

Sfânta Scriptură: limbaj și conținut în dialogul ecumenic

Pr. Lect. Dr. Dan Sandu
Facultatea de Teologie Ortodoxă "Dumitru Stăniloae"
Iași

Spiritul biblic al ecumenismului

Este știut că ceea ce a determinat mișcarea ecumenică a fost constatarea, la începutul secolului trecut, că mesajul evanghelic nu are credibilitate din cauza lipsei de unitate a creștinilor. Imperativul dialogului a fost inspirat de necesitatea ca adevărul biblic să fie nu numai transmis și receptat, dar și acceptat cu toată credința. Spiritul eminent biblic al ecumenismului a fost declanșat înainte de constituirea primelor organizații ecumenice, respectiv în 1889, când un grup de 500 de studenți japonezi trimitea o telegramă la o conferință a studenților nord-americani spunându-le simplu, dar răspicat „Faceți din Iisus un Rege”. Acesta a constituit începutul unei mișcări studențești de mare anvergură în America de Nord, Europa și Asia, care consta în întâlniri studențești pentru rugăciune și studiul Scripturii.¹ Elementul orientativ pentru dialogul ecumenic a fost deci de la început Scriptura ca normă perenă, esențială pentru învățătură, rugăciune și viață creștină.

În mod programat, Sfânta Scriptură a fost invocată ca principiul activ de unitate ecumenică începând de prin 1910 în cadrul primelor organizații ecumenice protestante și ortodoxe, care s-au completat cu deschiderea oficială spre dialogul ecumenic a Bisericii Romano-Catolice, după 1965, prin "aggiornarea" promovată de Conciliul Vatican II.

Primii promotori ai mișcării ecumenice credeau sincer că singurul care produce schimbare și dăruire sinceră față de sine și față de aproapele este Cuvântul lui Dumnezeu și, de aceea, el trebuia să ocupe locul central în dialogul ecumenic. Prin cuvânt se deschide lumii poarta iubirii și toleranței între Biserici, dar și poarta nefericită spre problemele sociale legate de misiunea urbană, șomaj, criza ecologică, criza morală mondială, violența mondială. Astăzi numărul provocărilor s-a multiplicat și diversificat: același text trebuie să răspundă provocărilor globalizării, bioeticii, drepturilor omului, accesului la magisteriu, sărăciei și datorii externe a țărilor din lumea a treia și altele. Studiul cuvântului sacru devine astfel un proces de continuă disciplină, pentru a gândi și trăi în spirit biblic realitatea contemporană în demersul ecumenic.

De la început, studiul textului trebuia să devină o preocupare comună, fiindcă în felul acesta se contribuia la descifrarea și înțelegerea mesajului dumnezeiesc spre cât mai mulți, putându-se depăși mai ușor diferențele prin apelul la aceeași autoritate: Biblia. Istoria a dovedit că studiul și înțelegerea adecvată a cuvântului a dus adeseori la rezolvarea unor probleme sociale locale.

Fiind singura garanție a unității, Scriptura se impunea ca indispensabilă în mediul ecumenic: „Cinstirea Scripturilor este elementul fundamental de unitate între creștini... Tot ceea ce se poate face pentru unitatea membrilor Bisericilor și comunităților creștine

¹ A se vedea articolul "Bible", în *Dictionary of the Ecumenical Movement*, ed. by Nicholas Lossky, 2nd Edition, WCC Publications, Geneva, 2002, p. 108.

este să citească cuvântul lui Dumnezeu și să o facă împreună, când este posibil, pentru că ea re-întărește legătura unității”²

Am ales această asociere, cinstire-citire, ca să reliez că ele se susțin neîncetat una pe alta, corectându-se și conservându-se: cinstirea fără citire poate duce la pietism fără fond, iar citirea fără cinstire la intelectualism searbăd. Problemele cele mai serioase de interpretare a Scripturii în sens de cinstire-citire au apărut în secolul al XVI-lea, secolul Reformei. Punctul central al controverselor nu l-a constituit atât de mult conținutul Scripturii, cât mai cu seamă cum trebuia citită și interpretată. Cheia controverselor era, așadar, aplicarea cuvântului Scripturii la comunitatea de credincioși.

