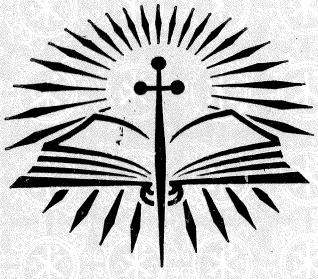
STUDII TEOLOGICE



REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA II-a ANUL XXXIV — Nr. 7-8, IULIE — OCTOMBRIE 1982

BUCUREŞTI

CUPRINS

BISERICA ŞI LUMEA (editorial), de Pr. D. Soare

ARTICOLE ŞI STUDII

Diac. Asist. Dr. EM. CORNIŢESCU, Descoperirile arheologice în Ţara Sfîntă în ultimii 50 de ani (1920—1970) şi raportul lor cu Vechiul Testament, teză de doctorat în teologie

Prefaţă 461

Introducere 471

Partea I: *Cercetările arheologice în ultimii 50 de ani (1920—1970)* — Istoric

Capitolul 1. *Localităţi menţionate în Vechiul Testament şi identificate în urma săpăturilor efectuate între 1920—1970* 480

Capitolul 2. *Locuri în care s-au descoperit vestigii arheologice dar nu sînt menţionate în Vechiul Testament* 545

Pr. Drd. Neculai Dragomir, *Profeţii Vechiului Testament în cultul ortodox şi în iconografia bisericească* 563

Drd. Adrian Niculcea, *Implicaţiile sacramentale ale relaţiilor trinitare* . . 578

DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

Vizita unui grup de profesori şi studenţi teologi de la Facultăţile de teologie ale Universităţilor din Lund (Suedia) şi Copenhaga (Danemarca) la Institutul teologic universitar din Bucureşti, de Pr. Asist. Nicolae Necula 591

Conferinţa Monseniorului Prof. Wilhelm Nyssen de la Universitatea din Köln (Germania Federală) la Institutul teologic universitar din Bucureşti, de Pr. Asist. Nicolae Necula 593

Părintele Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, doctor honoris causa al Facultăţii de Teologie din Belgrad 602

NOTE BIBLIOGRAFICE

Origen, Scrieri alese. Partea a II-a; traducere din l. greacă de Pr. prof. T. Bodogae, Pr. Prof. N. Neaga şi Zorica Laţcu, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982, 528 p., în 16⁰, de Pr. Asist. Dr. Nicolae Dură 605

STUDII TEOLOGICE

REVISTA INSTITUTELOR TEOLOGICE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA a II-a ANUL XXXIV, Nr. 7 — 8, IULIE — AUGUST 1982

BUCUREȘTI

COMITETUL DE REDACȚIE :

Președinte : *Prea Fericitul Părinte IUSTIN, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.*

Membri : *din partea Institutului Teologic de grad universitar din București : P. C. Pr. Rector ENE BRANIȘTE ; P. C. Pr. Prorector DUMITRU RADU ; din partea Institutului Teologic de grad universitar din Sibiu : P. C. Arhid. Rector CONSTANTIN VOICU, și P. C. Pr. Prorector DUMITRU ABRUDAN.*

Îndrumător de redacție : *Pr. Prof. ENE BRANIȘTE.*
Redactor : *ȘTEFAN GĂNCEANU.*

COLABORATORI

Înalt Prea Sfinții Mitropoliți și Prea Sfinții Episcopi, Prea Cucernicii Preoți Profesori de la Institutele teologice de grad universitar, candidații la titlul de doctor în teologie, studenții Institutelor teologice și Prea Cucernicii Preoți.

BISERICA ȘI LUMEA

Viziunea teologică asupra Bisericii și a lumii nu este nouă; ea aparține primelor începuturi ale creștinismului. Totuși relația dintre Biserică și lume se pune în discuție în mod mult mai stăruitor în vremea noastră, cînd Biserica — venind în contact, prin credincioșii ei, cu toate realitățile vieții practice și sociale — este chemată mai mult ca oricînd să-și justifice prezența și utilitatea ei în lume.

Deschiderea Bisericii față de lume ține de însăși esența învățăturii sale, fundamentată pe datele Revelației. În gîndirea ortodoxă, relația dintre Biserică și lume este privită din perspectiva unitară a iconomiei divine, care integrează întreaga existență într-o unică istorie a mîntuirii. Lumea este un întreg unitar, inclus în planul iubirii lui Dumnezeu. Biserica și lumea se găsesc astfel cuprinse în aceeași iconomie a mîntuirii, al cărei centru este Mîntuitorul Iisus Hristos.

Desigur există o deosebire ontologică între Biserică și lume; totuși sfera de existență a Bisericii nu este separată de lume. Fiind în relație atît cu Dumnezeu cît și cu oamenii, Biserica își desfășoară misiunea ei spirituală nu în mod abstract, ci în raport cu realitățile concrete ale vieții credincioșilor ei.

Ortodoxia privește lumea, mai întîi, ca operă a lui Dumnezeu, operă pe care «Dumnezeu a văzut că este bună» (Fac. 1). În al doilea rînd, ea e socotită părtașă la căderea în păcat, odată cu căderea omului, și astfel devine o lume a păcatului. Aceasta e lumea despre care Sfîntul Apostol Ioan spune că nu trebuie iubită (I Ioan 2, 15—16). În al treilea rînd, lumea e răscumpărată din iubirea lui Dumnezeu prin jertfa Fiului Său (Ioan 3, 16), și se face din nouă vrednică de iubire. Creștinul trăiește deci în această lume răscumpărată, care așteaptă veacul eshatologic. În această perspectivă, el este solidar cu lumea, căci «omului nou» îi va corespunde un «veac nou» în Împărăția lui Dumnezeu. E vorba deci de o viziune dinamică, optimistă, care angajează reciproc lumea și omul în procesul desăvîrșirii.

Biserica Ortodoxă nu s-a plasat pe poziția unui antagonism față de lume, de separare sau de dispreț față de ea. Detașarea de lume pe care o implică monahismul nu înseamnă disprețuirea lumii, ci un mod de a refuza răul din ea, de a refuza lumea păcatului și de a accepta lumea care se înnoiește prin puterea Duhului Sfînt.

Ortodoxia a conceput Biserica ca fiind totdeauna în lume, ca să o ajute să se transfigureze, menținîd un echilibru între elementul spiritual și social al vieții creștine. Pe de o parte, Biserica trăiește din relația ei cu Dumnezeu și de aceea elementul spiritual este primordial. Pe de altă parte, Biserica fiind și o comunitate umană, nu poate rămîne și nu rămîne străină față de societatea umană, nu duce o viață ruptă de lume.

Prin urmare misiunea esențială a Bisericii nu trebuie înțeleasă ca o lucrare de ordin speculativ, sau de pură interiorizare, ci ca un proces activ și dinamic, în care elementul spiritual se conjugă și cu preocuparea pentru viața de aici. Iar acest lucru apare ca o consecință a faptului că orice progres personal pe scara mîntuirii se realizează în funcție de efortul depus și pentru propășirea celorlalți semeni (Matei 25, 40).

Caracterul social al mesajului creştin este exprimat atît în Sfînta Scriptură cît şi în teologia patristică — prin considerarea Bisericii ca «familie a lui Dumnezeu» sau ca o comunitate de credinţă şi de viaţă. Ideea de comuniune îşi are izvorul în acea «rudenie» dintre Dumnezeu şi om şi a oamenilor între ei. Este vorba aici însă nu de o simplă solidaritate umană, ci de o participare ontologică, de o «proexistenţă», adică de exista pentru alţii, urmărind prin aceasta ridicarea comunităţii umane pe trepte tot mai înalte de propăşire.

Lucrînd pentru mîntuirea sa şi a semenilor săi — credinciosul se împărtăşeşte totodată de influenţa harică şi de binefacerile pe care le exercită asupra lui semenii săi, membrii comunităţii de credinţă din care el face parte şi numai în sînul căreia se poate mîntui. Este o interferenţă de dăruire de la ins la comunitate şi invers, care vădeşte atît complexitatea procesului mîntuirii cît şi binefacerile sale în ordinea socială.

În virtutea acestui fapt, mai ales în vremea noastră, cînd trăim o epocă nouă şi din punct de vedere spiritual — prin descoperirea tot mai deplină a importanţei omului, a dimensiunilor lui morale, şi a menirii lui în societate — Bisericile creştine sprijină tot mai mult participarea credincioşilor la viaţa de comunitate a întregii omeniri.

În lumina unei juste fundamentări teologice a relaţiei dintre Biserică şi lume, discuţia dintre aşa-zişii «orizontalişti» şi «verticalişti» — care a luat amploare în ultima vreme, tinzînd să genereze două curente opuse în rîndurile mişcării ecumenice — nu îşi are rost, deoarece ambele direcţii au temeiuri biblice, iar raportul dintre ele este acela de complementaritate, iar nu de excludere reciprocă.

Biserica Ortodoxă Română nu a acceptat nici una din extremele amintite — nici pe cea orizontalistă, nici pe cea verticalistă —, considerînd că numai echilibrul dintre ele şi sinteza lor pot evita, pe de o parte idealizarea şi desprinderea de realitate, iar pe de altă parte secularizarea, desacralizarea şi criza gîndirii teologice şi a vieţii bisericeşti.

Nu poate fi acceptată adică, atitudinea care tinde să adopte o teologie pur speculativă, motivînd că scopul suprem al religiei creştine — mîntuirea — este de ordin metafizic şi ca atare el nu ar putea fi conjugat cu preocupările de ordin pămîntesc.

În acelaşi timp, nu poate fi acceptată nici extrema opusă, şi anume secularismul radical, adoptat de unii teologi care cer Bisericii să slujească lumii pînă chiar şi fără o bază religioasă, fără o motivare şi fără o perspectivă creştină. Dacă s-ar da curs unei asemenea pretenţii, ar însemna ca Biserica să devină o oarecare instituţie lumească, pierzîndu-şi identitatea ei şi, prin aceasta, caracterul specific al slujirii sale. Or, trebuie să acceptăm că Bisericile creştine sînt chemate să slujească lumii de azi de pe poziţiile lor proprii şi în numele principiilor evanghelice.

În numele acestor principii, Bisericile creştine au înţeles în vremea noastră, să treacă la o nouă etapă a slujirii şi anume de la deschiderea faţă de lume, la responsabilitatea faţă de lume şi la solidaritatea cu toţi cei ce luptă pentru armonia, înfrumuseţarea şi apărarea vieţii ei, la angajarea concretă în sprijinirea eforturilor spre mai bine ale omenirii contemporane.

REDACŢIA

DESCOPERIRILE ARHEOLOGICE DIN ŢARA SFÎNTĂ ÎN ULTIMII 50 DE ANI (1920—1970)

şi raportul lor cu Vechiul Testament

TEZĂ DE DOCTORAT
de
Diac. Asist. Dr. Emilian Cornițescu

P r e f a ț ă

Arheologia, caracterizată nu de mult drept «o disciplină fundamental umanistă», sau o «ştiinţă a omului prin excelenţă, deşi este tînără, căci începutul ei ca ştiinţă independentă de istorie are loc o dată cu zorii secolului XIX, totuşi prin vestigiile puse în lumină, în calitatea lor de bunuri ale culturii umane, a adus mari servicii omenirii. Descoperirea unor comori îngropate de vremuri a dat posibilitate astăzi să se cunoască specificul şi originalitatea diferitelor vechi culturi, procesul lor de naştere şi evoluţie, de constituire şi organizare, în ce măsură locul şi mediul au influenţat dezvoltarea culturii şi a civilizaţiei. De aceea nu este de mirare fenomenul la care asistăm astăzi, de creştere tot mai sporită a interesului pentru descoperirile arheologice, la o înclinare tot mai vădită pentru lucrările din trecutul cît mai îndepărtat al omenirii. Începînd cu secolul XX, şi în special după cel de al doilea război mondial, arheologia a făcut mari progrese, mai ales că perfecţionarea mijloacelor tehnice de investigaţie şi încadrarea rezultatelor obţinute în istorie, cronologie şi dezvoltarea culturii şi civilizaţiei, au impulsionat cu pregnanţă cercetările arheologice.

Disciplină cu un profund caracter de investigaţie, arheologia a pus în lumina istoriei şi a cunoaşterii adevărului, valori nepreţuite, prin monumentele descoperite, prin reconstituirea lor, prin descoperirea unor vechi inscripţii şi prin descifrarea unor vechi scrieri necunoscute, mărturii atît de importante pentru istoria trecutului îndepărtat al unor vechi culturi şi civilizaţii dispărute şi prea puţin sau uneori total necunoscute pînă acum.

Descoperirile arheologice din Egipt, începute odată cu secolul XIX, precum şi descifrarea de către J. Fr. Champollion şi R. Lepsius a scrierii hieroglifice şi a vechilor inscripţii de pe monumente, nu numai că au

pus în lumina cunoașterii mărturii ale istoriei, ci au creat, prin eforturile acestor pionieri ai arheologiei egiptene, și o nouă știință, «egiptologia».

Același lucru s-a întîmplat și în Mesopotamia, unde spre sfîrșitul primei jumătăți a secolului XIX, prin munca neobosită de pionierat a unor arheologi ca Cl. J. Rich, I. B. Fraser, P. Em. Botta, A. H. Layard și H. C. Rawlinson, au văzut lumina zilei nenumărate elemente arheologice. Aceste descoperiri, urmate de descifrarea scrierii cuneiforme și a vechilor inscripții, au creat apoi și aici o nouă știință, «asirologia». Să nu uităm că ruinele vechii cetăți Ninive au dat posibilitate omenirii de astăzi să cunoască una dintre cele mai vechi și renumite colecții de mărturii istorice și documente de arhivă ale vechiului Orient, biblioteca regelui asirian Assurbanipal. Această vestită bibliotecă prezintă, prin conținutul mărturiilor, și o valoare deosebită nu numai pentru arheologie în general, ci și pentru arheologia biblică în special. Prin numele de regi, de cetăți și de orașe menționate ca și prin relatările despre unele războaie și evenimente, biblioteca lui Assurbanipal vine să dea mărturie istorică și să confirme unele lucruri care, pînă la valoroasa descoperire și descifrare, nu erau cunoscute decît din cărțile Sfintei Scripturi. Se știe, de altfel, că cele mai multe descoperiri arheologice făcute în Mesopotamia, în special pe pămîntul vechiului imperiu asirian, au fost determinate și impulsionate de cele mai multe ori de relatările existente în Vechiul Testament. Relatările aghiografilor vechitestamentari au trezit interesul și au generat uneori cercetările, săpăturile arheologice și descoperirile din nordul teritoriului dintre cele două rîuri, Tigru și Eufrat.

Peste tot, prin vestigiile descoperite de societățile organizate sau de savanți și arheologi, arheologia a confirmat caracterul istoric al unor date, a completat unele relatări sau a pus în lumină unele date și obiceiuri total necunoscute, referitor la starea de cultură și civilizație a vremurilor îndepărtate din trecutul istoric al vechiului Orent. În aceeași măsură însă, aceste vestigii au oferit material documentar și pentru cadrul istoric al evnimentelor relatate în Sf. Scriptură.

Iată de ce cercetarea vechiului teritoriu al Palestinei, unde și-a desfășurat istoria poporul evreu, împreună cu alte popoare, a stîrnit în rîndul arheologilor un viu, un puternic și permanent interes. Cunoașterea trecutului istoric al Palestinei, a așezărilor omenești de aici și o înțelegere cît mai deplină a evenimentelor relatate de Sf. Scriptură, a determinat pe mulți arheologi să-și îndrepte atenția și spre această parte din Orientul Apropiat.

Interesul pentru cercetări arheologice în Palestina este dat de activitatea consulului francez de la Mosul, Paul Emile Botta care, în anul 1843, face săpături la Khorsabad, pe malurile rîului Tigru, oferind prima confirmare arheologică a unei relatări biblice ; cucerirea Samariei și a regatului de nord sau al lui Israel, de către Sargon II (21—705), regele asirian care a deportat pe evrei (Is. 20, 1 și 4 Regi 17, 1—6). Numai după trei ani, în 1846, arheologul englez Austen Henry Layard, dezgropînd ruinele vechii cetăți asiriene Calah, una dintre fostele capitale ale Asiriei, a confirmat existența acestei așezări, menționată în Sf. Scrip-

tură (Gen. 10, 11). Între timp însă, savantul american Edward Robinson, în urma unor călătorii în Palestina dintre anii 1838—1851, a realizat o prospectare sistematică a Țării Sfinte, lucrarea sa «Cercetări biblice în Palestina» — Biblical Researches in Palestina — fiind o operă importantă de topografie arheologică a acestei țări.

Acest început, modest dar promițător, a trezit un interes deosebit pentru cercetările arheologice din Palestina. Desigur că munca de explorare trebuia să fie bine organizată și necesita investiția unor mari fonduri financiare. De aceea, încă de pe la anul 1850, încep să se organizeze societăți și misiuni germane, engleze, franceze, americane, ruse și daneze, care să conducă și să finanțeze săpăturile ce aveau să pună în lumină trecutul istoric al popoarelor care au locuit pe pământul străvechi al Palestinei, și să confirme, să completeze sau să aducă noi mărturii despre datele geografice și evenimentele relatate în Sf. Scriptură. Pe lîngă aceste societăți de cercetare și explorare arheologică vom întîlni apoi nenumărate nume de savanți și arheologi ca: Flinders Petrie, Charles Clermont Ganneau, Klein, R.A. Macalister, Fr. Bliss, E. Sellin, W. F. Albright, D. Mackenzie, Ed. Robinson, E. Sukenik, L. H. Vincent, G. R. Wright, Roland de Vaux ș.a., care și-au închinat strădaniile lor cercetării acelor tell-uri din Palestina, care ascundeau îngropate în negura vremurilor, mărturiile trecutului mai îndepărtat sau mai apropiat al Palestinei, al istoriei popoarelor care au locuit aici.

Cercetările arheologice din Palestina, începute în a doua jumătate a secolului XIX, vor fi încununate de mari și neprețuite rezultate prin vestigiile trecutului readuse în lumina cunoașterii adevărului istoric. Ele încep cu descoperirea celor două inscripții: Inscripția lui Meșa (1868) și Inscripția de la Siloam (1881), dintre care prima, acea celebră stelă de la Dhiban, va aduce confirmarea relatării biblice despre relațiile dintre Meșa, regele Moabului, și Ioram, regele lui Israel (4 Regi 3).

Activitatea descoperirilor arheologice, organizată în mod științific, va începe în Palestina o dată cu săpăturile făcute de englezul Flinders Petrie, în anul 1890, la Tel-el-Hesi (biblicul Lachiș), fosta reședință a unui rege canaanean și cetate din Iuda (4 Regi 18, 14; 19, 8; 2 Cron. 11, 9; 25, 27; Neem. 11, 30), situată la vest de Hebron, pe versantul vestic al Munților Iuda. Această descoperire va deschide lungul șir al săpăturilor arheologice din Palestina, dînd la iveală ruinele unor cetăți existente încă înainte de intrarea evreilor în Canaan, cum sînt: Gezer, Tell-Taanac (lîngă Meggido), Ierihon, Tell-al-Mutesellim (Meggido), Tell-Sebastie (Samaria), Bat-Șemeș, Tell-Hum (Capernaum), Tell-el-Ajjul (Gaza), Beisan (Bet-Șean) ș.a.

Săpăturile arheologice din Palestina au cunoscut însă o dezvoltare mai intensă, puțin întîlnită, în special după primul război mondial, continuată și după al doilea. Rezultatele la care s-a ajuns prin vestigiile descoperite vin să depună mărturie despre valoarea și importanța deosebită, a acestor materiale documentare. În primul rînd, ele confirmă sau completează adevărul despre existența și situația geografică a așezărilor omenești din Palestina încă din mileniul al III-lea î.d.Hr., punînd în lumina existenței reale și istorice cetăți și orașe menționate în cărțile Vechiului Testament. În același timp, aceste vestigii alcătuiesc și

un important izvor despre religia, cultura și viața socială, economică și politică a popoarelor existente în Palestina înainte de venirea evreilor. Descoperirile arheologice au dat posibilitate cercetătorilor să cunoască religia canaaneilor, care pînă acum nu era cunoscută decît din relatările biblice. Dar aceste vestigii vin să confirme și adevărul istoric al istorisirilor din cărțile Sfintei Scripturi, să depună mărturie despre organizarea și modul de viață religioasă, economică, politică și socială a poporului evreu, așa cum sînt acestea relatate de aghiografii vechitestamentari. Adevărul istoric referitor la relatările biblice, confirmat prin săpăturile arheologice, l-a determinat pe teologul apusean Martin Noth să afirme că: «Textele care au legătură cu David trebuie să fie considerate în cea mai mare parte drept o relatare exactă a faptelor istorice». Același lucru l-a făcut apoi pe scriitorul Werner Keller să-și intituleze atît de sugestiv lucrarea sa referitoare la rezultatul săpăturilor arheologice făcute în Egipt, Mesopotamia și Palestina: «La Bible arrachée aux sables — l'archéologie confirme le «Livre des livres», (Paris 1962) sau, în ediția germană, «Und die Bibel hat doch recht».

Cercetărilor arheologice de la mijlocul secolului XX le-a revenit marele merit de a face cea mai mare descoperire a acestui secol pe pămîntul Palestinei: Manuscrisele de la Marea Moartă. Cele peste 40.000 de manuscrise, în mare majoritate fragmente, descoperite în regiunea Qumran (Khirbet-Qumran, Wadi Murabbaat și Khirbet Mira) alcătuiesc o descoperire senzațională și sînt de o valoare inestimabilă pentru studiul Sfintei Scripturi, pentru textul cărților Vechiului Testament, pentru autoritatea și integritatea acestor scrieri. Deosebita lor valoare nu constă numai în vechimea lor, ci și în mărturia pe care o depun pentru păstrarea integrității dogmatice a textului biblic ebraic. Despre descoperirile de la Qumran, marele savant și arheolog francez Roland de Vaux a scris: «Sînt cele mai prețioase descoperiri aflate pe pămîntul Palestinei, cele mai importante care au fost făcute vreodată în domeniul studiilor biblice».

Însemnătatea deosebită și aportul remarcabil adus arheologiei în general și studiilor biblice în special, de rezultatele săpăturilor arheologice din Țara Sfîntă, au fost sursa care a generat, a impulsionat și a alimentat o întreagă literatură arheologică și teologică. Lucrările publicate, studiile și articolele tipărite în revistele editate de societățile și misiunile arheologice din Palestina și Orientul Apropiat («Das Heilige Land», «Quarterly Statement», «Revue biblique», «Palästina Jahrbuch» ș.a.) sînt atît de numeroase încît ar putea alcătui o adevărată bibliotecă. Numai despre Manuscrisele de la Qumran — care sînt încă în curs de cercetare — s-a scris așa de mult încît cele publicate ar putea alcătui un capitol special de literatură, arheologică și biblică, volume întregi despre Comunitatea de la Qumran.

În literatura teologică românească vechitestamentară au apărut, pînă în prezent, puține studii și articole, cu excepția relatărilor din manualele de Arheologie biblică sau a studiilor despre descoperirile de la Ras-Shamra și Qumran, care să facă cunoscute, în lumea teologică mai ales, rezultatele la care au ajuns pînă în prezent cercetările arheologice din Palestina.

Lucrarea Descoperirile arheologice din Țara Sfîntă, în ultimii 50 de ani (1920—1970) și raportul lor cu Vechiul Testament *elaborată de P. C. Diac. Asistent Emilian Corniţescu și prezentată ca teză în vederea obținerii titlului de doctor în teologie, prezintă în mod sintetic și sistematic materialul arheologic — inscripții, monumente și texte — aduse la lumină prin săpăturile făcute în ultimele decenii. Este un bogat material despre cultura și civilizația popoarelor din epoca vechitestamentară, mărturii care vin să dea atestare și să îmbogățească datele istorice biblice, lămurind unele obiceiuri, datini și instituții din viața poporului evreu și a celorlalte popoare menționate în Sf. Scriptură.*

Toate aceste mărturii extrabiblice, pe baza cărora au fost reconstituite unele vechi culturi și civilizații, anumite perioade din istoria antică, au fost scoase la lumină și puse în valoare vechile mărturii istorice, sînt mărturii veridice și pregnante despre realitatea datelor, a localităților și a persoanelor biblice. Ele sînt și rămîn mărturii de necontestat pentru adevărul istoric al celor relatate pe filele cărților Vechiului Testament, evenimentele relatate în Sf. Scriptură fiind, deci, realități care se încadrează în timpul și spațiul vremurilor respective.

Autorul își începe expunerea cu o scurtă și clară prezentare despre rolul Arheologiei biblice ca disciplină a Studiului Vechiului Testament și despre valoarea descoperirilor arheologice în general, ajungînd la concluzia că «materialul extrabiblic confirmă existența unor popoare și așezări omenești la care, în perioada Vechiului Testament, s-au referit scriitorii sfinți», și că vestigiile arheologice «aruncă o lumină vie asupra izvoarelor și a mediului în care a luat naștere și a trăit poporul biblic și dovedesc că lumea prezentată în Sfînta Scriptură este adevărată».

Pentru a face o legătură și a păstra o continuitate între vechile și noile descoperiri arheologice — mai ales că de multe ori noile săpături arheologice sînt o continuare a celor inițiate la sfîrșitul secolului XIX și începutul secolului XX, autorul redă și vechile descoperiri arheologice făcute pînă în anul 1920 în Palestina, Egipt și Mesopotamia. Ceea ce imprimă o însemnătate și o valoare deosebită acestor vechi vestigii arheologice este faptul că cercetătorii au căutat peste tot ca rezultatele obținute prin explorările vechilor localități, a monumentelor și a inscripțiilor descoperite și descifrate, să fie puse în acord cu datele aflate în Sf. Scriptură. Aceste vestigii au însă nu numai o importanță istorică, prin confirmarea evenimentelor relatate în Sf. Scriptură, ci și o valoare filologică, fiind mărturii prețioase pentru evoluția scrisului și a limbii ebraice.

Partea cea mai mare a lucrării este închinată descoperirilor arheologice făcute pe pămîntul Palestinei în perioada anilor 1920—1970. În expunerea sa, autorul prezintă mai întîi rezultatul săpăturilor arheologice făcute în localitățile unde au fost vechile cetăți și orașe identificate pe deplin cu așezările biblice, continuînd cu săpăturile din unele centre și așezări, care pînă în prezent nu au putut fi identificate precis cu nici una dintre localitățile menționate în Sf. Scriptură.

Începînd cu săpăturile de la Acsaf (Tell Keisan) și sfîrșind cu cele de la Țiclag (Tell-el-Halif), autorul prezintă în ordine alfabetică, pentru a putea fi urmărit mai bine, «șirul descoperirilor arheologice», vestigiile arheologice (urme de ziduri vechi, de locașuri de cult, de morminte, de cisterne pentru apă, de ceramică sau de materiale epigrafice — inscripții pe ostraca, sigilii cu nume ebraice), aduse la lumină și puse în valoare prin explorările făcute în 55 de localități, identificate de arheologi cu vechile cetăți biblice. În prezentarea vestigiilor descoperite la fiecare localitate în parte, autorul urmărește, în mod sistematic și științific, să sublinieze, respectînd adevărul istoric și realitatea geografică, în ce măsură aceste vestigii constituie o mărturie pentru relatările biblice, în ce măsură aduc ele un aport deosebit pentru precizarea unor probleme de istorie și cronologie biblică, pentru lămurirea unor date referitoare la obiceiurile și instituțiile din viața familială, socială și religioasă a poporului evreu sau a celorlalte popoare din Palestina sau din țările vecine. Încadrarea în lumina istoriei universale a evenimentelor istorisite în Sf. Scriptură, în contextul vieții sociale, politice, economice și religioase din Orientul Apropiat a poporului lui Israel, sînt tot atîtea obiective urmărite de autor pe baza rezultatelor la care au ajuns cercetările arheologice.

În acest sens, autorul lucrării are meritul de a sublinia adevărul că descoperirile arheologice nu atestă numai existența localității biblice respective, ci și vechimea ei, confirmînd în acest fel cele istorisite de Sf. Scriptură. La fiecare cetate în parte sînt relevate în special vestigiile care vin să depună mărturie în legătură cu ocuparea ei de către evreii conduși de Iosua la intrarea lor în Canaan, cu situația la împărțirea Palestinei la cele 12 seminții ale lui Israel, sau peste tot cu istoria lui Israel și a relațiilor lui cu celelalte popoare, deci încadrarea lor în timp și spațiu. Pentru o cît mai corectă identificare cu vechile cetăți biblice a ruinelor dezgropate, autorul dă și denumirea pe care o poartă astăzi localitatea respectivă, unde se află, la ce seminție a aparținut, deci situația geografică împreună cu existența fiecărei cetăți în vremea canaanenilor și a israeliților.

De un real folos pentru studiile biblice sînt și descoperirile arheologice făcute în localități care pînă în prezent n-au fost identificate de arheologi. Autorul redă, în acest sens, folosind aceeași metodă, și săpăturile arheologice făcute într-un număr de 60 de localități, al căror rezultat ne oferă date despre stadiul de cultură și civilizație, despre ocupațiile, credințele religioase și cultul practicat de vechii locuitori ai Palestinei. Autorul își exprimă speranța că viitoarele dscoperiri arheologice din aceste localități vor aduce, poate, datele necesare pentru identificarea lor deplină, astfel că numărul mărturiilor pentru confirmarea relatărilor biblice, istorice și geografice va spori, cunoașterea existenței și a trecutului lor istoric se va îmbogăți, orizontul despre viața popoarelor biblice se va lărgi, iar harta vechiului teritoriu al Palestinei va fi mereu completată cu alte localități.

Un loc de seamă este acordat manuscriselor biblice descoperite în regiunea Qumran, la nord-vest de Marea Moartă. Pentru a ilustra valoarea acestor manuscrise, autorul compară un text din Isaia (cap. 38)

după aceste manuscrise, cu textul masoretic și cu cel grecesc din Septuaginta, ajungînd la concluzia că între cele trei texte nu există decît deosebiri de formă, care nu afectează cu nimic integritatea dogmatică sau doctrinară a textului biblic, păstrat nealterat și necorupt.

O cunoaștere a monumentelor descoperite în țările vecine cu Palestina — Egipt, Asiria, Babilonia, Siria, Fenicia, Asia Mică și Arabia — nu este lipsită de sens pentru un cercetător care vrea să-și lărgească orizontul cu privire la istoria și gradul de cultură și civilizație al popoarelor din Orientul Apropiat, menționat în Sf. Scriptură. Prezentînd aceste monumente, autorul lucrării pune în evidență valoarea lor prin confirmarea și completarea datelor biblice despre existența și trecutul unor așezări și popoare cu care evreii au avut diverse legături, mai ales că în rîndul cercetătorilor vestigiilor arheologice de la Mari (Tell Hariri) trec drept «O redescoperire a Vechiului Testament».

Șirul vestigiilor arheologice este încheiat cu prezentarea inscripțiilor în legătură cu istoria poporului evreu, inscripții care ne fac cunoscută istoria antică din secolele XI—IV î.d.Hr., confirmînd astfel istoria biblică și atestînd numeroase nume de localități și persoane biblice.

Vorbind în ansamblu despre valoarea descoperirilor arheologice pentru istoria biblică și pentru cărțile Vechiului Testament, autorul subliniază aportul deosebit al acestor descoperiri pentru cunoașterea vieții culturale, economice, politice, sociale și religioase din Palestina. A cunoașterii trecutului istoric și a posibilităților de precizare a unor evenimente, a încadrării și armonizării istoriei biblice cu istoria popoarelor vechi orientale. Pe baza descoperirilor arheologice s-a putut stabili astăzi cu mai multă precizie, cea mai importantă dată din istoria lui Israel, ieșirea lui din Egipt, în jurul anului 1250 î.d.Hr. De altfel, pentru Palestina, așa cum subliniază autorul, descoperirile arheologice sînt singurele mărturii extrabiblice pentru perioada mai veche de dinaintea și din vremea patriarhilor evrei.

În «concluziile» cu care autorul își încheie lucrarea, este remarcată și pusă din nou în evidență valoarea descoperirilor arheologice ca izvoare de cunoaștere și mărturii documentare pentru adevărul că cele relatate în Sf. Scriptură sînt strîns legate și se încadrează pe deplin în realitățile istorice, geografice și culturale ale vremii, atestînd astfel autoritatea istorică a cărților Vechiului Testament. Cel ce studiază Sfînta Scriptură și dorește să-și lărgească orizontul de cunoaștere în ce privește istoria poporului evreu și a celorlalte popoare biblice, nu poate face abstracție de rezultatele la care s-a ajuns astăzi pe baza descoperirilor arheologice.

Studiile de specialitate făcute la Universitatea Ebraică din Ierusalim (1947—1975) au dat posibilitatea autorului să se informeze uneori chiar la fața locului despre anumite descoperiri arheologice mai recente, să cunoască direct rezultatul și valoarea lor și, în același timp, să cerceteze bogata bibliografie a literaturii arheologice din numeroasele lucrări, articole și studii publicate separat sau în reviste.

Desigur că autorului nu i-a fost ușor ca din bogatul material bibliografic să selecteze ceea ce era mai important, iar din ipotezele enunțate să aleagă pe cea mai veridică. Printr-o muncă intensă și stă-

ruitoare, aplicînd metoda științifică de cercetare, analizare și elaborare, autorul a reușit în lucrarea sa să ne dea o sinteză sistematică și bine închegată despre descoperirile arheologice din Palestina din perioada anilor 1920—1970, pe care le prezintă în contextul lor istoric și biblic. Înmănunchiate în legătura lor pragmatică, autorul oferă o imagine clară și bine conturată despre valoarea deosebită a descoperirilor arheologice pentru un teolog sau pentru orice cercetător sau cititor al Sfintei Scripturi. Importanța pe care aceste descoperiri arheologice o prezintă pentru Studiul Vechiului Testament, mai ales pentru Exegeza și Arheologia biblică, un lucru bine remarcat de autor, imprimă lucrării Prea Cucernicului Diac. Emilian Cornițescu valoarea și contribuția pe care o aduce prin lucrarea sa literaturii teologice românești vechitestamentare. Pentru o cît mai bună informare asupra datelor geografice, la sfîrșitul lucrării este anexată și o hartă cu localitățile unde s-au făcut săpăturile arheologice.

Referenții lucrării: Pr. Prof. Dr. Nicolae Neaga, Pr. Prof. Dr. Grigorie T. Marcu, Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu și subsemnatul, apreciind valoarea și contribuția acesteia pentru îmbogățirea și dezvoltarea studiilor biblice în teologia noastră, am fost de acord pentru recomandarea ei spre publicare și susținere în vederea obținerii titlului academic de doctor în Teologie.

Pr. Prof. Dr. Mircea CHIALDA
referent principal

ABREVIERI

AASOR	=	Annual of the American Schools of Oriental Research, New Haven, Conn., Cambridge, Mass.
A	=	Archaeology, Israel Pocket Library Keter Books, Jerusalem, 1974.
AFO	=	Archiv für Orientalforschung, Graz.
AJSL	=	American journal of Semitic Languages and Literatures, Chicago.
ANET	=	Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, ed. a 2-a, 1955.
AOT	=	Altorientalische Texte zum Alten Testament, ed. H. Gressmann, Berlin, Leipzig, 2 Aufl., 1926.
BA	=	Biblical Archaeologist, New Haven, Conn., Cambridge, Mass.
BASOR	=	Bulletin of the American Schools of Oriental Research, New Haven, Conn., Cambridge, Mass.
BIES	=	Bulletin of the Israel Exploration Society, Jerusalem.
BJPES	=	Bulletin of the Jewish Palestine Exploration Society, Jerusalem.
BJRL	=	Bulletin of the John Rylands Library, Manchester.
BZAW	=	Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, Berlin.
BZF	=	Biblische Zeitfragen.
CAH	=	The Cambridge Ancient History, Cambridge.
CRAI	=	Comptes rendus de l'Academie des Inscriptions et Belles Lettres, Paris.
DBS	=	Dictionnaire de la Bible. Suppliment, ed. L. Pirot, A. Robert, H. Cazelles, Paris, 1929.
DWT	=	D. W. Thomas, Archaeology and Old Testament Study, Oxford, 1967.
HTR	=	Harvard Theological Review, Cambridge, Mass.
IEJ	=	Israel Exploration Journal, Jerusalem.
IES	=	Israel Exploration Society, Jerusalem.
ILN	=	Illustration London News.
JBL	=	Journal of Biblical Literature.
JCS	=	Journal of Cuneiform Studies, New Haven, Conn., Cambridge Mass.
JEA	=	Journal of Egyptian Archaeology, London.
JNES	=	Journal of Near Eastern Studies, Chicago.
JPOS	=	Journal of the Palestine Oriental Society, Jerusalem.
JTS	=	The Journal of Theological Studies, Oxford.
JQR	=	The Jewish Quarterly Review, Philadelphia.

KAT = Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament.
LPZ = Leipzig.
MUSJ = Melanges de l'Université Saint Joseph — Beyrouth.
PEQ = Palestine Exploration Quarterly, London.
PEFQS = Palestine Exploration Fund Quarterly Statement, London.
PJB = Palestinajahrbuch des deutschen evangelischen Institutes für Altertumswissenschaft, Jerusalem, 1905—1933.
QDAP = The Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine, Jerusalem.
QS = Quarterly Statement (sau PEFQS = Palestine Exploration Fund Quarterly Statement, London).
RA = Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale, Paris.
RB = Revue biblique, Paris.
RHPR = Revue d'Histoire et de Philosophie religieuses.
RSO = Revista degli Studi Orientali, Roma.
ST = Studii Teologice, București.
VT = Vetus Testamentum, Leiden.
TLZ = Theologische Literaturzeitung.
ZA = Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäeologie, Berlin.
ZÄS = Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde, Berlin.
ZAVG = Zeitschrift für Assyriologie und Verwandte Gebiete, Leipzig.
ZAW = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, Berlin.
ZDPV = Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins, Leipzig, Wiesbaden.

INTRODUCERE

Arheologia biblică, auxiliar în studierea cărților Vechiului Testament

Textul Sfintei Scripturi a Vechiului Testament, scris de aghiografi sub inspirația Sfîntului Duh, nu poate fi înțeles corect de cineva, fără a avea o pregătire teologică ce constă în însușirea informațiilor care introduc pe cercetător în probleme de canonicitate, inspirație și istorie a textului biblic. Prin mijlocirea acestor date, cercetătorul și interpretul Vechiului Testament va afla sensul adevărat al textului sfînt, întrucît cunoaște împrejurările externe — loc, timp etc. și interne — cultură, concepție etc., din vremea în care au fost scrise cărțile canonice vechitestamentare. Desigur, aceste date, sînt însușite de cercetător din studiile auxiliare ale «Introducerii în Vechiul Testament» între care se numără și Arheologia biblică și cea profană.

Arheologia (termen de origine greacă, format din două cuvinte : ἀρχαῖος = vechi și λόγος = cuvînt, studiu), ca disciplină de sine stătătoare, separată de istorie, apare la sfîrșitul secolului XVIII. În secolul următor, arheologia va îmbrăca două direcții, una laică și alta religioasă, cea religioasă urmărind prezentarea științifică a situației naturale, sociale, culturale, politice, economice și religioase, în care și-a dus viața poporul Israel. Însă, pentru că Sfînta Scriptură a Vechiului Testament menționează și alte popoare, care au trăit în Țara Sfîntă, sau au avut strînse legături cu poporul Israel, în mod firesc, Arheologia biblică le acordă și acestora importanța cuvenită, datele arheologice privind aceste popoare avînd menirea să contribuie la înțelegerea mai corectă a Vechiului Testament.

Vîrsta Arheologiei biblice însumează aproape două secole, însă noi ne-am propus să prezentăm descoperirile arheologice din Țara Sfîntă dintre anii 1920—1970, pentru faptul că în această perioadă de timp s-au dat la iveală multe vestigii, care confirmă existența unor localități biblice ca : Ierusalimul, Hebronul, Aradul și altele, în perioada vechitestamentară.

Numărul destul de bogat și variat al vestigiilor arheologice înregistrat de specialiști în această jumătate de veac ne dovedește faptul că Arheologia biblică constituie o disciplină de mare folos în înțelegerea și interpretarea cărților Vechiului Testament. Pentru a sublinia acest lucru au mai fost prezentate atît mărturiile arheologice scoase la lu-

mină pe locul unor așezări neidentificate de cercetători pe harta Țării Sfinte, cît și cele obținute de cercetători pe urmele unor localități din Egipt, Siria, Fenicia, Asiria și altele.

