

ASPECTUL DIALOGIC AL CREDINȚEI BIBLICE

Alois BULAI

Riassunto: L'argomento del lavoro presente è la dimensione dialogica della fede biblica. L'iniziativa è sempre di Dio: lui revela il mistero della sua vita e del suo amore e parla all'uomo e al suo popolo tramite il creato, tramite la sua parola nella Legge e nei profeti e nella Nuova Alleanza tramite il suo Figlio, la sua Parola fatta carne che abita in mezzo a noi. Al suo appello l'uomo è invitată a rispondere tramite la fede. Il significato principale della parola „fede” (traduzione dal greco *πιστις*), si riferisce a colui che ha fiducia, che confida, che si affida, la cui persuasione è salda. La biblica della fede può anche essere intesa nel senso di „fedeltă”. L'essere divino e la persona umana sono i due termini di questo dialogo della fede.

Parole-chiave: Dio, rivelare, creație, dialogo, parola, risposta, fede, fidelță, legge, uomo

Revelația divină este o realitate greu de definit din cauza bogăției sale și a multiplicității aspectelor sale: ea este, totodată, persoană, acțiune, eveniment, istorie, cuvânt, mesaj, întâlnire, comuniune etc. În credință are loc întâlnirea mântuitoare dintre om și Dumnezeu care se descoperă și comunică cu creatura prin cuvântul uman al Cuvântului veșnic, iar în Noul Testament credința este răspunsul omului dat lui Dumnezeu care se revelează în Cristos¹.

În Vechiul Testament

Vechiul Testament este mărturia scrisă a acestui *raport dialogic* între Dumnezeu și poporul său, înțeles ca realitate istorică, *Israelul*, și ca realitate antropologică, *Adam* = omenirea.

Ființa divină și persoana umană sunt termenii cei mai înalți ai unei bipolarități speciale (cf. *Gen* 1,27), care, pentru a subzista, are nevoie de un spațiu ontic: lumea².

Primul text din Vechiul Testament, *Gen* 1, arată cum *cuvântul divin* („și Dumnezeu a zis”) a dat naștere la ceea ce este în afară de Dumnezeu,

¹ Cf. F. ARDUSO, „Fede (l'atto di)”, *Dizionario teologico interdisciplinare*, coord. Luciano PACOMIO, II, Marietti, Casale Monferrato (AL) 1977, 176.

² Considerațiile despre lume în revelația Vechiului Testament sunt tributare lui M. NOBILE, *Teologia dell'Antico Testamento*, Elle di ci, Leumann (Torino) 1998, 231-217.

lumii, înțeleasă prin consecință ca o *creație*, adică o operă făcută de Dumnezeu. La început, Dumnezeu este singur. Acest lucru vrea să spună că, la rădăcina ființei, el nu are pe nimeni înainte, după sau alături de sine. Dar Dumnezeul lui Israel nu este un Dumnezeu static, imobil și impasibil; el este cel care comunică, cel care, prin „Cuvântul” său, pune în ființă ceva care trebuie să fie în fața lui. *Gen 1* prezintă acest adevăr ca pe un proces ordonat, constituit din diviziune-distincție și din umplerea progresivă. Este vorba despre o edificare secvențială, înțeleaptă, atentă la detalii și armonică; nu este dramă, ci numai așteptare, surpriză, admirație! „*Și Dumnezeu a văzut că era bun!*”: refrenul răsună ca într-o cântare care produce ceea ce enunță. Dumnezeu are nevoie de tot „spațiul” creat pentru a ajunge la om și a constata că „tot ceea ce a făcut este cu adevărat foarte bun”. „În afară de Dumnezeu” nu este în mod simplu un fapt primordial, ci mai degrabă *ceea ce este continuu în fața lui și pentru el, într-un dinamism schimbător de culori și de forme care îi cântă gloria și îi sunt învelișul exterior*.

¹ Doamne, Dumnezeul meu,
tu ești nemărginit de mare.

Tu ești înveșmântat în strălucire și măreție,

² învăluit în lumină ca într-o haină!

