

ELOHIM, BETWEEN THE MAGIC OF THE NAME AND THE THEOLOGICAL MAGIC

Petru Adrian Danciu

PhD student, "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia

Abstract: Our approach is to construct a Christian imaginary structure around a Semitic name. Elohim and the linguistically construction "bene-Elohim" will preoccupy the Orthodox theology in the process of analyzing the sacred text. We want to point out here only the Orthodox perspective in all its interpretative aspects. The divine names remain definitive for dogmatic space, a magic that theology will never be able to detach.

Keywords: Elohim, divine name, Bene-Elohim, angeology, orthodoxy.

Un Dumnezeu al cărui nume nu poate fi pronunțat nu există. Relația cu sacrul se impune prin cunoașterea celui alt prin intermediul numelui său. Numele divin Elohim este cu siguranță unul dintre cele mai vechi nume prin intermediul căruia omul a numit divinitatea. Originea sa ugaritică nu preocupă în mod deosebit cercetarea noastră, ci mai degrabă modul în care acest nume a relaționat cu iudaismul și în special cu religia creștină.

1. Definiție

Ebraicul *Elohim* îl găsim tradus în *Septuaginta* (LXX) sub forma *ho Teós*, iar în *Vulgata* ca *Deus* – românescul *Dumnezeu*. Elohim este o exprimare la plural a existenței lui Dumnezeu „folosită de 2500 ori (și – n.n.) este probabil dezvoltarea continuă a lui *El*”¹. În forma ce exprimă singularul, el apare ca *Eloah*² care se întâlnește „numai în poezie”³, de 57 de ori numai în cartea *Iov*⁴. De altfel, originea numelui *Elohim* a fost mult discutată de către unii semitologi care „consideră că *Elohim* este pluralul numelui *El*, căruia i s-a mai adăugat consoana *h*”⁵. Însă, Athanasie Negoiță se arată neîncrezător, „lucrul acesta cu greu se poate presupune, deoarece... există și singularul *Eloah* și *Ilah*, în limba arabă și aramaică”⁶. Din *Ilah* a fost generată forma arabă a numelui divin *Allah*. Pluralul pentru *El* este *Elim*, după cum rădăcina cuvântului *Elohim* a fost derivată „de la două rădăcini: „*alah*” = „a speria”, „a înfricoșa” și „*ul*” = „a fi puternic”⁷. A. L. Lopuhin afirmă că „*Ilu* la început desemna în limba

¹ Vasile Loichiță, *Numirile biblice ale lui Dumnezeu*, în „Mitropolia Banatului”, nr. 10-12/ 1956, p. 150. De aceeași părere cu privire la numărul folosirii termenului Elohim (de 2500 ori) este și Pr. Prof. Traian Mihailovici, *Apelativul ebraic Elohim în exegeza cosmogoniei biblice* în „Foaia Diecezană”, nr.7/ septembrie 1995, p. 3.

² V. Loichiță, *art. cit.*; V. A. L. Lopuhim, *Istoria biblică a Vechiului Testament*, tom II, București 1945, p. 279.

³ Pr. Prof. Athanasie Negoiță, *Teologia biblică a Vechiului Testament* București, Editura Credința Noastră, 1992, p. 6; v. *Neemra*, IX, 17; 2 *Corinteni*, XXXII, 15, excepții la *Psalmul*, XVIII; *Deuteronom*, XXXII.

⁴ V. Loichiță, *art. cit.*

⁵ Ath. Negoiță, *op. cit.*

⁶ *Ibidem*,

⁷ *Ibidem*; iar T. Mihailovici, *art. cit.*, unde, la p. 3 afirmă: „Apelativul *Elohim* derivă de la radicalul semitic asiro-chaldaic *Il* sau *Illu* care în limbile vest semitice se traduce în denumirile *El*, *Elacha*, *Eloach*, *Il-Allah*, numiri care la toate triburile semitice se traduc prin atributul *Cel plin de energie*, *Atotputernicul*. Ceea ce ne conduce la aprofundarea științifică filozofică a acestui apelativ este exprimarea sa în forma plurală. În limba ebraică terminația *im* este sufixul gramatical care dă oricărui substantiv forma pluralului (pentru o mai temeinică aprofundare, v. Pr. Prof. dr. Emilian Cortinescu, Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, *Limba ebraică biblică*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1996). În cazul exegezei noastre, disecat etimologic, numele *Elohim* este format din numele *Eloah* + *Im*. Pentru a păstra măsura și

asiriană pe unicul Dumnezeu”⁸, dar și pe „unii zei care se numesc *Ilu-i* sau, cu o deosebită expresivitate, *Ilani*”⁹. Astfel, continuă Lopuhim, „dacă *Ilu* n-ar fi desemnat la început pe unicul Dumnezeu, atunci el nici nu ar fi devenit astfel denumirea comună pentru toți zeii”¹⁰. Se crede că „această numire chiar în asiriană, ca și în ebraică, nu are formă feminină; cel puțin ea nu-i cunoscută”¹¹, pentru că zeițele se numesc «belite», adică «doamne», ceea ce arată că zeițele prezintă un produs al unei epoci târzii, din care pricină li s-a aplicat forma feminină *Bel* care înseamnă «domn» – cuvânt care în general se aplică zeilor și oamenilor în limbile semite, fără să aparțină exclusiv divinității, ca *Ilu*”¹². Pentru că *ilu* sau *illu*, cu înțelesul fundamental de *El*, „este *puterea și tăria* (...) înțelesul secundar: *înfricoșătorul* (inspiratorul de frică), cel vrednic de adorare și de închinare”¹³. Pentru Vasile Loichiță, compusul nominal Elohim „îl desemnează pe Dumnezeu ca pe Cel Atotputernic, maiestatic, în general ființa (esența) divină”¹⁴, cu toate că „forma plurală în limba ebraică este des obișnuită, spre a exprima intensiunea noțiunii din numărul singular”¹⁵, mai precis un *plural al maiestății divine*. Important este de reținut că „informațiile textelor din Ugarit au în vedere religia politeistă a locuitorilor de aici al căror zeu principal se numea *El, Eloah, Elohim*”¹⁶. Totuși, în viziunea ortodoxă sau conform cercetărilor, „se exclude orice identitate din punct de vedere al fondului între scrierile de la Ugarit și Vechiul Testament, de aceea credința politeistă de la Ugarit nu are tangență cu monoteismul biblic, cu toate că ugaritenii numeau pe zeii lor „Elohim” ca și evreii”¹⁷. Nici Athanasie Negoiță nu crede în această asociere: „cu greu se poate spune pentru ce evreii au folosit această formă de plural”¹⁸. Astfel că, „împreună cu cei mai mulți dintre cercetătorii Vechiului Testament”¹⁹, considerăm că avem de-a face cu un plural al majestății, adică pluralul arată că în noțiunea de Dumnezeu sunt concentrate toate puterile ce pot fi concentrate cu mintea”²⁰. Aceasta ar fi, am putea spune, o definiție a numelui Elohim”²¹. Din păcate, noua interpretare, vine pe un fond idolatru semit deci antic. Marșind pe linia directoare a *pluralului majestății divine* exprimate în compozitul divin *Elohim*, întreaga ortodoxie

muzicalitatea limbii, cade din această ecuație lingvistică litera *a*, creându-se cuvântul *Elohim* în desăvârșita formă plurală”.

⁸ A. L. Lopuhim, *op. cit.*, p. 277.

⁹ Și continuă: „Fiecărui nume propriu al fiecărui zeu de obicei îi precedă în calitate de semn ideografic determinant cuvântul *Ilu* (...) cu un cuvânt toți zeii panteonului asirian sunt *Ilu*: *Ilu-Nebo* este privighetorul celorlalți *Ilu*; *Ilu-Merodah* este cel mai mare dintre toți *Ilu-i*; *Ilu-Samas* (soarele) este marele judecător al *Ilu-ilor*; *Ilu-Sin* (luna) este cârmuitorul *Ilu-ilor*; zeița *Belita*, doamna zeilor, este mama *Ilu-ilor* (...). Însuși *Ilu* se numește *Abu-Ilu*, adică tatăl zeilor” (*Ibidem*, p. 277).

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

¹³ V. Loichiță, *art. cit.*

¹⁴ *Ibidem*, pp.150-151, dar și T. Mihailovici, *art. cit.*, p. 3: „... Numirea *Elohim* denumește pe Dumnezeu în calitatea Sa de *Creator* și *Proniator* al Cosmosului – *Pantocrator*...”

¹⁵ V. Loichiță, *art. cit.*, p. 151.