Privite în ansamblul lor vestigiile arheologice formează un izvor prețios de date cu conținut istoric, religios și cultural, care provin dintr-o perioadă ce se întinde de la patriarhii biblici pînă în vremea lui Ezdra și Neemia. Ele ne oferă prilejul să cunoaștem mai bine nivelul religios, cultural al populațiilor care au trăit pe teritoriul Țării Sfinte sau în afara granițelor acesteia.

În ultimele decenii, s-a subliniat faptul că Arheologia biblică este foarte utilă Vechiului Testament, pe de o parte confirmînd realitatea istorică a celor relatate de aghiografi, iar pe de altă parte elucidînd multe din obiceiurile existente în timpul patriarhilor. Ca disciplină auxiliară a introducerii în cărțile Vechiului Testament, Arheologia biblică ne ajută să cunoaștem cît mai multe date privind istoria și civilizația popoarelor din Orientul Apropiat și, totodată, să înțelegem, fără rezervă, că nici o scriere extrabiblică nu are girul inspirației, care este caracteristică a Sfintei Scripturi [1].

Necesitatea și importanța descoperirilor arheologice pentru înțelegerea conținutului cărților Vechiului Testament

Aghiografii Vechiului Testament au avut totdeauna conștiința că scriu sub inspirația lui Dumnezeu și că mijlocesc cunoașterea voii lui Dumnezeu, oamenilor. De aceea, în mod firesc, s-au preocupat mai mult de aspectul religios al scrierilor lor — adică de formularea cît mai clară a ideilor pe care le mijlocesc — și mai puțin de mediul în care au activat : starea economică, culturală etc. Chiar nume de localități au fost menționate doar sumar. Ulterior, acele localități au dispărut, amintirea lor rămînînd doar în unele scrieri canonice ale Vechiului Testament.

Pînă în prezent s-au obținut rezultate remarcabile de către arheologi. S-au identificat localități străvechi, a căror amintire părea pierdută în trecut, ca de exemplu Ur, unde a trăit patriarhul Avraam, și ve-

1. S. L. Caiger, *Archaeological Fact and Fancy*, în «BA», an. 1946, p. 62—67; G. E. Wright, *Archaeology today*, în «BA», an. 1947, p. 7—15; W. F. Albright, *L'archéologie de la Palestine*, trad. din engleză de R. Alapetite, Paris, 1955, 293 p.; W. Deonna, *L'archéologie : son domaine, sont but*, Paris, 1922, 287 p.; D. J. Wisemann, *Illustrations from Biblical Archaeology*, Eerdmans, 1958, 112 p.; J. A. Tompson, *Archaeology and the Old Testament*, Eerdmans, 1957, 128 p.; K. Kenyon, *Archaeology in the Holy Land*, London, 1971, 352 p.; Z. Kosidovski, *Povestiri biblice*, trad. de Anda și Nic. Mareș, București, 1970, 486 p.; A. Parrot, *Abraham et son temps*, Neuchatel, 1962, 139 p.; L. Lipin, A Belov, *Cărțile de lut*, trad. din limba rusă, Ed științifică, 1960, 385 p.; S. N. Kramer, *Istoria începe la Sumer*, trad. de Cornel Sabin, București, 1962, 316 p.; N. Petrovschi și A. Belov, *Țara marelui Hapi*, trad. de Ch. Chemișliu — A. Poterașu, Editura tineretului, 1958, 479 p.; W. Keller, *La Bible arrachée aux sables*, trad. din germ. de M. Strauss, Presses de la Cité, Paris, 1962, 331 p.; A. A. Ghimpu-Bolșacov, *Date ale Bibliei confirmate de cercetările arheologice și istorice*, în «S.T.», an. 1971, nr. 1—2, p. 85—95.

chile capitale asirobabiloniene : Ninive și Babilonul, sau cele ale poporului Israel : Samaria și Ierusalimul. Degajîndu-se zidurile de straturile de pămînt cu care vremea le-a acoperit, ele au confirmat istoria îndelungată și zbuciumată a vechilor imperii și a celor două regate israelite : cel de nord și cel de sud, momentele de înflorire și de declin ale localităților respective, întocmai cum au fost descrise în Vechiul Testament.

Pe diferite monumente s-au găsit inscripții ; texte mai extinse s-au aflat pe tăblițele de lut, anume confecționate, care aveau să confirme existența și evoluția alfabetului ebraic, provenind dintr-o veche scriere semită, folosită în peninsula Sinai. Scrierile de pe diferitele monumente au avut o importanță deosebită, deoarece confirmau atît istoria poporului lui Israel, cît și datele din Vechiul Testament [2].

De mare importanță sînt vestigiile arheologice pentru existența diferitelor instituții de care era legată viața religioasă a poporului iudeu : altarele de piatră descoperite atestă cele consemnate în Vechiul Testament despre obiceiul patriarhilor, înainte de instituirea preoției levitice de a aduce jertfe lui Iahve iar zidurile locașurilor de închinăciune și obiectele necesare la cult, scoase la lumină, confirmă existența continuă a unei intense vieți religioase pe pămîntul Țării Sfinte.

În același timp, Arheologia biblică, prin vestigiile descoperite, ne oferă mărturii veridice pentru relațiile poporului israelit cu celelalte popoare, sub raport economic, cultural și social, confirmînd astfel cele menționate de aghiografii Vechiului Testament.

Datele arheologice sînt necesare, pe lîngă alte izvoare, la argumentarea științifică a autenticității și integrității cărților canonice vechitestamentare. Descoperirea manuscriselor de la Marea Moartă, vechi de aproape două milenii, a dovedit cu prisosință că textul actual al Vechiului Testament are același conținut dogmatic și este același pe care l-a stabilit tradiția iudaică și a fost primit în tradiția creștină.

Desigur, s-au descoperit multe vestigii în această perioadă de timp (1920—1970) și se speră că în viitor vor fi date la lumină numeroase altele încît textul biblic va fi tot mai bine înțeles. Vor rămîne, totuși, unele localități neidentificate și unele aspecte din viața poporului Israel, de neexplicat. Aceste goluri sînt firești, avînd în vedere depărtarea în timp a perioadelor cercetate, bogăția istoriei acelor ținuturi și specificul poporului Israel, chemat, ca sub conducerea directă a lui Dumnezeu, să transmită peste veacuri cultul adevăratului Dumnezeu, ideea mesianică și monoteismul.

---

2. K. Kenyon, *op. cit.*, p. 278, 280 ; R. H. Smith, *The Houses Lamps of Palestine in OT Times*, în «BA». an. 1964, p. 2—31 ; R. Amiran, *Hakkeramikah hakkedumah șel Eret Israel*, Ierusalim, 366 p. ; P. H. Cross, W. *F. Albright's View of Biblical Archaeology and Its Methodology*, în «BA», an. 1973, p. 2—5 ; W. Keller, *op. cit.*, p. 15—16, 136 ; R. A. Smith, *The Householdt Lamps of Palestine in Old Testament Times*, în «BA», an. 1964, p. 2—3.

Descoperiri arheologice pînă în anul 1920

Țara Sfîntă a fost vizitată de pelerini din cele mai vechi timpuri. Era firesc ca unii dintre ei, observatori atenți, să lase însemnări prețioase în legătură cu itinerariul și existența monumentelor vechi. Astfel de însemnări datează încă din anul 1480 și se continuă neîntrerupt în secolele următoare. În anul 1709 este semnalat și un manual de arheologie al olandezului A. Reland, intitulat: «Palestina ex monumentis veteribus illustrata».

Descoperirile arheologice propriu-zise debutează pe la începutul secolului XIX, prin anul 1840 și au fost eșalonate cronologic în trei perioade: a) de la această dată pînă la declanșarea primului război mondial; b) de la primul la al doilea război mondial; c) de la al doilea război mondial pînă în prezent [3].

În acest răstimp s-au organizat societăți naționale în vederea explorării pămîntului Palestinei și al țărilor învecinate cu ea, între care menționăm: «Societatea biblică britanică», înființată în anul 1857; «Societatea germană» (Deutscher Palästinaverein) în anul 1877 și «Societatea rusă» (Pravoslavnoe palestinskoe obscestvo), înființată în anul 1882. Periodice ca: «Quarterly Statement», înființat în anul 1869, «Zeitschrift des deutschen Palästinaverein», înființat în anul 1878; «Mitteilungen und Nachrichten des deutschen Palästinaverein», înființat în 1902 și «Pravoslavnîi palestinskii sbornik», înființat în 1882, aveau să facă cunoscute descoperirile societăților cărora aparțineau [4].

Paralel cu aceste societăți, în Țara Sfîntă au funcționat școli și institute cu același profil. Amintim: 1) **Ecole pratique d'études bibliques,** azi **L'école biblique de Jerusalem,** care editează, începînd din anul 1892, revista intitulată «Revue biblique»; 2) **American School for Oriental Study and Research,** înființată în anul 1900; 3) **Deutsches evangelisches Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes,** înființat în anul 1910, care editează revista «Palästina Jahrbuch»; 4) **British School of Archaeology in Jerusalem,** înființată în anul 1919.

Între descoperirile arheologice, efectuate pînă în anul 1920, mai importante sînt următoarele:

1) Cele de la IERUSALIM, efectuate în anii 1867 și 1871—1897. S-a constatat că cetatea lui David a fost construită pe urmele unei fortărețe iebusite, care la rîndul ei era așezată pe ruinele unei așezări ridicată pe la anul 3000 î.d.Hr. S-au descoperit zidurile dimprejurul vechii

---

3. C. R., *Archaeology*, în «Encyclopedia Judaica», Ierusalim, 1971, vol. 3, col. 329; K. M. Kenyon, *op. cit.*, în «Dictionary of the Bible», p. 50; W. F. Albright, *L'archéologie de la Palestine*, p. 25—27; D. Glyn, *150 Years of Archaeology*, Duckworth, ed. II, 1975, p. 57—121; Ch. Pfeiffer, ed. *The biblical World, A Dictionary of Biblical Archaeology*, Michigan, ed. III, 1970, p. 62; Yan G. W. Beck, *Archaeology*, în G. A., Buttrick și alții, *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, A. D. York, Abingdon Press, Nashville, 1962, p. 205—206 (XXXI + 876 p. + XIV hărți).

4. *The Survey of Western Palestine*, 7 vol. 1881—1884; *Map of Western Palestine in 22 Sheets*, 1880, ed. II-a, 1897; *The Survey of Eastern Palestine*, 1889; V. Guerin, *Description géographique, historique et archéologique de la Palestine*, 7 vol., Paris, 1868—1880; H. duc de Luynes, *Voyage d'exploration à la Mer Morte, à Petra et sur la rive gauche du Jourdain*, 3 vol., Paris, 1874—1876.

cetăți, viaducte și turnul lui David, asemănător în dimensiuni cu turnul lui Fasael, pe care l-a descris Iosif Flavius [5].

2) Cele efectuate în cetatea LACHIȘ (Tel el Hesi, Tell el Duweir). S-au scos la lumină ruinele cetății și s-a constatat că fortăreața construită de populația canaanită, fusese distrusă în secolul XIII î.d.Hr. Aceste date confirmă cele afirmate în Vechiul Testament (Iosua 10, 32), unde se spune că respectiva cetate a fost cucerită în urma unor atacuri repetate întreprinse de israeliți, sub conducerea lui Iosua [6].

3) Cele desfășurate pe locul fostei cetăți canaanite TAANAC, cucerită de Iosua și dată moștenire seminției lui Manase (Iosua 17, 11). Populația cetății era idolatră și credința sa idolatră a fost confirmată de descoperirea unui sanctuar, în incinta căruia erau adăpostite podoabe de aur, vase de lut și ulcioare cu schelete de copii [7].

4) Cele de la IERIHON (azi Tell el Sultan). Sfînta Scriptură ne vorbește despre asedierea îndelungată a cetății de către israeliți, conduși de Iosua (cap. 6), sau de refacerea așezării în zilele regelui Ahab din regatul de nord (III Regi 16, 34). Vestigiile descoperite au dovedit credința idolatră a locuitorilor, cuceriți de israeliți și vechimea de peste 3000 de ani a așezării, care a existat și în timpul lui Iosua [8].

5) Cele din cetățile GAT (Tell es Safije, Iosua 11, 22; I Regi 5, 8; 6, 17; 7, 14), AZECA (Iosua 10, 11; 15, 35; I Regi 17, 1), MAREȘA [9]

---

5. D. Auscher și alții, *Itinéraires bibliques, guide de la Terre Sainte*, Edition du Cerf, Editions Mame, 1974, p. 181 (375 p.); *Jerusalem*, Israel Pocket Library, Keter Books, 1973, p. 3 (370); W. Wilson and Ch. Warren, *The Discovery of Jerusalem*, London, 1871; Ch. Warren and C. R. Conder, *Survey of Western Palestine: The Jerusalem*, London, 1884; C. R. Conder despre săpăturile lui H. Haudsley în anul 1874 cf. «PEFQS», an. 1875, nr. 7, p. 81—89; H. Guthe în «ZDPV», an. 1881, p. 115—119; an 1882, p. 7—218, 271—378; J. F. Bliss, *Excavations at Jerusalem*, 1894—1897. *Plan and Illustrations*, by A. C. Dickie, London, 1898; H. Grossmann, *Der Felsendom in Jerusalem*, cf. *Palästina Jahrbuch IV*, 1968, p. 54—66; R. Kittel, *Studien zur hebr. Archäologie und Religionsgeschichte*, Lipsca, 1908, p. 1—96; C. Dalmann, *Neu Petra Forschungen und der heilige Felsen in Jerusalem*, Lipsca, 1912; Iosif Flaviu, *De bello iudaico*, cap. 54, 4; L. H. Vincent, în «RB», an. 1920, p. 136, prezintă inscripția ebraică «Halem fiul lui Adonia și Gir». Halem este unul din evreii bogați din Babilon; idem, *Jerusalem: recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire*, 2 vol. 1912—1926; C. W. Wilson, *Recovery of Jerusalem*, 1871; D. R. Ap. Thomas, *Jerusalem*, în «DWT», p. 283; C. R., *Archaeology*, în «Encyclopedia Judaica», Jerusalem, 1971, vol. 3. AHH-AZ, p. 330.

6. O. Tufnell, *Lachish*, în «DWT», p. 297; D. Auscher și alții, *op. cit.*, p. 301 Lachish, în «A», p. 145; Petrie Flinders, *Tell el Hesi* (Lachish), London, 1891; F. J. Bliss, *A Mound Many Cites or Tel el Hesy Excavated*, London, 1894, ed. II, 1898; H. Guthe, *Bibelwörterbuch*, p. 382, cf. V. Tarnavschi, *Arheologia biblică*, Cernăuți, 1930, p. 7.

7. E. Sellin, *Tell Taanek*, Viena, 1904; idem, *Eine Nachlese auf dem Tell Taanek*, Viena, 1905; W. F. Albright, în «PJOS», an. 1925, no. 4, p. 140; B. Mazar în «Sefer Klausner», 1937 (445 p.); H. Thierah, G. Dalmann, H. Gressmann, A. Nordziy, cf. V. Tarnavschi, *op. cit.*, p. 9.

8. L. H. Vincent, *La chronologie des ruines de Jéricho*, în «RB», an. 1930, p. 403—433; E. Sellin und C. Watzinger, *Jéricho, Die Ergebnisse der Ausgrabungen dargestelt*, Leipzig. 1913; K. Kenyon, *Jericho*, în «DWT», p. 265; Ivar Lissner, *Culturi enigmatice*, trad. de Victor H. Adrian, București, 1972, p. 19—29.

9. F. J. Bliss and St. A. Macalister, *Excavations in Palestine During the Years 1898—1900*, London, 1902; H. Thiersh, *Archäologische Anzeiger*, 1908, p. 343—414; J. P. Peters and H. Thiersh, *Pointed Tombs in the Necropolis of Marissa*, London, 1905.

(Tell Sandahane, II Paralipomena 20, 37), GHEZER [10] (III Regi 9, 16), MEGHIDO [11] (Tell el Muteselim, Iosua 12, 21; 17, 11; IV Regi 23, 29), BET-ȘEMEȘ [12] (Tell al Rumayla, Iosua 15, 10; 21, 16) și SAMARIA [13] (Sebastie), fosta capitală a regatului de nord.

Întrucît poporul Israel a trăit mai bine de patru secole în Egipt, în mod tiresc, investigațiile arheologice întreprinse în această țară sînt de importanță deosebită, căci pot adeveri și arunca mai multă lumină asupra celor afirmate în Vechiul Testament. Așa de exemplu, ele au confirmat convieţuirea evreilor cu egiptenii pe o perioadă destul de îndelungată, munca aspră ce o prestau, eliberarea lor din robie prin intervenţia lui Moise. Ca exemplificare, menționăm scrisorile de la TELL EL AMARNA [14] redactate în secolele XV—XIV î.d.Hr. și cele 10 papirusuri și 11 foi descoperite în insula ELEPHANTINE SIENE, care relatează între altele, viața unei comunități iudaice din perioada anilor 471—410 î.d.Hr. [15].

---

10. A. Negev, ed., *Archaeological Encyclopedia of the Holy Land,* Jerusalem, 1972. p. 126 (354); A. St. Macalister, *Bible side Lights from the Mounds of Gezer,* London. 1906, ed. II, 1910.

11. Megiddo, în «A», p. 164—169; G. Schumacher, *Fundbericht hrag. von C. Steuernagel, Text und Tafeln,* Leipzig, 1908; E. Kautsch, *Mitteilungen und Nachrichten des deutschen Palästinavereins,* 1904, p. 1—14; *Tell el Mutesellim Bericht über den 1903—1904 Veranstaltteten Ausgrabungen,* Ed. I., W. F. Albright, *L'archéologie,* p. 9.

12. *Bet-Shemesh,* în «A», p. 65—68, «PEFQS», an. 1911, no. 43, p. 69—79, 129—134, 139—151, 169—172, an. 1912, no. 44, p. 171—178, «RBNS», an. 1911, no. 9, p. 111—115; F. M. Abel, *Quelques monuments mégalitiques de Palestine,* în «RB», an. 1912, p 590—602; an. 1928, p. 420—424 sesizează prezența unor monumente din perioada megalitică.

13. G. A. Reisner și alții, *Harvard Excavations at Samaria,* 2 vol. 1924, *The Harvard theological Review,* april 1910, January 1911, «RBNS», an. 1909, no. 6, p. 435—446, an. 1911, no. 8, p. 125—131, 292—293; P. R. Ackroyd, *Samaria,* în «DWT», p 343—347.

14. N. Petrovski și A. Belov, *op. cit.,* p. 211—213; H. Zimern, H. Winckler, E. Meyr, J. Orr, K. Miketin — identifică pe Habiru cu evreii, iar cei ce văd în acest cuvînt pe edomiți sau alte popoare sînt: A. Sayce, F. Hommel și E. König; F. Bruce, *Tell el Amarna,* în «DWT», p. 311; C. Niebuhr, *Die Amarna Zeit. Aegypten und Vorderasien um 1400 V. Chr. nach dem Tontafelfunde von Amarna,* ed. 2 (Der Alte Orient, I, 2), Leipzig, 1903; H. Winckler, *Die Tontafeln von Tell el Amarna,* în «KAT», pp. 192—203; J. A. Knudtzon, *Die El Amarna Tafeln,* Vorderasiatische Bibliothek II, Leipzig, 1907; E. Miketta, *Die Amarnazeit. Palästina und Ägypten in der Zeit israelitischer Wanderung und Siedlung,* în «BZFS», no. 10, Münster, 1908; P. Dhorme, *Les pays bibliques aux temps d'el Amarna,* în «RBNS», an. 1908, no. V, pp. 500—519; an. 1909, no. VI, pp. 50—73, 368—385.

15. Elefanthine vine de la substantivul cu aceeași formă care înseamnă elefant, nume cu diferite forme în egipteană, aramaică (YeV) și coptă (IRB, EIB), iar Siene de la cetatea Assuan (SWAN-coptă, SHN-egipteană, SIN-aramaică și SEVENE-ebraică); A. H. Sayce and Cowley, *Aramaic Papiri Discovered at Assuan,* London, 1906; E. Sachau, *Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elefantine,* Berlin, 1907; *Aramäische Papyrus und Ostraca aus Elefantine. Altorientalische Sprachdenkmaler aus einer Jüdische Militärkolonie des V. Jahrh. Chr.,* Berlin, 1911; F. Nau, *Histoire et sagesse d'Ahicar l'assyrien,* Paris, 1909; F. F. Conybeare și alții, *The Story of Ahicar from the Aramaic, Syriac, Arabic, Armenian, Ethiopic, Old Turkish, Greeq and Slavonic Version,* 2-nd ed., Cambridge, 1913; T. Nöldeke, *Untersuchungen zum Ahicar-roman,* Berlin, 1914; P. Grelot, *Documents araméens d'Egypte, Littératures anciennes de Proche Orient,* Paris, 1972, pp. 427—452; H. L. Ginsberg, *The Words of Ahicar,* în «ANET», pp. 427—430.

De mare importanţă pentru Arheologia biblică sînt şi descoperirile din Mesopotamia. Potrivit menţiunilor din cartea Facerea (11, 31; 15, 7), patriarhul Avraam şi-a petrecut o parte din viaţă în această ţară. Pe aceste meleaguri s-au format două state puternice, Asiria şi Babilonia; sub cel dintîi a căzut regatul de nord, Israel, în anul 722/721 î.d.Hr. şi sub cel din urmă, regatul de sud, Iuda, în anul 587/586 î.d.Hr. (IV Regi 15, 29; 25, 1—21; II Paralipomena 36, 5—26).

Investigaţii arheologice s-au făcut în localităţile: MOSUL, KUIUNDJIK (Kuinudjik), CALAH (Kaln Serkat), NIPUR, ŞURUPAK, LAGAS, URUK, LARSA, ERIDU, UR, SIPAR, dar cele mai importante, pentru Arheologia biblică, sînt cele de la NINIVE şi BABILON [16].

La NINIVE [17], pe lîngă palatele celor doi regi asirieni, Sancherib (705—681 î.d.Hr.) şi Asarhadon (680—668 î.d.Hr.) ambele restaurate de urmaşul lor Asurbanipal (668—626 î.d.Hr.), s-a descoperit o bibliotecă bogată, alcătuită din aproape 1000 tăbliţe, ce conţin tratate diplomatice, documente istorice şi poeme religioase, în care este expusă credinţa politeistă a asirienilor.

Descoperirile de la Babilon [18] sînt mult mai bogate. Multe texte, în scriere cuneiformă descifrate în mai multe etape de savanţi renumiţi ca G. F. Grotefend, E. Hincks, F. H. Talbot, M. Rawlinson şi J. Oppert [19], aveau să furnizeze date preţioase în legătură cu starea religioasă şi culturală a populaţiei din acele locuri.

---

16. L. Lipin-A. Belov, *op. cit.*, pp. 33—78; A. H. Layard, *The Monuments of Niniveh*, 2 vol. 1849—1853; idem, *Niniveh and Its Remains*, 2 vol. 1850; idem, *Discoveries: in the Ruins of Niniveh and Babylon*; G. Smith, *Assyrian Discoveries: an Account of Explorations and Discoveries on the Site of Niniveh, During 1873 and 1874*, 1875; H. Rassam, *Assur and the Land of Nimrod*, 1897; M.E.L. Mallowan, *Nimrod*, în «DWT», pp. 57—72.

17. A. H. Layard, *Niniveh...*, 2 vol. 1850.

18. H. W. Saggs, *Babylon*, în: «DWT», pp. 39—52; L. Lipin, A. Belov, *op. cit.*, p. 88—96; N. Chiera, *Legale and Administrative Documents from Nipur*, Philadelphia, 1914; H. F. Lutz, *Selected Sumerian and Babylonian Texts*, vol. I, nr. 2, in. 4, pp. 15—133 + XLVIII—CXLI pl., Philadelphia, 1919; Arno Pöbel, *Historical texts*, p. 1—242, vol. IV, nr. 1, *Historical and Gramatical Texts*, vol. VI, nr. 1, *Gramatical Texts*, Philadelphia, 1914; S. Langdon, *Sumerian Epic of Paradise, the Flood and the Fall of Man Sumerian, Liturgical Texts, Sumerian Liturgies and Psalms*, Philadelphia, 1915, 1917, 1919.

Limba persană, apare pe prima coloană a inscripţiei trilingve de la Behistun-Kurdistan fiind scrisă sub regele Darius (521—485 î.d.Hr.). Coloana 3-a asiro-babiloniană e descifrată de E. Hincks, F. Talbot, H. Rawlinson şi J. Oppert. Etapele de dezvoltare ale scrierii cuneiforme sînt: scrierea hieratică sau sumeriană din sudul Babiloniei; 2) scriere cuneiformă folosită de babilonienii din Ur; 3) scriere cuneiformă din noul regat babilonian; 4) scriere asiriană a vechilor asirieni (1400 î.d.Hr.); 5) scriere asiriană-niniviteană începînd cu regele Tiglatfalasar I şi pînă la căderea imperiului (606 î.d.Hr.). Scrierea cuneiformă a fost folosită şi de perşi.

19. L. Messerschmidt, *Die Entziffelung der Keilschrift*, ACV, 2, Lpz. 1903; H. Winckler, *Keilinschriftliches Textbuch zum Alten Testament*, ed. a 3-a, Lpz. 1909; H. Gressmann, *Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testament*, Tübingen, 1909; E. Schroeder, *Die Keilinschriften Bibliothek Sammlung von Assyrischen und Babylonischen Texten in Umschrift und Ubersetzung*, Berlin, 1889; idem, *Die Keilinschriften und das A.T*, ed. 3, Berlin, 1903; M. S. Menant, *Les écritures cunéiformes, Expédition des travaux qui ont préparé la lecture et l'interprétation des inscriptions de la Perse el l'Assyrie*, ed. 2, Paris, 1864; A. Lipin şi A. Belov, *op. cit.*, p. 116, 122.

Dezlegîndu-se taina semnelor cuneiforme, s-a ajuns la descifrarea celor 132 scrisori, a codului cu 282 paragrafe al lui Hamurabi (1792—1750 sau 1728—1686) și a epopeii lui Ghilgameș. Reamintim că dispozițiile de drept particular și public din codul lui Hamurabi se aseamănă în unele situații, cu normele de drept mozaic [20], iar epopeea lui Ghilgameș amintește de un potop de 6 zile și de Utnapiștim, care a fost salvat de la pericolul apei într-o corabie confecționată de el. Pentru a se convinge de încetarea potopului, Utnapiștim a dat drumul, pe rînd, la un porumbel, o rîndunică și un corb, păsări pe care le avea în corabia sa ce s-a oprit pe vîrful muntelui Nisir, la nord-est de Babilon. În cele din urmă, drept mulțumire față de zei, personajul legendar a adus jertfă nesîngeroasă [21].

Desigur, există unele analogii între potopul relatat în cartea Facerea (cap. 6—7) și cel relatat în epopeea lui Ghilgameș și codul lui Hamurabi și prescripțiile Legii mozaice. Cercetători grăbiți au dedus lipsa de originalitate a Vechiului Testament. Concluziile lor sînt neîntemeiate, pentru că în primul rînd textele comparate nu sînt identice, iar în rîndul al doilea, pentru că o parte a adevărurilor și normelor de credință sînt descoperite de Dumnezeu primilor oameni și consemnate în Scriptura Vechiului Testament. Acele adevăruri au putut să fie transmise pe cale orală întregii omeniri, însă ele au fost în mare parte schim-

20. C. Daniel și A. Negoiță, *Gîndirea asiro-babiloniană în texte*, București, 1975, p. 301, 365; A. Ungnad, *Babylonian Letters of the Hammurapi Period*, vol. VII, Philadelphia, 1915, 49 p. + LIV pl., R. de Vaux, *Histoire ancienne d'Israel, études bibliques*, vol. I, Paris, 1971, p. 623 (674); idem, *Les patriarches hébreux et les découvertes modernes*, în «RB», an. 1949, p. 5—36; *La Bible de Jérusalem*, Paris, 1974 p. 1805; V. Scheil, *Mémoires de la délégation en Perse*, IV, 1912; A. Deimel, *Codex Hammurabi*, ed. 3-a, Roma 1953; E. Bergmann and R. F. Harper, ed. *Code of Hammurabi*, Chicago, 1904; W. Bileıs, în «Der Alte Orient» 1931, caiet 3/4; G. R. Driver and J. C. Niles, *The Babylonian Laws*, vol. I, 1952 și vol. II, 1955; J. Nougayrol, în «Revue d'Assyrologie et d'archéologie Orientale», Paris, an. 1951, no. 45, p. 67—69; T. J. Meck, *The Asyndeton Clause in the Code of Hammurabi*, în «JNES», an. 1946, no. 5, p. 64—72; I. Tanoviceanu face o traducere în românește a codului lui Hammurabi în «Curierul Judiciar», XIII 1904; T. Negoiță, *Codul lui Hammurapi*, București, 1935, V. Hanga, Mari legiuitori ai lumii București, 1977.

21. V. Șerbănescu — Al. Dima, *Epopeea lui Ghilgameș*, (d.r. Labat) București, 1966; L. Lipin, A. Belov, *op. cit.*, p. 263—298; C. Daniel și A. Negoiță, *op. cit.*, p. 11—51 și 105—182; J. Jensen, *Assyrisch-babylonische Mythen und Epen*, în «Keilinschriftliche Bibliothek», an. 1900, no. 4; idem, *Das Gilgamesh Epos in der Weltliteratur*, vol. I, an. 1906, II, an. 1926; A. Ungnad — H. Gressmann, *Das Gilgamesh Epos*, 1919; A. Ungnad, *Die Religion der Babyloner und Assyrer*, 1926; idem, I. Mihălcescu, *Epopeea lui Ghilgameș*, București 1926; idem, *Gilgamesh Epos und Odysse*, Kulturfragen, 4/5, 1924; A. Schott, *Das Gylgamesh Epos*, 1936; F. M. Böhl, *Het Gilgamesy Epos*, 1914; A. Heidl, *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*, 1946, ed. II-a, 1949; W. E. Leonard, *Gilgamesh*, 1934; G. Contenau, *L'Épopée de Gilgames*, 1939; K. N Sanders, *The Epic of Gilgamesh*, Penguin Classics, 3, 1960; R. Labat, *L'épopée akkadienne de Gilgameš*, Les ecrivains célébres, L'Orient ancien, Mazenod, 1961; idem, *Le poème babylonien de la Création*, 1935; A. Frenkian, *Epopeea lui Ghilgameș*, București, 1950; L. W. King, *The Seven Tablets of Creation*, vol. I—II, 1902; E. Ebeling, *Keilschrift Texte aus Assur religiosen Inhalts*, 1914; idem, *Mitteilungen der altorientalischen Geselschaft*, Leipzig, XII, 1939; A. Deimel, *Enuma Elis*, ed. III, 1936; Al. Oppenheim, *Notes of Mesopotamian Mythology*, I, în «Orientalia», an. 1947, no. 16, p. 107—238.

bate, căci factorul uman cu slăbiciunile lui s-a făcut vădit în ele cu prisosinţă.

Investigaţii însemnate pentru Arheologia biblică s-au mai făcut în regiunile locuite de fenicieni şi hitiţi. Descoperirile făcute au îndreptăţit convingerea că fenicienii au locuit pe la anul 3000 î.d.Hr., o zonă din peninsula Sinai; de aici s-au îndreptat spre nordul Canaanului, iar pe la sfîrşitul mileniului al doilea î.d.Hr. au întemeiat puternice regate. Au fost dezgropate, de asemenea, urmele oraşelor lor menţionate în Sfînta Scriptură [22].

În legătură cu filistenii s-a putut stabili că au venit din insula Creta, la începutul secolului XII î.d.Hr., în partea de sud-vest a Ţării Sfinte [23].

Despre hitiţi, a căror capitală s-a descoperit în anul 1834, s-a stabilit că trăiau spre sfîrşitul mileniului III î.d.Hr. în răsăritul Asiei Mici. Pe la începutul secolului XIV ei formau un stat destul de puternic, încît au putut, pe la anul 1330 î.d.Hr., să cucerească Siria şi Babilonul, iar mai tîrziu, să repurteze victorii asupra faraonului Ramses al II-lea în lupta de la Kadeş, în anul 1296 î.d.Hr. [24].

Am aruncat o privire asupra descoperirilor arheologice pînă în anul 1920 şi la celelalte popoare din afara graniţelor Ţării Sfinte, pentru că în acest context se înţelege mai bine istoria poporului evreu. De altfel, în cuprinsul lucrării vom reveni asupra acestui aspect.

---

22. H. Donner—W. Röllig, *Kanaanäische und aramäische Inschriften*. Wiessbaden, p. 1, 4—7, 10, 31; R. Roger, *Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien*, Graz, 1956, p. 27, 57, 71; S. Moscati, *Lumea fenicienilor*, trad. de Adriana Costescu, Bucureşti, 1975, p. 30—32, 42, 46—48, 81—127; D. D. Luckenbill, *Ancient Records of Assyria and Babylonia*, vol. I, Chicago, 1926, p. 772, vol. 2, 1927, p. 690, 710, 779—780, 783, 912; D. J. Wiseman, în «Iraq», an. 1956, no. 18, pp. 117—129; L. Hennequin, *Fouilles et champs de fouilles en Palestine*, în «Dictionnaire de la Bible», Suppliment, t. III, 1938, col. 436—485; St. Poidebard, *Tyr, un grand port disparu*, Paris, 1939; G. Contenau, *Mission Archéologique à Sidon*, Paris, 1921—1924; idem, *La civilisation phénicienne*, Paris, 1949; A. Poidebard — J. Lauffray, *Sidon, Aménagements antiques du port Saïda*, Beyrouth, 1951; R. Mouterde, *Regard sur Beyrouth phénicienne, hellénistique et romaine*, în «MUSJ», an. 1964, no. 40, pp. 145—190; C. de M. Decamps, *Inventaire commenté des ivoires phéniciens et apparentes découvertes au Proche Orient*, Paris, 1954; O. Eissfeld, *Phoiniker und Phoinikia*, în «Pauly-Wissowa, Realencyklopädie der classischen Altertumswissenschaft», XX, 1, 1941, col. 350—380.

23. H. Donner — W. Rölling, *op. cit.*, pp. 30—31; S. Moscati, *op. cit.*, p. 42, 161—171; M. Lagrange, *La Crète ancienne*, în «RBNS», an. 1907, no. 4, pp. 163—206, cf. V. Tarnavschi, *op. cit.*, p. 28; F. Kortleitner, *Archaeologia biblica*, Nova editio, Oeniponte, MCMXVIII.

24. H. Winckler, în «Orientalische Literaturzeitung», an. 1906, pp. 631—634; idem, *Mitteilungen der deutschen Orient Geselschaft*, 1907, 35, pp. 1—59; H. Puchstein, *Boghaz köi. Die Bauwerke herausgegeben unter Mitwirkung von H. Kohl und D. Krenker*, Leipzig, 1912.

Hitiţii sînt socotiţi indoeuropeni care s-au asimilat cu băştinaşii hatti din Asia Mică, cf. C. M. Horia şi alţii, *Istoria lumii în date*, Editura Enciclopedică Română, Bucureşti, 1969, p. 15; M. Riemschailer, *Lumea hitiţilor*, trad. de P. B. Marian, Bucureşti, 1967; V. Tarnavschi, *op. cit.*, p. 28.

I. CERCETĂRILE ARHEOLOGICE ÎN ULTIMII 50 DE ANI (1920—1970)

ISTORIC

Cap. 1. **Localităţi menţionate în Vechiul Testament şi identificate în urma săpăturilor efectuate între 1920—1970**

Perioada de care ne ocupăm este una dintre cele mai bogate, atît în iniţiative, cît şi în rezultate. Pe vechile şantiere s-au făcut noi descoperiri, iar noi şantiere au adus la iveală localităţi vechi, a căror urmă părea să fie pierdută cu desăvîrşire.

Dată fiind mulţimea localităţilor la care ne vom referi, am considerat necesar să le expunem în ordine alfabetică. Pentru fiecare localitate vom face un scurt istoric, bazat, îndeosebi, pe datele Sfintei Scripturi, apoi vom expune investigaţiile arheologice întreprinse şi concluziile la care au ajuns arheologii specialişti.

În anul 1935, pe locul fostei localităţi biblice ACŞAF (Iosua 19, 25), azi Tell Keisan, au fost întreprinse sondaje generale încheiate cu identificarea unor urme de civilizaţie umană din perioada patriarhilor evrei şi cea israelită. Aceste vestigii sînt foarte utile Arheologiei biblice, întrucît ajută la identificarea localităţii pe harta Ţării Sfinte şi, totodată, ele confirmă existenţa ei în perioada lui Iosua şi Judecătorilor cînd a revenit cu oraşul Aco seminţiei lui Aşer, israeliţii locuind aici împreună cu canaaneii (Judecători 1, 31—32).

Mărturiile arheologice scoase la iveală pe locul fostei aşezări sînt atestate şi de dovezi extrabiblice cum sînt listele cu cetăţile cucerite de faraonul Tutmoses al III-lea (1504—1450 î.d.Hr.) sau scrisorile de la Tell el Amarna în care se spune că regele din Aco a trimis ajutor militar regelui Ierusalimului. Deci, fosta aşezare biblică, cercetată prima dată în anul 1971, este situată în apropierea oraşului modern Acra sau Ptolemaida (Faptele Apostolilor 21, 7) şi a mai fost identificată cu localităţile Tell Harbaj sau Allamelek [25].

La nord de Aco se află fosta aşezare canaanită ACZIB (Iosua 19, 29; Judecători 1, 31), identificată cu Ez-Zib situat la nord de modernul oraşel Naharia. Aşezarea sondată sumar în anii 1941—1944, a fost explorată organizat mai tîrziu, între anii 1958—1964, cînd arheologii au acţionat continuu pe acest şantier, scoţînd din anonimat trecutul acestei localităţi biblice. În cei 6 ani de săpături arheologice s-au găsit obiecte de ceramică feniciene, cipriote şi israelite depuse în morminte în se-

25. W. F. Albright, *New Egyptian Data on Palestine in the Patriarchal Age*, în «BASOR», an. 1941, p. 19; S. Yeivin, *The Third District in Thutmoses III, List of Palestina — syrian Towns*, în «JNA», an. 1950, pp. 57—58; A. Negev, *op. cit.*, p. 11.

colele X—VI î.d.Hr., precum și urme de fortificații sau așezări din a doua jumătate a mileniului II î.d.Hr., și pînă în perioada romană. De aici rezultă că existența așezării se prelungește și după anul 701 î.d.Hr., cînd a fost cucerită de regele asirian Sancherib de la regele Tirului. Aceste date istorice au fost confirmate și de obiectele funerare, ca de exemplu figurinele de lut reprezentînd un chip de femeie, executate la începutul perioadei persane (secolele VI—V î.d.Hr.).

Deci vestigiile arheologice de la Aczib se încadrează în perioada biblică în care cetatea apare ca așezare situată la hotarul seminției lui Așer (Iosua 19, 29). Afirmația din Vechiul Testament că Aczib-ul era un tîrgușor (Iosua 19, 29) este confirmată și de datele arheologice, deoarece fenicienii care locuiau aici erau și buni negustori.

Pe timpul Judecătorilor se arată că seminția lui Așer n-a alungat pe locuitorii din Aczib (Judecători 1, 31), de aceea ei au continuat să-și îngroape morții cu figurine executate în stil fenician.

Pentru Arheologia biblică, mărturiile arheologice sînt utile în sensul că ele fixează locul așezării în seminția lui Așer (Iosua 19, 29) și nu trebuie confundată cu localitatea Aczib situată în seminția lui Iuda (Iosua 15, 44). La aceasta din urmă s-a referit și profetul Miheia cînd a prevestit pustiirea lui Iuda și a Samariei (Miheia 1, 14) [26].

În anul 1933 atenția arheologilor s-a îndreptat spre trecutul așezării AI, azi Et Tell, situat la 2 km sud-vest de Beitin (Betel) și aproape de Deir Dibwan. Sub conducerea lui Judith M. Krausse, s-au efectuat primele investigații care vor continua pînă în anul 1935.

