

# Abordări contemporane în Teologia Vechiului Testament

Claudiu Dobra

## 1. Introducere

Reforma inițiată de Martin Luther (1483-1546) împreună cu ceilalți reformatori magisteriali – Jean Calvin (1509-1564), Ulric Zwingli (1484-1531), Philip Melanchthon (1497-1560) – și-a pus amprenta în toate domeniile societății: cultură, economie, religie, viață socială și teologie. Traducerea Bibliei în limba maternă – fapt ce a condus ca fiecare persoană în parte să aibă acces la textele sacre –, subminarea autorității papale – atât în spațiul religios cât și în spațiul socio-economic –, precum și enunțarea preoției universale a permis eradicarea ignoranței cvasi-totală a populației vest-europene, conducând, astfel, la emanciparea lumii occidentale de Biserica Romano-Catolică, care dominase cu autoritate apusul continentului.

Dacă până la reformă știința și filozofia au putut fi ținute, în vest, sub control, deoarece la ele aveau acces, de obicei, numai persoanele care făceau parte din ordinele călugărești, sec. al XVI-lea creează posibilitatea ca orice om care este atras de științele naturaliste, de științele exacte sau de filozofie să poată studia fără a fi amenințat cu moartea de către „apărătorii doctrinei Bisericii” – călugării dominicani și călugării franciscani<sup>1</sup> – pe motiv că „apără credința”<sup>2</sup>. Libertatea de care vor începe să se bucure intelectualii europeni, odată cu reforma, se datorează faptului că autoritatea Bisericii Romano-Catolice a fost foarte mult diminuată în anumite țări europene (e.g. Germania, Anglia).

Dintr-un punct de vedere această libertate de gândire a fost benefică, conducând repede spre o dezvoltare economică, politică, socială și culturală, fără precedent, în special în țările devenite protestante după reforma înfăptuită de către reformatorii

---

<sup>1</sup> Ordinul dominican a fost fondat de călugărul francez Dominiq (1170-1221) în 1214. El a studiat teologia și filozofia în Spania la Universitatea din Palencia. Cum în limba latină numele acestei organizații monahale înseamnă „câinele Domnului”, călugării din acest ordin s-au considerat apărătorii doctrinei Bisericii. (Răzvan Theodorescu, *Curs ne-editat de Cultură și Civilizație europeană*, Universitatea „Spiru Haret”, București, 2002) Ordinul franciscan este fondat, probabil, în 1208, și recunoscut de papa Inocențiu în 1209, de către călugărul italian Francis de Assis (1182-1226). În 1231, papa Grigore IX îi numește pe franciscani și pe dominicani ca autorități în a conduce tribunalele inchiziției. (\*\*\*)*Microsoft Encarta*, Enciclopedia Edición Básica 2002 în limba spaniolă, articolele: „Inquisición”, „Franciscanos”, „Orden de Predicadores” și „Santo Domingo de Guzmán”).

<sup>2</sup> Pe același motiv, în sec. al XVI-lea, protestanții elvețieni îl vor arde pe rug pe un catolic anti-trinitarian. La acest eveniment va participa activ, adică dându-și acordul, și reformatorul francez Jean Calvin. În concluzie, violența în „numele Domnului” a fost folosită în vest ca metodă de persuasiune, de convingere religioasă atât de catolici (e.g. Spania, Italia), cât și de protestanți (e.g. Elveția, Germania).

magisteriali (e.g. Nordul Germaniei, Elveția). Dar, pe de altă parte, a creat o multitudine de teorii și de învățături care nu au mai putut fi stopate, învățături care vor influența întreaga lume creștină – răsăriteană și apuseană, deopotrivă. Exemplul cel mai concludent este influența filozofiei kantiene, iar mai târziu a celei nietzscheniene, în înțelegerea divinității. Atât filozofia lui Kant cât și cea a lui Nietzsche gravitează în jurul omului. Primul vorbind despre capacitatea omului de a trăi moral fără ajutorul unei divinități, chiar dacă divinitatea ar trebui să existe sau inventată, doar cu scopul ca omul de rând să poată trăi moral,<sup>3</sup> iar al doilea vorbind despre super-om, idei ce se pot observa și regăsi la mulți teologi germani din secolele al XIX-lea și al XX-lea.

Dezvoltarea rapidă, în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea, a unor discipline ca arheologia, literatura, istoria, psihologia, precum și folosirea lor în interpretarea Scripturii a condus la nașterea unor noi metode hermeneutice, pe lângă cele tradiționale.<sup>4</sup> Cele mai cunoscute metode moderne de interpretare sunt: metoda critico-istorică, metoda istorico-critică, metoda critico-literară sau textuală, metoda critico-canonice, metoda biblico-istorică<sup>5</sup>. Cu ajutorul acestor metode s-a putut demonstra veridicitatea documentară a textelor sacre, precum și asemănările și deosebirile dintre textele normative și cele ne-canonice. Dar, tot cu ajutorul lor s-a ajuns să se pună și sub semnul întrebării divinitatea sau istoricitatea, minunile sau învierea Domnului Isus Cristos.<sup>6</sup>

Aportul metodelor hermeneutice în interpretarea Bibliei se diferențiază de la teolog la teolog. Uneori, metodele au fost folosite de către scolastici cu scopul înțelegerii mesajului divin înregistrat pe paginile Sfintelor Scripturi, alteori au fost utilizate având doar un rol pur științific, ignorându-se rolul normativ și confesional al mesajului sacru. Dar, au fost momente când hermeneutica biblică a fost folosită în folosul unei ideologii politice. Reprezentativ în acest caz este așa numitul grup popular

---

<sup>3</sup> Vezi comentariul lui Geisler pe argumentul moral al lui Kant cu privire la existența lui Dumnezeu. (Norman L. Geisler, *Filozofia Religilor*, Cartea Creștină, Oradea, 1992, pp.129-130.)

<sup>4</sup> Pentru a vedea modul în care hermeneutica teologică s-a dezvoltat de-a lungul secolelor vezi Werner C. Jeanrond, *Theological Hermeneutics. Development and Significance*, SCM PRESS LTD, London, 1994; Robert Grant with David Tracy, *A Short History of the Interpretation of the Bible*, Second Edition Revised and Enlarged, Fortress Press, 1984 sau Gerhard F. Hasel, *Old Testament Theology: Basis Issues in the Current Debate*, Fourth Edition, William B. Erdmann's Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1991, pp.10-114.

<sup>5</sup> Această metodă este întâlnită în special la teologul evanghelic german Gerhard Maier, care susține că o teologie biblică trebuie să pornească de la textul biblic spre istorie și nu de la istorie sau evenimentul istoric la Scriptură.

<sup>6</sup> Teologul german Rudolf Bultmann este cel care a promovat teoria demitologizării Scripturilor. (cf. Rudolf Bultmann, *New Testament and Mythology and other Basic Writings*, editată și trad. de Schubert M. Ogden, SCM PRESS LTD, London, 1985, pp.1-43; cf. Jeanrond, *op. cit.*, pp.142-144.)

naționalist întâlnit în Germania în partea a doua a sec. al XIX-lea și în prima jumătate a sec. al XX-lea. Ei au dus o luptă dură împotriva Vechiul Testament pentru a da o formă, un contur unei ideologii anti-evreiești. Acesta este și motivul pentru care au făcut din Vechiul Testament o parte, o secțiune din Biblia Creștină, numindu-l „cartea evreilor“.