¹⁶ Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, Diac. Prof. Dr. Emilian Cornitescu, *Arheologia biblică*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1994, p. 30.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Ath. Negoiță, *op. cit.*, p. 6.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ *Ibidem*, v. și P. Scholz, *Handbuch der Theologie des Alten Testaments...*, Regensburg, 1862, apud. *Ibidem*. La rândul său Jung afirmă că „unii și-au exprimat opinia că acest spirit al Lumii (*Spiritus mundi*) era a treia persoană a Divinității; dar ei nu luaseră în considerare cuvântul *Elohim*, care, ca formă de plural, se extinde asupra tuturor persoanelor Trinității” (C. G. Jung, *Psihologie și alchimie*, vol. II. București. Editura Teora, 1996, p. 178).

actuală este de acord cu faptul că „vechii scriitori ai Bisericii creștine erau convinși că evreii au utilizat forma de plural, fiindcă ea se referea la Sfânta Treime”²².

Rămîne în analiza noastră formula *Eloah*, despre care credem că ajută la descifrarea tainelor ascunse ale numelui *Elohim*. În Vechiul Testament, *Eloah* se folosește rar, nu atît pentru indicarea „Dumnezeului adevărat, ci mai mult pentru *zeii păgîni*”²³. În paralel cu existența lui *Eloah* „stă aramaicul *elah* care la fel se folosește pentru orice divinitate, cu referință la Iahve se hotărăște mai repede prin articol, ca *elaha* (cf. *Daniel*, II, 20; V, 26; VI, 21, 27) sau prin diferite poziții: *Dumnezeul cerului* (*Daniel*, II, 18, 37, 44) sau *Dumnezeu în cer*²⁴, un *deus otiosus*, am adăuga noi. Vedem că „această asemănare a lui Iahve cu *Eloah* se găsește deja în *Facere* (XXVI,7), dar se folosește cu predilecție pentru Dumnezeu cel atotputernic sub a cărui stăpînire stă cerul întreg cu toate stelele cărora păgînii se închinău”²⁵. Puterea lui Dumnezeu se definește astfel ca Atotputernicie. Dacă în ebraică *Elohim* înseamnă *Puternic*, atunci, conchide Nicolae Moldoveanu, cel „născut din Dumnezeu este un *Elohim*, adică un *puternic* (pentru că – n.n.) puterea este o caracteristică a lui Dumnezeu, dar și a celor născuți din El”²⁶. La rîndul său, Victor Kerbach crede în reducția numelui *Elohim* ca atribut al lui YHWH. Din perspectiva sa, „*Elohim* se îndepărtează ca un plural intensiv, ajungînd să denumească unul din atribuțiile lui Yahweh ca divinitate unică, „Judecătorul”; singurul *Eloah* apare mai tîrziu, mai mult ca termen alegoric”²⁷. La rîndul său, A. L. Lopuhin, îl desparte pe *Eloah* de apelativele idolatre. El „nu desemnează nicidecum cîtiva *Eloahi* primordiali și nu dovedește nicidecum politeismul primitiv al fiilor lui Israel”²⁸. Nu se poate spune același lucru și despre *Elohim*, pe care iudaismul l-a împrumutat cu sensul inițial de „zei”: „cuvîntul *Elohim* se întrebuițea exclusiv la plural”²⁹. Confuzia pluralității ființiale a divinității s-a rezolvat „mult mai tîrziu, către veacul al șaptelea, poezii care pururea iubeau neologisme, ca Iov, Isaia, Avacum și după aceea scriitorii cărților Paralipomena au întrebuițat singularul *Eloah*”³⁰. Afirmatia nu contrazice nici viziunea lui Lopuhin despre *Elohim* care crede că „era unul din acele cuvinte, care n-are formă singulară”³¹. Cu toate acestea „conducîndu-se după cîteva analogii ale gramaticii ebraice, învățații afirmă, nu fără probitate, că forma plurală *Elohim* a fost adoptată pentru a arăta că Dumnezeu cuprindea în Sine suma tuturor perfecțiunilor”³². Astfel, pluralismul deiform exprimat de nume a fost „înghițit” de pluralismul atributiv monoform exprimat în persoana lui YHWH.

De asemenea, este interesant de remarcat că „în limba etiopică, care are două forme ale pluralului, una pentru numele colective, alta pentru substantivele obișnuite, pentru numele lui Dumnezeu se întrebuițează forma pluralului colectiv (*amalac*)”³³, iar *Elohim* nu este perceput sub formă de plural. Face astfel trimitere la singularul Dumnezeu, fie că este numit Adonai, Saddai etc. Exacerbarea atributelor divine se impune ca o realitate apologetică la presiunea idolatră. În *Daniel* găsim o astfel de situație. Profetul încearcă „să arate

²² A. L. Lopuhin crede că „*Elohim* este pentru toți dovada de necombătut și evidentă a politeismului primitiv al fiilor lui Israel” (*ibidem*, p. 279. și cf *Revue des deux mondes*, febr., 1879, pp. 583-584), după cum, în altă parte, susține contrariul, v. *ibidem*, p. 280.

²³ V. Loichiță, *art. cit.*, n. 27, p.150; v. *Daniel*, XI, 37, 39; *Avacum*, I, 11.

²⁴ *Ibidem*; v. *Daniel*, II, 28.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Nicolae Moldoveanu, *Hristos Adevăratul*, vol. I. Chișinău, 1993, p. 227; v. *Matei*, VI, 23.

²⁷ Victor Kerbach, *Dicționar de mitologie generală*, București, Editura Albatros, 1995, p. 176.

²⁸ A. L. Lopuhin, *op. cit.*, p. 279.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*, v. și n. 2, p. 279.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*. De aceeași părere este Fürst: „Vechea întrebuițare a pluralului *Elohim* pentru numirea lui Dumnezeu se întâlnește extraordinar de des, pentru că vechimea privea la divinitate ca la adunarea puterilor nemărginite” (în *Herbräisches Handwertbuch*. Ed. 2.t. I. 1863, p. 88, apud. *Ibidem*).

³³ *Ibidem*.

superioritatea lui Iahve față de zeii lui Babel și față de toți ceilalți zei, de aici și următoarele atribute: *Dumnezeule mare* (II, 45), *Dumnezeule preainalt* (III, 26, 32; V, 18, 21), precum îl numește Daniel în raporturile sale cu Baltazar; *Dumnezeule viu* (IV, 31; VI, 21), adică Dumnezeu de la care atîrnă viața tuturor oamenilor, deci și viața regelui; *Dumnezeul dumnezeilor* (II, 47), adică cel mai înalt și cel mai sublim dintre toți Dumnezeii care îi întrece în putere și în înțelepciune pe toți ceilalți dumnezei; este Domn al regilor și descoperitor al lucrurilor ascunse pe care zeii lui Babel nu le pot descoperii³⁴.

2. Diferite interpretări

Din cauza formei de plural a termenului Elohim, s-a „au fost unii cărturari care au afirmat că israeliții primitivi ar fi fost politeiști, deoarece monoteismul ar fi apărut doar în timpul marilor profeți, deci prin secolul al VIII-lea înainte de Hristos³⁵. Athanasie Negoită crede că „părerea aceasta este neîntemeiată, fiindcă nu se poate documenta cu precizie, iar, în plus, Dumnezeu este numit *Elohim* și în perioada profetismului mozaic³⁶. Este însă mai mult ca sigur că „profetii ar fi exclus acest cuvînt dacă el s-ar fi legat de noțiuni politeiste³⁷. Unul dintre acești cărturari poate fi Victor Kernbach care face astfel de asemănări. Elohim ar fi o „divinitate plurală sau divinități biblice în epoca arhaică a mitologiei ebraice (...) avînd o valoare culturală secundară, consacrate construcției și reconstrucției, asemănători cu categoria de divinități mesopotamice Anunaki³⁸.

Forma de plural a lui Elohim poate fi explicată și de „genul limbii ebraice³⁹. Sunt numeroase exemple cînd un cuvînt la plural exprimă ideea de singular⁴⁰. Iată cum explică aceasta Victor Kernbach: „(...) dificultatea pentru monoteism de a neutraliza evidența unui cult arhaic bazat pe politeism a făcut să se recurgă la sufixul lingvistic al pluralului intensiv cu valoare de singular⁴¹. Se poate înțelege: „pentru ca să întărească noțiunea unui termen oarecare, ca să scoată în relief deplinătatea și totalitatea unei noțiuni, în chip cît mai explicit, evreul folosea pluralul⁴². Astfel, revenim arătînd că „pe această linie de gîndire, se explică și cuvîntul *Elohim*, un plural de maiestate (*pluralis excellentis*)⁴³, căci „prin acesta evreul vroia să spună Divinitatea în care se concentrează toate perfecțiunile⁴⁴. Practic, nu trebuie uitat faptul că limbile semitice aveau tendința de a exprima „noțiuni singulare prin cuvinte la forma de plural⁴⁵. Kernbach este convins de faptul că „o inscripție din Tell el-Amarna⁴⁶ dă greutate deducției că termenul *elohim* s-ar fi folosit ca semn de umilință omagială colectivă la adresa faraonului⁴⁷. Dar și alte tăblițe descoperite la „Boghazkői (Turcia) Ras-Shamra și Ebla (Siria) folosesc forma plurală cînd vorbesc despre divinitățile respective (*elohimi*)⁴⁸, ceea ce arată că pluralul maiestății era utilizat în mod curent⁴⁹. Se ajunge ca în timp, prin *Elohim* să fie numit „atributiv, Dumnezeu în general, iar astfel Biblia îl citează sub forma Zeul Zeilor⁵⁰.

