Perspective etice în discursul profetic

Lucian FARCAŞ

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 darausfolgenden moralischen Konsequenzen. In der Erfüllung der prophetischen Mission vor Gottesangesicht und zugleich den Menschen gegenüber entdeckt man einen umfangreichen literarischen Diskurs, der die Aufmerksamkeit der Leser der biblischen Texte aniziehen und verdienen.

În tradiţia creştină legată de formarea credincioşilor în domeniile principale ale credinţei şi moralei, s-a pus totdeauna accent pe legătura dintre coloanele de bază ale moralei biblice constituite de *Decalog*[1] şi de *Fericiri*[2]. Este interesant modul în care Isus Cristos îşi înţelege 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* şi se găseşte în două din cărţile Vechiului Testament, în *Cartea Exodului* 20,2-17 şi 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 „Păzeşte ziua sabatului, ca să o sfinţeşti", în timp ce limbajul bisericesc precizează: „Adu-ţi aminte să sfinţeşti ziua Domnului". Desigur, *Ziua Domnului* pentru creştini este duminica – cf. *Catehismul Bisericii Catolice*, ARCB, Bucureşti 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, şi au fost totdeauna considerate ca fiind fundamentul moral creştin într-o viziune pascală, adică în lumina morţii şi învierii lui Isus. De fapt formularea textului fiecărei fericiri cuprinde în prima parte aspectul suferinţei, al morţii chiar, în timp ce partea a doua prezintă viţa, bucuria (cf. *Evanghelia după Matei* 5,3-12.

BDD-A59 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:58:52 UTC)

Împărăţia lui Dumnezeu şi de a-i confirma începutul existenţei, deja aici pe pămînt, prin multe semne minunate. El ştie că soarta lui proprie nu poate fi diferită de cea a profeţilor, care nu au fost totdeauna bine primiţi de popor. Nici urmaşii lui Cristos nu se pot aştepta la o primire mai bună, din contra, ei sînt avertizaţi în ultima din cele 8 *Fericiri*: „Fericiţi sînteţi cînd vă vor insulta, vă vor persecuta şi, minţind vor spune împotriva voastră tot răul din cauza mea. Bucuraţi-vă şi tresăltaţi de veselie, căci răsplata voastră mare este în ceruri; căci tot aşa i-au persecutat pe profeţii dinaintea voastră."Fericiţi sînteţi cînd vă vor insulta, vă vor persecuta şi, minţind vor spune împotriva voastră tot răul din cauza mea. Bucuraţi-vă şi tresăltaţi de veselie, căci răsplata voastră mare este în ceruri; căci tot aşa i-au persecutat pe profeţii dinaintea voastră" (*Matei* 5,13).

Despre profeţi, despre rolul lor, despre activitatea lor în predică şi diferite acţiuni simbolice, trebuie spuse ceea ce este valabil mai întîi pentru întreaga Biblie şi în acelaşi timp despre creştinism. În esenţă, Biblia nu este o carte – sau o colecţie de diferite cărţi mai mici – de natură etică, morală, ea nu este în primul rînd o învăţătură, ci este *cuvîntul care revelează*, care descoperă şi proclamă planul lui Dumnezeu cu lumea, cu oamenii, pornind de la poporul ales, Israelul. Răspunsul pe care trebuie să-l dea oamenii la iniţiativa mîntuitoare a lui Iahve – Domnul – trebuie să fie constituit într-o ordine morală. Aşadar, 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 şi despre Biserică, respectiv despre creştinism. Biserica, înţeleasă ca fiind comunitatea celor care cred în Isus Cristos, nu este în primul rînd o instituţie specializată în învăţături morale. Din contra, ea este *expertă* în a proclama faptele minunate prin care Dumnezeu împlineşte mîntuirea lumii. Dacă, totuşi, Biserica propune o învăţătură morală, aceasta este un răspuns, este o consecinţă a adevărurilor de credinţă[3].

A vorbi aici despre *Perspective etice în discursul profetic* nu înseamnă că profeţii 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 condiţia omului la nivel individual sau mai ales în cadrul comunitar al poporului. Profetul este mai întîi alesul Domnului, trimisul lui Iahve care trebuie să prezinte şi să reprezinte cauza acestuia. Elementele de natură etică din discursul etic al profeţilor sînt secundare, dar nu fără importanţă. Pentru a înţelege bine lucrul acesta, trebuie ţinut cont mereu de ordinea evenimentelor din Vechiul Testament, după exemplu *Cărţii Exodului*: mai întîi este iniţiativa, acţiunea salvifică a lui Dumnezeu, respectiv eliberarea din sclavia Egiptului, şi apoi, mai tîrziu, este momentul în care Domnul îi încredinţează lui Moise *tablele Legii.*

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

BDD-A59 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:58:52 UTC)