Tu întinzi cerurile ca pe un cort,

³ îți așezi pe ape lăcașurile tale,

îți faci carul din nori,

umbli pe aripile vântului;

⁴ tu faci din suflările de vânt mesageri ai tăi

și din flăcările focului slujitori ai tăi. (*Ps 104,1-4*)

Creatul este posibilitatea voită de Dumnezeu de a face tangibil misterul său spre Altul, de la sine. De aici izvorăște un optimism cosmic de fond în viziunea *Genezei* și a literaturii sapiențiale despre lume. Lumea nu este Dumnezeu, altfel, credinciosul ar recădea în cultul idolilor neamurilor, ci este *pentru Dumnezeu*, așa cum se demonstrează din arhitectura cosmogonică a carului care apare în teofania profetului Ezechiel (*Ez 1*). Dumnezeu stă pe tron acolo, strălucitor și misterios precum chipul unui om (v. 26b), deasupra a patru ființe care simbolizează Universul. El, cu dinamismul său vital, conduce pretutindeni, spre manifestarea gloriei lui, la Babilon ca și în noul Ierusalim (cf. *Ez 43,2-3*). Una dintre modalitățile cele mai caracteristice în Vechiul Testament de a exprima revelația este aceea de a vedea elementele naturii în slujba manifestării lui Dumnezeu:

⁴ Doamne, când ai ieșit din Seir,
când ai mers din câmpia Edom,
pământul s-a cutremurat,

cerurile au picurat
și norii au lăsat să cadă ploaie.

⁵ Munții s-au clătinat înaintea Domnului,
așa și Sinaiul înaintea Domnului Dumnezeuului lui Israel.

(*Jud* 5,4-5; cf. *Ex* 19,16; *Dt* 33,2; *Ps* 29,8-9)

Pe scurt, creația este teatrul în care are loc desfășurarea istoriei lui Dumnezeu și a oamenilor, dar nu ca un spațiu mut și impasibil, ci ca o cifră simbolică, părtașă la misterul insondabil care are loc în inima ființei, a celei care creează și a celei create. A asculta sunetele naturii înseamnă a se dispune la experimentarea lui Dumnezeu însuși, așa cum mărturisește în mod elocvent *IRg* 19,12-14:

¹² După cutremur a fost un foc; dar nu era în foc Domnul; după foc a fost un sunet de liniște adâncă. ¹³ Când l-a auzit Ilie, și-a acoperit fața cu mantaua, a ieșit și a stat la intrarea peșterii; și, iată, a fost o voce către el: „Ce faci aici, Ilie?” ¹⁴ El a răspuns: „Sunt plin de zel pentru Domnul Dumnezeuul Sabaot, pentru că au abandonat alianța ta fiii lui Israel...”

A se lăsa cufundat în natură și în manifestările sale misterioase vrea să spună a se așeza pe drumul care face să descoperi și să aparții acelei voci care invită la sine persoane de bunăvoință pentru a-și potoli setea la izvorul adevărului.

O sinteză a modului de revelare a lui Dumnezeu către om o găsim în *Ps* 19. Îl redăm mai întâi în traducere și-l vom analiza succint:

² Cerurile vorbesc despre gloria lui Dumnezeu
și lucrarea mâinilor sale o vestește firmamentul.

³ Ziua încredințează zilei mesajul,
iar noaptea transmite nopții înțelegerea.

⁴ Nu e vorbire, nu sunt cuvinte
ale căror glasuri să se poată auzi,

⁵ și totuși vocea lor străbate tot pământul,
vestea lor ajunge la marginile lumii.

⁶ În ele, acolo a fixat un cort pentru soare
și el, ca un mire, iese din camera sa nupțială,
se bucură ca un viteaz ce pornește la drum în grabă.

⁷ Răsare la un capăt al cerurilor
și-l străbate până la celălalt capăt
și nimic nu se poate ascunde de căldura lui.

⁸ Legea Domnului este desăvârșită,
înviează sufletul;
mărturia Domnului este adevărată,
îl face înțelept pe cel neștiutor.

⁹ Orânduirile Domnului sunt drepte,
înveselesc inima,
poruncile Domnului sunt strălucitoare,
luminează ochii.

¹⁰ Frica de Domnul este curată,
rămâne pentru totdeauna;
judecățile Domnului sunt adevărate,
toate sunt drepte.