³⁴ V. Loichiță, *art. cit.*, n. 27, p. 150; cf. Dr. Herm. Zschokke, *Theologie der Propheten des Alten Testaments*. 1877, p. 13 și urm., apud *Ibidem*.

³⁵ Ath. Negoită, *op. cit.*, p. 6.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ V. Kernbach, *op. cit.*, p. 176. Despre „Anunnaki”, v. *ibidem*, p. 37.

³⁹ Ath. Negoită, *op. cit.*, p. 7.

⁴⁰ *Ibidem*, v. V. Kernbach, *op. cit.*, p. 176.

⁴¹ V. Kernbach, *op. cit.*

⁴² Ath. Negoită, *op. cit.*

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ D. Abrudan, E. Cornitescu, *op. cit.*, p. 30. Este vorba de manuscrisele de la Tell el Amarna din sec. XIV î. Hr.

⁴⁷ V. Kernbach, *op. cit.*, p. 176.

⁴⁸ E. Sellin, *Theologie des Alten Testaments*. Leipzig, 1933, p. 3, apud Ath. Negoită, *op. cit.*, p. 7.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ V. Kernbach, *op. cit.*, v. *Deuteronom*, X, 17; *I Regi*, XVIII, 21.

Ca o completare, Athanasie Negoită întărește cele arătate, argumentând că „în cărțile Vechiului Testament, deosebirea dintre Dumnezeu evreilor și zeii celorlalte popoare se făcea nu prin articol, ci prin faptul că, atunci când era vorba de Dumnezeu lui Israel, predicatul stătea la singular, iar când era vorba de cel al noțiunilor străine, atunci predicatul stătea la plural”⁵¹. Sigur, „excepție de la această regulă se face numai în acele locuri, unde sunt citate cuvintele unui păgîn”⁵². Numele Elohim este cel care-l descrie pe Dumnezeu în „atribuțiile lui de înțelegere”⁵³, a „unicei ființe existente”⁵⁴. În multe locuri din textele sacre ale Bibliei, Yahweh, „nume fără îndoială la singular se numește Elohim”⁵⁵. În fine, apelativul Elohim a fost „folosit de evrei în locul celui de Iahve, a cărui pronunțare nu era îngăduită de legea veche”⁵⁶.

Să încercăm a observa relația care există între cele două nume biblice: *Yahweh* – *Elohim*, ajutați fiind de teologul ortodox Vasile Loichiță. El este primul la noi care ne indică diferențele dintre cele două atribute. Astfel, „pe când Iahve este Dumnezeu descoperirii pozitive, Dumnezeu cel supranatural (...) lui îi revin toate lucrările privitoare la teocrație și la realizarea mântuirii, Elohim este Dumnezeu descoperirii sau ordinii naturale, Dumnezeu lumii, Dumnezeu universului, la care se referă toată lucrarea cosmică fie înăuntru, fie din afara teocrației, crearea și susținerea lumii”⁵⁷. Yahweh⁵⁸ și Elohim⁵⁹ „stau deci în raport de nume propriu și nume apelativ sau comun: *Iahve* este de origine dumnezeiască imediată (*Exod*, III, 14), iar *Elohim* mediata”⁶⁰, aceasta pentru că „*Iahve* este numele cel special al lui Dumnezeu, iar *Elohim* cel general”⁶¹. Privite însă separat păreau că fac trimitere la câmpul semit idolatru, motiv pentru care „amîndouă numele s-au legat de mai multe ori laolaltă, așa că numele deplin al lui Dumnezeu este Elohimul cel adevărat și afară de el nu există vreun alt Elohim, ne-o spune profetul Isaia (XLIV, 6), când în cartea sa îl introduce pe Iahve zicînd: „Afară de mine nu este alt Elohim (Dumnezeu)”⁶². Găsim la Isaia „tema *Numelui* lui Dumnezeu ca esență spirituală supremă de maximă cuprindere teoretică (XXV, 1), esență a cărui fond semnifică îndeosebi pentru el *dreptatea* universală (XXX, 18; XXXII, 1 și urm.), în care regăsim un gând, poate inspirator, mesianic”⁶³. Avem de-a face cu o asociere și o *opozitie pozitivă* a celor două nume, unul ce face trimitere la esența divină (YHWH), pe când celălalt, la atributele acestei esențe (Elohim). Cuplul nominal se regăsește pentru prima dată în cartea *Facerii* „în forma predicativă: „Iahve Elohim”. Este o formulă ce exprimă echilibrul perfect între esența Creatorului privită ca existență și atributele sale manifestate în lume. Nu se înțelege deci că personalitatea lui Elohim este exclusivistă și „nici că Iahve ar fi numai un Eloah al Eloahimilor”⁶⁴. Ca o concluzie preliminară, „Iahve se folosește numai pentru Dumnezeu cel adevărat, iar Elohim pe lângă Dumnezeul cel adevărat, și pentru zeitățile

⁵¹ Ath. Negoită, *op. cit.*, p. 7.

⁵² *Ibidem*.

⁵³ Brian Lancaster, *Elemente de iudaism*. București, Editura Ethos, 1995, p. 73.

⁵⁴ A. L. Lopuhin, *op. cit.*, p. 280.

⁵⁵ „Chiar Baal, Astarta, Dagon, Belzeut fiecare în parte se numesc de asemenea Elohim” (*Ibidem*). V. și *Facere*, XVII, 7; *Deuteronom*, IV, 39; III *Regi*, XVIII, 21.

⁵⁶ Pr. Vasile Sorescu, *Dicționar de figuri, evenimente și locuri biblice*. București, Editura Saeculum I.O., Editura Vestala, 1995, p. 75.

⁵⁷ V. Loichiță, *art. cit.*, p. 153. Cf. Zschokke, *Theologie der Propheten des Altes Testaments*. 1877, p. 15; Osvald, *Gotteslehre*, p. 79, apud *Ibidem*.

⁵⁸ *Cel ce este* în Noul Testament prin (gr.) *Kyrios* – „Domnul”.

⁵⁹ În Noul Testament, prin gr. *Theós* – „Dumnezeu”.

⁶⁰ V. Loichiță, *art. cit.*

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ Ioan Banu, *Profeții biblice vorbind filozofiei*. București, Editura Științifică, 1994, p. 55.

⁶⁴ V. Loichiță, *art. cit.*

păgînilor (...) și pentru creaturile raționale”⁶⁵. O asociere asemănătoare există și între YHWH și El⁶⁶, aspect asupra căruia vom reveni.

Vasile Loichiță, în cel mai bogat studiu despre numirile lui Dumnezeu din ortodoxia românească, face trecerea de la atributele lui Elohim sau pluralul maiestății în iudaism la exprimarea persoanelor Sfintei Treimi la sfinții părinți. Mulți dintre părinții și scriitorii bisericești „considerându-l ca pe un plural numeric, vedeau în el oarecum indicația învelită a dogmei despre Sfânta Treime, deci pluralitatea persoanelor în una ființă divină”⁶⁷. Pare o „interpretare cam greoaie, dar nu silită”⁶⁸. Certă este că „forma plurală servește foarte bine pentru combaterea monoteismului abstract: contactul cel mai periculos al dogmei trinitare”⁶⁹. Dimpotrivă, unii văd în Elohim „un monument al politeismului inițial, afirmând că acest nume a avut dintru început un înțeles de concept politeist, este arbitrară, tendențioasă și absurdă, pentru că, după cum se evidențiază aceasta în *Facere* și istorie, monoteismul Testamentului Vechi nu s-a dezvoltat *din și pe baze* politeiste, ci, mai mult, politeismul este o generare și decădere a ideii monoteiste despre Dumnezeu”⁷⁰. Din păcate, regresia politeismului în monoteism nu schimbă sensul lui politeist. Dacă *Elohim* „ar fi de origine politeistă, atunci Vechiul Testament (...) nu l-ar fi întrebuițat pentru însemnarea Dumnezeului celui adevărat”⁷¹. De aceea, „pentru distingerea și deosebirea sa precisă de zeii păgâni, la profeți, Elohim, ca noțiune, a Dumnezeului celui adevărat, se leagă regulat cu singularul sau se determină mai aproape prin articol (cf. *Isaia*, XXXVII, 16; XLV, 18; *Ieremia*, XI, 12; XXXV, 4; *Iezechel*, XXXI, 9; *Daniel*, I, 2, 9, 17; IX, 11) sau printr-un sufix ca *Dumnezeul meu* (cf. *Isaia*, XL, 27), *Dumnezeul nostru*⁷², *Dumnezeul cel viu* (cf. *Isaia*, XXXVII, 4, 17; *Ieremia* X, 10), sau printr-un genitiv: *Dumnezeul lui Iacov* (cf. *Isaia*, II, 3; *Mihea*, IV, 2), *Dumnezeul lui Israel*, *Dumnezeul lui David* (cf. *Isaia*, XXXVIII, 5), *Dumnezeul părinților noștri* (cf. *Daniel*, XI, 37), *Dumnezeul cerului* (cf. *Iona*, I, 9), *Dumnezeu mântuirea mea*⁷³ și ultima formă – *Elohim Savaoth*”⁷⁴.