1. Discursul profetic în contextul moralei biblice

În dorinţa Bisericii de a-şi înnoi viaţa pentru a-şi îndeplini misiunea în contextul vieţii contemporane, s-a voit prin Conciliul al II-lea din Vatican o redescoperire şi revalorizare a izvoarelor credinţei şi moralei, pornind în primul rînd de le fundamentele biblice. O astfel de cerinţă se impunea inclusiv în domeniul teologic al moralei creştine. Dorinţa conciliară a continuat să stea în atenţia celor responsabili în Biserică de credinţă şi morală, motivînd o întreagă activitate de cercetare şi de acţiune doctrinară. Un document recent propus de *Congregaţia pentru Doctrina Credinţei* vorbeşte despre *Biblie şi morală* şi afirmă că „morala este mult mai mult decît un cod de comportamente şi atitudini. Ea se prezintă ca un „drum" ('derek') revelat, dăruit: leitmotiv bine dezvoltat în Deuteronom, la profeţi, în literatura sapienţială şi în psalmii didactici"[4]. Se înţelege de aici că în cărţile 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-şi are locul în planul lui Dumnezeu privind condiţia vieţii umane. Existenţa sărăciei în mijlocul poporului ales este percepută ca o formă de îndepărtare de voinţa divină, este mai ales o situaţie care contrazice dreptatea ce trebuie să fie onestă şi imparţială[5].

Un alt aspect de mare importanţă în discursul profetic este strînsa legătură dintre domeniul liturgic, respectiv domeniul cultul adus lui Dumnezeu şi imperativul moral care cere respectarea atît a dreptului, cît şi a dreptăţii. Doi au fost profeţii care s-au evidenţiat cel mai mult în această direcţie: Amos şi Isaia. Ei sînt consideraţi ca fiind reprezentativi în predicile lor pentru intuiţia corelaţiei teologice între viaţa desfăşurată în spaţiul sacru şi viaţa trăită concret în realităţile umane profane. Ca un maestru al cuvîntului, Amos ştie să-şi formuleze discursul cu expresii grave, dar pe măsura importanţei situaţiei pe care o are în vedere şi pe care o consideră ca îndepărtare de la Legea Domnului: „Urît-am, dispreţuit-am prăznuirile voastre şi nu simt nici o plăcere pentru sărbătorile voastre. Cînd îmi veţi aduce arderi de tot şi prinoase, nu le voi binevoi şi 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! Şi judecata se va năpusti ca apa şi dreptatea ca un şuvoi furios. Voi cei din casa lui Israel, mi-aţi adus, oare, jertfe şi prinoase în pustiu, vreme de patru zeci de ani?"[6] (*Amos* 5,21-25).

---

[4] Congregaţia pentru Doctrina Credinţei – Comisia Pontificală Biblică, *Biblia şi morala. Rădăcinile biblice ale acţiunii creştine,* Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008, nr. 20.

[5] În cazul acesta, profeţii consideră că este necesară o luptă împotriva sărăciei, instaurînd mai întîi dreptatea: „aceasta se exercită în numele lui Dumnezeu însuşi. Sînt folosite diferite linii teologice pentru a o întemeia: legile apodictice din Codul Alianţei reiau intuiţia profetică despre apropierea lui Dumnezeu faţă de cei săraci (cf. *Ex* 23,1-8; *Dt* 16,18-20)" - Comisia Pontificală Biblică, *Biblia şi morala,* 20.

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

BDD-A59 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:58:52 UTC)

Primul capitolul din *Cartea Profetului Isaia,* îndeosebi în versetele 1,1-20, se opreşte asupra acestor situaţi folosind o mare de bogăţie de cuvinte şi expresii care împreună constituie parcă un bici în gura profetului, un bici pe care-l foloseşte de fapt însuşi Dumnezeu care vorbeşte prin alesul său. În faţa situaţiilor contradicţie între cult şi dreptate, este chemat cerul ca să asculte şi pământul ca să ia aminte, „că Domnul grăieşte: Hrănit-am feciori şi i-am crescut, dar ei s-au răzvrătit împotriva mea. Boul îşi cunoaşte stăpînul şi asinul ieslea domnului său, dar Israel nu mă cunoaşte; 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 vorbeşte Dumnezeu cel drept care este garantul dreptăţii se face referinţă la condiţia vieţii omului. Se poate afirma că dreptatea divină are o profundă dimensiune antropologică. Lucrul acesta se regăseşte deseori şi în discursurile lui Isus, atunci cînd, pe linia profetică din Vechiul Testament, critică aspru formele de religie falsă, aşa cum se găseşte sintetic în cartea profetului Osea: „Iubire (în ebraică ‚hesed', stabilitate şi lealitate) şi nu jertfă; cunoaşterea[7] 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 belşug în Noul Testament. Cunoscute pentru legătura dintre cunoaşterea lui Dumnezeu, care nu poate fi văzut, şi recunoaşterea omului, care poate fi văzut, sînt scrisorile sfîntului evanghelist Ioan, în mod deosebit prima. Ca şi la profeţi, Ioan acordă o mare importanţă dimensiunii sociale a convieţuirii omeneşti: „Scrisoarea este şi un manifest pentru dreptatea socială, motiv pentru care este fundamentală stima faţă de demnitatea fiecărui om, în special a omului sărac, care este expus în mod deosebit umilirilor şi dispreţuirilor din partea bogaţilor şi a celor puternici. Se continuă apărarea săracilor făcută deja de către profeţi, înainte de toate de Amos şi Miheea"[8].

