

Pr. Dr. CRISTIAN PRILIPCEANU

**TEOLOGIA NUMELOR DIVINE DIN
VECHIUL TESTAMENT**

Carte tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreasfințitului
TEOFAN
Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

DOXOLOGIA
Iași, 2014

Cuprins

Abrevieri și sigle	9
Introducere	13
Motivația alegerii temei	13
Stadiul cercetărilor actuale în România	15
Stadiul cercetărilor actuale la nivel internațional	16
Intențiile urmărite	18
Scurtă prezentare a lucrării	19
I. NUMELE DIVINE ELOHISTICE	25
I.1. NUMELE DIVIN אֱל (‘ēl)	25
I.1.1. Înțelesuri generale ale cuvântului אֱל (‘ēl) în aria semită	25
I.1.2. Etimologia și înțelesul termenului אֱל (‘ēl). Rezumatul teoriei surselor	27
I.1.3. אֱל (‘ēl) în Vechiul Testament	35
I.1.4. Yahweh / ‘ēl ca „tată și mamă”	40
I.1.5. „Yahweh / ‘ēl este binevoitor și milostiv”	48
I.1.6. Dumnezeu este drept	56
I.1.7. Dumnezeu este gelos (‘ēl qanā)	58
I.1.8. Dumnezeul lui Israel (‘ēl ‘ēlôhê yśrā‘ēl)	62
I.1.9. ‘ēl bēṭ‘ēl	64
I.1.10. Alte epitete și atribute divine	66
I.1.11. Nume care au în componența lor cuvântul אֱל (‘ēl) și semnificația lor	69
I.2. Numele divin אֱלֹהִים / (‘ēlôhîm)	74
I.2.1. Ideea de divinitate în arealul semit și în cel egiptean	74
I.2.2. Înțelesurile generale vechitestamentare ale cuvântului אֱלֹהִים / (‘ēlôhîm)	75
I.2.3. אֱלֹהִים / (‘ēlôhîm) îi desemnează pe îngeri	77
I.2.4. אֱלֹהִים / (‘ēlôhîm) ca substitut pentru suflet	80
I.2.5. אֱלֹהִים / (‘ēlôhîm) și אֱל (‘ēl) ca substitut pentru un conducător lumesc	82
I.2.6. אֱלֹהִים / (‘ēlôhîm) ca substitut pentru obiectele zeificate	84
I.2.7. אֱלֹהִים / (‘ēlôhîm) – denumire divină aplicată animalelor	85
I.2.8. אֱלֹהִים / (‘ēlôhîm) – Dumnezeu lui Israel	87
I.2.9. Omul în antiteză cu Dumnezeu	89

I.2.10. „Dumnezeii națiunilor” și Dumnezeul lui Israel	92
I.2.11. Expresii care însoțesc numele אֱלֹהִים / ('ēlōhîm)	97
I.2.12. Numele divin אֱלֹהָ / ('ēlôah)	101
I.3. Continuitatea dintre Dumnezeul Părinților, 'ēl și Yahweh	102
I.3.1. Concluzia analizei făcută termenilor אֵל ('ēl), אֱלֹהִים (hā'ēlōhîm), אֱלֹהָ / ('ēlôah)	115
II. NUMELE DIVIN YAHWEH	121
II.1. Originile Yahwismului	121
II.2. Apariții extrabiblice ale Tetragramei; etimologia acesteia	123
II.3. Revelația Tetragramei - Ieș. 3, 13-15	133
II.4. Dezbaterea celor 2 ipoteze: Hifil și Qal	135
II.4.1. Interpretarea hifilului	139
II.4.2. Critica făcută traducerii prin <i>hifil</i> a construcției אֲשֶׁר אֱהְיֶה אֱהְיֶה ('ehyeh 'ăšer 'ehyeh)	144
II.4.3. Analiza variantei de traducere <i>Qal</i>	146
II.4.4. Înțelesul teologic	151
II.5. Părinții Bisericii despre Tetragramă	155
II.6. Forma prescurtată a Tetragramei și evoluția ei	160
II.7. Construcția אֱלֹהִים יְהוָה (yehwāh 'ēlōhîm) în Fc. 2, 4-3, 24	162
II.8. Alternanța dintre יְהוָה (yehwāh) și אֱלֹהִים ('ēlōhîm) în Ieșirea, Levitic, Numeri și Deuteronom	164
II.9. Pronunția și vocalizarea Tetragramei	184
II.10. Numele Yahweh în LXX și în pergamentele de la Qumran	190
II.11. Numele lui Yahweh în cultul și în spiritualitatea iudaică	195
II.12. Nume teoforice care au în componență Tetragrama	206
III. TRADUCERI ȘI ANALIZE ALE TETRAGRAMEI ȘI A ALTOR NUME DERIVATE DIN ACEASTA	209
III.1. Traducerea sintagmei 'ehyeh 'ăšer 'ehyeh și a numelui Yhwh	209
III. 2. Numele טְרַקְּ în scrierile Sfântului Pavel	216
III.3. Analiza formelor 'ānî Yahweh, 'ānî' Ēlôhê și 'ānî 'Ēl	227
III.4. אֲנִי הוּא ('ānî hū) în Isaia	233
III.5. „Eu sunt” în Mc. 14, 61-62	246
III.6. Incomparabilitatea și unicitatea lui Yahweh	249
III.7. Exegeza poruncii I a Decalogului	258
III.8. Interpretarea poruncii a III-a a Decalogului	262
III.9. Unicitatea lui Dumnezeu în I Cor. 8, 5-6, 12, 3 și Apoc. 1, 4, 8	272
IV. NUME DIVINE CARE AU ÎN COMPONENTA LOR RADICALUL 'el ȘI UN ADJECTIV	277
IV.1. Numele divin אֵל עֵלְיֹן ('ēl 'eleyôn)	277

IV.1.1. Definirea termenului și a înțelesului său	277
IV.1.2. 'el 'eleyôn și Yahweh, două divinități distincte la origine? ...	282
IV.1.3. Melchisedec – preot al Dumnezeului Celui Preaînalt	288
IV.1.4. Balaam – cunosătorul științei Celui Preaînalt	298
IV.1.5. „Cel Preaînalt” la Qumran și în Noul Testament	300
IV.2. Numele divin אֱלֹהִים ('el qadoš)	303
IV.2.1. Termenul אֱלֹהִים (qdoš) în afara Vechiului Testament	303
IV.2.2. Sfințenia divină – atribut intrinsec al lui Yahweh	304
IV.2.3. Sfințenia numelui lui Yahweh	310
IV.2.4. Sfințenia raportată la oameni, la locuri, zile și obiecte	312
IV.3. Numele divin אֱלֹהֵי רֹאִי ('el rô'î)	317
IV.3.1. Înțelesul termenului	317
IV.3.2. Agar și „Dumnezeul vederii”	318
IV.3.3. Iacov vede „fața” lui Dumnezeu	320
IV.3.4. Moise și bătrânii lui Israel	322
IV.3.5. Ghedeon și Manoe	323
IV.4. Numele divin אֱלֹהֵי לָם ('el 'ôlām)	328
IV.4.1. Sensul general al cuvântului אֱלֹהֵי לָם ('ôlām)	328
IV.4.2. אֱלֹהֵי לָם ('el 'ôlām) – Dumnezeu cel veșnic / Veșnicia lui Dumnezeu	330
IV.4.3. Legătura lui Israel cu Yahweh	331
IV.4.4. Mila veșnică a lui Dumnezeu	332
IV.5. Numele divin אֱלֹהֵי שָׁדַי ('el šadday)	335
IV.5.1. אֱלֹהֵי שָׁדַי (šadday) în afara Vechiului Testament	335
IV.5.2. אֱלֹהֵי שָׁדַי (šadday) în Vechiul Testament	339
IV.5.3. Prezența termenului 'el šadday în LXX, în Noul Testament și în cultul ortodox	342
IV.6. Numele divin אֱלֹהֵי צְבָאוֹת ('el b'ôl)	346
IV.6.1. Yahweh al oștirilor	348
IV.6.2. Sanctuarul de la Șilo și numele divin care-l însoțea	351
IV.6.3. Prezența termenului la Qumran, în LXX și în Noul Testament	356
IV.7. Numele baal (ba'al)	359
IV.7.1. Informații cu caracter general legate de Baal	359
IV.7.2. Baal în contextului Primului Legământ	360
IV.7.3. Poziția profetului Osea față de Baal în 2, 18-22	362
IV.7.4. Paralelă între Baal și Yahweh	365
IV.8. Numele divin אֱלֹהֵי בְרִית ('el b'rit)	367
IV.8.1. Definirea termenului אֱלֹהֵי בְרִית (b'rit) și contextul folosirii lui	367
IV.8.2. Legământul sinaitic	370

IV.8.3. Alegerea poporului – premisa legământului	373
IV.8.4. אֱל בְּרִית (‘ <i>ēl b^erîṭ</i>) – Nume divin yahwistic?	376
IV.8.5. Legământul cu David	380
IV.8.6. Al doilea legământ – relația unică și interioară cu Hristos ...	382
V. ALTE NUME DIVINE	387
V.1. Numele divin ‘<i>ăḏônāy</i>	387
V.1.1. Apariții extra biblice ale cuvântului ‘ <i>adhon</i>	387
V.1.2. ‘ <i>adhon</i> în Vechiul Testament	389
V.1.3. Problema terminației – ך̣ (- <i>āy</i>)	390
V.1.4. Avraam și cei trei vizitatori	395
V.1.5. ‘ <i>ăḏônāy Yahweh</i> în Amos	400
V.1.6. Dumnezeuul istoriei	402
V.1.7. „Dumnezeul dumnezeilor și Domnul domnilor”	406
V.2. Regalitatea lui Yahweh	408
V.2.1. Înțelesul termenului	408
V.2.2. Templul din Sion și chivotul – locuri evidente ale prezenței divine	416
V.2.3. Ps. 93, 1-2 – ca psalm de întronizare și corespondența sa cu Noul Testament	419
BIBLIOGRAFIE	427
Izvoare	427
Cărți de cult	429
Izvoare patristice	429
Lexicoane, Dicționare, Enciclopedii și articole din acestea	431
Concordanțe	432
Bibliografie secundară	433
Articole	447

divine în mijlocul poporului evreu. În ciuda tezelor unor renumiți bibliști, care susțin că apelativul אֱל (‘ēl) a fost preluat și însușit de Yahweh din Canaan, noi am încercat să demonstrăm faptul că la baza existenței Dumnezeului biblic nu poate sta o divinitate păgână. Această unitate de cărți inspirate care nu se contrazic între ele, inegalitatea cu alte opere „similare” din timpul compunerii lor, dar și după aceea, gradul de moralitate pe care-l pretindeau și-l pretind de la destinatari și, în general, mesajul pe care-l transmit, dar mai cu seamă corespondența perfectă cu scrierile Noului Testament, nu fac decât să pledeze pentru unul și același Dumnezeu, Care este identic cu Sine, începând cu prima pagină a Bibliei până la cea din urmă.

Scurtă prezentare a lucrării

Teza începe cu enumerarea ideilor enunțate de specialiști, legate de formarea Pentateuhului; aici încercăm să evidențiem ipotezele care explică folosirea împreună a numelor divine *Yahweh* și *‘ēlōhîm*. Nu putem să omitem această problemă, atât timp cât bibliștii o dezbat și o consideră subiect de cercetare actuală; deși astăzi sunt atitudini foarte diverse, între care și cele care neagă viabilitatea ipotezelor documentare, totuși considerăm că o lucrare care are în vedere Numele lui Dumnezeu trebuie să amintească pe scurt teoriile legate de sursele Pentateuhului.

