

Perspective etice în discursul profetic

Lucian FARCAȘ

In der christlichen Überlieferung bezüglich der Bildung der Christgläubigen in den wichtigsten Bereichen des Glaubens und der Sittenlehre hat man immer wieder Wert auf den Zusammenhang zwischen den Tragsäulen der biblischen Moral gelegt, die aus dem Dekalog und den Seligpreisungen bestehen. In Jesus Christus selbst vollzieht sich das prophetische Bild, indem die Identität des Propheten im Licht der göttlichen Berufung und die Lebensaufgabe im Kontext seiner Sendung zu den Menschen verstanden werden. Im vorliegenden Beitrag Ethische Perspektiven im prophetischen Diskurs wird an erster Stelle nicht behauptet, dass die Propheten berühmte Prediger, Sprecher oder Schriftsteller im Bereich der biblischen Moral gewesen wären. Vielmehr wird hier gezeigt, dass die Propheten eine gewisse Reihenfolge vor Augen halten. Der biblischen Heilsgeschichte treu folgend verkünden sie zuerst die Heilstaten Gottes und erst dannach die darauffolgenden moralischen Konsequenzen. In der Erfüllung der prophetischen Mission vor Gottes Angesicht und zugleich den Menschen gegenüber entdeckt man einen umfangreichen literarischen Diskurs, der die Aufmerksamkeit der Leser der biblischen Texte anziehen und verdienen.

În tradiția creștină legată de formarea credincioșilor în domeniile principale ale credinței și moralei, s-a pus totdeauna accent pe legătura dintre coloanele de bază ale moralei biblice constituite de *Decalog*¹ și de *Fericiri*². Este interesant modul în care Isus Cristos își înțelege propriul destin legat de misiunea sa de a predica

¹ Decalogul constituie unul dintre textele fundamentale de morală biblică. Mai este cunoscut sub numele de *Cele zece porunci* și se găsește în două din cărțile Vechiului Testament, în *Cartea Exodului* 20,2-17 și în *cartea Deuteronomului* 5,6-21 cu unele modificări. În limbajul catehetic al Bisericii au fost adaptate unele formulări pentru a corespunde mai bine scopului didactic, de exemplu, textul biblic pentru porunca a treia spune „Păzește ziua sabbatului, ca să o sfințești”, în timp ce limbajul bisericesc precizează: „Adu-ți aminte să sfințești ziua Domnului”. Desigur, *Ziua Domnului* pentru creștini este duminica – cf. *Catehismul Bisericii Catolice*, ARCB, București 1993, 432-433.

² Asemenea *Decalogului*, care a fost dat de Dumnezeu lui Moise pe muntele Sinai, *Fericirile* constituie o sinteză a mesajului etic propus de Isus Cristos în evanghelii. Ele – 8 la număr – sînt parte constitutivă a Predicii de pe Munte din *Evanghelia după sfîntul Matei*, cap. 5-7, și au fost totdeauna considerate ca fiind fundamentul moral creștin într-o viziune pascală, adică în lumina morții și învierii lui Isus. De fapt formularea textului fiecărei fericiri cuprinde în prima parte aspectul suferinței, al morții chiar, în timp ce partea a doua prezintă viața, bucuria (cf. *Evanghelia după Matei* 5,3-12).

Împărăția lui Dumnezeu și de a-i confirma începutul existenței, deja aici pe pământ, prin multe semne minunate. El știe că soarta lui proprie nu poate fi diferită de cea a profetilor, care nu au fost totdeauna bine primiți de popor. Nici urmașii lui Cristos nu se pot aștepta la o primire mai bună, din contra, ei sînt avertizați în ultima din cele 8 *Fericiri*: „Fericiti sînteți cînd vă vor insulta, vă vor persecuta și, mințind vor spune împotriva voastră tot răul din cauza mea. Bucurați-vă și tresăltați de veselie, căci răsplata voastră mare este în ceruri; căci tot așa i-au persecutat pe profeții dinaintea voastră.” Fericiti sînteți cînd vă vor insulta, vă vor persecuta și, mințind vor spune împotriva voastră tot răul din cauza mea. Bucurați-vă și tresăltați de veselie, căci răsplata voastră mare este în ceruri; căci tot așa i-au persecutat pe profeții dinaintea voastră” (*Matei* 5,13).

Despre profeți, despre rolul lor, despre activitatea lor în predică și diferite acțiuni simbolice, trebuie spuse ceea ce este valabil mai întii pentru întreaga Biblie și în același timp despre creștinism. În esență, Biblia nu este o carte – sau o colecție de diferite cărți mai mici – de natură etică, morală, ea nu este în primul rînd o învățătură, ci este *cuvîntul care revelează*, care descoperă și proclamă planul lui Dumnezeu cu lumea, cu oamenii, pornind de la poporul ales, Israelul. Răspunsul pe care trebuie să-l dea oamenii la inițiativa mîntuitoare a lui Iahve – Domnul – trebuie să fie constituit într-o ordine morală. Așadar, Biblia **nu este** un sistem moral, în schimb **are** o orientare morală proprie, acestea fiind sintetizate în cunoscuta formulare teologică: Dumnezeu cheamă, omul răspunde.

Cele afirmate mai sus pot fi spuse și despre Biserică, respectiv despre creștinism. Biserica, înțeleasă ca fiind comunitatea celor care cred în Isus Cristos, nu este în primul rînd o instituție specializată în învățaturi morale. Din contra, ea este *expertă* în a proclama faptele minunate prin care Dumnezeu împlinește mîntuirea lumii. Dacă, totuși, Biserica propune o învățătură morală, aceasta este un răspuns, este o consecință a adevărurilor de credință³.