În Vechiul Testament denumirea acestei așezări are 4 forme : HAI (Haai) pe timpul patriarhului Avraam (Facerea 12, 8 ; 13, 3), AI, pe vremea lui Iosua (7, 2—5 ; 8, 1—28), Aiat în cartea lui Isaia (10, 28) și Aia în secolul V. î.d.Hr. (Neemia 11, 31). După unii orientaliști ea se află la 2 km. sud de Et Tell la Khirbet Haiyan.

Din primele investigații arheologice s-a văzut că fosta așezare biblică se întindea pe o suprafață de 10 ha, în al cărei perimetru sînt prezente porțiuni din zidul vechi al orașului de jos construit în secolele XII —XI î.d.Hr., urme ale unui palat, precum și urme din pereții de pe acropole ridicați probabil cu cîteva secole înainte sau în același timp cu cetatea aparținînd din primele secole ale mileniului III î.d.Hr., distrusă de un cataclism pe la anul 2500 î.d.Hr., și apoi refăcută, rezistînd încă cinci secole. Acest ultim edificiu are zidurile din cărămidă uscată, cu mai multe încăperi, ceea ce a sugerat specialiștilor asemănarea lui cu un sanctuar avariat datînd din secolul XXIV î.d.Hr., stare în care a rămas pînă în secolele XIII—XII î.d.Hr.

Continuîndu-se investigațiile pe acest șantier, s-au dat la iveală în partea de nord-vest a edificiului, urmele unei citadele din mileniul III î.d.Hr. despărțită de acropole, de un locaș de cult ce are în partea de sud-vest o mică deschizătură într-o nișă semicirculară folosită pentru

26. *Achzib*, în «Encyclopedia lahafirot»... vol. I, pp. 9—10 ; A. Demsky, *The Houses oi Achzib : A Critical Note on Micah*, 1, 14b, în «IEJ», an. 1966, pp. 211—215 ; *Achzib* în «A», p. 192, *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1960, p. 398 ; an. 1962, p. 405 ; an. 1965, p. 544—547.

arderea animalelor sacrificate. Locașul de închinare se compune din trei părți, plan care se aseamănă, după unii cercetători, cu cel al templului lui Solomon și este încadrat într-o curte în care se află trei săli ce formează templul al doilea închinat unei zeițe, sau erau simple camere de locuit pentru preoți.

Pe locul templului s-au descoperit obiecte de cult lîngă altarul de jertfă.

În partea de jos a acropolei a existat un alt locaș de cult datînd, după ceramica și obiectele de podoabă, din secolele XII—VI î.d.Hr.

După terminarea săpăturilor și studierea investigațiilor arheologice, s-a ajuns la concluzia că așezarea a luat ființă în mileniul trei î.d.Hr., că numele de AI apare numai pe la anul 2000 î.d.Hr., cînd s-a constatat că a avut loc o mare distrugere care a cauzat abandonarea localității timp de opt secole, și că a fost locuită în secolele XII—X î.d.Hr. Această constatare fundamentată de datele arheologice, a provocat discuții în rîndul specialiștilor, deoarece textele biblice (Iosua 7—8) nu mai corespund cu evidența arheologiei. Cu alte cuvinte, Iosua n-a cucerit nici o cetate în secolul al XIII-lea î.d.Hr., întrucît cetatea era de mult timp în ruină și că numai după aceea în secolele XII—XI î.d.Hr. au locuit aici cîteva familii de canaanei [27].

Ca și în cazul Ierihonului s-au emis mai multe ipoteze care să justifice autenticitatea istorică a textului din cartea Iosua (8, 24—29). Prima aparține arheologului francez L. H. Vincent (1870—1960) care pornește de la faptul că ruinele de la AI au servit ca loc de tabără militară oamenilor din Betel și împrejurimi, adunați aici să stăvilească înaintarea semințiilor israelite.

Ipoteza este acceptată de G. Lombardi, care aduce în sprijinul ei un text biblic din cartea Iosua (12, 9), în care propune ca mențiunea biblică «care e aproape de Betel» să fie înlocuită prin cuvintele «care e fortificație a Betelului», adică cuvîntul ebraic de «miṭad» = aproape, să se citească «meṭad» = întăritură, fortăreață [28].

De aici putem observa că autorii primei ipoteze nu mai țin seama de textul biblic, în care se spune clar că cetatea AI era o cetate de sine stătătoare, fiind condusă de un singur rege (Iosua 7, 5 ; 8, 23).

---

27. M. Krause, *Les fouilles d'Ay Et Tell 1933—1935, La résurrection d'une grande cité biblique*, Paris, 1949, pp. 200—360 ; idem, în «Syria», an. 1935, pl. IV, 2, pp. 325 — 345 ; în «Bulletin de la Société Juive pour l'exploration de la Palestine», vol. I, an. 1933—1934, pp 28—30 ; «QDAP», an. 1934, no. 4, pp. 204—205 ; W. F. Albright, *L'Archéologie*, pp. 49—50 ; L. H. Vincent, *Les fouilles d'et Tell—Ai*, în «RB», an, 1937, pp. 231—256 ; M. Dussaud, trad. Hardy, în «Syria», an. 1935, no. 16, pp. 347—349 ; S. Yeivin, în «QS», an. 1934, pp. 189—191 ; G. E. Wright, *The Biblical Archeologist Palestine*, crede că e un templu, neacceptat de Roland de Vaux, cf. «RB», an. 1950, p. 623 ; G. E. Wright, *The Significance of Al in The third Millenium B. C.*, în A. Kuschke— E. Kutsch, Archäologie und A T, Festschrift für K. Galling», Tübingen, 1970, pp. 229— 319 ; Roland de Vaux, în «ZAW», an. 1938, pp. 125—238 susține exodul în a doua jumătate a domniei faraonului Ramses II, iar W. F. Albright, în «BASOR», an. 1939, pp. 11—23, susține că pe la 1230 î.d.Hr., Iosua a cucerit partea meridională a Canaanului ; I. Moscovici, Geneza XII, 1—10..., «ST», an. 1959, no. 5—6, pp. 341—342.

28. L. H. Vincent, în «RB», an. 1937, pp 258—266 ; G. Lombardi, *Al, la fortezza de Beth-el*, în «Liber Annus», 1962—1963, no. 13, pp. 278—286, cf. Roland de Vaux, *Histoire...*, vol. I, p. 566.

Ipoteza a doua nu ține seama de identificarea cetății AI cu Khirbet et Tell, fiindcă nu a fost locuită la sfîrșitul secolului XIII î.d.Hr. Ea are în vedere o altă așezare situată la 2 km sud-est de Khirbet-et-Tell, care se numește Khirbet Haiyan, formă apropiată de Aiat (Isaia 10, 28) și Aia (Neemia 11, 31), localitate ce ar fi fost ocupată de israeliți [29]. Această propunere nu se poate accepta, întrucît vestigii arheologice sînt înregistrate numai din secolul I î.d.Hr. sau chiar mai tîrziu [30].

Susținătorii celei de a treia ipoteze socotesc că textul biblic referitor la cucerirea cetății AI a fost în realitate cel despre distrugerea cetății Betel, ambele localități formînd o singură unitate teritorială (Iosua 12, 9; Ezdra 2, 28; Neemia 7, 32) și că numai așezarea de la Betel are dovezi arheologice de cucerire israelită în secolul XIII î.d.Hr., eveniment neconsemnat în cartea Iosua. Desigur că aceste afirmații sînt respinse de Roland de Vaux, deoarece în textele biblice se spune clar despre cucerirea cetății Ai și nu a cetății Betel, care este menționată în Cartea Judecători abia atunci cînd a fost ocupată și nu distrusă de fiii lui Iosif (1, 22—26).

Prin urmare, cetatea Ai nu se poate identifica cu așezarea Betel (Luz), iar concluzia arheologului francez este că textul privind cucerirea cetății de către Iosua este inspirat din istoria luării de către israeliți a așezării Ghibeea [31].

În vederea concilierii dintre datele arheologice și istoricitatea textului din cartea Iosua (cap. 8) s-a emis cea de a patra ipoteză care susține că relatarea biblică aparține unui autor beneamit ce și-a propus să respecte tradițiile locale despre un oraș fără nume denumit ruină — Haai. În acest sens a fost recomandată înțelegerea textului prin așa-zisa teorie etiologică a lui A. Alt și M. Noth [32].

Incertitudinea acestor ipoteze asupra identificării și realității evenimentelor referitor la cucerirea cetății Ai care, după unii arheologi, e posibil să fie luată de evrei de la canaanei [33] a dus la continuarea investigațiilor arheologice din anii 1964, 1968 și 1969. În vederea identificării cetății Ai, cercetările arheologice din anul 1964 s-au desfășurat pe locul de lîngă Deir Dibwan. Aici, pe terenul numerotat cu literele A și B care includ sanctuarele și citadela, s-au descoperit vestigii din vechile locașuri de cult, precum și platforma altarului, zidită pe o groapă de cenușă, ceea ce denotă cu evidență existența unui dezastru violent abă-

29. H. Donner, în «ZDPV», an. 1965, no. 81, pp. 16—18; J. A. Callacoy, M. B. Nicol, *Sounding at Khirbet Haiján*, în «BASOR», an. 1966, no. 183, pp. 12—19; W. F. Albright, în «BASOR», an. 1924, no. 4, pp. 137—144.

30. *AI—HAAI*, în «A», p. 194; J. M. Krause, *Les fouilles d'Ay* (et Tell) 1933—1935, Paris, 1949, pp. 14—32.

31. M. Krause, în «Syria», an. 1935, p. 31; W. F. Albright, în «BASOR», an. 1934, p. 11; an. 1936, p. 15, 18; an. 1938, p. 80; an. 1939, p. 17; G. E. Wright, *Biblical Archaeology*, Philadelphia, 1957, p. 80. O. Eisfeld, în «CAH», an. 1965, no. 34, p. 10; Roland de Vaux, *Histoire*, vol. I, p. 567, 570.

32. M. Noth, *Bethel und Ai*, în «Palästinajahrbuch», an. 1935, no. 31, pp. 7—29; A. Alt, *Josua*, în «*Werden und Wesen des Alten Testaments*» (BZAW), 1936, nr. 66, pp. 13—29; idem, în «Kleine Schriften», I, pp. 176—192; M. Weippert, *Die Landnahme der israelitisschen Stämme*, 1967, pp. 34—36.

33. A. Negev, *Archaeological Encyclopedia of the Holy Land*, Jerusalem, 1972, p. 19.

tut peste cetatea refăcută apoi în trei rînduri în secolele XII—VI î.d.Hr., pentru ca, ulterior, din cauza secetei să fie abandonată. Ultima distrugere a fost de la un cutremur.

Așa cum am arătat mai înainte, Khirbet Haiyan nu a oferit cercetătorilor mărturii sigure pentru a identifica cetatea de aici cu biblicul Ai, de aceea, în anul 1968, arheologii vor reveni pe șantierul de la Et Tell și vor obține noi dovezi despre vechimea lui, socotind, în conformitate cu materialul descoperit, că o distrugere violentă a avut loc și în anul 2350 î.d.Hr.

Totodată, s-a precizat că prima așezare, între anii 2900—2500 î.d.Hr. a servit drept unul din cele mai importante puncte strategice ale Egiptului.

Noile vestigii obținute în campania arheologică din anul 1968 au ajutat să fie reconstituită întinderea primei așezări (10 ha.) și să fie stabilită vechimea turnului situat în partea de nord-vest a cetății, care era asigurată cu două ziduri exterioare. De asemenea, s-a văzut că între anii 1200—570 î.d.Hr., au existat aici locuitori, perioadă care este prelungită pînă în secolul VI î.d.Hr., ca urmare a degajării terenului de pe temeliile unor case însoțite de obiecte de ceramică și o inscripție cu trei litere ZHB (R) din secolul XI î.d.Hr. [34].

Așadar, în lumina datelor arheologice, putem afirma că așezarea Ai, cu toate îndoielile unor specialiști a existat pe locul denumit azi Et Tell și aici a trăit o populație canaaneană, cetatea fiind cucerită de Iosua în secolul XIII î.d.Hr. Vestigiile arheologice dovedesc, așa cum am subliniat, istoricitatea evenimentelor consemnate în cărțile Vechiului Testament începînd cu secolul XVIII î.d.Hr. (Facerea 12, 8; 13, 3) și pînă în vremea lui Isaia (7, 2—5; 8, 1—28). Ele erau mai complete, dacă includeau și obiectele din secolul V î.d.Hr., justificînd existența ei și în timpul lui Neemia (11, 31).

Profesorul american W. F. Albright, în anul 1923 a condus săpăturile pe locul așezării biblice AIN (Iosua 15, 32; 19, 7), iar peste trei decenii ele vor fi reluate de R. Amiran. Din datele arheologice descoperite amintim cei 19 tumuli și ceramica din secolele VIII—VII î.d.Hr. Existența tumulilor în perioada vechitestamentară se poate pune în relație cu textul biblic în care se arată că pe timpul regelui Iosia (639—609 î.d.Hr.) au fost distruse locurile înalte folosite de popor pentru tămîieri și jertfe idolești (IV Regi 23, 4—20) [35].

Deci mărturiile arheologice nu depășesc perioada indicată și pentru a fi puse mai bine în legătură cu Vechiul Testament, considerăm că pe acest loc specialiștii vor da și peste urme din secolul XIII î.d.Hr., sau perioada în care biblicul Ain a fost cunoscut de Iosua (15, 32).

Începînd din anul 1962 și pînă în 1967 au avut loc mai multe campanii arheologice pe locul fostei așezări biblice ARAD, cunoscută în Ve-

34. *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1965, pp. 411—415; an. 1968, pp. 243—247; an. 1969, pp. 423—425; an. 1970, pp. 390—394; *Notes and News*, în «JEJ», an. 1969, pp. 236—237.

35. «*Chronique archéologique*», în «RB», an. 1954, p. 576; W. F. Albright, în «BASOR», an. 1923, no. 10, p. 2; «BIES», an. 1954, no. 18, pp. 45—59; «JEJ», an. 1953, p. 264; p. 127.

chiul Testament încă din timpul călătoriei evreilor prin pustie (Numeri 21, 1 ; 33, 40) și ulterior menționată în lista cetăților cucerite de Iosua (12, 14). De asemenea, faraonul Șișac vorbește de două localități din Neghev cucerite de el în anul 920 î.d.Hr., prima «Arad-ul cel mare» (fortăreața Aradului Rabbat) și a doua «Arad-ul casei lui Ieroham».

Numărul mare de vestigii descoperite la Arad pune în lumină existența îndelungată a acestei așezări care între anii 3150—2850 î.d.Hr. nu era fortificată. Ulterior, această așezare existentă pînă în anul 2650 î.d.Hr., a fost asigurată cu ziduri groase și turnuri exterioare în formă de semicerc.

Istoria descoperirilor arheologice de la Arad, localitate întinsă pe 10 ha., consemnează felurite obiecte răspîndite în cele 14 nivele, între care un loc de seamă pentru bibliciști îl ocupă straturile numerotate cu cifrele 11—12 din vremea regelui Solomon, cel ce a fortificat așezarea, ca și regele Ozia mai tîrziu (II Paralipomena 26, 10). În această perioadă, fortificația a suferit distrugeri în două rînduri : între anii 945—924 î.d.Hr. din cauza atacurilor sub conducerea faraonului Șișac și de babilonieni în anul 597 sau 587 î.d.Hr. Ultima distrugere se desprinde din prezența numeroasă a cioburilor de ceramică purtînd inscripții, ca de exemplu pecetea cu caracterele ebraice : «aparținînd lui Derashyahu fiul lui...» (Drșyw Bn...).

Importanța celor două nivele se dovedește prin descoperirea vestigiilor dintr-un templu ridicat în colțul nord-vestic al fortăreței unde se pot identifica cele 3 părți — curtea și 2 camere, orientate în direcția est-vest, iar intrarea la răsărit. Templul asemănător ca plan cu cel din Ierusalim a fost ridicat în secolele X—IX î.d.Hr. și a fost utilizat pînă la vremea regelui Iezechia, care a distrus locurile înalte și pietrele comemorative (maṭṭeboth, IV Regi 18, 4, 22).

Inițial, locul pe care s-a zidit templul avea 9 m. lungime și 2, 70 m. lățime, pentru ca, ulterior, prima dimensiune să ajungă la 10,50 m.

În curtea templului se afla altarul jertfelor la nord-vest, făcut din pietre necioplite și tencuite (Deut. 27, 5), avînd aceleași dimensiuni prevăzute în Legea mozaică pentru Cortul Sfînt (Ieșire 27, 1). Lîngă el se întîlnește un jertfelnic mai vechi cu obiecte pentru ofrande, unele avînd înscrise numai 2 litere ebraice : Koph și Caph.

Dacă primul altar era învecinat cu o groapă pentru depozitarea cenușei de la jertfe, amestecată și cu o figurină din bronz reprezentînd un leu, la fel și lîngă altarul al doilea găsim un bazin oval de piatră folosit probabil tot în același scop.

Prima cameră a templului a fost recunoscută de arheologi prin descoperirea vestigiilor cu destinație cultică — tămîietoare de argilă, o lampă și o masă de piatră pentru depunerea ofrandelor. La intrarea în această cameră s-au găsit două postamente care erau folosite pentru a susține doi stîlpi. Din prima cameră, pe niște trepte se ajungea în cea de a doua încăpere unde sînt prezente obiectele religioase : 2 altare de piatră fără coarne, de 30 cm. și respectiv 50 cm. înălțime, folosite spre arderea jertfelor, platforma (bamah) și o stelă de piatră (maṭṭebah) de 90 cm. înălțime și rotundă la ambele capete. În unul din pereții camerei

a doua se văd lespezi de piatră acoperite de tencuială, care au aparținut, probabil, unui strat mai vechi, servind drept pietre comemorative (mațțebot-uri).

După forma sa locașul de cult este de origine israelită și a fost construit odată cu prima fortăreață regală care a aparținut regelui Solomon. În decursul secolelor, templul a fost reparat și reconstruit (stratul 7—10), iar în timpul regelui Iezechia a fost distrus altarul (IV Regi 18, 4, 12) și întreg locașul, ca urmare a reformelor din timpul lui Iosia (IV Regi 23, 8). Pe locul său s-au ridicat alte construcții ale citadelei regale după reforma întreprinsă de regele din Iuda [36].

Față de alte localități biblice, materialele epigrafice sînt mai numeroase, ele constînd din ostraca, înscrise cu caractere ebraice, care redau diferite nume cum este Meremot (Mrmwt) ce desemnează existența unei familii preoțești, sau în aramaică, conținînd nume ebraice din secolele V—VI î.d.Hr. De asemenea, în nișa unui perete, apar 10 documente epigrafice adresate lui Eliașib ('LyšB) și, după felul cum sînt redactate, se aseamănă cu tăblițele de la Lachiș.

Numărul obiectelor înscrise a sporit în timpul efectuării explorărilor arheologice din anul 1965, cînd, pe locul fostei citadele israelite ridicată în timpul regelui Iosia cu 2 turnuri masive acoperite mai tîrziu de altele noi, s-au scos la lumină ostraca purtînd nume ebraice : *Nehemiahu ben Iehoahaz* și *Ahicam ben Șemayahu.* Aceste vestigii provin de la arhiva fortăreței regale din care nu lipsesc 4 peceți de piatră, purtînd cuvintele : «către Eliașib fiul lui Eșyahu» fost comandant al cetății pe la anul 600 î.d.Hr., Nahum subalternul lui Eliașib care-i ordonase să vină la el să ia un vas pentru a trimite ulei necesar soldaților săi mercenari între care apare des numele Kittim adică greci (Facerea 10, 4) sau ciprioți (Ieremia 2, 10), Șemariahu, Cheros, probabil una din familiile slujitorilor de la templu (Ezdra 2, 44 ; Neemia 7, 47) și o scrisoare de 15 rînduri a lui Ienahmiahu.

Referitor la Eliașib se presupune că el se ocupa cu probleme religioase și după distrugerea templului din Arad dacă avem în vedere faptul că în Vechiul Testament cu același nume era desemnată și o familie preoțească (Ezdra 10, 6 ; Neemia 3, 1). El era în același timp nu numai un slujitor al lui Iahve, ci și al regelui, practică stabilită pe vremea regelui David (I Paralipomena 26, 30).

Printre fragmentele înscrise cu litere vechi ebraice sau aramaice ce se ridică la 200 bucăți redactate în secolele X—IV î.d.Hr. sînt incluse mai multe ostraca provenind de la vase donate templului. Pe aceste ostraca scrise cu litere ebraice apar diferite nume ca Meremot, Pașur, alături de grîu, care forma unul din alimentele de bază trimise aici pen-

36. J. Aharoni — R. Amiran, *Tell Arad, The first season of Excavations at Tell Arad,* în «Yediot», an. 1963, no. 27, pp. 217—234 ; an. 1964, pp. 131—147 ; idem, *A biblical City in Southern Palestine,* în «Archaelogy», an. 1964, no. 17, pp. 43—53 ; idem, *Excavations at Tell Arad,* în «IEJ», an. 1964, p. 131—147 ; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1963, pp. 565—566 ; an. 1964, pp. 393—396 ; J. Aharoni, *The Second Season of Excavations at Tell Arad,* în «Yediot», an. 1964, no. 28, pp. 153—175 ; R. Amiran, *A Preliminary Note on the Synchronismus Between the E.B. of Arad and the first Dinasty,* în «BASOR», 1965, no. 179, pp. 30—33.

tru întreținerea personalului administrativ și militar (straturile 6—10) precum și denumirea localității Arad ('Rd).

Analizînd tot materialul documentar, arheologii au ajuns la concluzia că așezarea Arad, ca și alte așezări din Neghev, a fost populată de oameni încă din mileniul IV î.d.Hr., iar la sfîrșitul acestui mileniu cei din Arad întreținеau relații comerciale și culturale cu Egiptul și Mesopotamia, iar cînd regele Iosia a construit fortăreața, templul a rămas în ruine și grota de sub el servea drept cisternă.

În anii 1966—1967, s-a constatat că pe locul înalt folosit pentru construirea templului din timpul lui Solomon, a mai existat un alt locaș de cult ridicat de o familie chenită înrudită cu Moise, stabilită în părțile Neghevului (Judecători 1, 16). Planul inițial al sanctuarului era simplu și simetric, avînd o încăpere mare (hecal) și vestibul la vest în care se intra urcînd trei trepte ce duceau într-o curte de aceleași dimensiuni ca hecalul. Curtea avea intrarea la răsărit și în mijlocul ei se afla altarul.

Așadar, grație descoperirilor arheologice din trecutul Aradului, se dovedește că cetatea a fost un centru administrativ și militar, atestat chiar și de o scrisoare trimisă comandantului de aici ca să dea ajutor celor din Ramat denumit în cartea Iosua Baalat-Beer-Ramat (Iosua 19, 8) amenințați de un atac edomit (IV Regi 24, 2, în loc de Aram propus Edom). De asemenea, vestigiile arheologice au dovedit că Aradul a fost și un centru religios, cu precizarea că templul de aici se aseamănă ca formă cu cel de la Ierusalim, care îl depășea în dimensiuni.

Întrucît templul a fost distrus parțial de regele Iezechia și total de către Iosia (II Paralipomena 31, 1 ; 34, 33), denotă că nu era un locaș de cult oficial, chiar dacă planul lui se aseamănă cu cel din Ierusalim și cu cel din Tell Tainat (secolul VIII î.d.Hr., Siria). Acest lucru se înțelege și mai bine cînd afirmăm că cei doi regi din Iuda, știind că templul este moștenire de la Solomon, nu se atingeau de el din respect față de strămoșul lor, însă, pe bună dreptate, l-au socotit neconform cu prescripțiile mozaice. Sanctuarul a fost ridicat de cheniți (popor înrudit cu Moise) pe vremea regelui Solomon care a construit aici un centru militar administrativ la granița regatului său, măsură imitată apoi de Ieroboam prin înălțarea la Betel și Dan a locașurilor de cult regale.

În lumina descoperirilor de la Tell Arad, specialiștii afirmă pe de o parte că o localitate biblică cu același nume a existat, iar, pe de altă parte, că sub această denumire se înțelegea în perioada canaanită întreaga regiune. Dacă pe acest șantier arheologic nu sînt vestigii din timpul canaaneilor, așezarea cu același nume se află la 12 km. sud-vest de Tell Arad unde s-au descoperit urme de fortificații din vremea hicsoșilor. Este vorba de Arad-ul canaanit, de la *Tell el Milh* care nu trebuie confundat cu Arad-ul cheneilor în care regele Solomon a ridicat fortăreața, deosebire întîlnită atît în documentul faraonului Șișac, cît și în textele biblice (I Regi 27, 10 ; 30, 29). Cu alte cuvinte Arad-ul casei lui Ieroham a fost locuit de ierahmeeliți și este una din cetățile lor, iar

Arad-ul cel Mare sau cel Nou era una din întăriturile cheniților și coincide cu locul pe care regele Solomon a ridicat fortăreața [37].

Așadar, descoperirile arheologice de la Tell Arad și cele de la Tell el Milh cuprind o perioadă de timp foarte lungă și cele descoperite aici lasă impresia deplinei concordanțe cu cronologia biblică, începînd cu vremea lui Moise, cînd regele Arad-ului a intrat în luptă cu israeliții care veneau dinspre Atarim (Numeri 21, 1).

Regele canaaneu a fost învins de israeliți, care au implorat ajutorul lui Iahve și locul unde s-a dat bătălia s-a numit Horma, ce se traduce prin «nimicire» (Numeri 21, 3). Cu acest nume apare în Vechiul Testament și o localitate canaanită în sudul Iudeei atunci cînd se vorbește de înfrîngerea israeliților de către canaanei și amaleciți în drum spre țara Canaanului (Numeri 14, 44). Pe timpul regelui David se menționează că oamenii din Horma au primit daruri din prăzile de război luate de viteazul rege iudeu (I Regi 30, 30—31).

La Tell Arad a existat un puternic centru religios, însă neconform cu prescripțiile Legii mozaice, de aceea reforma întreprinsă sub regele Iosia (IV Regi 23, 8) a dus la dărîmarea edificiului cultic.

Concordanța dintre mărturiile arheologice și scrierile Vechiului Testament se poate observa și cu privire la identificarea celor două localități — cea de la Tell Arad pe locul Arad-ului locuit de chenei și cea de la Tell el Milh care aparținea Jerahmeeliților, un neam al canaaneilor (I Regi 27, 10).

Vechea așezare de pe rîul Arnon, menționată în Vechiul Testament sub numele de AROER (Numeri 32, 34; Deuteronom 2, 36; 3, 12; Iosua 12, 2; 13, 26; Ieremia 48, 19—20), a fost scoasă din anonimat în urma săpăturilor arheologice din anul 1964 desfășurate pe acest loc denumit azi Khirbet Arair. Astfel din timpul regelui Meșa sînt atestate zidurile fortăreței zidite pe la anul 850 î.d.Hr., pentru ca în secolele următoare, ca și în anii 2200—1550 î.d.Hr. *Aroer*-ul să nu fie locuit. Regele moabit a reușit să cucerească această localitate locuită de israeliți pînă la regele Omri, excluzînd perioadele de ocupație aramaică, de către regii sirieni Hazael și Ben Hadad al III-lea.

Prin urmare, vestigiile din această localitate confirmă textele biblice în care Aroer-ul amoreului Sihon (Iosua 12, 2) a fost atacat și de moabiți, popor la care se referă și proorocul Ieremia (48, 20). Moabiții au fost înlocuiți în secolele III—II î.d.Hr. de nabateeni, care au transformat așezarea într-un centru strategic puternic.

În legătură cu așezarea Aroer este sugerată propunerea că altă localitate omonimă se află în partea de sud-est de Beer-Șeba și aceasta ar fi Adada (Iosua 15, 22) identică azi cu Arareh [38].

---

37. *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1965, pp. 552—557; J. Aharoni, în «BASOR», an. 1970, p. 29, 42; idem, *Arad: Its Inscriptions and Temple*, în «BA», an. 1968, pp. 2—32; idem, *The Negev*, în «DWT», pp. 392—401; idem, în «BJPES», an. 1964, pp. 153—164; B. Mazar, în «Eretz Israel», vol. VII, 1964, pp. 1—5; în «JNES», an. 1965, no. 24, pp. 297—303; *Arad* în «Encyclopedia Judaica», vol. 3, Jerusalem, 1971, col. 243—250; A. Negev, *op. cit.*, pp. 27—28, «*Notes and News*» în «JEJ», an. 1962, pp. 144—145.

38. A. Negev, *op. cit.*, pp. 35—36; O. Olavarri, *Sondages à Aroer sur l'Arnon*, în «RB», an. 1965, pp. 77—94;

Aşezarea de pe malul rîului Arnon, deşi nu are vestigii din perioada lui Moise şi Iosua, nu înseamnă că n-a existat în timpul lor, aşa cum aflăm din textele biblice (Numeri 32, 34 ; Iosua 12, 2). Inexistenţa vestigiilor ne face să afirmăm că regele Sihon al Heşbonului care stăpînea şi peste Aroer, a opus mare rezistenţă israeliţilor şi în urma luptelor, această localitate (Iosua 12, 2) a fost complet distrusă. După cucerire, a revenit seminţiei lui Gad (Numeri 32, 34) care a refăcut-o şi a rămas sub stăpînirea acestei familii pînă în vremea regelui David care a trimis pe generalul Ioab să numere tot poporul lui Israel, inclusiv cel din Aroer (II Regi 24, 1—5). Cei din Aroer au primit chiar daruri din prada de război luată de regele iudeu de la amaleciţi (I Regi 30, 28).

O dată cu dezmembrarea regatului iudeu în anul 931 î.d.Hr., graniţele lui s-au micşorat şi în vremea regilor Ioram (850—842 î. d. Hr.) din Israel şi Iosafat (867—846 î. d. Hr.) din Iuda au avut loc înfruntări cu moabiţii. După relatările biblice, luptele s-au soldat cu distrugerea cetăţilor din Moab inclusiv fortăreaţa Aroer (IV Regi 3, 24—25) realitate confirmată şi de datele arheologice.

În toamna anului 1920, sub conducerea Institutului englez de arheologie din Ierusalim şi a Societăţii «Palestine Exploration Fund» s-au făcut sondaje pe locul fostului oraş maritim ASCALON, iar în anul următor s-au găsit obiecte de artă şi de cult din perioada cananeană, piese de origine egipteană din vremea dinastiilor XII—XXI, în special din timpul faraonilor Seti I (1313 î. d. Hr.) şi Ramses al II-lea (1290 î. d. Hr.) [39].

Pe acest şantier arheologic, condus de Prof. J. Garstang şi Dr. P. Adams s-au descoperit şi urme de civilizaţie filisteană, aşezate pe stratul incendiat aparţinînd cananeilor, care pe la anul 1200 î. d. Hr., au fost înfrînţi. S-au mai găsit aici şi urme de fundaţii, statuete din marmură cu chip de zei sau eroi, coloane, socluri, capiteluri, ceramică din epoca seleucidă şi urmele palatului ridicat de regele Irod despre care aminteşte şi Iosif Flavius.

Ascalon-ul, situat la 5 km de El Medjdel pe vremea filistenilor, făcea parte din uniunea celor 5 mari oraşe filistene (Pentapole) şi după opinia unor orientalişti ar fi identic chiar cu localitatea El Medjdel. Această părere nu scade din valoarea materialului arheologic pe baza căruia se poate reconstitui o parte din istoria filistenilor, unul dintre «popoarele mării» ce au înlăturat supremaţia egipteană asupra Canaanului [40].

Prin urmare, aşezarea a existat înainte de sosirea poporului lui Israel în Canaan, a fost inclusă în ţara filistenilor (Iosua 13, 2—3) şi după moartea lui Iosua a fost cucerită de seminţia lui Iuda (Judecători 1, 18). Existenţa Ascalon-ului pînă în perioada seleucidă şi chiar mai tîrziu este dovada continuităţii lui nu numai în epoca vechitestamentară. Po-

39. L. H. Vincent, *Les fouilles anglaises d'Ascalon*, în «RB», an. 1921, pp. 101—110 ; idem, *Chronique, vers l'aube de l'histoire en Palestine d'après les dernières découvertes de Mégiddo*, în «RB», an. 1934, p. 404 ; J. Aharoni, *The Land of the Bible*, London, 1974, p. 368, W. F. Albright, *op. cit.*, pp. 73—119.

40. H. L. Vincent, *L'année archéologique 1921 en Palestine*, în «RB», an. 1922, pp. 99—111.

trivit profeților din cărțile proorocilor : Ieremia (25, 20), Sofronie (1, 4 ; 2, 4) și Zaharia (9, 6), orașul a fost distrus de faraonul Psametic I (664—610 î. d. Hr.).

Pomenit mai întîi în vremea lui Iosua (13, 3 ; 15, 17) și apoi în timpul profetului Samuel cu ocazia aducerii chivotului Legii din Eben Ezer de către filisteni (I Regi 4, 1), AȘDOD-ul (Azot), azi Esaud, a fost cercetat între anii 1962—1970.

Rezultatele descoperirilor obținute pe patru șantiere probează existența numitei așezări în diferite perioade de timp în care sînt nelipsite mărturiile civilizației filistene. Aici filistenii aveau chiar un centru comercial ca și la Ascalon, potrivit informațiilor de la Ugarit.

Așdod-ul împreună cu Ascalon-ul, Gaza, Gat-ul se afla în țara filistenilor pe care au ocolit-o evreii în pustiu (Ieșirea 13, 17), iar cînd au ajuns în Țara Sfîntă se arată că ele erau organizate în regate-cetăți (Iosua 13, 3), formă care s-a păstrat și în vremea judecătorilor (Judecători 3, 3 ; 16, 5, 8, 18 etc.).

Biblicul Așdod, în decursul vremii a fost locuit pe o perioadă de timp foarte mare, adevăr dovedit de vestigiile răspîndite în cele 22 nivele de așezări ridicate unul deasupra celuilalt, începînd cu secolul XVIII î. d. Hr. și pînă în epoca bizantină. Aici sînt sesizate urme de civilizație de la trei popoare — canaanean, filistean și israelit — mărturii care sînt în acord cu textul biblic în care se menționează că Iosua a nimicit și pe anachimii din Așdod (Iosua 11, 22).

În timpul lui Iosua se știa că anacheii — populația canaaneană ocupată de hicsoși, egipteni și apoi de filisteni, s-au împuținat mult și în acea vreme se aflau numai în Gaza, Gat și Așdod (Iosua 11, 22). Aceștia au trăit laolaltă cu filistenii care în anii 931—721 î. d. Hr. au format orașe — state puternice condamnate la pieire din cauza rătăcirii lor (Amos 1, 8 ; 3, 9). Zile nefericite s-au abătut de mai multe ori peste locuitorii din Așdod. Astfel, regele Ozia din Iuda le-a distrus cetatea ridicînd noi fortărețe în această regiune (II Paralipomena 26, 6), iar regele asirian Sargon II va face același lucru în anul 724 î. d. Hr. (Isaia 20, 1), moment consemnat de acesta pe o stelă descoperită la Khorsabad. Ultima distrugere este consemnată în zilele faraonului Psametic I (664—610 î. d. Hr.) și ea a fost prezisă de profetul Sofonie (2, 4).

Autonomia orașelor-stat filistene n-a existat în timpul regelui Solomon, deoarece autoritatea lui se întindea de la Tifsa, de dincoace de Eufrat și pînă la Gaza (III Regi 4, 24). Din timpul regelui iudeu ar data cele 2 turnuri și poarta mare a cetății.

În nivelele 11—13 s-au găsit vestigii filistene ce constau din ziduri foarte groase de la fortăreața lor, precum și resturi de ziduri amestecate cu obiecte de cult de la un templu din secolele IX—VIII î. d. Hr.

Materialele epigrafice aflate la Așdod datează din mai multe perioade de timp și sînt : două peceți din secolele XIII—XII î. d. Hr., trei inscripții cu caracter cipro-minoice nedescifrate față de altele din secolul VIII î. d. Hr., care folosesc scrierea feniciană arhaică, deoarece din secolul X î. d. Hr., acest popor se pare că a împrumutat limba și scrisul semitic, ceea ce a dus la dialectul «așdodian» (Neemia 13, 24),

o greutate cu însemnele N Ț F (Neţef), care ar fi egală cu un sfert dintr-un siclu, 4 ostraca aramaice și vase cu scriere paleoebraică avînd numele L M L K, presupus a fi o prescurtare de la Malkiyahu, din secolul IV î. d. Hr.

Reconstituind istoria Aşdodului pe baza vestigiilor arheologice, imaginea aşezării arată astfel: în perioada biblică, în secolele XVIII—XIV î. d. Hr., canaaneii aveau o cetate fortificată și asigurată cu porți masive, precum și un altar construit pe un loc înalt, iar lîngă el un soclu de piatră folosit pentru a sprijini un stîlp comemorativ (Maţţebah) sau statuia zeiţei Aştarta. În secolele XIII—VI î. d. Hr., filistenii au întărit aşezarea cu două rînduri de ziduri și turnuri de pază, încît în secolul XII î. d. Hr. a atins un stadiu de înflorire. Din aşezarea filisteană refăcută de mai multe ori, cum am văzut mai sus, s-au mai păstrat pe lîngă temeliile caselor și ale cetății, obiecte de cult dintre care amintim: cupe pentru libaţiuni, figurine zoomorfe și antropomorfe, altare votive și miniaturale și o placă cu imaginea lui Dagon, zeul pe care-l consemnează Vechiul Testament cînd chivotul Legii a fost aşezat chiar în templul său (I Regi 5, 2).

Rămăşiţele de zgură metalică confirmă adevărul biblic, că filistenii se pricepeau foarte bine la prelucrarea fierului (I Regi 13, 20) [41].

Datele arheologice sînt de acord cu evenimentele relatate în Vechiul Testament, începînd cu perioada lui Iosua (13, 3) cînd filistenii își întăriseră stăpînirea în acest oraș maritim și nu în perioada patriarhilor cînd băştinaşii erau canaaneii cei ce adorau zeiţa fertilităţii-Aştarta, condamnată cu asprime de aghiografi (Judecători 3, 7; 10, 6; I Regi 7, 3; IV Regi 21, 3 etc.). La Aşdod era un puternic centru filistean potrivit obiectelor de cult din care nu lipseşte și chipul zeului mării Dagon, cunoscut de scrierile sfinte în perioada judecătorilor (I Regi 5, 2). Viaţa idololatră a locuitorilor din Aşdod a fost condamnată și de profetul Amos în sec. IX î. d. Hr., care a prezis distrugerea lui (1, 7), profeţie care s-a plinit pentru scurtă durată sub regele Ozia (II Paralipomena 26, 6) și definitiv după cucerirea lui de asirieni, conduși de Sargon al II-lea, în anul 721 î. d. Hr.

Pe cele 4 șantiere (A—D) deschise în anul 1958, la AZOR (Jazur), aşezat la sud-est de Tel-Aviv au fost înregistrate cîteva materiale arheologice începînd cu mileniul IV î. d. Hr. și pînă la dezbinarea regatului (931 î. d. Hr.). Din mărturiile arheologice scoase la lumină pe locul acestui oraș biblic, numit în textul masoretic Jehud și în cel grecesc Azor (Iosua 19, 45), mai notăm grota funerară folosită atît de hicsoși

41. T. C. Mitchel, *Philistia*, în «DWT», p. 409, 413; J. Nougayrol, în «CRAI», an. 1956, p. 127; A. Rainey, în «JEJ», an. 1963, no. 13, p. 43, 314; D. N. Freedman, *The second Season at Ancient Ashdod*, în «BA», an. 1963, pp. 134—139, *Ashdod*, în «A», pp. 32—36; *Ashdod*, în «Encyclopedia Judaica», vol. III, Jerusalem, 1971, col. 695—698; Chronique archéologique, în «RB», an. 1963, pp. 569—570; an. 1967, pp. 78—80; an. 1969, pp. 569—572; an. 1970, pp. 401—407; an. 1971, pp. 430—432; M. Dothan — D. N. Freedman, *Ashdod I, The First Season of Excavations*, în «Atiqot», an. 1967, no. 7; M. Dothan, *Ashdod II—III Second and third Season of Excavations, 1963, 1965*, în «Atiqot», an. 1971, no. 9—10, p. 219; idem, *The Fundation of Tel Mor and of Ashdod*, în «JEJ», an. 1973, pp. 1—17; *Notes and News*, în «JEJ», an. 1969, pp. 243—245.

cît și de filisteni, morminte cu ceramică cipro-feniciană din secolele XI—X î. d. Hr. și resturi de locuințe israelite. De fapt, localitatea apare și în inscripția regelui asirian Sancherib ca oraș al suveranului Zidqa al Ascalon-ului.