Analiza apelativelor divine este deschisă de grupa numelor elohistice אֱל (‘ēl), אֱלֹהִים (‘ēlōhîm), אֱלֹהַּ (‘ēlōh), întrucât acestea erau cele mai vechi cuvinte comune semitice care desemnau atât o zeitate, cât și pe Dumnezeul lui Israel. Sunt considerate nume divine și apar în Biblie începând cu primele pagini ale acesteia. Toate au la bază radicalul אֱל (‘l). Atât timp cât poporul evreu a trăit înconjurați de vecini cu care a avut relații de natură economică, socială, religioasă și politică, este necesar ca să amintim de influențele religioase și evoluția acestora, chiar dacă nu aprofundăm subiectul. Aici sunt prezente analize și interpretări ale unor locuri reprezentative din Biblie, pe baza cărora s-au conturat diferite atribute divine, cum ar fi: paternitatea și maternitatea, bunătatea, milostivirea, zelul, dreptatea divină etc². De altfel, această schemă, la care se adaugă scurte analize ale unor nume de persoane care conțin unul sau două elemente teoforice, plus paralela nouotestamentară, este prezentă aproape pe tot parcursul lucrării.

² Se impune să specificăm că, atât timp cât tema tezei este „Teologia numelor divine”, abordările atributelor enumerate aici sunt tangențiale, autorul subliniind doar câteva dintre aspectele principale prin care se conturează însușirile Persoanei divine, cu precădere în Vechiul Testament.

Vasile Loichiță, inspirându-se din teologii germani, vorbește despre șapte „nume sfinte”, pe care le împarte în trei grupe, „potrivit înțelesului lor formal și modului lor de însemnare”: clasa întâi cuprinde trei nume care au în vedere relația lui Dumnezeu cu omul: 'ēl, 'ēlōhîm și 'ādōnay; cea de-a doua clasă cuprinde doar numele *Yahweh*, iar cea de-a treia clasă cuprinde numele *šadday*, 'el'yôn și *qādôš*. Ultimele trei nume indică transcendența divină și, în formă substantivală, sunt date doar lui Dumnezeu³.

Lucrarea continuă cu Numele personal al lui Dumnezeu, *YHWH*. Datorită multelor aspecte legate de Tetragramă, tratarea acesteia se întinde pe cele mai multe pagini ale tezei. Mai întâi, am prezentat opinia majorității specialiștilor, care susține că yahwismul își are originea în sudul Sinaiului, iar apoi am enumerat principalele locații sau „documente” dinafara Israelului unde s-au găsit inscripții cu părți din Numele Inefabil; acestea sunt: templul din Nubia antică (actualul Sudan), de pe vremea lui Amenofis al III-lea și Ramses al II-lea; scrisorile de la El-Amarna (secolul al XIV-lea î.Hr.); inscripția Mesha (secolul al IX-lea î.Hr.); un sigiliu din secolul al VIII-lea î.Hr. din muzeul Harvard; stela de la El-Datan din nordul Galileii; inscripțiile funerare de la Khirbet-el-Qôm și Kuntilat Ajrud; scrisoarea de la Lachiș din jurul anului 1000; templul de la Elefantine. După prezentarea momentului revelației din Ieș. 3, 14, și a contextului în care s-a produs, am punctat presupusele derivări și corespondențe care ar exista între Tetragramă iudaică și alte contexte religioase; între acestea, amintim: Wellhausen o derivă de la rădăcina *hwy* „a sufla”; Holzinger, de la forma *hww* „a cădea”; H. Torczyner, de la „a tuna, a bubui”; J.A. Montgomery, de la *hwh* „a se întâmpla”; Barton, de la radicalul arab *hwy* „cel care face să iubească înflăcărat”; Norman Walker, de la egipteanul *IHWH* care este un cuvânt compus și ar însemna „unul zeul”; Friedrich Delitzsch, de la acadianul *iau* „cel slăvit, cel preamărit”.

În legătură cu traducerea numelui יהוה (*y^ehwāh*) sunt două variante: prima a fost susținută de W.F. Albright și Școala de la Baltimore și adoptă forma hifilului, având sensul „El cauzează (venirea la existență) / El face să...”, iar a doua este susținută de T.N.D. Mettinger și se traduce prin qal „El este”. Din aceste două puncte de vedere, dar mai cu seamă din traducerea LXX prin „Eu sunt Cel ce sunt” s-a dezvoltat în creștinism și în filosofia occidentală curentul ontologic, care pune numele lui Dumnezeu și în relație cu „ființa ca ființă” aristotelică sau cu *Ideea* lui Platon. Părinții Bisericii și-au însușit parțial traducerea LXX, căci, deși s-au pronunțat pentru o formă de redare care face trimitere la

³ Vasile Loichiță, *Numirile biblice ale lui Dumnezeu și valoarea lor dogmatică*, Glasul Bucovinei, Cernăuți, 1927, pp. 9-10.

ființa divină, la aseitatea lui Dumnezeu etc., totuși, ei au subliniat natura dinamică și relația personală care există între Dumnezeu și credincios.

Urmează un subcapitol în care se prezintă alternanța dintre numele Yahweh și 'ēlōhîm în Fc. 2, 4-3, 24, cu sublinierea particularităților intrinseci; aceeași idee este analizată în cartea Ieșirii și a Leviticului; în *Numeri*, analiza se rezumă doar la capitolele 22-24, iar în Deuteronom, la constatarea unei apariții obișnuite. Deși nu am făcut o abordare exhaustivă a numelor divine în mistica iudaică, totuși enumerăm câteva nuanțe ale *ein-sof*-ului divin și ale *sefiroturilor*; acestea continuă cu ideile legate de Tetragramă, din operele lui Filon din Alexandria și ale lui Iosif Flavius.

Spre finalul marelui capitol, ne ocupăm de modul în care LXX a tradus numele: *Yahweh*, 'ădônay, 'ēl, 'ēlōhîm, și expresia אֱלֹהֵי אֲשֶׁר אֲהִיָּה (eh^e yeh 'ăšer 'eh^e yeh). În mod concis, abordăm și problema traducerii și a echivalențelor în Noul Testament ale numelor menționate mai sus. Locurile pe care le avem în vedere sunt: Mc. 14, 61-62, I Cor. 8, 5-6; 12, 3; Apoc. 1, 4, 8. Deși lucrarea nu-și propune să combată întreaga erezie a organizației *Martorilor lui Iehova*, totuși, în paginile sale, ea combate două învățături greșite ale acesteia: mai întâi vocalizarea eronată legată de numele YHWH, și apoi, învățătura greșită despre nedumnezeirea Mântuitorului Iisus Hristos, fundamentată doar pe textele din Filip. 2, 9-11 și Is. 45, 23.

O preocupare aparte am arătat față de expresiile אֲנִי יְהוָה (‘ānî y^ehwāh) și אֲנִי-הוּא (‘ānî hū’) din Isaia; după exegeza făcută, se evidențiază concluzia conform căreia propoziția axiomă „Eu sunt Yahweh” vorbește despre prezența în istorie a lui Dumnezeu și transcendența Sa, conștiința de sine și inegalitatea Sa; de altfel, aceste însușiri, dimpreună cu atributele sfînteniei, al măreției, al păstrării și îndeplinirii promisiunilor făcute înaintașilor și al ajutorului condiționat, conturează ideea incomparabilității Dumnezeului Vechiului Testament cu alte zeități „contemporane” Lui. Urmează apoi analizele poruncilor întâi și a treia, cu insistarea pe aspectele care țin de specificul lucrării.

Teza continuă cu capitolul al IV-lea, în care sunt analizate numele divine care sunt compuse după schema אֵל (‘ēl) + un apelativ; astfel, pornind de la prezentarea înțelesului de bază care se găsea în radicalul care a format un nume divin și ținând cont de lexicul Orientului Mijlociu și de texte biblice definatorii, realizăm o succintă descriere a următoarelor epitete divine: אֵל עֶלְיוֹן (‘ēl ‘elyôn) – „Dumnezeul Cel Preaînalt”, אֵל הַקָּדוֹשׁ (hā‘ēl hāqādōš) – „Dumnezeul Cel Sfânt”, אֵל רֹאִי (‘ēl rō‘î) – „Dumnezeul vederii”, אֵל עוֹלָם (‘ēl ‘ōlām) – „Dumnezeul Cel Veșnic”, אֵל שְׂדַי (‘ēl šadday) – „Dumnezeul Atotputernic”, אֵלֹהֵי שְׂבָאוֹת (‘ēlōhê šēbā‘ôt) – „Dumnezeul oștirilor”, אֵל בְּרִית (‘ēl b^erît) – „Dumnezeul legământului”. În capitolul al V-lea, discutăm despre numele divine care nu au

în componența lor și care nici nu apar cu apelativele elohistice; acestea sunt: *'ăḏônāy* și *melek*. Așa cum s-a descoperit în textul aghiografic al Vechiului Testament, Dumnezeu are un singur nume, *Yahweh* sau *'eh^eyeh* *'ăšer 'eh^eyeh*; în această categorie poate intra și *'ăḏônāy*, atunci când substituie Tetragrama; *'ēl*, *'ēlôah*, *'ēlôhîm*, *'elyôn*, *'ăḏônay* (când nu substituie Numele revelat) sunt apelative sau „nume generice” (conform Monica Broșteanu), iar *melek*, *šadday*, *qanah* sunt epitete sau atribute; având în vedere mulțimea atributelor divine, contextele diverse ale revelării și înțelesurile lor, autorul nu abordează toată această gamă; pe cele care le discută pe scurt nu le așază într-un capitol separat, ci, pe măsura derulării textului lucrării, ele sunt doar rezumate, cu semnificațiile esențiale; de exemplu, metafora רֹעֵה (*rō'eh*) – „păstor” se găsește explicată pe scurt în cadrul capitolul „אל ('ēl) în Vechiul Testament” însă, cele care nu sunt amintite deloc pe tot parcursul lucrării, sunt enumerate în subcapitolul „Expresii care însoțesc numele אֱלֹהִים ('ēlôhîm)”. Omonimia dintre șeful panteonului canaanit și Dumnezeul lui Israel se face prin denominarea primului prin cuvântul *El*, iar a Celui de-al doilea prin *'ēl*.

Midrașul enumeră 12, 42, 72 sau chiar mai bine de 5000 de nume divine, iar Sfinții Părinți și o parte dintre teologii occidentali, cum ar fi, de exemplu, Bruegemann, Îl consideră pe Dumnezeu ca fiind *Cel cu multe nume*. Teza de față nu abordează toate numele divine din Vechiul Testament, ci doar pe cele mai importante, la care se adaugă câteva epitete. Totuși, prin numele analizate, *încercăm să reliefăm* principalele idei ale teologiei biblice vechitestamentare legate de numirea lui Dumnezeu și să evidențiem modul variat în care Acesta a lucrat în diverse momente ale istoriei, căci există un midrash care profetește că va veni o zi în care întreaga Toră va fi citită ca „un unic, mare Nume al lui Dumnezeu”⁴.

Unitatea cărților care compun Biblia este rodul inspirației Duhului Sfânt, Care i-a călăuzit pe luminătorii Bisericii să răspundă nevoilor timpului lor prin opere scrise; chiar dacă, în principal, literatura patristică, cu excepția lucrării Sfântul Dionisie, nu conține tratate speciale pe tema Numelor divine, totuși Părinții Bisericii au abordat în mod parțial unul sau mai multe aspecte ale acestora. De altfel, scopul literaturii patristice nu are prea multe puncte comune cu modul de interpretare biblic actual (ceea ce se vede și din lipsa aproape totală a citatului patristic din teologia biblică de azi), căci Sfinții Părinți au urmărit în operele lor îndreptarea omului și a felului său de a trăi, iar nu exegeza. Totuși, indiferent de scopul urmărit de literatura patristică, ea are la

⁴ Lawrence Kushner, *In questo luogo c'era Dio e io non lo sapevo*, trad. Paola Buscaglione e Cristina Candela, Editrice La Giuntina, Firenze, 1994, p. 15.

bază Sfânta Scriptură, pe textul căreia și-au construit comentariile. În acest sens, Sfântul Dionisie Areopagitul este deosebit de elocvent: „Și acum este valid pentru noi preceptul deja definit cu referire la Scripturi, de a respecta adevărul lucrurilor afirmate despre Dumnezeu”⁵.