În comentariul său la cartea *Facerii*, Jean Kovalevsky spune despre *Elohim* că „înseamnă Dumnezeii, cel Puternic-cei Puternici, cel Dator-cei Datori de lumină, cel Bogat-cei Bogați în daruri”⁷⁵. După ce observă că „pluralul cu referire la Dumnezeu va reveni de mai multe ori în *Facere*⁷⁶, arată că exprimarea „să facem om după chipul și asemănarea Noastră” indică prezența treimică a lui Dumnezeu în om⁷⁷. Autorul sugerează o compoziție trihotomică a omului (trup-suflet-spirit) și nu dihotomică cum propune dogma (trup-spirit)? Astfel, verbul la singular „a făcut” înseamnă că „lumea a fost creată de o singură voință; verbul la plural „să facem” arată că omului îi este dat să deosebească treptat cele Trei Persoane: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh într-Unul singur și, totodată, este menit să ne dezvăluie taina „Sfântului cel Mare”⁷⁸: *Logosul* divin – Fiul lui Dumnezeu. De aceeași părere este și Traian Mihailovici. El afirmă că „prima determinație a lui Dumnezeu în afara Sa a fost *Cuvîntul* (Vahomer

⁶⁵ *Ibidem*, pp. 153-154.

⁶⁶ „Ca urmare a asocierii Iahve – El, sanctuarele pre-iahviste aparținând cultului lui El, precum și numeroase sanctuare canaanene, îi sunt închinat lui Iahve” (Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*. vol. I. Chișinău, Editura Univers, 1992, p. 193; v. și nota 3 de la aceeași pagină).

⁶⁷ V. Loichiță, *art. cit.*, p. 151; v. Jean Kovalevsky, *Taina originilor*. București, Editura Anastasia, 1996, p. 23.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ *Ibidem*.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² Apelativul apare de paisprezece ori la profeți.

⁷³ V. Loichiță, *art. cit.*, p. 152; v. și *Avacuc*, III, 18; *Mihea*, IX, 7.

⁷⁴ *Ibidem*

⁷⁵ Jean Kovalevsky, *op. cit.*, p. 23.

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ Cf. *Ibidem*, pp. 23-24.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 24.

Elohim)⁷⁹. După același cercetător român, „în limba ebraică, substantivul *Cuvînt* se exprimă prin noțiunea *dabar*, iar în limba greacă prin *logos*”⁸⁰ și ambele, conform teologiei ortodoxe, îl indică pe Fiul lui Dumnezeu (*Ioan*, I, 1-3). Prin urmare, Mihaiklovici concluzionează că „toate aceste elemente etimologice argumentează semantica misterului Sfintei Treimi inclusă în apelativul ebraic *Elohim*, descoperită în chip deplin în vremea Noului Testament mai ales la apa Iordanului când Ziditorul-Logos și Fiul lui Dumnezeu și-a aplecat capul sub palma creației, glasul Tatălui mărturisind deoființimea treimică a Fiului, iar Sfîntul Duh în chip de porumbel, adevărind întărirea Cuvîntului (...)”⁸¹. Prin incluziunea numelui în treime, Elohim nu este doar numele lui Dumnezeu⁸², al maiestății divine, ci, mai mult, el *devine* apelativul comun pentru lucrarea treimică a creației și „nu un demiurg inferior sau un înger”⁸³.

În altă ordine de idei, ca pentru un început de cabală creștină, același cercetător vorbește despre litera *Lameth* din numele Elohim. Despre aceasta spune că este „răsunătoare precum clopotul pascal în Aleluia, un simbol al creșterii, al elanului, al deschiderii, ne evocă un bumerang care, odată lansat, trasează o curbă și se întoarce la picioarele celui ce l-a lansat”⁸⁴. Jean Kovalevsky oferă de asemenea o explicație interesantă cu privire la cuvintele „Bereschit bara Elohim”, despre care afirmă că „simbolizează în chip tainic Treimea Sfîntă: Bereschit – în principiu-este Tatăl; / Elohim – Nume divin – este Fiul; / Bara – creația – este Sfîntul Duh”⁸⁵.

În *Psalmi*, numele Elohim se prezent adesea, cu trimitere cînd la Dumnezeu, cînd la îngerii săi. Am ales pentru început *Psalmul* VIII, 5: „Micșoratu-l-ai pe **dînsul** cu puțin față de îngeri, cu slavă și cu cinste l-ai încununat pe el”. Doctorul Gherasim Timus, teologul român care face tîlcuire la psalmii lui David, recunoaște că, în sine, „cuvîntul *Elohim* nu este așa de propriu lui Dumnezeu, ca să nu se dea asemenea și *judcătorilor*”⁸⁶. Gherasim Timuș vorbește în acest sens, chiar despre o alternanță, în sensul că apelativul Elohim este oferit uneori „oamenilor puternici (...) cîteodată îngerilor”⁸⁷. Ei „sunt numiți în cartea lui Iov *Filii Elohim* și Septuaginta îi traduce prin *Îngerii lui Dumnezeu*”⁸⁸. Interpretii „traduc *Elohim* prin *îngeri*”⁸⁹, iar Vulgata zice: „Adorate eum, omnes angeli asus”. Cel mai clar exemplu în acest sens este dat de *Psalmul*, XCVI,5, unde „cuvîntul folosit de textul ebraic pentru a indica pe idolii păgîni (*elilim*) este tradus cu (...) *elohim*”⁹⁰. În *Psalmul*, XIII, 1 („Zis-a cel nebun în inima sa: „nu există Dumnezeu!”), „textul se servește de cuvîntul *Elohim*, care înseamnă *Creator, Judecător, Suveran* al tuturor oamenilor, ființă care guvernează totul și care influențează totul (...) de unde învățăm că *nebulul* (despre – n.n.) care vorbește aici profetul este un deist, care nu neagă în mod absolut existența (lui Dumnezeu) primei ființe, ci providența și judecata cea de pe urmă, nelegiuire care e deopotrivă cu ateismul”⁹¹. O interpretare puțin exagerată, credem noi. În *Psalmul* XLIV, 9 („Iubit-ai dreptatea și ai urît fărădelegea; pentru aceasta te-a uns pe Tine, *Dumnezeul Tău...*”), „Cuvîntul *Elohim*, repet, nu

⁷⁹ T. Mihailovici, *art. cit.*, p. 3.

⁸⁰ *Ibidem*, v. și capitolul despre *Logos, verbum* în latină.

⁸¹ *Ibidem*. Vezi și *Epistola lui Barnaba* (VI, 12), unde se spune că atunci când Dumnezeu a zis „Să facem...”, Tatăl „a spus aceste cuvinte către Fiu”, în *Scrierile Părinților Apostolici*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1995.

⁸² J. Kovalevsky, *op. cit.*, p. 24.

⁸³ *Ibidem*. Tot Kovalevsky mai spune că „Dumnezeu este Unul, dar nu singurul; El este plural”: Elohim (*Ibidem*, p. 25).

⁸⁴ *Ibidem*, p. 25.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ Dr. Gherasim Timus, *Note și meditații asupra Psalmilor*. vol. I. București, 1896, p. 104.

⁸⁷ *Ibidem*.

⁸⁸ *Ibidem*.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ Ath. Negoită, *op. cit.*, p. 83.

⁹¹ Gh. Timus, *op. cit.*, p. 154.

se dă decît lui Dumnezeu Suveran, cînd profetul se servește în chip de apostrof și niciodată nu s-a dat la vreo persoană particulară și fără adaos, cu atît mai puțin că această persoană să nu fie adevăratul Dumnezeu”⁹². Psalmul LII, 3 vorbește despre „Domnul din cer (care –n.n.) a privit peste fiii oamenilor, să vadă de este cel ce înțelege, sau cel ce caută pe Dumnezeu”. Gherasim Timus consideră că aici, „evreul zice *Elohim*, în loc de *Iehova*, care este în *Psalmul*XIII. Din contră cei LXX pun (...) *Dominus* la *Psalmul* XIII; și (...) *Deus* în acest *Psalm* LII. Ar fi destul de greu de a spune pentru ce. Se pare că *Dominus* corespunde mai bine lui *Elohim* și *Deus* lui *Iehova*”⁹³. În fine, în *Psalmul* LV, 11 („În Dumnezeu am nădăjduit, nu mă voi teme: ce-mi va face mie omul?”), „textul se servește de două ori de același cuvînt: *verbum*. Mai întîi el numește pe Domnul *Elohim*, în urmă *Iehova*: fără îndoială pentru a repeta pe Dumnezeu sub cele două din cele mai mari atribute care sunt puterea și eternitatea”⁹⁴.