Plecând de aici, în dorința de unitate ecumenică, toate dialogurile au avut teme de discuții fundamentate pe Scriptură, dar s-au axat pe probleme de credință care necesită dezbateri datorită aplicării diferite în normele doctrinare și etice a afirmațiilor imuabile ale Scripturii. Să remarcăm, din cele de mai sus, că preocupările ecumenice au avut ca prim rezultat încurajarea tuturor membrilor Bisericilor de a lectura consecvent Sf. Scriptură. Se poate vorbi de mai multe moduri de lectură, pe care le enumerăm, fără a face recomandări într-o direcție sau alta cu privire la consecințele asupra lectorului credincios:

- a. Lectura simplă, din rațiuni de pietate, care face apel atât la înțelesul literal, dar lasă spațiu și interpretării alegorice și tipologice;
- b. Exegeza științifică, cu respectarea unor metode stricte care au început să fie stabilite de prin secolul al XVIII-lea, în care prevalează când interpretarea literală, când cea alegorică;
- c. Hermeneutica eclezială, care variază funcție de culoarea confesională a fiecărei Biserici și se reflectă în viața ei liturgică, în experiența spirituală și în structura ierarhică autoritară;
- d. Ilustrarea omiletică, după care Scriptura este sursa imaginilor și istorisirilor ce se pretează la o interpretare spirituală și morală.³

Un model de lectură ecumenică

Biblia a fost din totdeauna un text care se adresează unui lector credincios, dar nu numai. Principiul „*Sola Scriptura*” enunțat și respectat de reformatori nu se mai poate aplica integral lectorului modern al Bibliei, care beneficiază de o altă cantitate de informație și care își construiește un univers propriu, în dorința de eliberare față de orice constrângere dogmatică: certitudini, sensibilități, spațiu acordat credibilului și altele. Funcție de limbajul folosit în traducere⁴, ea poate atrage nu numai pe lectorul credincios, ci și pe cel necredincios. În lectura textului sacru omul modern se vrea liber să accepte sau să ignore elementul inspirație și, implicit, revelație. Comunitatea confesională sau principiile culturale în sine nu pot interveni implacabil în a-l determina pe cititor într-o anumită direcție de înțelegere și acceptare a mesajului revelat. Un credincios va accepta că în text este *Cuvântul lui Dumnezeu* pe care îl mărturisește și experimentează în propria viață, iar aceasta înseamnă trăirea internă intensă a conținutului.

² *Directory for Ecumenism*, 183

³ George H. Tavard, *The Bible in Ecumenism*, în rev. „One in Christ”, XXXII(1996), nr. 4, p. 316.

⁴ Cititorii în general nu au acces la limbile originale ale Scripturii. Dacă în limba italiană, pentru a arăta rolul traducătorului în transmiterea unui text, s-a folosit jocul de cuvinte „traduttore-traditore” (traducător-trădător), pentru textul biblic considerăm venită formula propusă de Jacques Nieuviarts, „traduzione-tradizione” (traducere-tradiție).

Pentru necredincios, Biblia reprezintă un text care poate sau nu să răspundă unor întrebări existențiale de natură spirituală. Ea nu poate fi folosită, așa cum s-a încercat în regimurile atee, drept tratat de biologie, astronomie, istorie sau altele, tocmai cu scopul de a-l compromite. De aceea, a accepta că întreg conținutul Bibliei este Cuvântul lui Dumnezeu presupune nu numai munca celui ce a scris-o și a traducătorului, ci și a celui care o citește, iar aceasta presupune un proces lent de interpretare proprie, acceptare și transformare. Sensul sacru al textului biblic, deci, este alcătuit din autor, traducător și cititor. Cei trei dau sens propriu textului.