Figura cea mai reprezentativă din grupul popular naționalist a fost Paul de Lagarde. Teologul german Henning Graf Reventlow<sup>7</sup>, în cartea sa *Hauptprobleme der alttestamentlichen Theologie im 20* (trad. în engl. sub titlul *Problems of Old Testament Theology in the Twentieth Century – Probleme ale Teologiei Vechiului Testament în secolul al XX-lea*), scrie astfel despre ideile lui Lagarde:

„În programul lui [Paul de Lagarde] scris în 1878, „Die Religion der Zukunft“ (Religia viitorului), el cheama la o nouă religie germană formată din creștini autentici și cu elemente nobile al sufletului german, dar purificată de viciile ne-germanice. Vechiul Testament (cu toate că Lagarde a avut o contribuție semnificativă la filozofie) nu avea ce căuta în această religie, deoarece creștinătatea, care a apărut în sferile multi-naționalismului lumii Imperiului Roman și a atras multe surse, a avut soarta să se deterioreze peste tot, întrucât elementele evreiești erau încorporate în ea.“

Articolul de față nu-și propune să urmărească rolul jucat de hermenutica teologică și filozofică în fiecare caz în parte – în viața cultică a creștinismului apusean, în știință și în politică –, deși ar fi interesantă o astfel de abordare în paralel. Scopul primordial al acestei lucrări este prezentarea celor mai importante abordări teologice ale Vechiului Testament.

## 2. Gerhard von Rad și *Heilsgeschichte*

Încă de la începutul sec. al XIX-lea, scolasticii bibliști, cu precădere protestanți germani (e.g. Georg Lorenz Bauer, *Biblische Theologie des Alten und Neuen Testaments* [*Teologia Biblică a Noului și Vechiului Testament*] publicată la Leipzig între anii 1796-1802, Daniel von Cölln, *Biblische Theologie* [*Teologia Biblică*], publicată la Leipzig în 1836 sau G.F. Oehler cu lucrările: *Prolegomena zur Theologie des Alten Testaments* [*Prologomenă asupra Teologiei Vechiului Testament*] publicată în 1845 la Stuttgart, și *Theologie des Alten Testaments* [*Teologia Vechiului Testament*]

---

<sup>7</sup> Henning Graf Reventlow, *Problems of Old Testament Theology in the Twentieth Century*, translated by John Bowden from the German, SCM PRESS LTD, London, 1985, p.29.

publicată în două volume la Stuttgart în 1873 primul volum și în 1874 al doilea volum), au încercat definirea și construirea unei teologii a Vechiului. Această încercare de a contura o teologie vechi-testamentară a luat însă o amploare mult mai mare în secolul următor, când au fost lansate ipoteze noi sau au fost dezvoltate cele din secolul anterior.

Teologul german Gerhard von Rad, în 1936, în studiul său *The Form-critical Problem of the Hexateuch (Probleme critice la Hexateuh*<sup>8</sup>), încearcă pentru prima dată o analiză a tradițiilor istorice israelite din perspectiva structurii critice și a criticismului tradițional, cu scopul de a descoperi originile, expresiile timpuri, *Sitz im Leben*-ul (contextul) cultic și întreg procesul tradițional până ce a devenit lucrarea literară a Yahwismului.<sup>9</sup> Însă, în lucrarea s-a de mai târziu, *Old Testament Theology, The Theology of Israel's Historical Tradition (Teologia Vechiului Testament, Teologia Tradiției Istorice a lui Israel)*, von Rad și-a dezvoltat efectiv propria lui teorie cu privire la teologia Vechiul Testament. Astfel dar, în opinia scolasticului german o teologie vechi-testamentară ar trebuie să gravitează în jurul conceptului de „salvare“ de-a lungul istoriei poporului lui Dumnezeu.<sup>10</sup> Pentru el „istoria salvării“ (*Heilsgeschichte*) joacă un rol fundamental ca sumarizare a faptelor lui Yahweh în istorie.<sup>11</sup> Însă, nu toată istoria lui Israel, bucată cu bucată, poate fi identificată cu istoria mântuirii, chiar dacă ea este oarecum acolo, dar în formă ascunsă. Pe de altă parte, teologul german recunoaște că este imposibil de realizat o separare între istoria lui Israel și istoria mântuirii, deoarece *Heilsgeschichte* este prezentă într-o formă tainică și dedesuptă în istoria lui Israel.<sup>12</sup> Teologul german, Walther Eichrodt, va protesta vehement împotriva acestei despărțirii dintre cele două imagini ale istoriei lui Israel propusă de von Rad.<sup>13</sup>

Din punct de vedere metodologic von Rad, în conturarea unei teologii a Vechiului, va apela la o metoda diacronică (istorică). Lucru pe care el însuși îl va recunoaște și îl

---

<sup>8</sup> Hexateuh-ul este format din primele șase cărți ale bibliei (Geneza, Exod, Levetic, Numeri, Deuteronom și Iosua).

<sup>9</sup> Reventlow, *op. cit.*, p.60.

<sup>10</sup> Gerhard von Rad, *Old Testament Theology, The Theology of Israel's Historical Tradition, volume I*, SCM PRESS LTD, London, 1975, p.17.

<sup>11</sup> Reventlow, *op. cit.*, p.100.

<sup>12</sup> Hasel, *op. cit.*, p.118. În altă parte, von Rad scrie că „această istorie poate fi descrisă ca fiind istoria mântuirii (*Heilsgeschichte*), deoarece creația în sine este înțeleasă ca un act de salvare a lui Dumnezeu și deoarece, în acord cu ceea ce profeții au profețit, voia lui Dumnezeu de a salva este, în spiritul a multor acte de judecată, scopul realizat“. (von Rad citat de Hasel în *op. cit.*, p.147)

<sup>13</sup> Idem, *op. cit.*, pp.118-9.

va afirmă când va scrie în „*Theologie und Liturgie*“ (*Teologie și Liturghie*) că „o teologie a Vechiului Testament trebuie să fie o teologie istorică și nu una sistematică“.<sup>14</sup>

Un prim argument pe care teologul german le-a adus în favoarea unei teologii istorice a salvării este Evrei 1:1. Aici autorul *Epistolei către Evrei* scrie că Dumnezeu a vorbit în vechime poporului Israel „în multe rânduri și în multe feluri“. Von Rad afirmă că revelația lui Dumnezeu în Cristos este diferită față de revelația lui Dumnezeu în Vechiul Testament, și aceasta deoarece una a avut loc o singură dată în istorie – în omul Isus Cristos –, pe când cealaltă a fost divizată de-a lungul istoriei în acțiuni separate ale revelației, care erau în contexte diferite. Aceste acțiuni, luate fiecare în parte, ofereau diferite evenimente ce trebuiau interpretate și potrivite, prin conexiuni teologice, unele cu altele. În concluzie, revelația de Sine a lui Dumnezeu în Vechiul Testament poate fi descrisă doar ca un număr distinct și heterogenic de acte revelatoare.<sup>15</sup>

Un alt argument constă în faptul că noetica ebraică este ancorată în istoria tradițională. O preocupare a lor a fost îmbinarea tradiției cu interpretările lor teologice, precum și în procesul istoric al grupului precedentele intelectuale și teologice ale grupului să fi asimilate.<sup>16</sup> Tot ca argument în favoarea teoriei lui, biblistul german vorbește despre Credeul din Deut. 26:5-9:

<sup>5</sup>Tatăl meu era un arameu rătăcitor; s-a coborât în Egipt împreună cu puțini bărbați, au locuit acolo și au devenit o națiune mare, puternică și numeroasă. <sup>6</sup>Dar egiptenii ne-au apăsă, ne-au făcut să suferim și ne-au supus la munci grele. <sup>7</sup>Noi am strigat către DOMNUL, Dumnezeul strămoșilor noștri. El ne-a auzit glasul și a văzut umilirea, truda și asuprirea noastră. <sup>8</sup>Astfel că, DOMNUL ne-a scos din Egipt cu mână tare și braț întins, cu teroare mare, cu semne și minuni. <sup>9</sup>El ne-a adus în locul acesta și ne-a dat țara aceasta, țară unde curge lapte și miere.\*

El susține că aceste cuvinte nu pot fi văzute ca o rugăciune, pentru că nu exprimă o invocare sau o petiție, dar nici o mărturisire de credință. Acest credeu deuteronomic, mai degrabă este o recapitulare a principalelor evenimente din istoria salvării de la

---

<sup>14</sup> von Rad citat de Reventlow (Reventlow, *op. cit.*, p.61).

<sup>15</sup> von Rad, *OTT*, I, p.115.

<sup>16</sup> Idem, *op. cit.*, pp.116, 117.

