

UNIVERSITATEA BABEȘ-BOLYAI  
FACULTATEA DE TEOLOGIE ORTODOXĂ

MISSIO ISRAELIS  
O LECTURĂ MISIONARĂ A VECHIULUI TESTAMENT  
cu referire specială la cărțile Pentateuhului

REZUMAT

Sub îndrumarea:

Pr.prof.univ.dr. Valer Bel

Doctorand: Lăuran Cosmin Vasile

CLUJ-NAPOCA

2016

## CUPRINS

### INTRODUCERE

### CAPITOLUL 1: MISIUNEA CA INTEROGAȚIE

#### 1.1. Între Emaus și Antiohia Pisidiei

#### 1.2. Fundamentele unei hermeneutici misionare a Vechiului Testament

##### 1.2.1. Biblie și misiune

- a. Exegeză și hermeneutică
- b. Trihotomia hermeneutică și misiunea
- c. O triplă motivație

##### 1.2.2. Impedimente și prejudecăți

##### 1.2.3. Răspunsuri și soluții

- a. Imperative și indicative
- b. O schimbare de accent
- c. Trei propuneri hermeneutice

#### 1.3. Misiunea în Vechiul Testament

##### 1.3.1. Teme și dezbateri

##### 1.3.2. Raportul dintre cele două Testamente

##### 1.3.3. O lectură misionară a Vechiului Testament

### CAPITOLUL 2: CREAȚIA CA MISIUNE

#### 2.1. De la *Deus mittens* la *homo missum*

##### 2.1.1. *Missio Dei*: premisele unei teologii misionare a Vechiului Testament

a. Misiologia trinitară: istoria unui concept

b. „Missio Dei” *generalis* și/sau *specialis*

c. „Deus mittens” și „missio Dei”

2.1.2. Chip și asemănare. O perspectivă misionară.

a. „Chipul” lui Hristos – temei al misiunii omului

b. Întrupare, cădere și misiune: Cur Deus homo?

c. O misiologie hristotelică: *theosis*, scop al misiunii

2.2. *Homo missum* sau responsabilitatea misionară

2.2.1. Mandatul creator

a. Imperativul divin

b. Tentația luciferică

c. Punerea numelui

d. Nostalgia paradisului

e. Talanții sau sensul personal al existenței

2.2.2. Mandatul spiritual

2.2.3. Mandatul cultural

a. Premise antropologice

b. Delimitări semantice

c. Bunătatea creației

d. Viceregele și pământul lui Dumnezeu

e. ”Procesul” creștinismului și ecologia

f. Creație și eshatologie

2.2.4. Omul și îngerul: coincidențele unei traiectorii

2.3. Cele trei crize sau misiunea ratată

2.3.1. Preliminarii

a. O dezordine progresivă

b. Criză și soluție

c. Criză și crize (precizări metodologice)

#### 2.3.2. Criza libertății

- a. Paradoxul libertății
- b. Dezordinea relațională
- c. Pedepsa ca soluție
- d. Protoevanghelia sau tensiunea așteptării

#### 2.3.3. Criza identității

- a. Cain și Abel
- b. Fiii lui Dumnezeu și fiicele oamenilor
- c. Noe-între Potop și legământ

#### 2.3.4. Criza unității

- a. Între unitate și dispersie
- b. Babel și anti-Babel
- c. O criză fără soluție?

### CAPITOLUL 3: ALEGEREA CA MISIUNE: PATRIARHUL AVRAAM

#### 3.1. Alegere și chemare

#### 3.2. Legământul

3.2.1. Legământul: între Vechiul Testament și lumea antică

3.2.2. Unitatea legământului

3.2.3. Legămintele Vechiului Testament

3.2.4. Legământul avraamic: structură și terminologie

#### 3.3. Binecuvântarea ca promisiune universală

3.3.1. Condiționalitatea Legământului

3.3.2. Conținutul promisiunii

3.3.3. Binecuvântarea

- a. Binecuvântare și blestem
- b. Beneficiarii binecuvântării
- c. Melchisedec: paradigmă a binecuvântării

### 3.4. Exigențe misionare

#### 3.4.1. Ascultarea

- a. Ascultarea care întemeiază: renunțarea
- b. *Aqedah*: ascultarea care împlinește
- c. Râsul patriarhilor

#### 3.4.2. Itineranța

- a. Întâlnirea
- b. Interculturalitatea
- c. Riscul și jertfa
- d. Paradoxul mobilității

#### 3.4.3. Mărturia

- a. Dimensiunea cultică
- b. Dimensiunea etică
- c. Excurs: bogăția patriarhilor

#### 3.4.4. Medierea

- a. Judecată și milă
- b. Calea Domnului și calea cetăților
- c. Îndrăzneala misionară

## CAPITOLUL 4: MISIUNEA CA ATRACȚIE: ISRAEL, POPORUL LUI DUMNEZEU

### 4.1. Israel, lumina neamurilor

#### 4.1.1. Prezența lui Dumnezeu

- a. Manifestări ale prezenței
- b. Prezența în pericol

c. Prezență și cunoaștere

4.1.2. Răspunsul lui Israel

4.2. Exodul ca paradigmă și teologia răscumpărării

4.2.1. Dimensiunea istoric-misionară a exodului

a. Controversa datării

b. Controversa numerică

c. Concluzii misionare

4.2.2. Motivația exodului

a. Suferința lui Israel

b. Memoria Legământului

4.2.3. Din Egipt la Ierusalim: exodul ca răscumpărare

a. Terminologia răscumpărării

b. Aspecte ale răscumpărării în exod

c. Receptări vechitestamentare ale temei exodului

d. Tipologia exodului în Noul Testament

4.2.4. Cele două pericole

a. Interpretarea spiritualizantă

b. Teologia eliberării

c. Soluția: interpretarea integrală

4.3. Unicitate și universalitate: YHWH și monoteismul moral

4.3.1. Preliminarii

a. Lecția lui Israel

b. Monoteism și misiune

4.3.2. Unicitatea lui YHWH

a. O triplă exclusivitate

b. Gelozia lui YHWH

b. Pluralismul religios

#### 4.3.3. Incomparabilitatea lui YHWH

#### 4.3.4. YHWH și idolii

- a. Conflictul misiunii
- b. Paradoxul zeilor
- c. O distincție fundamentală
- d. Identificarea idolilor
- e. Demascarea idolilor

#### 4.4. Diferență și specificitate: identitatea și rolul misionar al lui Israel

##### 4.4.1. Un text crucial

##### 4.4.2. *Segullah* – comoara regelui

##### 4.4.3. Împărăția preoțească

##### 4.4.4. Sfințenia lui Israel

- a. Câteva distincții: sfânt, curat, necurat
- b. Sfințenia ca diferență
- c. Sfințenia ca etică socială
- d. Israel și străinii

## CONCLUZII

## BIBLIOGRAFIE

Cuvinte cheie: misiune, hermeneutică misionară, Vechiul Testament, Israel, creație, răscumpărare, Avraam, exod, etică.