¹¹ Ele sunt mai de dorit decât aurul
și decât mult aur curat,
mai dulci decât mierea
și decât fagurele proaspăt.

¹² Slujitorul tău primește înțelepciunea prin ele;
pentru cel care le păzește, răsplata este mare.

¹³ Cine își dă seama de greșelile făcute din neatenție?
Curăță-mă de păcatele ascunse.

¹⁴ Mai presus de toate,
păzește-l pe slujitorul tău de mândrie,
ca ea să nu mă stăpânească niciodată.
Atunci voi fi fără vină
și curățat de păcatul cel mare.

¹⁵ Plăcute să-ți fie cuvintele gurii mele

și gândurile inimii mele să ajungă înaintea ta,
Doamne, stânca mea și mântuitorul meu!

* vv. 2-5a: Autorul introduce colosalele lui personaje care stau de vorbă *ex abrupto*.

Cerurile și firmamentul reprezintă spații personificate³. Cerurile, la plural, pentru că sunt diferite, suprapuse; firmamentul este frontiera lumii cerești, planul care divide apele. Plasate în mod chiastic la extremele verșetului, cerurile și firmamentul îmbrățișează tot spațiul superior. Pământul este marele public care ascultă discursul ceresc, sau, mai degrabă, este spațiul în care e așezat publicul. Fantezia este determinată să-și imagineze un scenariu înalt și un auditoriu unic și gigantic. Evreii foloseau locurile înalte pentru adunările numeroase (*Jud 9,7; Prov 9,3*).

Zilele și nopțile sunt timpuri personificate: ele constituie „pulsul” timpului. Noi am fi spus că ziua își transmite informațiile nopții și noaptea zilei, într-o continuitate fără ruptură. Poetul evreu nu vrea să amestece lucruri atât de diferite, separate de Dumnezeu atunci când a separat lumina

³ Lectura exegetică a Psalmului 19 este făcută după A. BULAI, *Cartea Psalmilor (pro manuscripto)*, ITRC, Iași 1992, 61-71. Acolo se găsesc și referințele bibliografice.

de întineric. Autorul nu le unește. Ziua și noaptea nu-și vorbesc. Fiecare își trece însemnele și informațiile colegului, la fel ca soldații, însă separați în două rânduri paralele.

Activitatea celor patru personaje este aceea de a vorbi: povestesc, anunță, susură un discurs, transmit o informație.

Este adevărat, nu este un discurs și totuși este un limbaj. Și, ca s-o spună, autorul folosește termeni din câmpul semantic al vorbirii. Este un limbaj de o structură specială. Nu are cuvinte, nu are propoziții sau sintagme și nici măcar sunete sau foneme. Și totuși se propagă pretutindeni și ajunge până la marginile lumii. Și este inteligibil – spune autorul. Nimeni nu se poate scuza din cauza distanței, ori pentru faptul ca ar fi o limbă străină. Este o limbă universală și capabilă să depășească confuzia de după Turnul Babel.

Obiectul mesajului se reduce la două cuvinte: gloria și lucrarea. Este vorba despre o teofanie a Dumnezeuului Suprem, titlul ales aici pentru Dumnezeu Creator într-un mesaj universal. Spații și timpuri, întrucât sunt opera lui Dumnezeu, revelează gloria lui, pentru că îl revelează pe Dumnezeu în acțiune.

Cuvântul ebraic *מְעֵשֶׂה* (operă), la singular, se referă aici la acțiune sau activitate, și nu la obiectul ca rezultat al acțiunii.

Firmamentul nu dă informații despre vreo altă operă, ci el însuși, prezentându-se ca operă, informează despre activitate.

Nu este menționată marea. Marea rămâne înglobată în pământ, ca în binomul care înglobează totalitatea: „*cerul și pământul*”. De altfel, marea nu este reședința oamenilor care să poată asculta mesajul.

* vv. 5b-7: Autorul continuă prin introducerea în scenă a unui protagonist măreț care parcurge spațiul ceresc și stabilește ritmul zilei și al nopții prin prezența și absența lui.