3. Forma Ruah Elohim

Începînd cu *Facere* I, 2, găsim ebraicul *Ruah* – „Duh” („Duhul lui Dumnezeu se purta pe deasupra apelor”⁹⁵), regăsit mai apoi în Septuaginta, de 277 de ori⁹⁶. În greacă, este Πνεύμα (*Facere*, I, 2), iar în latină, *Spiritus*⁹⁷, termenii care păstrează sensul de Spirit al lui Dumnezeu, *Ruah Elohim*, din nou, un cuplu nominal. De altfel, această expresie „*ruah Iahve* (sau *ruah Elohim*) apare frecvent în Vechiul Testament”⁹⁸; (...) această expresie (...) poate primi mai multe sensuri (...) „Duhul Domnului” sau „Duhul lui Dumnezeu”⁹⁹. *Ruah Elohim*, cu *Elohim* în expresia pluralității personale (nu treimice), se traduce ca *Duh al Dumnezeilor* sau, într-un singur *Duh*, *Dumnezeii* treceau pe deasupra apelor primordiale. Prin impunerea formulei dogmei treimice, *Ruah* va indica pe cea de-a treia Persoană a Sfintei Treimi: *Duhul Sfînt-Dumnezeu*¹⁰⁰. În variantă creștină, avem o exprimare de genul *Duhul Sfînt* al lui Dumnezeu Tatăl (în cazul ortodoxiei, nu *filioque*) se purta pe deasupra apelor. Dacă știm cine este, nu știm, însă, ce este acest „duh”, un termen de altfel impropriu folosit pentru ființele spirituale. Este ceea ce crede preotul profesor Athanasie Negoită cînd afirmă că „o expresie clară (...) unde să ni se spune că *Dumnezeu este spirit* (s.n. – sublinierea noastră) nu întîlnim în cărțile Vechiului Testament”¹⁰¹. Prezența lui *Ruah-Elohim* ca *Duh* al lui Dumnezeu ce *Se purta pe deasupra apelor* (s.n.) reprezintă prima acțiune concretă a unui *Ipostas dumnezeiesc* descrisă în Scriptura Vechiului Testament. Elementul „spiritual” prin care cele două nume divine se „leagă” este pronumele posesiv genitival, cu funcția sintactică de *atribut* sau *nume divin*. Speculînd, am spune că *lui* este cea de-a doua persoană a Sfintei Treimi, Fiul lui Dumnezeu, ceea ce face posibilă realitatea *Filioque* ca dogmă catolică ce pretinde calitatea „purcederii Sfîntului Duh și de la Fiul”. Cert este că Persoana Duhului Sfînt este evidențiată cu deosebită claritate¹⁰².

⁹² *Ibidem*, p. 547.

⁹³ *Ibidem*, p. 635.

⁹⁴ *Ibidem*, pp. 667-668.

⁹⁵ Pentru versetele din limba ebraică am folosit *Biblia Hebraică Stuttgartensia*. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.

⁹⁶ Friedrich Baumgärtel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testaments*, vol. VI. Stuttgart, 1965, p. 366, apud Episcop-Vicar Lucian Făgărușanu, *Duhul Sfînt în Vechiul Testament*, „Ortodoxia”, an. XXXVI, nr. 4/ Octombrie-Decembrie, 1984, n. 2, p. 550.

⁹⁷ Cf. *La Sainte Bible Poliglote*, tom. I, Paris 1900, p. 18, pentru Πνεύμα și p. 19, pentru Spiritus.

⁹⁸ L. Făgărușanu, *art. cit.*, p. 551; La arabi avem varianta: *Ruah Allah*, cf. *Dictinaire de Théologie Catholique*. t. III-2. Paris, 1938, col. 1787.

⁹⁹ *Ibidem*.

¹⁰⁰ Cf. Sfîntul Ioan Damaschin, *Dogmatica*. București, Editura Scripta, 1993, I, VII (pp. 22-23); Iosif Monahul Vrienie, *Douăzeci și două de cuvinte pentru purcederea Duhului Sfînt*. Oradea, Editura Pelerinul Român, 1993.

¹⁰¹ Ath. Negoită, *op. cit.*, p. 24.

¹⁰² Cf. *Ibidem*.

În sens ocult, ezoteristul Eduard Schuré „*Rouah Aelohim* arată în mod figurativ o mișcare de expansiune, de dilatare”¹⁰³, iar „în sens hieroglific, este forma opusă întunericului”¹⁰⁴. De aici, continuă Schuré, „dacă cuvântul întuneric caracterizează o putere care comprimă, cuvântul *rouah* înseamnă o putere expansivă”¹⁰⁵, deci „vom găsi și într-unul și în celălalt sistemul etern al celor două forțe opuse pe care înțelepții dintotdeauna, de la Paramenide și Pitagora pînă la Descartes și Newton, le-au văzut în natură și denumit diferit”¹⁰⁶. Sunt numeroase interpretări gnostice și kabbalistice cu privire la termenii *Ruah Elohim* fie că cele două numiri sunt analizate separat sau împreună.

4. Bene-Elohim

Între pluralul maiestății, propus de teologie și indicarea pluralismului spiritual, pr. prof. Athanasie Negoită alege cea din urmă variantă atunci cînd recunoaște că „numele divin *Elohim*, la plural, ar indica politeismul originar”¹⁰⁷, împărtășind astfel părerea rabinului Eisenberg¹⁰⁸. Negoită va recidiva apoi în formularea ortodoxă. Dacă *Elohim*, în concepția Bisericii creștine reprezintă *pluralis majestatis*, atunci și verbele „să facem”, „să coborîm” (cf. *Facere*, I, 26; XI, 7) se folosesc „tot pentru a desemna înălțimea și puterea lui Dumnezeu, în gradul cel mai înalt”¹⁰⁹.

Una dintre acuzațiile de politeismului la evrei e generată de controversa cu privire la acest nume și de faptul că „în Vechiul Testament se întîlnește expresia: Bene Elohim („fiii lui Dumnezeu”) de unde s-a tras concluzia falsă că în Israel a existat politeismul”¹¹⁰. Pentru teologul ortodox, „expresia nu e decît o figură, o metaforă”¹¹¹, pentru că face trimitere la *oameni* și nu la *îngeri*. Spre exemplu, în *Facere*, VI, 2 *bene Elohim* sunt oamenii cei buni „descendenți ai lui Set, spre a-i deosebi de cei răi, urmașii lui Cain”¹¹². Sfîntul Chiril al Alexandriei are o interesantă grafilă¹¹³ la *Facere*, VI, 1-4, întemeiată pe o concepție mult mai veche împrumutată de teologi de la sfinții părinți. Sfîntul Chiril este unul dintre părinții Bisericii convins de înțelegerea greșită a textului biblic sub forma că *îngerii lui Dumnezeu* au fost cei care au privit la fiicele oamenilor. În versetul din cartea *Facerii* se vorbește de fapt despre „oamenii că se întorc la patimile iubirii trupești și se aprind de pofta ei urîță prin îngerii căzuți, care nu și-au păzit starea de la început, precum s-a scris (cf. *Ioan*, VIII, 44)”¹¹⁴. Chiril va aminti apoi de părerile unor eretici, care cred că „demonii răi au intrat în bărbați și au lucrat prin sîmînța lor în pricinuirea de nașteri”¹¹⁵, un raționament demonologic definit drept „foarte absurd și plin de ignoranță”¹¹⁶. Alți interpreți vor da alte înțelesuri versetului. De exemplu, Aquila spune: „Văzînd *fiii dumnezeilor* fiicele oamenilor”¹¹⁷; iar Symmach înlocuiește sintagma *fiii dumnezeilor* cu „*Fiii celor stăpînitori*”¹¹⁸. Din perspectivă ortodoxă,

¹⁰³ Eduard Schuré, *Marii inițiați*. București, Editura Lotus, 1994, p. 141.

¹⁰⁴ *Ibidem*.

¹⁰⁵ *Ibidem*.

¹⁰⁶ *Ibidem*.

¹⁰⁷ Ath. Negoită, *op. cit.*, p. 17.

¹⁰⁸ Practic, *Elohim* „desemnează în Biblie orice divinitate; se traduce adesea prin Dumnezeu” (Josy Esenberg, *Judaismul*. București, Editura Humanitas, 1995, p. 34).

¹⁰⁹ Ath. Negoită, *op. cit.*, p. 18.

¹¹⁰ *Ibidem*.

¹¹¹ *Ibidem*.

¹¹² *Ibidem*.