Aşa cum este cunoscută o practică în metodologia creştină de a citi şi înţelege Sfînta Scriptură, este verificată o continuitate între mesajul veterotestamentar, de cele mai multe ori înţeles ca promisiune, şi cel neotestamentar, văzut ca împlinire. Lucrul acesta se verifică şi în domeniul mesajului etic. Perspectivele etice din discursul profetic sînt prezente şi actuale în acelaşi grad de relevanţă şi în scrierile Noului Testament. Aşa stau lucrurile în privinţa conceptului de alianţă, 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 cunoaştere, 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 făleşti cu palate clădite din lemn de cedru? Tatăl tău n-a mîncat oare şi n-a băut? Israel a făcut judecată şi dreptate şi de aceea i-a fost bine. El a judecat pricina săracului şi a nenorocitului şi de aceea i-a fost bine. Oare nu aceasta înseamnă a mă cunoaşte pe mine?" (*Ieremia* 22,15-16).

[8] Comisia Pontificală Biblică, *Biblia şi morala,* 60.

BDD-A59 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:58:52 UTC)

să-i răspundă prin recunoştinţă, printr-un cult autentic şi totodată printr-un comportament care să corespundă Legii Domnului. În Noul Testament termenul de *alianţă* apare de trei zeci şi trei de ori, de cele mai multe ori în *Scrisoarea către Evrei*. După ce vorbeşte explicit despre alianţa mozaică[9], se face referinţă integrală la profeţia lui Ieremia, în care elementele de natură morală sînt văzute în contextul alianţei: „Iar poporul meu nu cunoaşte hotărîrea Domnului. Cum puteţi voi să ziceţi ‚Sîntem înţelepţi şi avem legea Domnului?' Căci iată, pana cea mincinoasă a cărturarilor a prefăcut-o în minciună. S-au făcut de ocară înţelepţii, au turbat şi s-au prins în curse; iată, au lepădat cuvîntul Domnului şi atunci unde este înţelepciunea lor? De aceea, pe femeilor lor le voi da altora şi ogoarele lor le voi trece altor stăpînitori, pentru că ei cu toţii, de la mic pînă la mare, se dedau la jaf, şi de la proroc pînă la preot, toţi înşală. Şi leagă rana fiicei poporului meu cu nepăsare, zicînd: ‚Pace, pace!' şi pace nu este. Se ruşinează ei, oare, cînd fac ticăloşii? Nu se ruşinează deloc, nici nu roşesc. De aceea vor cădea printre cei ce cad şi se vor prăbuşi cînd îi voi pedepsi, zice Domnul" (*Ieremia* 8,8-12). Analizînd conţinutul 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, ţinînd cont de contextul în care au fost spuse aceste cuvinte, cum s-a văzut şi mai sus, problema nu este a unui Dumnezeu care-şi revendică neapărat ceea ce ar fi pierdut, ci este mesajul unui Dumnezeu care este îngrijorat de soarta omului şi de condiţiile în care trăieşte acesta în cadrul comunitar. Tot din acest text reiese latura serioasă a misiunii profetice care nu găseşte cuvinte de toleranţă faţă de cei care sînt responsabil în primul rînd de apropierea inedită de Domnul şi de lăcaşul lui. Este vorba aici de profeţii mincinoşi şi de preoţii care, îndepărtîndu-se de Domnul, se dovedesc nu numai a fi departe şi de oameni, ci de a fi împotriva acestora.

Continuînd ideea *alianţei,* se poate constata cum profunzimea şi gravitatea discursului profetic în materie de etică se regăseşte spre sfîrşitul Sfintei Scripturi, şi anume în *Cartea Apocalipsului.* Aici se vorbeşte de o atitudine care se poate defini ca fiind anti-alianţă, ceea ce înseamnă că a fi împotriva lui Dumnezeu este egal cu a fi împotriva omului şi a comunităţii umane. În sensul acesta, chemarea profetică implică o misiune de denunţare obligatorie a răului, a nedreptăţii, a încercării omului de a se pune în locul lui Dumnezeu. Creştinul – figura neotestamentară a evreului dreptcredincios din Vechiul Testament – trăieşte mai departe tensiunea chemării profetice confruntată cu atitudini umane-pămînteşti contrare Legii lui Dumnezeu. „Creştinul va putea adopta, faţă de sistemul anti-alianţă cu care se confruntă în continuitate, şi tonul de denunţare propriu al profeţiei. Apocalipsul schiţează caracteristicile importante ale profetului (cf. 11,1-13): înainte de toate va trebui să accentueze rugăciunea sa şi apoi, cu puterea Duhului, va denunţa atitudinea agresivă, anti-împărăţie şi anti-alianţă, a sistemului pămîntesc şi va face asta cu forţa irezistibilă a cuvîntului lui Dumnezeu, asemenea profeţilor din