Disciplina Misiologiei, deși una de dată relativ recentă, pare să fi ignorat până nu demult una din sursele ei esențial-constitutive: teologia Vechiului Testament. Această realitate este scuzabilă până într-un punct: misiunea creștină a pornit încă de la Apostoli sub semnul Marii porunci misionare din Mt 28, 18-20. Cu toate acestea, nu numai că misiunea însăși are teme mult mai profunde și limite mult mai elastice, dar teologia creștină în general are de suferit ori de câte ori revelația vechitestamentară este pusă între paranteze sau, în cel mai bun caz, folosită doar ca instrument al confirmării unor texte sau teme noutestamentare. Perspectiva sănătoasă este însă una mult mai largă și mai nuanțată.

Importanța abordării temei misionare din perspectivă vechitestamentară, lipsa unei bibliografii românești pe această temă, reținerea neînțeleasă a unor voci academice – în ciuda numeroaselor contra-argumente serioase și evidente – dar și aderența personală la această temă au fost motive suficiente pentru alegerea spre cercetare a subiectului lucrării de față, sub titlul: *Missio Israelis. O lectură misionară a Vechiului Testament, cu referire specială la cărțile Pentateuhului*. Este semnificativ faptul că lucrarea a constituit în mare măsură o provocare și prin prisma rezultatului neașteptat al cercetării. Dacă demersul inițial viza în primul rând o legitimare a tratării temei misiunii în Vechiul Testament prin referire la întreaga Scriptură ebraică, parcursul acestei cercetări ne-a convins în cele din urmă că o astfel de abordare depășește limitele unei teze de tipul celei de față. Cu alte cuvinte, nu numai că putem vorbi despre misiune în Vechiul Testament, ci avem de-a face cu o temă cu adevărat generoasă, care nu poate fi tratată în limitele propuse aici. Este motivul pentru care ne-am oprit în cele din urmă la trasarea unei teologii misionare a Vechiului Testament pornind de la cărțile Pentateuhului.

Legitimitatea abordării temei misionare din perspectivă vechitestamentară este dată în primul rând de definiția misiunii pe care o propunem. Pe de o parte, misiunea este înainte de toate – pornind chiar de la etimologie – o trimitere în scopul mântuirii. Istoria Vechiului Testament nu este altceva decât istoria unor trimiteri succesive în acest scop. Pe de altă parte, misiunea reclamă un context mult mai larg: ea este în mod esențial misiunea lui Dumnezeu în



lume, istoria omenirii înseși fiind istoria acestei misiuni, ceea ce face din misiunea omului un act de participare, deliberată și conștientă, la această misiune divină.

Principalul element de noutate al tezei de față îl constituie tratarea temei misionare dintr-o perspectivă care câștigă tot mai mult teren în spațiile academice internaționale, fie în cadrul teologiei biblice, fie în cel al teologiei misionare. Este vorba de *hermeneutica misionară* a Sfintei Scripturi. Am dedicat un întreg capitol acestei teme, chiar dacă în esența sa el este o introducere metodologică la tratarea propriu-zisă a celorlalte trei capitole mari ale tezei. *Misiunea ca interogație* (capitolul 1) încearcă să traseze principalele coordonate ale noii hermeneutici misionare, să schițeze o istorie a ideii și mai ales să accentueze fundamentele care vor sta la baza modului de abordare al întregii lucrări.

Astfel, am arătat înainte de toate că punctul de plecare pentru acest tip de hermeneutică este regăsit în cuvintele Mântuitorului Însuși și ale Apostolului Pavel. Dacă textul din Lc 24 ne propune o hermeneutică a Vechiului Testament deopotrivă mesianică și misionară, pasajul din FAp 13 nu este decât o aplicare concretă a acestei grile hermeneutice de către însuși Apostolul neamurilor. Mai departe, evaluând raportul dintre Biblie și misiune, observăm că *ambele Testamente* sunt în același timp un produs, o mărturie și un instrument al misiunii lui Dumnezeu în lume. Totuși, dacă Noul Testament – în special prin Porunca misionară din Mt 28 – este de regulă favoritul Misiologiei, acest lucru se întâmplă mai ales datorită prejudecății că misiunea noastră trebuie construită pe imperative. Dar, așa cum putem vedea în multe texte vechitestamentare (e.g., Ex 19,3-6; 20,2), imperativele se întemeiază întotdeauna pe indicative, pe afirmații făcute de Dumnezeu Însuși despre misiunea Sa și a aleșilor Săi.

Ce înseamnă prin urmare o hermeneutică misionară a Scripturii? În primul rând, ea nu trebuie confundată cu o teologie biblică a misiunii, chiar dacă o include, întrucât este mai mult decât atât. O teologie biblică a misiunii tratează diversele teme misionare pe parcursul întregii Scripturi, punând de pildă probleme precum: care sunt fundamentele biblice ale misiunii? (O întrebare raportată de cele mai multe ori la misiunea creștină). Răsturnarea termenilor, propusă în urmă cu două decenii, a generat discuțiile privind noul tip de hermeneutică: ce s-ar întâmpla dacă, în loc să vorbim despre bazele biblice ale misiunii, am vorbi despre bazele misionare ale Bibliei? Această schimbare de accent propune misiunea ca temă centrală a întregii Scripturi. Dar întrucât misiunea este în primul rând misiunea lui Dumnezeu Însuși, hermeneutica misionară presupune o lectură a Scripturii pornind de la această misiune. Misiunea lui Dumnezeu este

metanarațiunea care leagă toate narațiunile biblice între ele, oferindu-le unitate, și chiar mai mult: ea oferă un sens tuturor narațiunilor particulare ale omenirii, de azi și dintotdeauna. Este interesant de observat că această optică apare în contextul unui postmodernism care atacă însuși conceptul de metanarațiune. Teologia misionară își asumă prin urmare rolul, prin această propunere hermeneutică, de a răspunde acuzațiilor postmoderne dintr-o nouă perspectivă. Din punct de vedere teologic, hermeneutica misionară își propune o lectură misionară a întregii Scripturi, ceea ce înseamnă a folosi misiunea lui Dumnezeu în lume ca o cheie hermeneutică pentru înțelegerea ambelor Testamente. La modul concret, acest lucru poate fi realizat în trei pași principali: a citi fiecare pasaj al Scripturii în cadrul metanarațiunii misiunii divine, a arăta cum se reflectă metanarațiunea însăși în acel pasaj și a preciza care sunt semnificațiile textului vizat pentru misiunea de azi. Sunt cele trei aspecte pe care le vom urmări în tratarea fiecărui episod vechitestamentar abordat în teza de față.