În mod obișnuit, în ebraică, Soarele este de genul feminin, imagine a vitalității materne. Poetul îl contemplă ca figură masculină, soldat și cavalier rapid și gigantic. El domină tot spațiul zilei, așa cum, în *Ps* 8, stelele domină cerul nocturn. Figura are aspecte domestice, chiar dacă e proiectată pe dimensiuni cosmice. Are un cort, o cameră nupțială unde își petrece noaptea lui de dragoste. Se ridică odihnit, de dimineață, iese din casă pentru a-și împlini cursa de fiecare zi, ce i-a fost încredințată. La fel ca omul din *Ps* 104,23: „*Omul iese la muncă și la lucrarea lui până seara*”. Numai că Soarele își începe cursa plin de bucurie, ca o datorie fericită, sigur fiind că o va duce la capăt. De-a lungul drumului revărsă o căldură care pătrunde oriunde.

Soarele nu vorbește, însă acțiunea sa călduroasă repetă sau traduce mesajul universal al cerului și al firmamentului. Este o figură mobilă, rapidă, care traversează prezența extatică a personajelor precedente. Pune împreună mișcarea și căldura.

* vv. 8-11: Încă o dată, pe neprevăzute, fără tranziție sau introducere, apare o altă temă. Intră în scenă Legea, deschizând strada pentru șase propoziții de o regularitate aproape exasperantă. Ca și cum ar fi un exercițiu de expresii. În prima coloană avem un sinonim al Legii. Este vorba despre sinonime, chiar dacă sunt diferențe de specificație. Sinonime mai mult în sens literar, adică este vorba despre cuvinte pe care autorul le ia ca sinonime în aspectul lor comun, făcând abstracție de diferențe.

Pe coloana a II-a avem de 6 ori numele lui Dumnezeu, יהוה – autorul sau subiectul care dă Legea.

Pe coloana a III-a avem 6 adjective sau echivalente, care califică aceste sinonime ale legii.

Pe coloana a IV-a avem 5 participii, care indică acțiunea continuată a Legii.

Pe coloana a V-a, 4 substantive și 2 adverbe dependente de participii, ce dau nuanță calificativă acțiunii Legii.

Deci avem 6 propoziții cu ritmul $\text{הַיְיָ} (3+2)$. În mod normal, 7 este numărul perfect. Ps 119, spre exemplu, este construit mereu în această formă: 7+1. Probabil că autorul a evitat aici numărul 7 al perfecțiunii din cauza a ceea ce va spune după. Faptul că a păstrat cel de-al 7-lea „Yahwe” pentru finalul poemului întărește această presupunere.

Regularitatea frazelor este semnificația lingvistică a ordinii pe care trebuie s-o stabilească Legea. Legea este voința lui Dumnezeu făcută cuvânt într-un limbaj care este inteligibil pentru psalmist.

După cele 6 fraze regulate urmează altele două cu structură și ritm diferit, care le înglobează pe celelalte 6 prin predicatelor lor.

Predicatul Legii sunt în cea mai mare parte plastice și corporale. Ele sunt alese de poet cu grijă pentru a exprima o experiență completă, spirituală și corporală; înviorează sufletul, îl fac înțelept pe cel simplu, fac inima să se bucure, sunt drepte, legea este limpede și curată, dă lumină ochilor etc.

Legea Domnului este rațională, nu se teme să se explice. Îl educă pe cel neștiutor și nu-l lasă în ignoranță pentru a-l manipula mai ușor. Legea este limpede, nu cere o ascultare oarbă, ci educă iluminând ochii.

Se fac două comparații: una luată din sfera elementelor de valoare, aurul, și care este un mijloc de apreciere a valorii Legii, cealaltă luată din experiența senzorială a gustului, mierea. Legea este comoara cea mai prețioasă și mâncarea cea mai gustoasă.

În întâlnirea salvifică dintre om și Dumnezeu care se verifică în credință, inițiativa este în totalitate a lui Dumnezeu.

Revelației, dezvăluirii lui Dumnezeu, îi răspunde credința omului. Vechiul Testament folosește termeni diferiți pentru a exprima ce înseamnă a crede⁴:

- a. *He'emîn* (a acorda încredere, a se încredința);
- b. *Batah* (a se afla în siguranță, a se simți sigur, a-și pune siguranța pe);
- c. *Hasah* (a căuta refugiu și scăpare, a se pune în siguranță);
- d. *Qavah* (a aștepta, a spera);
- e. *Iahal* (a aștepta, a spera);
- f. *Hakah* (a aștepta cu răbdare, a avea răbdare).