A vorbi aici despre *Perspective etice în discursul profetic* nu înseamnă că profeții s-au distins în primul rînd ca mari predicatori, oratori sau scriitori – unii dintre ei – în domeniul moral. Misiunea profetică nu are în vedere în primul condiția omului la nivel individual sau mai ales în cadrul comunitar al poporului. Profetul este mai întii alesul Domnului, trimisul lui Iahve care trebuie să prezinte și să reprezinte cauza acestuia. Elementele de natură etică din discursul etic al profetilor sînt secundare, dar nu fără importanță. Pentru a înțelege bine lucrul acesta, trebuie ținut cont mereu de ordinea evenimentelor din Vechiul Testament, după exemplu *Cărții Exodului*: mai întii este inițiativa, acțiunea salvifică a lui Dumnezeu, respectiv eliberarea din sclavia Egiptului, și apoi, mai tîrziu, este momentul în care Domnul îi încredințează lui Moise *tablele Legii*.

³ A se vedea în sensul acesta structura de bază a tradiției catehetice din Biserica Romano-Catolică. Cel mai important *catehism* de pînă acum, apărut în ediția tipică a Vaticanului în 1992, are o schemă tematică precisă, semnificativă și în privința ordinii: prima parte prezintă elementele de credință, a doua parte explică sacramentele, abia a treia parte expune morala creștină, în timp ce partea a patra este dedicată rugăciunii.

1. Discursul profetic în contextul moralei biblice

În dorința Bisericii de a-și înnoi viața pentru a-și îndeplini misiunea în contextul vieții contemporane, s-a voit prin Conciliul al II-lea din Vatican o redescoperire și revalorizare a izvoarelor credinței și moralei, pornind în primul rând de la fundamentele biblice. O astfel de cerință se impunea inclusiv în domeniul teologic al moralei creștine. Dorința conciliară a continuat să stea în atenția celor responsabili în Biserică de credință și morală, motivînd o întregă activitate de cercetare și de acțiune doctrinară. Un document recent propus de *Congregația pentru Doctrina Credinței* vorbește despre *Biblie și morală* și afirmă că „morală este mult mai mult decît un cod de comportamente și atitudini. Ea se prezintă ca un „drum” (‘derek’) revelat, dăruit: leitmotiv bine dezvoltat în Deuteronom, la profeți, în literatura sapiențială și în psalmii didactici”⁴. Se înțelege de aici că în cărțile profetice se află unul dintre cele patru mari izvoare ale tezaurului etic din Sfînta Scriptură.

Între perspectivele etice ale discursului profetic este mereu prezentă tema sărăciei. Este o sărăcie care nu-și are locul în planul lui Dumnezeu privind condiția vieții umane. Existența sărăciei în mijlocul poporului ales este percepută ca o formă de îndepărtare de voința divină, este mai ales o situație care contrazice dreptatea ce trebuie să fie onestă și imparțială⁵.

Un alt aspect de mare importanță în discursul profetic este strînsa legătură dintre domeniul liturgic, respectiv domeniul cultului adus lui Dumnezeu și imperativul moral care cere respectarea atît a dreptului, cît și a dreptății. Doi au fost profeții care s-au evidențiat cel mai mult în această direcție: Amos și Isaia. Ei sînt considerați ca fiind reprezentativi în predicile lor pentru intuiția corelației teologice între viața desfășurată în spațiul sacru și viața trăită concret în realitățile umane profane. Ca un maestru al cuvîntului, Amos știe să-și formuleze discursul cu expresii grave, dar pe măsura importanței situației pe care o are în vedere și pe care o consideră ca îndepărtare de la Legea Domnului: „Urît-am, disprețuit-am prăznuirile voastre și nu simt nici o plăcere pentru sărbătorile voastre. Cînd îmi veți aduce arderi de tot și prinoase, nu le voi binevoi și la jertfele de mîntuire grase ale voastre nu voi pleca ochii. Depărtează de mine zgomotul cîntecelor tale, că nu am plăcere să ascult cîntarea alăutelor tale! Și judecata se va năpusti ca apa și dreptatea ca un șuvoi furios. Voi cei din casa lui Israel, mi-ați adus, oare, jertfe și prinoase în pustiu, vreme de patru zeci de ani?”⁶ (*Amos 5,21-25*).

⁴ Congregația pentru Doctrina Credinței – Comisia Pontificală Biblică, *Biblia și morală. Rădăcinile biblice ale acțiunii creștine*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008, nr. 20.

⁵ În cazul acesta, profeții consideră că este necesară o luptă împotriva sărăciei, instaurînd mai întîi dreptatea: „aceasta se exercită în numele lui Dumnezeu însuși. Sînt folosite diferite linii teologice pentru a o întemeia: legile apodictice din Codul Alianței reiau intuiția profetică despre apropierea lui Dumnezeu față de cei săraci (cf. *Ex 23,1-8; Dt 16,18-20*)” - Comisia Pontificală Biblică, *Biblia și morală*, 20.

⁶ Textele din Vechiul Testament vor citate aici după *Biblia sau Sfînta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă a Bisericii Ortodoxe Române, București 1975.

Primul capitolul din *Cartea Profetului Isaia*, îndeosebi în versetele 1,1-20, se oprește asupra acestor situații folosind o mare de bogăție de cuvinte și expresii care împreună constituie parcă un bici în gura profetului, un bici pe care-l folosește de fapt însuși Dumnezeu care vorbește prin alesul său. În fața situațiilor contradicție între cult și dreptate, este chemat cerul ca să asculte și pământul ca să ia aminte, „că Domnul grăiește: Hrănit-am feciori și i-am crescut, dar ei s-au răzvrătit împotriva mea. Boul își cunoaște stăpînul și asinul ieslea domnului său, dar Israel nu mă cunoaște; poporul meu nu mă pricepe... Ei au părăsit pe Domnul, tăgăduit-au pe Sfîntul lui Israel, întorsu-i-au spatele” (*Isaia* 1,2-4).