¹¹³ Termenul *glafiră* se poate traduce prin „răzuire”, „dezvăluire” sau „transparentă”.

¹¹⁴ Sfîntul Chiril al Alexandriei, *Grafile la cărțile lui Moise*, în *Scrieri*, partea a II-a, col. „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. XXXIX. București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii ortodoxe Române, 1992, II, 1.

¹¹⁵ *Ibidem*.

¹¹⁶ *Ibidem*.

¹¹⁷ *Ibidem*.

¹¹⁸ *Ibidem*.

ambele expresii sunt greșite. Explicația dogmatică este oferită însă de pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae. El afirmă că în expresia biblică despre fiii lui Dumnezeu care s-au împreunat cu fiicele oamenilor trebuie văzuți doar „oamenii iubitori de Dumnezeu, care s-au unit cu femeile mai ușurate, dând naștere unor fii cu suflet de mijloc”¹¹⁹. Nu știm ce înțelege teologul român prin sintagma „suflet de mijloc”, câtă vreme din acel moment și pînă astăzi mulți oameni iubitori de Dumnezeu au căzut în păcatul cărnii fără ca femeile acestora să nască nefilimi/ uriași. Poziția dogmatică a lui Stăniloae nu rămîne fermă în fața criticii. Chiril încearcă o suprapunere, de altfel interesantă, cînd afirmă că *oamenii*, „deși se numeau dumnezei și fiii ai dumnezeilor și ai stăpînitorilor, au fost atrași de obiceiurile acelora și la o viețuire întinată și urîtă”¹²⁰, conviețuire care a făcut posibilă, deci, apariția uriașilor. Nu știm la ce obiceiuri face referire Chiril. Putem presupune doar că ele includ idolatria și magia. Totuși, punctul tare al acestei expresii este dat de referirea directă la sfinții îngeri, „care sunt numiți fiii lui Dumnezeu”¹²¹. În *Iov* I, 6 se afirmă clar că „fiii lui Dumnezeu (...) au venit într-o zi de s-au înfățișat înaintea Domnului” (v. *I Regi*, XXII, 19; *Psalmul*, CIII, 20, 21; *Daniel*, VII, 10; *Matei*, XVIII, 10; *Evrei*, I, 7, 14). Lui Satan și demonilor săi nu li se aplică apelativul *bene Elohim*, pentru căei și-au pierdut această *calitate* în momentul căderii lor. În *Iov* II, 1 și XXXVIII, 7 („fiii lui Dumnezeu (...) scoteau strigăte de bucurie”), apare amintit acest statut angelic. Mai apoi în *Psalmul* XXVIII (XXIX – în *Tora*), găsim scris: „Aduceți Domnului, fii ai lui Dumnezeu (v. *I Corinteni*, XVI, 28, 29; *Psalmul*, XCVI, 7-9), (...) aduceți Domnului slavă și cinste”, după cum în *Psalmul* LXXXVIII (LXXXIX), 7 se amintește de măreția lui Dumnezeu care întrece cu mult măreția tuturor îngerilor/ fiii lui Dumnezeu (v. *Psalmul*, XIX, 1; XCVII, 6; *Apocalipsa*, VII, 10-12).

Am spus mai sus că *bene Elohim* nu trebuie confundați cu Satan și îngerii lui. Totuși, în *Deuteronom*, VI, 14 (v. și VII, 14; *Ieremia*, I, 16; VII, 18), întîlnim expresii unde zeii păgîni sunt numiți „alți dumnezei” (*Elohim 'aherim*). În *Facere*, XXXV, 2 și *Ieremia*, V, 19 sunt numiți: „Dumnezeu străin” (*El naker*), fără a primi însă „sensul de *bene Elohim*”¹²². Concret, în Vechiul Testament, funcția de fii ai lui Dumnezeu este acordată îngerilor¹²³, după cum *bene Elohim* sunt și oamenii sfinți admiși în adunarea cerească¹²⁴. În înțeles duhovnicesc, după Clement al Alexandriei, fiu al lui Dumnezeu este Cel ce nu e rob al păcatului: „Care este acela care poate fi al lui Dumnezeu, dar se dovedește să fie rob?”¹²⁵. În acest caz, ne întrebăm și noi cum acești sfinți ai lui Dumnezeu au putu păcătui cu fiicele oamenilor? Atunci cînd face referire la om, conform analizei lui Ioan Mircea, expresia „fiul lui Dumnezeu” „se întîlnește de 115 ori în Noul Testament fie în această formă, fie ca „Fiul Meu” sau „Fiul celui Preaînalt” sau „Fiul Dumnezeului celui Viu”, asemeni celei de „Fiul Omului”¹²⁶. De fiecare dată, însă, „ea îl indică pe Mîntuitorul Iisus Hristos ca Dumnezeu și Om”¹²⁷. Expresia „fiii lui Dumnezeu” se întîlnește în Noul Testament de două ori, ca „fii ai Tatălui” (cf. *Matei*. V, 45) și

¹¹⁹ *Ibidem*, n. 44, p. 34.

¹²⁰ *Ibidem*, II, 1. Evreii mai distingeau ca fii ai lui Dumnezeu și pe „cei care practicau extazul și care erau socotiți... oameni sfinți și numiți *iș Elohim* „om al lui Dumnezeu” (Ath. Negoită, *op. cit.*, p. 63).

¹²¹ *Ibidem*, p. 18.

¹²² Ath. Negoită, *op. cit.*, pp. 18-19.

¹²³ Cf. Arhim. Ilie Cleopa, *Valoarea sufletului*. Bacău, Editura Bunavestire, 1996, pp. 68-78.

¹²⁴ Cf. Protos. Nicodim Mandiță, *Sufletul-icoană vie a lui Dumnezeu*. București, Editura Agapis, 1995, pp. 21-22.

¹²⁵ Clement Alexandrinul, *Cuvînt către elini*, în *Scrieri*, partea I-a, col. „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. IV. București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1982, 92, 3, Tot Clement diversifică perspectiva, oferind diverse asocieri ale fiilor lui Dumnezeu (*Cuvînt contra elini*, 27, 3; 82, 7; *Pedagogul*, I, 31); numindu-i ai împărăției (*Care bogat se va mîntui?* 5, 4); ai luminii (în *Cuvînt către elini*, 92, 5); ai luminii și ai zilei (*Pedagogul*, II, 80, 1); fără prihană (*Pedagogul*, III, 100, 3) și ai luminii celei adevărate (*Pedagogul*, II, 80, 4).

¹²⁶ Cf. Pr. Dr. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament*. București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1995, pp. 182-183.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 182; v. și *Psalmul*, LXXXVIII (LXXXIX), 26-27; *II Regi*, VII, 14; *Evrei*, I, 5.

„fiii Celui Prea Înalt” (cf. *Luca*, VI, 35). În scrierile nouetamentare, *bene Elohim* primește noi valențe, astfel încât fiii lui Dumnezeu devin toți cei ce îndeplinesc întrutotul porunca nouă a dragostei față de aproapele (cf. *Matei*, V, 44-48; *Luca*, VI, 32-35; I *Ioan*, IV, 17; V, 1), precum și aceia care merg pe urmele dragostei lui Dumnezeu (cf. *Evrei*, V, 1 și urm; I *Timotei*, IV, 9). Fiii lui Dumnezeu sau copiii lui Dumnezeu (cf. *Ioan*, I, 12; I *Petru*, I, 23) sunt, prin urmare, credincioșii creștini. La fel cum în Vechiul Testament fiii lui Dumnezeu (*bene Elohim*) se deosebesc de idoli, Satan și îngerii răi, în Noul Testament se va face o clară distincție între fiii (copiii) lui Dumnezeu și copiii diavolului. A fost acuzată aici o influență qumranită, asupra căreia nu vom insista în acest studiu. Ambele tabere se vor deosebi prin faptele lor (cf. I *Ioan*, II, 29; III, 9). Numai oamenii pașnici sunt fiii lui Dumnezeu (cf. *Matei*, V, 9), după cum odată cu definitiva noastră înfățișare în fața lui Hristos (Parusie, cf. *Romani*, VIII, 23), se va descoperi în fața tuturor asemănarea pe care Dumnezeu o are cu fiii Săi (cf. *Ioan*, III, 2).