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

BDD-A59 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:58:52 UTC)

vechime. I se va putea cere chiar să-l urmeze pe Cristos pînă la capăt, însuşindu-şi evenimentul său pascal. Va putea chiar să fie ucis, dar va exercita, chiar şi după moarte, o influenţă decisivă în istorie"[10].

În a doua jumătate a secolului al XX-lea, au existat mulţi specialişti din domeniul *exegezei biblice,* care sugerau ca în locul expresiilor *Vechiul,* respectiv *Noul Testament*, să se spună *Primul* şi *Al doilea* Testament. Prin aceasta se dorea o evitare a riscului de a vedea în întreaga istoricitate a Vechiului Testament realităţi care nu mai sînt actuale, care au rămas valabile în istorie doar într-un context care a dispărut şi nu mai are nimic a spune vieţii actuale. În felul acesta, multe elemente constitutive veterotestamentare îşi păstrează actualitatea nu numai în contextul neotestamentar, ci şi în întreaga istorie creştină. Pe fondalul acesta este renumit conceptul de *vechea* şi *noua alianţă.* Profeţii Ieremia şi Ezechiel sînt exponenţii cei mai de seamă ai *vechimii* şi *noutăţii alianţei* în care există o perfectă continuitate, dar şi o îmbogăţire semnificativă. În discursul profetic al lui Ieremia sînt scoase în evidenţă în evidenţă elemente care pot fi aşezate în rîndul profilului etic al unei modernităţi care ştie să dea valoare individualităţii şi interiorităţii persoanei umane, dar şi dimensiunii comunitare a vieţii. „Dar iată legămîntul pe care-l voi încheia cu casa lui Israel, după zilele acelea, zice Domnul: Voi pune legea mea înlăuntrul lor şi pe inimile lor voi scrie şi le voi fi Dumnezeu, iar ei îmi vor fi popor. Şi nu vor mai învăţa unul pe altul şi frate pe frate, zicînd: ‚Cunoaşteţi pe Domnul', că toţi de la sine mă vor cunoaşte, de la mic pînă la mare" (*Ieremia* 31,33-34).

Aceeaşi perspectivă etică se află şi în viziunea profetică a lui Ezechiel. În loc de inimă, el foloseşte termenul de *duh nou.* Noutatea vieţii nu este rodul eforturilor morale ale omului, făcute în viaţa sa individuală sau comunitară, ci este prin excelenţă lucrarea înnoitoare a lui Dumnezeu: „Vă voi da inimă nouă şi duh nou vă voi da; voi lua din trupul vostru inima cea de piatră şi vă voi da inimă de carne. Voi pune înlăuntrul vostru duhul meu şi voi face să umblaţi după legile mele şi să păziţi şi să urmaţi rînduielile mele" (*Ezechiel* 36,26-27)[11].

Un alt element destul de prezent în misiunea dificilă a profeţilor este confruntarea cu suferinţa, de cele mai multe ori cauzată de refuzul venit din partea oamenilor. În general Biblia nu face pledoarie pentru persecuţie, pentru condiţia unei vieţi în mizerie, dar nici nu exclude realitatea lor. Diferenţa este că ele au o cauză care se regăseşte într-un context moral. Lucrul acesta, contextualizat deja în Vechiul Testament, este aprofundat şi de gîndirea etică specifică mai degrabă

[10] Comisia Pontificală Biblică, *Biblia şi morala,* 70. Ţinînd cont de cele afirmate în textul acesta, se poate scoate în evidenţă faptul că discursul profetic nu este pur şi simplu o rostire de cuvinte condiţionată 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 condiţia vieţii 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 regăseşte în unele gîndiri ostile constituţiei trupeşti, carnale a fiinţei umane. Dimpotrivă, expresia scoate în evidenţă capacitatea inimii de carne plină de viaţă, o inimă reînnoită, mult superioară unei inimi de piatră sau împietrite în faţa vieţii adevărate.