În discursul profetic există preocuparea pentru dreptatea lui Dumnezeu, dar imaginea lui Iahve nu apare ca fiind cel care ar fi pierdut ceva, care ar fi suferit daune. Cînd se vorbește Dumnezeu cel drept care este garantul dreptății se face referință la condiția vieții omului. Se poate afirma că dreptatea divină are o profundă dimensiune antropologică. Lucrul acesta se regăsește deseori și în discursurile lui Isus, atunci cînd, pe linia profetică din Vechiul Testament, critică aspru formele de religie falsă, așa cum se găsește sintetic în cartea profetului Osea: „Iubire (în ebraică ‚hesed‘, stabilitate și lealitate) și nu jertfă; cunoașterea⁷ lui Dumnezeu mai mult decît arderile de tot” (*Osea* 6,6).

Ecouri ale zestrei morale care este prezentă în discursurile profetice pot fi întîlnite din belșug în Noul Testament. Cunoscută pentru legătura dintre cunoașterea lui Dumnezeu, care nu poate fi văzut, și recunoașterea omului, care poate fi văzut, sînt scrisorile sfîntului evanghelist Ioan, în mod deosebit prima. Ca și la profeți, Ioan acordă o mare importanță dimensiunii sociale a conviețuirii omenești: „Scrisoarea este și un manifest pentru dreptatea socială, motiv pentru care este fundamentală stima față de demnitatea fiecărui om, în special a omului sărac, care este expus în mod deosebit umilirilor și disprețuirilor din partea bogaților și a celor puternici. Se continuă apărarea săracilor făcută deja de către profeți, înainte de toate de Amos și Miheea”⁸.

Așa cum este cunoscută o practică în metodologia creștină de a citi și înțelege Sfînta Scriptură, este verificată o continuitate între mesajul veterotestamentar, de cele mai multe ori înțeles ca promisiune, și cel neotestamentar, văzut ca împlinire. Lucrul acesta se verifică și în domeniul mesajului etic. Perspectivele etice din discursul profetic sînt prezente și actuale în același grad de relevanță și în scrierile Noului Testament. Așa stau lucrurile în privința conceptului de alianță, în Dumnezeu este cel care încheie un legămînt cu poporul ales, respectiv cu oamenii, în care Domnul se angajează să ofere darul mîntuitor, iar poporul, oamenii, acceptă

⁷ Aici este vorba de o formă precisă de cunoaștere, este cea care duce la dreptate, după cum se poate vedea la profetul Ieremia, cînd critică regatul lui Iuda (în sud), apreciind regatul lui Israel (în nord): „Ai ajuns tu, oare, rege ca să te fălești cu palate clădite din lemn de cedru? Tatăl tău n-a mîncat oare și n-a băut? Israel a făcut judecată și dreptate și de aceea i-a fost bine. El a judecat pricina săracului și a nenorocitului și de aceea i-a fost bine. Oare nu aceasta înseamnă a mă cunoaște pe mine?” (*Ieremia* 22,15-16).

⁸ Comisia Pontificală Biblică, *Biblia și morala*, 60.

să-i răspundă prin recunoștință, printr-un cult autentic și totodată printr-un comportament care să corespundă Legii Domnului. În Noul Testament termenul de *alianță* apare de trei zeci și trei de ori, de cele mai multe ori în *Scrisoarea către Evrei*. După ce vorbește explicit despre alianța mozaică⁹, se face referință integrală la profeția lui Ieremia, în care elementele de natură morală sînt văzute în contextul alianței: „Iar poporul meu nu cunoaște hotărîrea Domnului. Cum puteți voi să ziceți ‚Sîntem înțelepți și avem legea Domnului?’ Căci iată, pana cea mincinoasă a cărturarilor a prefăcut-o în minciună. S-au făcut de ocară înțelepții, au turbat și s-au prins în curse; iată, au lepădat cuvîntul Domnului și atunci unde este înțelepciunea lor? De aceea, pe femeilor lor le voi da altora și ogoarele lor le voi trece altor stăpînitori, pentru că ei cu toții, de la mic pînă la mare, se dedau la jaf, și de la proroc pînă la preot, toți înșală. Și leagă rana fiicei poporului meu cu nepăsare, zicînd: ‚Pace, pace!’ și pace nu este. Se rușinează ei, oare, cînd fac ticăloșii? Nu se rușinează deloc, nici nu roșesc. De aceea vor cădea printre cei ce cad și se vor prăbuși cînd îi voi pedepsi, zice Domnul” (*Ieremia* 8,8-12). Analizînd conținutul acestui text, discursul profetic ar putea fi considerat ca fiind unul dur, nemilos, parcă ar sugera imaginea unui Dumnezeu în figura *despotică* a Orientului Antic. Cu toate acestea, ținînd cont de contextul în care au fost spuse aceste cuvinte, cum s-a văzut și mai sus, problema nu este a unui Dumnezeu care-și revendică neapărat ceea ce ar fi pierdut, ci este mesajul unui Dumnezeu care este îngrijorat de soarta omului și de condițiile în care trăiește acesta în cadrul comunitar. Tot din acest text reiese latura serioasă a misiunii profetice care nu găsește cuvinte de toleranță față de cei care sînt responsabil în primul rînd de apropierea inedită de Domnul și de lăcașul lui. Este vorba aici de profeții mincinoși și de preoții care, îndepărtîndu-se de Domnul, se dovedesc nu numai a fi departe și de oameni, ci de a fi împotriva acestora.