Tema misiunii vechitestamentare a început să fie abordată constant și tot mai elaborat odată cu debutul discuțiilor în jurul conceptului *missio Dei*, la jumătatea secolului XX. Aceste discuții au marcat în Misiologie o deplasare a accentului de pe eclesiologie pe triadologie, misiunea fiind privită de acum ca avându-și sursa în mișcarea intra-trinitară de comuniune. Afirmația că Dumnezeu este misionar în natura Sa deschidea astfel posibilitatea de a vorbi despre misiune chiar înainte de trimiterea Fiului în lume. Dezbaterile au inclus propuneri și dezvoltări teologice de genul perechii *missio Dei generalis-missio Dei specialis*, unde prima sintagmă se referă la acțiunea directă a lui Dumnezeu în istorie, la nivel personal (convertiri particulare) ori comunitar, sau chiar prin forțe impersonale ale naturii sau prin evenimente istorice, în timp ce a doua are în vedere misiunea lui Dumnezeu în lume prin trimișii Săi. În acest ultim sens, Dumnezeu este un *Deus mittens*, un Dumnezeu Care trimite, ceea ce implică natura misionară a omului: dacă Dumnezeu e Cel Care trimite, atunci omul este un *homo missum*, o ființă misionară. Mai mult, dacă Dumnezeu este un Dumnezeu misionar, atunci omul, creat „după chipul și asemănarea” Sa, are aceeași natură misionară. Pe de altă parte, omul poartă în cele din urmă, așa cum ne învață Sfânta Scriptură, „chipul” lui Hristos, dar cum Hristos este Trimisul prin excelență, omului îi revine participarea la această misiune, în virtutea naturii sale. Omul ne apare astfel ca având o constituție ontologică misionară.

Creat după „chipul” lui Dumnezeu, omul este însă chemat să atingă „asemănarea” cu Dumnezeu, care în Ortodoxie echivalează cu *îndumnezeirea*. Acesta este scopul vieții fiecărui om, finalitatea spre care și pentru care trebuie să se miște. Dacă Întruparea a fost hotărâtă din veșnicie, independent de căderea omului, și dacă această Întrupare a avut tocmai scopul de a îndumnezei firea umană prin unirea ei cu firea dumnezeiască, atunci finalitatea misiunii lui Dumnezeu trebuie să devină și finalitatea misiunii omului. Dar întrucât omul a fost creat după „chipul lui Hristos”, îndumnezeirea echivalează cu o hristificare reală, ceea ce ne permite să vorbim despre o *misiologie hristotelică*.

Calitatea omului de ființă misionară – *homo missum* – este lecturabilă în pasajul din Gen 1,26-27. Următorul verset (Gen 1,28), combinat cu cel din Gen 2,15, ne oferă detalii despre conținutul acestei misiuni, care se rezumă la trei mandate esențiale: *mandatul creator*, *mandatul spiritual* și *mandatul cultural*. Dacă cel din urmă vizează relația omului cu lumea, iar cel de-al doilea are în vedere relația omului cu Dumnezeu, mandatul creator este temelia sau premisa atât a activității spirituale a omului, cât și a celei culturale. Creat după chipul Creatorului, omul este un creator în mic, singura creatură care la rândul său poate crea. Chiar dacă nu poate crea din nimic, el are această misiune de a continua lucrarea creatoare a lui Dumnezeu prin modelarea creației Sale, pentru binele său dar și a creației înseși. Mandatul său creator este explicit odată cu episodul punerii numelui (Gen 2,18-20), atunci când omul este invitat să-și asume rolul de rege al întregii creații, ceea ce presupune nu doar autoritate, ci mai ales responsabilitate. Pe de altă parte, omul este chemat dintotdeauna să fie creator cu destinul propriu, ceea ce echivalează cu înmulțirea talanților personali. Aceasta este principala sa misiune în lume, care nu se poate realiza în afara relației cu Dumnezeu. De aceea, mandatul creator trebuie conjugat cu cel spiritual, pe care Sfinții Părinți îl citesc în texte precum Gen 1,28 sau 2,15, chiar dacă ele se referă în primul rând la mandatul cultural.

Mandatul cultural al omului se referă la misiunea sa în mijlocul întregii creații a lui Dumnezeu. Ființă dihotomică, omul are misiunea de a uni cele două registre existențiale – material și spiritual – prin viața și alegerile sale. Referatul creației ne spune că lumea materială creată înaintea omului era „bună foarte”, ceea ce echivalează cu un superlativ din partea Creatorului Însuși. Aceasta înseamnă înainte de toate că lumea materială, chiar dacă a fost creată pentru om, nu are un caracter utilitar exclusiv. Omul nu poate folosi universul în care a fost așezat doar pentru satisfacerea propriilor dorințe egocentrice. Scriptura Vechiului Testament

afirmă de nenumărate ori că pământul îi aparține lui Dumnezeu, un motiv suficient pentru o raportare responsabilă a omului la lumea în care trăiește. Pe de altă parte, omul nu este altceva decât un vicerege, un locțiitor al lui Dumnezeu în mijlocul creației Sale, în fața Căruia va trebui să răspundă pentru lumea care i-a fost dată în administrare. Mai mult, chiar dintr-o perspectivă strict antropocentrică, mandatul cultural are sens dacă ne gândim că fiecare decizie a noastră are consecințe pentru urmașii noștri fizici, descendenții noștri care pot suferi în urma alegerilor noastre. Problema ecologică este o problemă actuală. Chiar dacă i s-a reproșat creștinismului, și implicit moștenirii vechitamentare, că ar sta la originea crizei ecologice, Scriptura Vechiului Testament este explicită în acest sens. Nu numai că întreaga creație contează în ochii Creatorului, iar omul este mandatat s-o „păzească”, dar ea este destinată unei finalități eshatologice care se înscrie în planul lui Dumnezeu cu lumea. Relația dintre crearea lumii și finalitatea ei își are corespondentul în relația dintre începutul misiunii lui Dumnezeu în și pentru lume și finalitatea acestei misiuni. Îndumnezeirea omului ca scop al misiunii coincide cu restaurarea finală a întregii creații.