BDD-A59 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:58:52 UTC)

condiţiei creştinului în perioada primară a Bisericii, dar şi destinului creştin în istorie, mai ales în primele secole de prigoană. În momentul în care se conturează mai bine speranţa în viaţa de dincolo de moarte, aceasta nu apare ca o variantă care ar motiva evadarea din lumea aceasta, ci invers, este o motivaţie morală profundă: pentru că există această viaţă de după moarte, viaţa dinaintea morţii trebuie trăită sub imperativul binelui, al dreptăţii şi al păcii; dacă este nevoie, pentru aceste valori se poate renunţa la *bunurile* vieţii pământeşti. În această viziune fundamentată profund pe învăţătura lui Isus se regăseşte foarte bine mesajul moral al profeţilor de altădată, şa cum s-a mai spus despre înţelegerea *fericirilor*: „E adevărat, pe de o parte Biserica, urmîndu-l pe Isus, le duce celor care suferă un cuvînt de întărire şi un stimulent: dacă se reconstituie substratul semitic al termenului ‚fericit', se găseşte ideea de ‚a merge drept' (rădăcina *'šr* ebraică), ceea ce sugerează că săracii şi persecutaţii sînt deja în drum în şi spre Împărăţie. Pe de altă parte, în acelaşi text al fericirilor, acest lucru nu este separat de exigenţe morale, în termeni de virtuţi care trebuie practicate: astfel se reia ideea de ‚căutare a sărăciei', cu acel sens religios şi moral pe care profetul Sofonia îl dădea deja expresiei (*Sof* 2,3)"[12].

Din perspectivele etice al discursului profetic se desprinde mereu grija faţă de persoana umană săracă şi 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, aşa cum este ea statornicită mai ales în Pentateuh – primele cinci cărţi ale Bibliei –, mesajul profeţilor scoate în evidenţă faptul că cei săraci şi slabi trebuie ocrotiţi iar interesele lor trebuie protejate. Experienţa sclaviei din Egipt, în care Dumnezeu şi-a arătat grija faţă de poporul său şi a intervenit cu braţ puternic, la fel, fiecare membru vulnerabil al poporului ales trebuie să fie tratat în primul rînd în spiritul dreptăţii, ba mai mult, trebuie îngrijit cu aceeaşi generozitate cu care Domnul s-a îngrijit de poporul său atunci cînd acesta se afla în condiţii dificile de existenţă departe de propria ţară, în Egipt.

Din discursul profetic nu lipsesc acele realităţi ale răului pe care Biblia le desemnează ca fiind păcate. Dincolo de diferitele nuanţe şi uzanţe ale termenului păcat, aşa cum se găsesc în limbajul obişnuit mai puţin precizat, în realitate *păcatul* este un concept teologic, el implică o relaţie grav afectată în cadrul comuniunii dintre om şi Dumnezeu, dintre om şi semenii săi, dintre om şi creaţie înţeleasă ca leagăn al vieţii. Şi despre această temă se poate că Biblia nu conţine limbaj pur moralizator la adresa răutăţii omului şi a lumii. Biblia condamnă mai degrabă starea de facto care constituie efectul dezastruos al actului păcătos[13]. În privinţa

[12] Comisia Pontificală Biblică, *Biblia şi morala,* 107.

[13] Pentru a desemna situaţii concrete ale răului săvîrşit de oameni împotriva lui Dumnezeu şi împotriva semenilor precum şi a creaţiei, Biblia foloseşte numeroşi termeni pentru a denunţa aceste realităţi ca păcat. Aparţine de chemarea şi misiunea profeţilor funcţia nu tocmai plăcută de a lua atitudine în faţa răului, care devine păcat sub o formă de realitate foarte concretă, de ex. violenţa,

BDD-A59 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:58:52 UTC)

profunzimii predicii profetice în faţa realităţilor păcatului se poate spune că a slujit ca fundament pentru continuitatea biblică prezentă şi în scrierile neotestamentare. Apostolul Paul este cel care, condamnînd diferite atitudini păcătoase, se regăseşte în continuitate cu tradiţia profetică[14]. „Păcatul este văzut în mod esenţial ca încălcare a raporturilor personale, care pune persoana împotriva lui Dumnezeu, dar este văzut şi ca încălcare a demnităţii şi a drepturilor altor persoane. Însă în centru este lupta împotriva infidelităţii faţă de DOMNUL Dumnezeul lui Israel, lupta împotriva concepţiilor false de Dumnezeu care se exprimă în idolatrie, adică în slujirea adusă altor dumnezei. Această luptă se manifestă în Lege, este centrală pentru activitatea profeţilor, este prezentă şi în timpul de după exil"[15].