Socotim că un comentariu care dorește să puncteze ideile principale legate de tema biblică a Numelor divine trebuie să conțină și citate patristice, căci negarea Sfinților Părinți și a Scriitorilor bisericești este totuna cu a afirma că Biblia a început să fie interpretată pe la anii 1500, 1600 ș.a.m.d. Așadar, chiar dacă există abordări patristice tangențiale ale anumitor atribute divine, ele ne ajută să înțelegem corect intenția autorului inspirat. Deci, garanția continuității harului și a interpretării corecte a Scripturii în timpul de astăzi este dată de Biserica Ortodoxă. Din acest motiv, lucrarea de față conține citate patristice și texte sfinte din cultul creștin ortodox. Necesitatea de a ține cont de textele de cult a fost subliniată cu referire la teologia iudaică⁶, însă lucrul se dovedește evident și pentru noi, creștinii ortodocși, care avem continuitate apostolică, și, de asemenea, avem conștiința păstrării și transmiterii adevărului revelat de Mântuitorul Iisus Hristos prin lucrarea Sfântului Duh în cadrul sinoadelor ecumenice și a sinoadelor din Bisericile autocefale. Totodată, problema autenticității și practicării cultului ar trebui să devină un serios semn de întrebare pentru cei care au pierdut *praxisul* teologic original, atât timp cât „în religie, ceea ce este făcut în cult este de multe ori mult mai important decât ceea ce este spus”⁷.

⁵ „Ἐστω δὲ καὶ νῦν ἡμῖν ὁ τῶν λογίων θεοῦ προδιωρισμένος τὸ τὴν ἀλήθειαν ἡμᾶς καταδείσασθαι τῶν περὶ θεοῦ λεγομένων”; Pera, C. – Caramello, P. – Mazzantini, C., S., *Thomae Aquinatis... In librum beati Dionysii de divinis nominibus expositio*, Taurini-Romae, 1950; dar verbul καταδείσασθαι mai este folosit cu sensul *a manifesta* (cf. P. Scazzoso, *Ricerche sulla struttura del linguaggio dello pseudo Dionigi Areopagita*, în «Publicazioni dell-Universita Cattolica», 3 / 14, Milano, 1967, pp. 12-23). Toate citările din Sfântul Dionisie sunt date din S. Dionysii Areopagite, *De divinis nominibus*, cap. I-XIII, în PG, J.P. Migne (ed.), vol. 3, 586-997. În traduceriile făcute din Sfântul Dionisie am ținut seama și de următoarele lucrări: Dionigi Areopagita, *Tutte le opere*, Testo greco a fronte, trad. Pietro Scazzoso, Saggio introduttivo, prefazioni, parafrasi, note e indici di Enzo Bellini; Bompiani, *Il pensiero occidentale*, Milano, 2009; Sfântul Dionisie Areopagitul, *Despre numirile dumnezeiești*, în *Opere complete*, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru Stăniloae, Editura Paideia, București, 1996.

⁶ În acest sens, cartea Leviticului este una dintre cele mai teologice cărți ale Scripturii; P.R. House, *Old Testament Theology*, Downers Grove, 1998, p. 126, *apud* Gerald A. Klingbeil, „Altars, Ritual and Theology: Preliminary Thoughts on the Importance of Cult and Ritual for a Theology of the Hebrew Scriptures”, în *VT*, 54, 2004, 4, pp. 495-515, 495-496, 498, 499, 513-514.

⁷ Walter Brueggemann, „The ABC's of Old Testament Theology in the US”, în *ZAW*, 114, 2002, 3, pp. 412-433, p. 116.

În traduceri făcute din limba ebraică în limba română apar cuvinte care sunt puse în paranteză; acestea redau o adaptare la înțelesul textului, polisemia unui cuvânt, sau forma verbală care s-ar potrivi cu logica unei propoziții. Traducerile care țin de Vechiul Testament au fost făcute din R. Kittel, *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (editio quinta emendata opera A. Schenker, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1997), iar cele care țin de Noul Testament au fost făcute din *The Greek New Testament*, (editat de Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger și Allen Wierckgren, ediția a III-a, United Bible Societies, Stuttgart, 1983).

Între metodele folosite, enumerăm: paralelismul cu alte forme religioase din aceeași arie geografică; paralelismul dintre Yahweh și alte zeități care au aparținut popoarelor din jurul Israelului sau acelor popoare cu care Israelul a venit în contact în decursul scrierilor canonice vechitestamentare. Prin informațiile despre anumite altare, situri și locuri cu care evreii biblici au interacționat am încercat să clarificăm anumite idei care țineau de mentalitatea și timpul în care se petrecea o acțiune anume, așa cum este cazul Sichemului, unde era invocat zeul *Baal berith*; așadar, am avut în vedere disciplina arheologiei biblice. Criticismul textual este prezent în teză, prin încercarea de identificare a textelor inspirate, a surselor de care ele aparțin, a conținutului și a caracteristicilor acestora; se cade să fim conștienți că scrierile pe care le avem în vedere aparțin mileniului I și nu se întind pe toată perioada acestuia, pe când tăblițele de la Ugarit, sursele egiptene și alte texte sunt mai vechi. Uneori prin punerea față în față a informațiilor din lexicoane și dicționare, am subliniat că informațiile din acestea nu concordă între ele tot timpul⁸, așa cum ar fi, de exemplu, vocalizarea Tetragramei sau aplicarea Acesteia lui Hristos. Totodată, am avut în vedere și metoda filologică.

Din cauză că lucrarea de față are ca referință textul masoretic, atunci când cităm vreun verset dintr-un psalm, mai întâi apare locul textului masoretic, după care locul textului LXX, iar la final, textul din traducerea românească a Bibliei (BO); motivul pentru care am lucrat în acest fel ține de faptul că numerotarea psalmilor în LXX diferă de cea a TM, iar textul românesc diferă de multe ori de ambele; ba mai mult, sunt texte în traducerea românească, care omit total sau parțial cuvinte din TM și LXX; în vederea celor afirmate, a se vedea, de exemplu, Psalmii 34, 7; 35, 5, 6 în TM; 33, 8; 34, 5, 6 în LXX; 33, 7; 34, 5 [x2] în traducerea românească.

⁸ Morton Smith, *Studies in the cult of Yahweh*, vol. I, E.J. Brill, Leiden / New York / Köln, 1996, pp. 4-6.

I. NUMELE DIVINE ELOHISTICE

I.1. Numele divin 𐤀𐤋 ('ēl)

I.1.1. Înțelesuri generale ale cuvântului 𐤀𐤋 ('ēl) în aria semită

Termenul 'il se traduce în general prin „divinitate”, fiind atestat de timpuriu (aprox. 3000 î.Hr.) în principalele ramuri lingvistice ale familiilor semitice. Semnificația este binecunoscută în estul semitic, vechea akkadiană (*ilu* [m], fem. *iltu*, pl. *ilu*), și în dialectele fiice ale acesteia, începând cu perioada pre-sargonică (înainte de 2360 î.Hr.); vocabula apare până în perioada târzie babiloniană. Folosirea apelativului se întâlnește, de asemenea, și în nord-vestul semitic, în amorită ('*ilu*[m]), în ugarită (*3l*, femininul. *3lt*, plural *3lm*, feminin plural *3lht* cu formele rare *3lht*, pluralul *3lhm*), în ebraică și în feniciană (*l*, pl. *lm*). În sudul semitic, apelativul *l* (pl. *lt*) este prezent în vechile dialecte din Arabia, iar în nord apare rar, fiind înlocuit prin '*ilah*¹.

Descoperirile textelor ugaritice, începând cu 1929, au arătat fără nici un dubiu că în panteonul canaanit '*Il* a fost numele propriu al unui zeu care avea funcție de conducere². În timp ce '*il* poate fi folosit ca un apelativ, după cum apare în expresia '*il Haddu*, „dumne[zeu] Haddu”, totuși o asemenea folosire este extrem de rară. În textele mitice, în cele epice, în listele din panteon și în cele din templu, '*Il* este în mod normal un nume propriu. Faptul că *El* a fost numele unei zeități particulare reiese din „teologia feniciană” a lui Sakkunyaton, care se regăsește în lucrarea *Praeparatio evangelica* a episcopului semiarian Eusebiu de Cezareea³.

Mergând spre estul semitic, găsim evidențe certe că '*Il* a fost numele propriu al unei divinități; a apărut, fără nici un dubiu, în vechea akkadiană, ca fiind un nume divin și nu un apelativ. De exemplu, modelul *DN-ie-lum* nu există, dar apar nume înrudite ca *Abu-ilum*, *Ahu-ilum* etc.;

¹ W.F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan*, Londra, 1968, pp. 22-30; Giovanni Garbini, *Dio Della Terra, Dio Del Cielo*, Paideia Editrice, Brescia, 2011, p. 16.

² F.M. Cross, „𐤀𐤋 'ēl”, *TDOT*, I, 242; în privința zeităților și a cultului, așa cum se vede din textele de la Ras Shamra, a se vedea și John Gray, *The Legacy of Canaan. The Ras Shamra Texts and Their Relevance to the Old Testament*, Leiden, E.J. Brill, 1957, pp. 113-151.

³ Eusebii Pamphili, *Caesarea Palaestinae Episcopi, Praeparatio evangelica* (col. 21-1456), Liber Primus, Caput X, „Phaenicum theologia”, col. 75-90, în PG, J.P. Migne (ed.), vol. 21, col. 21-1456; Giovanni Garbini, *op. cit.*, pp. 91-101.

modele ca *Ilum-bani*, „Dumnezeu / El este creatorul meu”, *Ilum-qurad*, „Dumnezeu / El este un luptător” sunt frecvente și redau imaginea zeului creator și luptător⁴. I.J. Gelb a mers până acolo, încât a afirmat că „putem nota folosirea foarte comună a elementului *Il* în numele teoforice akkadiene, care par să indice că zeul *Il* (mai târziu semiticul *'ēl*) a fost divinitatea conducătoare a semiților mesopotamieni în perioada pre-sargonică”⁵.

În onomastica amorită a secolului al XVIII-lea î.Hr., zeul *'Il* avea un rol important. Uneori, numele divin era scris *ila*, pe care cei mai mulți specialiști l-au redat ca *ilah*, *a*-ul final de la *ila* având funcție de morfem. Între numele amorite, cele mai deosebite erau cele compuse cu *sumu*, „numele”, *suhumu*, „numele lui”, *sumuna*, „numele nostru”, la care se adăuga un nume divin sau un epitet. Elementul *sum-* se referă la numele unui zeu venerat de o familie sau de un clan, pe care membrii îl puteau invoca sau puteau jura pe el. Frecvent, acest element este compus cu *Il* sau *Ila*: *su-mu-la-AN* / *sumu (hu)-la-'il*, „zeul (divinitatea) lui personal (ă) este într-adevăr *'Il*”, *sa-mu-u-i-la* / *Samuhu-Ila*, *sumu-AN* / *sumu-il* etc. Aceeași formație se găsește în ebraicul *shemu'el*, „Samuel” (*simuhu-'El* > *simu'El*), și în vechea arabă de sud (*sm'l*). Un alt exemplu onomastic în amorită este cuvântul compus cu *'Il*: *Abum-'Ilu*, „*Il* este tatăl divin”; *'Abi-ilu*, „*Il* este tatăl meu (divin)”; *'Ahum-ma-'Il*, „*Il* este fratele (divin)”; *Hali-ma-'Ilu*, *Ammu-'Ilu*, *Hatni-'Ilu*, toate însemnând „*Il* este ruda mea (divină)”.

Apariția cuvântului *'Il* ca un nume propriu în straturile timpurii ale limbilor care aparțin estului, nord-estului și sudului semitic ne face să concludem că această denumire ține de proto-semitică, fiind probabil folosită ca un apelativ generic⁶. Perioada formativă, din punctul de vedere al cristalizării ideilor despre zeități, ar putea fi considerată închisă către sfârșitul mileniului al IV-lea, momentul apariției culturii urbane, în timp ce datele cele mai vechi indică secolul al XXIV-lea pentru Ebla, secolul al XVIII-lea pentru Mari și secolul al XIV-lea pentru Ugarit⁷.