Triplul mandat misionar al omului, înscris de Dumnezeu în destinul său de la început, a sfârșit însă într-o misiune ratată. Capitolele 3-9 din Geneză ne oferă nu doar imaginea unei amnezii misionare a omului, ci și tabloul sinistru al unei lumi care înaintează accelerat în păcat, uitând tot mai mult de Creatorul său și de misiunea sa inițială. Avem înaintea noastră o dezordine progresivă, de la cea culinară la cea sexuală, socială sau tehnologică. Putem identifica în acest context trei crize principale: *criza libertății*, *criza identității* și *criza unității*. Ceea ce leagă structural - și, într-un anumit sens, misionar - cele trei crize, este ecuația *păcat-pedeapsă-soluție*. Fiecare păcat atrage o pedeapsă, particulară sau universală, dar este important de observat în primul rând că această pedeapsă este o consecință firească a păcatului, iar în al doilea, că ea este dublată de fiecare dată de o soluție, ca să nu mai vorbim de cazurile în care pedeapsa însăși echivalează cu o soluție. Acest lucru ne arată că misiunea lui Dumnezeu în lume nu încetează în urma căderii omului și a ratării sale misionare. Dimpotrivă, Dumnezeu este Cel Care vine după fiecare cădere în întâmpinarea celui căzut.

Criza libertății este în esență criza primei căderi. Înzestrat cu libertate, omul nu a înțeles prea bine darul Creatorului. El nu a înțeles până la urmă acest paradox: libertatea nu este puterea de a alege, ci discernământul de a alege corect. Adevărata libertate este cea care alege binele, cu atât mai mult cu cât acest bine coincide cu voința Celui Care a creat această libertate. Cea dintâi

criză a generat o dezordine relațională la toate nivelurile: om-Dumnezeu, om-om sau om-creație. Consecințele-pedepse nu au întârziat să apară: izgonirea din rai, munca în condiții grele sau moartea. Cu toate acestea, soluția este una imediată: ea poate fi citită atât în protoevanghelie, cât și în însăși pedeapsa mortalității, prin care Dumnezeu pune o limită păcatului. Misiunea lui Dumnezeu ca răspuns la căderea omului răzbate și din sfâșietorul strigăt: „Adame, unde ești?” (Gen 3,9), imediat după cădere.

Criza identității are în centru două episoade principale. În primul rând, fratricidul lui Cain, care gelos pe atenția de care beneficiază Abel din partea lui Dumnezeu, săvârșește prima crimă din istoria umanității. În al doilea rând, episodul unirii fiilor lui Dumnezeu cu fiicele oamenilor, care redă căderea ultimei redute împotriva generalizării păcatului prin păcatul descendenților lui Set. Cele două episoade sunt doar exemplele oferite de Scriptură în cadrul unui apogeu al păcatului antediluvian, așa cum arată și contextul. Pedeapsa care nu întârzie să apară este una cvasi-universală, menținând totuși speranța prin alegerea lui Noe și prin primul legământ (cf. Gen 6,18) pe care Dumnezeu îl face cu umanitatea.

În fine, criza unității este criza turnului Babel. Între unitate și dispersie, episodul Babel rezumă într-un fel toată istoria păcatului din Geneză. Pe de o parte, protagoniștii de la Babel nu fac decât să repete păcatul originar: ei vor să fie la înălțimea lui Dumnezeu, să se afirme ca individualități rupte de izvorul existenței, Creatorul lor. Pe de altă parte, păcatul lor constă în refuzul misiunii originare de a „umple pământul”, de a se dispersa în vederea împlinirii misiunii lui Dumnezeu în lume, dar unitatea pe care ei o caută sfârșește ironic într-o dispersie total opusă celei cu care fuseseră mandatați. Este semnul că nu orice unitate este bună în sine, așa cum nici orice diversitate nu este condamnată. Episodul se încheie aparent cu lipsa termenului al treilea din ecuația pomenită mai devreme: el pare să nu ofere o soluție. Ea va veni totuși prin alegerea și în persoana patriarhului Avraam.

Conceptul de alegere este unul central în Vechiul Testament. El vine în strânsă relație cu cel de chemare, întrucât orice alegere din partea lui Dumnezeu este urmată de chemarea celui ales. Mai mult decât atât, alegerea presupune înotdeauna o misiune, o trimitere, deci o responsabilitate. Primul exemplu vechitestamentar explicit în acest sens este cel al patriarhului Avraam. Textul din Gen 12,1-3 este cel care deschide istoria mântuirii și face din conceptul de legământ o realitate esențială de acum pentru întreaga istorie a lui Israel. Legământul, ca formă

concretă de relaționare între două părți, exista deja în Orientul antic apropiat la momentul Avraam. Este motivul pentru care legământul avraamic prezintă asemănări de ordin lingvistic ori structural cu legămintele epocii. Cu toate acestea, el aduce și câteva diferențe. O primă noutate este aceea că, spre deosebire de celelalte legăminte antice, legământul avraamic este încheiat între un Dumnezeu unic și o persoană. Pe de altă parte, dacă zeii celorlalte legăminte se rezumau la calitatea de martori sau arbitri ai legământului, Dumnezeu Însuși este parte a legământului încheiat cu Avraam. Din punct de vedere misionar, studiul comparativ al legământului patriarhal și al celor antice ne aduce în față o temă cu rezonanțe patristice și în egală măsură actuale: folosirea obiceiurilor, a conceptelor sau a culturii păgâne în general din perspectiva relației cu unicul Dumnezeu adevărat, dar reinvestite cu noi sensuri. Orice legământ presupune o responsabilitate, în cazul nostru fiind una profund misionară.

Conceptele centrale ale pasajului din Gen 12,1-3 sunt cele de *promisiune* și *binecuvântare*, care în ultimă instanță coincid. Paronimia epanghelie (promisiune)-evanghelie (veste bună) vine să confirme afirmația Apostolului Pavel din Gal 3,8: textul din Gen 12 este o evanghelie anticipată. Promisiunea avraamică vizează în principal trei aspecte: o descendență numeroasă, o țară sau un pământ propriu și binecuvântarea (a lui Avraam, a urmașilor săi și a tuturor neamurilor). Dar întrucât primii doi termeni se încadrează și ei în conceptul de binecuvântare, promisiunea echivalează cu binecuvântarea. Aceasta este soluția propusă de Dumnezeu în urma căderii generalizate din Gen 3-11, un antidot la tema blestemului din primele capitole ale Genezei, posterioare primei căderi. Beneficiarii acestei binecuvântări sunt descendența numeroasă promisă a lui Avraam, dar în interpretarea Sfântului Apostol Pavel, această descendență are o conotație spirituală: urmașii patriarhului sunt toți cei care cred în Hristos, potrivit promisiunii avraamice. Episodul Melchisedec vine să confirme o dublă realitate: pe de o parte, prefigurându-l pe Hristos, acesta ne învață că binecuvântarea însăși trebuie citită hristologic, iar pe de alta, vedem cum misiunea lui Dumnezeu în lume nu are limite, nu poate fi circumscrisă temporal, spațial și nici măcar conceptual. Cu alte cuvinte, Dumnezeu lucrează în lume pe căi nebănuite, inclusiv la nivel personal, dintotdeauna. Cazul preotului păgân Melchisedec este un exemplu concludent. Mai mult decât atât, observăm cum binecuvântarea promisă lui Avraam cunoaște o primă concretizare în binecuvântarea lui Melchisedec, din postura de tip al lui Hristos.