2. Lupta profeţilor împotriva idolatriei

Revelaţia biblică este cunoscută pentru mărturisirea credinţei într-un singur Dumnezeu, Domnul care a eliberat poporul din sclavia Egiptului, care este totodată creatorul cerului şi al pămîntului. Credinţa monoteistă a Israelul se regăsea însă ca un fel de unicat în mijlocul unor popoare vecine la care se găseau multiple forme de politeism. De aici şi ispita mare pentru membrii poporului ales de a se îndepărta de credinţa în unicul Dumnezeu adevărat pentru a se apropia de formele de cult politeiste, poate mai atrăgătoare şi mai puţin exigente din punct de vedere moral. În contextul acesta, misiunea profetică dobîndeşte o semnificaţie profundă, dar implică şi o condiţie de tensiune, de persecuţie, de respingere, atunci profeţii trebuie să condamne îndepărtarea de Iahve şi să cheme la convertire. Cel mai adesea era cultul locuitorilor din ţinutul Canaan închinat unei sumedenii de zei[16]. Conform credinţei biblice, Dumnezeul lui Israel nu era o fiinţă divină localizată în spaţiul intra-cosmic. Din contra, Iahve locuieşte deasupra şi dincolo de orice forţe naturale. Chiar dacă au mai existat uneori tendinţe de a recunoaşte existenţa unor zeităţi, după experienţa exilului din Babilon, cînd are loc o purificare şi o interiorizare a credinţei mozaice, s-a impus clar convingerea că zeii păgîni sînt un nimic. Astfel se evidenţiază un monoteism radical.

---

furtul, nedreptatea, exploatarea, frauda, 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 şi morala,* 112.

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

[15] Comisia Pontificală Biblică*, Biblia şi morala,* 112.

[16] „Religia din Canaan era cosmologică, deoarece era centrată pe raportul dintre ordinea divină a universului şi răspunsul uman. Canaaneenii venerau zei care erau puţin mai mult decît personificări ale forţelor naturale şi a căror slujire era legată cu o mitologie sofisticată şi cu rituri menite să garanteze fertilitatea pămîntului, a animalelor şi a fiinţelor umane. În special aceste rituri de fertilitate au fost condamnate de Lege şi de profeţi." - Comisia Pontificală Biblică, *Biblia şi morala,* 113.

BDD-A59 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:58:52 UTC)

În rîndul profeţilor cunoscuţi pentru lupta lor decisivă împotriva idolatriei se remarcă Ilie, pe timpul domniei regelui Ahab[17]. Profetul Ilie are misiunea dificilă de a fi restauratorul credinţi 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 Carmel[18]. Pasajul acesta face aluzie clară la prezenţa unor profeţi falşi care, departe de a fi aleşi de Domnul şi de a acţiona conform voinţei divine, s-au făcut slujitorii zeilor inexistenţi şi fac totul pe placul stăpînitorilor lumeşti. În loc de binecuvîntare, ei aduc mai degrabă blestem asupra poporului. Alături de lupta profetului Ilie împotriva idolatriei este şi personalitatea profetului Osea. În modul său de a percepe viaţa într-o viziune unitară, adică fără a separa dimensiunea religioasă de cea socială, el constată o legătură strînsă între starea jalnică a poporului şi infiltrarea cultului străin. „Osea constată că motivul fundamental al agitaţiei sociale şi politice este măsura amplă cu care practicile religioase cannaneene s-au infiltrat în cultul israelian. Israelienii au amestecat în cultul lor elemente de cult al fertilităţii lui Baal (*Osea* 4,7-14; 10,1-2; 13,1-3). Corupţia cultului coincide cu intrigi şi trădări în palatul regal şi pe străzi (*Osea* 7,1-7; 8,4-7) şi cu colapsul standardelor morale (*Os* 4,1-3). Idolatria este numită de profet prostituţie (*Osea* 1-2; 5,4)”[19].

Punctul de vedere al lui Osea este împărtăşit la nivel unitar de adevăraţii slujitorii ai Domnului, este vorba de profeţii canonici care propun o apreciere comună în această privinţă: cultul de divinităţi de producţie proprie, adică zei care folosesc numai intereselor propriilor cinstitori, merge în acelaşi pas cu degenerarea moralităţii publice şi private[20].

Tradiţia creştină a susţinut totdeauna legătura strînsă dintre viaţa de cult ca cinstire adus lui Dumnezeu unici şi adevărat şi realităţile pămînteşti de natură socială, cum sînt domeniul politic, economic şi cultural. Mai mult, în urma

[17] Despre acest rege se spune că a săvîrşit fapte odioase mai mult decît înaintaşii săi: „Căci nu i-a fost de ajuns să cadă numai în păcatele lui Ierobeam, fiul lui Nabat; ci dacă şi-a luat de femeie pe Izabela, fiica lui Etbaal, regele Sidonului, a început să slujească lui Baal şi să i se închine. Şi 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 faţa poporului, îi pune la probă pe profeţii lui Baal. În ciuda eforturilor şi gesturilor disperate de invocare a zeilor, nu apare nici un semn care să confirme acţiunea lor. Altfel se petrece cu jertfa pe care o aduce Ilie unicului Dumnezeu adevărat. Radicalitatea profetică în faţa idolatriei face care respectivii profeţi falşi să fie ucişi.