Continuînd ideea *alianței*, se poate constata cum profunzimea și gravitatea discursului profetic în materie de etică se regăsește spre sfîrșitul Sfintei Scripturi, și anume în *Cartea Apocalipsului*. Aici se vorbește de o atitudine care se poate defini ca fiind anti-alianță, ceea ce înseamnă că a fi împotriva lui Dumnezeu este egal cu a fi împotriva omului și a comunității umane. În sensul acesta, chemarea profetică implică o misiune de denunțare obligatorie a răului, a nedreptății, a încercării omului de a se pune în locul lui Dumnezeu. Creștinul – figura neotestamentară a evreului dreptcredincios din Vechiul Testament – trăiește mai departe tensiunea chemării profetice confruntată cu atitudini umane-pămîntești contrare Legii lui Dumnezeu. „Creștinul va putea adopta, față de sistemul anti-alianță cu care se confruntă în continuitate, și tonul de denunțare propriu al profeției. Apocalipsul schițează caracteristicile importante ale profetului (cf. 11,1-13): înainte de toate va trebui să accentueze rugăciunea sa și apoi, cu puterea Duhului, va denunța atitudinea agresivă, anti-împărăție și anti-alianță, a sistemului pămîntesc și va face asta cu forța irezistibilă a cuvîntului lui Dumnezeu, asemenea profeților din

⁹ A se vedea *Scrisoarea către Evrei* 9,19-21.

vechime. I se va putea cere chiar să-l urmeze pe Cristos pînă la capăt, însușindu-și evenimentul său pascal. Va putea chiar să fie ucis, dar va exercita, chiar și după moarte, o influență decisivă în istorie”¹⁰.

În a doua jumătate a secolului al XX-lea, au existat mulți specialiști din domeniul *exegezei biblice*, care sugerau ca în locul expresiilor *Vechiul*, respectiv *Noul Testament*, să se spună *Primul* și *Al doilea Testament*. Prin aceasta se dorea o evitare a riscului de a vedea în întreaga istoricitate a Vechiului Testament realități care nu mai sînt actuale, care au rămas valabile în istorie doar într-un context care a dispărut și nu mai are nimic a spune vieții actuale. În felul acesta, multe elemente constitutive veterotestamentare își păstrează actualitatea nu numai în contextul neotestamentar, ci și în întreaga istorie creștină. Pe fondalul acesta este renumit conceptul de *vechea* și *noua alianță*. Profetii Ieremia și Ezechiel sînt exponenții cei mai de seamă ai *vechimmii* și *noutății alianței* în care există o perfectă continuitate, dar și o îmbogățire semnificativă. În discursul profetic al lui Ieremia sînt scoase în evidență în evidență elemente care pot fi așezate în rîndul profilului etic al unei modernități care știe să dea valoare individualității și interiorității persoanei umane, dar și dimensiunii comunitare a vieții. „Dar iată legămîntul pe care-l voi încheia cu casa lui Israel, după zilele acelea, zice Domnul: Voi pune legea mea înlăuntru lor și pe inimile lor voi scrie și le voi fi Dumnezeu, iar ei îmi vor fi popor. Și nu vor mai învăța unul pe altul și frate pe frate, zicînd: ‚Cunoașteți pe Domnul’, că toți de la sine mă vor cunoaște, de la mic pînă la mare” (*Ieremia* 31,33-34).

Aceeași perspectivă etică se află și în viziunea profetică a lui Ezechiel. În loc de inimă, el folosește termenul de *duh nou*. Noutatea vieții nu este rodul eforturilor morale ale omului, făcute în viața sa individuală sau comunitară, ci este prin excelență lucrarea înnoitoare a lui Dumnezeu: „Vă voi da inimă nouă și duh nou vă voi da; voi lua din trupul vostru inima cea de piatră și vă voi da inimă de carne. Voi pune înlăuntru vostru duhul meu și voi face să umblați după legile mele și să păziți și să urmați rînduielele mele” (*Ezechiel* 36,26-27)¹¹.

Un alt element destul de prezent în misiunea dificilă a profetilor este confruntarea cu suferința, de cele mai multe ori cauzată de refuzul venit din partea oamenilor. În general Biblia nu face pledoarie pentru persecuție, pentru condiția unei vieți în mizerie, dar nici nu exclude realitatea lor. Diferența este că ele au o cauză care se regăsește într-un context moral. Lucrul acesta, contextualizat deja în Vechiul Testament, este aprofundat și de gîndirea etică specifică mai degrabă

¹⁰ Comisia Pontificală Biblică, *Biblia și morală*, 70. Ținînd cont de cele afirmate în textul acesta, se poate scoate în evidență faptul că discursul profetic nu este pur și simplu o rostire de cuvinte condiționată de un anumit context de natură culturală, istorică, etnică, de tentă religioasă cumva similară cu viziunile popoarelor învecinate ale timpului, ci sînt probleme fundamentale care se înscriu în sistemul de valori etice cu caracter universal, unde condiția vieții umane este pusă între *a fi* sau *a nu fi*.