I. Olariu insistă asupra faptului că atributul de „fiu”, atunci când se face referire la Iisus Hristos, este „superior îngerilor, care se numesc vestitori și slujitori ai lui Dumnezeu”¹²⁸. Pentru a înțelege cât mai clar aceasta, teologul a arătat că Iisus, *Fiul* lui Dumnezeu, a „moștenit acest nume nu abia cu șederea de-a dreapta (Tatălui; cf. *Evrei*, I, 3 – n.n.), ci l-a avut din veci ca *Logos* preexistent”¹²⁹. În cazul îngerilor și al oamenilor, această numire/ funcție a fost oferită doar *creaturilor* care îl *slujesc pe Dumnezeu*. Chiar și după actul chenotic, în calitate de ființă umană, Iisus „s-a făcut mai bun decât îngerii”¹³⁰ moștenind în corporalitate numele de *Fiu* al lui Dumnezeu. Într-o notă a unui cunoscut studiu, un teolog ortodox este de părere că „în Vechiul Testament îngerii se numesc „fiii lui Dumnezeu” (cf. *Iov*, I, 6; II, 1; *Psalmul*, XXIX, 1; LXXXIX, 7; *Daniel*, III, 25) –dar această numire nu e caracteristică lor”¹³¹. Autorul accentuează astfel calitatea lui Iisus de *Fiu unic în sens real* al lui Dumnezeu. Celelalte existențe sunt *copii* prin har ale acestei calități. Olariu nu explică însă de ce îngerii, chiar dacă sunt creații divine, nu merită dintru început această numire, de vreme ce nu au căzut în păcat. Va completa doar cu referire la oameni, că numai „cei renăscuți în Hristos încă sunt „fiii lui Dumnezeu”, dar prin adopție”¹³², devenire posibilă întru creștinism și lucrare harică. În comentariul său la *Coloseni*, pînă la un anumit punct, pr. dr. Haralmbie P. Roventa rămîne în acord cu cele arătate mai sus de Olariu. Roventa este de acord cu faptul că „oamenii sunt numiți fiii lui Dumnezeu după suflet fiind făcuți după chipul și asemănarea Lui”¹³³. În ceea ce privește numirea de *bene Elohim* dată îngerilor, pe un ton categoric specific teologiei, Roventa afirmă: „Despre îngeri nu se poate întrebuița niciodată această expresie: în nici o parte a dumnezeieștii Scripturi nu se numesc îngerii chipuri ale lui Dumnezeu (aici l-a citat pe Teofilact – n.n.)”¹³⁴. Aceasta se întîmplă pe motivul că „o asemenea numire ar fi aruncat pe oameni în idolatrie, încît ar fi putut socoti pe îngeri de aceeași vrednicie și fire cu Dumnezeu”¹³⁵. Chiar și fără această afirmație, oamenii s-au închinat îngerilor (cf. *Facere*, XXI, 19). Urmărind cele expuse pînă aici, în ortodoxie, există credința că mai degrabă oamenii pot primii numirea de *fii ai lui Dumnezeu*, din moment ce sunt creați după *chipul și asemănarea* lui *Dumnezeu*, o realitate sacră care impune aplicarea *noțiunii de fiu* asupra omului, cu singura condiție ca el să devină creștin și să urmeze calea devenirii harice întru

¹²⁸ Dr. Iosif Olariu, *Explicarea Epistolelor Sfântului Apostol Pavel către Filipeni, Coloseni, 1, 2 Tesalonicieni, 1, 2 Timotei, Tit, Filimon și Evrei*. Caransebeș, 1913, p. 318.

¹²⁹ *Ibidem*.

¹³⁰ *Ibidem*.

¹³¹ *Ibidem*, n. 1, p. 318.

¹³² *Ibidem*, p. 318.

¹³³ Pr. Dr. Haralmbie P. Roventa, *Epistola către Coloseni. Introducere și comentariu*. București, 1946, p. 48.

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ *Ibidem*. Părerăa lui e identică cu cea a lui Teofilact în *Cele patru sprezece trimiteri ale sfântului, slăvitului și întru tot lăudatului Apostol Pavel* (București, 1904, p. 525).

Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu. În ceea ce privește îngerii, după cum clar s-a putut observa, părerile sunt oarecum împărțite. Olariu crede că această numire (bene Elohim) *nu este caracteristică lor*; pe când Roventa este de părere că îngerii nu pot fi numiți *chipuri ale lui Dumnezeu*, din cauza riscului căderii în idolatrie. El lasă să se înțeleagă că îngerii, în consecință, nu ar merita acest apelativ divin, cu toate că primesc în numele proprii numele divin (El), formînd astfel un compozit nominal sacral (Mihael, Rafael). Mai mult chiar, numele rămîne și în cazul îngerilor răi ca *Azazel* sau *Samael* (prezent în scrierile enohiene și iudeo-gnostice).

Pentru ortodoxie, Iisus rămîne *Fiul de drept* al lui Dumnezeu, căci este *născut din veci din Tatăl*: „Căci cui din îngeri a zis cîndva: Fiul meu ești tu, Eu astăzi te-am născut” (*Evrei*, I, 5). Accesînd nivelul profetic al subiectului, Olariu arată că această numire este atribuită pe deplin doar Fiului: „în Vechiul Testament Hristos are numele Fiul lui Dumnezeu în mod eminent (...) și că posedă demnitate, putere mai mare decît îngerii”¹³⁶. Sigur, Apostolul Pavel face trimitere la un verset din psalmii lui David: „Domnul a zis către Mine: Fiul Meu ești Tu, Eu astăzi Te-am născut!” (*Psalmul*, II, 7). Conform teologiei ortodoxe, acesta este un verset mesianic. Acestui Unic Fiu i se închină toți ceilalți „fii” sau îngeri ai lui Dumnezeu (cf. *Psalmul* XCVI, 8 (XCVII, 7)¹³⁷; *Evrei*, I, 6). După Olariu, traducerea versetului opt este: „Să se închine Lui toți dumnezeii”¹³⁸. Vedem cum în *Septuaginta*, termenul *elohim* este tradus prin *îngeri*¹³⁹, respectîndu-se astfel varianta originală a pluralității persoanelor, nu a maiestății. Acești elohimi/îngeri sunt deci slujitorii Domnului (cf. *Evrei*, I, 7), după cum „Fiul este stăpîn”¹⁴⁰ al lor. Olariu preia o informație de la rabini cînd recunoaște neschimbabilitatea lui Dumnezeu în raport cu acești *bene Elohim* care „sunt schimbători și trecători”¹⁴¹. Afirmția poate aduce un oarecare afect dogmei, în sensul că îngerii nu sunt considerați actualmente schimbători sau trecători, din moment ce nu există o cauză interioară sau exterioară care să-i schimbe. Cert rămîne pînă la urmă faptul că într-un fel își manifestă existența fiii lui Dumnezeu și într-altul își arată veșnicia existența lui Iisus Hristos. Îngerii sunt *fiii zeilor* din cartea lui *Daniel*. Iată cum îi descrie sfetnicul lui Nabucodonosor: „eu văd patru bărbați dezbrăcați, umblînd prin mijlocul cuptorului, nevătămați iar chipul celui de-al patrulea ca fața unuia dintre *fiii zeilor*” (III, 25). Putem deduce că evreii au moștenit un *vocabular teologic* în domeniul angelologic, dar și demonologic, inspirat de la babilonieni. În acest paragraf biblic se vorbește de apariția unui *înger* al lui Dumnezeu, trimis de El pentru a-i salva pe cei trei tineri captivi. Nabucodonosor însuși își arată uimirea în mod public (cf. *Daniel*, III, 28-33), iar ceea ce spune regele ne va clarifica pe deplin: „Binecuvîntat să fie Dumnezeu lui Șadrac, Meșac și Abed-Nego, care a trimis pe îngerul Săuși a izbăvit pe servii Săi” (III, 28). Nabucodonosor face chiar distincție între „fiul zeilor” și Yahweh, Dumnezeu celor trei evrei. Pentru evrei, regele Babilonului recunoaște supremația lui Yahweh-Elohim asupra tuturor zeilor păgînilor, un motiv serios de satisfacție pentru monoteismul iudaic aflat în exil. De remarcat că „nici sintagma „Fiul lui Dumnezeu” (...) și nici termenul „Fiu” (...) nu sunt întîlnite în Epistolele pastorale pentru desemnarea celei de-a doua Persoane a Sfintei

¹³⁶ I. Olariu, *op. cit.*, p. 318; v. *Evrei*, I, 6-14, versete asupra cărora vom mai reveni.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 320.

¹³⁸ *Ibidem*. Iată comentariul lui F. Vigouroux la *Psalmul*, XCVI, 7 („Adorați toți îngerii Lui”): „Sfântul Apostol Pavel în Epistolele către Evrei (I, 6) citează aceste cuvinte, vorbind de Cuvîntul lui Dumnezeu întrupat. *Vulgata* și *Septuaginta* au tradus cuvintele *înger* prin *Elohim* care înseamnă *dumnezei*” (F. Vigouroux, *La Sainte Bible Polyglotte*, t. IV. Paris 1903, n. 7, p. 233).

¹³⁹ I. Olariu, *op. cit.*, p. 320.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 321.

¹⁴¹ *Ibidem*. Olariu amintește că „și la rabini se află ideea, că îngerii se schimbă pogorîndu-se la materie și atunci lucrează ca elemente ale naturii (vânt și foc)” (*Ibidem*, p. 321).