Dincolo de binecuvântarea promisă tuturor neamurilor, i.e. tuturor popoarelor pământului, viața lui Avraam ne mai oferă câteva teme de meditație misionară, încă actuale. Identificăm astfel patru exigențe misionare ale vieții patriarhului Avraam: ascultarea, itineranța, mărturia și medierea. Avraam a fost din primul și până în ultimul moment un model de *ascultare*. Ascultarea este o condiție esențială a împlinirii promisiunii, dar întrucât această promisiune include întreaga istorie și întreaga creație, ascultarea avraamică primește conotații universale, deci implicit paradigmatică. Două sunt episoadele care marchează acest traseu al obedienței patriarhului. Mai întâi, ascultarea renunțării: decizia plecării din mijlocul celor familiare spre necunoscut, în condițiile timpurilor în care trăiește, este cu adevărat o provocare pentru orice misionar al timpurilor moderne. Lăsând totul în urmă, Avraam se lasă ghidat doar de vocea și voia divină, ceea ce-i va atrage însă promisiuni pe măsură, pentru el și întreaga umanitate. Ascultarea lui va cunoaște climaxul în episodul jertfirii lui Isaac (mai potrivit *aquedah*, legarea lui Isaac, întrucât jertfa nu a fost dusă la capăt). Acesta este momentul care va da măsura credinței și a ascultării avraamice, motivul principal pentru care el va fi privit ca un model de ascultare și credință în scrierile noutestamentare și în teologia creștină până azi.

Dacă ascultarea este premisa oricărei misiuni, resortul interior care pune în mișcare o voință, atunci *itineranța* este condiția oricărui misionar care a ales această cale. Orice trimitere presupune o mișcare, dar una care odată asumată nu se oprește decât în mormânt. Este semnificativ în acest sens faptul că patriarhul, la capătul unei vieți lungi de ascultare și itineranță, va dobândi un pământ propriu doar pentru mormântul său. Această itineranță presupune însă mai multe dimensiuni, relevante din punct de vedere misionar fiind acestea: întâlnirea, interculturalitatea, pericolul și jertfa. Viața lui Avraam este punctată de întâlnirile cu Dumnezeu, singurele care întemeiază și dau valoare alegerilor sale. Dar aceste întâlniri depășesc spațiul personalului: teofaniile au un scop universal, de la plecarea sa la episodul cetăților pierdute. În itineranța sa, Avraam ia contact cu diverse populații, și nu de puține ori acestea învață despre unicitatea și măreția lui YHWH. Pe de altă parte, trebuie să observăm cum aceste contacte sunt de multe ori riscante, conturând o teologie a riscului care dublează orice demers misionar activ.

Itinerant prin alegere, Avraam este prin urmare și un model de *mărturie* pentru toate timpurile. O primă coordonată a acestei mărturii o identificăm în cultul patriarhal, care se poate rezuma la două aspecte majore: zidirea unor altare și chemarea numelui lui Dumnezeu. Altarele construite de regulă pe înălțimi, simboluri ale transcendenței divine, sunt în același timp locuri

anamnetice ale întâlnirii cu Dumnezeu (pentru Avraam) și mărturii ale prezenței divine (pentru neamuri). Chemarea numelui divin nu vine decât să certifice legitimitatea acestei întâlniri și a acestei prezențe. A doua coordonată a mărturiei avraamice este de natură etică: textul din Gen 18,19 este concludent în acest sens. Avem pe de o parte o *etică expectantă*, care poate fi identificată cu o misiune implicită, atunci când ne referim la episoadele în care păgânii cu care Avraam vine în contact mărturisesc despre existența, unicitatea și atotputernicia lui YHWH, Dumnezeul patriarhului. De cealaltă parte, *etica inițiantă* este de natură explicită, vizând rolul activ al lui Avraam în modelarea etică a urmașilor săi, pentru binele tuturor popoarelor pământului. Vedem astfel cum viața patriarhului se mișcă în ecuația alegere-etică-misiune.

Orice mărturie se împlinește însă în *mediere*. Dacă vreau să-L mărturisesc pe Dumnezeu meu celor care încă nu au auzit de El și dacă vreau cu adevărat ca aceștia să ajungă să-L cunoască, atunci voi încerca să mediez la modul cel mai concret această relație, mai ales din perspectiva creștin-ortodoxă, care afirmă că nimeni nu se poate mântui singur. Capitolul 18 din Geneză este mărturia avraamică în acest sens. Cazul cetăților Sodoma și Gomora ne oferă cel puțin două teme esențiale de meditație. În primul rând, argumentația lui Avraam sugerează faptul că el vizează salvarea tuturor celor implicați, nu doar a lui Lot și a familiei sale, într-o intervenție *pars pro toto* care va caracteriza și rolul lui Israel, al lui Hristos și al Bisericii mai târziu. În al doilea rând, ceea ce frapează este curajul cu care patriarhul se adresează Creatorului, explicabil doar prin intimitatea unei relații personale autentice, oferind un model de *îndrăzneală misionară* pentru creștinii de pretutindeni.

Principala lecție misionară avraamică este aceea că rolul poporului care se va naște ca urmare a chemării patriarhului, Israel, va fi acela de mediere a binecuvântării divine pentru toate popoarele. Acest rol va fi asumat în mod esențial printr-o *misiune de atracție*. Este vorba de dimensiunile magnetice ale vieții lui Israel, care va constitui o forță de atracție pentru privirea neamurilor prin trei elemente principale: prezența lui Dumnezeu, monoteismul și etica vechitestamentară. Dacă misiunea lui Israel se traduce înainte de toate prin verbul „a fi”, aceasta înseamnă că identitatea sa misionară, ca popor ales, de receptacol al prezenței divine, este una destinată să atragă atenția neamurilor. Prezența lui YHWH în mijlocul poporului Său este prin urmare o chemare universală la relație, trasând coordonatele ecuației prezență-cunoaștere, întrucât scopul prezenței divine în viața *unui singur popor* este cunoașterea acestui Dumnezeu de



către *toate popoarele* pământului. Dar pentru împlinirea acestui scop, prezența lui Dumnezeu trebuie dublată de „prezența” lui Israel. Verbul „a fi” trebuie secondat de verbul „a face”. Alegerea divină așteaptă *răspunsul lui Israel*. *Misiunea ca atracție* are în vedere toate domeniile vieții lui Israel, de la spiritual la politic, de la social la economic. Poporul ales este chemat să dea mărturie despre prezența divină prin propria sa prezență sau promptitudine la chemarea divină. De ascultarea lui Israel depindea în mare măsură în acest moment al istoriei soarta tuturor popoarelor, misiunea lui fiind în esență o *misiune a prezenței*. Centralitatea lui Israel pentru misiunea lui Dumnezeu în lume poate fi schematizată astfel: Dumnezeu-Lege-Israel (ascultare)-prezența divină-atragerea neamurilor. Ales de Dumnezeu pentru a primi Legea, Israel trebuie să fie un model de ascultare, asemenea lui Avraam, pentru a face vizibilă prezența acestui Dumnezeu în lume, pentru binele întregii umanități.