¹¹ Aici trebuie specificat că expresia *inimă de carne* nu are sensul peiorativ care se regăsește în unele gîndiri ostile constituției trupesti, carnale a ființei umane. Dimpotrivă, expresia scoate în evidență capacitatea inimii de carne plină de viață, o inimă reînnoită, mult superioară unei inimi de piatră sau împietrite în fața vieții adevărate.

condiției creștinului în perioada primară a Bisericii, dar și destinului creștin în istorie, mai ales în primele secole de prigoană. În momentul în care se conturează mai bine speranța în viața de dincolo de moarte, aceasta nu apare ca o variantă care ar motiva evadarea din lumea aceasta, ci invers, este o motivație morală profundă: pentru că există această viață de după moarte, viața dinaintea morții trebuie trăită sub imperativul binelui, al dreptății și al păcii; dacă este nevoie, pentru aceste valori se poate renunța la *bunurile* vieții pămîntești. În această viziune fundamentată profund pe învățătura lui Isus se regăsește foarte bine mesajul moral al profeților de altădată, așa cum s-a mai spus despre înțelegerea *fericirilor*: „E adevărat, pe de o parte Biserica, urmîndu-l pe Isus, le duce celor care suferă un cuvînt de întărire și un stimulent: dacă se reconstituie substratul semitic al termenului ‚fericit’, se găsește ideea de ‚a merge drept’ (rădăcina ‚šr ebraică), ceea ce sugerează că sărăciei și persecuției sînt deja în drum în și spre Împărăție. Pe de altă parte, în același text al fericirilor, acest lucru nu este separat de exigențe morale, în termeni de virtuți care trebuie practicate: astfel se reia ideea de ‚căutare a sărăciei’, cu acel sens religios și moral pe care profetul Sofonia îl dădea deja expresiei (*Sof 2,3*)”¹².

Din perspectivele etice al discursului profetic se desprinde mereu grija față de persoana umană săracă și slabă. Lucrul acesta este cu mult peste ceea ce se poate găsi în codurile legislative din lumea înconjurătoare a Israelului, în Orientul Apropiat din antichitate. Alături de Legea lui Iahve, așa cum este ea statornicită mai ales în Pentateuh – primele cinci cărți ale Bibliei –, mesajul profeților scoate în evidență faptul că cei săraci și slabi trebuie ocrotiți iar interesele lor trebuie protejate. Experiența sclaviei din Egipt, în care Dumnezeu și-a arătat grija față de poporul său și a intervenit cu braț puternic, la fel, fiecare membru vulnerabil al poporului ales trebuie să fie tratat în primul rînd în spiritul dreptății, ba mai mult, trebuie îngrijit cu aceeași generozitate cu care Domnul s-a îngrijit de poporul său atunci cînd acesta se afla în condiții dificile de existență departe de propria țară, în Egipt.

Din discursul profetic nu lipsesc acele realități ale răului pe care Biblia le desemnează ca fiind păcate. Dincolo de diferitele nuanțe și uzanțe ale termenului păcat, așa cum se găsesc în limbajul obișnuit mai puțin precizat, în realitate *păcatul* este un concept teologic, el implică o relație grav afectată în cadrul comuniunii dintre om și Dumnezeu, dintre om și semenii săi, dintre om și creație înțeleasă ca leagăn al vieții. Și despre această temă se poate că Biblia nu conține limbaj pur moralizator la adresa răutății omului și a lumii. Biblia condamnă mai degrabă starea de facto care constituie efectul dezastruos al actului păcătos¹³. În privința

¹² Comisia Pontificală Biblică, *Biblia și morală*, 107.

¹³ Pentru a desemna situații concrete ale răului săvîrșit de oameni împotriva lui Dumnezeu și împotriva semenilor precum și a creației, Biblia folosește numeroși termeni pentru a denunța aceste realități ca păcat. Aparține de chemarea și misiunea profeților funcția nu tocmai plăcută de a lua atitudine în fața răului, care devine păcat sub o formă de realitate foarte concretă, de ex. violența,

profundizării predicii profetice în fața realităților păcatului se poate spune că a slujit ca fundament pentru continuitatea biblică prezentă și în scrierile neotestamentare. Apostolul Paul este cel care, condamnând diferite atitudini păcătoase, se regăsește în continuitate cu tradiția profetică¹⁴. „Păcatul este văzut în mod esențial ca încălcarea a raporturilor personale, care pune persoana împotriva lui Dumnezeu, dar este văzut și ca încălcarea a demnității și a drepturilor altor persoane. Însă în centru este lupta împotriva infidelității față de DOMNUL Dumnezeu lui Israel, lupta împotriva concepțiilor false de Dumnezeu care se exprimă în idolatrie, adică în slujirea adusă altor dumnezei. Această luptă se manifestă în Lege, este centrală pentru activitatea profeților, este prezentă și în timpul de după exil”¹⁵.

2. Lupta profeților împotriva idolatriei

Revelația biblică este cunoscută pentru mărturisirea credinței într-un singur Dumnezeu, Domnul care a eliberat poporul din sclavia Egiptului, care este totodată creatorul cerului și al pământului. Credința monoteistă a Israelului se regăsea însă ca un fel de unicat în mijlocul unor popoare vecine la care se găseau multiple forme de politeism. De aici și ispita mare pentru membrii poporului ales de a se îndepărta de credința în unicul Dumnezeu adevărat pentru a se apropia de formele de cult politeiste, poate mai atrăgătoare și mai puțin exigente din punct de vedere moral. În contextul acesta, misiunea profetică dobândește o semnificație profundă, dar implică și o condiție de tensiune, de persecuție, de respingere, atunci profeții trebuie să condamne îndepărtarea de Iahve și să cheme la convertire. Cel mai adesea era cultul locuitorilor din ținutul Canaan închinat unei sumedenii de zei¹⁶. Conform credinței biblice, Dumnezeu lui Israel nu era o ființă divină localizată în spațiul intra-cosmic. Din contra, Iahve locuiește deasupra și dincolo de orice forțe naturale. Chiar dacă au mai existat uneori tendințe de a recunoaște existența unor zeități, după experiența exilului din Babilon, când are loc o purificare și o interiorizare a credinței mozaice, s-a impus clar convingerea că zeii păgâni sînt un nimic. Astfel se evidențiază un monoteism radical.

furtul, nedreptatea, exploatarea, fraudă, acuza falsă, etc. (cf. *Am* 2,6-8; *Os* 4,2; *Mih* 2,1-2; *Ier* 6,13; *Ez* 18,6-8). Cf. Comisia Pontificală Biblică, *Biblia și morală*, 112.