⁴ Frank Moore Cross, Jr., „Yahweh and the God of the Patriarchs”, în *HTR*, 55, 1962, pp. 225-259, 228-230; Louis F. Hartman / S. David Sperling, „God, Names” în *EJ*, 7, p. 672.

⁵ I.J. Gelb, *Old Akkadian Writing and Grammar*, Chicago, 1961, p. 6, *apud* Marvin H. Pope, „El in the ugaritic Texts”, *Supplements to Vetus Testamentum*, II, Leiden, E.J. Brill, 1955, pp. 22-25.

⁶ William Foxwell Albright, *From the Stone Age to Christianity*, ediția a II-a, Doubleday & Company, Inc., New York, 1957, pp. 35-36, 244.

⁷ Giovanni Garbini, *op. cit.*, p. 43.

I.1.2. Etimologia și înțelesul termenului לַי ('ēl). Rezumatul teoriei surselor

Dintre cele mai multe etimologii oferite de specialiști, două par a fi sunt pertinente: prima derivă forma 'il de la rădăcina *'y / 'wl, care înseamnă „a fi puternic, a fi tare” sau „a fi prominent, strălucit, extraordinar”, iar a doua ia rădăcina verbală ca un denominativ, de la substantivul primitiv 'il, cum ar fi 'im pentru „mamă” sau shim pentru „nume”. Aceasta ar da o bună explicație pentru femininul plural 3lht, femininul dual 3lhtm, singurele forme ale femininului plural și ale femininului dual din ugarită. O asemenea ipoteză ar cere o dezvoltare asemenea aramaicului *shemahîn, shemahat*, „nume”, sau a cuvântului 'emahe, care se traduce prin „mamele”. Astfel, masculinul 'ilah (>'lwh) ar fi o alcătuire secundară bazată pe forme de plural, o inovație a vestului semitic ugarit, ebraic, aramaic și arab⁸. Forma „primitivă” biradicală a cuvântului avea

⁸ A. Murtonen, *A Philological and Literary Treatise on The Old Testament Divine Names* אל, אלוהים, אלהים and יהוה, Helsinki, 1952, pp. 27-29; Alberto Cozzi, *Manuale di dottrina trinitaria*, Editrice Queriniana, Brescia, 2009, p. 125; Vasile Loichiță, *op. cit.*, p. 16; Pr. prof. Nicolae Neaga, „Sfânta Treime în Vechiul Testament”, în *MMS*, Anul XXXVI, Nr. 1-2, ianuarie-februarie, 1960, p. 11. De la rădăcina 'l, prin adăugarea unor consoane slabe s-au format alte rădăcini mai extinse: 'll, 'lh, 'lw, hll; forma *'ul a fost baza pentru derivatele 'wl, wll, wlwl, hwl, wlh, whl; de la aceste rădăcini atestate în preistorie a luat naștere „substratul indo-mediteranean”, care avea următoarele sensuri: 1. „a fi neputincios” – 'll (aramaică), whl (arabă); 2. „a geme, a (se) lamenta, a urla” – 'll (ugarită, arabă), 'lw (ebraică, aramaică), *wll (devine yll în semitica nord-occidentală și ebraică), wlwl (arabă); 3. „a (se) speria, a fi speriat” – 'll (arabă), 'lh (arabă), hll (arabă), hwl (arabă), hly (arabă); 4. „a fi nebun” – 'wl (ebraică), hwl (ebraică); 5. „fantomă, vedenie” – 'lh (ebraică: 'ēlōhîm, 'wl (arabă: ta'wīl).

Giovanni Garbini prezintă următorul raționament legat de termenul 'll: în Orientul Apropiat preistoric a fost o perioadă când oamenii erau stăpâniți de frica provocată de ființele supraumane identificate cu rămășițele celor morți, care, ca niște fantome, se arătau în timpul nopților, urlând și sperind pe cei vii. Odată cu descoperirea agriculturii și a folosului ce-l aducea bobul de grâu plantat, s-a ajuns la ideea că un individ mort nu era în mod neapărat periculos, ci putea deveni un protector supranatural, dacă era onorat în mod cuvenit. Astfel, spiritul 'il devine „zeul” semitic care va anticipa grecesul *theos*, „spiritul, duhul” divinizat; un caz paralel este dat de cultura egipteană, care-și numea morții *ntrw*, „zei”, iar acest cuvânt se poate înrudi cu rădăcina semitică *nšr* „a proteja”. Tot în neolitic omul a observat că un spirit putea înceta să mai vagabondeze dacă i se oferea o locuință fixă, care a fost numită *betilo*, „casa lui 'il”, sau „casa zeului”. Acum, fiecare mare societate se prezenta cu un anume tip de religie de sorginte politeistă, care era ierarhizată în paralel cu ordinea socială a comunității. La începutul mileniului al III-lea, unele grupuri, cum ar fi sumerienii și indoeuropenii, își amplasau divinitățile în cer, pe pământ și sub pământ; dar semiții și locuitorii din Anatolia care au ajuns în Creta rămăseseră la concepția veche care considera divinitatea ca o ființă htonică; așa

înțelesul general de „șef”, „cap” sau „zeu”⁹. Ideea de *putere* legată de această rădăcină este amintită de lexiconul lui Francis Brown, (care aduce ca argumente locurile din Fc. 31, 29, Prov. 3, 27, Mih. 2, 1; Neem. 5, 5) și de *Enciclopedia iudaică*¹⁰, dar și de informația pe care Eusebiu ne-o dă despre Aquila: „Așadar, Aquila, având în vedere apelărilor lui Dumnezeu, care reușeau chiar din ceea ce însuși *’ēlōhîm* înseamnă pentru evrei, acela despre care vorbim acum, nu traduce acest *Eli*, *Eli* ca și alții, ci a considerat să spună: «*Puternicul meu, Puternicul meu, pentru ce m-ai părăsit?*»¹¹.

Ideea omnipotenței divine este susținută și de *Glosarul* care se găsește la începutul Targumului Onkelos la cartea Leviticului; tot aici mai este amintită ca posibilă derivare rădăcina *alah*, „a jura”, prin aceasta făcându-se referire la Dumnezeu legământului, pe care se jura; în cazul dat, s-ar putea avea în vedere și înrudirea cu rădăcina arabă *alaha* „a adora, a cinsti”, de unde s-ar fi format numele arab *Allah* și cel iudaic de *Eloah*, înțelesul trimitând la Ființa care este adorată în mod exclusiv¹².

există exemplul lui Zeus sau a divinității *El*, pentru care, cu referire la locuința sa, există ipotezele: o grotă, un munte, sau un *locum* de la „originea celor două oceane”; acestea nu se exclud, deoarece grotă este legată de munte care se poate găsi la izvorul râurilor; Giovanni Garbini, *op. cit.*, pp. 17-25.

⁹ Mark S. Smith, *The Origins of Biblical Monotheism. Israel polytheistic background and the Ugaritic Texts*, University Press, Oxford, 2001, p. 135.

¹⁰ Francis Brown, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Hendrickson Publisher, Massachusetts, 2007, p. 43; Louis F. Hartman / S. David Sperling, *op. cit.*, p. 672. Între alte etimologii propuse de cercetători, enumerăm: *’w / yl* – a fi în față, conform ebr. *’ûl* – burtă, pântec, a se umfla; *’ûlām, lām* – portal, tindă; *’ayil* – berbec, lider, șef; *’ayil, ’ēlā(h), ’ēlôn, ’allā(h), ’llôn* – copac mare; *’ayyāl* – celibatar, mascul; *’awwal* – primul; *’awlā* – început; în legătură cu înțelesul de „a fi puternic”, Baudissin este de părere că toate nuanțele legate de *putere* ale rădăcinii provin de la sensul „a fi în față”; Friedrich Delitzsch presupune înțelesul „direcție, scop”; Brockelmann – „el/ea aparține divinității (spiritului) mâinii mele”; O. Prockson – „mâna mea este îndreptată către Dumnezeu”; H.L. Fleischer – *’aliha* (arab.) = „experiență cutremurătoare (provocată de cineva care insipiră teama)”; J.W. Jack – *’ellu => el* = „a străluci, curat, alb”; H. Bauer – *’l* – „unul”, cuvânt tabu pentru divinitate; *w’l* = „refugiu”, Divinitatea fiind un refugiu (Marvin H. Pope, „El in the...”, pp. 17-21).

¹¹ „Proinde Aquila cum diversitatem Dei appellationis, quae ex ipso Eloim significatur apud Hebraeos vidisset, illud de quo nunc agimus, in illo, *Eli, Eli*, non ita quemadmodum reliqui cum converteret, enuntiandum putavit, sed: «Fortis meus, fortis meus, quare dereliquisti me?»”. Eusebii Pamphili, *Demonstrationis Evangelicae*, Liber Decimus, în PG, J.P. Migne (ed.), vol. 22, col. 766-767. Pentru traducerile textelor din limba latină am consultat următoarele dicționare: P.G.W. Glare, *Oxford Latin Dictionary*, Clarendon Press, Oxford, 1996; Gian Biagio Conte, Emilio Pianezzola, Giuliano Ranucci, *Il dizionario della lingua latina*, Casa Editrice Felice Le Monnier S.p.A., Firenze, 2000.

¹² J.W. Etheridge, M.A., *The Targums of Onkelos and Jonathan ben Uzziel on the Pentateuch with the Fragments of the Jerusalem Targum from the Chaldee, Leviticus, Numbers, and Deuteronomy*, Ktav Publishing House, Inc., New York, 1968, p. 350, 4.

pentru tot poporul, ca în Noul Testament să-i denumescă pe adevărații fii ai credinței (Rom. 9, 6; Gal. 6, 16). Cu toate acestea, în Noul Testament nu mai este prezent atât de pregnant sensul naționalist care se găsește în Vechiul Testament.

I.2. Numele divin אֱלֹהִים ('*ēlōhîm*)

I.2.1. Ideea de divinitate în arealul semit și în cel egiptean

Conform lui Gesenius, termenul אֱלֹהִים ('*ēlōhîm*) este o varietate a pluralului abstract care însumează „condițiile sau calitățile cuprinse în ideea rădăcinii” '*ēl*¹³⁵; exemple asemănătoare biblice: *zēqūnîm* – „bătrânețe”; *sanwērîm* – „orbire”; *nēqāōt* – „răzbunare”, *nēgîdîm* – „noblețe”; '*ēlōhîm* și paralele sale din perioada bronzului târziu și din epoca fierului reprezintă un fel de a fi al pluralului abstract. Câteva exemple de cuvinte care sunt un plural abstract: '*adonim*, '*bealîm* (proprietate) și '*abot* (paternitate) pot fi folosite cu referință la un singular (persoană sau obiect), care este un model al calității și care aparține stării statutului aplicat. „Abstractul plural” este preferat pentru că este mult mai precis, mai puțin susceptibil de a greși și subliniază puterea, perfecțiunea sau superioritatea¹³⁶.

Accentul care este purtat de pluralul abstract nu aparține obiectului denotat, ci substantivului însuși: „Și el își va lua o soție virgină: [בְּחֻלְיָהּ, (*bib^e tūleyāh*) – în fecioria ei]” (Lev. 21, 13); se accentuează ideea asociată cu rădăcina, care este mai degrabă ceva abstract. În Deut. 22, 14, 15, 17, același plural abstract se întrebuițează cu referire la *semnele virginității* (v. 15). Aici, pluralul abstract este folosit pentru un obiect concret și reprezintă statutul de fecioară. Această folosire a lui *bētulim* / *betule* este un exemplu concret al pluralului abstract. Un caz asemănător în care se face referire la o persoană se întâlnește în Dan. 9, 23, unde arhanghelul Gavriil îi spune lui Daniel că i s-a dat o înțelegere specială: „pentru că tu [ești] mult iubit” (*kî hamudot atta*). *Hamudot* este un plural abstract; persoana sau obiectul denotat de pluralul abstract se împărtășește de un statut indicat de substantiv.