Folosirea acestor verbe care se întâlnesc frecvent în narațiunea istoriei mântuirii începând de la Abraham, în predica profetică și în implorarea plină de încredere din *Psalmi*, subliniază trăsăturile credinței: încrederea în Dumnezeu și în promisiunile sale și ascultarea față de poruncile lui. O deosebită importanță pentru înțelegerea semnificației lui *a crede* o are rădăcina *aman* (a fi solid, a fi credincios). „A crede înseamnă a spune *amen* cuvintelor, promisiunilor, poruncilor lui Dumnezeu; *Amen* este angajare totală, cunoaștere teoretică și practică a voinței divine și a validității sale absolute”⁵. „Pentru Vechiul Testament, credința este întotdeauna *reacția* omului la *acțiunea* lui Dumnezeu”⁶.

Încrederea sigură în YHWH implică și cunoașterea intervențiilor sale mântuitoare (care au avut loc sau care sunt promise), a oferirii alianței sale, a realității înseși a lui Dumnezeu ca unic Mântuitor (monoteismul): numai YHWH este Dumnezeu, pentru că El singur mântuiește. De aceea, Israelul poate „să mărturisească” credința sa așa cum rezultă din: *Dt* 6,20-24; 7,6-9; 26,5-9; *Ios* 24,2-13; *Ps* 78; 106; 135; 136.

Credința nu este pentru Israel un act ocazional sau sectorial. Ea indică, mai ales, „un raport cu Dumnezeu care include tot omul în integritatea comportamentului său exterior și a vieții sale interioare”.⁷ A crede, după Vechiul Testament, înseamnă „a reține cu seriozitate absolută că Dumnezeu este Dumnezeu, conținând astfel și ideea esențială a unicității și exclusivității raportului cu Dumnezeu. Acest ultim aspect rezultă din faptul că în Vechiul Testament *a nu crede* este adesea sinonim cu אָפְסָה = a apostazia, a-l abandona pe Dumnezeu”.

⁴ F. ARDUSO, „Fede (l'atto di)”, 177.

⁵ H.U. VON BALTHASAR, *Sposa Verbi*, citat de Henri DE LUBAC, *La Revelation Divine*, I, Paris, 1968, 251.

⁶ A. WEISER, „Pisteuo”, *GLNT*, X, 1975, coloana 360.

⁷ A. WEISER, „Pisteuo”, *GLNT*, X, 1975, coloana 377.

Următoarea schemă comparativă poate să ajute la înțelegerea sintetică a încărcăturii credinței veterotestamentare⁸.

Această reacție a omului la acțiunea minunată revelatoare a lui Dumnezeu este surprinsă magistral de Ps 19.

* vv. 12-15a. În ultima parte a psalmului, autorul introduce un paradox neașteptat (vezi particula וְ = însă): Legea este perfectă, eu însă nu sunt. Legea luminează, dar sunt lucruri pe care eu nu le văd. Eu apreciez și gust Legea, dar nu reușesc să o împlinesc. Trecerea este încă o dată bruscă. Psalmistul începe să vorbească la persoana I dialogând cu Dumnezeu. Începe prin a folosi titlul umil „slujitorul tău”, așa cum cere împlinirea voinței divine. וְכַךֵּ עֵשֶׂה este verbul acceptării Alianței divine.

Trei lucruri îl umilesc și-l amenință pe psalmist: nebăgarea de seamă, păcatele oculte și aroganța.

Atunci când lipsește cunoașterea deplină, lipsind consimțământul deplin, păcatul nu este complet. Delictul (încălcarea Legii) nu este imputabil pe deplin. Însă, dacă ar trebui plătită o amendă pentru asta, data viitoare am fi mai atenți (*Lev 4-5; Num 15*). Când cineva va face un păcat fără să știe, nebăgând în seamă un lucru oprit de Domnul, va trebui să ispășească. Este vorba despre o metodă educativă, pentru că fiecare va continua să greșească din cauza inadvertențelor sale: cine le cunoaște și le înțelege?