¹⁴ În scrisorile sfântului apostol Paul se întîlnesc deseori enumerări de păcate specifice, cum ar fi: înșelăciunea, lăcomia, gelozia, certurile, beția, imoralitatea, invidia, etc. (cf. *Romani* 1,29-31; *1Corinteni* 5,10; *2Corinteni* 12,20; *Galateni* 5,19-21). În scrierile pauline, alături de continuarea tradiției profetice, se găsesc și multe pasaje de natură morală în care pot fi identificate cunoștințele lui Paul preluate din așa zisa etică populară filozofică, desigur este un aspect datorat orizontului cultural de care se bucura apostolul.

¹⁵ Comisia Pontificală Biblică, *Biblia și morală*, 112.

¹⁶ „Religia din Canaan era cosmologică, deoarece era centrată pe raportul dintre ordinea divină a universului și răspunsul uman. Canaaneenii venerau zei care erau puțin mai mult decît personificări ale forțelor naturale și a căror slujire era legată cu o mitologie sofisticată și cu rituri menite să garanteze fertilitatea pământului, a animalelor și a ființelor umane. În special aceste rituri de fertilitate au fost condamnate de Lege și de profeți.” - Comisia Pontificală Biblică, *Biblia și morală*, 113.

În rîndul profeților cunoscuți pentru lupta lor decisivă împotriva idolatriei se remarcă Ilie, pe timpul domniei regelui Ahab¹⁷. Profetul Ilie are misiunea dificilă de a fi restauratorul credinței mozaice într-un context istoric-religios în care regatul de nord fusese cucerit de cultul adus lui Baal. Lupta radicală a profetului împotriva slujitorului lui Baal este descrisă în termeni dramatici într-o scenă de pe muntele Carmel¹⁸. Pasajul acesta face aluzie clară la prezența unor profeți falși care, departe de a fi aleși de Domnul și de a acționa conform voinței divine, s-au făcut slujitorii zeilor inexistenți și fac totul pe placul stăpînitorilor lumești. În loc de binecuvîntare, ei aduc mai degrabă blestem asupra poporului. Alături de lupta profetului Ilie împotriva idolatriei este și personalitatea profetului Osea. În modul său de a percepe viața într-o viziune unitară, adică fără a separa dimensiunea religioasă de cea socială, el constată o legătură strînsă între starea jalnică a poporului și infiltrarea cultului străin. „Osea constată că motivul fundamental al agitației sociale și politice este măsura amplă cu care practicile religioase cananeene s-au infiltrat în cultul israelian. Israelienii au amestecat în cultul lor elemente de cult al fertilității lui Baal (*Osea* 4,7-14; 10,1-2; 13,1-3). Corupția cultului coincide cu intrigi și trădări în palatul regal și pe străzi (*Osea* 7,1-7; 8,4-7) și cu colapsul standardelor morale (*Os* 4,1-3). Idolatria este numită de profet prostituție (*Osea* 1-2; 5,4)”¹⁹.

Punctul de vedere al lui Osea este împărtășit la nivel unitar de adevărații slujitorii ai Domnului, este vorba de profeții canonici care propun o apreciere comună în această privință: cultul de divinități de producție proprie, adică zei care folosesc numai intereselor propriilor cinstitori, merge în același pas cu degenerarea moralității publice și private²⁰.

Tradiția creștină a susținut totdeauna legătura strînsă dintre viața de cult ca cinstire adus lui Dumnezeu unic și adevărat și realitățile pămîntești de natură socială, cum sînt domeniul politic, economic și cultural. Mai mult, în urma

¹⁷ Despre acest rege se spune că a săvîrșit fapte odioase mai mult decît înaintașii săi: „Căci nu i-a fost de ajuns să cadă numai în păcatele lui Ierobeam, fiul lui Nabat; ci dacă și-a luat de femeie pe Izabela, fiica lui Etbaal, regele Sidonului, a început să slujească lui Baal și să i se închine. Și a ridicat pentru Baal un jertfelnic în templul lui Baal, pe care îl zidise în Samaria” (*Cartea întîi a Regilor*, 16,19-32).

¹⁸ În *Cartea întîi a Regilor*, versetele 18,20-40 redau judecata decisivă în care profetul, în fața poporului, îi pune la probă pe profeții lui Baal. În ciuda eforturilor și gesturilor disperate de invocare a zeilor, nu apare nici un semn care să confirme acțiunea lor. Altfel se petrece cu jertfa pe care o aduce Ilie unicului Dumnezeu adevărat. Radicalitatea profetică în fața idolatriei face ca respectivii profeți falși să fie uciși.

¹⁹ Comisia Pontificală Biblică, *Biblia și morală*, 113.

²⁰ Discursul lui Amos folosește cuvinte aspre, care demască gravitatea nedreptăților sociale care au drept cauză cultul idolatric: „Așa zice Domnul: „Pentru trei păcate ale lui Israel, ba chiar pentru patru, nu mă voi întoarce, fiindcă ei au vîndut pe cel sărac pentru o pereche de încălțăminte. Ei zdrobesc în pulbere capul celor sărmani și calcă în picioare pe cei în necazuri. Feciorul dimpreună cu tatăl său la aceeași desfrînată își află calea, ca să pîngărească numele meu cel sfînt. Pe veșmintele luate zălog, pe lîngă jertfelnice, se tolănesc și vinul celor năpăstuiți îl beau în templul dumnezeului lor” (*Amos* 2,6-8). A se vede și texte paralele cu un conținut similar la *Isaia* 1,21-31; *Ieremia* 7,1-11 și *Ezechiel* 22,1-4.