\* În lucrarea de față toate textele biblice sunt preluate din traducerea Sfintei Scripturi în limba română WBTC realizată de International Bible Society.

patriarhi<sup>17</sup> până la intrarea și cucerirea țării Caanan. Alte pericope similare<sup>18</sup> cu cel din Deut. 26:5-9, pericope ce conțin mărturisiri sumarizante, sunt cel din Deut. 6:20-25:

<sup>20</sup> Când fiul tău te va întreba despre semnificația acestor prevederi, decrete și legile, pe care DOMNUL, Dumnezeul tău, ți-i le-a poruncit, <sup>21</sup> tu să-i răspunzi că am fost sclavi ai lui Faraon, în țara Egiptului, iar El ne-a scos din Egipt cu mână tare, <sup>22</sup> făcând înaintea noastră semne, miracole mari și dezastre împotriva Egiptului, a lui Faraon și a întregii lui familii, <sup>23</sup> și ne-a scos de acolo, pentru a ne duce în țara pe care a promis-o strămoșilor noștri că ne-o va da. <sup>24</sup> DOMNUL ne-a poruncit să împlinim toate aceste decrete și să ne temem de El, pentru a fi tot timpul fericiți și pentru a rămâne în viață, ca în această zi. <sup>25</sup> Iar dacă vom împlini toate poruncile acestea înaintea DOMNULUI, Dumnezeului nostru, după cum ne-a poruncit, atunci vom avea parte de dreptatea Lui.

sau cel din Iosua 24:2b-13:

Astfel vorbește DOMNUL, Dumnezeul lui Israel: «În vechime, strămoșii voștri, adică Terah, tatăl lui Avraam și al lui Nahor, locuiau de cealaltă parte a Râului și se închinau zeilor. <sup>3</sup> Eu am luat pe strămoșul vostru Avraam, l-am dus prin tot Canaanul și l-am făcut să aibă foarte mulți descendenți: i-am dat pe Isaac, <sup>4</sup> iar lui Isaac i-am dat pe Iacov și pe Esau. Lui Esau i-am dat în moștenire regiunea muntoasă a Seirului, iar Iacov împreună cu fiii lui au coborât în Egipt. <sup>5</sup> Apoi am lovit Egiptul prin ceea ce am făcut în mijlocul lui, după care v-am scos afară. <sup>6</sup> După ce am scos pe părinții voștri din Egipt, ați pornit către mare, egiptenii pornind cu care de luptă și călăreți în urmărirea părinților voștri, înspre Marea Roșie. <sup>7</sup> Atunci ei au strigat către DOMNUL, iar El a așezat întuneric între ei și egipteni, iar apoi a adus marea peste ei și i-a acoperit. Voi ați văzut cu ochii voștri ce am făcut egiptenilor. O perioadă lungă ați locuit apoi în pustie. <sup>8</sup> V-am dus prin regiunea amoriților, care locuiau în estul Iordanului. Aceștia au luptat împotriva voastră, însă Eu i-am dat în mâinile voastre și i-am exterminat dinaintea voastră, iar voi le-ați ocupat țara. <sup>9</sup> Balak, fiul lui Țipor, regele Moabului s-a pregătit să lupte

---

<sup>17</sup> Cuvântul *arameu* din textul deuteronomistic face referire la patriarhul Iacov și nu la patriarhul Avraam, chiar dacă și el a trăit și a locuit în Padam-Aram. (von Rad, *OTT*, I, p.122; cf. Reventlow, *op. cit.*, p.60.)

<sup>18</sup> Reventlow, *op. cit.*, pp.60-61.

împotriva lui Israel și a apelat la Balaam, fiul lui Beor, pentru a vă întinde o cursă,<sup>10</sup> dar Eu nu am vrut să-l ascult pe Balaam, care doar v-a binecuvântat și, astfel, v-am scăpat din mâinile lui.<sup>11</sup> Apoi ați traversat Iordanul și ați pornit către Ierihon. Au luptat împotriva voastră atât locuitorii Ierihonului, cât și amoriții, periziții, canaaniții, hitiții, ghirgasiții, hiviții și iebusiții, însă Eu i-am dat în mâinile voastre.<sup>12</sup> Am trimis înaintea voastră viespea care i-a alungat dinaintea voastră ca și pe cei doi regi amoriți; nu prin sabia sau prin arcu vostru.<sup>13</sup> V-am dat astfel o țară pe care nu voi ați lucrat-o și cetăți pe care nu voi le-ați construit, însă ați locuit în ele și ați mâncat din viile și din măslinii pe care nu voi i-ați plantat!»

În ambele texte biblice, citate mai sus, se observă faptul că fiecare confesiune este impregnată cu elemente istorice: originea națiunii, robia egipteană, exodul, primirea Legii pe Muntele Sinai, pribegia prin pustie, intrarea în țara promisă.

Scolasticul german în eseul “Typological Interpretation of the Old Testament” observă, în urma analizei tipologice, existența unei legături escatologice între începutul și sfârșitul istoriei (*Urzeit und Endzeit*) sau un fel de „repetiție“ a începutului în istoriei. Ca argument în favoarea acestei afirmații el enumeră câteva elemente tipologice întâlnite în profeții: a) Isaia și Amos scriu despre reînnoirea escatologică a paradisiului (Is. 11:6-8 și Amos 9:13); b) Amos vorbește despre reînnoirea perioadei davidice („ca în zilele din trecut“, Amos 9:11); c) Osea și Deutero-Isaia scriu despre reînnoirea zilelor din pustie (Osea 2:16-20; Is. 52:11f); d) Isaia vorbește despre restaurarea vechiului Ierusalim davidic (Is. 1:21-26). Toate aceste tipologice profetice, în opinia lui von Rad, nu sunt altceva decât recapitularea statutului primar și repetarea evenimentelor primare, ca și „cum *Urzeit* este prima bătaie de ceas a începutului *Heilsgeschichte*-lui lui Israel (Paștele, pustia, David)“.<sup>19</sup>

Teoria propusă de von Rad cu privire la o teologie a Vechiului Testament, deși conține elemente foarte importante și interesante, totuși este structurată pe complexitatea tradiției și pe autori, precum și pe simbolistică.<sup>20</sup> În această situație textele sacre a căror evenimente istorice nu sunt cunoscute sau la care națiunea, ca întreg, nu participă (e.g. *Cântarea Cântărilor, Proverbe, Iov, unii Psalmi*), nu mai pot fi

---

<sup>19</sup> Gerhard von Rad, “Typological Interpretation of the Old Testament” în Claus Westermann (ed.), *Essays on Old Testament Interpretation*, SCM PRESS LTD, London, 1963, p.19.

<sup>20</sup> Hasel, *op. cit.*, p.174.

luate în calcul, fiindcă în acele manuscrise nu vom găsi fapte care să ne vorbească despre istoria mântuirii poporului Israel. O altă critică ce poate fi adusă teoriei scolasticului german este că există foarte mult material pe care el nu l-a putut cuprinde în tema „tradiției istorice“, de exemplu rugăciunile și psalmii.<sup>21</sup> Un alt aspect, îl constituie faptul că superioritatea faptică a istoriei-salvării nu ar trebui confundată nicidecum cu adevărul istoric.<sup>22</sup>

Profesorul Hasel la rândul său aduce o critică teoriei lui von Rad. Un minus, evidențiat de biblistul german, este legat de încercarea lui von Rad de a „reconstrui“ istoria lui Israel pornind de la mărturisirea Vechiului Testament. La acest punct Hasel scrie

„istoria lui von Rad se confruntă adesea cu scurte căderi ale mărturiilor Vechiului Testament, fiindcă istoria lui este istoria tradiției sau experiența istorică influențată de tradiție. La acest punct crucial în efortul său teologic trebuie să ne întoarcem, deoarece apar probleme în relația *Tradiției-istorice* (*Traditionsgeschichte*), la *Istorie* și *Istoria-salvării* (*Heilsgeschichte*).“<sup>23</sup>

O altă problemă, pe care o evidențiază Hasel, este că von Rad s-a auto-limitat atunci când a considerat că orice sistem este străin de natura Vechiului Testament. Din acest motiv, teologul german a fost incapabil să descopere un centru al Vechiului, iar pe de altă parte, în opera sa, doar, s-a limitat la a nara ceea ce Vechiul Testament spune despre propriul conținut.<sup>24</sup>

O altă critică ce i se poate imputa lui von Rad este că teologia se bazează pe elementul analitic, folosește termeni tehnici, se mișcă între analiză și sinteză, pe când simbolistica, oarecum, este un instinct holistic, își schimbă sensul și referința. Mai mult, studiul simbolismului vetero-testamentar face parte din hermeneutica Vechiului Testament, însă teologia, în sine, nu poate fi redusă la hermeneutică.