[19] Comisia Pontificală Biblică, *Biblia şi morala,* 113.

[20] Discursul lui Amos foloseşte cuvinte aspre, care demască gravitatea nedreptăţilor sociale care au drept cauză cultul idolatric: „Aşa 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 încălţăminte. Ei zdrobesc în pulbere capul celor sărmani şi calcă în picioare pe cei în necazuri. Feciorul dimpreună cu tatăl său la aceeaşi desfrînată îşi află calea, ca să pîngărească numele meu cel sfînt. Pe veşmintele luate zălog, pe lîngă jertfelnice, se tolănesc şi vinul celor năpăstuiţi îl beau în templul dumnezeului lor” (*Amos* 2,6-8). A se vede şi texte paralele cu un conţinut similar la *Isaia* 1,21-31; *Ieremia* 7,1-11 şi *Ezechiel* 22,1-4.

BDD-A59 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:58:52 UTC)

profundelor transformări sociale din secolul al XIX-lea, cînd apar şi noi forme de mizerie socială şi nedreptăţi strigătoare la cer, Biserica s-a văzut continuatoarea tradiţiei profetice care stă la baza discursului etic al magisteriului social inaugurat de Papa Leon al XIII-lea cu enciclica *Rerum novarum* (1891). „Învăţătura socială a Bisericii poate fi considerată în linie cu asta, deoarece ea a susţinut mereu că acele sisteme economice care revendică autoritate absolută şi subordonează valoarea transcendentă a fiinţelor umane, create după chipul lui Dumnezeu, la ideologii de grup, nu pot produce altceva decît dezrădăcinarea civilizaţiei"[21]. Legat de această realitate, exilul babilonian nu a fost înţeles doar ca o formă de pedepsire a păcatelor poporului, ci a însemna şi o posibilitate de purificare, de convertire. Exilul constituie o cotitură în atitudinea lui Israel faţă de idolatrie. Exilaţii, confruntaţi cu cultul politeist al stăpînilor lor, înţelegeau că DOMNUL singur este Creatorul şi Stăpînul a toate[22].

Deşi se vorbeşte în Biblie despre mişcarea profetică, aceasta nu a îmbrăcat formele instituţionale cum ar fi instituţii rînduite pentru servicii religioase sau pentru slujiri politice, pămînteşti. Ca atare, profeţii nu aparţineau neapărat de structurile religioase din jurul sanctuarelor şi totodată erau departe de o supunere directă faţă de structurile administrative. În cazul profeţilor, nu ei sînt cei care aleg o misiune profetică, nu ei *aleg* un dumnezeu convenabil din rîndul mai multor divinităţi. Realitatea este alta: profeţii adevăraţi sînt aleşi şi chemaţi de Domnul. Numai în baza acestei chemări îşi trăiesc misiunea într-o atitudine radicală faţă serviciile cultuale precum şi faţă de cele sociale. Dacă în *Cartea Psalmilor* se găseşte o mare grijă faţă de Israel pentru a-l venera pe Dumnezeu, se are în vedere şi adevărata natură a cultului. Aici este des întîlnită şi o critică adusă sacrificiile actuale (*Psalmi* 40,7-9; 50,7-15; 51,18-19; 69,31-32). De fapt, atitudinea critică faţă de actele sacrificale de la templu sînt în aceeaşi linie cu critica profetică a sistemului sacrifical[23].

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, şi asta cu un scop clar, adică să dea expresie cinstei şi lealităţii sale faţă de alianţa cu Domnul. „Israel trebuie să-şi amintească mereu ce a stabilit

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

[22] În *Isaia* 40,12-18.21-26 este descris acest fenomen al reînnoirii credinţei şi vieţii sociale. Cu ajutorul propoziţiilor interogative sînt sugerate răspunsuri care îndrumă spre Domnul, unicul eliberator şi 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 porţile ca voi să nu mai aprindeţi focul în zadar pe jertfelnicul meu! Nu simt nici o plăcere pentru voi, zice Domnul Sabaot, şi nu-mi sînt plăcute nicidecum prinoasele aduse de mîinile voastre".

BDD-A59 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:58:52 UTC)

Dumnezeu atunci cînd i-a dat alianţa sa: nu că ei trebuie să ofere sacrificii, ci că trebuie să menţină cunoaşterea corectă a lui Dumnezeu (*Ier* 6,19-20; 7,21-23). Critica profetică a cultului şi a sacrificiilor atinge interpretarea lor, nu însăşi existenţa lor. Ea vrea să purifice înţelegerea legăturii singulare a Israelului cu DOMNUL şi să inaugureze o nouă eră de cult autentic în locul în care DOMNUL face să locuiască numele său"[24].