Pentru cititorul credincios Vechiul Testament poate fi citit ca purtând latent în sine germenii teologiei creștine noutestamentare. Spre exemplu „Duhul lui Dumnezeu” nu va fi înțeles în sensul tradițional ebraic, ci în sens creștin, deși nu se poate vorbi despre texte în care Acesta să apară ca persoană decât în Noul Testament. Dumnezeu Cel drept și înfricoșător, al cărui nume evreul nici nu îl poate pronunța, este înțeles de lectorul credincios prin prisma întrupării, în care El este „Domnul”, descoperit prin întrupare și dând accesul la cunoaștere prin credință, ceea ce este de neînțeles și de neacceptat pentru poporul Legământului. Așadar, citirea Vechiului Testament în lumina Noului Testament este inevitabilă în teologia creștină.

Indiferent de diversitatea traducerilor, problema esențială astăzi este locul și modul de receptare, spațiul sensibil al sufletului omului modern. Numărul de locuri și spații de receptare este foarte variat. Nici unul dintre acestea nu s-ar putea considera saturat în receptarea mesajului. Contextul lecturii este divers și tocmai aici mișcarea ecumenică încearcă să găsească un teren și principii comune de receptare.

Locul în care spiritul ecumenic nu are eficiență este cel privitor *la modalitatea de lectură*. Există, mai multe feluri de a citi Scriptura: lectura de curiozitate, lectura omului credincios, lectura monastică, lectura independentă, lectura în comun, lectura academică, de curs ori în comunitatea religioasă în care lectorul trăiește. Mișcarea ecumenică se constituie într-un instrument de măsură care arată că există o preocupare pentru lectura biblică și pentru o înculturare a acesteia în contextul specific, dar există multe diferențe cu privire la interpretarea mesajului. Indiferent de modul cum se face, imperativul este de a nu se obstrucționa accesul oricărui creștin la lectură, ci chiar de a încuraja prin toate metodele, inclusiv prin tehnica avansată a informaticii, universului virtual etc.

Biblia este o permanentă invitație la dialog. Limbajul ei, după Mihail Bakhtin, este „esențial dialogal”, la fel ca și învățătura lui Iisus. „Este un dialog între credincios și necredincios, între păcătos și drept, între sărac și bogat, între ucenici și farisei, între apostoli și neamuri”⁵ Monologul închide textul; dialogul lasă textul deschis pentru orice altă citire și alt tip de înțelegere.

În această lectură, trebuie să întrunească un minim de condiții ce depășesc spațiul confesional: să aibă o finalitate unică principală: de a face masajul original cunoscut într-o formă lingvistică accesibilă destinatarului; să respecte cele două aspecte principale pentru credință: cel lingvistic și cel teologic; să răspundă evenimentului comunicativ: „ce vrea” să transmită, „cine” transmite mesajul și „pentru cine” este formulat.⁶

⁵ Mihail Bakhtin, *Problems of Dostoevski's poetics*, în Caryl Emerson, (ed. and transl.), *Theory and History of Literature*, 8, Mineapolis, University of Mineapolis Press, 1984, p. 135.

⁶ Carlo Buzzetti e Carlo Ghidelli, *Una traduzione biblica italiana nell'ecumenismo*, în rev. „Salesianum”, LXVI, nr. 1/2004, p. 55.

Limbajul biblic în rugăciune

Primul mod de exprimare a Cuvântului lui Dumnezeu a fost rugăciunea, Frângerea Pâinii, în spațiul Tradiției creștine. Fiind transmisă în interiorul Tradiției, Scriptura nu poate fi separată de aceasta. Tradiția constituie principiul credincioșiei în transmiterea Cuvântului, mărturia vie a credinței în cuvântul Scripturii, dar nu este izvor de doctrină.

Principiul dogmatic al relației indisolubile Tradiție-Scriptură conduce la o dezvoltare comună care valorifică atât dat-ul biblic, cât și experiența umană personalizată a inspirației. Prin Tradiție, limbajul biblic se reflectă și devine eficient în comunitate. Cele două depozitare ale Revelației, Scriptura și Tradiția, nu reprezintă două mesaje diferite, ci același text prezentat complementar.