Dar mărturia poporului Israel înaintea lumii nu era posibilă în condițiile epocii post-patriarhale a robiei din Egipt. Pentru a putea fi un popor misionar, Israel trebuia să fie mai întâi un popor, o națiune independentă și liberă, iar acest lucru este realizat prin evenimentul exodului. Cu alte cuvinte, pentru a putea sluji neamurilor ca instrument al misiunii divine, Israel trebuia să-i poată sluji în primul rând lui Dumnezeu, dar această slujire nu putea fi realizată în mod liber decât prin eliberarea politică, socială, religioasă ori economică din robia egipteană. Exodul a constituit evenimentul central și fondator al poporului Israel. Istoricitatea sa este întărită prin afirmarea fără echivoc a unei datări istorice și a numărului de israeliți care au părăsit Egiptul. Pe de o parte, minimalizarea exodului și reducerea sa la o simplă migrare ne semnificativă de triburi îi răpește valoarea paradigmatică nu doar pentru istoria lui Israel, ci și pentru creștinismul însuși. De asemenea, interpretarea corectă a textului sfânt ne ajută să identificăm în exod o primă confirmare a promisiunii unei posterități fecunde făcute patriarhului Avraam. Pe de altă parte, istoricitatea evenimentului dă mărturie despre prezența activă a lui Dumnezeu în istorie, care intervine de fiecare dată când misiunea Sa în lume și pentru lume este pusă în pericol de acțiunile și alegerile omenești. În fine, episodul exodului ne învață, pentru prima oară în mod explicit, că Dumnezeu este un Dumnezeu *răscumpărător*.

Tema exodului ca răscumpărare ne oferă unul din cele mai bune prilejuri de meditație misionară din întreg Vechiul Testament. Dacă terminologia răscumpărării ne trimite spre ideea unei relații unice, de tip familial, între Dumnezeu și Israel, rezonanțele temei pe tot parcursul Testamentului Vechi vin să confirme centralitatea și importanța sa misionară. Mai mult, tipologia

exodului este una decisivă chiar în Noul Testament, de la evangheliile la Apocalipsă, jalonând însăși istoria răscumpărării prin Iisus Hristos. Răscumpărarea vechitestamentară din robia fizică spre odihna eliberatoare în pământul promis își are corespondentul nou testamentar în răscumpărarea din robia păcatului spre odihna veșnică în patria cerească, Noul Ierusalim. Vechiul exod ca primă concretizare a legământului lui Dumnezeu cu oamenii se încheie odată cu noul exod, zugrăvit de Isaia și identificat de evangheliști în moartea lui Hristos pe cruce, ca o împlinire a Noului Legământ, anticipat de profetul Ieremia. Ele converg însă spre ultimul exod care va coincide cu sfârșitul exilului prin dobândirea unei cetățenii veșnice în finalitatea eshatologică.

Lecția exodului nu se rezumă însă la aspectul răscumpărării. Dacă misiunea lui Israel a fost aceea de a-L revela pe adevăratul Dumnezeu tuturor oamenilor, care este conținutul acestei revelații? Cine este acest Dumnezeu despre care dă mărturie Israel și cum poate fi El definit în alți termeni decât cel de răscumpărare? Cartea Exodului ne oferă nenumărate răspunsuri în acest sens, sintetizabile în trei atribute esențiale: unicitate, incomparabilitate și suveranitate. Este lecția exodului pe care și-au însușit-o israeliții și care va fi confirmată mai ales prin Legea de pe Sinai. Decalogul nu a fost niciodată un scop în sine, în măsura în care nici moralitatea nu poate fi privită în această perspectivă. Decalogul era instrumentul prin care Israel trebuia să devină model sau lumină pentru neamuri. El nu are astfel o funcție exclusiv morală, ci și (sau poate mai ales) una misionară: prin legea morală a decalogului, Israel este chemat să-și îndeplinească funcția sacerdotală față de neamuri.

Primele două porunci mai ales dau mărturie despre modul în care Israel trebuie să se raporteze la misiunea lui Dumnezeu în lume. Prima poruncă ne vorbește despre YHWH în termenii unei triple exclusivități: a existenței, a adorării și a răscumpărării. Singur YHWH, între toți dumnezeii popoarelor, are atributul existenței, și singur YHWH îl poate răscumpăra pe om, așa cum vedem în evenimentul exodului, ceea ce reclamă o adorare exclusivă a acestui Dumnezeu unic. Porunca a doua, în continuitate cu cea dintâi, se referă explicit la dumnezeii falși care se situează în afara acestei triple exclusivități. În Vechiul Testament, Dumnezeu pare a fi într-un permanent conflict cu dumnezeii popoarelor idolatre, pe tot parcursul istoriei lui Israel. Fie că vorbim despre o idolatrie a puterii (Egipt), o idolatrie a naturii (Canaan) ori una a securității sau controlului evenimentelor (Babilon), de fiecare dată Vechiul Testament vine să constate futilitatea și ineficacitatea zeilor care le stau în spate. Paradoxul zeilor este acela că în

același timp ei sunt ceva (obiecte confecționate de om, elemente ale naturii etc) și nu sunt nimic, întrucât nu au o existență transcendentă reală. Pe de altă parte, Vechiul Testament accentuează în mai multe rânduri că principala distincție care trebuie operată este cea între Creator și creatură. În momentul în care omul îl abandonează pe Creator și se închină creaturii, el nu numai că pierde relația cu Creatorul, dar devine el însuși mai puțin om, ca purtător al chipului Aceluia. Toate aceste reflecții vechitamentare asupra temei idolatriei intră în rezonanță cu teme contemporane de meditație asupra idolilor timpului nostru. Chiar dacă aparent idolii nu mai sunt aceiași, atât etiologia cât și soluția problemei coincid cu ceea ce Vechiul Testament ne pune în față. Actualitatea și valoarea lui misionară sunt astfel cu atât mai evidente.