Aceeași înțelegere aparține și altor exemple în care pluralul abstract se referă la un individ. Singularele '*adonîm*, '*be'alîm*, prin extensie '*abot* și '*hamudot*, desemnează individualități care redau accidental ideea de superioritate, dar pluralele corespunzătoare cu referire la figurile mai puțin proeminente par să lipsească. Pluralul abstract este o dezvoltare lingvistică

¹³⁵ Francis Brown, *op. cit.*, p. 43.

¹³⁶ Joel Burnett, *A Reassessment of Biblical Elohim*, Ph.D. dissertation, Johns Hopkins University, Atlanta, 1999, p.

canaanită. Forma plurală denotă o persoană individuală sau un lucru reprezentând un statut cert, exprimat ca o abstracție. Ebraicul *'ēlōhîm*, fenicianul *'lm*, antecedentul lor canaanit – singularul *ilanu* și copia acadiană din primul mileniu, care este un împrumut din grupul limbilor nord-vest semitice, sunt cel mai bine traduse prin „divinitate, dumnezeire”, fără nici o altă nuanță specifică. Aceste considerații sunt fundamentale pentru înțelegerea biblicului *'ēlōhîm*¹³⁷.

I.2.2. Înțelesurile generale vechitestamentare ale cuvântului אֱלֹהִים (*'ēlōhîm*)

Termenul אֱלֹהִים (*'ēlōhîm*) prezintă o problemă etimologică, căci o înrudire probabilă apare doar în aramaică (*'elah[ah]*, *'elahotha*) și în arabă (*'ilah*), unde verbul *ta allaha* se referă la „dedicarea unui ins practicilor religioase”¹³⁸. Astfel, nu putem asuma o rădăcină verbală. Pe de altă parte, אֱלֹהִים (*'ēlōhîm*) este un cuvânt semitic comun (absent doar din etiopiană și poate din araba clasică) și apare uneori ca un nume propriu, iar uneori ca un apelativ. Ar putea fi derivat din rădăcina *'wl*, și ar denota *puterea, tăria, energia, autoritatea, sau întâietatea în rang*, (conform arab. *'awwal* – „primul”); la aceste semnificații, se mai pot adăuga și sintagmele: *înfricoșătorul și cel vrednic de adorare și închinare*¹³⁹. Înțelesurile amintite au putut exista împreună la început. De obicei, este asumată concluzia că אֵל (*'ēl*) și אֱלֹהִים (*'ēlōhîm*) sunt înrudite, אֱלֹהִים (*'ēlōhîm*) fiind un plural al lui אֵל (*'ēl*), mărit cu הֵ (hē). Acest gen de extindere apare, de asemenea în forma אֱלֹהָ (*'ēlōah*) care ar fi o formă de singular târzie derivată din אֱלֹהִים (*'ēlōhîm*). Totuși, ipoteza de care vorbim nu este completă și fără dificultăți. Mai întâi, formele plurale dezvoltate cu הֵ sunt de obicei derivate la origine, din rădăcini biconsonantice, care nu se potrivesc cu derivația lui אֵל (*'ēl*) din אֵל (*'wl*). Apoi, forma arabă *'ilah* se opune unei presupuse dezvoltări speciale ebraico-aramaice. Poate că la origine au existat două rădăcini diferite, care mai târziu s-au combinat (și aceasta ar reieși din similaritatea sunetelor); în același timp, în folosirea lingvistică a acestor cuvinte nu se opune nimic presupunerii unui înțeles original ca cel de „putere, tărie, autoritate”. Sugestia lui Zimmermann, că aceste cuvinte ar fi derivate de la rădăcina *'ll*, este improbabilă, pentru că nici o formă cu lamed dublu nu apare în vreo limbă semitică¹⁴⁰.

¹³⁷ Joel Burnett, *op. cit.*, pp. 22-24.

¹³⁸ A. Benjamin Davidson, *The Analytical Hebrew and Chaldee Lexicon*, Peabody, Hendrickson, 1990, p.

¹³⁹ Vasile Loichiță, *op. cit.*, p. 17.

¹⁴⁰ H. Ringgren, „אֱלֹהִים *'ēlōhîm*”, *TDOT*, I, p. 273.

Forma אֱלֹהִים ('*ēlōhîm*) apare în Biblie de 2570 de ori, cu înțelesuri de plural și de singular: „dumnezei”, „zei”, „dumnezeu”, „zeu”, „Dumnezeu”, „Dumnezeul”, dintre care, cu referire la Dumnezeuul lui Israel, de mai bine de 2000 de ori; verbele și adjectivele care se folosesc cu אֱלֹהִים ('*ēlōhîm*) sunt la numărul singular sau plural, în conformitate cu înțelesul substantivului; excepțiile sunt rare. De ce este folosită forma de plural pentru „Dumnezeu” nu a fost încă explicat satisfăcător; אֱלֹהִים ('*ēlōhîm*) poate desemna în mod original „o pluritate”, făcându-i pe unii să gândească la un politeism primitiv¹⁴¹, în timpul căruia conceptul zeităților locale a făcut posibilă apariția credinței într-o singură existență divină; *Enciclopedia iudaică* notează că forma de plural provine din religia canaanită; o altă explicație o avem din Scrisorile de la el-Amarna, în care se găsește informația conform căreia oamenii i se adresau faraonului prin formula „zeii mei (*ilāniya*) regele soare”; tot *Enciclopedia iudaică* notează că în Orientul Apropiat, pe la jumătatea mileniului al II-lea î.Hr., a existat un curent cvasi-monoteist „și oricărui zeu i se putea da atributele unui alt zeu, așa încât un zeu individual putea fi apelat ca '*elohai*, «dumnezeii mei», «panteonul meu», sau '*adonai*, «domnii mei»”. Așa, acest cuvânt semitic a fost preluat și folosit și de evrei¹⁴². Vasile Loichiță, însă are o părere contrară, căci susține că „monoteismul Testamentului Vechiu nu s-a dezvoltat *din și pe* baze politeiste, ci, mai mult, politeismul este o degenerare și decădere a ideii monoteiste despre Dumnezeu”, căci „dacă cuvântul אֱלֹהִים ('*ēlōhîm*) ar fi de origine politeistă, atunci Vechiul Testament, care înconjură cu atâta grijă orice atingere cu păgânismul, nici când nu l-ar fi întrebuițat pentru însemnarea Dumnezeului celui adevărat”¹⁴³. Același plural poate trimite la ideea abstractă a Divinității, fără a se face referire la cineva anume sau la un apelativ al curtoaziei; o ultimă ipoteză vede în אֱלֹהִים ('*ēlōhîm*) un plural al intensității sau/și al maiestății, însumând caracteristicile esențiale ale ideii originare de Dumnezeu¹⁴⁴. Un astfel de gând au avut în minte Părinții Bisericii când

¹⁴¹ Alberto Cozzi vorbește despre „concentrarea în unicul Dumnezeu a tuturor puterilor și atributelor zeilor. Așadar, אֱלֹהִים ('*ēlōhîm*) nu este înțeles ca un rest al unei reprezentări politeiste, ci ca o extindere a singularului *Eloahim* care arată că purtătorul unui astfel de nume este ridicat să reprezinte tot ceea ce exprimă numele asociate cu '*el* și calitățile recunoscute ale lui '*el*” (Alberto Cozzi, *op. cit.*, pp. 126-127). Față de Alberto Cozzi, W.F. Albright scrie că așa cum rezultă din tăblițele de la Amarna, prin '*ēlōhîm* se înțelegea totalitatea manifestărilor celei mai mari zeități, aici putând intra și faraonul (William F. Albright, „From the Patriarchs to Moses, Moses out of Egypt”, în *BA*, 36, 1973, 2, pp. 48-72, p. 70).

¹⁴² Louis F. Hartman și S. David Sperling, *op. cit.*, p. 674.

¹⁴³ Vasile Loichiță, *op. cit.*, pp. 18-19.

¹⁴⁴ G.H. Parke-Taylor, *op. cit.*, p. 75.

prin sintagma בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים (*b'ērēšît bārā 'ēlōhîm*) – „La început, Dumnezeuii au făcut (au creat)” (Fc. 1, 1) –, au văzut o prefigurare a Sfintei Treimi. Dar, pe lângă înțelesurile comune care fac referire la o divinitate, prin אֱלֹהִים (*'ēlōhîm*) se desemnează și alte ființe, după cum vom vedea mai departe.

I.2.3. אֱלֹהִים (*'ēlōhîm*) îi desemnează pe îngeri

Un prim înțeles al cuvântului de analizat este cel de *îngeri*; pentru a evidenția mai bine acest aspect, ne vom sluji de exemplul de mai jos:

וַיְהִי הַיּוֹם וַיָּבֹאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים לְהִתְיַצֵּב עַל־יְהוָה וַיִּבּוֹא גַם־הַשָּׂטָן בְּחֹוֹ כֶּם:

„Și a fost o zi și fiii lui Dumnezeu (*hā'ēlōhîm*) au venit să se prezinte înaintea lui Yahweh. Și Satan a venit, de asemenea, printre ei (în mijlocul lor)” (Iov 1, 6)¹⁴⁵. Conceptul de consiliu divin, în care regele este înconjurat de către curtenii săi și primește de la aceștia informații, îl întâlnim și în literatura egipteană¹⁴⁶; analogia cea mai clară veterotestamentară cu textul de mai sus o întâlnim în III Reg. 22, 19-22, unde Yahweh este văzut stând pe tron, cu supușii săi de-a dreapta și de-a stânga. O imagine similară se găsește și în Dan. 7, 9-14; alte locuri paralele sunt: Pilde 22, 29; Zah. 6, 5. Expresia „fiii lui Dumnezeu” care formează sfatul divin este cunoscută și în literatura ugaritică sub forma: *bn il* – „fiu al lui Dumnezeu”, *dr bn il* – „familia fiilor lui Dumnezeu”, sau *dr il* – „familia lui Dumnezeu”. În religia canaanită, fiii zeului El sunt descendenții fizici ai divinității; termenul „fiii lui” poate fi folosit în ebraică pentru membrii unui grup care aparțin sau aderă la natura „tatălui”, cum ar fi „fiii profetilor”. Dar, cum în religia monoteistă nu poate fi imaginată o consoartă a lui Dumnezeu, rămâne potrivită prima explicație.

Aceste existențe cerești sunt puse în paralel cu „oastea cerului” în III Reg. 22, 19 și cu „stelele de dimineață” din Iov 38, 7. Teologia târzie iudaică și cea creștină văd în ele pe sfinții îngeri; versiunea greacă a LXX, Cartea lui Enoh, Cartea Jubileelor și cei mai mulți dintre Părinții Bisericii și criticii moderni traduc prin „îngerii lui Dumnezeu”¹⁴⁷; Targumul Onkelos traduce prin „fiii prinților, oameni înalți, dregători”, iar Targumul lui Iov prin „fiii îngerilor”¹⁴⁸; Teodoțion, Fer. Augustin, Luther, Calvin,

¹⁴⁵ Verbul יָצַב (*yāšab*) înseamnă „a sta, a lua un loc”, dar, când este urmat de un substantiv însoțit de prepoziția עַל (*'al*), are sensul de „a se prezenta undeva asemenea unor servitori de curte gata de a munci” (Francis Brown, *op. cit.*, p. 426).

¹⁴⁶ Driver Rolles Samuel, D.D. și Gray Buchanan George, *A Critical and Exegetical Commentary of the Book of Job*, D. Litt, T & T Clark, Edinburgh, Iași, 1971, p. 18.

¹⁴⁷ Iov, trad. Iulia Cojocaru, în *Septuaginta 4 / II*, Polirom, 2007, p. 33.

¹⁴⁸ Céline Mangan, O.P., *The Targum of Job*, John F. Healey, *The Targum of Proverbs*, Peter S. Knobel, *The Targum of Qohelet*, T. & T. Clark Ltd, Edinburgh, 1991, p. 24.