Pe o linie paralelă se află înclinațiile rele: tendințe, instincte, atitudini ascunse în om, oricât de multă lumină i-ar da Legea. *Ps 90,8* numește lucrul acesta păcatul ascuns (עֲשׂוּת לְפָנֶיךָ): „*Ai pus fărădelegile noastre înaintea Ta, greșelile noastre ascunse în lumina feței Tale*”. Doctrina tradițională este aceea că Dumnezeu vede și cunoaște ceea ce este ascuns (*Dt 9,28; Is 65,16; Ier 16,17*), în timp ce omul nu se cunoaște nici măcar pe el însuși (*Qoh 9,1*).

Însă ceea ce este mai grav este orgoliul, păcatul făcut cu știință și voință, sfidarea celui încăpățânat (*Num 15,22.25.30; Ex 21,14* = premeditare și *Dt 17,12; 18,22* = aroganță). Autorul îl numește păcat grav (עֲשׂוּת כְּבִידָה)⁹.

Acest păcat grav este văzut ca acțiune individuală și ca putere ce tinde să supună omul. Psalmul propune o opoziție și o corelație sugestivă: slujitor – dominator: omul se proclamă și trebuie să fie „slujitor”, nu poate să admită

⁸ Schema este luată din J. PHAMMATTER, „La fede secondo la Sacra Scrittura. Fondamenti di Teologia Biblica”, în: *Mysterium salutis*, II, Brescia, 1968, pagina 380:

ACTIO Revelatoare a lui Dumnezeu: Dumnezeu se revelează ca fiind Cel Sfânt / Cel care cere (legea) / Cel care iubește, cel vrednic de crezare (alianța) / Cel care promite, / Cel veridic.

REACTIO a omului care crede: Omul răspunde prin /Teama de Dumnezeu, reverență, cult /Ascultare / Iubire, încredere, fidelitate /Speranță, așteptare, răbdare / Adeziune de credință, recunoaștere.

⁹ Mulți au considerat orgoliul ca fiind păcatul maxim. Sf. TOMA, *Summa Theologica*, I, II., 84,2, formulează astfel această doctrină: „Utrum superbia sit initium omnium peccatorum?” Și răspunde: „Initium omnis peccati superbia” (Sir 10,15 – Vulgata).

alt patron. Este o imagine politică pe care putem să o ilustrăm cu un text mai târziu (*Is 26,13*):

„Doamne, Dumnezeul nostru, am avut peste noi și alți stăpâni în afară de tine, însă noi vom invoca doar numele tău”.

Sfântul Paul va vorbi despre αμαρτία ca despre o putere tiranică ce face prizonieri de război și îi păzește cu forță (*Rom 7,23*).

Adjectivul כָּבֵד (mult, mare, grav), folosit de trei ori, unește și articulează cele trei momente: legea este ca aurul prețios – מְצֹדָה – sau mult, preceptele aduc o mare recompensă – עֲקָב רָב –, orgoliul este un păcat grav – מַפְשֵׁעַ רָב. Adică este o corespondență între valoarea legii, împlinirea și refuzul ei.

Ce are de făcut omul slab și amenințat? De la tonul obiectiv cu care cânta Legea, psalmul trece la un ton personal și neliniștit, de la imnul didactic la rugăciunea insistentă. Simțindu-se neputincios, omului nu-i rămâne decât să recurgă la harul lui Dumnezeu: pentru a ieși nevinovat, el imploră absoluțiunea din partea lui Dumnezeu (iartă-mi greșelile... și voi fi curat), absoluțiune de ceea ce îi este necunoscut și de a fi ajutat pentru a nu cădea în păcatul grav al aroganței.

* v. 15. Deja iertat și cu integritatea recuperată, psalmistul poate să-și pronunțe rugăciunea, unindu-se cu Universul și răspunzând atracției Legii. Rugăciunea sa va pune în acord mintea și gura și va fi acceptată cu siguranță de Dumnezeu. Cel care se roagă rostește acum pentru a 7-a oară numele Domnului și adaugă 2 titluri: unul preia o metaforă luată din natură – „stânca mea” –, celălalt o ia dintr-o instituție socială, „mântuitorul meu”. Astfel încheie într-un mod foarte fericit cele două părți ale psalmului, prima despre natură, cealaltă despre Lege, exprimând în sinteză raportul complex dintre Dumnezeu, care se revelează în multe feluri, și om, care îi răspunde prin supunere, rugăciune și mărturisirea lui Dumnezeu ca punctul său de referință – stânca – și Mântuitorul său.