Șantierele de la Azor au fost explorate și în anii 1959— 1960 și 1969, investigațiile constînd în degajarea pămîntului de pe 30 morminte, în majoritate canaanene, din secolul XIII î. d. Hr., iar restul din următoarele două secole fiind ale filistenilor. Aici întîlnim pe lîngă morminte filistene, ca acela al tînărului îngropat cu un scarabeu egiptean cu imaginea zeului Nil-Hapi și 3 crocodili, și morminte israelite din vremea lui Solomon și pînă la căderea Ierusalimului sub babilonieni. În mormintele israelite întîlnim obiecte funerare — perle, fibule, vase cipriote sau feniciene și o inscripție paleoebraică din secolele VII—VI î. d. Hr. cu numele Șelemia foarte des folosit în cărțile Vechiului Testament (I Paralipomena 26, 14 ; Neemia 3, 30 ; 13, 13 ; Ieremia 37, 3, 13 ; 38, 1).

Un număr de 10 morminte cu bijuterii de aur și bronz începînd din secolul XV încoace au fost scoase la lumină în anul 1969, împreună cu altele trei : unul din mileniul 4 î. d. Hr. cu 7 osuarii de ceramică și celelalte din mileniul următor, conținînd obiecte de ceramică.

Așadar, în lumina acestor date arheologice aflăm că la Azor s-au succedat mai multe generații ale populației precanaanene, canaanene, filistene și israelitene, din care penultima a practicat în secolul XI î. d. Hr. incinerarea scheletelor umane [42].

Valoarea mărturiilor arheologice pentru Vechiul Testament constă nu numai în localizarea acestei așezări, care a revenit drept moștenire seminției lui Dan (Iosua 19, 45), dar și în faptul că ne oferă cîteva informații privind înmormîntarea la evrei înainte de exilul babilonic. Printre cei decedați se află și iudeul Șelemia al cărui nume este redat cu caractere paleoebraice, scriere în care s-au păstrat cărțile Vechiului Testament pînă la înlocuirea ei de scrierea aramaică patrată.

În anul 1969 s-au efectuat primele săpături arheologice la BEER-ȘEBA, localitate la care se referă de multe ori aghiografii Vechiului Testament, fiind cea mai de sud localitate din Țara Sfîntă (Facerea 21, 31—33 ; 22, 19 ; 26, 23—33 ; Iosua 19, 2 ; Judecători 20, 1 ; I Regi 3, 20 ; II Regi 3, 10 ; IV Regi 23, 8 ; Neemia 11, 27, Amos 5, 5 ; 8, 14).

Azi această așezare se află pe colina Tell es Șeba, aproape de modernul Beer-Șeba, loc explorat de arheologi și în anul 1970 cînd s-au dat la iveală urme de civilizație care nu depășesc în vechime secolul XII î. d. Hr. Materialul arheologic din vremea patriarhilor lipsește, iar cel din perioada israelită constă din dezgroparea porților orașului, situate lîngă clădirea destinată guvernatorului cetății, și magazine pentru depozitarea cerealelor. Poarta ca și fortăreața și sistemul de canalizare aparțin perioadei israelite, timp în care a fost redactat o ostraca ebraică cu textul «(Anul, ziua) 15 al părții lui Tolod b (th)... Beth Amam».

---

42. M. Dothan, *Preliminary Report on the Excavations at Azor*, în «BIES». an. 1959, no. 23, pp. 68—69 ; idem, *An inscribed Jar from Azor*, în «Atiqot», 3, 1961, pp. 181—184 ; A. Negev, *op. cit.*, p. 42 ; «JEJ», an. 1958, p. 272 ; *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1960, pp. 395—396 ; an. 1962, p. 398—399 ; an. 1970, p. 578.

Din evidența arheologică reiese că localitatea a fost distrusă violent pe la anul 701 î. d. Hr. după care a urmat repopularea ei în perioada persană și elenistică. Din perioada persană au mai rămas pe lîngă urme de locuințe și materiale epigrafice din anul 400 î. d.Hr., cele 25 ostraca scrise în limba aramaică. Majoritatea lor încep cu data de 14 Tamuz anul 12... și numele de persoane sînt edomite, întrucît, în alcătuirea lor intră și termenul Q W S. Lor li se adaugă un vas cu destinație cultică înscris cu numele «Sfînt» (Q D Ș) și două altare mici de piatră pentru tămîiere, rămase înainte de ducerea evreilor în robia babiloniană [43].

Mărturiile arheologice dovedesc nu numai existența veche a localității Beer-Șeba, încă din vremea ocupării Canaanului de către israeliți, cît și permanența ei pe toată durata istoriei lui Israel pentru ca, ulterior, lîngă vechea cetate să apară o nouă localitate cu același nume.

Vechea așezare canaanită LUZ sau BETEL (= Casa lui Dumnezeu), din viziunea patriarhului Iacob (Facerea 12, 8; 13, 34; 28, 11—19; 31, 13; 35, 1—8, Judecători 1, 23) azi Beitin, așezată la 17 km nord de Ierusalim, a fost explorată de arheologul american W. F. Albright în numele instituțiilor *American School of Oriental Research* din Ierusalim și *Theological Seminary* din Pittsburg. De fapt, acest arheolog în anul 1927 a efectuat săpături împreună cu J. L. Kelso, cercetări pe care le-au supravegheat și în anii 1934, 1954, 1957 și 1960.

Obiectele, urmele de locuințe și cele de la pereții cetății probează existența localității începînd din secolele XXII—XIX î. d. Hr. Din evidența lor reiese că o nouă așezare a fost ridicată de hicsoși pe la anul 1650 î. d. Hr. care a fost distrusă parțial în secolul XVI (1550) î. d. Hr. de egipteni, neținînd seama de rezistența zidurilor de apărare cu o grosime de 3,38 m.

Ceramica cipriotă aflată aici indică relațiile comerciale întreținute de locuitorii acestei cetăți cu Cipru și atestă totodată perioada sa de înflorire în secolele XV—XIV; iar stratul de cenușă confirmă textul biblic despre cucerirea Betelului (Iosua 12, 16) între anii 1240—1235 î. d. Hr. și războiul efraimiților care au reușit să ocupe Betelul unde au construit locuințe.

Dacă pînă în secolul X î. d. Hr., așezarea de la Betel a cunoscut o istorie zbuciumată, de acum înainte va deveni o cetate fortificată, iar în secolele VIII—VII î. d. Hr. va fi refăcută rezistînd pînă la distrugerea sa în anul 587 î. d. Hr.

Cu toate insistențele cercetătorilor, pe șantierul de la Betel nu s-a înregistrat nici o urmă din edificiul de cult ridicat sub regele Ieroboam (III Regi 12, 28—29) în afară de cel situat în partea de nord-vest a fortificației hicsose [44].

---

43. *Beersheba*, în «A», p. 42; *Beersheba*, în «Encyclopedia Judaica», vol. 4, Jerusalem, 1971, col. 383—386; *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1971, pp. 433—435.

44. *Beth-El*, în «Encyclopedia Judaica», vol. IV, B, 1955, col. 726—730; J. Kelso și alții, *The Excavations of Bethel 1934—1960*, în «AASOR», an. 1968, pp. 77—120 (XIV + 128 p.); idem, în «BASOR», an. 1955, no. 137, pp. 5—10; 151; an. 1958, pp. 3—8, 9- 16; idem, *Excavations at Bethel*, în «BA», an. 1956, pp. 36—43, 164; an. 1961, pp. 5—14; W. F. Albright, în «BASOR», an. 1934, no. 35, pp. 23—25; an. 1934, no. 36,

Efectuîndu-se cercetări arheologice în anii 1962—1964, pe locul grotelor de sub Biserica Nașterii Domnului din BETLEEM, s-a constatat că aceste galerii naturale conțin obiecte de ceramică din secolele XI—VII î. d. Hr. în care sînt incluse și două inscripții cu textul «Lamelech Mam (shat)» (= al regelui din Mam (shat) [45].

Investigațiile au continuat în anul 1969 pe colina situată la est de Biserica Nașterii și din nou a apărut ceramică specifică secolelor XII—VI î. d. Hr., vestigii care apar și în jurul grotei laptelui precum și în cimitirele așezate în partea de sud.

După materialul arheologic s-a apreciat că Betleemul biblic se află pe colina care astăzi este inclusă în orașul modern [46].

Deci urmele arheologice confirmă existența așezării pe timpul regelui Saul, cînd cel mai în vîrstă dintre supușii săi, Iesei, tatăl lui David, viitorul conducător al statului israelit, locuia aici (I Regi 17, 12).

În aceeași epocă a venit la Betleem profetul Samuel din Rama pentru ca, potrivit poruncii divine, să ungă pe David drept rege al statului israelit (I Regi 16, 1—13). Tot aici, pe vremea regelui David, în timp ce israeliții erau în război cu filistenii, t r e i israeliți au străbătut tabăra dușmanului ca să scoată apă dintr-o fîntînă de la poarta acestei cetăți. Din textele biblice reiese că apa adusă de la Betleem n-a fost consumată de regele David, ci acesta a vărsat-o înaintea Domnului (II Regi 23, 13—17; I Paralipomena 11, 15—19).

Vestigiile arheologice sînt de asemenea în acord și cu perioada în care a trăit profetul Miheia (secolul VIII î. d. Hr.), deoarece el profețește despre nașterea lui Mesia, în Betleemul Iudeei (Miheia 5, 1).

Am făcut această precizare, deoarece sub numele de Betleem a mai existat o localitate și în seminția lui Zabulon (Iosua 19, 15).

Pînă în anul 1969 investigațiile arheologice nu au înregistrat vestigii din vremea patriarhilor, cînd Betleemul se numea Efrata (Facerea 35, 16—19) sau din timpul Judecătorilor cînd printre locuitori trăia un levit (Judecători 17, 7), familia lui Elimelec al cărui fiu s-a căsătorit cu Rut moabiteanca (Rut 1, 1—4) și ruda acestora Booz (Rut 2, 21), străbunicul regelui David (Rut 4, 21—22).

Lipsa mărturiilor arheologice din perioada biblică se poate constata nu numai pe șantierul de la Betleem, ci și pe cel de la Abel Bet Maaca (IV Regi 15, 21) unde s-au făcut săpături în anul 1957, iar vestigiile descoperite aparțin epocii preistorice [47].

În partea de nord a rîului Iordan, pe locul fostei așezări biblice BET-ȘEAN (Beisan, Bet-San; Iosua 17, 11; Judecători 1, 27; I Regi 31; I Paralipomena 7, 29) denumit de autorii greci Scythopolis, Nisa sau El

pp. 2—15; an. 1935, no. 27, pp. 27—30, an. 1939 nr. 74, pp. 15—17; *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1956, p. 75; an. 1958, p. 264; an. 1962, pp. 254—255; an. 1970, pp. 441—443.

45. Roland de Vaux, *Histoire...* vol. I, p. 567. În Vechiul Testament cu numele de Betel mai apare și o localitate din sudul Iudeii (Iosua, 12, 16; I Regi 30, 27).

46. S. Saller, *Iron Age Remains from the Site of a New School at Bethlehem*, în «Liber Annus», an. 1968, pp. 135—180, (322); *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1965, pp. 270—271; an. 1970, pp. 583—585.

47. *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1958, p. 412.

Hoșen, arheologii americani au efectuat săpături în lunile aprilie-octombrie, anul 1922, identificînd un nivel cu vestigii rămase de la canaanei din timpul dinastiilor a XVIII-a și a XIX-a egiptene. Între vestigiile arheologice sînt amintite obiecte de ceramică, grafit, cu caractere hieroglife, și o stelă din bazalt provenind de la faraonii Seti I sau Ramses al III-lea (sec. XIV—XIII î. d. Hr.). De asemenea, sînt prezente și cîteva resturi de morminte filistene sau ale «popoarelor mării» care, în urma înfrîngerii lor de către faraonul Ramses al III-lea în orașul Ascalon, se vor răspîndi pe tot cuprinsul Țării Sfinte inclusiv și în localitatea Bet-Șean (= Casa lui Șahan).

Sub conducerea arheologului Dr. Cl. Fischer au fost adunate în anul 1923 alte fragmente de stele din timpul faraonilor amintiți, precum și statuia lui Ramses al III-lea. Din constatările cercetătorilor reiese că fortăreața de aici ar fi suferit un incendiu puternic cauzat de armata regelui David, iar mai înainte pe vremea faraonului Seti I servea ca punct strategic principal al suveranului egiptean, care încerca să-și extindă autoritatea și asupra Siriei.

Bet-Șeanul a fost abandonat de garnizoana egipteană sub faraonul Ramses al III-lea, de aceea au rămas multe obiecte care, din cauza dificultăților de transportare au fost îngropate. Unul dintre acestea este stela ridicată sub faraonul Seti I încă din primul său an de domnie (1313 î. d. Hr.) și pe ea sînt consemnate alte date cum sînt: victoriile sale asupra dușmanilor, tributul ce i se datora de la supuși și că el a pus pe semiți să ridice în Delta Nilului o construcție [48].

Șantierul arheologic de la Bet-Șean a fost redeschis de cercetători în anul 1925 cînd s-a stabilit că fortăreața a fost construită de faraonul Seti I și între zidurile sale se află și cele două temple înălțate în semn de cinstire a zeilor locali. Una dintre divinități este zeița Anat de origine egipteană socotită ca «regină a cerului și Doamnă a tuturor zeilor», reprezentată pe o stelă de bazalt în momentul primirii ofrandelor de la un guvernator egiptean al cetății.

Tot cu acest prilej, arheologii au descoperit obiecte folosite la cult și aprovizionări, ceea ce a determinat pe specialiști să afirme că unul din sanctuare era închinat zeiței canaanene Aștarta și a fost construit pe vremea faraonului Ramses al II-lea. Descoperirea acestui locaș de cult este în deplină concordanță cu textul biblic, care amintește de el atunci cînd Saul și-a găsit moartea în lupta sa cu filistenii (I Regi 31, 3—10).

Prezența egipteană în Bet-Șean este semnalată chiar din vremea faraonului Tutmoses al III-lea, care avea aici amenajate instalații militare.

Istoria Bet-Șeanului este completată cu noi date arheologice obținute în anul 1926 din cercetările întreprinse pe necropola din partea de nord a așezării și sub templul construit de Seti I pe urmele altei clădiri culturale datînd din vremea lui Amenofis al III-lea sau Amenofis al

48. A. Negev, *op. cit.*, pp. 51—53; L. H. Vincent, *op. cit.*, pp. 114—145; an. 1923, pp. 440—441; an. 1924, pp. 420—431; G. M. Fitzgerald, *Beth Shean*, în «DWT», pp. 185—196; O. H. Thompson, *Tell el Husn Biblical Beth-Shan*, în «BA», an. 1967, pp. 110—131.

IV-ea. Ultimul sanctuar are la bază vechiul locaș construit sub Tutmoses al III-lea.

Din descoperirile arheologice efectuate în anul 1926, rezultă că populația din Bet-Șean întreținea relații comerciale cu hitiții, egiptenii și popoarele din bazinul Mării Egee. Locuitorii acestei cetăți în perioada canaaneană practicau înhumarea în sarcofage confecționate din lut ars, avînd formă cilindrică și în partea superioară un cap mare de om și brațe scurte, model care se utiliza și la egipteni sub dinastiile XIV—XXVI [49].

Pe locul templului ridicat sub faraonul Amenofis al III-lea investigațiile arheologice au continuat în anul 1927 sub conducerea lui A. Rowe, care a identificat alte două locașuri de cult, unul în partea de nord și celălalt în cea de sud. Ambele datează din timpul lui Tutmoses al III-lea (1501—1447 î. d. Hr.), însă au o arhitectură canaaneană, cel din nord fiind înconjurat de un șanț circular caracteristic templelor din Țara Sfîntă și cu intrarea în partea de nord-est. Cele două temple sînt despărțite de un coridor mare între ele.

La locașul de cult din partea sudică se observă chiar planul din care se constată că a existat o sală mare de 14 m., servind drept cameră a statuii zeului înconjurată cu obiecte de cult și venerată prin sacrificiile de animale aduse pe altarul așezat lîngă poartă. Acest locaș de cult mai are și două altare deosebite de cel al jertfelor, situat în partea de sud. Sîngele animalelor sacrificate, în general tauri, era folosit pentru a unge platforma tronului pe care se afla statuia zeului. În fața tronului se găsește masa pentru ofrande aduse drept hrană zeilor.

Lîngă altarul jertfelor există un canal pentru scurgerea sîngelui victimei.

După ce credinciosul trecea poarta de nord-est a șanțului circular, se îndrepta spre intrarea templului fixată spre sud-vest și din ea dădea într-o curte mare cu altar unde sub cerul liber asculta slujba oficiată de o persoană aleasă special pentru cult. În partea de apus a curții erau amenajate două estrade dreptunghiulare din cărămidă servind ca mese pentru ofrande, iar în latura sudică se află camere cu destinație cultică, precum și obiecte de cult, ca de exemplu : lămpi de tip canaanean, cupă pentru libațiuni, amulete, perle, figurine, statuete ale zeiței Aștarta sau cea care reprezintă un zeu sirian șezînd.

După părerea conducătorului săpăturile, templul din nord era închinat zeiței Aștarta (I Regi 31, 10), iar cel din sud lui Dagon (I Paralipomena 10, 10).

Concepția religioasă a locuitorilor din Bet-Șean se desprinde și din confecționarea plăcuțelor de ceramică purtînd imaginea șarpelui ca simbol al fecundității, credință împărtășită și de babilonieni care se închinau zeiței sub formă de șarpe-Șahan. De la numele acestei zeițe se pare

49. L. H. Vincent, *Baal canaanéen de Beisan et sa paredre*, în «RB», an. 1928, pp. 512—535; A. Barrois, *Les fouilles américaines de Beisan*, în «RB», an. 1929, pp. 85—91, 555—566; P. Dhorme, *Les fouilles de Beisan*, în «RB», an. 1927, pp. 98—101; L. H. Vincent, *L'année archéologique 1924—1925 en Palestine*, în «RB», an. 1926, pp. 125—126; A. Negev, *op. cit.*, pp. 51—52.

că vine și denumirea localității biblice în care ar fi existat chiar un templu.

Cu ajutorul vestigiilor arheologice mai putem afla și unele date din viața religioasă a canaaneilor, care puneau un accent deosebit pe jertfe și, în acest sens, menționăm monumentul din calcar cu o inscripție în caractere hieroglife redată pe 2 registre. Primul registru are, pe lîngă semnele hieroglife, și chipul zeului M — K — r sau M — K — L (Maikal, Makal) patronul Bet-Șeanului, stînd pe scaun și primind închinăciunea lui Amenemapt.

Divinitatea se pare că ar fi zeul Baal, întrucît are trăsături semite (asiriene) și la fenicieni în secolele V—IV î. d. Hr. este asociat cu Reșef sau Sutekh în egipteană, cel ce conduce cerul, ploile și furtunile. De aceea faraonii din dinastia a XVIII-a repurtînd victorii pe aceste meleaguri n-au uitat să venereze pe BAAL sau Mikal — cel Atotputernic. Același respect au manifestat ei și față de zeița Anat care ar fi succesoarea zeiței Șahan, aducătoarea de bine și fericire [50].

Nefiind complet descoperit templul lui Maikal, arheologul american A. Rowe a reluat cercetările în anul 1928, reușind să obțină alte date arheologice. Aici a scos la lumină urmele unei săli mari de forme neregulate, stele, stîlpi (mațțeboth), o groapă circulară plină cu vase calcinate, amestecate cu cenușă și ofrande incinerate și urme de construcții ridicate sub Tutmoses al III-lea.

În nivelul aparținînd numitului faraon s-au găsit multe obiecte față de cele existente pe timpul lui Seti I, cînd, în oraș, funcționa o mică capelă a Aștartei. Orașul din timpul lui Tutmoses al III-lea e greu de recunoscut, întrucît Ramses al II-lea l-a distrus și apoi tot el l-a refăcut.

În partea de apus a Bet-Șeanului sînt identificate între alte vestigii : reședința și turnul cu ziduri groase din vremea faraonului Amenofis al III-lea, un siloz pentru grîu, o statuie de bronz hitită, 11 camere — depozit pentru templu și fragmente de statui cu chipul Aștartei. Tot din timpul faraonului Amenofis al III-lea datează și obiecte înscrise cu caractere hieratice, precum și pecetea reprezentînd pe zeul Maikal.

În urma investigațiilor din anul 1928 s-au mai găsit următoarele obiecte : un basorelief cu 2 animale ridicate unul împotriva celuilalt, bibelouri egiptene, cilindri de faianță, un scarabeu cu inscripție, o placă cu imaginea Aștartei și o piatră cu 2 persoane divine, toate provenind din vremea faraonului Tutmoses al III-lea.

Pînă în anul 1933 s-a reușit ca pe șantierul de la Bet-Șean să fie identificate șase temple ridicate în secolele XV—XII î. d. Hr., închinate zeilor locali, Maikal și Aștarta. Din cele descoperite, rezultă că pe timpul lui Ramses al III-lea s-au construit două locașuri de cult, unul din ele (cu dimensiunile 24,10 × 21,62 m.), fiind orientat în direcția est-vest, din cauza influenței cultului soarelui.

---

50. A. Rowe, *Beth Shan I. The Topography and History of Beth-Shean*, 1930; idem, *Beth Shan II. The Four Canaanite Temples of Beth Shan, The Temples and Cult Objects*, 1940; C. Fitzgerald, *Excavations at Beth Shan in 1930*, în «PEFQS», an. 1931, pp. 59—70; P. Dhorme, *Les amorrhéens*, în «RB», an. 1930, pp. 161—178; B. Meisler, *The Chronology of Beth Shean Temples*, în «Yediot», an. 1951, pp. II—VI.

Din mulțimea obiectelor descoperite reținem : un cilindru de proveniență babiloniană din anul 1450 î. d. Hr., cu numele lui Manum (Buru) ghicitor și slujitor al zeului Ea și vase filistene care marchează prezența acestui popor ce a adus o nouă schimbare pe plan religios, în sensul că zeul principal canaanean Baal a fost înlocuit cu Dagon.

Deci, topografia vechiului oraș Bet-Șean se poate reconstitui destul de bine pe baza vestigiilor care sînt prezente în toate cele 10 nivele, începînd cu mileniul IV î. d. Hr. și pînă în perioada bizantină. Din ele nu lipsesc obiectele hurite și mitaniene, urme ale ocupației hicsose (stratul X), urme de construcții israelite (stratul V) și semne ale distrugerilor suferite din cauza faraonilor, filistenilor și a lui David care s-a luptat cu filistenii la scurt timp după ungerea sa ca rege peste Israel (II Regi 5, 17). Regele iudeu a bătut de mai multe ori pe dușmanii săi în valea Refaim (II Regi 5, 18—24), aproape de Ierusalim (Iosua 15, 8), pe locul fostelor așezări biblice Pasdamim (I Paralipomena 11, 13—14), Ghezer și Gat (I Paralipomena 20, 4—8).

Este adevărat că între localitățile biblice pe care s-au desfășurat luptele dintre israeliți și filisteni nu apare și Bet-Șean, însă ținînd seama de victoriile lui David asupra acestui popor (II Regi 20) și avînd în vedere includerea așezării pe vremea lui Solomon într-unul din cele 12 districte administrative (III Regi 4, 11), putem deduce că orașul din seminția lui Manase a făcut parte din regatul lui Israel.

Un număr de 200 obiecte funerare găsite într-un mormînt în anul 1957 încheie șirul descoperirilor arheologice de la Bet-Șean, unde, pe timpul israeliților, exista un puternic centru religios al Aștartei [51].

În urma săpăturilor desfășurate pe șantierul arheologic de la Bet-Șean, putem conchide că vestigiile înregistrate sînt utile Arheologiei biblice, întrucît prin mijlocirea lor aflăm că așezarea din punct de vedere geografic se află pe teritoriul seminției lui Manase (Iosua 17, 11). În același timp, ele confirmă textele biblice despre căderea în idolatrie a poporului lui Israel, slujind zeităților canaanene, Aștarta și Baal (Judecători 2, 13 ; 10, 10 ; I Regi 31, 10 ; IV Regi 10, 21—23 ; I Paralipomena 10, 10).

Obiectele de cult închinate acestor divinități ne amintesc de textul biblic din cartea Judecători în care se spune că fiii lui Manase n-au alungat din Bet-Șean pe canaanei, ci i-au lăsat să locuiască aici (Judecători 1, 27), ceea ce a dus de multe ori la căderea lor în idololatrie.

Sub conducerea profesorului american E. Grant, șantierul de la BET-ȘEMEȘ (= Casa Soarelui) a fost redeschis cercetărilor între anii 1928—1933, oraș menționat în Vechiul Testament sub forma de Ir-Șemeș (Iosua 19, 41) ceea ce corespunde azi cu Tell El Roumeileh, așezat în partea

51. A. Rowe, *The Four Canaanite Temples of Beth Shean*, p. I, *The Temples and Cult*, Philadelphia, 1940, XIII + 101 p., cf. L. H. Vincent, în «RB», an. 1946, pp. 443—449 ; *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1958, pp. 416—417 ; F. James, *Iron Age at Beth Shean*, Philadelphia, 1966 ; K. Galling, în «ZDPV», an. 1967, pp. 125—131 ; R. Tounay, *Un cylindre babilonien en Transjordanie*, în «RB», an. 1967, pp. 248—254 ; K. Kenyon, *Archaeology in the Holy Land*, în «DWT», p. 238 ; W. F. Albright, în «BASOR», an. 1952, no. 125, pp. 24—32 ; G. A. Barrois, *Précis d'archéologie biblique*, în «Bibliotheque catholique des Sciences Religieuses», 1935, p. 27.

de sud-est a Ghezerului. El apare de multe ori citat în scrierile vechitestamentare, în listele cetăților levitice, precizîndu-se că aparține de orașele seminției lui Iuda (Iosua 21, 16) sau Dan în timpul regelui Solomon (III Regi 4, 9).

Fiind aproape de Țora, locul natal al judecătorului Samson (Judecători 13), unii cercetători propun originea numelui Bet-Șemeș de la acest judecător sau alții consideră a fi Har Heres (Judecători 1, 35) [52].

Pe șantierul arheologic de la Bet-Șemeș, în campaniile arheologice indicate mai sus, au fost descoperite vestigii din diferite perioade istorice reprezentate în cele șase straturi ce corespund cu fondarea și dispariția acestei așezări, adică din anul 2200 și pînă în secolul VI î. d. Hr.

Stratul cel mai de jos (6) a fost fixat mai mult pe baza ceramicii și coincide cu prima așezare care a durat vreo 500 de ani pentru ca pe la anul 1800 î. d. Hr. să fie distrusă de un cataclism sau de invazia hicșoșilor, care au fortificat-o cu ziduri masive între 2,20 m —2,40 m. Fortăreața hicsoșă a fost ruinată după aproape două secole de existență (1700—1500 î. d. Hr., stratul 5) din cauza victoriei repurtată de faraonii Amenofis I (1546—1526) sau Tutmoses I (1525—1512 î.d.Hr.) asupra acestei populații infiltrată pînă în părțile Nilului.

Potrivit evidenței arheologice din stratul 4 — zidurile unei clădiri, mari, morminte, cisterne, vase etc., în anii 1500—1200 î. d. Hr., orașul a cunoscut pe de o parte o perioadă de înflorire, iar pe de altă parte și două momente de distrugeri : prima în anul 1425 î. d. Hr., din cauza faraonului Amenofis al II-lea (1450—1425 î. d. Hr.), cea de a doua fiind din cauza Egiptului, filistenilor sau a israeliților. Tot din această perioadă provin obiecte cultice și texte cu caractere protosinaitice și cuneiforme din secolele XIV—XIII î.d.Hr., primele indicînd prezența credinței religioase a poporului în zeul Reșef și zeița fertilității venerată pînă în secolul VIII î.d.Hr.

După referințele vechitestamentare, așezarea Bet-Șemeș, în timpul regelui Solomon ocupa locul al doilea în rîndul orașelor de reședință districtuale. După relatările Sfintei Scripturi, regele Solomon a împărțit regatul în 12 districte administrative, cetatea Bet-Șemeș făcînd parte din districtul al doilea (III Regi 4, 9). Pe la anul 790 î. d. Hr. aici s-a dat lupta între regii Ioaș din Israel și Amasia din Iuda, ultimul fiind învins și luat prizonier (IV Regi 14, 11—13 ; II Paralipomena 25, 21—23). După aproape șase decenii pe timpul regelui Ahaz din Iuda cetatea a fost cucerită de filisteni în anul 734 î. d. Hr. (II Paralipomena 28, 18).

Datele biblice amintite mai înainte sînt confirmate de vestigiile arheologice existente în straturile III—II (1200—587 î. d. Hr.) și ele coincid cu perioada judecătorilor pînă la căderea Ierusalimului. În vremea Judecătorilor, orașul nu este decît parțial reconstruit, inclusiv zidul înconjurător, ceea ce înseamnă că și el se încadrează în declinul material atins și de alte așezări din Țara Sfîntă.

Prezența ceramicii de proveniență filisteană ne dovedește exclusiv ocuparea orașului de acest popor, întrucît sub judecătorul Samuel apar-

52 *Beth-Shemesh*, în «A», p. 65 ; B. Mazar, în «IEJ», an. 1960, pp. 65—77 ; J. A. Emerton, Beth Shemesh, în «DWT», pp. 197—198.

ținea israeliților (I Regi 6). Ceramica filisteană poate arăta influența culturii acestui popor venit de peste mare și așezat în regiunea dintre Jafa și Gaza, orașe situate în cîmpia Șefela.

Așezarea israelită are urme de incendiu din a doua parte a secolului al XI-lea î.d.Hr., ceea ce înseamnă că filistenii au încercat să o cucerească dar au fost respinși de regii Saul sau David iar în vremea lui Solomon (stratul II) a fost refăcută, devenind unul din centrele sale administrative, realitate confirmată de zidul fortificat, de un mare depozit de grîne de 5,70 m. sau 7,50—6,50 m. adîncime. După unii specialiști aceste construcții ar aparține regelui David.

Fortificația a fost distrusă probabil în anul 918—(924) î. d. Hr. de faraonul Șișac (III Regi 14, 25—26), rămînînd neocupată de israeliți, pînă în ultima parte a secolului al IX-lea î. d. Hr., hiatus propus și pentru anii 795—750 î. d. Hr. ca urmare a luptei dintre regii Ioaș și Amasia din anul 790 î.d.Hr. (IV Regi 14, 11—13; II Paralipomena 25, 21—23).

Din perioada israelită mai sînt înregistrate următoarele materiale arheologice: cisterna de apă construită în sec. VIII î. d. Hr., morminte în afara orașului și sigilii cu nume ebraice din secolul VI î. d. Hr. [53].

Făcînd un bilanț al datelor arheologice observăm că ele sînt multe la număr și se întind pe o perioadă istorică destul de mare (2200—586 î. d. Hr.). Ele confirmă cronologia biblică și autenticitatea evenimentelor prin care a trecut cetatea Bet-Șemeș. Totodată mărturiile ne ajută să cunoaștem poziția geografică a cetății levitice din seminția lui Iuda (Iosua 21, 16), trecutul istoric menționat în cărțile Vechiului Testament.

Aceste mărturii arheologice și date istorice ne ajută să deosebim cetatea Bet-Șemeș din Iuda de alte două cetăți cu același nume din seminții le lui Isahar și Neftali (Iosua 19, 22, 38).

Așezată pe teritoriul seminției Iuda (Iosua 15, 58), localitatea BET-ȚUR azi KHIRBET ET TABEIKA, a fost cercetată în anul 1931 de O. R. Seller care a descoperit urmele unei fortărețe ocupată de seleucizi și apoi de macabei (I Macabei 1, 6—14). În acest an a fost găsită și o monedă de argint însemnată numai pe o față cu o pasăre și cu literele paleoebraice redînd numele lui Ezechia, fost preot în secolul IV î.d.Hr. precum și tetragramul Jhwh, reprezentînd numele lui Dumnezeu.

În partea de est și nord-est a acestei localități s-a întreprins în anii 1957 și 1962 noi investigații încheiate cu descoperirea unei cisterne cu 15 vase, 4 morminte, 4 bazine, cîteva temelii de case hicsose și un depozit pentru cereale, vestigii aparținînd unor perioade vechi începînd cu anul 2200 și pînă la devastarea Ierusalimului, din anul 586 î. d. Hr., de către babilonieni.

---

53. E. Grant, *Ain Shems Excavations (Palestine) 1928, 1929, 1930, 1931.* Part. I., Haverford, 1931; Part. II. Haverford, 1932; idem, *Rumeileh being Ain Shems Excavations (Palestine),* Part. III, 1934; idem, *Mélanges III découverte épigraphique à Beth Šemeš,* în «RB», an. 1930, pp. 401—402; E. Grant — G. E. Wright, *Ain Shems Excavations (Palestine),* Part IV (Pottery), 1939; idem, Part V (Text) 1939; A. J. Emerton, *op. cit.,* pp. 199—206; *Beth Shemesh,* în A. Negev, *op. cit.,* pp. 54—55; L. H. Vincent, în «RB», an. 1929, pp. 108—112; GEW, *Iron Age in Israel,* în «BA», an. 1938, p. 7; idem, *Lamps, politics, and the Jewish Religion,* în «BA», an. 1939, pp. 22—24; *Beth-Shemesh,* în «Encyclopedia Ṭahafirot archaeologyot beeretz Israel», vol. I, Ierușalaim, 1970, pp. 79—82.

Fortăreaţa, ridicată în secolele XVIII—XVII î. d. Hr., a suferit distrugeri parţiale mai tîrziu (sec. XV—XIII î.d.Hr.) ceea ce înseamnă că Iosua a cucerit-o de la canaanei şi a dat-o drept moştenire seminţiei lui Iuda (Iosua 15, 58).

S-au mai descoperit o cisternă, 15 vase şi 4 bazine, din perioada israelită, necesare pentru păstrarea apei, pîinii şi untdelemnului (II Paralipomena 11, 11).

Se pare că cetatea biblică ce încorpora şi fortăreaţa amintită se afla lîngă Bordj es Sur, situat la sud-est de Khirbet et Tabeika [54].

Pentru istoria biblică a Vechiului Testament sînt utile şi informaţiile arheologice din anul 1931, referitor la locul unde, aşa cum spune şi Iosif Flavius, Maria sora lui Moise a fost îngropată. E vorba de localitatea CADEŞ (Numeri 20, 1) sau CADEŞ-BARNEA (Deuteronom 1, 2) unde se află mai multe morminte vechi în regiunea Neghevului [55] şi care, după părerea arheologilor, ar fi identică cu Djebel Qataf.

Vechea aşezare levitică din cuprinsul seminţiei lui Iuda, DEBIR (Iosua 21, 15), numită uneori CHIRIAT SEFER (Iosua 15, 16) sau CHIRIAT SANA (Iosua 15, 49), situată la sud de cetatea Lachiş, a fost identificată de W. F. Albright în anul 1924 cu Tell Beit Mirsim. Ca urmare a acestei presupuneri, au fost iniţiate spre verificare patru campanii arheologice, sub egida instituţiilor «American School of Oriental Research in Jerusalem» şi «Xenia Theological Seminary», în anii 1926, 1928, 1930 şi 1932. Pe parcursul acestor cercetări s-a adunat un bogat material arheologic ceea ce ne permite să urmărim şi din izvoare extrabiblice istoria acestui oraş canaanean împresurat de oastea lui Iosua (Iosua 10, 38) şi cucerit de Otniel cel Tînăr, nepotul lui Caleb (Iosua 15, 17). Informaţiile arheologice se desprind din obiecte de ceramică, temelii de locuinţe şi fortificaţii, scarabee de provenienţă hicsoşă şi egipteană şi sigilii descoperite în cele 10 nivele de aşezări datînd din perioada 2347—587 î. d. Hr. (nivelele A—J), cronologie fixată mai mult cu ajutorul ceramicii şi în comparaţie cu alte vestigii scoase la iveală pe pămîntul Ţării Sfinte, începînd cu perioada canaaneană şi pînă la cea iudaică. Ţinînd seama de această clarificare, aşezarea există de mult timp şi populaţia ei pe la anul 1600 î. d. Hr. a convieţuit cu hicsoşii de la care au rămas urme de case (nivelul D), iar în nivelul următor, E, s-a găsit şi un scarabeu cu numele unui conducător de al lor JA'QUB.

Dominaţia acestui popor asupra Ţării Sfinte a luat sfîrşit sub faraonul Ahmosis (1570—1546 î. d. Hr.) sau sub urmaşul său Amenofis I (1546—1526 î. d. Hr.) prin victoria egipteană fixată felurit de specialişti, propunîndu-se anii 1558, 1545 şi 1540 î. d. Hr. şi acest lucru se face evident chiar în nivelul D.

---

54. O. R. Seller, *The Citadel of Beth-Zur,* Philadelphia, 1933, în «RB», 1934, pp. 315—317; F. M. Cross, în «Eretz Israel», vol. IX, Jeruşalaim, 1969, p. 23; O. R. Seller şi alţii, *The 1957 Excavations at Beth Zur,* în «AASOR», an. 1968, no. 28, pp. 70—87; idem, în «BA», an. 1958, pp. 71—76; P. W. Funk, în «BASOR», an. 1958, no. 150, pp. 8—20; Roland de Vaux, în «RB», an. 1970, pp. 440—441; P. Lapp — N. Lapp, în «BASOR», an. 1958, no. 151, pp. 16—27; N. Negev, *op. cit.,* p. 56.

55. Dom B. Ubach, *Chronologie, le tombeau de Marie soeur de Moïse à Cades (Numeri 20, 16)* în «RB», an. 1933, pp. 562—568.

Refacerea orașului Debir a avut loc după anul 1400 î. d. Hr. (nivelele C și A) și probabil în vremea stăpînirii egiptene, după cum rezultă din existența celor doi scarabei, unul din vremea lui Tutmoses al IV-lea (1425—1417 î. d. Hr.), descoperiți aici.

Tot în acest nivel se găsesc urme de locuințe avariate din secolul al XIII-lea, din timpul primei năvăliri a «popoarelor mării».

Ultimele două nivele (B și A) conțin, pe lîngă resturile de locuințe, ceramică filisteană care a fost înlocuită cu obiecte pictate pe același material, deoarece nu mai exista influența puternică a acestei civilizații slăbită de desființarea statului filistean după anul 1020 î. d. Hr. Acest strat (B) se pare că a suferit distrugeri în anul 918 î. d. Hr. din partea faraonului Șișac (II Paralipomena 12, 2—4).

Ultimul nivel A, ca și penultimul, B, face parte din perioada israelită (1226—587 î.d.Hr.) și prezintă resturi de zid de la o fortificație înălțată sub regele David și întărită de fiul său, precum și urme de construcții particulare, în număr mare din secolul VII î. d. Hr., adăpostite între pereții cetății.

Din secolul următor, unele părți din cetate păstrează semnele devastării produse de asirienii conduși de regele Sancherib (Sennacherib 705—651 î. d. Hr., IV Regi 18, 13).

Din evidența arheologică rezultă că locuitorii erau manufacturieri organizați în breslele de torcători, țesători și vopsitori ai lînii, asociații care le întîlnim și în alte localități din Iudeea (I Paralipomena 2, 4).

Pe lîngă aceste informații arheologice, mai adăugăm că aproape de turnul descoperit în anii 1926 și 1932 se află temelii de case construite după distrugerea parțială cauzată de revolta regelui Ioiachin împotriva dominației neobabiloniene (IV Regi 24, 10—15). Distrugerea cetății este adeverită și prin descoperirea celor două ștampile asemănătoare ca reprezentare cu cele din Bet-Șemeș și Ramat Rahel. Pe ele sînt înscrise cuvintele : «aparținînd lui Eliachim, administratorul lui Jaukin». Cu privire la numele Eliachim, filologii susțin că el a fost administratorul averii regelui Jaukin (Ioiachin) dus în captivitatea babiloniană. Acest rege iudeu apare chiar pe listele babiloniene, printre principii regali captivi, sub numele de «rege al Iudeii» [56].