E. Hengstenberg, LXX lui Lucian citesc „fiii lui Dumnezeu”¹⁴⁹. Deși nu este prevăzută o zi anume, totuși Targumul vorbește despre „ziua judecării de la începutul anului”, spunând că în Iov 2, 1 s-ar face referire la Ziua Ispășirii; după spiritualitatea iudaică, în aceste două zile este hotărâtă soarta oamenilor. „Printre aceștia” se află și satana, ca unul ce nu poate aparține acelora, datorită intenției, dar aparține prin natură, de aceea, i se și cere socoteală. „A fi printre” totodată indică și apartenența la membrii unui grup, după cum se vede din Fc. 23, 10; 40, 20; IV Reg. 4, 13. Satana apare aici ca un oponent al omului și nu al lui Yahweh, căruia îi dă socoteală, i se închină, și nu acționează fără îngăduința Lui¹⁵⁰. O exprimare asemănătoare sintagmei בְּנֵי הָאֱלֹהִים (*bēnēy hā’ēlōhîm*) se găsește în Ps. 28, 1 și 88, 7, unde avem forma בְּנֵי אֱלִים (*bēnēy ’ēlîm*); acești „fii ai lui Dumnezeu” îi pot reprezenta pe: „îngeri” care au fost creați pentru a-L lauda pe Yahweh¹⁵¹, pe „nobili și oficiali”, pe „Patriarhii care erau puternici în credința lor”, pe „berbeci”¹⁵², pe apostoli, pe cei botezați și înfiați de Hristos¹⁵³. Iată textul:

הָבֹו לַיהוָה בְּנֵי אֱלִים הָבֹו לַיהוָה כְּבוֹד וָעֹז:

„Dați lui Yahweh, fii ai lui Dumnezeu (*’ēlîm*), dați lui Yahweh slavă și putere” (Ps. 29, 1 [LXX, BO 28, 1])¹⁵⁴. Proorocul Daniel a fost comparat cu „un fiu al zeilor” בֶּרֶךְ אֱלִים הַיִּן (*bar-’ēlîm*) (Dan. 3, 25). În Ps. 81, 1, 6, אֱלֹהִים (*’ēlōhîm*) are înțelesul de *judecători, guvernanți* (desemnându-i pe căpeteniile evreilor care judecau poporul), *puternicii și dreptii*, adică *sfinții aceluia timp*. În Ps. 8, 6 (LXX, BO 8, 5), găsim scris: מִעַט מֵאֱלֹהִים (wat^e hass^e rēhû mm^e z’at’ mē’ēlōhîm) – „Tu l-ai micșorat (הָסַר, *hāsēr*) cu puțin (מִעַט, *mē’at*) decât *’ēlōhîm*”; înțelesul lui *’ēlōhîm* este cel de „îngeri”,

¹⁴⁹ Francis Brown, *op. cit.*, p. 43.

¹⁵⁰ Iov, trad. Iulia Cojocaru, în *Septuaginta 4/II*, Polirom, Iași, 2007, pp. 19-20. Pentru G. Garbini, pământul morților, după ce a fost părăsit de Yahweh, a fost luat în posesie de către Satana; între cei doi, la început, au existat raporturi bune, întrucât Satana făcea parte dintre acuzatorii lui Iosua în procesul pe care Yahweh i l-ar fi intentat (Zah. 3, 1-2) și-i cere voie să-l pună la încercare pe Iov. Mai târziu, relațiile dintre cei doi s-ar fi înrăutățit (Ps. 2; 89; 110) (Giovanni Garbini, *op. cit.*, p. 250). Se înțelege de la sine că nu acceptăm ipoteza lui G. Garbini.

¹⁵¹ La acest înțeles, lexiconul mai adaugă următoarele semnificații pentru אֱלִים (*’ēlîm*): oameni cu rang înalt; îngeri; zeii națiunilor; Dumnezeul dumnezeilor și idoli (cf. Francis Brown, *op. cit.*, p. 42).

¹⁵² Rabbi Avrohom Chaim Feuer, Rabbis Nosson Scherman, Meir Zlotowitz, *Tehelim*, vol. I, p. 348.

¹⁵³ Cuviosul Eftimie Zigabenu, Sfântul Nicodim Aghioritul, *op. cit.*, pp. 332-333.

¹⁵⁴ *The Interlinear Bible, Hebrew-Greek-English* (Jay P. Green, Hendrickson Publishers, 2008), traduce אֱלִים בְּנֵי אֱלִים (*bēnēy’ēlîm*) prin „fii ai celui puternic”; BJ traduce, în Ps. 29, 1, cu „fii ai lui Dumnezeu” și prin „îngeri ai lui Dumnezeu” în Ps. 89, 7.

conform LXX, Vulgatei, Peșitei și Targumului; Aquila, Symmachos, Teodoțion și RV redau prin „... decât Dumnezeu”¹⁵⁵. Rashi scrie că, într-adevăr, cuvântul *’ēlōhîm* se referă la Dumnezeu, însă aici are sensul de „conducători, curte conducătoare sau îi desemnează pe alți posesori ai puterii”. Radak și teologia creștină pune asemănarea omului cu făpturile angelice pe seama sufletului, care este imaterial, după cum este și natura îngerului¹⁵⁶.

Expresia *בְּנֵי הָאֱלֹהִים* (*b^enēy hā’ēlōhîm*) s-a bucurat de o interpretare aparte datorită situației sale în cap. al VI-lea al cărții Facerea (adică dupăuciderea făcută de Cain și înaintea potopului):

וַיִּרְאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶת-בְּנוֹת הָאָדָם

„Și au văzut fiii lui Dumnezeu (*ha’ēlōhîm*) [pe] fetele oamenilor” (Fc. 6, 2)¹⁵⁷. Cu referire la „fiii lui Dumnezeu” s-au conturat mai multe ipoteze: descendenții lui Set (Fc. 5, 6-8)¹⁵⁸, ființele cerești (care ar face referire la curtea cerească din preajma lui Yahweh), îngerii căzuți¹⁵⁹,

¹⁵⁵ Francis Brown, *op. cit.*, p. 43; *Note* la Psalmul 8, în *Psalmii*, traducere din limba greacă, introducere și note de Francisca Băltăceanu și Monica Broșteanu, în *Septuaginta 4/I*, Editura Polirom, Iași, 2006, p. 56. Tot prin „îngeri” traduce și Roberto Reggi, *Salmi*, traducere interlineară în italiană, Centro editoriale dehoniano; Bologna, 2004, 20. Cuvântul *’ēlōhîm* a fost folosit cu înțelesul de „îngeri” și în unele manuscrise de la Qumran (Michael O. Wise, „בְּנֵי אֱלֹהִים יוֹמוֹכ יִמֵּ” a Study of 4Q491c, 4Q471b, 4Q427 7 and 1QH^a 25:35-26:10”, pp. 173-219, pp. 182-184).

¹⁵⁶ Rabbi Avrohom Chaim Feuer, Rabbis Nosson Scherman, Meir Zlotowitz, *Tehelîm*, vol. I, 127; Cuviosul Eftimie Zigabenu, Sfântul Nicodim Aghioritul, *op. cit.*, p. 121.

¹⁵⁷ Simachus, în traducerea pe care o face TM, atenuează antropomorfismele și, în general, toate expresiile cu referire la Divinitate; evită confruntările dintre om și Dumnezeu până într-acolo încât redă sintagma „alți zei” din Deut. 31, 20 cu „zei falși”; elimină și prezența îngerilor, ceea ce face ca să traducă „fiii lui *ha-’ēlōhîm*” prin „fiii celor puternici” (Natalio Fernández Marcos, *La Bibbia dei Settanta*, traduzione italiana di Donatella Zoroddu, Paideia Editrice, Brescia, 2000, p. 137).

¹⁵⁸ Dintre comentatorii evrei care susțin acest punct de vedere, enumerăm: Ibn Ezra, Radak, Rav Yehudah Hely, Rav Samson; Rabbi Meir Zlotowitz (*Bereishis, Genesis*, vol. I (a), p. 180). Pentru creștinismul ortodox, al cărui punct de vedere îl susținem, redăm următorul citat: „(Scriptura) îi numește pe fiii lui Set «fiii lui Dumnezeu», aceia care au fost chemați «poporul lui Dumnezeu». Femeile frumoase ale oamenilor, pe care ei le-au văzut, erau fiicele lui Cain, care s-au împodobit și au devenit un obiect de seducție pentru ochii fiilor lui Set” – Efreim († 373), *Commento sulla Genesi*, 6, 3, în Andrew Louth, *Genesi 1-11*, (*La Bibbia commentata dai Padri, Antico Testamento*, 1/1), trad. Marco Conti, Città Nuova Editrice, Roma, 2003, p. 167; aceeași idee o subliniază și Fer. Augustin (*La città di Dio*, 15, 23, 4 în Andrew Louth, *Genesi 1-11*, p. 168).

¹⁵⁹ Cu referire la aceștia, Sfântul Clement Alexandrinul († 215) spune că ei erau „îngeri care au abandonat frumusețea lui Dumnezeu pentru frumusețea coruptibilă și au căzut foarte departe, atât cât este de departe cerul de pământ” (Clemente

puterile cosmice divinizate de păgâni (TOB), conducătorii dinastici orientali care-și făcuseră haremurile prin forță sau, conform Ieș. 22, 7 judecătorii făcători de dreptate¹⁶⁰, regii din Egipt, Mesopotamia, Canaan și Israel care uneori erau numiți „fiii lui Dumnezeu” (II Reg. 7, 14; Ps. 2, 7; Ps. 89, 27 [LXX, BO 88, 27]), regii antediluvieni, generația tânără de zei care s-a răzvrătit împotriva celei bătrâne¹⁶¹; construcția „fetelor oamenilor” face referire la descendentele lui Cainan (Fc. 5, 12)¹⁶², întrucât „luarea de femei” din 6, 2 este în paralel cu luarea de către Lameh a celor două femei ale sale din Fc. 4, 19 și cu dorința Evei de a fi ca Dumnezeu¹⁶³. Având în vedere polisemia apelativului *'ēlōhîm*, prin folosirea Tetragramei în Fc. 6, 1-4 s-a eliminat orice presupusă înrudire dintre Dumnezeuul creației (Fc. 1, 1) și vreun posibil panteon cu existența în Antichitate¹⁶⁴. Dintre toate ipotezele enumerate, ne însușim interpretarea Părinților Bisericii.

I.2.4. אֱלֹהִים (*'ēlōhîm*) ca substitut pentru suflet

În I Reg. 28 se povestește cum Saul a mers la vrăjitoarea din Endor, rugând-o să i-l scoată pe Samuel din infern pentru a-i cere sfat în legătură cu lupta cu filistenii; aceasta, când a văzut sufletul lui Samuel, i-a zis lui Saul:

אֱלֹהִים רָאִיתִי עֲלֵימ כְּנֶה אָרֶץ

Alessandrino, *Pedagogul* 3, 2, 14, în Andrew Louth, *Genesi 1-11*, p. 166). Nemesius din Emesa († sec. IV-V), poate având în minte teoria despre Lumea Ideilor platonice, scrie: „Ființe necorporale, doar îngerii au căzut, dar nu toți dintre ei, ci doar aceia care erau înclinați spre lucrurile cele mai de jos și care își concentrau dorința lor spre lucrurile terestre, retrăgându-se de la relațiile lor cu lucrurile cerești și chiar de la Dumnezeu” (Nemesio di Emesa, *Sulla natura dell'uomo*, 58, în Andrew Louth, *Genesi 1-11*, p. 167). O analiză a posibilelor interpretări la Fc. 6, 2 din literatura apocrifă a Vechiului Testament care insistă mai mult pe înțelesurile de „giganți” și „demoni” este făcută de Loren T. Stuckenbruck („The Angels and Giants of Genesis 6:1-4 in Second and Third Century BCE Jewish Interpretation: Reflections on the Posture of Early Apocalyptic Traditions”, în *DSD*, 7, 2000, 3, pp. 354-377, pp. 363-372).

¹⁶⁰ David J.A. Clines, „The significance of the «Sons of God» Episode (Genesis 6: 1-4) in the context of the «Primeval History» Genesis 1-11”, în *JSOT*, 13, 1979, p. 34. Varianta „judecătorilor” este susținută de majoritatea interpreților evrei; Rabbi Meir Zlotowitz, *Bereishis, Genesis*, vol. I (a), p. 180.