În Noul Testament

Textul care specifică cel mai clar continuitatea, dar și depășirea calitativă a revelației în Noul Testament este prologul *Scrisorii către Evrei*:

¹ După ce în trecut a vorbit în multe rânduri și în multe moduri părinților noștri prin profeți, Dumnezeu, ² în aceste zile din urmă, ne-a vorbit nouă prin Fiul, pe care l-a pus moștenitor a toate, prin care a făcut și veacurile. ³ Acesta, fiind strălucirea gloriei și chipul ființei sale și ținând toate prin cuvântul puterii sale, după ce a săvârșit purificarea păcatelor, s-a așezat la dreapta maiestății, în ceruri, ⁴ devenind cu atât mai presus decât îngerii cu cât a moștenit un nume mai deosebit decât al lor.

Dumnezeu¹⁰, cu articol: ὁ θεός și fără epitet, vorbește de-a lungul istoriei atât Israelului, cât și creștinilor. Această unicitate a Revelatorului subliniază continuitatea între cele două alianțe; dar modul revelației în una și în cealaltă este cu totul diferit. Cea veche a fost succesivă și fragmentară, deci progresivă și parțială și foarte variată în formă. Primul adverb, Πολυμερῶς, „în multe părți, multiplu”, evocă multiplicitatea comunicării divine oamenilor prin interpreți diferiți; aceasta evocă în același timp bogăția lor, dar și caracterul incomplet; pedagogia divină nu descoperă dintr-odată secretele sale. Al doilea adverb, πολυτρόπως, subliniază formele foarte variate ale revelației vechi: cuvântul față către față, visul, viziunea, oracolul, sorții, acțiunea divină în natură și istorie prin îngeri, oameni sau animale, profeția, legea, parabola sau enigma prin *Urim* și *Tummim*¹¹. Dimpotrivă, Revelația prin Fiul este definitivă și plenară, ca o împlinire desăvârșită (Cf. *In* 1,14.17-18). Nu se poate concepe că Dumnezeu s-ar mai comunica după aceea, mai clar și mai total, o dată ce a vorbit prin Fiul.

Superioritatea revelației Noii Alianțe este evidentă ținând cont de timpuri și de destinatari. De la Malahia n-a mai apărut în Israel niciun profet; se considera în iudaism că revelația divină s-ar fi terminat o dată cu Esdra. Adverbul πάλαι, „odinioară”, „altădată” (departe în timp, cf. *Iuda* 4; se opune lui Νυν: de curând, acum), se raportează la o antichitate îndepărtată, cu nuanța unei revelații, dacă nu desuete, cel puțin atenuate, și este în contrast cu vestirea evanghelică contemporană (ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων), care nu este „sfârșitul zilelor”, ci *acest* timp al sfârșitului care este sosirea unei epoci de mântuire noi și ultime. În vestirile mesianice (*Num* 24,14; *Ier* 23,20; *Dan* 10,4), ebraicul *ahar* nu înseamnă sfârșitul, ci ceea ce urmează în spațiu sau în timp¹². Aceasta înseamnă că apariția Fiului marchează sfârșitul unei perioade a istoriei, aceea a copilăriei religioase a lumii (*Mc* 12,2-6; *2Pt* 1,19) și începutul unei epoci caracterizate prin plenitudinea revelației divine, cea a Evangheliei, și care a început o dată cu generația contemporană, de unde identificarea sa prin adăugarea pronumelui tou, twn: în această perioadă finală în care suntem. În acest context, „părinții” (τοῖς πατράσιν) nu se referă numai la Patriarhi, ci la toți strămoșii poporului ales (*Lam* 5,7; *Ez* 20,18.42; *Siracide* 44,1; 47,23): sunt în raport cu „noi” (ἡμῖν), lectorii scrisorii, așa cum morții sunt în raport cu cei vii (cf. *In* 15,15).