Pentru acest motiv este necesară enunțarea câtorva principii care reflectă relația dintre acestea. Mai întâi, limbajul liturgic este în conținut în covârșitoare majoritate biblic, iar conținutul Liturghiei este exclusiv biblic; limbajul biblic al Liturghiei o ferește de dezvoltarea folclorică, ritualistă sau preponderent culturală; înnoirea limbajului liturgic atrage după sine și înnoirea limbajului Scripturii, care trebuie să se facă accesibil și prin rugăciune, nu numai prin studiul biblic sau omiletic. În Liturghie Biblia respiră atât prin cuvântul rostit, cât și prin retrăirea mistică a lucrării Cuvântului lui Dumnezeu pentru mântuire. Aplicându-l în viață, cuvântul rugăciunii însoțit de meditație și sacrament are efect transformator.

Limbajul liturgic păstrează aceeași structură dialogală din Scriptură, între credincioși și Dumnezeu, între comunitate și oficiant. În viața liturgică se proclamă că Iisus Hristos, Cel Răstignit, Înviat și Înălțat la ceruri este conținutul neschimbat și mesajul întregii Scripturi și liturghii (I *Corinteni* 1,23; 15,20; *Marcu* 16,19).

Ortodoxia română are această șansă pentru că folosește limba vorbită în biserică, încât cuvântul poate fi înțeles, după recomandarea Sf. Pavel: „În Biserică mai bine vorbește cinci cuvinte pe înțeles, decât zece mii fără înțeles” (I *Corinteni* 14,11)

Este necesar să reținem, din această secțiune, că nici un alt text nu poate prevala în fața textului biblic și că procesul unei lecturi sau trăiri adecvate nu presupune elaborarea unor formule contemporane, care sunt apoi argumentate cu Scriptura, așa cum se întâmplă adeseori, ci trebuie să se plece de la Scriptură, apoi să se identifice modul în care afirmațiile revelate se dezvoltă în formule doctrinare sau afirmații morale pentru omul modern, elementul de fidelitate față de Scriptură fiind dat de tradiție.

Limbajul în traducere

Traducerea are ca scop cunoașterea conținutului unic al Cuvântului lui Dumnezeu, în contexte și culturi diferite. Ea este un proces dinamic, pe măsură ce limbile popoarelor evoluează, dar și pe măsura descoperirii altor manuscrise. Ca formă, trebuie să se adapteze situațiilor celor mai diverse, ținând seama de fenomenul de „înculturație” la care trebuie să se raporteze. „A traduce înseamnă în același timp a prelua și a crea, a muri și a renaște, a salva esențialul în cursul naufragiului pentru a putea pune piciorul pe pământ stabil. În aceasta constă aventura și riscul unei traduceri: deodată o succesiune de decizii fără răspuns care constituie puterea și slăbiciunea sa”⁷

Există unele riscuri pe care mișcarea ecumenică nu le ignoră în raportarea la textul sacru, dar care reprezintă provocări moderne la care se cer răspunsuri adecvate.

⁷ C. Rico, *La linguistique peut-elle définir l'acte de traduction?* În J.M. Poffet (éd.), *L'autorité de l'écriture*, Paris, Ed. du Cerf, 2002, pp. 221-222.

Pierderea sensului sfințeniei textului. În concepția talmudică se afirmă: „Cel care traduce literal este un farsor; cel care adaugă ceva, este un blasfemator”⁸ Traducerea Cuvântului trebuie făcută nu numai cu mintea, ci și cu inima, într-un fel de „lectură ontologică”, pentru că orice text este subiect de interpretare, cu atât mai mult cuvântul lui Dumnezeu, transmis dintr-o anumită mentalitate într-o alta, și dintr-o limbă mai mult sau mai puțin austeră într-o limbă modernă. Tendința de traducere într-o limbă cât mai seculară poate conduce la asimilarea textului sfânt cu alte texte care practică aceeași limbă.

O diluare a conținutului printr-o tendință de adaptare a unui limbaj prea modern, cu riscul de a transforma Biblia într-o carte de filologie. Tendința universală este de a prescurta, de a transmite informația într-o formă cât mai concentrată, în defavoarea frumuseții, sensibilității, nuanțelor ce dau un anumit sens conținutului.