### 3. Walther Eichrodt și „conceptul de legământ“

Pe lângă metoda istorică al lui von Rad, care se focaliza pe un concept ne-biblic (*istoria mântuirii*), au existat bibliști care au încercat să creeze o teologie a Vechiului

---

<sup>21</sup> Reventlow, *op. cit.*, p.63.

<sup>22</sup> Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament, Volume One*, Translated by J.A. Baker, The Westminster Press, Philadelphia, p.513.

<sup>23</sup> Hasel, *op. cit.*, p.73.

<sup>24</sup> Idem, *op. cit.*, p.74.

având un cuvânt sau o expresie chei care să fie „centrul“ Vechiului Testament. De exemplu, J. Hänel și E. Sellin au propus o teologie a Vechiului în jurul idei de sfințenie a lui Dumnezeu, Köhler a venit cu varianta „Dumnezeu este Domnul care poruncește“, la J. Heller întâlnim ideea „Dumnezeu este Domnul care Își impune voința“ sau la G. Klein expresia chei este „Împărăția lui Dumnezeu“.<sup>25</sup> Dar cel mai reprezentativ teolog din secolul trecut care a căutat să contureze o teologie vechi-testamentară în jurul unui concept sau „centru“ al Vechiului Testament este, în opinia noastră, scolasticul german Walther Eichrodt.

În conturarea unei teologii a Vechiului, Eichrodt se debarasează de teologia dogmatică<sup>26</sup>, deoarece, susține el, teologia vechi-testamentară este o teologie istorică (oarecum și metoda lui este de factură istorică ca a lui von Rad) și nu normativă<sup>27</sup>. Cu toate că vede în teologia Vechiului Testament o teologie istorică, totuși teologul german consideră că religia prezentă și descoperită aici este ca „o cuprindere-de-sine a ființei ce expune, în ciuda schimbărilor condițiilor istorice, o tendință și un caracter primar constant“<sup>28</sup>. Pe de altă parte, Eichrodt susține că o teologie a Vechiului Testament trebuie să corespundă cu scopul revelației în Cristos.

Din acest motiv, materialul selecționat în vederea construirii unei teologii vetero-testamentare trebuie să fie pe aceeași linie, să aibă același obiectiv cu revelația în Cristos. Argumentul lui constă în faptul că numai printr-o conectare, legătură între religia Vechiului Testament și centru revelației (Cristos) se poate penetra, pătrunde sensul istoriei vechi-testamentare. Dar aceasta pătrundere nu înseamnă că înțelegerea este chiar kerygma, proclamația credinței.<sup>29</sup> Oarecum, acesta este și motivul pentru care el propune ca metodă, cu ajutorul căruia să poată construi o teologie a Vechiului Testament, secțiunea-care-traversează (*cross-section*).

Metoda, *per se*, se referă la folosirea unei secțiuni ori a unui concept vechi-testamentar, luat din scrierile vetero-testamentare, cu ajutorul căruia să se traverseze întreaga Biblie cu scopul de a arăta unitatea și tema centrală a Sfintelor Scripturi. Aceasta abordare a fost una revoluționară la ora respectivă. Ea s-a rupt total de vechea

---

<sup>25</sup> Reventlow, *op. cit.*, p.126; cf. Hasel, *op. cit.*, pp.141-42 și cf. Gerhard F. Hasel, „Major recent issues in Old Testament Theology 1978-1983“, *JSOT* 31 (1985), p.38.

<sup>26</sup> Reventlow, *op. cit.*, 126.

<sup>27</sup> Hasel scrie că teologia lui Eichrodt rămâne istorică și descriptivă. (Hasel, *op. cit.*, p.49.)

<sup>28</sup> Eichrodt citat de Reventlow. (Reventlow, *op. cit.*, p.50.)

<sup>29</sup> Reventlow, *op. cit.*, p.44.

structură – teologia dogmatică ce era formată din teologie-antropologie-soteriologie.<sup>30</sup> Obiectivul acestei metode era de a crea o icoană completă a credinței Vechiului sau, cu alte cuvinte, unicitatea și imensitatea obiectului propriu al studiului vechi-testamentar.<sup>31</sup>

Teologul german afirma că pentru a afla care este obiectul propriu dominant al Vechiului Testament, acesta va trebuie examinat din două perspective: 1) *studiul comparativ al religiilor din Orientul Apropiat și* 2) *privirea spre credința Noului Testament*.<sup>32</sup> Concluzia la care ajunge Walther Eichrodt, în urma examinării celor două perspective asupra obiectului teologiei vetero-testamentare, este, pe de o parte, că studiul istoric al Orientului Mijlociu ne poate ajuta, dar nu ne poate oferi o teologie a Vechiului Testament, iar pe de altă parte, din punct de vedere istoric între cele două Testamente nu există o legătură istorică atât de puternică încât să ne ofere material suficient pentru o asemenea analiză.

Legătura strânsă pe care teologul german o vede între Vechiul și Noul Testament, și pe care o consideră esențială în crearea unei teologii a Vechiului,<sup>33</sup> este un element futuristic: *Împărăția lui Dumnezeu*.<sup>34</sup> Argumentul lui constă în faptul că aceasta – *Împărăția lui Dumnezeu* – este rezultatul aceluiași Dumnezeu în fiecare caz: Dumnezeu care promite și face, atât în Evanghelie cât și în Lege; urmărește unul și același mare scop: *construirea Împărăției lui Dumnezeu*. Oarecum, acesta este și raționamentul pentru care mesajul central al Noului Testament ne conduce înapoi spre mărturia lui Dumnezeu din vechiul legământ.<sup>35</sup>

Metoda propusă de biblistul german Walther Eichrodt, nu este pur istorică, ci mai degrabă una sistematică, urmărind în deosebi o sinteză bine aranjată.<sup>36</sup> Comparativ cu von Rad, care și-a ales ca și concept unificator al teologiei vetero-testamentare conceptul de *heilsgeschichte*, Eichrodt s-a ocupat mai în de aproape de conceptul de *legământ*. În opinia lui conceptul de *legământ* „este conceptul central sau «centrul care determină totul», care ca «punct de convergență a tuturor liniilor importante a cunoașterii lui Dumnezeu în Israel» este capabil să demonstreze «unitatea structurală și

---

<sup>30</sup> Hasel, “Major recent issues in Old Testament Theology 1978-1983”, p.37.

<sup>31</sup> Eichrodt, *OTT*, I, p.25.

<sup>32</sup> Idem, *op. cit.*, p.25. cf. Reventlow, *op. cit.*, p.50.

<sup>33</sup> Idem, *op. cit.*, p.27.

<sup>34</sup> Idem, *op. cit.*, pp.25-26.

<sup>35</sup> Idem, *op. cit.*, p.26.

<sup>36</sup> cf. Reventlow, *op. cit.*, p.51; cf. Hasel, *op. cit.*, pp.49-50.

neschimbată a tendinței primare a mesajului Vechiului Testament»<sup>37</sup> Sau cum se exprimă, în altă parte, teologul german Reventlow „întregul conținut al teologiei vechi-testamentare se grupează în jurul idei de legământ”<sup>38</sup>.