În discursul profetic al lui Amos, care din punct de vedere istoric se situează înainte exilului babilonia, se întîlneşte o critică aspră faţă de cultul adus de poporul israelit. În evaluarea morală a profetului, sacrificiile zadarnice se dovedesc inutile, în timp ce mult mai importantă este ascultarea faţă de Legea Domnului, mai ales atunci cînd este vorba de a pune în practică dreptatea şi corectitudinea: „Urîţi răul şi iubiţi binele şi hotărîţi judecata cea dreaptă la porţi, poate că Domnul Dumnezeu Sabaot se va milostivi de cei rămaşi ai lui Iosif" (*Amos* 5,15)[25]. Misiunea critică de a denunţa cultul fals sau lipsa de coerenţă între conduita rituală şi morală a lui Israel a rămas totdeauna un element constitutiv al tradiţiei biblice şi o componentă importantă a reflecţiei sale morale[26].

În documentul elaborat de Comisia Pontificală Biblică, *Biblia şi morala,* se află o prezentare sintetică a principalelor elemente de morală la profeţi. Textul se află la numărul 36: „Comportamentul moral corect este o temă fundamentală la toţi profeţii, dar n-o tratează niciodată în sine şi într-un mod sistematic. Ei se ocupă de etică mereu în relaţie cu faptul că Dumnezeu conduce Israelul prin istorie. Acest lucru funcţionează în mod retrospectiv: adică ţinînd cont de faptul că Dumnezeu a eliberat Israelul din sclavia Egiptului şi l-a condus în ţara sa, israeliţii 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). Totuşi, pentru că ei nu făceau asta şi adoptau obiceiurile naţiunilor, Dumnezeu trimitea împotriva lor invadatori străini pentru a devasta ţara lor şi a duce poporul în exil (*Os* 2; *Ier* 2,1-3,5). dar asta are loc şi în mod prospectiv: Dumnezeu va salva un rest al poporului de la dispersarea printre naţiuni şi-i va aduce înapoi în ţara lor unde vor trăi, în sfîrşit, ca o comunitate fidelă în jurul templului şi ascultători faţă de vechile porunci (*Is* 4; 43). Această conexiune fundamentală între etică şi istorie, fie trecută fie viitoare, este elaborată în *Ez* 20, care constituie magna carta a Israelului re-născut.

Pe baza prezenţei lui Dumnezeu în istoria lui Israel, profeţii 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 conţinea tot felul de norme şi obişnuinţe, care proveneau din jurisdicţia tribală şi locală, din tradiţiile familiare, din învăţătura sacerdotală şi din instruirea sapienţială. Predica morală a profeţilor pune accentul pe conceptul social de „dreptate" (mishpath, tsedaqah) (*Is*1,27; 5,7;

[24] Comisia Pontificală Biblică, *Biblia şi morala,* 124.

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

[26] Cf. Comisia Pontificală Biblică, *Biblia şi morala,* 128.

BDD-A59 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:58:52 UTC)

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

Cu siguranţă că prezentarea unor aspecte morale în discursul profetic ar fi putut scoate şi mai mult în evidenţă conţinutul şi actualitatea lor dacă s-ar fi adăugat şi elemente de analiză textuală referitoare la genul literal şi mijloacele lingvistice utilizate în textele profetice. Însă o astfel de abordare depăşeşte scopul limitat al acestei prezentări. Ea este mai degrabă de competenţa atelierului exegetic biblic[27] sau, într-o colaborare interdisciplinară, de competenţa cabinetului filologic.

O privire de sinteză a chemării şi misiunii profetice, care implică un tezaur etic mereu actual, poate fi schiţată într-una din cele trei misiuni fundamentale ale Bisericii şi ale fiecărui creştin în parte. Teologia vorbeşte de *tripilex munera,* şi anume: munus docendi / misiunea de a învăţa; munus sanctificandi / misiunea de a sfinţi şi munus regendi / misiunea de a conduce. În *munus docendi* se defineşte de fapt misiunea profetică, o misiune care se leagă de evanghelizare, de predică, de catheză, de predarea religiei în şcoală, de multe activităţi de formare, etc. Privind la viaţa Bisericii concretizată, de exemplu, în chemarea şi misiunea preotului ca celebrant al sfintelor Taine, se poate desprinde o delicată experienţă sub semnul tensiunii. Preotul, asemenea profetului, este deseori pus în situaţia de schimba registre de personalitate pentru a fi au adevărat prezent la gingăşia celebrării unui botez; pentru a fi un bun îndrumător pentru copii şi tineri cînd îi pregăteşte pentru *Prima Împărtăşanie* şi pentru *Mir;* pentru a fi blînd şi simţitor 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 înţelegător cu omul păcătos şi pentru a fi iertător la *Spovadă;* pentru a lăsa, în sfîrşit, ca în toată *Preoţia* lui oamenii să-l întîlnească pe Isus Cristos, ultimul şi cel mai mare dintre profeţi.

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

BDD-A59 © 2010 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 18.97.14.90 (2026-11-13 13:58:52 UTC)