Prin urmare, vestigiile arheologice confirmă vechimea orașului, cucerirea lui de către evrei sub conducerea lui Iosua și ocupațiile specifice locuitorilor lui, așa cum sînt expuse în Sfînta Scriptură. Așezarea are o poziție geografică precisă și ea nu se confundă cu alte cetăți care mai au aceeași denumire (Iosua 13, 26 ; 15, 7).

Situată pe malul Mării Mediterane, la sud de muntele Carmel, așezarea de la DOR a fost cercetată în anul 1923 de arheologi, care au reu-

56. W. F. Albright, *Debir*, în «DWT», pp. 207—220 ; idem, *The Excavation of Tell Beit Mirsim I. The Pottery of First Three Campaigns*, în «AASOR», an. 1932, no. 12 ; idem, *The Excavations of Tell Beit Mirsim Campaign*, în «AASOR», an. 1933, no. 13, pp. 55—127 ; idem, *The Excavation of Tell Beit Mirsim II. The Bronze Age*, în «AASOR», an. 1938, no. 17 ; L. H. Vincent, *L'année archéologique 1926 en Palestine*, în «RB», an. 1926, pp. 408—413 ; K. Galling, în «ZDPV», an. 1954, no. 70, pp. 135—141.

şit să dea peste vestigii de locuinţe zidite între anul 1660 î.d.Hr. şi secolul al XII-lea î. d. Hr. [57].

Din punctul de vedere cronologic, mărturiile arheologice identificate pe raza acestei localităţi se încadrează foarte bine în perioada biblică şi în acelaşi timp, ele sînt un ghid preţios pentru topografia aşezării.

Aşezarea de la Dor în timpul lui Iosua era locuită de canaanei (Iosua 11, 2) conduşi de un rege şi figurează între cele 31 regate cucerite de urmaşul lui Moise (Iosua 12, 23). Ea a fost dată spre moştenire seminţiei lui Manase (Iosua 17, 11), care nu a alungat pe canaanei nici în vremea judecătorilor (Judecători 1, 27).

Una din aşezările biblice supuse săpăturilor arheologice în anii 1953—1956 şi 1960 a fost şi DOTAN, situat la 100 km. nord de Ierusalim. Din ruinele acestei localităţi biblice (Facerea 37, 17; IV Regi 6, 13), s-au recuperat diferite materiale pe baza cărora s-a constatat că locuitorii de aici au trăit în prosperitate între anii 3000—2000 î. d. Hr.

De asemenea, în partea de nord a colinei, obiectele de ceramică atestă prezenţa umană în anii 1200—586 î. d. Hr., perioadă în care sînt incluse şi resturile clădirii administrative şi silozurile construite sub regele Solomon, avariate mai tîrziu de regii sirieni Benhadad şi Hazael (IV Regi 6, 24; 8, 29). În timpul profetului Elisei, aşa cum indică vestigiile, aşezarea se află în stare prosperă (IV Regi 6, 13).

Edificiul solomonian după distrugerea suferită în secolele IX—VIII î.d.Hr. a căzut iarăşi pradă ruinei în anul cînd Samaria a fost ocupată de asirieni (IV Regi 18, 9—10). După anul 721 î.d.Hr. localitatea a fost repopulată, iar din dărîmăturile vechilor ziduri, noii locuitori şi-au făcut case, lucru dovedit de obiectele funerare din secolul VIII î.d.Hr. şi o ostraca cu litere aramaice cursive din secolul VII î.d.Hr. [58], găsite în vestigiile acestor locuinţe.

Pe locul unde Vechiul Testament menţionează aşezarea **ECRON** (Iosua 13, 3; 15, 11; 19, 43; Judecători 1, 18; I Regi 5, 10; 7, 14; 17, 52), arheologii au făcut în anul 1957 săpături şi au descoperit obiecte de ceramică filisteană, precum şi urme de locuinţe, ceea ce denotă existenţa unei localităţi filistene (I Regi 5, 10; 7, 14). În perioada persană, aşezarea n-a mai fost un mare oraş.

Printre vestigiile arheologice nu se află cele care atestă prezenţa templului lui Baal Zebub (IV Regi 1, 2) sau cele de la avariile asiriene provocate în anul 722 î.d.Hr. de către Salmanasar al V-lea şi în 701 î.d.Hr. de către Sancherib.

Astăzi aşezarea Ecron este identificată cu Khirbet Muquenna unde, arheologul W. F. Albright a făcut cercetări în anii 1924—1925 şi a propus să fie identificată aici aşezarea biblică Elteche (Iosua 19, 44; 21, 23),

57. L. H. Vincent, *L'année archéologique...*, în «RB», an. 1924, pp. 422—423.

58. J. P. Free, *The fifth Season at Dothan*, în «BASOR», an. 1958, pp. 10—18; idem, *The Excavations of Dothan*, în «BA», an. 1956, pp. 43—48; «BASOR», an. 1953, p. 13; an. 1954, p. 135; *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1957, pp. 233—236; an. 1962, pp. 266—270; Ch. F. Pfeiffer, *The Biblical World, A Dictionary of Biblical Archaeology*, Michigan, 1972, ed. 3-a, pp. 202—203.

întrucît consideră că pe locul de la Qitra, ar fi existat sus-numita localitate filisteană, explorată în anul 1957 [59].

Obiectele de ceramică, de proveniență filisteană, atestă prezența acestui popor în localitatea Ecron, care a existat pe vremea lui Iosua, alături de Gaza, Așdod, Ascalon și Gat conduse de căpetenii filistene, (Iosua 13, 3), iar pe vremea judecătorilor a fost cucerită de seminția lui Iuda (Judecători 1, 18). Așezarea Ecron a revenit filistenilor încă pe timpul lui Samuel, cînd israeliții învinși de filisteni, au pierdut în luptă Chivotul Legii, pe care biruitorii l-au așezat la Așdod, de unde apoi l-au transferat la Ecron (I Regi 3, 5—10).

Pe malul apusean al Mării Moarte se află biblicul **EN GHEDI** (Ayn Jiddi), una din cetățile repartizate seminției lui Iuda (Iosua 15, 62) sau En-Gaddi din viziunea profetului Iezechiel (47, 10). Localitatea, după autorul cărților Paralipomena se mai numește și Haṭaṭon Tamar (II Paralipomena 20, 2), formă sub care apare și în cartea Facerea (14, 7).

În scrierile extrabiblice se arată că **En Ghedi** a fost capitala unui district, că a fost distrus de armatele romane în timpul răscoalei conduse de Bar Cochba (132—135) și că aici ulterior a avut sediul garnizoana militară a împăratului de la Roma.

Avînd în vedere aceste surse istorice, arheologii, încă din anul 1949 au deschis un șanț pe colina Tell El Jurn, efectuînd o scurtă investigație care va fi continuată peste 7 ani de profesorul J. Aharoni, care a reușit să identifice urme de construcții din mai multe perioade de timp începînd cu anul 1000 î.d.Hr și pînă în vremea lui Irod cel Mare. De aceea se vor organiza ulterior trei campanii arheologice în anii 1961, 1962 și 1964.

În cele trei campanii arheologice, s-a constatat că așezarea are o mare vechime, prezența ei fiind confirmată de un sanctuar central și cîteva obiecte de ceramică ale locuitorilor pașnici (păstori), iar pe baza rămășițelor de la locuințele adăpostite între zidurile fortăreței s-au fixat cinci nivele de ocupație, cel mai de jos fiind din vremea regelui Iosia și a succesorilor săi pînă în anul 586 î.d.Hr. În ultimul nivel (5) întîlnim multe fundații de locuințe pe panta de nord și de sud a colinei, instalații pentru pregătirea balsamului și a obiectelor din ceramică (I Paralipomena 4, 23), inscripții ebraice și bijuterii, mărturii ce dovedesc nivelul de viață crescut al locuitorilor, deoarece orașul devenise proprietate regală.

După distrugerea suferită în anul 586 î.d.Hr. o nouă așezare a luat ființă aici la începutul perioadei persane, probabil atunci cînd Zorobabel s-a reîntors cu compatrioții săi să refacă locașul sfînt. Această perioadă persană corespunde cu nivelul al 4-lea în care sînt prezente urme din zidurile unei clădiri pe partea de vest unde se află și un siloz cu obiecte de ceramică înscrise cu numele provinciei Iudeea (Ihd, Jh, Jhwd)

59. A. Negev, *op. cit.*, p. 98; W. F. Albright, în «BASOR», an. 1924, p. 8; idem, în «BASOR», an. 1925, pp. 5—6; P. M. du Buit, în «BIES», an. 1957, no. 21, pp. 178—179; idem, *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1958, p. 410; J. Naveh, *Khirbet al Muquanna-Ekron. An Archaeological Survey*, în «JEJ», an. 1958. pp. 87—100.

ceea ce înseamnă că în secolul IV î.d.Hr. En Ghedi ţinea de Ierusalim şi se afla într-o stare prosperă pînă cînd a fost distrusă sau abandonată.

Potrivit evidenţei arheologice din stratul al treilea, în secolul IV î.d.Hr., locuitorii din En Ghedi şi-au construit o fortăreaţă ce va rezista pînă la urcarea lui Irod cel Mare pe tronul Iudeii.

Ultimele două nivele (2, 1) cuprind dovezi arheologice din secolele I î.d.Hr. — V d.Hr. care nu interesează perioada vechitestamentară [60].

Ţinînd seama de evidenţa vestigiilor arheologice, sîntem în măsură de a identifica poziţia geografică a aşezării de la En Ghedi situată pe malul vestic al Mării Moarte (Iosua 15, 62). Locuitorii săi din seminţia lui Iuda se ocupau în perioada biblică cu olăritul (I Paralipomena 4, 32), lucru confirmat de numeroasele obiecte de ceramică descoperite aici.

Arheologul american N. Glueck a întreprins cercetări în anii 1938—1940 pe vechiul şantier explorat în anul 1933 de germanul F. Frank, care a scos la lumină urmele fostului palat solomonian de la **EŢION-GHEBER** (Gaber). Această localitate este amintită în Vechiul Testament, atunci cînd evreii se îndreptau spre Pămîntul Făgăduinţei (Numeri 33, 35—36; Deuteronom 2, 6), şi după menţiunile din cărţile Regi şi Paralipomena (III Regi 9, 26; II Paralipomena 8, 17) este localizată în apropiere de Elat (Elot), pe malul Mării Roşii, în ţara Edom. Descrierea topografică a localităţii coincide cu actualul Tell el Kheleifeh unde N. Glueck a examinat materialul arheologic ce relevă cinci perioade de ocupaţie începînd cu domnia regelui Solomon şi pînă în secolul IV î.d.Hr. Fiecare perioadă e reprezentată de cîte un strat de pămînt bogat în vestigii. Astfel, în primul strat, se află ceramică multă şi fragmente de cupru printre zidurile unui edificiu spaţios utilizat ca antrepozit industrial şi comercial. Clădirea, ca şi întreaga aşezare, a fost distrusă probabil de faraonul Şişac (III Regi 14, 25—26; II Paralipomena 12, 2—3) şi peste cîteva decenii vor fi reconstruite, securitatea lor fiind asigurată de zidurile duble şi intrarea cu trei perechi de porţi, străjuite de oameni din camerele de gardă (stratul 2). Refacerea cetăţii este atribuită regelui iudeu Iosafat (sec. IX î.d.Hr.) şi va fi de scurtă durată, deoarece sub fiul său Ioram (sec. IX î.d.Hr.), a fost devastată în timpul revoltei edomite (II Paralipomena 21, 8—10).

O nouă etapă de reconstrucţie a localităţii s-a petrecut în zilele regelui Azaria (IV Regi 14, 22), aşa cum se adevereşte de vestigiile prezente în stratul al 3-lea în care se mai află şi un inel cu inscripţia: «Aparţinînd lui Iotam», provenind de la un guvernator al Elatului, pus de regele Iotam (sec. VIII î.d.Hr.).

60. Iosif Flaviu, *De Bello iudaico*, 3, 55; 4, 402, cf. «A», p. 83; *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1957, p. 255; B. Mazar, *En Gedi, The First and Second Seasons 1961—1962*, în «Atiqot», 1966, no. 5; idem, *Excavations at the Oasis of Engedi*, în «Archaeology», an. 1963, no. 16, pp. 99—107; idem, *En Gedi*, în «DWT», pp. 223—230; idem, în «JEJ», an. 1964, no. 14, pp. 121—130; an. 1967, no. 17, pp. 133—143; idem şi alţii, în «Tarbiz», an. 1970, no. 40, pp. 18—30; idem şi alţii, *Archaeological Excavations 1961—1962*, în «BIES», 1963, no. 27, pp. 110—134; B. Mazar-Dunayevsky, *Third Season of Excavations, Preliminary Report*, în «JEJ», an. 1964, no. 14, pp. 121—130; idem în «BIES», an. 1964, pp. 143—152; J. Aharoni, *En Gedi*, în «Atiqot», an. 1961, no. 13, pp. 148—162; idem în «JEJ», an. 1962, pp. 186—199.

Începînd cu regele Ahaz (IV Regi 16, 5—6), Eţion-Gheber-ul a trecut sub dominaţia edomiţilor din timpul cărora (stratul 4) au rămas diferite obiecte şi inscripţii în limbile edomită şi mineană. Una din inscripţii conţine textul: «Aparţinînd lui Qausanal slujbaşul regelui». Numele Qausanal apare sub forma de Kaushmalaku, într-un document din vremea regelui Tiglatfalasar al III-lea.

Eţion-Gheber-ul a rezistat pînă în secolele V—IV î.d.Hr., sau perioada persană, după aceea fiind abandonat din cauza înfiinţării noii localităţi nabateene numită Aila, situată în partea de răsărit. Din secolele V—IV sînt înregistrate obiecte de ceramică — fragmente de la vase pentru vin şi ostraca aramaice [61].

Prin urmare, menţiunile biblice privind aşezarea Eţion-Gheber au o confirmare istorică şi din vestigiile arheologice, care ne dau posibilitatea să o localizăm geografic în perioada Vechiului Testament şi să-i cunoaştem trecutul istoric.

Rămăşiţe de aşezări foarte vechi, începînd din mileniul IV î.d.Hr. şi pînă în perioada israelită inclusiv, au fost obţinute în anii 1956—1957 pe locul biblicului **GAT**, cetate filisteană (I Regi 6, 17) sau Tell es Safije din care se mai păstrează temelii de clădiri israelite, chipul Aştartei şi inscripţii ebraice (Lammelech, Soco şi Mamshit). În următorii doi ani au fost date la iveală resturi din poarta cetăţii, datînd din secolele X—IX î.d.Hr., acoperită cu dărîmături calcinate, precum şi resturile unui turn din secolul VIII î.d.Hr., care a fost distrus în anul 587 î.d.Hr. Pe baza materialului arheologic obţinut în anul 1958, au fost stabilite 15 nivele cu aşezări, începînd cu secolul X î.d.Hr. şi pînă în epoca elenistică. Din secolul X î.d.Hr. aparţine o fortificaţie din cărămidă arsă, iar din secolele VIII—VII î.d.Hr. resturi din zidurile unor locuinţe pe suprafaţa cărora s-au descoperit două toarte de vas cu inscripţia ebraică «Ljhziel» (al lui Jeheziel).

De asemenea, în anii 1960—1961, pe acest şantier arheologic au fost descoperite obiecte de ceramică egipteană şi s-a constatat că aşezarea a fost părăsită din cauza secetei, pe la anul 2600, iar după un timp a fost ocupată de canaanei pînă în secolul XII î.d.Hr., cînd şi-au făcut apariţia filistenii. Alături de obiectele provenite din Egipt care nu sînt mai vechi de secolul VIII î.d.Hr. se găsesc şi vestigii din perioada persană.

Printre nenumăratele rămăşiţe ale aşezării Gat, probabil că se află şi zidurile distruse de regele Ozia (II Paralipomena 26, 6), fapt menţionat şi în scrierea profetului Amos (6, 2).

---

61. F. Frank, în «ZDPV», an. 1934, no. 57, p. 244; N. Glueck, *Transjordan,* în «DWT», pp. 437—443; idem, în «BASOR», an. 1938, no. 71, pp. 3—17; an. 1938, no. 72, pp. 2—13; an. 1939, no. 75, pp. 8—22; an. 1940, no. 79, pp. 2—18; an. 1940, no. 80, pp. 3—10; an. 1941, no. 82, pp. 3—11, idem în «AASOR», an. 1935, no. 15, pp. 26—27, 42—45, 47—48, 138—139; an. 1939, no. 18—19, pp. 3—7; idem în «BA», an. 1965, pp. 70—87; G. Ryckmans, în «RB», an. 1939, pp. 247—249; B. Rothenberg, în «PEQ», an. 1962, pp. 45—56.

Întrucît cuvîntul Gat în limba ebraică însemnează un loc destinat pentru tescuirea strugurilor sau a măslinelor, unii specialiști au identificat așezarea biblică cu Tell Sheikh al Arjani [62].

Ținînd seama de datele arheologice, așezarea biblică Gat a avut o perioadă lungă de existență — între mileniul patru î.d.Hr și secolul VII î.d.Hr. — de aceea în acest răstimp pot fi incluse și datele istorice din Vechiul Testament, întrucît aghiografii o menționează pe vremea lui Iosua (cap. 13, 31), a lui David (I Regi 17, 4), a profetului Amos (6, 2) și a regelui Ozia (II Paralipomena 26, 6).

În urma explorărilor desfășurate în anul 1957 pe valea Iarconului, s-a constatat că o așezare umană a existat în vremea lui Ezdra și Neemia pe colina Tell Abu Zeitun. Existența ei este dovedită cu ajutorul obiectelor de ceramică persană în care este inclusă și o ostraca aramaică înscrisă cu numele levitului Hașub menționat în timpul lui Neemia (Neemia 11, 15). Așezarea este identificată cu orașul levitic din seminția Dan, denumit **GAT-RIMON** (Iosua 21, 24), menționat în timpul lui Tutmoses al III-lea și în scrierile de la Tell el Amarna [63].

Mărturiile arheologice de la Gat-Rimon, în special acea ostraca aramaică, ne dovedesc istoricitatea textului biblic care menționează așezarea ca cetate levitică (Iosua 21, 24). În legătură cu numele levitului Hașub din familia Merari menționăm că el apare nu numai, pe vremea lui Ezdra și Neemia, ci și în timpul regelui David (I Paralipomena 9, 14). Potrivit grafiei aramaice, numele levitului de pe ostraca nu poate fi al celui de pe timpul regelui David, ci al celui întors din robia babiloneană.

Sondajele arheologice efectuate în anul 1922 la Tell Djemmeh sau biblicul **Gherar** (Facerea 10, 10; 20, 1; 26, 26; II Paralipomena 14, 13, 14) au fost continuate de «Școala engleză de antichități» din Egipt în anii 1924 și 1928 sub conducerea profesorului F. Petrie.

Rezultatul acestor cercetări constă din identificarea ruinelor provenind de la șase orașe construite pe același loc, începînd din mileniul II și pînă în secolul III î.d.Hr. În straturile acestor orașe se observă mai întîi un edificiu solid ridicat de perși pentru o garnizoană militară avînd rostul de a preîntîmpina un eventual atac din partea Egiptului și să păzească depozitele de grîu. Alt strat mai vechi (sec. VII î.d.Hr.) are urme de restaurare care coincide cu timpul cînd regele Amasia din Iuda a bătut pe edomiți (IV Regi 14, 7) și a organizat aici un punct de observație în partea de sud a țării sale. Din acest nivel mai aparțin multe vestigii, ca de exemplu: un cilindru pe care este încrustat un chip de om, executat, ca și celelalte ornamentații de pe el, după modelul asirian aparținînd zeiței Ea, o cupă cu cap de taur, un calendar iudaic bazat pe ciclul lunar și săptămîna de 7 zile și ceramică asiriană. Ceramica și vasele de lut ar fi proprietatea guvernatorului venit aici la începutul seco-

62. *Notes and News*, în «JEJ», 1956, pp. 257—270; *Chronique archéologique*, în «RB», 1958, p. 417; an. 1960, pp. 391—394; an. 1962, pp. 395—396; N. Negev, *op .cit.*, pp. 121—122.

63 *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1958, pp. 413—415 identifică Gat-ul cu Tell Djerischekh; A. Negev, *op. cit.*, p. 122 amintește de urmele unei întăriturii datînd din secolele XVIII—XVII î.d.Hr.; J. Kaplan, *The Archaeology and History of Tel Aviv-Jafa*, în «BA», an. 1972, pp. 86—87.

lului al VII-lea î.d.Hr. De asemenea, o așezare cucerită de egipteni încă din vremea faraonilor Tutmoses al III-lea și Ramses al III-lea. Sub acești faraoni, localitatea a fost restaurată. Din ea ne-au rămas obiecte de ceramică, figurine și bijuterii.

La o adîncime de 5 m s-au găsit obiecte de fier de proveniență filisteană, folosite de localnici după anul 1134 î.d.Hr.

În urma săpăturilor întreprinse pe locul biblicului Gherar, s-a ajuns la concluzia că așezarea a fost fondată în anii 3 000 sau 2 770 î.d.Hr., servind ca centru comercial pentru grîul din Negheb.

Regele Abimelec, contemporan cu patriarhul Avraam, se pare că nu și-a avut reședința aici, ci un comandant al său, filistean de origine, care supraveghea exportul grîului pe piețele mediteraneene și că Gherar-ul era un centru comercial care făcea legătura între Țara Sfîntă, Egipt, Siria și Mesopotamia [64].

Așa se explică faptul că patriarhul Avraam, în vremea unei secete, a venit în această cetate după cereale (Facere 20) și tot aici patriarhul Isaac a încheiat legămînt cu regele Abimelec și a săpat o fîntînă pentru a asigura apa necesară turmelor sale (Facere 26).

Aproape de săpăturile făcute de R. A. S. Macalister pe locul biblicului **GHEZER** întins pe 9 ha., arheologii au reluat cercetările în anul 1966. Ele au fost conduse de G. Wright care a constatat că fortăreața din partea israelită a fost atît de mult distrusă, încît nu s-au găsit urme de locuit.

Numitul arheolog a reușit să dea la iveală zidul exterior al unei așezări distrusă în timpul cuceririlor babiloniene și totodată a constatat că localitatea a avut trei nivele de ocupație din vremea regelui Solomon și pînă în secolul VI î.d.Hr. În alte locuri, vestigiile urcă pînă în secolele XVIII—XVI î.d.Hr., perioadă în care se înscriu dărîmăturile cetății fortificată cu două ziduri incendiate ulterior de triburi asiatice sau de faraonii Tutmoses al III-lea (1501—1447 î.d.Hr.) sau Tutmoses al IV-lea (1425—1417 î.d.Hr).

În partea de răsărit a așezării Ghezer au fost identificate cinci faze de așezări omenești împreună cu ceramica din secolele XI—VIII î.d.Hr. Aici se găsesc rămășițe din zidul ridicat sub regele Solomon și dărîmat de faraonul Șișac în anul 918 î.d.Hr. (III Regi 14, 25—26) sau de asirieni sub Tiglatfalasar (II Paralipomena 28, 20), care a imortalizat această acțiune într-un basorelief ce redă cucerirea cetății Gazru.

Pe șantierul arheologic de la Ghezer săpăturile au continuat între anii 1967—1971, aducînd noi dovezi din istoria acestei localități în care apare și o reconsiderare asupra datei privind poarta din latura sud-vestică construită în secolul VIII î.d.Hr. și nu în secolul X î.d.Hr., cum se credea.

Dintre vestigiile arheologice menționăm : 10 stîlpi (mațțeboth), scarabee din timpul faraonului Tutmoses al III-lea, zidul fortificat și poarta

64. *Gerar,* în C. H. Pfeiffer, ed., The Biblical World. A Dictionary of Biblical Archaeology, Michigan, 1966, p. 251 ; J. Aharoni, *The Land of Gerar,* în «JEJ», an. 1956, pp. 26—32 ; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1929, pp. 92—98 ; A. Negev, *op. cit.,* p. 123.

lui Solomon dărîmată în anul 918 î.d.Hr., coşciuge din ceramică, pereţii unei case dreptunghiulare aparţinînd filistenilor care au stăpînit aici pînă în anul 1050 î.d.Hr., figurine zoomorfe şi o placă a zeiţei Aştarta din secolul XII î.d.Hr. De asemenea nu lipsesc mărturii de civilizaţie şi ocupaţie umană începînd din mileniul IV î.d.Hr. sau din perioadele următoare, ca de exemplu ceramica şi porţiuni din ziduri construite în secolul XXII î.d.Hr., locaşul de cult fără acoperiş ridicat pe teren înalt în secolele XVIII—XVII î.d.Hr. — întrucît se păstra o veche tradiţie a locului sacru — şi cele două grote funerare cu ceramică din secolele XV—XIV î.d.Hr. Lor li se adaugă urmele aşezării distrusă în anul 1468 î.d.Hr. de faraonul Tutmoses al III-lea.

Prin urmare, Ghezer-ul a avut o istorie zbuciumată şi pe pămîntul său s-au perindat mai multe popoare între care şi filistenii. Prezenţa lor este confirmată îndeosebi pe colina care acoperă ruinele cetăţii unde sînt reperate mai multe nivele de ocupaţie.

Ca material epigrafic se înscrie numai o ostraca care păstrează literele b h h, redactată în secolul VIII î.d.Hr. [65].

Luate în ansamblu, vestigiile de la Ghezer depun mărturie pentru istoria evenimentelor prezentate în Vechiul Testament. Astfel aşezarea în timpul lui Iosua a fost condusă de un rege şi după ce a fost cucerită de israeliţi (Iosua 10, 33; 12, 12) a devenit cetate levitică (Iosua 21, 21). De fapt, cetatea Ghezer se afla pe teritoriul seminţiei lui Efraim, care, ca şi celelalte seminţii, n-au izgonit pe canaanei (Judecători 1, 29) şi aceştia au continuat să se închine zeiţei Aştarta. Populaţia canaaneană, convieţuind cu israeliţii, i-a determinat pe aceştia să se închine zeiţei Aştarta, în epoca judecătorilor. Din cauza actelor de idolatrie, israeliţii au atras asupra lor pedeapsa lui Dumnezeu, care i-a lăsat în asuprirea unor popoare străine (Judecători 2, 13—14).

În urma săpăturilor efectuate în anul 1922 s-au făcut şi descoperirile arheologice de la **TELL EL FUL** sau **GHIBEEA**, un oraş aparţinînd tribului lui Veniamin, unde a fost adus chivotul Legii (Judecători 19, 12—15; 20, 19—25). Pe terenul acestei aşezări, în care s-a născut regele Saul (I Regi 10, 26; 11, 4; 15, 34; 22, 6, 19; Isaia 10, 29) s-au dat la iveală resturile unor ziduri şi ceramică. Cu ajutorul ceramicii au fost identificate patru straturi de pămînt ce coincid cu aşezările ridicate de canaanei şi israeliţi.

După prezenţa cenuşii existente în al doilea strat, oraşul a fost incendiat în timpul judecătorilor şi apoi a fost refăcut în vremea domniei regelui Solomon (III Regi 9, 17, 19) ceea ce va însemna şi un moment de înflorire, după ce în zilele lui David cunoscuse o perioadă de stagnare o dată cu ridicarea oraşului Ierusalim. Din cel de al treilea strat rezultă

65 W. G. Dever, *Excavations at Gezer*, în «BA», an. 1967, pp. 47—62; idem, în «Jerusalem Through the Ages», 1968, pp. 26—32; idem, în «Qadmoniot», 1970, no. 3, pp. 57—62; idem şi alţii, *Further Excavations at Gezer, 1967—1971*, în «BA», an. 1971, pp. 94—132; *Notes and News*, în «JEJ», an. 1970, pp. 115—117; în «Encyklopedia lachafirot...», p. 111—117; *Chronique archèologique*, în «RB», an. 1967, pp. 72—73; an. 1968, pp. 381—387; an. 1969, pp. 563—567; an. 1970, pp. 394—398; an. 1971, pp. 425—428; H. Lance, în «BA», an. 1967, pp. 34—37; J. Ross, în «BA», an. 1967, pp. 67—71.

că localitatea a existat în vremea cînd a fost cucerită de asirieni (Isaia 10, 24—29), și după exilul babilonian va cunoaște o perioadă de prosperitate pînă în secolul I î.d.Hr. [66].

Potrivit datelor arheologice descoperite la Tell el Ful, textul Sfintei Scripturi capătă o nouă confirmare asupra evenimentului petrecut în timpul judecătorilor cînd, din cauza nelegiuirii săvîrșite de localnici împotriva unui levit, a luat naștere războiul civil dintre seminția lui Veniamin și celelalte seminții israelite. Lupta s-a terminat cu trecerea prin ascuțișul sabiei a tuturor locuitorilor și cetatea a fost incendiată, încît din ea se vedea ieșind un stîlp de fum (Judecători 20, 40).

Descoperiri arheologice de mare importanță s-au făcut cu prilejul săpăturilor inițiate de «University Museum» al Universității din Pennsylvania — S.U.A. — sub conducerea lui J. B. Pritchard în anii 1956—1957, 1959—1960 și 1962 pe locul fostei așezări hivite **GHIBEON,** azi El-Jib, situat în partea de nord-vest a Ierusalimului. Din relatările biblice aflăm că în vremea lui Iosua locuitorii acestei așezări, ghibeoniții, au încheiat legămînt la Ghilgal cu conducătorii israeliților ca să nu fie uciși, atît ei cît și confrații lor din Chefira, Beerot și Chiriat Iearim (Iosua 9, 3—27). Tot aici s-au dat luptele dintre Iosua și cei 5 regi amorei pe care i-a bătut în chip miraculos, deoarece cei 2 aștri — soarele și luna — au fost opriți pe cer (Iosua 10, 12—13). Autorul cărții Regi arată că tot aici oastea condusă de Abner, susținătorul lui Ișboșet, fiul lui Saul a fost învinsă de Ioab, conducătorul celor care sprijineau pe regele David (II Regi 2, 12—24).

Pe vremea regelui David pe locul înalt de la Ghibeon s-a așezat Cortul Sfînt (I Paralipomena 16, 39). De aceea fiul lui Solomon a venit aici ca să aducă jertfe Domnului care i s-a arătat de două ori, o dată înainte de a zidi templul din Ierusalim și altă dată după ce a terminat zidirea locașului sfînt (III Regi 3, 4—5 ; 9, 1—2). În zilele regelui David, filistenii au fost învinși, începînd de la Ghibeon și pînă la Ghezer (II Regi 5, 25).

Din vestigiile descoperite pe acest șantier arheologic vom menționa pe acelea prin care se remarcă legătura lor cu textul biblic. În acest sens menționăm că așezarea ghibeonită era fortificată și, în perioada biblică, se încadra în rîndul cetăților mari din Țara Sfîntă (Iosua 10, 2). Iazul despre care amintește și profetul Ieremia (41, 12) are formă rotundă și se află în afara fortăreței alimentată cu apă printr-un tunel conectat la o cisternă de apă aprovizionată de altă conductă.

În pămîntul care acoperea iazul de 10,80 m. adîncime, arheologii au adunat bucăți de ceramică provenind de la vase pentru vin din care unele au înscrise nume de orașe, ca Ghibeon sau GBN, Hebron, Zif, ori de persoane cum sînt : Hananiah, Azariah și Amariah. Toate cuvintele sînt redate în litere ebraice vechi, înainte de anul 587 î.d.Hr. și ele întregesc tezaurul arheologic slab reprezentat de vestigiile consemnate în săpăturile din anii 1922 și 1923.

---

66. L. H. Vincent, *L'année archéologique 1922 en Palestine,* în «RB», an. 1923, pp. 426—441.

Reconstituindu-se istoria localității Ghibeon pe baza materialului arheologic, s-a apreciat că urme omenești există încă din anul 3000 î.d.Hr., pe la anul 1800 î.d.Hr. cetatea fiind ocupată de străini, că cele mai timpurii urme de ziduri datează numai din secolul XII î.d.Hr. și că așezarea a cunoscut între anii 800—600 î.d.Hr. o perioadă de înflorire pînă la cucerirea babiloniană cînd locuitorii au fost duși în exil și s-au reîntors sub conducerea lui Zorobabel, participînd la lucrările de rezidire a Ierusalimului (Neemia 3, 7 ; 7, 25).

Perioada de înflorire a Ghibeonului este atestată și de numărul mare de inscripții, dintre care 80 cu sigiliul regal : «al regelui» (Lammelech) și 5 cu diferite nume : Ghibeon (GBN), zid (= gdr), Damlah (Dml) și Șebuel, un inel cu literele : Lmrt Șmn și figurine antropomorfe sau zoomorfe.

Pentru istoria Ghibeon-ului de mare importanță sînt și obiectele funerare depozitate într-o necropolă din perioada canaaneană (2200—1550 î.d.Hr.) [67].

Cetatea heveilor, Ghibeon-ul, păstrînd urme vechi de așezare umană dovedește că a fost locuită de canaanei, pe timpul lui Iosua (Iosua 9, 3—7) și la împărțirea Țării Sfinte a revenit seminției levitice (Iosua 21, 17). De asemenea, pe vremea regelui David a fost locul de luptă dintre oastea sa și a lui Ișboșet. Autorul cărții Regi, descriind acest moment consemnează și iazul din Ghibeon (II Regi 2, 13), fără a reda dimensiunile lui pe care le aflăm din descoperirile arheologice.

Vestigiile descoperite la Ghibeon confirmă cele afirmate de Vechiul Testament, cetatea nefiind distrusă în momentul intrării evreilor în Țara Sfîntă. Urmele zidurilor ce o înconjurau întăresc faptul că mult timp așezarea a servit drept fortăreață. Dărîmarea ei este fixată ca avînd loc prin secolele VIII—V î.d.Hr., fapt care corespunde cu atacarea și distrugerea ei de către babilonieni.

În urma sondajelor care au avut loc în anul 1922 asupra celor trei coline Tell Ameret, El Harbadj și El Haritiyeh, s-a constatat existența unei civilizații înfloritoare în perioada a II-a a bronzului (2850 î.d.Hr. — 2650 î.d.Hr.). Am menționat cele trei coline, deoarece se pare că în ultima s-ar afla urmele biblicului **HAROȘET GOIM** (Judecători 4, 2, 13, 16) unde locuia căpetenia de oștire Sisera, ucis de Iaela în timpul judecătorilor Barac și Debora, ca să scape pe Israel de sub asuprirea regelui Iabin al Hațorului [68].

---

67 W. L. Reed, *Gibeon*, în «DWT», pp. 231—243 ; *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1957, p. 222, 228—229 ; an. 1960, p. 248—249 ; an. 1962, pp. 255—257, 423—424 ; an. 1963, p. 626 ; J. B. Pritchard, *The Water System at Gibeon*, în «BA», an. 1956, pp. 66—75 ; idem, *Gibeon Where the Sun Stood Still*, în «Archaeological discoveries in the Holy Land», New York, 1967, pp. 139—146 ; idem, *Hebrew Inscriptions and Stamps from Gibeon*, în «RB», an. 1963, p. 622 ; idem, *The Bronze Age Cemetry at Gibeon*, Philadelphia, 1963, pp. 52—72 ; J. B. Pritchard și alții, *Winery, Defenses and Soundings at Gibeon*, Philadelphia, 1964, VIII + 66 p. ; F. M. Cross Jr., *The Inscribed Jar Handles from Gibeon*, în «BASOR», an. 1962, pp. 18—23 ; N. Avigad, *Some Notes on the Hebrew Inscriptions from Gibeon*, în «JEJ», an. 1959, pp. 130—133.

68. *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1923, pp. 272—277 ; an. 1924, p. 423.

Această ipoteză, nădăjduim ca să capete certitudine, numai dacă se vor face noi săpături care să aducă și alte date arheologice pe baza cărora să putem afirma că evenimentele petrecute în vremea Judecătorilor Barac și Debora (Judecători 4) sînt atestate și de dovezi extrabiblice.

Un oraș-stat canaanean este și **HAȚORUL** care, pe timpul lui Iosua era în fruntea tuturor regatelor din partea de nord a Țării Sfinte (Iosua 11, 10), așezare din seminția lui Neftali (III Regi 15, 29), deosebită de cele menționate în semințiile din Iuda (Iosua 15, 23—25) și Veniamin (Neemia 11, 33). Acest oraș-stat a fost identificat în anul 1875 de către J. L. Porter cu **Tell el Quedah (Waqas),** iar mai tîrziu, în 1926 și de către J. Garstang care, timp de peste doi ani a efectuat săpături și a ajuns la concluzia că localitatea de aici, situată în apropiere de lacul Hule, în secolele XIV—XIII î.d.Hr. a fost ocupată de o populație migratoare sau de păstori, după distrugerea ei de către Iosua așa cum se relatează și în Vechiul Testament (Iosua 11, 11).

Importanța orașului și înainte de venirea lui Iosua se desprinde din acele însemnări din secolul XIX, cunoscute drept «textele de execrație egiptene» sau din mențiunile făcute în textele de la Mari (pe la 1750 î.d.Hr.) și de la Tell El Amarna (sec. XIV î.d.Hr.), epocă în care avea cea mai mare întindere față de celelaltee cetăți din Canaan. Ca urmare, arheologii i-au acordat o atenție deosebită și vor deschide noi șantiere în anii 1955—1958 și 1968, pe locul fostei așezări care se află pe partea de sus și de jos a colinei (Tell).

În anul 1955 pe cele cinci șantiere (A—E) au fost întreprinse ample investigații sub conducerea Prof. Y. Yadin. Pe partea de sus a așezării sînt semnalate urme de locuințe, din secolul VIII—VII î.d.Hr., înălțate pe ruinele orașului distrus în anul 732 î.d.Hr. de regele asirian Tiglatfalasar III (745—727 î.d.Hr.) și ceramică din secolul VIII î.d.Hr. printre zidurile fortăreței din secolul VII î.d.Hr. construită pe dărîmăturile aceleia din vremea regelui Ahab (874—852 î.d.Hr.).

În partea de jos a colinei (șantierul C) au mai rămas vestigii dintr-o clădire, un mic sanctuar canaanean și foarte multă ceramică din perioada ultimă a epocii bronzului (1550—1200 î.d.Hr.), șapte stele mici, un disc solar, o statuie și o placă de bazalt. Toate obiectele sînt de origine canaanită influențate însă de cultura hitită. Lor li se adaugă inscripția pe ceramică cu cele două litere, L și T, protosinaitice și cisterne tăiate în rocă. Cîteva obiecte din secolele IX—VIII î.d.Hr. redau nume ca L MLVRM (למלכרם), (L) PQCH (לפקח) și Smdr (סמדר).

În urma cercetărilor s-a constatat că partea de jos a orașului Hațor a fost ocupată de hicsoși și de o altă populație în secolul XIII î.d.Hr. Aici nu se constată o vechime mare a localității dacă o comparăm în acest sens cu altă așezare **En Mallaha,** situată pe malul de vest al lacului Hule, explorată în anul 1957.

Din mulțimea datelor arheologice obținute în anul 1956 la Hațor mai adăugăm la cele expuse mai înainte: urme de ziduri ale clădirii descoperită cu un an înainte, care a fost transformată într-un depozit

sub regele Ahab, temelii de locuinţe din vremea lui Ieroboam al II-lea şi pereţi de la clădirile avariate de cutremur la care se referă profetul Amos (1, 1), templul canaanean cu stele destinate cultului şi vasul de bronz, confecţionate în timpul zidirii locaşului de cult (sec. XVIII—XVI î.d.Hr.).

Tot în acel an, la o distanţă de 1 km de Tell Haţor, a fost scos la lumină un vechi centru comercial datînd din secolul VIII î.d.Hr., potrivit ceramicii existente.

Săpăturile arheologice din anul 1956 au fost efectuate pe trei şantiere (D, E şi F) din partea de jos a oraşului care, înainte de anul 1200 î.d.Hr. a suferit influenţe siro-hitite. Dintre descoperirile arheologice amintim un altar din piatră masivă, aşezat în mijlocul unei curţi înconjurată de locuinţe şi un templu, cu trei încăperi, specific hitiţilor, care a fost ridicat probabil în secolul XIV î.d.Hr.

Pe locul templului de la Haţor s-au descoperit statuete de bazalt şi bronz, altarul de tămîiere din bazalt ca şi discurile solare, cilindri, perle din faianţă şi un scarabeu din timpul faraonului Amenofis al III-lea (1416—1379 î.d.Hr.).