¹⁰ Interpretarea exegetică a textului este preluată din C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, Gabalda, Paris 1977, 56 ș.u.; cf. A. VANHOYE, *Situation du Christ. Épître aux Hébreux 1 et 2*, Cerf, Paris 1969, 51 ș.u.

¹¹ Cf. J. LINDBLOM, „Die Vorstellung vom Sprechen Jahwes zu den Menschen im Alten Testament”, în *ZATW*, 1963, 263-288.

¹² Cf. H. KOSMALA, *At the end of the days*, în *Annual of the Swedish Theological Institute*, Leiden, II, 1963, 27-37.

La fel, dacă se iau în considerare agenții revelației: pe de o parte, toți inspirații și mesagerii lui Dumnezeu din Vechea Alianță, pe de altă parte, propriul său Fiu¹³, este imposibil de a reda în limba noastră tăria lui *ἐν ῥήματι* din limba originală, care nu subliniază atât identitatea Revelatorului, cât mai ales natura și calitatea „martorului” cu mult superior oricărui alt profet, întrucât i-a fost dată preexistența cerească lui Isus, relația sa absolut unică cu Dumnezeu Tatăl său (cf. *In* 1,18). Dativul poate avea sensul instrumental al lui „dia” (prin), dar poate, totodată, să-și păstreze semnificația primară locală „în” (cf. 4,7) și evocă astfel prezența lui Dumnezeu care rostește El însuși Cuvântul său în mesageri (cf. *In* 14,10; *2Cor* 2,17; 5,19; 13,3). De altfel, Dumnezeu nu se exprimă în Cristos numai prin cuvinte, ci prin toată viața sa de Mântuitor, în special în întruparea și moartea sa, revelarea iubirii sale (cf. *In* 3,16 ș.u.; *Tt* 3,4-7). Întrucât diferența de proximitate a mesagerului în raport cu Dumnezeu conferă o autoritate mai mare sau mai mică mărturiei sale, revelația prin Fiul are o autoritate incomparabilă.

Deci la originea evenimentului credinței este Dumnezeu cel care a iubit mai întâi (*In* 3,16; *1In* 4,10). Este inițiativa gratuită a Tatălui „care atrage la sine”, făcând astfel posibilă „venirea la Fiul” (*In* 6,44.65; 8,47; *1In* 5,1).

În Noul Testament, credința păstrează trăsăturile specifice deja întâlnite în Vechiul Testament și rămâne conceptul principal și expresia cea mai clară pentru a caracteriza raportul omului cu Dumnezeu. A crede înseamnă a acorda încredere și include momentul ascultării de Dumnezeu și de Cuvântul său, al speranței, al fidelității etc.

Întâlnirea cu Mântuitorul care este lumina și viața dă origine unui nou mod de existență, unei comuniuni de viață, unui raport personal cu Tatăl: „Raportul cu Dumnezeu nu constă într-o cunoaștere intelectualistă, ci în a se lăsa încântat și legat și deci în a fi încântați și legați în tot ceea ce exprimă omul prin figura luminoasă a Revelatorului Isus și prin iubirea celui care l-a trimis”¹⁴. Cel care i se deschide lui Cristos prin credință a trecut deja de la moarte la viață (*In* 5,24), a scăpat de judecată (*In* 3,18; 5, 24) și a învins lumea (*In* 16,33), iar posedarea vieții veșnice nu mai este pentru cel care crede obiect de speranță, ci realitate prezentă (*1In* 5,12). Credința este decisivă în raportul mântuirii (*In* 3,18).

Putem să tragem concluzia că atât în Vechiul, cât și în Noul Testament credința este răspunsul integral al omului lui Dumnezeu care se revelează ca Mântuitorul său și că acest răspuns include acceptarea mesajului salvific și supunerea încrezătoare în Cuvântul lui.

¹³ Cf. A.J.B. HIGGINS, *The world Testament and some Aspects of New Testament Christology*, citat de F.F. BRUCE, *Promise and fulfilment*, Edinburgh, 1963, 136 ș.u.

¹⁴ Schema este luată din J. PHAMMATTER, „La fede secondo la Sacra Scrittura. Fondamenti di Teologia Biblica”, în *Mysterium salutis*, II, Brescia, 1968, pagina 398.