Deschiderea prea mare față de interpretarea post-modernă a textului sfânt.⁹ Post modernismul, reacția la modern, este prezent mai evident în științele umaniste, științele sociale dar ocupă un loc tot mai însemnat și în teologie. Dacă interpreții moderni au căutat să descopere sensul textului prin analiza ideilor legate de autor, intenții, destinatar, context istoric, data și locul scrierii (fundamentale pentru interpretare), izvoare și evenimentele care au determinat apariția textului (inclusiv prin mijloace științifice, cauzele supranaturale fiind eliminate aprioric în general de exegeza protestantă), post-modernismul aplică alte metode; se face distincție dintre diacronic și sincron (respectiv înțelegerea istorică a derivatelor cuvintelor și relațiile dintre cuvintele care determină o anumită compoziție). Apelului „la surse” din critica modernă, post-modernismul îi opune analiza textuală. Post-modernismul dă autonomie textului care, odată publicat, poate da naștere la orice alt înțeles. Lumea din spatele textului nu mai are importanță. Ceea ce este însemnat este capacitatea textului de a da un răspuns în funcție de așteptările și preocupările cititorului. Înțelesurile prezente și viitoare din text nu sunt simple repetiții ale trecutului; ele sunt generate de potențialitatea textului autonom de a conduce la alte înțelesuri, în contexte diferite. Textele însemnate sunt plurivoce.¹⁰

Cititorul intră în legătură cu autorul nu prin contextul socio-istoric, ci prin text, care îl arată prin ce diferă de autor. Textele nu mai reflectă realități sociale, ci le creează. Un aspect din conceptul post-modern este prăpastia pe care o creează între cuvânt și lume. Critica post-modernă vorbește despre o metaforicitate esențială, eliminând orice interpretare literală. Cu alte cuvinte, în critica post-modernă, textul și cititorul înlocuiesc autorul. Viitorul textului este mai însemnat decât contextul în care a fost scris. Înțelesul este eluziv.

Noul mod de abordare ridică întrebări la care va trebui să se dea un răspuns: care mai este diferența dintre istorie și ficțiune? Unde mai este adevărul? Care sunt

⁸ Citat la H. Cousin, *Les textes messianique de la Septante ont-ils aidé l'exégèse apostolique? Ont-ils été récusé par le sages?* în D. Manguerat (éd), *Le Déchirement: juifs et Chrétiennes au premiere siècle*, Geneve, Labor et Fides, 1996, p. 205.

⁹ Postmodernismul reprezintă un curent posterior modernismului, introdus de către Iluminism, care se impune pe linie culturală și intelectuală. Caracteristic pentru postmodernism este că respinge ideea de „adevăr obiectiv”, respinge rolul rațiunii și pretențiile de universalitate. Totul este subiectiv. Textele sau simbolurile sunt acceptate în funcție de înțelegerea adevărului, care este dependent de fiecare individ sau comunitate în care acesta este membru. Teologia postmodernă are ca principală caracteristică pretenția de reconstruire a simbolurilor creștine, dându-le sens în funcție de căutarea pentru holistic, în care orice pretenție de universalitate este respinsă. Cf. Donald K. McKim, *Westminster Dictionary of Theological Terms*, Westminster John Knox Press, Louisville, 1996, p. 214.

¹⁰ Frances Young, *Augustin Hermeneutics and Postmodern Criticism*, în rev. "Interpretation", January 2004, pp. 43-44.

criteriile dintre o interpretare validă și una falsă? Critica post-modernă, deci, „se joacă” cu textul, cu ideile, de dragul jocului. Este, de altfel, o transpunere a caracteristicii societății consumeriste de super-market, în care alegi și comanzi ceea ce dorești.¹¹