Treimi, (...) (și – n.n.) în cazul Epistolei către Filipeni și a doua către Tesaloniceni¹⁴². Aceasta s-a întâmplat, crede Sabin Verzan, pentru că „Apostolul neamurilor a presupus cunoscut acest nume divin al Domnului nostru Iisus Hristos din celelalte Epistole ale sale”¹⁴³. Acest aspect nu îl putem observa în *Romani*, I, 3-4: „Despre Fiul Său, Cel născut din sămînța lui David, după trup, (...) a fost rînduit Fiu al lui Dumnezeu întru putere, după Duhul Sfințeniei” sau în I *Corinteni*, I, 9: „Credincios este Dumnezeu, prin care ați fost chemați la împărtășirea cu Fiul Său Iisus Hristos Domnul nostru”, ori în II *Corinteni*, I, 19: „Fiul lui Dumnezeu, Iisus Hristos, Cel propovăduit nouă”.

Trecînd analiza noastră din perspectiva punctului de vedere patristic, concepția despre *fiii lui Dumnezeu* se regăsește, de exemplu, în scrierile Sfîntului Simeon Noul Teolog, care spune undeva că atunci „cînd vom împlini cu toată tăria, rîvna, hotărîrea și pornirea nereținută cele ce ne-a învățat și poruncit Dumnezeu în chip tainic și neștiut fără să nesocotim nimic, atunci (...) vom deveni fii ai lui Dumnezeu după har, cum zice Pavel: „Cîți sunt povățuiți de Duhul lui Dumnezeu, sunt fii ai lui Dumnezeu; iar de sunt fii sunt și moștenitori ai lui Dumnezeu și împreună moștenitori cu Hristos” (*Romani*, III, 14, 17)”¹⁴⁴. Prin întruparea lui Hristos, oamenii i-au însușit atributul devenind *fiii lui Dumnezeu*: „Dumnezeu Cuvîntul a luat de la noi trupul (...). Și se împărtășește celor ce cred în El din dumnezeirea Sa, pe care n-a dobîndit-o nici unul dintre îngeri sau oameni vreodată și aceștia se fac dumnezei, adică ceea ce nu erau, prin lucrare și har. Așa le dăruiește lor putere să se facă fii ai lui Dumnezeu (cf. *Ioan*, I, 12). De aceea s-au făcut și se fac neîncetat și niciodată nu vor înceta să se facă fii ai lui Dumnezeu”¹⁴⁵. Se afirmă aici, recunoaște Stăniloae, „o devenire a stării de îndumnezeire, care e și o anumită stare de incoruptibilitate. E un paradox propriu, se pare, și stării primordiale”¹⁴⁶. Devenirea spirituală sau dăruirea stării de *fiu al lui Dumnezeu* exclude deci *căderea*, doar dacă această cădere este acceptată de buna voie. Doar cei care nu cad și se mențin în sfințenie se numesc *fiii lui Dumnezeu* fie că prin aceștia se înțeleg îngerii sau oamenii, după cum a arătat mai sus Sfîntul Simeon Noul Teolog. Din punct de vedere duhovnicesc/ spiritual, starea de *bene Elohim*, cum o numesc evreii, este unirea existențială, nu ființială, cu însuși Creatorul. Numai astfel îndumnezeiți, dumnezeii se pot numi și menține uniți cu Cel ce i-a Creat și le-a oferit, nu și fără aportul lor propriu, devenirea. În fine, această îndumnezeire impune de la sine o natură transfigurată: „dreptii vor străluci ca soarele” (cf. *Matei*, XIII, 43), numai astfel pot fi recunoscuți „fiii lui Dumnezeu cel drept”¹⁴⁷. Strălucirea lor este lucrarea harului lui Dumnezeu, după cum afirmă și Cuviosul Nichita Stithatul: „aceștia sunt fiii lui Dumnezeu (cei) călăuziți de Duhul Sfînt, după cum s-a spus: «Cîți sunt călăuziți de Duhul Sfînt, aceia sunt ai lui Dumnezeu» (cf. *Romani*, VIII, 14)”¹⁴⁸.

BIBLIOGRAPHY

- Abrudan, Pr. Prof. Dr. Dumitru, Diac. Prof. Dr. Emilian Cornitescu, *Arheologia biblică*. București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1994.
 Banu, Ioan, *Profeții biblice vorbind filozofiei*. București, Editura Științifică, 1994.
Biblia Hebraică Stuttgartensia. Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.

¹⁴² Pr. Dr. Sabin Verzan, *Epistolele Sfîntului Apostol Pavel către Tit. Introducere, traducere, comentariu și teologie*. București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1994, p. 62.

¹⁴³ *Ibidem*.

¹⁴⁴ Sfîntul Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete*, în *Filocalia*, vol. VI. București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1977, 225, 77.

¹⁴⁵ Sfîntul Simeon Noul Teolog, *Cuvîntul morale*, I, *Ibidem*, vol. VI, p. 132.

¹⁴⁶ *Ibidem*, n. 260, p. 132.

¹⁴⁷ Simeon Noul Teolog, *Cuv. mor.*, I, apud *Ibidem*, p. 137.

¹⁴⁸ Cuviosul Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete*, 300,1, apud *Ibidem*.

- Clement Alexandrinul, *Cuvînt către elini*, în *Scrieri*, partea I-a, col. „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. IV. București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1982.
- Cleopa, Arhim. Ilie, *Valoarea sufletului*. Bacău, Editura Bunavestire, 1996.
- Cortinescu, Pr. Prof. dr. Emilian, Pr. Prof. Dr. Dumitru Abrudan, *Limba ebraică biblică*. București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1996.
- Culianu, Ioan Petru, *Eros și Magie în Renaștere 1484*. București, Editura Nemira, 1994.
- Damaschin, Sfântul Ioan, *Dogmatica*. București, Editura Scripta, 1993.
- Dictinaire de Théologie Catholique*. t. III-2. Paris, 1938.
- Esenberg, Josy, *Iudaismul*. București, Editura Humanitas, 1995.
- Eliade, Mircea, *Istoria credințelor și ideilor religioase*. vol. I. Chișinău, Editura Univers, 1992.
- Făgărușanu, Episcop-Vicar Lucian, *Duhul Sfânt în Vechiul Testament*, „Ortodoxia”, an. XXXVI, nr. 4/ Octombrie-Decembrie, 1984.
- Filocalia*, vol. VI. București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1977.
- Kernbach, Victor, *Dicționar de mitologie generală*. București, Editura Albatros, 1995.
- Lancaster, Brian, *Elemente de iudaism*. București, Editura Ethos, 1995.
- Loichiță, Vasile, *Numirile biblice ale lui Dumnezeu*, în „Mitropolia Banatului”, nr. 10-12/ 1956.
- Lopuhim, V. A. L., *Istoria biblică a Vechiului Testament*, tom II, București 1945.
- Mage, Jean, *Logica dogmelor*. București, Editura Polimark, 1995.
- Mandiță, Protos. Nicodim, *Sufletul-icoană vie a lui Dumnezeu*. București, Editura Agapis, 1995.
- Mihailovici, Pr. Prof. Traian, *Apelativul ebraic Elohim în exegeza cosmogoniei biblice*, în „Foaia Diecezană”, nr. 7/ septembrie 1995.
- Mircea, Pr. Dr. Ioan, *Dicționar al Noului Testament*. București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1995.
- Moldoveanu, Nicolae, *Hristos Adevărul*, vol. I. Chișinău, 1993.
- Negoită, Pr. Prof. Athanasie, *Teologia biblică a Vechiului Testament* București, Editura Credința Noastră, 1992.
- Olariu, Dr. Iosif, *Explicarea Epistolelor Sfântului Apostos Pavel către Filipeni, Coloseni, 1,2 Tesalonicieni, 1,2 Timotei, Tit, Filimon și Evrei*. Caransebeș, 1913.
- Roventa, Pr. Dr. Haralambie P., *Epistola către Coloseni. Introducere și comentariu*. București, 1946.
- Schuré, Eduard, *Marii inițiați*. București, Editura Lotus, 1994.
- Scrierile Părinților Apostolici*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1995.
- Sorescu, Pr. Vasile, *Dicționar de figuri, evenimente și locuri biblice*. București, Editura Saeculum I.O., Editura Vestala, 1995.
- Teofilact, *Cele patrusprezece trimiteri ale sfântului, slăvitului și întru tot lăudatul Apostol Pavel*. București, 1904.
- Timus, Dr. Gherasim, *Note și meditații asupra Psalmilor*. vol. I. București, 1896.
- Verzan, Pr. Dr. Sabin, *Epistolele Sfântului Apostol Pavel către Tit. Introducere, traducere, comentariu și teologie*. București, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, 1994.
- Vigouroux, F., *La Sainte Bible Polyglotte*, t. IV. Paris 1903.
- Vrienie, Iosif Monahul, *Douăzeci și două de cuvinte pentru purcederea Duhului Sfânt*. Oradea, Editura Pelerinul Roman, 1993.