Descoperirile arheologice au confirmat urme de cucerire a cetăţii în secolul XIII î.d.Hr., ceea ce corespunde cu perioada din vremea lui Iosua (Iosua 11, 11). Acelaşi lucru a fost confirmat şi în următoarele două campanii arheologice din anii 1957 şi 1958. Datele de pe acest şantier sînt în acord cu textul biblic, deoarece sînt nivele cu vestigii din vremea regelui Solomon, cel ce a hotărît să zidească nu numai Haţor-ul, dar şi alte cetăţi ca Meghido şi Ghezerul (III Regi 9, 15).

Pe cele patru şantiere deschise în anul 1958 s-a găsit un nou lot de vestigii pe vîrful colinei ce ajută la recunoaşterea aşezării încă din secolele XXVI—XXIV î.d.Hr., despre care am văzut că amintesc şi textele egiptene. În timpul hicsoşilor, aşezarea avea o suprafaţă de 70 ha. şi din ea au mai rămas case şi un tunel conectat la un rezervor de apă, folosite de canaanei pînă în secolul XIV î.d.Hr.

În general, arheologii au identificat un număr de 21 nivele cu aşezări omeneşti din secolul XXVI—II î.d.Hr. Ţinînd seama de această numerotare în stratul 12 ce datează din secolul XII î.d.Hr. nu se mai află o cetate, ci o aşezare nefortificată pe ale cărei dărîmături, israeliţii şi-au construit locuinţe modeste, deosebite de cele din timpul lui Solomon (nivelul 10) construite pe acropole pentru garnizoana sa militară. Fortăreaţa ridicată de acest rege israelit a suferit, din cauza războaielor, cinci faze de restaurări pînă în anul 732 î.d.Hr. E vorba de distrugerile provocate de atacurile regilor sirieni — Benhadad, în anul 885 î.d. Hr. (III Regi 20, 34), şi Hazael, în anul 814 î.d.Hr. (IV Regi 13, 25).

După dărîmarea oraşului de asirieni, a mai avut loc o nouă refacere israelită în secolele VIII—VII î.d.Hr., iar în perioada persană s-a construit aici o fortăreaţă.

În anul 1958 a fost descoperit şi locul înalt pavat cu pietre, ceea ce înseamnă că el a existat înainte de apariţia instituţiei regalităţii (Judecători 18), şi resturile celor patru temple, din care cel mai vechi

sau primul e din anii 2200—1550 î.d.Hr., dată în care sînt incluse cele cinci porți și fortificația asigurată cu turnuri la intrări și două ziduri de jur împrejur.

Templul al doilea a fost zidit în secolul XIV î.d.Hr. și în curte are un altar mare înconjurat de altele mai mici unde se aduceau jertfe zeilor locali și străini (babilonieni, ca de exemplu zeul Cărămizii).

Cam din aceeași perioadă, ca și primul, datează și ultimele două temple canaanene ,cel de al 4-lea templu a fost identificat chiar din anii precedenți cînd s-a apreciat că ar avea unele asemănări cu locașul de cult din Ierusalim.

După ultima campanie arheologică, au fost identificate mai bine temple canaanene, cel de al 4-lea templu a fost identificat chiar din ceea ce determină pe unii specialiști să facă unele asemănări cu locașul de cult solomonian. De fapt, același plan tripartit se întîlnește și la alte edificii cultice cum sînt templele de la Tell el Duweir, Bet-Șean și Tell Tainat. Între aceste temple și cel al lui Solomon nu se poate face decît o asemănare formală, în sensul că toate popoarele în antichitate au avut locașuri cultice, fiind exclusă opinia că un locaș de cult păgîn a servit ca prototip templului din Ierusalim.

Templul al 4-lea are la răsărit și apus două turnuri, iar la intrare în camera zeului se află o masă de bazalt pentru depunerea ofrandelor închinate zeului Hadad, reprezentat printr-un taur, asociat cu zeul soarelui.

Locașul de cult cu cele trei elemente constitutive avea formă dreptunghiulară și era orientat în direcția nord-sud. La intrarea în templu se află doi stîlpi și alte obiecte cultice cum sînt : plăci de bronz cu chipul unei zeițe, șerpi și vase.

Ultima campanie arheologică a avut loc în anul 1968 și a stabilit că orașul a fost înființat între anii 2200—1550 î.d.Hr. și a durat o perioadă de timp îndelungată. Specialiștii au ajuns să reconstituie chiar forma dreptunghiulară a localității care la început avea numai o singură intrare peste care s-au ridicat ulterior alte porți. Pe timpul lui Solomon poarta se afla chiar în mijlocul colinei și orașul se întinde doar pe latura de apus a colinei.

Referitor la clădirea mare descoperită în anul 1958, s-a observat acum că în secolul XV servea drept locaș de cult regal, care nu a mai fost restaurat în secolele XIV—XIII î.d.Hr., ca urmare a incendierii din secolele XVI—XV î.d.Hr. Edificiul de formă dreptunghiulară are în interior un podium (Bamah) înconjurat de vase pentru ofrande.

Sînt identificate silozurile săpate în piatră în secolul IX î.d.Hr. și o instalație subterană.

Deci, pe baza vestigiilor arheologice se poate reconstitui parțial trecutul orașului Hațor cucerit de Iosua, refăcut de Solomon, așa după cum arată și aghiografii Vechiului Testament. Existența mai multor temple canaanene indică o puternică activitate religioasă, din care nu lipsea practica ghicitului, care a rezistat aproape un mileniu pînă la cucerirea populației băștinașe de israeliți, pentru ca sub regele Solomon, să devină unul din centrele strategice importante ale țării sale.

Oraşul canaanit, ţinînd seama de textul biblic şi de datele arheologice, a fost distrus în a doua jumătate a secolului XIII î.d.Hr., dată care infirmă teoria că în Galileea triburile lui Israel s-au stabilit pe cale paşnică, că luptele din timpul lui Iosua ar fi în fond cele purtate de judecătorii Barac şi Debora [69].

Dată fiind poziţia strategică a cetăţii, ea a fost deseori atacată, aşa cum se poate observa din cele 5 straturi alternative de ruine, formate în decursul veacurilor. În zilele regelui Solomon ea a fost folosită ca punct strategic în latura nordică a regatului său (III Regi 9, 15).

După cucerirea Ţării Sfinte de israeliţi, localitatea **HEBRON** a revenit drept moştenire la Caleb (Iosua 14, 13—15). Aşezarea biblică numită şi Chiriat Arba a fost explorată în anii 1926—1928 de germani, care în partea de apus şi de sud au degajat terenul de pe urmele unor ziduri groase ce se continuă la est şi nord de altele, peste care s-a construit o biserică în timpul împăratului Constantin cel Mare. Cele patru ziduri indică, potrivit tehnicii şi materialului folosit, mai multe perioade de construcţie ce ajung pînă în vremea lui Irod cel Mare şi împăratul roman Adrian.

Aici a fost descoperit, totodată, şi un altar păgîn pentru jertfe sîngeroase şi libaţiuni, distrus de Constantin cel Mare, deoarece pe acest loc Avraam a adus jertfă lui Dumnezeu (Facerea 13, 18) şi se află în apropiere de stejarul Mamvri învecinat cu o fîntînă, aşa cum relatează pe la anul 450 şi istoricul Sozomen. Despre existenţa stejarului vorbeşte şi Iosif Flaviu pe care îl redă cu o dublă denumire : δρῦς şi τερέβινθος.

În faţa zidului de apus se află un loc pietruit încadrat de o dublă clădire din vremea monarhiei iudaice. Edificiul este amestecat cu obiecte de ceramică din anii 2600—2000 î.d.Hr. şi alte vestigii din secolele IX—VIII î.d.Hr.

După efectuarea săpăturilor, s-a apreciat că Hebronul biblic se află pe înălţimea **Geber er Rumeideh,** situată la apus de aşezarea modernă cu acelaşi nume, vis à vis de Ramet El Khalil (= înălţimea prietenului lui Dumnezeu, adică patriarhul Avraam (II Paralipomena 20, 7 ; Isaia

69. J. Carstang, *Iosua Judges,* 1931, pp. 381—383 ; A. Malamat, în «JBL», an. 1960, no. 79, p. 12 ss ; K. Galling, în «ZDPV», an. 1959, no. 75, pp. 1—13 ; Y. Yadin, *Hazor,* în «DWT». p. 245—263 ; idem, în «JEJ», an. 1958, no. 8, p. 1—14 ; an. 1959, no. 9, pp. 74—88 ; Y. Yadin şi alţii, *Hazor,* I—II şi III—IV, 1959—1964 ; W. F. Albright, în «Vetus Testamentum», Supplement, an. 1957, nr. 4, pp. 242—258 ; idem, *Hazor Excavation of Biblical City,* The British Museum, 1958 ; idem, *Excavation at Hazor,* în «BA», an 1956, pp. 2—12 ; an. 1957, p. 34—47 ; an. 1958, pp. 30—47 ; idem, *Excavations at Hazor, 1957,* în «IEJ», an. 1958, pp. 1—14, 30—47 ; an. 1959, p. 77—88 ; idem *Hazor I, An Account of First Season of Excavations 1955,* Jerusalem, 1958 şi în «RB», an. 1959, p. 295 ; an. 1962, p. 475 ; idem, *Hazor II, Jerusalem,* Londra—Oxford, 1960, p. 100—160 ; J. Gray, *Hazor,* în «Vetus Testamentum», an. 1957, no. 16, p. 26—52 ; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1956, p. 95 ; an. 1957, pp. 246—252 ; an. 1958, pp. 260—262 ; an. 1960, p. 371—379 ; B. Landsberger and H. Tadmor, *Fragment of Clay Liver Models from Hazor,* în «IEJ», an. 1969, pp. 201—218 ; «BA», an. 1957, pp. 34—37 ; an. 1960, pp. 62—68 ; «IEJ», an. 1957, pp. 118—123 ; «BIES», an. 1957, no. 21, pp. 169—177 ; an. 1961, pp. 157—159 ; W. H. Dever, *Excavation, Report on Palestinian Archaeology ; Some Review Notices,* în «BASOR», no. 212, pp. 32—36 ; R. Tournay, *Note sur l'inscription akkadienne de Hasor,* în «RB». an. 1962, p. 475.

41, 8). De fapt, în Coran (cap. 21, 59—67) Avraam apare sub numele de Khalil Allah, de aceea la arabi Hebronul este denumit El Khalil și nu Abrahamium, ca pe timpul Fer. Ieronim.

Investigațiile arheologice au fost reluate în anul 1964 de cercetători americani, care au descoperit, între altele, pardosele de locuințe, morminte cu schelete umane și obiecte funerare datînd din anii 2000—1550 î.d.Hr., perioadă în care se încadrează și zidirea Hebronului cu șapte ani înainte de construirea orașului **ȚOAN-TANIS** pe la anul 1720 î.d.Hr. (Numeri 13, 22). Lor li se adaugă vestigii aparținînd celor trei faze cu ocupație umană, începînd din mileniul IV î.d.Hr. și pînă în anul 586 î.d.Hr.

Tot în anul 1964 a fost descoperit zidul ridicat în timpul hicsoșilor, de aceea arheologii au insistat cu cercetările și în anii 1965—1966, obținînd alte date corespunzătoare cu șapte perioade de ocupație al căror debut este tot mileniul IV î.d.Hr. În zona grotelor sînt înregistrate mai multe obiecte și ceramică îngropate cu persoane decedate între anii 2200—586 î.d.Hr.

Pe locul biblicului Hebron, identificat de cercetători cu Ramet El Khalil, sînt consemnate și alte vestigii — zid și ceramică — toate din epoca hicsoșilor, iar în apropiere, pe colina Gebel er Rumeideh nivele cu așezări datînd din anul 3180 î.d.Hr. și pînă în perioada bizantină.

Avînd în vedere prezența mai multor faze de construcții, se poate presupune că în ele intră și cele din așezarea cucerită în timpul lui Iosua și Caleb (Iosua 10, 36—37; 15, 13—14; Judecători 1, 20), precum și cele de la cetatea care a fost ocupată de babilonieni, cînd locuitorii ei au fost duși în robie. După această dată, localitatea a fost luată de edomiți pînă după exil, cînd a fost iarăși locuită de iudei.

La vest de Hebron se află colina **Khirbet El Kom,** unde în anul 1967 s-au găsit două morminte din secolele XII—VI î.d.Hr. și obiecte de ceramică laolaltă cu inscripții și 11 greutăți și vestigii ce dovedesc existența unei activități umane intense în părțile vechiului oraș biblic în care patriarhul Avraam a cumpărat țarina și peștera Macpela de la Efron Heteul (Facerea 23, 16—20)[70].

Vestigiile descoperite confirmă informațiile date de Vechiul Testament, că cetatea datează de peste 2000 de ani, că a fost locuită de o populație idolatră, cu care patriarhul Avraam a trăit în relații de bună vecinătate. Cetatea prezintă urme de devastare, care, după părerea specialiștilor, coincid cu ocuparea acesteia de israeliți, conduși de Iosua și Caleb. Mai tîrziu, orașul a fost refăcut de mai multe ori, așa cum rezultă din cele șapte straturi de vestigii descoperite aici.

---

70. A. E. Mader, *Les fouilles allemandes au Ramet el Khalil,* trad. din germ. de A. Barrois, în «RB», an. 1930, pp. 84—117, 199—225; R.B.J. Scott, *The NSP, Weights irom Judah,* în «BASOR», an. 1970; B. Mazar, *Hebron,* în «Encycl. biblika», t. 3, 1958, pp. 18—31; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1965, pp. 267—269; an. 1966, pp. 564—568; an. 1968, pp. 253—256; W. G. Dever, *Iron Age Epigraphic Material from the Area of Khirbet el Kom,* pp. 139—204, în «Hebrew Union College Annual», vol. XL—XLI, Cincinati 1969—1970, p. 58; în «RB», an. 1971, p. 452; J. Braslavsky, în «Eretz Israel», vol. 5, Jerusalem, 1958, pp. 221—223.

Sub conducerea lui Moise, evreii au ocupat cetăţile amoreilor, inclusiv **HEŞBONUL** (Numeri 21, 21—35), pe care l-au dat apoi semin-ţiilor lui Ruben şi Gad (Numeri 32, 33—34), iar în timpul lui Iosua a făcut parte din cetăţile levitice (Iosua 21, 39). Această cetate a regelui Sihon, la sosirea evreilor conduşi de Moise, a fost descoperită în anul 1968. Pe cele 4 locuri cercetate de arheologi, s-au găsit mai multe obiecte de uz casnic şi o ostraca ebraică de pe la anul 500 î.d.Hr. conţinînd 4 nume semite, unul egiptean şi unul babilonian [71].

Nu s-au găsit urme de distrugere a cetăţii, din vremea peregrinării israeliţilor spre Ţara Sfîntă, dar acest fapt este explicabil, deoarece Sihon, regele Heşbonului, a întîmpinat pe Iosua în pustiu şi nu a fost surprins în cetate. De asemenea, lipsesc obiecte din secolele VIII—VI î.d.Hr., cînd proorocii Isaia şi Ieremia au prezis distrugerea acestei aşezări (Isaia 15, 4; 16, 8—9; Ieremia 48, 2, 34, 35).

Localitatea biblică **IAFA** (II Paralipomena 2, 16), menţionată şi sub forma de Iope ca şi în Noul Testament (Faptele Apostolilor 9, 36), azi unită cu Tel Avivul ca şi Tell Qasile şi Tell Jerishe, a fost în atenţia arheologilor între anii 1950—1969.

Existenţa sa în perioada vechitestamentară e confirmată de multe vestigii ca de exemplu ziduri de locuinţe, inscripţii hieroglife din secolul XIII î.d.Hr., ceramică din secolele XV—VII î.d.Hr., mărturii ce atestă aici prezenţa activităţii umane ca şi la Tell Jerishe, Gat-Rimon (Iosua 21, 24) şi Tell Qasile [72].

Materialul arheologic confirmă mărturiile biblice din timpul lui Iosua, cînd se aminteşte de partea de moştenire care a revenit semin-ţiei lui Dan (Iosua 19, 40—46) sau din vremea proorocului Iona, care a venit aici să se îmbarce pe o corabie şi să meargă în localitatea Tarsis (Iona 1, 3).

Situată aproape de actuala Kefar Ghileadi, aşezarea biblică **IANOAH** (IV Regi 15, 29) a fost în atenţia arheologilor la sfîrşitul anului 1957, cînd au scos la lumină resturi de locuinţe şi ceramică israelită [73]. Prin mijlocirea acestor date, putem afirma că toate descoperirile arheologice confirmă existenţa aşezărilor biblice în perioada vechitestamentară, iar menţiunile aghiografilor au bază istorică.

Una din aşezările biblice foarte mult cercetată de arheologi a fost şi **IERIHONUL,** azi Tell es Sultan unde, şi după anul 1920 au avut loc mai multe campanii arheologice. Descoperirile s-au desfăşurat între anii 1930—1936 sub conducerea lui J. Garstang şi între anii 1952—1958, sub îndrumarea profesoarei K. Kenyon. În urma investigaţiilor s-a constatat că la Ierihon există urme de aşezări umane din cele mai vechi

71. H. S. Horn, *The 1968 Heshbon Expedition*, în «BA», an. 1969, pp. 26—41; *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1969, p. 392—398; A. Negev, *op. cit.*, p. 145.

72. *Jaffa*, în «A», pp. 108—113; M. Noth, în «ZDPV», an. 1938, no. 61, p. 47; F. Abel, în «JPOS», an. 1943, no. 43, pp. 6—28; S. Yeivin, în «Eretz Israel», an. 1954, vol. 3, p. 35; J. Kaplan, în «BIES», an. 1956, no. 20, pp. 192—194; an. 1960, no. 24, pp. 133—135; *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1957, pp. 242—243; an. 1960, pp. 376—377; an. 1962, p. 401; an. 1965, pp. 553—554; an. 1968, p. 402.

73. *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1958, p. 411.

timpuri (mil. VIII î.d.Hr.) și, totodată, că este una din localitățile fortificate cu cea mai mare vechime în Orientul Apropiat.

Numele așezării apare de mai multe ori în Vechiul Testament: prima dată în Pentateuh (Numeri 22, 1; Deuteronom 34, 3), apoi în timpul lui Iosua. Acesta a trimis iscoade aici, înainte de trecerea Iordanului (Iosua 2); a urmat cucerirea în chip minunat a cetății (Iosua 6).

Cercetările conduse de arheologul englez pe locul vechiului Ierihon, situat la o distanță de 1,5 km, nord-vest de actualul oraș și la 7 km vest de Iordan, s-au soldat cu degajarea mai multor vestigii: urme de ziduri ale unei așezări, o necropolă, un mausoleu regal datînd din secolele XVI—XIII î.d.Hr. și resturi de pereți din niște palate, construite în secolele XIV—VIII î.d.Hr. Primul palat, datînd din a doua jumătate a secolului XIV, a fost distrus de un cutremur sau de un incendiu provocat, după unii, de venirea lui Iosua, iar pe ruinele sale, israeliții au construit cel de al doilea palat, restaurat pe la anul 870 î.d.Hr., de Hiel din Betel (III Regi 16, 13) [74].

În necropola de la Tell es Sultan au fost descoperite peste 500 morminte de formă circulară, bogate în obiecte funerare, din anii 2300—2100 î.d.Hr., iar altele ajungînd pînă în secolul XIV î.d.Hr.

Bogatul material arheologic de pe ruinele vechiului Ierihon a fost repartizat de specialiști pe 17 nivele, care includ și perioada preistorică (8000—3150), cînd populația autohtonă obișnuia să aducă sacrificii umane și oamenii foloseau unelte de piatră și os, după cum s-a văzut și în alte așezări din Țara Sfîntă (în En Mallaha, Einan, Gat Govrin și altele) [75].

---

74. L. H. Vincent, *Chronique, céramique et chronologie,* în «RB», an. 1932, pp. 264—265; idem, *A travers les fouilles palestinienne,* în «RB», an. 1935, p. 591; W.F. Albright, în «JPOS», an. 1931, no. 11, p. 91, apud L. H. Vincent, *op. cit.,* pp. 275—276 nu admite datarea ceramicii făcută de J. Garstang între ultima fază a bronzului și începutul celei de fier; J. Garstang, *Jericho: City and Necropolis,* în «Annals of Archeology and Anthropology», Liverpool, an. 1932, tom. XIX, pp. 3—22, pl. I—XXII, pp. 35—54, pl. XXVI—XLV; an. 1932, tom. XX, pp. 3—42, pl. I—XXXIV; an. 1934, tom. XXI, pp. 99—136, pl. XIII—XLIV; an. 1935, tom. XXII, pp. 143—168; an. 1936, tom. XXIII, pp. 67—76; J. Garstang — J. B. Garstang, *The Story of Jericho,* ediție revizuită, London, 1948, în «RB», an. 1932, p. 267 s; an. 1935, pp. 583—592; E. Sellin-Watzinger, *Jericho... Ausgrabungen,* p. 68 ss, cf. «RB», an. 1910, p. 410; an. 1930, p. 407, 432; an. 1935, p. 590; A. D. Toushingan, *Excavations at Old Jericho,* în «BA», an. 1953, pp. 47—67.

75. W. F. Albright, în «AASOR», an. 1933, no. 13, p. 60; idem, *The Present State of Siro-palestinian Archaeology,* în «The Haverford Symposion on Archaeology of Bible», 1938, p. 9; GEW, *The Fall of Jericho,* în «BA», an. 1940, pp. 32—36; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1962, pp. 381—395; L. H. Vincent, *A travers les fouilles...,* în «RB», an. 1935, pp. 592—601; idem, *L'aube de l'histoire à Jéricho,* în «RB», an. 1938, pp. 561—589. Cei care susțin exodul în secolul XV sînt: Beo, De Pentateucho, ed. a 2-a, 1933, p. 197, nr. 137; Renie, Manuel... *Le Pentateuque,* ed. a 2-a, 1935, S. Prado, *Praelectiones...* în «Vetus Testamentum», 1934, no. 302; Denefeld, *Introd. A.T.,* 1934, p. 76, cf. L. H. Vincent, A travers les... în «RB», an. 1935, p. 584. Cucerirea Ierihonului este așezată de J. Garstang pe la anul 1400 (1375) î.d.Hr., iar la L. H. Vincent între 1250—1200 î.d.Hr., cf. J. Garstang, *The Date of Destruction of Jericho,* în «PEFQS», an. 1927, pp. 96—100 și L. H. Vincent, *op. cit.,* pp. 604—605; Ivar Lissner, *Culturi enigmatice,* trad. de V. A. Adrian, București, 1972.

După aproape trei decenii, în anul 1952, săpăturile arheologice au fost reluate prin grija a trei instituții cu acest profil: *British School of Arhaeology of Jerusalem, Palestine Exploration Fund* și *British Academy*, sub conducerea profesoarei K. Kenyon. În urma investigațiilor din anii 1952—1955, reținem descoperirea cîtorva morminte și resturile unei fortificații, datînd din mileniul III î.d.Hr. și din anii 3150—2200 î.d.Hr. Unele din morminte au rămas de la amorei, populație seminomadă, care, în această perioadă de timp a distrus așezarea veche. Ei și-au ridicat locuințe în apropierea ruinelor și treptat s-au sedentarizat, încît, pe la anul 2100 î.d.Hr., au construit un templu din pămînt argilos.

În anul 1956, după alte săpături, s-a constatat că cele mai vechi urme umane sînt din anul 6250 î.d.Hr., iar obiectele așezate în morminte, sînt din perioada anilor 3150—1550 î.d.Hr. La o concluzie asemănătoare s-a ajuns și după încheierea ultimelor cercetări la sfîrșitul anului 1957 și începutul anului următor; materialul descoperit fiind examinat cu Carbon 14, a indicat anul 6800 î.d.Hr.

Rezultatele descoperirilor arheologice au ridicat probleme serioase, atît lui J. Garstang, cît și lui K. Kenyon. Primul, referindu-se la textul biblic (Iosua 6), consideră că Ierihonul în secolul XIV î.d.Hr., a fost cucerit de israeliți, teorie ce nu este acceptată de arheologi, care fixează data exodului și a cuceririi Canaanului în a doua jumătate a secolului XIII î.d.Hr. Această ultimă dată nu este acceptată nici de K. Kenyon, deoarece datele arheologice nu probează acest lucru, însă, pentru a da explicație ocupării Ierihonului după Vechiul Testament, se folosește de așa-zisa teorie etiologică, potrivit căreia se justifică dărîmarea acestei fortificații mai vechi decît epoca lui Iosua, sau că un alt grup de evrei au atacat orașul [76].

Din evidența datelor arheologice s-a putut constata încă o dată că Ierihonul a fost una din marile așezări canaanene pe care israeliții le-au cucerit la intrarea lor în Țara Sfîntă. Ruinele lui vorbesc cu prisosință despre dezastrul abătut asupra locuitorilor de aici în timpul acestor bătălii (Iosua 6).

---

76. *Jericho*, în «Encyclopedia Judaica», vol. 9, Jerusalim, 1971, col. 1365—1371; K. Kenyon, *Jericho: Oldest Walled Town*, în «Archaeological discoveries in the Holy Land», New York, 1967, pp. 19—29; idem, *Jericho*, în «DWT», pp. 268—275; idem, în «PEQ», an. 1952, pp. 62—82; an. 1953, pp. 81—96; an. 1955, pp. 108—117; an. 1956, pp. 67—82; an. 1960, pp. 88—113; idem, *Excavations at Jericho I, The Tombs excavated in 1952—1954*, London, 1960, p. 585; idem, *Excavations at Jericho, The Tombs excavated in 1955—1958*, London, 1965; idem, *Digging up Jericho*, London, 1957; idem, *The Jericho of Abraham's Time and The City Cuhich Josue Distroed*, în «PEQ», an. 1956, pp. 552—555, idem, *Jericho, The World's Oldest Town*, în «PEQ», an. 1956, pp. 229, 611—613; *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1954, pp. 563—565, an. 1956, pp. 68—73; Pr. A. Negoiță, *Săpăturile arheologice în Palestina*, în «Glasul Bisericii», an 1964, no. 11—12, pp. 1090—1091; Roland de Vaux, *Histoire ancienne d'Israel*, vol. I, p. 273; *Jericho* în «Encyclopedia lahafirot»... vol. I, pp. 243—252; F. E. Zeuner, în «PEQ», an. 1958, pp. 52—55; D. Kirkbride, în «PEQ», an. 1960, pp. 114—119; N. Avigad, *Jericho*, în «Encyclopedia Biblica», Inst. Biblik, 1958, t. 3, pp. 839—858.

Orașul a existat pe timpul regelui David (II Regi 10, 1—5), iar în zilele regelui Ahab a fost refăcut de către Ahiel din Betel (III Regi 16, 34). El a fost reconstruit în mai multe rînduri de israeliți pînă la ducerea lor în robia babilonică. După întoarcerea din exilul babilonic, așezarea a fost iarăși reconstruită (Neemia 7, 36), iar locuitorii săi au participat la rezidirea cetății Ierusalimului (Neemia 3, 2).

În toamna anului 1923, arheologii și-au îndreptat atenția asupra cetății lui David **IERUSALIM** (III Regi, 8, 11; IV Regi 14, 20), unde au fost aflate urme din fortificațiile cucerite de acest rege și altele din vremea urmașului său. Astfel ,între anii 1923—1925, arheologii au găsit pe colina Ofel din sud-estul orașului, între alte vestigii, urme din zidul construit sub Iezechia (II Paralipomena 32, 5) și două ștampile sacerdotale din secolele VI—V î.d.Hr. Pe aceste obiecte au fost descifrate două nume: **ADAIA,** care slujea în templul Domnului pe timpul lui Neemia și **ȘELEMIAS,** preot și supraveghetor al cămărilor locașului sfînt sub acest conducător iudeu (Neemia 11, 12; 13, 13)[77]. În partea de nord-vest a Ierusalimului, s-a constatat că pe timpul lui Neemia s-a ridicat o poartă spre Valea Tyropeon, care a fost refăcută de mai multe ori. De asemenea, s-a apreciat că orașul biblic se întindea pe colina orientală iar sub regii Iezechia și Iosia, secolele VIII—VII î.d.Hr., s-a întins în partea de apus.

Sub conducerea arheologilor R.A.S. Macalister și J.G. Duncan, a fost degajat turnul lui Solomon, construit pe ruinele cetății iebusite, întăritură identificată cu un deceniu înainte de R. Weill. La aceste vestigii ce vorbesc de trecutul Ierusalimului, se poate aminti canalul de pe valea Chedron-ului construit în secolul VIII î.d.Hr. de către regele iudeu Iezechia pentru a aduce în cetate apa de la rîul Ghihon (IV Regi 20, 20).

După opinia lui R. Weill care a explorat cetatea davidică în anii 1923—1924 (urmat de J. W. Crowfoot și G. M. Fitzgerald, începînd cu anul 1927 din partea instituției «Palestine Exploration Fund»), datele arheologice, par să indice o influență a riturilor canaanene în cultul morților la evrei în secolele IX—VIII î.d.Hr.[78].

În răstimpul anilor 1934—1937, au fost descoperite urmele fortăreței din perioada persană, care traversează curtea cetății davidice (Neemia 3—4, 6).

---

77. W. F. Albright, *The Seals of the Temples Treasury After the Exile*, în «JPOS», an. 1926, no. 6, p. 92; E. P. Sukenik, *The Jerusalem and the City Stamps on Jar-handles*, în «JPOS», an. 1933, no. 13, pp. 226—231; idem, *Paralipomena Palestinis, The Old Coins of Judae*, în «JPOS», an. 1934, no. 14, p. 184; L. H. Vincent, *Les epigraphies Judéo-araméennes*, în «RB», an. 1949, pp. 274—281; J. G. Duncan și alții, *Fourth (Fifth, sixth) Quarterly on Excavation of Eastern Hill of Jerusalem*, în «PEFQS», an. 1924, pp. 163—180; an. 1925, pp. 8—24, 134—139.

78. J. W. Crowfoot, în «QS», an. 1927, pp. 127—128; an. 1928, pp. 9—27; idem, în «*Annual V*», *1929*; L. H. Vincent, *Site primitive de Jérusalem*, în «RB», an. 1958, pp. 161—180; A. Alt, în «Palästinjahrbuch», an. 1928, no. 24, pp. 74—98; R. Weil, *La cité de David, Compte rendu des fouilles exécutées à Jérusalem sur le site de la ville primitive*. Campagne de 1923—1924, Paris, 1947, p. 133, apud L. H. Vincent, în «RB», an. 1949, pp. 614—617; D.R. Ap. Thomas, *Jerusalem*, în «DWT», pp. 277—294.

Dintr-o perioadă mai veche, secolele IX—VII î.d.Hr., fac parte mormintele monolit şi cele 40 morminte simple din necropola satului Silvan, de pe Valea Chedronului, descoperite în anii 1946 şi 1968. Formele artistice ale monumentelor funerare se aseamănă cu cele feniciene, situaţie pe care o întîlnim şi în regatul de nord [79].

Pe latura estică a colinei Ofel, în anul 1951, s-au făcut alte cercetări, aproape de izvorul Ghihon (azi fîntîna Fecioarei), pentru a se afla urmele din turnul lui Solomon şi din fortificaţia iebusită. Pe baza ceramicii s-a putut stabili că acest turn, ca şi fortificaţia, au fost contemporane, datînd din secolul II î.d.Hr. Aşa-zisa fortificaţie iebusită este aşezată pe ruinele unei case israelite din secolul VII î.d.Hr., ceea ce confirmă perioada în care oraşul a suferit distrugerea provocată de regele babilonean în anul 587 î.d.Hr. (IV Regi 25).

În apropiere de izvorul Ghihon a fost găsită o piatră-sigiliu, datînd din anii 1000—586 î.d.Hr. şi care, deşi este de dimensiune mică, poartă o inscripţie cu litere vechi ebraice aranjate pe două registre: primul avînd Lhgy (לחגי) şi cel de al doilea expresia «aparţinînd lui Haggy (fiul lui Işal = ישאל)».

Cu privire la cuvîntul Haggy s-a presupus că ar însemna «născut la zi festivă, festiv sau pelerin», iar Işal a fost pus în legătură cu numele lui Ezdra, care sub această formă apare în manuscrisele orientale. De asemenea, ultimul cuvînt, filologii l-au pus în relaţie cu Şoel — Şalom din ugarită, termeni care se înrudesc şi cu substantivul pace = Şalom (שָׁלוֹם) şi prin urmare yş'l dezvoltat, ar însemna «să se intereseze Dumnezeu de fericirea sa».

Cele două cuvinte — Haggy şi Işal sînt separate între ele printr-un punct, obicei foarte rar întîlnit, iar după grafie se încadrează în secolele VIII—VII î.d.Hr. Scrierea este asemănătoare cu cea de pe ştampila imprimată cu numele 'Abd (עבד) din timpul regelui Ahaz sau în expresia «slujitorii lui Ozia», redată pe două cioburi de vas.

Cu toate că în urma cercetărilor din 1961 nu s-au găsit vestigii din cetatea Ierusalimului, refăcută în vremea lui Neemia, totuşi, pe colina Ofel, prezenţa unei civilizaţii mai vechi canaanene şi israelite este atestată de obiecte din ceramică clasate între anii 2200—1000 î.d.Hr., vestigii care presupun că cetatea **IEBUS** (Iosua 15, 8; 18, 28; Judecători 19, 10—11; I Paralipomena 11, 4) a existat şi în vremea regelui David şi acesta după ce a cucerit-o, şi-a fixat acolo reşedinţa (IV Regi 5, 9) ce se-ntindea la sud de templu şi la răsărit de Valea Tyropeon, sau noul cartier unde a trăit şi profeteasa Hulda (IV Regi 22, 14) [80].

79. R. Amiran — A. Eitan, *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1970, p. 564; C.N. Johns, *The Citadell Jerusalem, a Summary of Work Since 1934*, în «QDAP», an. 1950, no. 14, pp. 121—190; A. Reisenberg, în «JPOS», an. 1948, no. 21, pp. 134—137; D. Ussishkin, în «BASOR», an. 1969, pp. 16—22; *Chronique*, în «RB», an. 1970, pp. 573—576.

80. J. Prignaud, *Un sceau hébreu de Jérusalem et un ketib du livre de Ezdras*, în «RB», an. 1964, pp. 372—383; Ch. Torrey, *A hebrew seal from the Reign of Ahad*, în «BASOR», an. 1940, pp. 27—28; S. Yeivin, *The Date of Seal Belonging to Shema*

În anul 1962, au fost inițiate noi săpături conduse de renumiții arheologii : Pr. Roland de Vaux și K. Kenyon, care au ajuns să identifice părți de ziduri ieubsite pe colina Ofel, utilizate cu mici reparații și de regele David.

De asemenea s-au identificat contururile zidurilor unei fortărețe datînd din secolele VIII—VII (II Paralipomena 32, 5) și restaurată ulterior de mai multe ori, și s-a găsit și ceramică din sec. IX î.d.Hr., depozitată într-o grotă de unde se poate urmări un nivel din perioada recentă a bronzului (1550—1200 î.d.Hr.), care a servit drept temelie zidului solomonian. Printre aceste dărîmături sînt amestecate felurite obiecte, ca de exemplu un scarabeu de steatită din anii 930—586 î.d.Hr., avînd înscris numele Recmnis sau Narmer, Aha. Scarabeul se pare că datează din timpul faraonului Neco (608—593 î.d.Hr.), care a primit aur și argint de la regele Ioiachim din Iuda (IV Regi 23, 35). Specialiștii au emis părerea că cetatea era întinsă pe o suprafață mică, întrucît existau locuitori puțini și latura vestică a cetății nu depășea partea de vest a Văii Tyropeon.

Tezaurul arheologic a sporit cu noi vestigii adunate în timpul săpăturilor întreprinse în anul 1963 cînd au fost degajate temelii din case israelite dărîmate de regele Nabucodonosor (IV Regi 25, 9). Investigațiile au avut loc în partea de sud a colinei Ofel unde, între nișe, erau adăpostite greutăți folosite de evrei, purtînd semnul siclului și cifrele 1, 2, 4 sau 8 însoțite de cuvintele NSF și PYM, iar în apropiere doi stîlpi de piatră — maṭṭebah, ridicați în amintirea unei persoane decedate și neînhumate lîngă acești stîlpi comemorativi. Un exemplu de acest fel îl avem în Vechiul Testament cînd Abesalom, fiul lui David, pe cînd era în viață, și-a ridicat un astfel de monument memorial, maṭṭebah, aproape de cetatea Ierusalimului (II Regi 18, 17—18).

În partea de sud-est a lacului Siloam există altă nișă construită în anii 1000—586 î.d.Hr., peste care se întinde un zid din perioada macabeilor (I Macabei 10, 11) și tot aici se află o carieră de piatră cu ceramică din secolele X—VI î.d.Hr. [81].

În cetatea Ierusalimului au fost continuate cercetările arheologice în anul 1964, sub conducerea Prof. K. Kenyon în numele instituțiilor «British School of Archaeology» și «Royal Ontario Museum». Acum a fost scoasă la lumină o parte de zid construit în secolul VII și o temelie, foarte solidă, aparținînd vechiului oraș ce a rezistat peste un mileniu, între secolele XVIII—VI î.d.Hr. Potrivit materialului arheologic s-a stabilit că zidul cel mai vechi al orașului se află în partea de nord. El a rezistat și în timpul regelui David și nu trebuie confundat cu ruinele zidului ridicat în secolul I î.d.Hr. pe latura apuseană neocupată pînă în secolul VII î.d.Hr.

(the) Servant of Jeroboam, în «JNES», an. 1960, no. XIX, 3, p. 207 ; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1962, pp. 98—100 ; K. Kenyon, *Excavations in Jerusalem 1961—1963,* în «BA», an. 1964, pp. 34—52.

81. *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1963, pp. 412—418 ; an. 1964, pp. 253—254 ; B. Couroyer, *Menues trouvailles à Jérusalem,* în «RB», an. 1970, pp. 248—252.

Cercetările arheologice au fost continuate în anii 1965—1966 tot pe locul de deasupra izvorului Ghihon, unde prof. K. Kenyon a putut urmări părți din zidul original al cetății, ridicate între anii 2200—1550 î.d.Hr. Cetatea era probabil dotată și cu un turn de apărare lîngă poarta apelor, în care s-a găsit și un fragment dintr-un vas purtînd inscripția NQM-GDL redactată cu litere paleoebraice în secolele VIII—VII î.d.Hr.

Cu acest prilej s-a mai constatat că latura de nord a cetății biblice mai păstrează părți de zid din vremea regelui Solomon, așa după cum indică ceramica din secolul X î.d.Hr. (III Regi 7, 1—9), iar cea de sud-est are un cimitir cu morminte avariate, apreciate a fi dintr-o perioadă mai veche (3150—1550 î.d.Hr.) [82].

În anul 1967, arheologii au dat peste alte vestigii în partea de sud a orașului: ceramică depozitată într-o groapă datînd din anii 3150—1550 î.d.Hr., resturi din zidul cetății din vremea lui Solomon și urme de la o întăritură cu turn zidite în secolul VIII î.d.Hr. O parte din zidul exterior, construit de regele Manase (II Paralipomena 33, 14) a fost degajată de pe latura de sud-est a templului sfînt. De asemenea, au fost date la iveală un altar și doi stîlpi împreună cu vase lucrate pe la anul 800 î.d.Hr., care sînt mai vechi cu un secol, obiecte de uz casnic, figurine și patru ostraca aruncate într-o groapă.

Din timpul lui Ezdra și Neemia datează și o mică porțiune de zid învecinat cu turnul construit de iebusei, care se situează în latura nordică a cetății (Neemia 3—4) [83].

Terenul din partea de sud-vest a Ierusalimului a fost săpat între anii 1968—1969 și săpăturile s-au terminat cu înregistrarea unui nou lot de vestigii din care amintim: o figurină zoomorfă din secolele VII—VI î.d.Hr., obiecte din perioada irodiană — pecete cu numele lui Matanyahu fiul lui Azariahu, și cioburi de vase însemnate cu Jhd și Jrșlm (= Iuda și Ierusalim). Cu prilejul acestor săpături s-au stabilit opt straturi de așezări începînd cu anul 800 î.d.Hr. și pînă în secolul I î.d.Hr., iar în cartierul iudaic nouă straturi, eșalonate pe perioada dintre secolul VII î.d.Hr. și epoca cruciaților.