Unicitatea lui YHWH o presupune însă pe cea a lui Israel, prin alegerea sa. Prin ce se deosebește însă poporul ales de celelalte neamuri ale pământului? Mai exact, prin ce *trebuia* sau era el chemat să fie altfel între neamuri? Dacă în cazul lui YHWH am vorbit despre o triplă exclusivitate, credem că în ceea ce-l privește pe Israel putem afirma fără teamă că specificitatea sa se traduce printr-o *exclusivitate misionară*. Conceptul de alegere, atât de important pentru teologia Vechiului Testament, implică principiul separării: Israel este pus deoparte, ales dintre toate popoarele pentru a servi misiunii lui Dumnezeu în lume. Dacă alegerea vechitamentară trebuie privită întâi de toate în termenii slujirii, atunci alegerea lui Israel presupune o slujire a lumii prin diferență: el este ales și chemat să dea mărturie despre unicitatea lui YHWH prin propria sa unicitate. Textul clasic care ne vorbește despre această unicitate a lui Israel și rolul său concret în misiunea lui Dumnezeu în lume este cel din Ex 19,3-6, cu cele trei sintagme esențiale: popor ales, împărăție preoțească și neam sfânt. Termenul *segullah* („popor ales”, dar și „posesiune scumpă”, „comoară personală”) desemna în Vechiul Testament o posesiune specială a regelui, aleasă de acesta dintre toate averile sale. Nu întâmplător citim în acest text că pământul întreg îi aparține lui Dumnezeu. În această perspectivă, Regele întregului univers își alege comoara Sa personală, pe Israel, pe care îl investește însă cu o imensă responsabilitate. Mai întâi, Israel este chemat să fie o „împărăție preoțească”. Știm că în Vechiul Testament preotul avea un rol cu dublu sens: de a-l face cunoscut pe Dumnezeu oamenilor și de a-l împăca pe om cu Dumnezeu prin intermediul jertfelor. Israel este astfel chemat să-și asume același rol la nivel universal, mediind binecuvântarea lui Dumnezeu pentru toți oamenii. Acest lucru nu este însă posibil în afara exemplului personal și în aceasta constă în mod esențial misiunea ca atracție a lui

Israel. La nivel etic, individual sau comunitar, Israel trebuie să reflecte prin viața sa, viața lui Dumnezeu Însuși, ca o chemare adresată tuturor popoarelor spre cunoașterea și adorarea acestui Dumnezeu unic. La nivel social, etica vechitestamentară este completată cu legi precise privind atitudinea față de străini, care trebuie să se bucure de aceleași privilegii cu poporul ales, din cel puțin două motive: unul teologic, întrucât Dumnezeu Însuși îi iubește, și unul empatic, în amintirea propriei pribegii a lui Israel, din care a fost răscumpărat necondiționat, din iubire. Nu trebuie să uităm că porunca iubirii aproapelui este una vechitestamentară și că „aproapele” în Vechiul Testament depășește barierele etnice, chiar dacă Israel nu a înțeles întotdeauna acest lucru. Destinul lui Israel se situează astfel la propriu între Dumnezeu și semenii săi, care sunt toți oamenii creați după chipul și asemănarea Creatorului. Este un destin misionar prin excelență, ca participare la misiunea divină de a aduce binecuvântarea tuturor neamurilor pământului.

## BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ

### Ediții ale Sfintei Scripturi

1. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, editura I.B.M.B.O.R., București, 2008.
2. *Septuaginta*, vol. 1, coord. de Cristian Bădiliță, Francisca Băltăceanu, Monica Broșteanu și Dan Slușanschi în colaborare cu Pr. Ioan-Florin Florescu, editura Polirom, Iași, 2004.

### Părinți și scriitori bisericești

1. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, Sfântul, *Scrieri II*, în PSB 39, trad., introd. și note de Pr.Prof.Dumitru Stăniloae, ed. IBMBOR, București, 1992.
2. IOAN GURĂ DE AUR, Sfântul, *Comentariile sau explicarea Epistolei către Evrei*, trad. rom. de Teodosie Atanasiu al Romanului, București, 1923.
3. IDEM, *Omilii la Facere (I)*, în PSB 21, trad., introd. și note de Pr. D. Fecioru, ed. IBMBOR, București, 1987.
4. IDEM, *Omilii la Facere (II)*, în PSB 22, trad., introd. și note de Pr. D. Fecioru, ed. IBMBOR, București, 1989.
5. ORIGEN, *Omilii, comentarii și adnotări la Geneză*, trad. rom. de Adrian Muraru, ed. Polirom, Iași, 2006.

### Volume colective

1. *Dictionary of Mission: Theology, History, Perspectives*, Karl Muller et al. (ed.), Wipf and Stock Publishers, Eugene, 2006.
2. *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. II, G. Joannes Botterweck, Helmer Ringgren (ed.), William B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, 1975.

3. *Bible and Mission: Biblical Foundations and Working Models for Congregational Ministry*, Wayne Stumme (ed.), Augsburg, Minneapolis, 1986.
4. *Bible in Mission*, Pauline, Hoggarth, Fergus Macdonald, Bill Mitchell and Klaus K. Jorgensen, ed., Regnum Books International, Oxford, 2013.
5. *Christian Mission: Old Testament Foundations and New Testament Developments*, Stanley E. Porter and Cynthia L. Westfall (ed.), Pickwick Publications, Eugene, 2010.
6. *Hearing the Old Testament. Listening for God's Address*, Craig G. Bartholomew & David J.H. Beldman (ed.), Eerdmans, Grand Rapids, 2012.
7. *Reading the Hebrew Bible for a New Millennium: Form, Concept, and Theological Perspective*, Wonil Kim et al. (ed.), Trinity Press International, Harrisburg, Pennsylvania, 2000.

### **Lucrări de specialitate**

1. BAUCKHAM, Richard, *Bible and Mission, Christian Witness in a Postmodern World*, Baker Academic, Grand Rapids, 2003.
2. BEL, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană. 2. Exigențe.*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002.
3. IDEM, *Misiunea bisericii în lumea contemporană. 1. Premise teologice*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2004.
4. BOSCH, David, *Transforming mission, Paradigm shifts in theology of mission*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1991.
5. BOUMA-PREDIGER, Steven, *For the Beauty of the Earth: A Christian Vision for Creation Care*, 2010, Baker Academic, Grand Rapids, 2010.
6. BRUEGGEMANN, Walter, *Genesis*, John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1982.
7. BURNETT, David G., *The Healing of the Nations, The Biblical Basis of the Mission of God*, Paternoster Press, Carlisle, Cumbria, 1996.
8. FILBECK, David, *Yes, God of the Gentiles, too, The Missionary Message of the Old Testament*, Billy Graham Center, Wheaton, Illinois, 1994.
9. GLASSER, Arthur, *Announcing the Kingdom*, Baker Academic, Grand Rapids, 2003.