Pentru Eichrodt *conceptul de legământ* nu este un „concept doctrinar cu ajutorul căruia să poată fi încheiată un corp complet de dogme, ci caracteristicul *descrierii procesului vieții*, care a început într-un timp și spațiu particular prin revelația succesivă a singurei realități divine în întreaga istorie a religiei”<sup>39</sup>. De altfel, în secțiunea „Legământul dependenței” (*The Covenant Relationship*) din cartea s-a *Theology of the Old Testament, Volume One (Teologia Vechiului Testament, Volumul I)*, după introducerea întreg materialului primei părți stă sub stindardul legământului (*Statutul Legământului* – “The Covenant Statutes”, *Natura Legământului lui Dumnezeu* – “The Nature of the Covenant God”, *Instrumentele Legământului* – “The Instruments of the Covenant”, *Ruperea Legământului și Judecata* – “Covenant-Breaking and Judgment”, *Împlinirea Legământului* – “Fulfilling the Covenant”).<sup>40</sup>

Obiecțiile lui Reventlow cu privire la conceptul de legământ în teologia lui Eichrodt constau în faptul că termenul este foarte vag în sine și folosit cu diferite sensuri, iar pe de altă parte, în vol. 2 (în limba engleză, și în vols. 2 și 3 în limba germană) este abandonat complet din titluri, iar referințele la conținutul principiilor primare, de asemenea, ajung să fie dispărute pe spațiu întins.<sup>41</sup> Hasel, pe de altă parte, se întreabă dacă un singur concept – chiar și cel de legământ – poate cuprinde toată varietatea gândirii Vechiului Testament sau poate sistematizată gândirea și credința lumii vechi-testamentare?<sup>42</sup>

#### 4. Walter Brueggemann și teologia socială

Dacă în prima parte a sec. al XX-lea tendința teologilor, și datorită faptului că foloseau metode de interpretare de factură istorică sau de analiză literară, era să vadă în Vechiul Testament „o carte de istorie”, cum se exprima la un moment dat von Rad<sup>43</sup>, în partea a doua a secolului trecut tendința teologiei vechi-testamentare începe a se

<sup>37</sup> Eichrodt citat de Reventlow, *op. cit.*, p.127; cf. Hasel, *op. cit.*, p.139.

<sup>38</sup> Idem, *op. cit.*, p.51.

<sup>39</sup> Ibidem, p.14; cf. Hasel, *op. cit.*, pp.139-40.

<sup>40</sup> Eichrodt, *OTT*, I, pp.25ff.

<sup>41</sup> Reventlow, *op. cit.*, p.51.

<sup>42</sup> Hasel, *op. cit.*, p.50.

<sup>43</sup> von Rad, “Typological Interpretation of the Old Testament” în Claus Westermann, *op. cit.*, p.25; cf. Hasel, *op. cit.*, p.147, 179; cf. H. G. Reventlow, “Basic Problems in Old Testament Theology”, *JSOT* 11 (1979), p.8.

schimba. Începând cu lucrarea lui Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture (Introducere la Vechiul Testament ca Scriptură)*, unde autorul vorbește despre caracterul canonic și statutul de Scriptură a Vechiul Testament, din ce în ce mai mulți teologi, cu precădere evanghelici, au căutat să scrie și să dezbate caracterul normativ al Vechiului Testament ca Scriptură. De altfel, elementul esențial pe care Childs îl aduce în teologia Vechiului este faptul că așează credința revendicată de Scripturi înaintea analizei literare și a dezvoltării istorice.<sup>44</sup>

Unul dintre așa numiții discipoli ai lui Childs este și Walter Brueggemann,<sup>45</sup> în sensul că în scrierile sale teologul german, inspirat de operele profesorului Childs, va avea în vedere aspectul canonic al Vechiul Testament. Pentru el „absolutismul“ textului sacru devine elementul principal în jurul căruia va gravita toată teologia lui. Cu alte cuvinte, pentru profesorul Brueggemann textul Scripturii, așa cum ne-a parvenit nouă, este mult mai important decât abordarea istorică sau sistematică. În plus, pentru el textul Vechiului Testament sau mărturia confesională a lui Israel este datul primar al unei teologii biblice.<sup>46</sup> Însă, diferența dintre cei doi teologi este dată de elementul normativ. Pentru Childs textul este normativ<sup>47</sup>, pe când pentru Brueggemann

„nu textul biblic este cel prin care se negociază decisiv norma teologică, ci activitatea interpretului care ca «interpret canonic» este ocupat în procesul continuu al actualizării textului cu redarea preocupării lui Dumnezeu de eliberare. Realitatea socială exprimată prin opresiunea de la marginile societății oferă glas la substanța primară teologică, care susține autoritatea biblică, iar interpretarea canonică este începutul-sfârșitul conversației cu deposedarea, pe care o reclamă adevărul biblic dintre toate revendicările autoritative false, și puterea stabilită.“<sup>48</sup>

Acuzația pe care Brevard S. Childs o aduce lui Brueggemann constă în faptul că biblistul a căzut într-o capcană teologică, și anume separarea dintre text și normă.

---

<sup>44</sup> Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament. Essays on Structure, Theme, and Text*, Fortress Press, Minneapolis, 1992, p.3; Walther Brueggman, “A Shape for Old Testament Theology I: Structure Legitimation”, *CBQ* 47, 1985, pp.29-46.

<sup>45</sup> Patrik D. Miller în prefață la cartea lui Walter Brueggemann (1992), *op. cit.*, p.xv.

<sup>46</sup> Paul D. Hason, “A New Challenge to Biblical Theology”, *JAAR* 67/2, p.452.

<sup>47</sup> Childs insistă asupra faptului că doar canonul biblic este normativ pentru o teologie biblică (Brevard S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Fortress Press, Philadelphia, 1979, pp.76, 83; cf. Gerhard F. Hasel, “Biblical Theology: Then, Now, and Tomorrow,” *Horizons in Biblical Theology. An international Dialogue*, Volume 4, No. 1 June 4, 1982, p.71.)

<sup>48</sup> Brevard S. Childs, *Biblical Theology Of The Old And New Testaments. Theological Reflection on the Christian Bible*, SCM PRESS LTD, London, 1992, p.72.

Walter Brueggemann și-a dezvoltat teoria sa cu privire la teologia Vechiului Testament în eseurile publicate în 1980, "A Convergence in Recent Old Testament Theologies" („O Convergență în Recentele Teologii al Vechiului Testament“), și în 1984, "Futures in Old Testament Theology" („Viitorul în Teologia Vechiului Testament“). Pentru ca, în 1985 să publice două articole numite "A Shape for Old Testament Theology, I: Structure Legitimation" („O forma pentru Teologia Vechiului Testament I: Structura Legitimă“) și "A Shape for Old Testament Theology, II: Embrace of Pain" („O forma pentru Teologia Vechiului Testament II: Îmbrățișarea Suferinței“), unde își va articula propriu-zis teoria cu privire la teologia Vechiului Testament. Toate aceste eseuri, împreună cu altele pe același subiect, au fost publicate ulterior în cartea sa *Theology of the Old Testament. Essays on Structure, Theme, and Text* (*Teologia Vechiului Testament. Eseuri despre structură, temă și text*).

În opinia profesorului Brueggemann, o teologie trebuie să fie bipolară sau dialectică (aici se aseamănă cu Claus Westermann, Paul Hanson și Samuel Terrien<sup>49</sup>) pentru a reflecta cât mai clar tensiunea centrală a literaturii, a textului și nu una axată pe descoperirea unei singure teme sau centru așa cum am văzut mai sus la von Rad și Eichrodt. De altfel, Brueggemann însuși afirmă că teoria dialectică propusă de el este împotriva perspectivei unui centru sau a unei teme centrale a Vechiului.<sup>50</sup> Fiindcă, în opinia sa, scopul unei teologii vechi-testamentare trebuie să fie prezentarea unei credinței vetero-testamentară în dispută (Gottwald), care este polul social,<sup>51</sup> și deasupra disputei (Childs), care este polul canonic<sup>52</sup>. Hasel spune că prin această bi-polaritate Brueggemann dă impresia că a lepădat din nou vechea dublă polaritate „ceea ce a însemnat“ și „ceea ce înseamnă“ textul.<sup>53</sup>

---

<sup>49</sup> Miller în prefață la Brueggemann (1992), *op. cit.*, p.xv; cf. p.137; cf. Hasel, *op. cit.*, p.86.