¹⁶¹ David L. Peterson, „Genesis 6:1-4, Yahweh and the organization of the Cosmos”, în *JSOT*, 13, 1979, 47-64, pp. 50, 52, 57; David J.A. Clines, *op. cit.*, p. 33.

¹⁶² David J.A. Clines, *op. cit.*, pp. 33-46, p. 33.

¹⁶³ Lyle Eslinger, „A contextual identification of the bene haelohim and benoth ha adam in Genesis 6: 1-4”, în *JSOT*, 13, 1979, pp. 65-73, pp. 65-66.

¹⁶⁴ Andreas Schüle, „The Divine-Human Marriages (Genesis 6: 1-4) and the Greek Framing of the Primeval History”, în *TZ*, 65, 2009, n. 2, pp. 116-128, 127.

II. NUMELE DIVIN YAHWEH

II.1. Originile Yahwismului

Tradițiile biblice cele mai vechi situează originea lui Yahweh în sudul Palestinei, posibil în nord-vestul Arabiei Saudite de astăzi; între locațiile propuse de bibliști, amintim: Edomul și Seirul (Jud. 5, 4),

יְהוָה בְּצִאתְךָ מִשֵּׁעִיר בְּצֵדָדָד מִשְׂרָה אֲדוֹם אֶרֶץ רְעָשָׁה
גַּם-שָׁמַיִם נִטְפוּ גַם-עֲבֹתַיִם נִטְפוּ מֵיָמִים:

„Yahweh, când ieșai din Seir, când mășăluiai (când ai plecat) din câmpia Edomului, pământ [ul] s-a cutremurat, cerurile au picurat, de asemenea, norii au picurat ape”¹; apoi textul revelat menționează Temanul, Paranul și Sinaiul (Avac. 3, 3; Deut. 33, 2, Ps. 68, 8-9, 17-18 [LXX, BO 67, 8-9, 17-18])²:

וַיֹּאמֶר יְהוָה מִסִּינַי בָּא וּזְרָחָה מִשֵּׁעִיר לְמוֹ הוֹפִיעַ מִהַר פָּאֵרָן

„Și a zis: Yahweh a venit din Sinai și S-a înălțat (a răsărit) din Seir pentru ei; a strălucit din muntele Paran” (Deut. 33, 2)³. Muntele Sionului este numit הַר-יְהוָה (*har-^yhwāh*) – „muntele lui Yahweh”, și בֵּית אֱלֹהֵי (*bêt-^Ēlôhê*) – „casa lui Dumnezeu”; despre el s-a scris că va fi înălțat peste vârful tuturor celorlalți munți⁴ (Mih. 4, 1-2), și pe el se va construi Ierusalimul (Ps. 48 [LXX, BO 47]); totuși, după cum vedem, numele lui Yahweh este legat mai întâi de Sinai:

אֵלֹהִים מִתִּימְנוּבָּא וְקָדוֹשׁ מִהַר-פָּאֵרָן סֵלָה כֶּסֶה שָׁמַיִם
הוֹדוּ וַתִּהְלְחוּ מִלֵּאָה הָ אֶרֶץ:

¹ NIV traduce: „Yahweh, când ai plecat (ai ieșit) din Seir, când ai plecat la pas din câmpia Edomului, pământul s-a cutremurat, cerurile au plouat, norii au făcut să cadă apă”.

² Mark S. Smith, *The Origins*, p. 140; Thomas B. Dozeman, *Commentary on Exodus*, p. 123, n. 17; Antti Laato, Johannes C. de Moor, *Theodicy in the World of the Bible*, Brill, Leiden – Boston, 2003, viii-ix. André LaCocque, Paul Ricoeur, *Cum să înțelegem Biblia*, trad. Maria Carpov, Editura Polirom, Iași, 2002, 260-261; Brevard S. Childs, *op. cit.*, p. 156; Petre Semen, *Experiența umanului după Sfânta Scriptură*, Editura Performantica, Iași, 2007, 14; J.H. Tigay, *op. cit.*, p. 190.

³ Francis Brown, *op. cit.*, pp. 280, 422.

⁴ Unii cercetători sunt de părere că Yahweh era Divinitatea legată de formele de relief muntoase; între aceștia, noi îl amintim doar pe W.F. Albright („The Names”, pp. 191-192, n. 59).

„Dumnezeu (*'ēlôah*) vine din Teman și Sfântul din Muntele Paran. (Pauză). Slava lui acoperă cerurile și [de] lauda lui este plin pământul”⁵ (Avac. 3, 3).

Arheologii Țării Sfinte au identificat Sinaiul (sursele *Y* și *P*) – unde a avut loc darea Legii, cu Horebul (sursa *E*) – lucru ce se vede din hărțile atlasului biblic⁶ și ale TOB; de aici se pare că „venise” Yahweh în Ierusalim. O inscripție a faraonului egiptean Amenhotep al III-lea (1390-1353) găsită în siteul nubian de la Soleb se referă la „Shosu a lui Yahweh”; această inscripție, care conține o listă a rutelor străbătute de egipteni, a fost recopiată în situl nubian de la Amara de Vest și Aksha, în timpul domniei lui Ramses al II-lea. Sinaiul (sursa *Y*) denumește atât deșertul (Ieș. 19, 1; Lev. 7, 38; Num. 1, 1), cât și muntele cu același nume (Ieș. 19, 11, 18, 20); cei mai mulți bibliști sunt de părere că se găsește lângă Egipt, în deșertul care se află între Egipt și Israel, în nordul Arabiei; a fost identificat cu Jebel Musa (2244 metri) și Ras Essafsafeh (1993 metri); formațiunile de granit care compun muntele Jebel Musa, tradiția veche de mai bine de 1500 de ani, Mănăstirea Sfânta Ecaterina cu manuscrisele găsite aici, identifică acest munte cu Sinaiul și cu tradițiile sudice. Această arie generală pentru vechiul cult al lui Yahweh este atestată în Biblie⁷.

NIV și NRSV, pe baza Ieș. 3,1 scriu că „muntele lui Dumnezeu” este Horebul; cuvântul *הַרְבַּח* înseamnă *dezolant, uscat, deșert*; în Deut. 1, 2 și 6, 19, acesta devine casa lui Dumnezeu; este locul revelării Decalogului (Deut. 4, 10, 15; 5, 2), al apostaziei (Deut. 9, 8) și al facerii legământului

⁵ Francis Brown, *op. cit.*, p. 412. Paralelismul cu Paranul trimite la locul cel mai generic din sud; Tg. Ab 3, 3 glosează astfel: „Când dădu Legea poporului Său, Dumnezeu S-a revelat din sud, Sfântul din Muntele Paran”. Tradiția rabinică interpretează aparentele contradicții de toponime în acest mod: „Când Dumnezeu a dat Tora la Sinai, a revelat nenumărate minuni cu vocea Sa. Ce s-a petrecut? Dumnezeu vorbea și vocea răsuna în lume”. Midrașul la Avac. 3, 3-6 afirmă că Dumnezeu a dorit să dea Tora și păgânilor, însă ei au refuzat-o (Sandro Paolo Carbone, Giovanni Rizzi, *Abahuq, Abdia, Nahum, Sofonia*, Edizioni dehoniane; Bologna, 1998, p. 146, n. 10-12). Sfântul Irineu, Thodoret și Sfântul Chiril al Alexandriei au văzut în acest verset o profeție a nașterii sau a venirii lui Hristos în Betleem, care se găsește în sudul Ierusalimului; pentru Eusebiu al Cezareii *תִּמְאָן* (*tēmān*) face referire la „împlinirea vremurilor” (Marguerite Harl, Cécile Dogniez, Laurence Brottier, Michel Casevitz, Pierre Sandevour și Cristian Gașpar, *Introducere și Note la Avacum*, în *Septuaginta 5*, Editura Polirom, București, Iași, 2009, p. 410).

⁶ *Atlante del mondo biblico*, Editrice Elle Di Ci, Torino, 1991, (Curatore generale James B. Pritchard), pp. 46-47.

⁷ André Lemaire, *The Birth of Monotheism, The Rise and Disappearance of Yahwism*, Biblical Archaeology Society, NW Washington DC, pp. 21, 23; *Dicționar biblic*, Editura Cartea Creștină, Oradea, pp. 1210-1211.

(Deut. 29, 1); lexiconul lui F. Brown îl identifică cu Sinaiul⁸. Inscripțiile de la Kuntillet Ajrud, care este localizat la sud de Kadeș-Barnea, menționează Temanul și Chirbet el-Qom și ne arată că acolo existau culte sincretiste în care Yahweh era adorat dimpreună cu Așerah⁹. Înscrisurile de la Kuntillet Ajrud sunt datate cu aproximație în anii 800 î.Hr.¹⁰. Menționăm că textele ebraice rediate mai sus sunt printre cele mai vechi din textul masoretic sau conțin nucleee de texte foarte vechi care au fost încorporate în redactări noi. Aceasta se vede din numele יהוה (Deut. 33, 2), cât și din temele abordate.

II.2. Apariții extrabiblice ale Tetragramei; etimologia acesteia

Numele *Yah* apare cu precădere în formule de binecuvântări, blesteme, și în cult:

1. Cele mai vechi texte¹¹ s-au găsit pe zidurile a două temple din Nubia antică, actualul Sudan; primul dintre temple a fost construit cu aproximație în timpul faraonului Amenofis al III-lea, (1391-1351 î.Hr.), în timp ce al doilea datează din timpul lui Ramses al II-lea, (1279-1212 î.Hr.). Aceste texte amintesc de „beduinii shasu” – «ššw shasu» – despre care se crede că faraonii amintiți i-au învins, sau în realitate, sau prin intermediul magiei; tot aici apar și textele: „*Yhw* în pământul *shasu-lor*”; „*Seir* în pământul *shasu-lor*”; *Seirul* amintit este datat în aria de nord a golfului Aqaba, „pământul originar al lui Yahweh”, arie geografică unde se găsește Madianul¹². O altă atestare care conține și specificarea „țară străină” este datată în timpul lui Ramses al III-lea (1183-1152)¹³.

David Sperling, în capitolul „God in the Hebrew Scriptures”, scrie că „probabil, cel mai promițător indiciu provine de la o locație numită *Yhw'* din Neghev sau din deșertul sinaitic, menționată în sursele egiptene din secolul al XIV-lea sau al XIII-lea î.Hr. Aceste referințe sprijină oarecum

⁸ Francis Brown, *op. cit.*, pp. 352, 696.

⁹ Johannes C. de Moor, *op. cit.*, pp. 10-11.

¹⁰ Tryggve N.D. Mettinger, *op. cit.*, pp. 44-45.

¹¹ G.R. Driver aduce în discuție numele *Ahi-yami*, care este prezent pe o tăbliță din Canaan (Taanach), care a fost datată în jurul anului 2000 î.Hr.. Nu este nici un motiv de a presupune că acesta conține Tetragrama, căci la sfârșitul numelor proprii forma timpurie era *-Yau*, iar cea târzie, în cuneiformă, era *-Yâma*, și nu *-Yami*, și aceasta nu înainte de anii 1500 î.Hr. (G.R. Driver, *The Original Form of the Name 'Yahweh': Evidence and Conclusions*, ZAW, 5, 1928, p. 7, n. 1).

¹² Tryggve N.D. Mettinger, *op. cit.*, pp. 46-47. A se vedea, în acest sens, subcapitolul „Ipotezele chenită și madianită”.

¹³ Asist. drd. Alexandru Mihăilă, „Despre Numele Dumnezeiesc Iahve”, în *Studii Teologice*, 1/2007, pp. 27-43, pp. 28-29.

ipoteza madianită sau chenită care face caz de faptul că Yahweh se revelează lui Moise în teritoriu madianit¹⁴.