10. FRETHEIM, Terence E., *Exodus*, John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1991.
11. GOERNER, H. Cornell, *All Nations in God's Purpose, What the Bible Teaches about Missions*, Broadman Press, Nashville, 1979.
12. GOHEEN, Michael W., *A Light to the Nations, The Missional Church and the Biblical Story*, Baker Academic, Grand Rapids, 2011.
13. GOLDINGAY, John, *Old Testament Theology*, vol. I, *Israel's Gospel*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 2003.
14. IDEM, *Old Testament Theology*, vol. II – *Israel's Faith*, Inter Varsity Press, Downers Grove, 2006.
15. IDEM, *Old Testament Theology*, vol III – *Israel's Life*, Intervarsity Press, Downers Grove, Illinois, 2009.
16. KAISER JR., Walter C., *A History of Israel*, Broadman&Holman, Nashville, Tennessee, 1998.
17. IDEM, *Mission in the Old Testamen, Israel as a Light to the Nations*, Baker Books, Grand Rapids, 2000.
18. KÖSTENBERGER, Andreas J., O'BRIEN, Peter T., *Salvation to the Ends of the Earth, A Biblical Theology of Mission*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 2001.
19. LEGRAND, Lucien, *Unity and Plurality, Mission in the Bible*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1990.
20. MARTIN-ACHARD, Robert, *A Light to the Nations: A Study of the Old Testament Conception of Israel,s mission to the World*, Oliver and Boyd, Edinburgh, 1962.
21. OKOYE, James Chukwuma, *Israel and the Nations, A Mission Theology of the Old Testament*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2006.
22. PETRARU, Gheorghe, *Teologie Fundamentală și misionară. Ecumenism.*, ed. Performantica, Iași, 2006.
23. PIPER, John, *Let the Nations Be Glad! The Supremacy of God in Missions*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 1993.
24. REDFORD, Shawn B., *Missiological Hermeneutics: Biblical Interpretation for the Global Church*, Wipf and Stock Publishers, Eugene, 2012.
25. PREUSS, Horst Dietrich, *Old Testament Theology*, vol. I, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1995.

26. IDEM, *Old Testament Theology*, vol. II, Westminster John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1996.
27. ROWLEY, H.H., *Israel's mission to the world*, Student Christian Movement Press, London, 1939.
28. IDEM, *The Biblical Doctrine of Election*, Lutterworth Press, London, 1950.
29. IDEM, *The missionary message of the Old Testament*, Carey Press, London, 1944.
30. SENIOR, Donald, STUHLMUELLER, Carroll, *The Biblical foundations for mission*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1999.
31. SCRIMA, André, *Teme ecumenice*, trad. rom. de Anca Manolescu, ed. Humanitas, București, 2004.
32. IDEM, *Timpul rugului aprins, Maestrul spiritual în tradiția răsăriteană*, ed. Humanitas, București, 2000.
33. IDEM, *Experiența spirituală și limbajele ei*, ed. Humanitas, București, 2008.
34. VON RAD, Gerhard, *Genesis*, The Westminster Press, Philadelphia, Pennsylvania, 1972.
35. WRIGHT, C.J.H., *The Mission of God, Unlocking the Bible's Grand Narrative*, InterVarsity Press, Downers Grove, Illinois, 2006.
36. ZIZIOULAS, Ioannis, *Creația ca euharistie*, trad. rom. de Caliope Papacioc, ed. Bizantină, București, 1999.

### **Studii și articole**

1. BOSCH, David, „Hermeneutical Principles in the Biblical Foundations for Mission”, în *ERT* 17, 1993, pp. 437-451.
2. BRIDGER, Francis, „Ecology and Eshatology: A neglected Dimension”, în *TB* 41, 2, 1990, pp. 290-301.
3. BROWNSON, James V., „Speaking the Truth in Love: Elements of a Missional Hermeneutic”, în *IRM* 83, nr. 330, 1994, pp. 479-504.
4. CARROLL R., M. Daniel, „Blessing the Nations: Towards a Biblical Theology of Mission from Genesis”, în *BBR* 10.1, 2000, pp. 17-34.



5. ENGELSVIKEN, Tormod, „Missio Dei: The Understanding and Misunderstanding of a Theological Concept in European Churches and Missiology”, în *IRM*, vol. XCII, no. 367, 2003, pp. 481-97.
6. FOSTER, Stuart J., „The Missiology of the Old Testament Covenant”, în *IBMR*, 34.4, 2010, pp. 205-208.
7. GOHEEN, Michael W, „The Urgency of Reading the Bible as One Story”, în *Theology Today*, 64, 2008, pp. 469-483.
8. GUDER, Darrel L., „Missional Hermeneutics: The Missional Authority of Scripture- Interpreting Scripture as Missional Formation”, în *Mission Focus: Annual Review* 15, 2007, pp. 106-121.
9. HESSELGRAVE, David J., „A Missionary Hermeneutic: Understanding Scripture in the Light of World Mission”, în *IJFM*, vol. 10:1, ian. 1993, pp. 17-20.
10. HUNSBERGER, George R., „Proposals for a Missional Hermeneutic: Mapping a Conversation”, în *Missiology: An International Review*, vol. XXXIX, nr. 3, 2011, pp. 309-321.
11. KAISER JR., Walter C., „The Great Comission in the Old Testament”, în *IJFM* 13:1, 1996, pp. 3-7.
12. McKINZIE, Greg, „Currents in Missional Hermeneutics”, în *Missio Dei: A Journal of Missional Theology and Praxis*, 5, 1, 2014, pp. 19-47.
13. MUILENBERG, James, „Abraham and the Nations: Blessing and World History”, în *Interpretation* vol.19, no.4, 1965, pp. 387-398.
14. PLĂMĂDEALĂ, Antonie, „Biserica slujitoare în Sfânta Scriptură, Sfânta Tradiție și în teologia contemporană”, în *S.T.* XXIV (1972), nr. 5-8, pp. 325-625.
15. SCHNABEL, Eckhard J., „Israel, the People of God, and the Nations”, în *JETS* 45/1, 2002, pp. 35-57.
16. SCOBIE, Charles H.H., „Israel and the Nations: An Essay in Biblical Theology”, în *TB* 43.2, 1992, pp. 283-305.
17. TABER, Charles R., „Missiology and the Bible”, în *Missiology* 11, 1983, pp. 229-45.
18. WRIGHT, Christopher J.H., „The Ethical Authority of the Old Testament: A Survey of Approaches. Part I”, în *TB* 43.1, 1992, pp. 101-120.

19. IDEM, „The Ethical Authority of the Old Testament: A Survey of Approaches. Part II.”, in *T.B.*, 43.2, 1992, pp. 203-231.
20. IDEM, „Truth with a Mission: Reading All Scriptures Missiologically”, in *SBJT* 15.2, 2011, pp. 4-15.