<sup>50</sup> Brueggemann (1992), *op. cit.*, p.143; cf. Walter Brueggemann, "Old Testament Theology as a Particular Conversation: Adjudication of Israel's Sociotheological Alternatives", *Theology Digest* 32, 1985, pp. 303-25.

<sup>51</sup> Hasel, *op. cit.*, p.90.

<sup>52</sup> Idem.

<sup>53</sup> Ididem. La finele sec. al XIX-lea începutul sec. al XX-lea între teologi bibliști a apărut o discuție legată de cum ar trebui văzut textul normativ/prescriptiv (ceea ce înseamnă) sau descriptiv/non-normativ (ceea ce a însemnat). Expresia „ceea ce a însemnat“ are sensul de reconstrucția istorică, care este descriptivă și considerată obiectivă, pe când expresia „ceea ce înseamnă“ este interpretarea teologică, care este considerată normativă (Hasel, *op. cit.*, pp.30-1). Pentru Brueggemann, nu textul în sine este canonic, ci interpretarea (vezi supra), ceea ce-l face să fie urmașul acestei tradiții. Însă prin crearea acestei polarități duale (*structura legitimă* și *îmbrățișarea suferinței*) el se depărtează de înaintașii lui, fapt care l-a determinat pe Hasel să afirmă că, oarecum, el „re-leapădă“ bi-polaritatea „ceea ce a însemnat“ și „ceea ce înseamnă“.

Metoda la care va apela în articularea propriei sale teologii, va fi o îmbinare între metodele celor doi mari teologi bibliști contemporani: Norman K. Gottwald (sociologică) și Brevald Childs (canonică),<sup>54</sup> chiar dacă în cele din urmă metodologia folosită va fi mai mult una sociologică, decât una canonică. Sau cum însuși teologul se exprimă:

„O declarație teologică nu este preocupată de procesul și caracterul textului, ci cu procesul și caracterul indicat de Dumnezeu în text. Deci, eu presupun că Gottwald vede textul ieșind din procesul social, astfel că Dumnezeul acestui text apare din procesul social. Iar, că Childs vede textul ca normativ înaintea procesului social, adică, nu o schimbare datorită influenței (presiunii) istorice, deci Dumnezeu întâlnit în text este, de asemenea, înaintea scopului evenimentului istoric. Perspectiva este discutabilă, dar eu doresc să creez o legătură între perspectiva textului și Dumnezeul pe care dorim (ne așteptăm) să-L regăsim în text.”<sup>55</sup>

De aceea, construcția bipolară pe care o propune ca să servească credința Vechiului Testament este *structura legitimă și îmbrățișarea suferinței*.<sup>56</sup> Pentru profesorul Brueggemann *structura legitimă* este contribuția teologiei comună, care este „un set standard asumat și revendicat de religia ce penetrează Orientul mijlociu antic și ce străbate literatura Israelului antic”<sup>57</sup> și care oferă perspectiva normativă a Dumnezeului ce este deasupra disputei și nu este influențat de procesul social. Iar *îmbrățișarea suferinței* este lupta de eliberare față de teologia comună, care este experimentată „jos” în procesul social al interacțiunii și conflictului.<sup>58</sup> Această tensiune, între *structura legitimă* și *îmbrățișarea suferinței* este „o acțiune tensionată ne-decisă și ne-soluționată” și care „trebuie păstrată vie în toți loiali teologiei biblice”.<sup>59</sup>

„Îmbrățișarea suferinței” în acest caz, afirmă scolasticul, înseamnă „admiterea și experimentarea deplină a durerii, precum și capacitatea și consimțirea de a face din suferință o parte independentă din credința-conversativă a lui Israel cu Dumnezeu”. Deci, termenul „durere”, în teologia lui Brueggemann, este „orice disjunție în relația cu Dumnezeu și orice derivare disjunțională ce creează dezordine în creație sau societate”.

---

<sup>54</sup> Brueggemann (1992), *op. cit.*, p.3.

<sup>55</sup> Idem, *op. cit.*, p.4.

<sup>56</sup> cf. Hasel, *op. cit.*, pp.89-90.

<sup>57</sup> Hasel, *op. cit.*, p.90.

<sup>58</sup> Brueggemann (1992), *op. cit.*, p.4.

<sup>59</sup> Brueggemann citat de Hasel. (Hasel, *op. cit.*, p.90)

Scopul îmbrățișării-suferinței este acela de-al întoarce pe credincios (pe poporul lui Dumnezeu) permanent la teologia comună, care este normativă.

În susținerea acestui obiectiv Brueggemann vine și spune: a) practicarea îmbrățișării-suferinței *trebuie să fie în permanență în tensiune* cu structura legitimă, și niciodată în locul ei; b) îmbrățișarea-suferinței este *o voce minoritară crucială*, care, pe de o parte, evidențiază caracterul lui Dumnezeu și a poporului Israel, în Vechiul Testament, iar, pe de altă parte, care oferă un viitor credinciosului; c) *apatia (sau cenzurarea) față de îmbrățișarea-suferinței* conduce pe orice persoană sau instituție la a fi necondiționat încredințată de structura legitimă.<sup>60</sup>

În favoarea acestei construcții bipolare el aduce în discuție problema suferinței exprimată în psalmii lamentativi și în bocetele publice pentru libertate (Ex. 2:23-25). Deoarece, suferința, în opinia teologului biblist, este principala problemă a credinței Vechiului, întrucât „tradițiile credinței israelite sunt o interacțiune dintre *ascensiunea deplină* a teologiei comune, ce nu poate fi înduplecată, și *protestul împotriva ei*“. Un alt argument este oferit de faptul că această problemă – a luptei dintre teologia comună și eliberarea de sub ea – nu este o preocupare doar a poporului Israel sau a poezilor, ci și a modului cum trebuie portretizat Dumnezeu în raport cu celelalte zeități.<sup>61</sup>

Întrucât teologia Vechiului Testament, diferă de sociologie, literatură sau analiză istorică, ea trebuie să-și asume unele *elemente realiste* din text, după cum poezii și naratorii o fac, de fapt, când vorbesc despre rațiunea lui Dumnezeu. Gândirea divină nu este închisă, blocată de această problemă, pentru că Dumnezeu trebuie să aibă ultimul cuvânt asupra practicii teologice și asupra îmbrățișării suferinței.<sup>62</sup> Acesta este unul din motivele pentru care teologia vechi-testamentară, propusă de profesorul Brueggemann, este ancorată în teologia pastorală, după cum el însuși spune: „o teologie biblică viabilă este, într-adevăr, o teologie pastorală viabilă, care ține vie tensiunea care îndrăznește să nu fie rezolvată“. Fiindcă,

„este sigur că acolo unde este structura legitimă fără vocea suferinței îmbrățișate, va fi opresiune fără compasiune. Acolo va fi pricepere fără milă. Acolo nu va fi nevoie de sau posibilități de vești bune. Acolo unde este doar structura legitimă fără îmbrățișarea-suferinței, acolo sunt doar vești bune

---

<sup>60</sup> Idem, *op. cit.*, pp.25f.

<sup>61</sup> Idem, *op. cit.*, pp.18-19.

<sup>62</sup> Idem, *op. cit.*, p.19.

pentru că sistemul este soluția, dacă soluția este sus în cer sau jos pe pământ.”<sup>63</sup>

Metodologia folosită de Walter Brueggemann, în conturarea unei teologii vechi-testamentare, este una sociologică. Metoda sociologică sau, cum se exprimă Gottwald, „sociologia biblică”<sup>64</sup>, urmărește, oarecum, tensiunea și contradicția, care există în permanență, în contextul social – economie, familie, conducere, religie, ritual, război.<sup>65</sup> Deși, o astfel de abordare este binevenită pentru contextul în care noi trăim, întrucât caută să ofere unele răspunsuri biblice la problemele societății contemporane, totuși ea are și unele carențe.