profundelor transformări sociale din secolul al XIX-lea, când apar și noi forme de mizerie socială și nedreptăți strigătoare la cer, Biserica s-a văzut continuatoarea tradiției profetice care stă la baza discursului etic al magisteriului social inaugurat de Papa Leon al XIII-lea cu enciclica *Rerum novarum* (1891). „Învățătura socială a Bisericii poate fi considerată în linie cu asta, deoarece ea a susținut mereu că acele sisteme economice care revendică autoritate absolută și subordonează valoarea transcendentă a ființelor umane, create după chipul lui Dumnezeu, la ideologii de grup, nu pot produce altceva decât dezrădăcinarea civilizației”²¹. Legat de această realitate, exilul babilonian nu a fost înțeles doar ca o formă de pedepsire a păcatelor poporului, ci a însemna și o posibilitate de purificare, de convertire. Exilul constituie o cotitură în atitudinea lui Israel față de idolatrie. Exilații, confrunțați cu cultul politeist al stăpînitorilor lor, înțelegeau că DOMNUL singur este Creatorul și Stăpînitorul a toate²².

Deși se vorbește în Biblie despre mișcarea profetică, aceasta nu a îmbrăcat formele instituționale cum ar fi instituții rînduite pentru servicii religioase sau pentru slujiri politice, pămîntești. Ca atare, profeții nu aparțineau neapărat de structurile religioase din jurul sanctuarelor și totodată erau departe de o supunere directă față de structurile administrative. În cazul profeților, nu ei sînt cei care aleg o misiune profetică, nu ei *aleg* un Dumnezeu convenabil din rîndul mai multor divinități. Realitatea este alta: profeții adevărați sînt aleși și chemați de Domnul. Numai în baza acestei chemări își trăiesc misiunea într-o atitudine radicală față de serviciile cultuale precum și față de cele sociale. Dacă în *Cartea Psalmilor* se găsește o mare grijă față de Israel pentru a-l venera pe Dumnezeu, se are în vedere și adevărata natură a cultului. Aici este des întîlnită și o critică adusă sacrificiile actuale (*Psalmi* 40,7-9; 50,7-15; 51,18-19; 69,31-32). De fapt, atitudinea critică față de actele sacrificiale de la templu sînt în aceeași linie cu critica profetică a sistemului sacrificial²³.

În viziunea biblică nu Dumnezeu este cel care ar avea nevoie neapărat de slujirile cultuale din partea unor adoratori ai săi. Cel care are nevoie de jertfe rituale este poporul, și asta cu un scop clar, adică să dea expresie cinstei și lealității sale față de alianța cu Domnul. „Israel trebuie să-și amintească mereu ce a stabilit

²¹ Comisia Pontificală Biblică, *Biblia și morală*, 113. Această precizare este confirmată de prezența multor texte profetice de natură socială în elaborarea *Compendiului de doctrină socială a Bisericii* (Consiliul Pontifical pentru Dreptate și Pace, Vatican 2004, apărut și în limba română la editura *Sapientia*, Iași 2007). Toate capitolele acestei lucrări sistematice prezintă mai întîi bazele biblice ale doctrinei sociale a Bisericii, cu referințe deosebite la perspectivele etice din discursul profetic.

²² În *Isaia* 40,12-18,21-26 este descris acest fenomen al reînnoirii credinței și vieții sociale. Cu ajutorul propozițiilor interogative sînt sugerate răspunsuri care îndrumă spre Domnul, unicul eliberator și unicul creator a toate.

²³ Deosebit de grăitoare sînt textele următoare: *Isaia* 1,10-17; 43,23-24; *Ieremia* 6,19-20; 7,21-23; 14,11-12; *Osea* 6,6; 8,13; *Amos* 5,21-27. Iată aici un exemplu din *Malahia* 1,10: „O, dacă cineva din voi ar închide porțile ca voi să nu mai aprindeți focul în zadar pe jertfelnicul meu! Nu simt nici o plăcere pentru voi, zice Domnul Sabaot, și nu-mi sînt plăcute nicidecum prinoasele aduse de mîinile voastre”.

Dumnezeu atunci când i-a dat alianța sa: nu că ei trebuie să ofere sacrificii, ci că trebuie să mențină cunoașterea corectă a lui Dumnezeu (*Ier* 6,19-20; 7,21-23). Critica profetică a cultului și a sacrificiilor atinge interpretarea lor, nu însăși existența lor. Ea vrea să purifice înțelegerea legăturii singulare a Israelului cu DOMNUL și să inaugureze o nouă eră de cult autentic în locul în care DOMNUL face să locuiască numele său²⁴.

În discursul profetic al lui Amos, care din punct de vedere istoric se situează înainte exilului babilonia, se întâlnește o critică aspră față de cultul adus de poporul israelit. În evaluarea morală a profetului, sacrificiile zadarnice se dovedesc inutile, în timp ce mult mai importantă este ascultarea față de Legea Domnului, mai ales atunci când este vorba de a pune în practică dreptatea și corectitudinea: „Urți răul și iubiți binele și hotărâți judecata cea dreaptă la porți, poate că Domnul Dumnezeu Sabaot se va milostivi de cei rămași ai lui Iosif” (*Amos* 5,15)²⁵. Misiunea critică de a denunța cultul fals sau lipsa de coerență între conduita rituală și morală a lui Israel a rămas totdeauna un element constitutiv al tradiției biblice și o componentă importantă a reflecției sale morale²⁶.