Ecumenismul ca evanghelizare

Autoritatea supremă și neschimbătoare în dialogul ecumenic este Biblia. Nu au existat niciodată dezacorduri cu privire la autoritatea Cuvântului Scripturii scopul lui fiind mântuirea celor ce cred în Iisus Fiul lui Dumnezeu. Poate prea târziu, s-a simțit nevoia unei traduceri ecumenice, începând din 1973, lucrare care a devenit opera de referință în dialogul ecumenic, dar și în mediile universitare, unde Sf. Scriptură este studiată în manieră supra-confesională. Acest tip de lucrare se înscrie și pe linia eforturilor culturale de redescoperire a cuvântului viu, care stă la baza oricăror mutații culturale și culturale. Indiferent de apartenența eclezială a omului de cultură, receptarea conținutului biblic este un factor decisiv.

În viziunea membrilor comunităților membre ale mișcării ecumenice atenția trebuie îndreptată nu atât asupra conținutului Bibliei, care rămâne neschimbat în esență, cât mai ales asupra modalităților de transmitere a acestuia, în limbajul omului modern, cu referire la întrebările pe care el și le pune.¹² Se știe că nu mesajul creștin ridică probleme, ci maniera în care îl transmitem și îl folosim. Necesitatea nuanțării modului de transmitere a conținutului credinței este determinat de contextul cultural secularizat aproape generalizat. Secularizarea nu mai este o caracteristică secundară a lumii moderne: se poate trăi și muri, se poate con-viețui, se poate construi și distruge o societate umană fără credința în Dumnezeu.¹³ Ea reprezintă o amenințare pentru toate comunitățile religioase, nu numai creștine.

De aceea, o serie de teologi propun imperativul transmiterii Cuvântului fie motivat religios ontologic, să răspundă la întrebările esențiale. În evanghelizarea omului modern nu se poate vorbi despre o instituție care vrea să se facă cunoscută, să iasă dintr-o perioadă de criză sau marginalizare socială. Nu poate fi determinată nici de spiritul propagandistic sau de cucerire a noi piețe pentru o anumită confesiune; este vorba despre vestirea tainei lui Dumnezeu la toți oamenii, atât cei care l-au auzit și l-au abandonat, din societățile occidentale moderne, cât și celor care nu l-au auzit, din alte locuri și culturi. Vestirea se înscrie pe linia logicii divine, potrivit căreia Dumnezeu S-a făcut pe Sine cunoscut mai întâi. El rămâne „Taina cea din veac ascunsă...neștiută nici de îngeri”, fapt pentru care cunoașterea este un proces complex, de lungă durată. În materie de credință nu totul se învață, dar totul se deprinde. A cunoaște „taina lui Dumnezeu” înseamnă a trăi bucurie prezenței Lui, a vesti slava lui. În aceasta se face omul „util lui Dumnezeu”. Dumnezeu din Sfânta Scriptură este un Dumnezeu care vorbește. El vrea să se facă auzit, alături de om. De aceea vestirea Cuvântului neschimbat se face prin Dumnezeu, pentru că Dumnezeu cel care tainic se face cunoscut.

Răspunsul omului la chemarea lui Dumnezeu de a-I cunoaște taina depășește spațiul dogmei și al moralei, pentru că este direct legat de viața cu Dumnezeu. Omul modern a pierdut mult din acest sens al con-viețuirii cu Dumnezeu. Secularizarea în care

¹¹ France Young, *art. cit.*, p. 45

¹² Datorăm o parte dintre ideile de mai jos studiului J. De Kisel, *Annoncer l'Évangile aujourd'hui*, în „Nouvelle revue théologique, Tome 126, nr. 1, Janvier-Mars, 2004, pp. 5 ș.u.

¹³ Un exemplu este refuzul de menționare a rădăcinilor creștine ale Europei în noul proiect al Constituției Europene.

omul se izolează nu reprezintă nici pe departe sfârșitul religiei, ci o pierdere esențială pentru om. Pierderea acestei dimensiuni din viața omului îl face să perceapă altfel concepția despre sine și rolul lui pe pământ, față de ceilalți, față de lume și mediul în care trăiește. Realitatea secularizată se manifestă autonom, fără a cunoaște riscurile acestei autonomii față de Dumnezeu. Cultura unei astfel de omeniri devine antropocentrică și raționalistă. Libertatea și emanciparea se manifestă ca valori fundamentale ce se impun adeseori prin violență. Chiar relația cu Dumnezeu a fost tratată de pe poziția de conflict cu umanitatea și acestea caracterizează tot mai mult omenirea modernă "civilizată".