Alice Ogden Bellis, în recenzia ei “Walter Brueggemann and James Barr: Old Testament Theology and Inclusivity” făcută pe cărțile *Theology of Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy* (Teologia Vechiului Testament: Mărturie, Dispută, Apărare – 1997) al lui Walther Brueggemann și *The Concept of Biblical Theology: An Old Testament Perspective* (Imaginea Teologiei Biblice: O Perspectivă a Vechiului Testament – 1999) al lui James Barr, menționează câteva minusuri ale teologiei propuse de Brueggemann.

În opinia ei, teologul german, pe de o parte, pune un accentul exagerat pe text, în sensul că „absolutul” textului este îndreptarul de nădejde, iar, pe de altă parte, respinge categoric ontologicul și istoricul ca fiind folositoare în creionarea unei teologii biblice.<sup>66</sup> Ea vine împotriva „absolutismului” textului spunând că, asemenea oricărui „îndreptar”, și textul te poate îndepărta de la sensul real pe care intenționează să-l transmită.<sup>67</sup> Argumentul ei este verificat și susținut chiar de istoria bisericească. Adică, în decursul istoriei creștinismului descoperim învățături născute din text, dar care sunt foarte departe de ceea ce spune textul în sine (e.g. cristologia lui Arie<sup>68</sup>, interpretarea fundamentalistilor la Deut. 22:5<sup>69</sup>). O altă critică este adusă în legătură cu modul în care

---

<sup>63</sup> Idem, *op. cit.*, p.26.

<sup>64</sup> Norman K. Gottwald, “Social Matrix and Canonical Shape,” *TTology*, Vol. 42, No. 3, October 1985, p.307.

<sup>65</sup> Idem, *op. cit.*, p.307.

<sup>66</sup> Alice Ogden Bellis, “Walter Brueggemann and James Barr: Old Testament Theology and Inclusivity,” *RSR*, Vol. 27, No. 3/July 2001, pp.233-234; cf. Walter Brueggemann, *Theology of Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*, Fortress Press, Minneapolis, 1997, p.57; cf. Hason, *op. cit.*, pp.448-50.

<sup>67</sup> Idem, *op. cit.*, p.234.

<sup>68</sup> Arie (sec. IV) susținea, cu versete biblice, că Isus Cristos este primul înger creat al lui Dumnezeu, contrazicând categoric umanitatea și divinitatea Fiului.

<sup>69</sup> În acest text scrie: „femeia să nu poarte îmbrăcăminte bărbătească, și bărbatul să nu se îmbrace cu haine femeiești”, iar fundamentalistii înțeleg pe baza acestui verset că femeia nu are voie să poarte pantaloni,

scolasticul vede conceptul de „păcat original”. El descrie acest episod ca un scenariu dinamic prin care umanitate s-a mișcat de la statul de ființe „create pentru a asculta, pentru a discerne și pentru a se încrede” la ființe „împuternicite în groapă (authorized in the Pit) pentru a se plânge, pentru a cere și pentru a mulțumi” ajungând la ființe „înălțate la o nouă viață pentru rugăciune și speranță”.<sup>70</sup> Unul din amendamentele ce i se aduc, asupra perspectivei păcatului strămoșesc, este faptul că nu a explicat ce înțelege el prin „împuternicit în groapă”.<sup>71</sup>

Gottwald scrie că Brueggemann a mers prea departe atât în ce privește punerea în opoziție a societății radicale a lui Israel și îmbrățișarea suferinței, care conduc spre opresiune și lipsă, cu radicalitatea divinității, care afirmă asuprirea și îmbrățișarea suferinței lor, precum și cu lupta dintre un contract teologic sever și o teologie a suferinței.<sup>72</sup>

#### 5. John Sailhamer și teologia canonică

Am văzut până aici diferite moduri de abordare a teologiei Vechiului Testament – istorică (von Rad), sistematică (Eichrodt) și sociologică (Brueggemann) –, cu plusurile și minusurile lor, însă în continuare am dori să vedem și o abordare canonică a Vechiului.

Abordarea canonică a Vechiului Testament sau teologia biblică canonică: 1) este o acțiune teologică-istorică a cărei limite sunt date de către canonul biblic și de către forma canonică a textelor biblice; 2) consideră că revelația de Sine a lui Dumnezeu este întruchipată în Scripturi cu toate dimensiunile realității; 3) este în conținut o teologie a Bibliei și nu o teologie cu rădăcinile în Biblie sau care ia ca punct de pornire Sfintele Scripturi; 4) are sarcina de a furniza concis interpretările formei finale a documentelor individuale ale Bibliei sau a grupurilor de scriitori și de a prezenta temele, motivele și conceptele care emerg din materialul Scripturii.<sup>73</sup>

Unul din teologii cei mai reprezentativi teologi ai acestei abordări este profesorul John Sailhamer. El și-a prezentat, și-a descris metoda hermeneutică pe care a folosit-o la conturarea unei teologii canonice vechi-testamentare în lucrarea *An Introduction to the*

---

chiar dacă în perioadă respectivă bărbații în general nu prea purtau pantaloni, oarecum și datorită climei, pe când preoții erau obligații să poarte în anumite situații (cf. Lev. 6:10).

<sup>70</sup> Brueggemann (1997), *op. cit.*, p.553.

<sup>71</sup> Bellis, *op. cit.*, p.234.

<sup>72</sup> Gottwald, “Social Matrix and Canonical Shape,” p.314.

<sup>73</sup> Hasel, “Biblical Theology: Then, Now, and Tomorrow,” pp.74-77.

*Old Testament Theology. A canonical approach (O Introducere la Teologia Vechiului Testament. O abordare canonică)*. Scopul urmărit de metoda propusă de teologul evanghelic – teologia canonică – constă în studierea și prezentarea revelației din Vechiul Testament.

Sailhamer nu începe să-și explice metodologia de lucru până nu definește termenul *teologie*. Oarecum, el lasă de înțeles ca acest termen este cheia care ne ajută să descoperim o teologie a Vechiului Testament. În funcție de cum definim acest termen așa vom crea și o teologie a Scripturii.

Astfel dar, în opinia teologului evanghelic, teologia este, în general, modul prin care se poate explica relația dintre *religie* (faptele, acțiunile umane) și *revelație* (faptele, acțiunile lui Dumnezeu).<sup>74</sup> Când privește natura teologiei, acesta este de a reafirma și de a explica *revelația lui Dumnezeu* – Biblia. Prin faptul că ea reafirmă și explică revelația divină, ea însuși devine autoritativă. Însă autoritatea teologiei nu este și nu poate fi așezată pe picior de egalitate cu autoritatea Scripturii, deoarece, pe de o parte, teologia își trage autoritate din autoritatea revelației scrise, iar pe de altă parte, teologia trebuie să fie normativă în materie de credință și practică pentru credinciosul creștin.<sup>75</sup> Cu alte cuvinte, o teologie care traduce Cuvântul lui Dumnezeu și acțiunile Divinității pentru fiecare timp în parte în ceea ce privește credința și practica dacă nu are autoritate este golită de esență, nu-și îndeplinește menirea, scopul ei. Însă nu trebuie uitat faptul că o teologie, fiind produsul omului ea nu poate fi considerată inerentă, așa cum este Cuvântul Divin, motiv pentru care și autoritatea este inferioară celei revelatoare.

În concluzie, dacă termenul teologie, în general, este strâns legat de revelație și religie, mai mult, are rolul de a reafirma și de a explica Cuvântul Divin pentru fiecare timp în parte în probleme de credință și practică, atunci această definiție poate fi folosită în toate circumstanțele nu numai strict la o anumită teologie – dogmatică, biblică, pastorală și/sau filozofică. Altfel spus, o teologie vechi-testamentară are ca telos reafirmarea și explicarea Scripturilor în materie de credință și practică în acord cu Noul Testament, deoarece nu putem vorbi despre două canoane biblice – canonul Vechiul Testament și canonul Noul Testament –, ci de un singur canon.