În primele două luni ale anului 1970, arheologii înregistrează alte noi vestigii, care sînt interesante prin faptul că pentru prima dată s-au descoperit urme de locuințe în partea de apus a Ierusalimului, ceea ce înseamnă că orașul biblic avea dimensiuni mai mari decît se știa pînă acum de specialiștii din acest domeniu. Urmele identificate pe această colină sînt puse în legătură cu textul biblic referitor la despărțirea în două a Ierusalimului pe vremea regelui Iosia (IV Regi 22, 14). Pe

82. J. Prignaud, *Notes d'épigraphie hébraïque*, în «RB», an. 1970, pp. 50—54; K. Kenyon, în «PEQ», an. 1967, pp. 65—75; *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1965, pp. 272—274; vezi și P. W. Lapp și alții, *Jerusalem through The Ages* (Yerușalaim ledorothecha). *The Twenty Fifth Archaeological Convention*, October, 1967, Jerusalem, 1968, XII+68+ 264 p.+15 p.

83. K. Kenyon, *Jerusalem Excavating 3000 Years of History*, London, 1967, p. 211; «PEQ», an. 1968, pp. 108—109; Roland de Vaux, în «RB», an. 1969, pp. 260—272; *Chronique archéologique 1968*, în «RB», an. 1969, pp. 260—272; *Chronique archéologique 1968*, în «RB», 1968, pp. 422—423; B. Mazar, *The Excavations in the Old City of Jerusalem*, în «Eretz Israel», vol. IX, Jerusalem, 1969 (129 p. engl. + 176 ivrit), pp. 161—174.

lîngă aceste vestigii, mai sînt semnalate și obiecte de ceramică din secolul VI î.d.Hr. și un zid mai vechi cu două secole decît acestea.

În vederea cunoașterii mai complete a istoriei Ierusalimului, arheologii au extins cercetările și în partea de nord-est a orașului sfînt de unde au adunat felurite obiecte din secolele XII—VI î.d.Hr. și o monedă de tipul JHD din secolul IV î.d.Hr. [84].

Din mărturiile arheologice obținute de cercetători pe locul orașului sfînt, putem spune că Ierusalimul are o existență multimilenară, începînd din anul 2200 î.d.Hr., ceea ce înseamnă că ele confirmă textele Vechiului Testament care pe vremea lui Avraam menționează pe Melchisedec, preotul rege din Salem (Facere 14), iar pe timpul lui Iosua pe Adoni-Țedec regele Ierusalimului (Iosua 10, 1, 3, 23) sau, în timpul judecătorilor, se face precizarea că cetatea Iebus este Ierusalimul (Judecători 19, 10). Odată cu domnia regelui David, Ierusalimul este mai des amintit în textele biblice, pentru că el a fost nu numai capitala statului iudaic (II Regi 5, 6—7), ci și centrul religios al poporului evreu (III Regi 6; IV Regi 18; Ezdra 5; Psalmul 50, 19; Isaia 2, 3; 66, 13; Ieremia 39, Iezechiel 21 etc.).

Printre resturile de ziduri aparținînd orașului Ierusalim din diferite perioade de timp nu se amintește de nici un obiect de cult cu chipul zeiței Aștarta, venerată de femei prin libațiuni și tămîieri (Ieremia 7, 18; II Paralipomena 31, 1) sau a altor divinități ale căror altare și imagini au fost sfărîmate și aruncate în Valea Chedron din porunca regelui Iezechia (II Paralipomena 30, 14). De asemenea, nu sînt semnalate obiecte de cult mozaic sau resturi de ziduri din templul lui Solomon (III Regi 5; II Paralipomena 3—4) sau al lui Zorobabel (Ezdra 5).

În anul 1960 cercetătorii au întreprins săpături arheologice pe locul fostei așezări biblice **Zif,** azi Khirbet Zif, situat la 6—7 km sud-est de orașul Hebron. Pe acest șantier arheologic au fost descoperite obiecte de ceramică și nu număr de zece scarabee datînd din anii 2200—1550 î.d.Hr. [85]. Aceste mărturii au o valoare incontestabilă pentru studiul biblic, oferind posibilitatea de a identifica geografic așezarea pe harta Țării Sfinte și istoria ei. Ele confirmă textele biblice, care menționează cetatea pe timpul lui Iosua, cînd a fost repartizată seminției lui Iuda (Iosua 15, 24) sau în vremea lui David care s-a refu-

84. R. Amiran, *The First and Second Walls of Jerusalem. Reconsidered in Light of the New Wall,* în «JEJ», an. 1971, pp. 166—167; J. M. Avi, *The Latin Inscription from the Excavations in Jerusalem,* în «JES», an. 1969, p. 20 ss; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1970, pp. 564—573; P. Welten, *Die Königs Stempel. Ein Beitrag zur Militarpolitic Judas unter Hiskia und Josia,* Wiesbaden, 1969, p. 160 ss. (XIII + 198 p.); K. Kenyon, *Jerusalem,* London, 1967, p. 67; B. Mazar, *The Excavations in the Old City of Jerusalem,* (Jerusalem), 1969, p. 17; N. Avigad, *Excavations in the Jewish Quarter of the Holy City of Jerusalem,* în «JEJ», an. 1970, pp. 129—140; Hg. Lance, *The Royal Stamps and the Kingdom of Josiah,* în «HTR», an. 1971, pp. 315—332; F. M. Jr. Cross, *Judaean Stamps,* în «Eretz Israel», vol. IX, Jerusalem, 1969, pp. 20—27; J. Aharoni în «JEJ», an. 1970—1971, pp. 239—240.

85. *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1962, pp. 84—85; A. Negev, *op. cit.,* p 348.

giat la Zif de teama regelui Saul (I Regi 23, 24). De la numele acestei localități s-a dat denumirea și pustiului Zif unde pădurile au servit drept ascunzătoare pentru David urmărit de regele Saul (I Regi 23, 14—15; 26, 2).

În vara anului 1932, sub conducerea profesorului englez J. L. Starkey (1895—1938), au început săpăturile arheologice pe colina de la **Lachiș** (Tell el Duweir, Tell al Duwayr), săpături ce vor dura pînă în anul 1938, fiind apoi reluate de J. Aharoni în anii 1966 și 1968.

Pe șantierul de la Lachiș au fost scoase la lumină multe vestigii care vorbesc de istoria îndelungată a existenței sale ce începe din mileniul VIII (anul 7500 î.d.Hr.) și pînă în anul 150 î.d.Hr., cînd a fost abandonat definitiv. Prin urmare, această localitate era populată în timpul patriarhilor, cu toate că în Pentateuh nu este amintită. Ea este menționată însă mai tîrziu pe vremea lui Iosua, ca reședință a unui rege amoreu (Iosua 10, 5) și apoi în secolele următoare pe vremea regelui Roboam din Iuda, care a fortificat-o (II Paralipomena 11, 9) și în zilele regelui Iezechia din Iuda în războiul cu asirienii (IV Regi, 18, 17; 19, 8), precum și cu ocazia repopulării cetăților din Palestina, după reîntoarcerea din robia babiloniană, pe vremea lui Neemia (Neemia 11, 30).

Din datele arheologice rezultă că prima așezare omenească din Lachiș datează din secolul XVIII î.d.Hr. (1750 î.d.Hr.) și din cauza ploilor s-au conservat mai puține urme din această perioadă în care oamenii locuiau pe panta de vest a colinei.

Ca și celelalte localități din Țara Sfîntă, Lachișul a fost ocupat de hicsoși, care l-au fortificat, pentru ca în timpul lui Tutmoses al III-lea să ajungă sub suveranitatea Egiptului, așa cum adeveresc majoritatea scarabeilor provenind de la faraonii dinastiei a XVIII-a.

Arheologii au constatat că fosta așezare biblică, în acest timp, se-ntindea pe o suprafață de la 1—5 ha., ce include templele, acropolea, palatul, bastionul, iar la sud un locaș de cult, în apropiere de urme din epoca neolitică (7000—4000 î.d.Hr.).

Din numărul mare de vestigii arheologice menționăm urmele celor trei temple ridicate unul peste celălalt în perioade de timp diferite. Primul, care are formă dreptunghiulară și dimensiuni mici, datează din secolul XV î.d.Hr. Acesta a fost construit din pămînt și în partea de sud are amenajat un altar de lut.

Cel de al doilea templu datează din secolul XIV î.d.Hr. sau perioada scrierilor de la Tell el Amarna, împreună cu un altar de piatră care avea un recipient de metal pentru arderea jertfei nesîngeroase.

Ultimul templu a fost ridicat în secolul XIII î.d.Hr., avînd același plan patrat ca și penultimul, iar pe lîngă pereți multe mese de cărămidă, folosite pentru depunerea ofrandelor și obiectelor de cult, vestigii care împreună cu cele descoperite în morminte, dovedesc existența așezării în secolele XV—XIII î.d.Hr.

Întrucît cele trei temple au fost ridicate pe temelii de piatră necioplită, unii specialiști au încercat să facă o legătură între modul în

care se construiau la amorei templele și prevederile Legii mozaice care interziceau folosirea pietrei tăiate pentru jertfelnic (Ieșirea 20, 25; Iosua 8, 31). În aceest sens sînt menționate și jertfele de animale și obiectele de cult: vase pentru ofrande și spălări rituale, care sînt necesare pentru desfășurarea oricărei activități cultice; de aceea ele apar și în textele biblice (Ieșirea 27, 3; 39, 39; 40, 30—33; Levitic 1, 3—7; 2, 1—10).

În apropiere de templu se află multe gropi cu vase folosite la sacrificarea animalelor, ceea ce înseamnă că jertfele ocupau un loc principal în cultul zeului, jertfe din care se hrăneau și slujitorii. De asemenea, s-a descoperit un ulcior cu o inscripție protocanaanită, dedicată unei zeițe, obiect care ajută la fixarea datei cînd templul a fost distrus de israeliții conduși de Iosua (Iosua 10, 31—34). Data distrugerii acestei așezări este propusă în jurul anului 1220 î.d.Hr., după care Lachișul a rămas în ruine parțial pînă în timpul lui David.

După unii specialiști, distrugerea cetății s-ar datora egiptenilor, care sub faraonul Ramses al III-lea au venit aici să respingă atacurile «popoarelor mării» sau ale filistenilor, lucru care nu este confirmat de datele arheologice în afară de cele două sarcofage, specifice invadatorilor veniți dinspre Marea Mediterană, descoperite în ruinele așezării.

Pînă în timpul regelui David existența așezării e confirmată de puține vestigii, de acum înainte pe urmele vechii fortărețe canaaneice se vor ridica ziduri noi care vor înconjura Lachișul, atît în partea de sus, cît și în cea de jos a colinei.

Sub regele Roboam din Iuda a fost construit un alt palat pe urmele celui canaanit (II Paralipomena 11, 9) iar în vremea regelui Asa (II Paralipomena 14, 6) s-a ridicat o parte din zidul orașului ceea ce va face mai tîrziu și Iosafat (II Paralipomena 17, 16) care a fortificat și a lărgit clădirea regală. Se apreciază de arheologi că, între anii 900—700 î.d.Hr., fosta așezare biblică a cunoscut cea mai mare extindere și tot atunci era una din cele mai importante cetăți din regatul de sud. În anul al 14-lea al lui Iezechia (IV Regi 18, 13) a fost cucerită de regele asirian Sancherib, care a incendiat-o, realitate confirmată de prezența stratului de cenușă. După relatările biblice, tot de aici regele asirian a trimis soli la Ierusalim, cerînd poporului să se predea și să nu se mai încreadă în Dumnezeu și în cuvintele regelui Iezechia.

După acest dezastru, fortificația a fost iarăși refăcută în secolul VII î.d.Hr. și, întrucît era sub controlul asirian, locuitorii cinsteau diferite divinități pe care le întîlnim și pe unele obiecte funerare. Din această nouă întăritură au mai scăpat de la distrugerea babiloniană din anul 597 sau 586 î.d.Hr. urmele camerei de pază de la poartă cu cele 21 ostraca.

Din materialul descoperit în cele șase campanii de cercetări arheologice [86] efectuate de J. H. Starkey, pînă în 1938, fac parte inscripții

86. G. E. Wright, *Judaean Lachish*, în «BA», an. 1955, pp. 9—17; idem, *Canaanite Writing of the Time of Moses*, în «BA», an. 1938, pp. 24—25; W. F. Albright, în «ZAW», an. 1929, no. 47, p. 3; idem, în «BASOR», an. 1924, no. 15, p. 4; P. Abel, *Geographie*

și sigilii cu numele regelui (lammelech), precum și documente însemnate cu caractere hieratice sau protoalfabetice ce depășesc în vechime pe cele 21 ostraca [87].

Din datele arheologice descoperite pînă în anul 1938 reiese că în Lachiș a existat un puternic centru religios încă din secolul XVI, dacă acceptăm ridicarea templului între anii 1550—1480 î.d.Hr., închinat zeităților canaanene din care nu lipsește statuia de bronz a zeului Reșef, cel războinic. Am precizat acest lucru, întrucît primul locaș de cult se presupunea a fi închinat zeităților egiptene, hitite (Teșub) sau triadei feniciene Șor-Mot-Elat de la Ugarit. Prin urmare, aici se păstrează caracterul local al cultului transmis și în secolele următoare pînă în anii 1250—1230 î.d.Hr., cînd a dispărut civilizația canaaneană.

Înainte de a încheia prezentarea materialului arheologic scos la lumină de exploratori în cele șase campanii, mai amintim că pe baza lui s-au stabilit șase nivele de așezări începînd din anul 1200 și pînă în anul 582 î.d.Hr. Unul din aceste straturi datează de pe vremea lui Ghedalia, după cum rezultă din inscripția unei peceți «Gedalyhu care este peste casă», conducătorul iudeilor pus de regele Babilonului după cucerirea Ierusalimului (IV Regi 25, 22). În timpul regelui Darius a locuit aici reprezentantul său într-o clădire din apropierea unui templu modest [88].

În toamna anului 1966, au fost întreprinse pe locul lăcașului de cult sondaje care au dat la iveală ceramică de tip elenistic, ceea ce presupune existența unui templu pe la sfîrșitul epocii persane, șapte

---

de la Palestine, vol. II, p. 330; J. L. Starkey, în «ILN», an. 1935, 6 iul., p. 19; «QS», an. 1933, p. 192 ss an. 1934, p. 161 ss; an. 1935, pp. 203—205; an. 1936, p. 178 ss; «PEQ», an. 1937, pp. 175, 178, 229—231; «QDAP», an. 1934, p. 182; an. 1937, p. 124; Ch. Igne, în «PEQ», an. 1938, pp. 243—245; idem, în «QDAP», an. 1935, p. 207; an. 1936, p. 205 ss.; an. 1937, pp. 233—234; L. H. Vincent, *Les fouilles de Tell ed Douweir-Lachiș*, în «RB», an. 1939, pp. 256—268, 406—417, 421, 563—582; J. O. Obermann, *The Archaic Inscriptions from Lachish, a Nonphenician System of N Semitic Alphabet*, New Haven, 1938, p. 48; T. Gaster, în «PEQ», an. 1937, p. 56; J. Jack, *The Lachish Letters Their Date and Import*, în «PEQ», an. 1938, pp. 165—187.

87. Ch. Igne, în «PEQ», an. 1938, p. 254; *Lachish*, în «A», pp. 147—148; O. Tufnell, în «DWT», pp. 296—308; în «QDAP», an. 1937, p. 224; W. F. Albright, *The Oldest Hebrew Letters of the Lachish Ostraka*, în «BASOR», an. 1938, no. 70, pp. 11—17; idem, în «BASOR», an. 1937, no. 68, p. 23; J. Hempel, *Die Ostraka von Lakiš*, în «ZAW», an. 1938, pp. 126—139; H. L. Ginsberg, *Lachish Notes*, în «BASOR», an. 1937, no. 67, pp. 30—32; idem, *Notes on the Lachish Letters*, în «BASOR», an. 1938, no. 70, pp. 17—18; M. Dussaud, în «Syria», an. 1938, pp. 256—271; J. Duncan, în «Palestine Exploration Fund Annual», an. 1923—1925, p. 22, 82; Roland de Vaux, *Les Ostraka de Lachis*, în «RB», an. 1939, pp. 181—184; L. Birnbaum, *The Lachish Ostraka*, în «PEQ», an. 1939, crede că scrisorile au mai mulți autori datînd între 597—588 î.d.Hr.; *Lachish*, în A. Negev, *op. cit.*, pp. 183—184; J. L. Starkey, în «PEQ», an. 1937, pp. 237—238; T. Gaster, în «PEQ», an. 1937, p. 54; L. H. Vincent, *op. cit.*, pp. 416—433; T. Bohl, în «ZDPV», an. 1938, no. 6, p. 15, 21.; B. Maisler, în «JPOS», an. 1939, p. 286.

88. J. L. Starkey, în «QS», an. 1934, pp. 168, 174—175; an. 1935, p. 198 ss.; an. 1936, p. 185; în «PEQ», an. 1937, pp. 175, 235—236; în «ILN», an. 1935, iul. p. 190; L. H Vincent, *op. cit.*, pp. 563—583; G. E. Wright, *Early History of the City*, în «BA», an. 1938, pp. 22—23; idem, *Lachish During the Israelite Sejourn*, în «BA», an. 1938, pp. 23—24; W. F. Albright, *Archeologie...*, p. 117; O. Tufnell și alții, *Lachish III (Tell ed Duweir) The Iron Age*, Oxford, 1933, pp. 400—437; N. Avigad, *Lachish*, în «Entziklopedia Mikraith», 1962, vol. 4, pp. 504—516.

sicli folosiți drept greutăți marcate, datînd din secolele VIII—IV î.d.Hr., o ostraca conținînd o listă de nume ebraice și sigilii cu nume proprii ca : Ieremia fiul lui Zephania, fiul regelui (Bn hmlk), Nahum, Jehokhal fiul lui Iehoihair și Neriahu.

În timpul săpăturilor arheologice din anul 1968 s-a constatat în partea de sud a templului că au mai rămas urme din alt locaș de cult, construit în secolul X î.d.Hr. și dotat cu obiecte de cult : cupe, lămpi, altar cu coarne etc. Aproape de sanctuar se află locul înalt pe care s-a găsit un stîlp mare (maṣṣebah) și un trunchi de arbore ars, precum și gropi cu bucăți de stîlpi și pietre ceea ce dovedește practica unui cult idololatru [89].

Vechea cetate canaanită **LAIȘ** sau **LEȘEM,** cucerită de tribul lui Dan care i-a schimbat numele cu cel al seminției (Judecători 18, 7—29 ; 19, 47), mai menține cîteva vestigii din zidurile și porțile sale încadrate cronologic în intervalul secolelor XXII—VI î.d.Hr. de arheologii care au explorat-o între anii 1967—1970.

Așezarea biblică a fost distrusă în secolul XII î.d.Hr. de daniți care au ocupat-o și au pus capăt celei de a treia perioade de înflorire canaaneană (stratul 5). Ea a existat sub regii David, Solomon și Ieroboam (stratul 4) peste tot în vremea israeliților cu excepția ocupației, de scurtă durată din partea arameilor conduși de regele Benhadad al Damascului (III Regi 20, 1 ; IV Regi 6, 25).

Potrivit datelor arheologice n-a putut constata că așezarea înainte de Ieroboam era mai mică în suprafață, fapt destul de firesc, deoarece aici, în timpul acestui rege, a fost stabilit cel de al doilea loc de închinăciune, în afară de Betel (III Regi 12, 28). Așezarea a rezistat pînă la cucerirea babiloniană.

În bogatul material arheologic mai sînt consemnate : o clădire cu 4 coloane, un ciob dintr-un vas cu inscripția feniciană a proprietarului Baal Pelet, care se roagă zeului Baal să-l ajute, fortăreața cu ziduri groase din secolele XIX—XVIII î.d.Hr., amintită în textele egiptene și în scrierile de la Mari, morminte cu felurite obiecte funerare, căni cu decorațiuni miceniene sau cipriote din secolele XIV—XIII î.d.Hr.

În partea de nord-vest a colinei s-a descoperit un edificiu israelit ca locaș de cult venerat prin tradiție ca centru religios, datînd din secolele VIII—VII î.d.Hr. Tot din secolul VIII î.d.Hr. datează și o clădire descoperită împreună cu inscripția ebraică : «a lui Amos» sau «a lui Amasia» (L.M.S.).

În perimetrul locașului de cult s-au descoperit lămpi de lut în care se ardea ulei și figurine de argilă întrebuințate în scopuri religioase, ceea ce ne amintește de viteii de aur puși de regele Ieroboam în Betel și Dan ca să împiedice poporul să vină la Ierusalim la templul lui Solomon (III Regi 12, 27—30).

---

89. *Lachish,* în A. Negev, *op. cit.,* p. 184 ; O. Tufnell, *Lachish,* în «DWT», p. 303 ; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1968, pp. 401—402 ; an. 1969, pp. 576—578 ; J. Aharoni, *Trial Excavation in the Solar Shrine at Lachish,* în «JEJ», an. 1968, pp. 157—169 ; J. Aharoni — H. J. Martin, *Lakiš,* în «Enc. Biblica», Barcelona, 1965, t. 4, p. 884—888.

Sub regele Ieroboam II (784—748) î.d.Hr. cetatea Dan a cunoscut zile de înflorire potrivit vestigiilor descoperite în anul 1970 de arheologi [90].

Prin urmare, descoperirile de la Lachiș atestă existența unei cetăți destul de mică în dimensiuni, cu vestigii și din perioada intrării ei sub stăpînirea seminției Dan în secolul XII î.d.Hr. (Iosua 19, 47; Judecători 18, 29). Obiectele de cult aflate aici atestă faptul că localitatea, alături de Betel (III Regi 12, 29), a fost cîndva al doilea loc de închinăciune, iar sanctuarul care adăpostea vițelul de aur confirmă cele spuse de autorul cărții III Regi (12, 27—30), anume că Ieroboam a pus idoli în Betel și Dan, pentru a împiedica poporul să meargă la templul din Ierusalim.

Între anii 1926—1935, s-au organizat cinci campanii de săpături arheologice, pe locul fostului oraș **MIȚPA** din seminția lui Veniamin (Iosua 18, 26; III Regi 15, 22), capitala regatului în vremea lui Godolia (IV Regi 25, 23), azi Tell En Nasbeh, situată la 12 km nord de Ierusalim. Menționăm că, sub acest nume, apar alte două localități, una în Galaad (Judecători 10, 17; 11, 11) și cealaltă în Moab (I Regi 22, 3).

Pe parcursul primei campanii arheologice au fost date la iveală rămășițele unei fortărețe din anii 2000—1800 î.d.Hr., dată ce a fost fixată cu ajutorul obiectelor de bronz depuse în două camere funerare; ceea ce presupune existența unei populații care a practicat înhumarea și nu incinerarea. Tot acum au fost descoperite urmele unui turn înconjurat cu ziduri groase, ceramică și obiecte din secolul VI î.d.Hr.

Pe acest șantier arheologic bogat în material epigrafic, a fost degajată o altă fortăreață și o cisternă construite în vremea regelui Asa (III Regi 15, 22). După opinia arheologilor se pare că în cisternă a fost aruncat ulterior cadavrul lui Godolia, fiul lui Ahicam și ale compatrioților săi uciși de Ismael, fiul lui Netania despre care amintește profetul Ieremia (cap. 41). Acest Godolia nu poate fi altul decît guvernatorul pus de regele Babilonului peste Iudeea și care avea la Mițpa un slujitor cu numele Iaazania, așa cum rezultă și dintr-o pecete avînd inscripția cu litere paleoebraice: «aparținînd lui Iaazania, slujitorul regelui» (Lyznyhw 'bd Hmlk, IV Regi 25, 23).

Cel mai mult material arheologic datează din perioada israelită, anii 1100—400 î.d.Hr., însă cu precizarea că în timpul lui Solomon vestigiile sînt rare. Printre ele se numără sigiliile cu inscripții în ebraică: M S P sau M S H, care reprezintă numele orașului Mițpa (Msph), precum și altele avînd imprimat textul «Al lui Șebna fiul sau fiica lui, Șahar (Lșbnt Shr)», Lșbnt Ishr sau Ahazia (fiul lui) Matania.

Din categoria obiectelor epigrafice fac parte și trei greutăți dintre care două sînt marcate cu Neței (Nșp), iar una cu Pym, folosite în pe-

90. *Notes and News*, în «JEJ», an. 1969, pp. 121—123; an. 1970, pp. 118—120; A Biran, *A Micenian Chariater from Tel Dan*, în «JEJ», an. 1970, pp. 92—94; *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1968, pp. 379—381; an. 1969, pp. 402—404; an. 1970, pp. 383—385; an. 1971, pp. 415—418.

rioada preexilică, împreună cu fragmentele de vase purtînd inscripții redactate între secolele X—III î.d.Hr.

Cu privire la inscripțiile ce redau numele orașului Mițpa, se spune că în grafie se aseamănă cu cele de tipul Ihd sau Ih (Iudeea) provenite din perioada postexilică.

Vechea așezare biblică era înconjurată de două ziduri cu două turnuri, ridicate în secolele XIII—X î.d.Hr., în interiorul cetății fiind case de formă dreptunghiulară. În partea de nord se află singura intrare apărată de o gardă militară, ceea ce ne permite să înțelegem în ce fel regele Asa își lua măsuri de apărare împotriva omologului său Baesa din regatul de nord.

În secolele VIII—VII î.d.Hr. se poate observa influența culturii egiptene, așa cum se constată din prezența celor trei scarabei aparținînd dinastiei a XXV-a (715—664 î.d.Hr.) [91].

Pe baza celor descoperite se poate stabili că localitatea, menționată în Sfînta Scriptură, a fost fondată cu aproape două milenii î.d.Hr., și că după intrarea ei în stăpînirea israeliților, a servit ca fortăreață. Așa se explică și faptul că, aici, a avut sediul guvernatorul Iudeei, pus de babilonieni și orașul a cunoscut influența civilizației egiptene.

Un alt oraș din Țara Sfîntă descoperit de arheologi a fost și **MEGHIDO** sau Tell El Muteselim, așezat în partea de sud a șesului Iezreel la aproape 35 km de Haifa. Încă de la începutul secolului XX, fosta așezare biblică (Iosua 12, 21 ; 17, 11 ; IV Regi 23, 29) a fost explorată în anii 1903—1905 de arheologul G. Schumacher, acțiune ce va fi continuată, după două decenii, de Institutul Oriental din Chicago. În numele acestui institut, în anii 1925—1935, mai mulți arheologi au săpat șanțuri pe colina vechiului oraș și au reușit să fixeze un număr de 20 straturi, începînd din mileniul IV (3150) și pînă în secolul IV î.d.Hr.

În catalogul acestor săpături sînt înregistrate vestigii în număr foarte mare, unele din ele fiind puse în relație cu textele biblice. Acest lucru îl constatăm chiar din primele straturi (XVII—XIV din sec. XXVIII—XXVI î.d.Hr.) în care sînt prezente bucăți de piatră cioplită dintr-un altar de la un locaș de cult înălțat pe vîrful colinei ceea ce înseamnă că aici se practica cultul înălțimilor și jertfelnicului era făcut din lespezi cioplite pe care Legea mozaică le interzice (Ieșirea 20, 25). Prezența altarului și a locului sacru în mai multe nivele sînt mărturia sigură că aici se păstra o veche tradiție religioasă idolatră în care predomnia cultul fertilității chiar în timpul patriarhilor evrei. Firul acestei tradiții n-a fost rupt definitiv din cauza venirii amoreilor înainte de mileniul al doilea î.d.Hr.

91. GEW, *Tell en Nasbeh*, în «BA», an. 1947, pp. 69—77 ; K. Branigan, *The four Buildings of Tell en Nasbeh*, în «JEJ», an. 1966, pp. 206—208 ; F. W. Badé, *The Excavations at Tell en Nasbeh*, în «PEFQS», an. 1924, pp. 7—13 ; idem, *Tell en Nasbeh Excavations of 1929. A Preliminary Report*, în «PEFQS», an. 1930, pp. 8—19 ; idem, *Excavations at Tell en Nasbeh 1926 and 1927 : A Preliminary Report 1928* ; D. Diringer, *Mizpah*, în «DWT», pp. 329—342 ; C. C. McCown și alții, *Tell en Nasbeh*, vol. I, Berkeley—New Haven, 1947, p. 160 ss ; vol. II, pp. XVI—183 ; H. W. Hertzberg, *Mizpa*, în «ZAW», an. 1929, no. 6, pp. 161—196 ; L. Heidet, în «Dictionnaire de la Bible», Supplement, I, 1928, col. 664 ss. ; Roland de Vaux, *Histoire...*, vol. I, p. 332 ; N. Avigad, în «JEJ», an. 1958, no. 8, p. 113 ss ; W. F. Albright, în «AASOR», no. 4, p. 90 ss.

După aprecierile arheologilor perioada canaanită este reprezentată de straturile 16—19 în care se află multe vestigii arheologice de ceramică, obiecte de casă și de cult, urme de fundații de case particulare, religioase sau de zidurile cetății. Pe baza lor se poate reconstitui viața politică, artistică și religioasă a populației autohtone între anii 3150—1150 î.d.Hr. În această perioadă locuitorii au cunoscut dominația dinastiei a XII-a egipteană, în secolele XX—XVIII î.d.Hr. și apoi cea hicsoșă (straturile 10—12) în secolele XVII—XVI î.d.Hr. Începînd ca faraonul Tutmoses al III-lea (1469 î.d.Hr.) se văd iarăși urme de dominație egipteană. Această realitate istorică se confirmă de scrisorile de la Tell el Amarna, cînd regele din Meghido numit Biridya se plîngea faraonului de pericolul invaziei din partea lui «Habiru» în secolul XIV î. d. Hr.

Sub stăpînirea lui Ramses al III-lea, orașul Meghido avea un palat vechi care a fost refăcut (stratul 7) și pe ruinele sale au mai rămas obiecte de aur, plăci de fildeș gravate și o tăbliță cuneiformă cu textul epopeii lui Ghilgameș.

Din perioada canaaneană datează și obiecte din ceramică decorate cu negru și roșu, avînd reprezentate pe ele chipuri de păsări, animale, pești și pomul vieții. Cu privire la ultima imagine, unii specialiști socotesc că e vorba de o credință religioasă, pomul simbolizînd hrana, pe care o pun în legătură cu texte biblice (III Regi 6, 29).

Din cele prezentate reiese că orașul Meghido are multe mărturii arheologice pentru a dovedi existența sa pînă în a doua jumătate a secolului al X-lea î. d. Hr., cînd urmează perioada israelită (straturile 1—5). După textul biblic el a revenit fiilor lui Manase, care n-au reușit să alunge pe canaanei (Iosua 17, 11—12; Judecători 1, 27), fapt confirmat și de arheologie. Din vestigiile arheologice se poate vedea că orașul a fost distrus pe la anul 1100 î. d. Hr. și, ulterior, ruinele sale vor servi ca material de construcție pentru noii locuitori, israeliții, care nu l-au fortificat. Vestigiile indică aici existența unei așezări israelite în vremea regelui David, iar sub urmașul său, cetatea devine iarăși un centru strategic, deoarece Solomon ca și la Hațor și la Ghezer (III Regi 9, 15) a fortificat cetatea. Din timpul lui Solomon datează cele 3 camere fofosite pentru paza cetății și palatul în care locuia slujbașul său, Baana fiul lui Ahilud (III Regi 4, 12).

Tot din perioada israelită fac parte și alte vestigii. Dintre ele menționăm altarul de piatră cu coarne (stratul 5), precum și alte altare, folosite de locuitorii din Meghido, care ne amintesc de acel chip turnat și așezat în casa lui Mica din muntele Efraim (Judecători 17, 1—4) și atestă faptul că în această așezare se practica idolatria, confirmată de figurinele de ceramică din care nu lipsește zeița-mamă ca simbol al fertilității și o statuetă care ține în mînă o tamburină pentru dansul sacru, reprezentînd probabil zeița cerului condamnată cu asprime de profetul Ieremia (7, 18; 44, 19).

Potrivit mențiunilor din Vechiul Testament, orașul Meghido a suferit mai multe distrugeri de către faraonul Șișac pe la anul 926 î. d. Hr. (III Regi 14, 25; II Paralipomena 12, 2—4), de către regele asirian Tig-

latfalasar al III-lea în anul 733, 732 î. d. Hr., transformînd orașul în capitală de provincie pentru Galileea și Valea Iezreel, și între anii 650—600, tot de către egipteni, care au ucis aici pe regele Iosua (IV Regi 23, 29—30 ; II Paralipomena 35, 22—24).

După modul în care au fost confecționate obiectele, răspîndite pe ruinele orașului Meghido, se observă influența elamito-mesopotamiană care a pătruns pînă în Egipt.

La Meghido, ca și la **Tell Ajjul,** apare și ceramica bicromă cu motive cipriote, introdusă de hurriți, popor de origine indo-ariană, de la al căror nume egiptenii au denumit Țara Sfîntă sub numele de «țara Hurru». Aceștia au locuit puțin timp aici, deoarece egiptenii i-au alungat, fapt constatat din distrugerea palatului [92].

În stratul al doilea, așezarea biblică are urme de clădiri reconstruite probabil din vremea regelui Iosia, care a introdus reforme religioase și sociale, distrugînd jertfelnicele idolești și casele de desfrîu. Figurinele cu figura zeiței fertilității, aflate aici, atestă îndepărtarea poporului de la religia adevărată, atitudine manifestată și de locuitorii din regatul Iudeei, de aceea măsurile luate de regele iudeu pentru curățirea templului Domnului și a regatului de idoli au fost necesare și au avut un caracter general (IV Regi 23, 1—20).

Șantierul arheologic cunoaște noi săpături între anii 1960, 1965 și 1967, cînd s-a putut verifica că zidul și grajdurile aparțin regelui idolatru Ahab și sub el se află fundații ale fortificației, ridicate în zilele regelui Solomon. Grajdurile nu sînt din timpul regelui Solomon despre care Sfînta Scriptură menționează că avea 1400 care și 12.000 călăreți, sau 400 cai pentru cetățile sale (III Regi 10, 26 ; II Paralipomena 9, 25), ci din vremea lui Ahab, cel ce a refăcut orașul după distrugerea din 926 î. d. Hr. și a luat parte cu 2000 de care de luptă în anul 853 î. d. Hr. în bătălia de la Qarqar, așa după cum se spune în inscripția regelui asirian Salmanasar al III-lea (859—824 î. d. Hr.). La construcția acestor adăposturi pentru cai au fost utilizate pietre mari din edificiile solomoniene.

Prin urmare, pe vremea regelui Ahab, orașul era o mare fortificație, iar prezența numeroaselor obiecte de cult în aproape toate stra-

92. P. I. Guy — R. M. Engberg, *Megido Tombs, Chicago*, 1938, pp. 177—220 ; J. Aharoni, *The Land of the Bible*, London, ed. III, 1974, pp. 366—367 ; *Megiddo*, în «A», pp. 164—168 ; Roland de Vaux, *Les patriarches hébreux et les découvertes modernes*, în «RB», an. 1946, p. 340 ; A. Malamat, ed. *The Kingdoms of Israel and Judah, Jerusalem*, în «JEJ», an. 1961, pp. 66—109 ; R. M. Engberg, *Megiddo-Guardian of the Carmel Pass*, în «BA». an. 1940, pp. 42—51 ; an. 1941, pp. 11—16 ; J. G. N. Schofield, *Megiddo*, în «DWT», pp. 309—328. L. H. Vincent, *Chronique. L'aube de l'histoire en Palestine d'après dernières découvertes de Megiddo*, în «RB», an. 1934, pp. 403—431 ; R. M. Engberg, G. H. Shipton, *Notes on the chalcolithic and Early Bronze Age Pottery of Megiddo*, Chicago, 1934, XIV—91 p, cf. «RB», an. 1967, p. 552 ; W. F. Albright, *The Archaeology of Palestine*, in «The Bible and the Ancient Near East», 1961, p. 91 ; K. Kenyon, *Archaeology in the Holy Land*, London, 1960, p. 200 ; C. Epstein, *Palestine Bichrome Ware*, Leyde, Brill, 1966, p. 188 ; Roland de Vaux, *Les hurrites de l'histoire et horites de la Bible*, în «RB», an. 1967, pp. 481—503 ; idem, *Histoire ancienne d'Israel*, vol. I, p. 86—91, susține că hurriții vin în număr mic în Țara Sfîntă după anul 1500 î.d.Hr., fiind asimilați de populația locală, iar horiții sînt în Seir și sînt identici cu hitiții, că horiții nu sînt același popor cu hurriții.

turile ne arată, pe de o parte existența unei puternice tradiții a cultului fertilității, iar pe de altă parte se confirmă aprecierile Vechiului Testament la adresa lui Ahab, un rege idolatru [93].

Din cele expuse mai înainte se poate afirma că mărturiile arheologice descoperite pe locul fostei așezări Meghido vin să confirme cele relatate în Sf. Scriptură în legătură cu topografia și evenimentele istorice petrecute în această cetate, începînd cu Iosua, cînd era condusă de un rege (Iosua 12, 21) și pînă în timpul regelui Iosia care și-a găsit moartea în Valea Meghido, deoarece s-a opus faraonului Neco în drumul său spre localitatea Carchemiș (II Paralipomena 35, 20—22).

Cu toate că orașul **MOȚA,** din seminția lui Veniamin (Iosua 18, 26), nu a fost încă identificat de arheologi, totuși, în anul 1962, după descoperirea grotelor funerare cu ceramică din secolele VIII—VII î. d. Hr. la Mavaseret Ierușalaym ar fi posibil ca o parte din cimitirul numitei localități să fie chiar aici [94].

Deși **NAZARETUL** nu este menționat în Vechiul Testament, ci numai în Noul Testament (Matei 4, 13; Marcu 1, 9; Luca 1, 26; 4, 16, 29; Ioan 1, 45—46) nu înseamnă că cetatea nu a existat în perioada vechitestamentară, ci prezența ei este atestată arheologic prin obiectele de ceramică descoperite, datînd din anul 1200 î. d. Hr. și pînă în secolul I d. Hr. Altele descoperite în anul 1962 au o vechime mai mare (2200—1500 î d. Hr.) [95].

O parte din vestigiile arheologice datează și din timpul profetului Isaia (secolele VIII—VII î. d. Hr.), cel ce a profețit despre slava divină care va străluci peste locuitorii din Galileea neamurilor (Isaia 8, 23), regiune în care se situează geografic orașul Nazaret. Cuvintele Evanghelistului Vechiului Testament s-au împlinit căci la ele se referă Sfîntul Evanghelist Matei cînd vorbește de activitatea Mîntuitorului Hristos în părțile Galileei (cap. 4, vers. 15).

Potrivit evidenței arheologice, așezarea Nazaret a existat și în timpul Mîntuitorului Hristos, iar vestigiile confirmă textele biblice neotestamentare despre dreptul Iosif, care locuia aici (Ioan 1, 45) și despre Mîntuitorul, care și-a petrecut anii copilăriei pe aceste meleaguri și a primit numele de Nazarinean (Matei 2, 23).

În urma săpăturilor din anul 1960, pe locul de la Arak el Emir, arheologii au dat la iveală urme de locuințe din secolul XI î. d. Hr. și pe baza lor specialiștii au propus identificarea așezării cu localitatea biblică **RAMAT-MIȚPA** (Iosua 13, 26) [96]. Desigur că identificarea va fi clară după efectuarea altor cercetări care să confirme prezența așezării biblice în secolul XIII î. d. Hr., atunci cînd Iosua o menționează ca parte de moștenire dată de Moise seminției lui Gad (Iosua 13, 24—26).

93. W. F. Albright, *Archéologie...*, p. 139; Y. Yadin, *New Light on Solomon's Megiddo*, în «BA», an. 1960, pp. 62—68; idem, *Megiddo of the Kings of Israel*, în «BA», an. 1970, pp. 66—96; *Notes and News*, în «JEJ», an. 1966, p. 142; D. Ussishkin, *King Solomon's Palace and Building 1723 in Megiddo*, în «JEJ», an. 1966, pp. 174—186.