Înțelesul creștin al relației cu Dumnezeu care se descoperă este că în El se află libertatea și binele. Biblia este tocmai mărturia alianței sau întâlnirii omului cu Dumnezeu și această experiență trebuie permanentizată în creație. În actul credinței, permeabilitatea omului la transcendent devine vizibilă până la a face din om ființa capabilă de transcendent. Uneori se caută un discurs asupra Cuvântului lui Dumnezeu care să convină omului secularizat însă Dumnezeu nu poate să devină nici idee, nici putere, nici lucru, pentru că se revelează, vorbește și intră în relație.

Pentru a evita interpretările subiective cu privire la „Biserică” și „Biserici”, mișcarea ecumenică a adoptat formula biblică de „popor al lui Dumnezeu”. Prin acest termen se desemnează întreaga umanitate chemată la viața cu Dumnezeu, oamenii Noului Legământ. „Poporul lui Dumnezeu” desemnează mai întâi comunitatea tuturor celor care ascultă cuvântul lui Dumnezeu, a celor care au înțeles rostul mântuirii al Cuvântului Întrupat. Această comunitate îl caută pe Dumnezeu și i se deschide Lui, care este etern, transcendent, unic, viu. Este comunitatea celor în care Cuvântul lucrează. El desemnează eșecul sau adunarea care celebrează Cuvântul prin Taine. În sens mai restrâns, este comunitatea celor botezați, care se împărtășesc din același potir. În sens mai concret, este comunitatea celor cărora Cuvântul nu s-a vestit în deșert, ci aplică Evanghelia în viață. Ei au înțeles mesajul, îl aplică în viață și simt cu simțirea lui Hristos. Între aceștia se creează fraternitatea și solidaritatea. Vestirea cuvântului, din această perspectivă, include comunitatea, nu este semnul unui activism individualist. Evanghelizarea nu se poate face printr-o campanie sau propagandă, pentru că nu va dura, ci într-o comunitate care o face în spiritul tradiției apostolice. Însăși comunitatea creștină este o mărturie, care are drept rațiunea de a fi Cuvântul. Dumnezeu nu se impune, El cheamă cu o discreție greșit înțeleasă de activiști. El se adresează inimii, iar mărturia din preaplinul inimii se face în comunitatea celor credincioși. Inima este prima care trebuie evanghelizată. Dacă se schimbă inima, restul ține de lucrarea Duhului Sfânt: "Vă voi da inimă nouă și duh nou vă voi da; voi lua din trupul vostru inima cea de piatră și vă voi da inimă de carne" (Iezechiel 36,26).

În unele tradiții, această vestire a cuvântului se face cu discreția recomandată de Hristos pe Muntele Fericitilor (Matei 6,16-18). Nu este vorba de a ascunde identitatea. Aceasta se afirmă încă mai clar cu discreție, fără a fi confundată cu declamația triumfalistă a specificității în defavoarea Evangheliei. Discreția produce încredere. "Poporul lui Dumnezeu" trebuie să transmită această încredere plină de atașament față de cuvântul lui Dumnezeu. Discreția trebuie arătată în toate contextele pluraliste și inter-religioase.

Evanghelizarea, deci, trebuie făcută în respect pentru celălalt, fără sentimente de superioritate sau într-un duh de cucerire. Tocmai Evanghelia este cea care ne invită la respect: pentru ceilalți și pentru Dumnezeu. Biserica, „poporul lui Dumnezeu”, este mărturia lucrării lui Dumnezeu și trebuie să rămână la dispoziția Lui. Numai făcând aceasta, „porțile iadului nu o vor birui” (Matei 16,18).