În documentul elaborat de Comisia Pontificală Biblică, *Biblia și morală*, se află o prezentare sintetică a principalelor elemente de morală la profeți. Textul se află la numărul 36: „Comportamentul moral corect este o temă fundamentală la toți profeții, dar n-o tratează niciodată în sine și într-un mod sistematic. Ei se ocupă de etică mereu în relație cu faptul că Dumnezeu conduce Israelul prin istorie. Acest lucru funcționează în mod retrospectiv: adică ținând cont de faptul că Dumnezeu a eliberat Israelul din sclavia Egiptului și l-a condus în țara sa, israeliții trebuie să trăiască potrivit poruncilor pe care Dumnezeu le-a dat lui Moise pe Muntele Sinai (cf. cadrul celor zece porunci în *Dt* 5,1-6.28-33). Totuși, pentru că ei nu făceau asta și adoptau obiceiurile națiunilor, Dumnezeu trimitea împotriva lor invadatori străini pentru a devasta țara lor și a duce poporul în exil (*Os* 2; *Ier* 2,1-3,5). dar asta are loc și în mod prospectiv: Dumnezeu va salva un rest al poporului de la dispersarea printre națiuni și-i va aduce înapoi în țara lor unde vor trăi, în sfârșit, ca o comunitate fidelă în jurul templului și ascultători față de vechile porunci (*Is* 4; 43). Această conexiune fundamentală între etică și istorie, fie trecută fie viitoare, este elaborată în *Ez* 20, care constituie magna carta a Israelului re-născut.

Pe baza prezenței lui Dumnezeu în istoria lui Israel, profeții au confruntat poporul cu modul său efectiv de a trăi, care era în contrast deplin cu „Legea” lui Dumnezeu (*Is* 1,10; 42,24; *Ier* 2,8; 6,19; *Ez* 22,26; *Os* 4,6; *Am* 2,4; *Sof* 3,4; *Zah* 7,12). Această regulă divină pentru conduita lui Israel conținea tot felul de norme și obișnuințe, care proveneau din jurisdicția tribală și locală, din tradițiile familiare, din învățătura sacerdotală și din instruirea sapiențială. Predica morală a profeților pune accentul pe conceptul social de „dreptate” (*mishpath*, *tsedaqah*) (*Is* 1,27; 5,7;

²⁴ Comisia Pontificală Biblică, *Biblia și morală*, 124.

²⁵ Texte cu un mesaj similar pot fi găsite și la *Amos* 5,11-17; *Osea* 6,6; *Isaia* 1,11-17; *Mihea* 6,6-8 și *Jeremia* 7,1-8,3.

²⁶ Cf. Comisia Pontificală Biblică, *Biblia și morală*, 128.

28,17; 58,2; *Ier* 5,1; 22,3; 33,15; *Ez* 18,5; *Os* 5,1; *Am* 5,7). Profetii au pus societatea israelită în confruntare cu acest model uman și divin în toate aspectele: diferitele roluri în procesul legal de la rege la judecător și de la martor la acuzat (*Is* 59,1-15; *Ier* 5,26-31; 21,11-22,19; *Am* 5,7-17), corupția claselor conducătoare (*Ez* 34; *Os* 4; *Mal* 1,6-2,9), drepturile claselor sociale și ale indivizilor, în special ale marginalizaților (*Is* 58; *Ier* 34), crescînda prăpastie economică între latifundiari și muncitorii agricoli sărăciți (*Is* 5,8.12; *Am* 8; *Mih* 2), inconsecvența dintre slujirea culturală și comportamentul obișnuit (*Is* 1,1-20; *Ier* 7), și chiar degradarea moralității publice (*Is* 32,1-8; *Os* 11,9)”.

Cu siguranță că prezentarea unor aspecte morale în discursul profetic ar fi putut scoate și mai mult în evidență conținutul și actualitatea lor dacă s-ar fi adăugat și elemente de analiză textuală referitoare la genul literal și mijloacele lingvistice utilizate în textele profetice. Însă o astfel de abordare depășește scopul limitat al acestei prezentări. Ea este mai degrabă de competența atelierului exegetic biblic²⁷ sau, într-o colaborare interdisciplinară, de competența cabinetului filologic.

O privire de sinteză a chemării și misiunii profetice, care implică un tezaur etic mereu actual, poate fi schițată într-una din cele trei misiuni fundamentale ale Bisericii și ale fiecărui creștin în parte. Teologia vorbește de *tripilex munera*, și anume: *munus docendi* / misiunea de a învăța; *munus sanctificandi* / misiunea de a sfinți și *munus regendi* / misiunea de a conduce. În *munus docendi* se definește de fapt misiunea profetică, o misiune care se leagă de evanghelizare, de predică, de cateheză, de predarea religiei în școală, de multe activități de formare, etc. Privind la viața Bisericii concretizată, de exemplu, în chemarea și misiunea preotului ca celebrant al sfintelor Taine, se poate desprinde o delicată experiență sub semnul tensiunii. Preotul, asemenea profetului, este deseori pus în situația de schimba registre de personalitate pentru a fi un adevărat prezent la gingășia celebrării unui botez; pentru a fi un bun îndrumător pentru copii și tineri cînd îi pregătește pentru *Prima Împărtășanie* și pentru *Mir*; pentru a fi blînd și simțitor alături de bolnavi sau de muribunzi; pentru a găsi cuvintele mîngîierii la înmormîntare; pentru a celebra solemnitatea sobră a *Sfintei Liturghii*; pentru a fi plin de dragoste la *Căsătorie*; pentru a fi dojenitor înțelegător cu omul păcătos și pentru a fi iertător la *Spovadă*; pentru a lăsa, în sfîrșit, ca în toată *Preoția* lui oamenii să-l întîlnească pe Isus Cristos, ultimul și cel mai mare dintre profeti.

²⁷ Cf. Beauchamp, Pierre, art. *Profet*, în: Léon-Dufour, Xavier (editor), *Vocabular de Teologie Biblică*, ARCB, București 2001, 591-597.