2. În Scrisorile de la El Amarna, datate în secolul al XIV-lea î.Hr., regele Abi-Milku din Tyr scria către faraonul (EA 154) care-i dăduse de grijă ca să fie atent la *Ya-wa* sau *Ya-we*: „Către rege, stăpânul meu: Mesajul lui Abi-Milku, robul [tău]. Cad la picioarele regelui, stăp[ânul] [m]eu, de șapte ori și de șapte ori... Am auzit ceea ce regele a scris robului său: Pregătește-mi forțele împotri[va] lui *Yawa*. Ceea ce regele a poruncit, am dus la îndeplinire cu mare bucurie”. J de Moore consideră că *Yahweh* era conducătorul unui grup inamic sau un nume generic, cum erau oamenii lui *șasu -Yhw* din textele egiptene. Deoarece Abi-Milku a avut necazuri cauzate de triburile *habiru*, „este foarte tentant să legăm acest «Yawe» de războinicii lui *Yahweh*”. J. de Moore admite posibilitatea ca „zeul ugaritic *Yw* să fie identic cu *Yahweh*” scris *Yw*; exemple ale folosirii acestui nume se găsesc între secolele al XI-lea și al IX-lea¹⁵; C. Gorden și G. Garbini notează că *Yw* era unul dintre fiii lui *El*, iar numele său era *Yahweh* sau *Yaw*; la începutul Poemului lui Baal, *El* vorbește despre unul dintre fiii săi, *Yaw*, care apoi vine proclamat rege al abisurilor cu numele *Yam* „mare”¹⁶.

Totuși, din cauza lipsei altor informații legate de *Yw*, așa cum apare la Ugarit, nu putem accepta identificarea acestui nume cu cel al lui *Yahweh*; este de o importanță și de un risc prea mare ca să așezăm tiparele

¹⁴ S. David Sperling, „God in the Hebrew Scriptures” în Lindsay Jones (ed.) *Encyclopedia of Religion*, vol. 5, Detroit, 2005, p. 3539.

¹⁵ Johannes C. de Moor, *op. cit.*, pp. 166-168. Acest autor aduce o serie de 7 argumente, pe baza cărora consideră că „ugariticul *Yw* (a fost) o caricatură deliberată a lui *Yahweh*, Dumnezeul fioroșilor luptători «‘Apiru»”:

1. Trimișii lui *Yammu* nu s-au închinat altor zei, ceea ce ar fi o reflectare a Ieș. 20, 5;
2. *Yammu* a devenit rege al zeilor în locul lui *Ba‘lu*, după cum și *Yahweh* a devenit rege peste alți zei;
3. *Yammu* își asumă mult doritul titlu al lui *Haddu*, cel de *b‘l*, după cum și *Yahweh* a făcut;
4. *Yammu* este numit *‘adn*, adică „Stăpân”, titluri acordate la Ugarit doar lui *Ilu* (*El*) și lui *Ba‘lu*; la fel, mai târziu, și lui *Yahweh* în Biblie i s-a dat acest titlu;
5. *Yammu* este numit Judecător, epitet comun pentru *Ba‘lu* sau *Haddu* și *Yahweh*;
6. *Yammu* dorește să-și însușească aurul și argintul lui *Ba‘lu*, lucru care a fost făcut de poporul lui *Yahweh* prin cucerirea Canaanului;
7. *Yammu* nu avea soție și fiu, ceea ce se potrivește lui *Yahweh*. În ciuda atâtor părți comune dintre zeul mării *Yammu* și *Yahweh*, totuși considerăm de bun simț să privim Biblia în ansamblul ei și al mesajului ei și, având în minte și celelalte argumente ale lucrării de față, să nu acceptăm identificarea dintre *Yammu* și *Yhwh*.

¹⁶ Autorii au în vedere textul din KTU I.IV,14-15 (Cyrus H. Gordon, *Ugaritic Textbook*, Pontifical Biblical Institute, Rome, 1965, p. 410; Giovanni Garbini, *op. cit.*, p. 175).

yahwismului în cadrul politeistic ugaritic¹⁷; totodată, se cade să fim atenți la importanța pe care o dăm surselor neinspirate, externe Bibliei, care prin însăși modul lor de prezentare a informațiilor sunt nesigure, față de cele autentice. Un alt text de la Ugarit: „Fiul meu [să nu fie numit] cu numele *Yw*, o zeiță, [dar *Ym* să fie numele lui!]. Deci, el a proclamat numele lui *Yammu*. [Doamna *Athiratu* (?)] a răspuns, «Pentru menținerea noastră [tu ai fost proclamat (?)], tu ai fost proclamat *stăpân!*» [Și *Taurul Ilu* a răspuns, (?)] «Eu însumi, *Binevoitorul, Ilu cel Bun*, te-am luat în mâinile mele, am proclamat [numele tău]. [*Yammu* este numele tău], numele tău este *Iubit de I[lu Yammu]*»¹⁸.

3. A treia evidență ca vechime este inscripția *Mesha*, din secolul al IX-lea, (cu aproximație din anul 835); este o piatră de patru picioare (după unii, ar avea 1,28 metri) cu 34 de rânduri scrisă de regele *Mesha* al *Moabului*, care afirmă că a eliberat *Moabul* de sub stăpânirea regilor israeliți *Omri* (882-871) și *Ahab* (871-852). A fost descoperită în 1868 de către misiionarul *Klein*, la *Dhiban*. Pe rândul al 18-lea sunt amintite vasele cultice ale lui *Yahweh*: *w'gh mšm [tk]ly yhw h w'shb hm lprny kmš*: „și au luat vasele lui *Yahweh* și le-au întins înaintea lui *Chemosh*”¹⁹.

4. Ostraca din *Samaria* datată de *Reisner* în a doua jumătate a secolului al IX-lea î.Hr. sau prima jumătate a secolului al VIII-lea prezintă mai multe nume care au în componența lor, atât la început, cât și la sfârșit forma *י* (*yw*); numele care au literele *י* (*yw*) la început sunt *יידע*

¹⁷ Asist. drd. *Alexandru Mihăilă*, *op. cit.*, pp. 30-32; în aceeași ordine de idei, *Morton Smith* scrie că importanța literaturii ugaritice pentru Vechiul Testament este relativă (*Morton Smith, op. cit.*, p. 16).

¹⁸ *Johannes C. de Moor, op. cit.*, pp. 164-165.

¹⁹ *André Lemaire, op. cit.*, p. 19; *R. de Vaux, „The Revelation of the Divine Name”*, în *Proclamation and Presence*, ed. *John I. Durham* and *J Roy Porter*, Londra, S.C.M. Press Ltd., 1970, p. 50; *G.H. Parke-Taylor, op. cit.*, p. 43; inscripția se găsește în muzeul *Luvru* din *Paris*; autorii și îngrijitorii volumului *The Context of Scripture* susțin că pe această inscripție este atestată cea mai timpurie apariție a numelui *Dumnezeului israelit* (*William W. Hallo* (Ed.), *The Context of Scripture, Monumental Inscriptions from the Biblical World*, vol. II, Brill, Leiden, 2000, pp. 137-138. *Frank Moore Cross, Jr.*, *David Noel Freedman, op. cit.*, p. 105), sunt de părere că în secolul al X-lea î.Hr. litera *ה* (*he, h*) nu era presupusă, ci cuvântul *יְהוָה* (*y^hwāh*) se termina în *י* (*iod, y*); tot ei vorbesc despre tema analogiei dintre *Yahweh* și relieful muntos care presupunea și cataclismele naturale (cf. *Jud. 5, 4-5*; *Ps. 68, 7-9* [LXX, BO 67, 7-9]; *Avac. 3, 3-15*; *Ps. 18, 8-16*; [LXX, BO 17, 8-16]). Într-un articol semnat de *Lipinsky* am găsit o altă informație: ținând cont de sensul verbului *סָהַב* (*sāhab*) - „a trage” din *Ier. 50, 45* și de locurile din *Is. 1, 11* și *Mih. 6, 6-7a* unde se amintește de o jertfă de mii de berbeci pentru *Yahweh*, propoziția în care apare nume lui *Dumnezeu* s-ar traduce așa: „Și am luat de acolo berbecii lui *Yahweh* și i-am tras înaintea lui *Kemoș*” (*E. Lipinsky, „Notes on the Meša, Inscription”*, în *Orientalia*, Fasc. 3, vol. 40, 1971, p. 335).

(*ywwd'*) și ייִשׁב (*ywysb*); cele care au la sfârșit literele יי sunt: אביא ('*by*'); בריו (*bdyw*); גריו (*gd'yw*); ירעיו (*yd'yw*); מרניו (*mrnyw*); עבריו ('*bdyw*'); עגליו ('*glyw*'); שמדיו (*smryw*).

5. Tetragrama transcrisă în cuneiformă apare în numele unor regi asirieni amintiți în analele regale din anii 850-700 î.Hr. La începutul numelor, sunt prezente formele *Ya-* (*Ya-ua*) sau *Yau-* (*Yau-ḥazi*), iar la sfârșit există terminațiile *-Yâu* (*Hazaqi-yâu*), *- Yau* (*Hazaqi -yau*) – *Ya* (*Hazaki-ya*) – *Au* (*Hazaqi-au*). La acestea se adaugă numele „Azariah din (nordul lui) Iuda”, probabil un evreu care a fondat un mic stat sau cetate iudaică în Siria și a numit-o: *Izri-yau*; (*Izri-yâu*, *Azri-yâu*, *Azri-a* (a)). În textele regale asiriene din perioada timpurie, elementul determinativ *il* (zeu) precedea foarte rar numele străine, adică cele non-asiriene. Totuși, regele Hamatului era numit *Yau-bi'di* și (*il*)*Yau-bi'di*. Numele alternative al acestui rege *Ilu-bi'di* sau *Ilû-bi'di* arată că scribul regal înțelegea prin *Yau* o divinitate²⁰. Tot în această perioadă (timpul regilor Tiglath-Pileser al III-lea și Sargon al II-lea) mai este atestată și scrierea Numelui Divin sub forma *IA*, *IA-ú*, *ia-a-ú* și *i-u*, unde semnul *IA* ar putea fi citit ca *ia*, *ii* sau *iu*, ceea ce ar presupune că pronunțarea primei silabe ar fi avut forma *Yû*, corespunzând ebraicului *Yô* sau *Ya'u*. O altă datare provine de la numele Joram sau Hadoram, fiul regelui Hamatului (Toi sau Tou), care a fost trimis să-l felicite pe împăratul David (I Par. 18, 9-10); acest lucru o face pe autoarea S. Dalley să creadă că *Yahweh* a fost venerat ca zeu principal în ținutul Hamatului și în împrejurimile acestuia²¹.

6. Un sigiliu din secolul al VIII-lea din colecția Muzeului Semitic Harvard poartă inscripția *lmqnyw ebd. Yhwh*: „averile lui Miqneyaw, servitorul lui *Yhwh*”. Se pare că numele a fost levitic (cf. I Par. 15, 18, 21), iar proprietarul sigiliului a fost probabil un preot, servitor al sanctuarului²².

7. Stela de la Tel Dan, din nordul Mării Galileii, vorbește de o victorie asupra regilor israeliți, victorie purtată de regele aramean Hazael; în rândul al 9-lea este amintit regele israelit „(Ahaz)iahu” (aprox. anul 841 î.Hr.), nume care se termină cu elementul teoforic *yh* (*h*)²³.

8. Inscripția funerară de la Khirbet-el-Qöm, la sud vest de Lachish, datată în jurul anului 750 î.Hr., conține cuvintele: *Urk 'wr'-yhw lyhwh*, adică „*Uriyahu* este binecuvântat de *Yahweh*”²⁴.

²⁰ G.R. Driver, *op. cit.*, p. 9, n. 1-8.

²¹ Stephanie Dalley, „*Yahweh in Hamath in the 8th Century BC: Cuneiform Material and Historical Deductions*”, în *VT*, 40, 1990, 1, pp. 21, 27-28, 30-31.

²² R. de Vaux, *op. cit.*, p. 50.

²³ André Lemaire, *op. cit.*, p. 19.

²⁴ Această idee o întâlnim și la Tryggve N.D. Mettinger (*op. cit.*, p. 50), care mai aduce ca argument și inscripția de la Kuntillet Ajrud, din jurul anului 800; pentru el,