În loc de concluzii

Prezentul eseu nu caută să dea răspunsuri, ci mai degrabă să provoace, să pună întrebări, să invite la meditație și acțiune responsabilă. Întrebările directe sau indirecte nasc altele, la care exegeza biblică va trebui să răspundă mai devreme sau mai târziu, iar aceasta într-un spirit de frățietate:

Ce jaloane oferă Biblia în relațiile cu alte religii în procesul de comunicare?

Până la ce nivel se poate accepta înculturația Bibliei?

Cum pot creștinii să trăiască „după Scriptură”, când există elemente de interpretare confesionale care se contrazic?

Care sunt căile de eliminare a „analfabetismului biblic”, proces în creștere chiar în rândul creștinilor, chiar în rândurile intelectualității?

Deși se înregistrează progrese pe linia cunoașterii reciproce a Bisericilor, prin mișcarea ecumenică, teologia biblică este încă îndreptată spre identitatea eclezială. De aceea, unitatea scontată se împlinește cu greu; fundamental, unitatea poate fi dată mai degrabă în viziunea comună asupra Cuvântului lui Dumnezeu și mai puțin în administrație și înțelegeri formale.

Chiar în spiritul cel mai optimist al trăirii creștine, se recunoaște că astăzi, Cuvântul lui Dumnezeu, în conținut și trăire, trece printr-o perioadă grea. Indiferența omului modern și eșecul multora în a-L transmite, nevoia de schimbare a lumii potrivit unor precepte independente de voința lui Dumnezeu dau puține speranțe pentru viitor.

Se investighează planuri de cateheză, se creează modalități moderne de transmitere a Scripturii, dar problema de esență rămâne aceeași: Cuvântul lui Dumnezeu este tot mai puțin relevant în fața valului globalizant al societății secularizate. „Poporul lui Dumnezeu” își găsește tot mai greu cuvintele și tonul pentru a vesti Cuvântul, căci cuvintele se schimbă, își pierd din înțeles și greutate, pe când Cuvântul Adevărului rămâne același.

Când Apostolii nu au prins nimic toată noaptea, Iisus i-a sfătuit să ducă barca la „adânc” și acolo au prins mulțime de pești. Acesta este îndemnul Lui, ca valorile să fie căutate în profunzime, în duhul autenticității și a schimbării sincere a inimii. Dumnezeu nu cere imposibilul și tocmai de aceea trebuie să avem încredere în El. El propune omenirii să trăiască Evanghelia și să-I fie popor ales. Desigur, cuvântul este în mâna lui Dumnezeu: oamenii trebuie doar să-l facă să strălucească.

Bibliografie selectivă

✠✠✠ *L’Ancien Testament dans l’Eglise, Etudes teologiques de Chambessy*, 8, Chambessy –Geneva, Centre Orthodoxe, 1988

Cullmann, Oscar et al., *La Bible et le dialogue oecumenique*, traduit par René Virrion, Mulhouse, Editions Salvador, 1967.

Flesseman – van Leer, Elen (ed.), *The Bible: Its Authority and Interpretation in the Ecumenical Movement*, Faith and Order Paper 99, Geneva, World Council of Churches, 1980.

Hedegaard, David, *Ecumenism and the Bible*, Amsterdam, International Caouncil of Christian Churches, 1954.

Jones, Douglas Rawlinson, *Instruments of Peace: Biblical Principles of Christian Unity*, London, Hodder and Stoughton, 1965

Segretario Attività Ecumeniche (ed.), *La Parola di Dio e l'ecumenismo*, Rome, Editrice A.V.E., 1972.

Tavard, G., The Bible in Ecumenism, in „One in Christ”, 32, nr. 4, 1996.

Tsetsis, G (ed.), *The role and the Place of the Bible in the Liturgical and Spiritual Life of the Orthodox Church*, in „Orthodox Thought”, WCC Publications, Geneva, 1983.

Weber, H.R., *The Book that Reads Me: A Handbook for Bible Study*, WCC, 1983.

✠✠✠ *A treasure in the Earthen Vessels*, WCC, 1999.