---

<sup>74</sup> John Sailhamer, *An Introduction to the Old Testament Theology. A Canonical Approach*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 1995, pp.11-12.

<sup>75</sup> idem, *op. cit.*, pp. 12-16.

Înainte de a explica efectiv metoda lui, teologul evanghelic prezintă modul cum se creează o teologie biblică în general. Astfel dar, profesorul Sailhamer pentru a ilustra cel mai bine modul cum se conturează o teologie biblică, în cazul nostru a Vechiul Testament, apelează la o metodă lingvistică – *identificarea caracterul (feature analysis)* ori *analiza vectorială (componetial analysis)*, care se bazează pe bipolaritate (+ -).<sup>76</sup>

	Adordarea A	Adordarea B	Adordarea C	Adordarea D
1. Text vs. Eveniment	+	-	+	+
2. Critică vs. Canon	+	-	-	-
3. Descriptiv vs. Confesional	+	+	+	-
4. Diacronic vs. Sincronic	-	-	-	+

Tabelul 1 – Abordari bazice ale Teologiei Vechiul Testament

În *Tabelul 1* sunt prezentate cele patru abordări bazice ale teologiei vechi-testamentare. Prima abordare este formată din: *text, critică, descriptiv și sincronic*. Astfel ca această abordare are în centru textul biblic, dar pe care îl analizează critic ca pe orice altă carte dintr-o perspectivă holistică și statică.

Abordarea B este alcătuită din: *eveniment, canon, descriptiv și sincronic*. Accentul acestei abordari cade pe evenimentul istoric, mai mult decât pe textul biblic, eveniment care este descris în canon, dar dintr-o perspectivă descriptivă și sincronică. Această abordare este una istorică.

A treia abordare are în vedere *textul, canonul, descrierea și sincronul*. Pornește de la textul biblic așa cum apare el în canon însă având doar un scop descriptiv și sincronic.

Ultima abordare este compusă din *text, canon, confesiune și diacronic*. Această abordare, cunoscută și abordarea canonică, pornește de la textul biblic așa cum este el prezentat în canon folosind o hermeneutică specială pentru a interpreta fiecare parte, secțiune din Scriptură.

#### *Abordarea canonică a Vechiului Testament*

Teologul biblist, făcând o paralelă cu abordarea criticii canonice, afirmă că valoarea de adevăr a Bibliei – ca și elementul fundamental de studiu – nu constă în acuratețea faptelor istorice narate, ci în abilitatea perenă de a se adresa condiției umane. Mai mult, din punct de vedere metodologic, critica canonică acordă importanță altor metode critice precum: criticismul istoric și critica surselor, pe când teologia canonică

<sup>76</sup> idem, *op. cit.*, pp.29-35.

pornește de la reprezentarea autorității cărților biblice<sup>77</sup> și cum poate fi identificată în textul însuși.<sup>78</sup> De exemplu, dacă un autor biblic își declină paternitatea unei lucrări sau secțiuni, se procedează la creditarea autorului respectiv și cercetarea cărții/secțiunii în contextul istoric corespunzător. Dacă autorul nu a considerat ca fiind necesar să-și facă de cunoscută identitatea, atunci teologia canonică păstrează tăcerea asupra paternității sale și nu va încerca să o reconstituie nici pe aceasta și nici contextul istoric corespunzător. Regula este că în privința chestiunilor de paternitate și datare, teologia canonică dorește să evite a depăși limitele impuse de textul sacru.

Narațiunile Vechiului Testament înregistrează istoria evenimentelor reale care provin din cadrul întregii istorii ale lumii și ale umanității, istorie care culminează cu reînțoarcerea lui Cristos. În acest sens, istoria reală este istoria înregistrată în textul Scripturii, a cărui text este punctul focal al revelației divine,<sup>79</sup> și nu istoria presupusă.

Canonul Bibliei, apreciat de creștini drept Cuvântul lui Dumnezeu revelat omului în scris, nu trebuie pus în discuție – apreciază Sailhamer –, ci trebuie acceptat sub forma în care ne-a parvenit. Altfel spus, o teologie a Vechiului Testament trebuie construită pe canonul biblic și nu pe alte documente antice descoperite între timp.<sup>80</sup> Acceptarea canonului fără o înțelegere clară a rolului fiecărei cărți în structura Bibliei ne poate conduce spre a acuza membrii conciliului de la Niceea (325 d.Cr.) – când s-a definitivat canonul – că au exclus cu bună știință anumite cărți/fragmente care ar fi trebuit să facă parte din canon și au acceptat anumite cărți/fragmente care nu trebuiau incluse.

Unele dintre cele mai contestate cărți biblice au fost *Cântarea Cântărilor* – în Vechiul Testament – și *Epistola lui Iuda* – aparținând Noului Testament –, prima fiind o odă a iubirii, iar cealaltă mai mult de jumătate din text conținând citate sau parafrazări din pseudo-epigrafica *Cartea lui Enoh*, lucrare care nici măcar nu este întâlnită printre scrierile deuterocanonice.

Întrebările adresate cărților incluse în canonul biblic au drept scop descoperirea și înțelegerea rolului normativ al fiecărei cărți în învățătura creștină. Prin acceptarea

---

<sup>77</sup> Bright vede în Scriptură autoritatea supremă a bisericii în materie de doctrină și practică, deoarece este documentul primar și autoritativ care discută despre credința creștină, natura și cerințele ei, la care trebuie să ne raportăm în final (John Bright, *The Authority of the Old Testament*, Baker Book House, Grand Rapids, Michigan, 1975, p.57). Pe de altă parte, Childs consideră că interpretarea canonică a textului biblic se face în relație cu comunitatea de credincioși și cu practica pentru a servi teologiei, în particular, cu rolul de a poseda și de a avea autoritatea divină [Childs (1979), *op. cit.*, p.74].

<sup>78</sup> Sailhamer (1995), *op. cit.*, p.37.

<sup>79</sup> Idem, *op. cit.*, p.37.

<sup>80</sup> Ibidem, p.86.

necondiționată a canonului nu vom putea înțelege niciodată de ce Divinitatea a permis anumitor scrieri să fie parte integrantă a Scripturii, iar altor scrieri nu, dar vom afla care este voia lui Dumnezeu cu privire la fiecare om în parte.

Prin contestarea canonului nu vom descoperii de ce secole de-a rândul Dumnezeu a îngăduit ca Sfânta Scriptură să conțină doar șaiszeci și șase de cărți, dar nici care este voia și scopul Sfintei Treimi cu privire la om.

Al treilea component al teologiei canonice este elementul confesional al credinței în Scripturi, conform căruia mesajul biblic este definit prin prisma credinței personale cu ajutorul unei „chei hermeneutice“ speciale<sup>81</sup>. În principiu, abordarea confesională constă în descrierea mesajului vechi-testamentar ca fiind parte a Cuvântului lui Dumnezeu. Practic, mesajul Vechiului Testament trebuie văzut ca o secțiune din mesajul întregii Scripturi, care este Revelația Divină. Aceasta înseamnă că relațiile dintre cele două secțiuni ale Bibliei au o importanță fundamentală în crearea teologiei Vechiului Testament.<sup>82</sup>

Abordarea diacronică urmărește dezvoltarea în timp a subiectelor și a ideilor regăsite în textul sacru, întrucât există subiecte care s-au dezvoltat progresiv pe parcursul istoriei, prin schimbarea ideilor și a temelor ori prin evoluția lor datorită schimbării perioadelor și contextelor ce au urmat. Dar, pe de altă parte, există subiecte care s-au dezvoltat natural, ca și consecință logică a fiecărei idei, sau pe linie tematică.<sup>83</sup>

---

<sup>81</sup> Silviu Tatu, *Curs ne-editat de Teologia Vechiului Testament*, Institutul Baptist „Emanuel“ din Oradea, 2000, p.4.

<sup>82</sup> Sailhamer, *op. cit.*, pp.169-170.

<sup>83</sup> Idem, *op. cit.*, p.188.