94. *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1963, p. 572; an. 1965, pp. 574—575;

95. *Idem*, în «RB», an. 1956, p. 80; an. 1962, p. 420; an. 1963, p. 563; an. 1965, p 547;

96. *Idem*, în «RB», an. 1962, p. 96.

Ramat-Rahel, așezare cercetată mai întîi în anul 1931, cînd s-a descoperit aici o grotă funerară iudaică din timpul celui de al doilea templu, a fost luată de specialiști drept amplasament al localității Netofa, situată aproape de Betleem și menționată pe timpul lui Ezdra și Neemia (Ezdra 2, 22 ; Neemia 7, 26 ; 12, 28). Această identificare n-a putut fi susținută deoarece în anul 1954, cînd s-au efectuat noi cercetări s-a constatat că așezarea Ramat Rahel coincide cu locul înalt de la Bet-Hacherem (Ieremia 6, 1) unde Ioiachim își construise un palat măreț, din cauza căruia a fost mustrat cu asprime de profetul Ieremia, deoarece regele iudeu îl zidise fără să plătească lucrătorii (Ieremia 22, 13—19). S-a văzut atunci că zidurile de piatră datează din secolele IX—VIII î. d. Hr. și ele au fost dărîmate odată cu cetatea Ierusalimului în anul 587 î. d. Hr. De asemenea, s-a putut constata faptul că în perioada persană a ajuns în prosperitate, continuînd să existe pînă aproape de anul 450 d. Hr., cînd creștinii au ridicat biserica Katisma, în amintirea momentului cînd Fecioara Maria a poposit în drum spre Betleem.

Materialul epigrafic, obținut în anul 1954 la Ramat Rahel îl formează obiectele de ceramică de tipul «lammelech Zif» (= al regelui Zif), sau «Ihd» (Iuda) ori «Irslm» (= Ierusalim).

Pe unul din aceste obiecte apare și numele așezării biblice Zif, situată în partea muntoasă a seminției Iuda (Iosua 15, 24, 55) și în timpul regelui Saul locuitorii de aici au divulgat acestuia pe viitorul conducător al poporului lui Israel — regele David (I Regi 23, 19). Pe timpul regelui Roboam a fost întărită ca și alte cetăți din regatul Iudeii (II Paralipomena 11, 5—8).

În anul 1955, a fost descoperită o listă cu inscripții vechi, ca și cele de mai sus, o pecete cu inscripție «Lammelech Hebron» (= al regelui din Hebron), o ostraca cu literele «Hyhw hṣdyhw» și 34 sigilii, din care 30 sînt postexilice, purtînd cuvîntul «Iehud» și 4 din timpul dominației persane cu cuvintele «Ihwd Phw», propuse a fi citite «Iehud guvernatorul».

Cu prilejul săpăturilor efectuate în anii 1960 și 1961 tezaurul arheologic al acestei așezări va fi îmbogățit cu vestigii din clădirea centrală, fragmente de capiteluri, sigilii regale (Lammelech) utilizate în secolul VII î. d. Hr., cum este cel cu textul «aparținînd lui Eliachim slujitorul lui Jwkin» (= L'Lyqm N'r Jwkin) și binecunoscutele peceți postexilice cu nume de orașe (Ierusalim) sau persoane (Jehud, Jehoazar și Ahyo) care sînt nume de guvernatori din perioada persană. Numele de guvernator corespunde cu ebraicul «Pahwa» (Ezdra 8, 36 ; Neemia 2, 7, 9) derivat din persanul «peha».

După ultima campanie arheologică, în anul 1962 au fost stabilite 7 nivele de ocupație umană neîntreruptă, începînd din secolul VII î. d. Hr. și pînă în secolul VIII d. Hr., straturi în care s-au mai scos la iveală 2 sigilii imprimate pe vase, avînd textul «Lṣbn Ṣhr» (= al lui Șebna fiul lui Șahar), întîlnit și în alte localități (Lachiș și Mițpa) și «lnr Ṣbn» (al lui Nera fiul lui Șebna).

Din perioada primului templu provin multe vestigii de la palatul construit de regele Ioiachim (609—597) î. d. Hr., precum și acele capiteluri și obiecte de fildeș specifice numai clădirilor regale.

Edificiul fortificat a rezistat pînă la cucerirea babiloniană din anul 597 î. d. Hr., iar în perioada persană va servi tot ca locuință pentru guvernatori, fapt atestat de numărul mare de sigilii cu numele celor doi reprezentanți ai perșilor numiți Ahyo și Jehoazar. Aceste materiale epigrafice sînt din epoca postexilică și nu trebuie confundate cu cele 145 peceți din secolele VIII—VII î. d. Hr., înscrise pe vase și care au textul «Lammelech», asociat cu unul din orașele Hebron, Zif sau Mmșt. Se apreciază de specialiști că pecețile au apărut înainte de construirea citadelei, iar în locul lor, pînă în anul 701 î. d. Hr. au fost folosiți scarabei cu 4 și 2 aripi.

Pecețile erau aplicate pe vase de ceramică mari și serveau pentru transportul taxelor percepute în natură pentru curtea regală. Deci, numărul lor mare dovedește că la Ramat Rahel locuia regele și potrivit textului din profeția lui Ieremia (36, 22) aici își avea palatul său de iarnă.

Numărul mare de obiecte care includ și inscripțiile funerare aramaizate ajută, prin urmare, la reconstruirea vechiului palat așezat în vremea regelui Ioiachim și totodată confirmă relatările vechitestamentare referitoare la reședința regală din Bet-Hacherem [97].

Prin urmare, pe baza vestigiilor arheologice descoperite, se poate stabili că aici a existat palatul de iarnă al regelui Ioiachim (Ieremia 36), situat aproape de localitatea Tecoa (Ieremia 6, 1) și locul de la Ramat Rahel nu este identic cu fosta așezare biblică Netofa (Neemia 7, 26) de lîngă orașul Betleem. Edificiul a fost ocupat în anul 587 î. d. Hr. de babilonieni, așa după cum a profețit și proorocul Ieremia care anunță pe locuitorii din regatul din Iuda despre venirea acestei nenorociri de la miazănoapte (6, 1). Invazia babiloniană n-a ruinat fortăreața deoarece va continua să existe și după această dată, iar în perioada persană a servit drept reședință a guvernatorului persan, ceea ce rezultă din inscripțiile cu numele peha = guvernator (Neemia 2, 7). În acest context amintim că principele (sar) ținutului Bet-Hacherem a luat parte la lucrările de rezidire a cetății Ierusalimului (Neemia 3, 14).

Una din cele 6 cetăți de refugiu, situată la est de Iordan, așezarea amorită **RAMOT GALAAD** (Deuteronom 4, 43; Iosua 20, 8; 21, 38; III Regi 4, 13) aparținînd seminției lui Gad, a fost descoperită în anii 1962 și 1967. Arheologii au descoperit pe acest loc numit azi **Tell-El-Rumeith** mai multe nivele (7) de așezări umane în care apar vestigii din vremea regelui Solomon și din anul 885 î. d. Hr., cînd localitatea a fost distrusă de aramei și apoi recucerită de regii Iosafat, Ahab, Ohozia sau Ioram (III Regi 20, 34; II Paralipomena 18, 29—31). De asemenea, sînt

97. Idem, în «RB», an. 1956, p. 93; an. 1960, pp. 398—400; an. 1962, pp. 401—404; an. 1963, pp. 572—574; F.M. Cross, *Judaean Stamps*, în «Eretz Israel», vol. IX, pp. 20—27; *Royal Seals from Judah*, în «BASOR», an. 1966, no. 172, pp. 11—12; J. Aharoni, *Bet-Hacherem*, în «DWT», pp. 171—184; idem, *Excavations at Ramat Rahel*, 1954, *Preliminary Report*, în «JEJ», an. 1956, no. 6, pp. 102—111, 137—157; idem, în «Eretz Israel», vol. VI, Jerusalem, 1960, pp. 6—56; idem, *Excavations at Ramat Rahel, Season 1959 and 1960*, Roma, 1962, pp. 25—60; *Excavations..., Season 1961 and 1962*, Roma, 1964, pp. 13—63, 119—124; M. Kochavi, *The Burial Caves of Ramat Rachel*, 1962, Season, Roma, 1964, pp. 65—83.

prezente și ruinele orașului distrus în războiul purtat de regele Ioaș împotriva arameilor, conduși de Benhadad, fiul lui Hazael (IV Regi 13, 25).

Așezarea s-a afirmat că ar fi una din cele 60 de cetăți dependente de guvernatorul Ben Gheber, rînduit de regele Solomon și care era conducător și peste Ramot Galaad (III Regi 4, 13) [98].

Ținînd seama de faptul că în regiunea Galaadului sînt prezente vestigii din așezări umane încă din secolul XXIV î. d. Hr. este și firesc ca ele să apară și în cele 7 nivele de la Ramot Galaad. Facem această precizare deoarece așezarea este cunoscută cu mult timp înainte de regele Solomon, adică din zilele lui Moise (Deuteronom 4, 43) și Iosua (cap. 20, vers. 8).

Vestigiile din timpul regelui Solomon pun în lumină textul biblic în care se spune că regele iudeu își întindea stăpînirea de la rîul Eufrat și pînă la pămîntul Filistenilor...» (III Regi 10, 26). Aceste considerații de ordin cronologic sporesc mai mult raportul dintre Vechiul Testament și datele arheologice pe care le-am prezentat mai înainte.

Fosta capitală a regatului de nord, **SAMARIA,** (III Regi 16, 24) fondată de regele Omri la anul 880 (876) î. d. Hr., după ce a fost explorată în anii 1908 și 1910—1911, a continuat să fie în atenția arheologilor și între anii 1932—1935 cînd s-au făcut aici noi cercetări programate de mai multe instituții. Din rapoartele lor reiese că cele mai vechi vestigii ar data din mileniul III î. d. Hr. și așezarea a existat pînă în vremea regelui Omri. Numitul rege și-a construit pe vîrful colinei acestei așezări reședința, iar fiul său Ahab a fortificat-o mai bine cu ziduri puternice în părțile de nord, vest și sud. Latura estică a părții de sus a cetății nu a fost încă identificată, însă existența unor resturi de capitele duc la ipoteza că intrarea principală se află aici.

După ceramica răspîndită pe suprafața fostei așezări biblice s-a ajuns să fie stabilite șase faze de construcții efectuate între anii 876—722 î. d. Hr., ultima avînd un strat de cenușă rămas de la cucerirea asiriană, care a durat trei ani. Stratul de cenușă nu indică o distrugere totală a Samariei, ci parțială, întrucît fortificația de pe colină a rămas și în perioada asiriană și cea persană cînd în vechiul palat își aveau reședința guvernatorul și garda sa. În perioada elenistică mai existau o parte din zidurile fortăreței distruse în sec. II î.d.Hr. de Ioan Hircan (anul 107 î.d.Hr.).

Dacă în evidența arheologică nu se menționează jertfelnicul închinat lui Baal (III Regi 16, 32) distrus de viitorul regele Iehu (IV Regi 10, 26—27), sau avariile provocate de aramei sub regele Ahab (III Regi 20, 1), nu același lucru se poate spune despre iazul acestei cetăți (III Regi 22, 38) și despre casa de fildeș (III Regi 22, 39) de la care au rămas plăcuțele de fildeș feniciene lucrate cu motive mesopotamiene și egiptene. Unele din ele datează din timpul regelui Ieroboam al II-lea care împreună cu Omri și Ahab a contribuit la înflorirea capitalei. Pe plăcuțe sînt reprezentate felurite imagini din care nu lipsesc chipul zeului Horus și alte zeități egiptene. Prin urmare, locuitorii nu mai respectau

98. A. Negev, *op. cit.*, p. 130; *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1963, pp. 406—410; an 1968, pp. 98—105.

religia monoteistă, ci practicau idololatria, relatată în Cărțile Regilor (III și IV) și Paralipomena.

După cinci decenii (1967), un țăran, din întîmplare, a descoperit un mormînt israelit cu oseminte umane, obiecte și ofrande datînd din secolul VIII î. d. Hr., sau dintre anii 850—800 î. d. Hr. [99].

Așadar, vestigiile descoperite confirmă informațiile date de Sfînta Scriptură, potrivit cărora cetatea fondată cu aproape două milenii î. d. Hr., a servit drept capitală, după ce regele Omri a cumpărat locul pe doi talanți de argint de la Șemer (III Regi 16, 24). Straturile de cenușă și dărîmături atestă incursiunile războinice ale asirienilor, prezise de profeți (Amos 3, 12—15; Miheia 1—2) și care se vor încheia cu ocuparea Samariei în anul 722/721 î. d. Hr. (IV Regi 18, 9—12). Obiectele de cult confirmă relatările biblice despre practica cultului înălțimilor și despre credința politeistă a regilor din regatul de nord (III Regi 18; IV Regi 1; Osea 5; 7; 10).

Istoria evenimentelor din timpul regelui Amasia expusă în Vechiul Testament (IV Regi 14, 7; II Paralipomena 25, 11—12) a fost punctul de reper pentru efectuarea sondajelor în anul 1960 și apoi a săpăturilor arheologice peste trei ani de la **Umm El Biyara**, situată la nord de Petra și identificată cu **Sela.** Aici sînt date la iveală fundații de locuințe și ceramică pe baza cărora s-a hotărît că prima așezare edomită apare în secolele VIII—VII î. d. Hr. [100]. Ca atare, așezarea a fost cucerită de regele Amasia care i-a dat numele de Iocteel (IV Regi 14, 7), întrucît Sela era un termen prea general și se referea la ținutul stîncos. În timpul judecătorilor se cunoștea Sela ca făcînd parte din țara amoreilor (Judecători 1, 36) și mai tîrziu va fi denumită Petra în perioada elenistă.

Fosta cetate regală **SIHEM** (Tell-Balatah) unde în secolul XIV î.d. Hr. își avea reședința Labayu, conducătorul ei, a fost cercetată de arheologi începînd din anul 1913 și pînă în 1969. După anul 1920 au fost inițiate aici săpături în anii 1926, 1934, 1956—1969, încheiate cu frumoase rezultate arheologice care sînt utile pentru reconstituirea acestui oraș biblic menționat pentru prima dată în Sfînta Scriptură, pe timpul patriarhului Avraam (Facere 12, 6), apoi pe vremea patriarhului Iacob cu sensul de ținut (Facerea 33, 18), iar sub urmașii săi Simeon și Levi ca cetate pe care aceștia au distrus-o (Facerea 34, 25—29) situație ce se va repeta și în vremea lui Abimelec (Judecători 9). Numele acestui oraș, situat între munții Ebal și Garizim, coincide cu cel purtat de heveul Sihem fiul lui Hemor (Facerea 34, 2).

Pe locul așezării biblice săpăturile au scos la lumină obiecte de origine amorită, resturi din zidurile unui sanctuar datînd din anul 1800

99. J. W. Crowfoot și alții, *Samaria-Sebaste II, The Buildings at Samaria*, London, 1942, pp. 120—135; idem, *Samaria-Sebaste III, The Objects from Samaria*, London, 1957; idem, *Samaria Sebaste I: Early Ivories from Samaria*, London, 1938; G. E. Wright, *Samaria*, în «BA», an. 1959, pp. 67—78; J. W. Crowfoot, *The Ivories from Samaria*, în «PEFQS», an. 1933, pp. 7—26; *Samaria*, în A. Negev, *op. cit.*, pp. 278—280; R. P. Akkroyd, *Samaria*, în «DWT», pp. 343—354; F. Zayadine, *Une tombe à Samaria-Sebaste*, în «RB», an. 1968, pp. 562—567; G. A. Reisner și alții, *Harvard Excavations at Samaria*, Cambridge, 1924, pp. 93—122.

100. *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1964, pp. 251—253; A. Negev, *op. cit.*, p. 284.

î. d. Hr., precum și temeliile unui palat din anul 1700 î. d. Hr. Tot aici s-au descoperit și urmele unui sanctuar datînd din epoca judecătorilor sau din perioada anilor 1650—1200 î. d. Hr. Cele mai vechi vestigii arheologice sînt acele obiecte amorite, ceea ce dovedește că amoreii au ridicat aici o așezare între anii 1850—1750 î. d. Hr. pe locul unei alte așezări umane datînd din mileniul IV î. d. Hr.

Dacă în anul 1926 arheologul Ernst Sellin a identificat partea de est a cetății, distrusă probabil în anul 128 î. d. Hr., alte noi vestigii din partea de sud vor completa mărturiile despre existența acesteia. Cu această ocazie s-au descoperit ziduri din pămînt bătut, ridicate de hicsoși pe la anul 1700 î. d. Hr. sau pe timpul ședерii lor în Țara Sfîntă. Fortăreața a avut un turn de pază distrus de egipteni pe la anul 1550 î. d. Hr. Pe locul acestui turn s-au descoperit obiecte de ceramică din secolele X—VIII î. d. Hr.

În anul 1927, arheologul G. E. Wright a condus săpăturile care au dat la iveală ziduri din secolele XVIII și XVI î. d. Hr.; cu urme de restaurare din vremea regelui Ieroboam I (III Regi 12, 25). Din secolul VIII î. d. Hr. datează o ostraca înscrisă cu două litere paleoebraice Koph și Iod ceea ce indică prezența orașului pînă la distrugerea asiriană. Noul oraș refăcut în secolul IV î. d. Hr. nu a fost dărîmat în anul 128 î. d. Hr., ci după anul 100 î. d. Hr.

În anul 1960, arheologii au făcut noi săpături care au dus la aflarea unor vechi construcții, un palat hicsos și un templu, un depozit pentru păstrarea cerealelor, precum și resturi de ceramică, mărturii care atestă existența cetății începînd din mileniul II și pînă în secolul I î. d. Hr.

Din mărturiile arheologice rezultă că cetatea Sihem a fost refăcută de mai multe ori în urma distrugerilor din anul 1550 î. d. Hr., cauzate de egipteni sau a distrugerii din timpul revoltei sihemiților împotriva lui Abimelec (Judecători 9).

În perioada regalității, în special sub regele Ieroboam (III Regi 12, 25), Sihemul apare drept o mare cetate regală unde s-a aflat centrul administrativ pînă în anul 722, cînd a fost distrus de asirieni.

Săpături arheologice s-au făcut și în anii 1962, 1968—1969, care au scos în evidență noi vestigii ce dovedesc existența multiseculară a Sihemului. Între altele se află și ruinele orașului de pe vremea regelui Solomon, care a fost ocupat de faraonul Șișac în anul 918 î. d. Hr. cu ocazia asedierii Ierusalimului (III Regi 14, 25). După mărturiile arheologice, se pare că, pe vremea regelui Solomon, Sihemul a fost oraș de reședință pentru provincia Efraim.

Prin urmare Sihemul, care, începînd din anul 1800 î. d. Hr. a cunoscut procesul de urbanizare are o istorie bogată în descoperiri arheologice, în special cu urme de așezări omenești datînd din perioada patriarhală (2000—1550 î. d. Hr.) [101].

101. E. Campbell, *Appendice 3*, în «G. E. Wright, Shechem. The Biography of a biblical City», New York, 1965, pp. 208—213; W. F. Albright, *A Teacher to a Man of Shechem About 1400 B. C.*, în «BASOR», an. 1942, pp. 28—31; idem, *The Amarna Letters from Palestine*, în «Cambridge, Ancient History», an. 1966, ed. 2, fasc. 51, p. 13; R. J. Bull, *A Re-examination of the Shechem Temple*, în «BA», an. 1960, pp. 110—

Mărturiile arheologice descoperite la Sihem vin să confirme relatările vechitestamentare despre existența veche a acestei cetăți, precum și istoria ei.

Cu toate că cetatea, în decursul vremii, a fost ocupată și distrusă în mai multe rînduri de sirieni, ea a cunoscut și zile de înflorire pînă cînd a fost ocupată și distrusă de asirieni în anul 722—721 î. d. Hr. Ulterior cetatea a fost ocupată de regele Iosia din Iuda care și-a extins reforma sa religioasă pînă în cetățile regatului lui Israel (II Paralipomena 34, 6).

Existența multiseculară a așezărilor omenești din cetatea Sihem atestată de descoperirile arheologice confirmă adevărul relatat de Sfînta Scriptură că Iacob a cumpărat la Sihem de la fiul lui Hemor o țarină în care, mai tîrziu, pe vremea lui Iosua, au fost îngropate osemintele lui Iosif, aduse de evrei din Egipt (Iosua 24, 32).

Altă localitate biblică, **SUCOTUL** (Facerea 33, 17; Iosua 13, 27; Jud. 8, 5—16), așezată la est de Iordan, a fost identificată în anul 1964 cu actualul Deir Ala. Începuturile primei așezări sînt legate de vestigiile unui sanctuar datînd din secolele XVI—XIII î. d. Hr. și nu trebuie confundat cu Sucotul din Egipt, unde după ieșirea din Egipt, evreii au făcut un popas în drumul lor spre pustiul Sinai (Ieșirea 13, 20) [102].

Deci, localitatea a existat în perioada vechitestamentară și vestigiile confirmă vechimea ei pe timpul patriarhului Iacob care și-a ridicat aici locuință (Facerea 33, 17), apoi în perioada lui Iosua (13, 27) și a Judecătorilor (8, 5—16). Desigur că rezultatele descoperirilor arheologice erau mai complete, dacă se obțineau vestigii și din perioada regalității (III Regi 7, 46; II Paralipomena 4, 17).

Pe filele calendarului arheologic din anul 1926, pe lîngă descoperirile făcute pe locurile așezărilor biblice Sihem, Hebron și Tell el Qedah (Hațor) sînt înregistrate și cele desfășurate pe șantierul de la **ȘILO**, identificat azi cu Khirbet Seilun, așezat la o distanță de 48 km nord de Ierusalim. În Vechiul Testament aici a fost așezat chivotul sfînt pînă a fi luat de filisteni pe timpul arhiereului Eli (Iosua 18, 1, 8—10; Judecători 21, 19—23; I Regi 4, 4). Pe locul acestui oraș arheologii danezi au dat peste ruinele primei așezări umane din secolele XIX—XVIII î. d. Hr., după care urmează o perioadă de abandon, pînă la repopularea sa de către israeliți. Acest hiatus după unii specialiști, a fost legat de distrugerea orașului în secolul al XVI-lea î. d. Hr. de egipteni.

119; K. Galling, în «Biblische Reallexikon», Tübingen, 1937, col. 5135; *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1957, pp. 230—233; an. 1958, pp. 253—259; an. 1962, pp. 257—266; an. 1963, pp. 425—433; an. 1965, pp. 415—422. G. Contenau, *Manuel d'Archéologie orientale*, vol. IV, Paris, 1947, p. 1754; E. Sellin, în «ZDPV», an. 1926, pp. 229—236, 304—327; an. 1927, pp. 265—274; H. Steckeweh, în «ZDPV», an. 1941, an. 1961, pp. 11—54; an. 1962, p. 5—13; idem, *Shechem*, în «DWT», pp. 124—184; H. C. Kee—L. E. Toombs, *The Second Season of Excavation at biblical Shechem*, în «BA», an. 1957, pp. 82—105; E. F. Campbell jr. — Ross, *The Excavation of Shechem and the Biblical Tradition*, în «BA», 1963, pp. 2—27; Encyklopedyah lachafirot, arkheologiyyot be Eretz Israel, vol. 2, 1970, pp. 539—549; M. Iancu, *Geneza 12, 1—10*.... în «ST», an. 1959, pp. 338—339.

102. A. Negev, *op. cit.*, p. 300; *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1965, pp. 262—266.

În timpul lui Iosua, aici a fost centrul religios al triburilor israelite, locul unde prin tragerea la sorți făcută de acesta, toate semințiile și-au primit partea lor de moștenire (Iosua 19, 51).

Săpăturile daneze din anii 1926 și 1929 au fost continuate de A. Schmidt în 1932 și apoi de S. Holm împreună cu B. Otzen în 1963. Rezultatele obținute pe acest șantier confirmă în general textele biblice, Șilo fiind într-o stare de prosperitate în secolele XII—X î.d.Hr., cînd avea și ziduri fortificate. Din cauza atacurilor filistene, orașul a avut multe de suferit; după unii în secolul VII î.d.Hr., israeliții l-au refăcut, iar în perioada romană a atins un nou nivel de înflorire [103].

Deci, și vestigiile de pe acest șantier arheologic își aduc contribuția la identificarea așezării Șilo al cărei nume amintește de «Șilo» = «Împăciuitorul» din profeția patriarhului Iacob asupra lui Iuda, fiul său (Facerea 49, 10) și concordanța lor cu istoria biblică a Vechiului Testament. Așezarea a existat pe timpul lui Iosua, deoarece o menționează între cetățile repartizate seminției lui Efraim (16, 5) și ca loc de împărțire a pămîntului Canaanului la cele 9 seminții și jumătate (18, 10). Fiind așezat aici Cortul Sfînt (Iosua 18, 10; I Regi 1, 21, 44), atît în timpul lui Iosua, cît și în vremea judecătorilor, Șilo a cunoscut o epocă de propășire.

De numele acestui oraș aflăm și în secolul IX î. d. Hr. cu ocazia dezbinării regatului, prevestită de Dumnezeu prin profetul Ahia din Șilo (III Regi 12, 15) sau în zilele proorocului Ieremia care îl dă ca exemplu de distrugere ce se va abate și peste templul din Ierusalim (7, 12—14; 26, 6—9).

Din paginile Sfintei Scripturi aflăm că vechea cetate canaanită **TAANAC**, azi Tell Tiinik, după ce a fost cucerită de Iosua, a revenit drept moștenire seminției lui Manase (Iosua 12, 21; 17, 11; Judecători 1, 27; III Regi 4, 12). Pe locul acelei așezări biblice au fost efectuate, la începutul secolului nostru săpături sub conducerea arheologului german E. Sellin în anii 1902—1904, cercetări care vor lua amploare o dată cu reluarea investigațiilor în anii 1963, 1966—1968.

Din sumarul datelor, obținute în ultimele trei campanii arheologice, menționăm urme de fortificații cu ziduri groase (3,25 m și 2,90 m), construite în anii 3150—2200 î. d. Hr., care vor exista pînă în secolul XVI î. d. Hr., perioadă în care se înscriu și zidurile înalte de tip hicsos cu ceramică din anii 2700—2500 î. d. Hr.

Așezarea de la Taanac, prin anul 2500 î. d. Hr. a fost abandonată, însă la jumătatea mileniului al II-lea î. d. Hr. va fi reocupată, iar în anul 1468 î. d. Hr. va fi ruinată de către armatele faraonului Tutmoses al III-lea (1501—1447). De abia în anul 1300 î. d. Hr. a fost iarăși refăcută și va dura pînă în secolul XII î. d. Hr., dată la care este consemnată o distrugere violentă, încît multe locuințe vor fi reconstruite abia în secolul X

103. M. L. Buhl-Nielsen — S. Holm, *Shiloh the Danish Excavations at Tell Sailun, Palestine, in 1926, 1929, 1932 and 1963*, Copenhagen, 1969, pp. 40—83; W. F. Albright, în «BASOR», 1923, no. 9, pp. 10—11; Kjau, în «PEFQS», an. 1927, no. 60, pp. 202—213; an. 1931, no. 64, pp. 71—78; O. Eisefeldt, în «VT», an. 1957, no. 4, p. 138 ss.; Pr. A. Negoiță, *Săpăturile...*, p. 1097.

î. d. Hr. Tot în acest veac s-a petrecut o nouă devastare pusă pe seama faraonului Șișac, în anul 918 î. d. Hr., care a atacat parțial așezarea, deoarece edificiul cultural se menține pînă în secolele VII—VI î. d. Hr.

Datorită săpăturilor din anul 1963 se știe astăzi că la Taanac, în secolele XII—IX î. d. Hr. s-a desfășurat o intensă activitate religioasă, confirmată de obiectele de cult și stîlpi pentru libațiuni, activitate ce se poate verifica și din relatările vechitestamentare (Iosua 17, 11—12; Judecători 1, 27; 5, 19).

Ceea ce s-a constatat în anul 1963 s-a reconfirmat în celelalte două campanii arheologice prin descoperirea unui însemnat lot de vestigii, ca figurine, postament pentru libațiuni cu chipul Aștartei, și o făbliță cu caractere cuneiforme [104].

Urmărind firul descoperirilor de la Taanac ne putem face o imagine despre trecutul acestei așezări ale cărei vestigii din perioada biblică sînt în acord cu textele din Vechiul Testament.

Prin mijlocirea lor, textele vechitestamentare capătă autoritate istorică și din evidența mărturiilor externe, începînd cu secolul XIII î. d. Hr., cînd Taanacul a fost cucerit de israeliți conduși de Iosua (12, 21), și pînă în secolul VI î. d. Hr. Prezența în număr mare a obiectelor de cult printre care își face apariția și chipul Aștartei se poate pune în relație cu textele biblice privind seminția lui Manase care n-a putut alunga din Taanac pe canaanei (Iosua 17, 11—12) și aceștia desfășurîndu-și mai departe cultul idolatru au atras la el și pe israeliți (Judecători 2, 13; 8, 33; III Regi 15, 13 etc.). De asemenea, urmele de distrugere constatate în secolul al XII-lea î. d. Hr. pot fi puse în legătură cu luptele date între israeliți, conduși de Barac și Debora, și armata regelui Iabin al Canaanului (Judecători 4; 5, 19).

Pe lista localităților din Canaan ocupate de către Iosua apare și numele așezării **TAPUAH** (Iosua 12, 17), situată în partea seminției lui Iuda (Iosua 15, 34). Aceasta a fost cercetată de arheologi în anul 1927, cînd au constatat aici existența unui oraș canaanit și israelit, așa după cum atestă obiectele de ceramică.

Existența localității nu poate fi pusă la îndoială pe motivul că ea nu apare pe listele faraonului Tutmoses al III-lea (1501—1447 î. d. Hr.); în această situație sînt și alte orașe ca Ierihonul, Betelul, confirmate de către vestigiile arheologice prezente în perioada numitului suveran egiptean [105].

Deci, datele arheologice sînt o dovadă elocventă despre existența orașului Tapuah în vremea lui Iosua (15, 34) și în același timp, ne ajută la identificarea așezării pe teritoriul seminției lui Iuda și nu în spațiul

104. C. Epstein, *Palestinian Bichrome Ware*, Leyde, Brill, 1966, 79 ss; P. W. Lapp, *Taanach — by Waters of Megido*, în «BA», an. 1967, p. 2—27; idem, în «BASOR», an. 1964, no. 173, pp. 4—44; an. 1967, no. 185, pp. 2—39; *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1964, pp. 240—246; an. 1968, pp. 93—98; an. 1969, pp. 580—586; A. Malamat, în «Scripta Hierosolymitana», an. 1960, no. 8, pp. 218—228; *Taanach*, în «Encyklopedyah lachafirot...», vol. 2, pp. 624—628.

105. F. M. Abel, *Tappuah*, în «RB», an. 1936, pp. 103—112; A. Alt, în «PJB», an. 1928, p. 66; an. 1931, p. 29.

altei seminții. Cu același nume, în Vechiul Testament, se menționează și altă cetate de la hotarul seminției lui Manase care a revenit seminției lui Veniamin (Iosua 17, 8). Pe baza ceramicii și a urmelor din turnurile zidite în secolele XIII—VI î. d. Hr., descoperite în anii 1931 și 1968, arheologii au identificat așezarea edomită **TEMAN** (Iov 2, 11; Ieremia 49, 7; Iezechiel 25, 13; Amos 1, 12; Avacum 3, 3) cu actualul **Tawilan,** situat la est de Petra. Ulterior, în anul 1969, ei au renunțat la această propunere din motivul că urmele de ocupație edomită descoperite, nu depășesc secolele IX—VIII î. d. Hr.

Din materialul existent rezultă, totuși, că locuitori de aici erau edomiți și foloseau ceramica pictată asemănătoare cu cea din Moab și Amon [106].

Datele arheologice confirmă evenimentele din timpul profeților Amos (1, 12) și Ieremia (49, 7), însă nu și cele din vremea profeților Iezechiel (25, 13) și Avacum (3, 3). Probabil că noi săpături vor arunca și mai multă lumină asupra acestei cetăți.

În cursul anului 1959, a fost redeschis șantierul arheologic, pe raza fostei așezări biblice **TIMNA** (Iosua 15, 10, 57), care a mai fost explorată și între anii 1932—1934; descoperindu-se cinci urme de prelucrare a aramei din secolele X—VI î. d. Hr. Săpăturile arheologice vor continua apoi în anii 1962, 1964 și 1969, cînd în Timna triburi de păstori sau vînători se opreau aici să se asigure cu unelte din aramă pregătite în niște cuptoare și cu unelte rudimentare.

Instalațiile pentru prelucrarea acestui metal adus din minele de la Zuqe-Timna se întîlnesc și în secolele XIV—XII î. d. Hr., cînd faraonii dinastiilor a 19-a și a 20-a procurau de aici aramă. Tot din această perioadă de timp provin cele 2 temple — primul închinat zeiței egiptene Hator, construit în vremea faraonului Seti I (secolul al XIV-lea î. d. Hr.) și cel de al doilea din vremea lui Ramses al III-lea (1198—1166 î. d. Hr.), care de fapt a restaurat pe primul, deoarece fusese ruinat în anii 1216—1210 î. d. Hr. Ambele locașuri de cult deși sînt destinate unor zeități egiptene și împodobite cu multe daruri oferite de faraoni, totuși au caracteristici semite, de aceea vom întîlni băncile de piatră pentru jertfe, locul pentru slujitori, iar în curte șiruri de coloane (Maṭṭebot).

Ultimele investigații arheologice au contribuit la precizarea faptului că așa-zisele mine de aramă ale lui Solomon, identificate de N. Glueck în anii 1932—1934, sînt în realitate acelea din secolele XIV—XIII î. d. Hr. care preced epoca regelui israelit [107].

Mărturiile arheologice de la Timna sînt un bun izvor de cunoștințe pentru Arheologia biblică, întrucît ajută la identificarea acestei localități

106. A. Negev, *op. cit.*, p. 310; N. Glueck, *Explorations in Eastern Palestine,* în «AASOR», an. 1935, no. 15, *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1969, pp. 386—390; an. 1970, p. 372.

107. N. Glueck, în «BASOR», an. 1967, no. 188, p. 8 ss; J. Aharoni—R. Rotenberg, în «Eretz Israel», vol. IX, p. 7; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1967, pp. 80—85; an. 1972, p. 602; N. Avigad, *op. cit.,* pp. 317—318; *Timna,* în «A», pp. 223—224; B. Rothenberg, în «PEQ», an. 1962, no. 94, pp. 5—71; an. 1969, pp. 57—59; în «Museum Haaretz Bulletin», an. 1966, no. 8, pp. 86—93; idem, în «ILN», an. 1969, 15 noiembrie, no. 255, pp. 28—33.

și oferă date privind religia egiptenilor. În Vechiul Testament se arată că hotarul seminției lui Iuda trecea prin Timna (Iosua 15, 10), situată într-o regiune muntoasă (Iosua 15, 48, 57), precizare ce coincide cu zona pe care s-au efectuat săpăturile arheologice.

După terminarea celui de al doilea război mondial, prima filă a calendarului arheologic aparține săpăturilor de la **TIRȚA, azi Tell El Farah,** supravegheate de arheologul francez Roland de Vaux în anul 1946. Șantierul arheologic se află aproape de Wadi Farah și Ain Farah, la o distanță de 11 km nord-est de actualul Nablus. Așezarea de la Tell el Farah se află pe locul fostei localități biblice Tirța, care a fost cucerită de Iosua (Iosua 12, 24) și ulterior a venit aici Ieroboam după moartea regelui Solomon (III Regi 12, 24). Cînd Ieroboam a fost ales rege de cele 10 seminții ale lui Israel, familia sa locuia în această cetate care va deveni reședință a regatului de nord, pînă la mutarea capitalei în orașul Samaria pe timpul domniei lui Omri (III Regi 14, 17; 15, 21, 33; 16, 6, 16, 23—24).

La începutul secolului nostru, așezarea de la Tell el Farah a mai fost identificată cu localitatea biblică Ofra Judecătorului Ghedeon (Judecători 6, 11, 24) sau cu Betbara (Judecători 7, 24).

În prima campanie arheologică de la Tell el Farah, sau biblicul Tirța, rezultatele obținute au permis specialiștilor să afirme că urme de existență umană urcă pînă în mileniul V î. d. Hr. De exemplu din anii 3150—2850 î. d. Hr., încadrați în perioada canaaneană sau timpurile care urmează după civilizația ghassuliană (4000—3150 î. d. Hr.), s-au descoperit temelii de locuințe cu felurite obiecte confecționate din os sau ceramică, mai puțin decorată, ca și cea de la Khirbet Kerak și Bet-Șean.

Așezarea a existat în perioada patriarhală și în cea următoare, realitate confirmată de obiectele de bronz și ceramică (1800—1000 î. d. Hr.), continuitatea sa fiind prelungită chiar pînă în anul 586 î. d. Hr., așa cum indică vestigiile fundației de formă circulară ridicată pe la anul 1000 î. d. Hr. sau mai tîrziu.

Prin urmare, biblicul Tirța are o lungă perioadă de existență eșalonată pe cele nouă nivele de așezări, ultimul fiind din vremea regelui Omri (sec. IX î. d. Hr.) care a mutat capitala de aici în Samaria (III Regi 15, 23—24, 28) [108].

Această mare longevitate a așezării s-a confirmat și în campaniile arheologice din anul 1947 și 1950, din care lipsesc însă vestigiile din epoca patriarhilor. Acum s-a putut verifica mai bine că activitatea umană de aici a încetat în secolul IX î. d. Hr., încît cercetătorii n-au ezitat să afirme că aici a fost localitatea biblică Tirța, capitală a regatului de nord pînă la mutarea reședinței regale în Samaria. După această dată rămîne o așezare provincială, care nu va mai cunoaște momente de strălucire, deoarece a fost strîmtorată ca și celelalte localități israelite de regi sirieni (IV Regi 13, 22, 25) și asirieni (IV Regi 17, 5—6).

108. Roland de Vaux, — M. A. Steve, *La première campagne de fouilles à Tell el Far'uh, près Naplouse*, în «RB», an. 1947, pp. 394—422, 573—589; W. F. Albright, în «JPOS», an. 1931, no. 11, p. 241.

Dacă după efectuarea săpăturilor arheologice din anii 1950—1951 au fost date la iveală urme datînd între anii 2200—1200 î. d. Hr. [109], ulterior în anii 1954, 1955, 1958, 1959 și 1960 arheologii au descoperit vestigii din vremea patriarhilor și obiecte din secolele X—VIII î. d. Hr. Ele atestă distrugerea cetății Tirța de către regele Omri al regatului de nord. Dintre anii 1800—1600 î. d. Hr. datează și urmele unui locaș de cult, care a fost avariat pe la sfîrșitul secolului XVI î. d. Hr. și pe ruinele sale a fost ridicat mai tîrziu un alt templu. În apropiere s-au găsit și urme de la jertfele de porci aduse diferitelor zeități. Obiceiul de a sacrifica porci zeilor a fost caracteristic populației canaanene, de aceea a fost condamnat și în timpul profetului Isaia (65, 4 ; 66, 3, 17).

Pe marginea cercetărilor arheologice de la Tell el Farah s-a făcut propunerea ca textul biblic referitor la **TEVEȚ** să aibă înscris Tirța în locul fortăreței unde Abimelec a venit s-o asedieze (Judecători 9, 50) [110].

Pe baza vestigiilor date la iveală pe locul fostei așezări Tirța putem afirma că în perioada biblică locuitorii canaanei au avut o religie politeistă condamnată cu fermitate de Legea mozaică și de către profeți, iar urmele de așezări omenești încadrate în timp de specialiști, coincid cu istoria biblică a Vechiului Testament care amintește de fosta capitală a regatului de nord și în vremea regelui Menahem (sec. VIII î.d.Hr., IV Regi 15, 14—16).

În cursul anului 1965 s-au efectuat săpături arheologice pe locul biblicului **ȚICLAG** (Iosua 19, 5), azi **Tell el Halif** (Tell Khumeilifa), unde s-au descoperit obiecte funerare din secolele XXII—XX și X—VIII î. d. Hr. [111].

Menționăm că așezarea a mai fost identificată și cu alte localități biblice ca Rimonul (Iosua 19, 7) de către A. Biran și R. Gophna, sau Go-

---

109. Roland de Vaux — M. A. Steve, *La seconde campagne de fouilles à Tell el Far'ah, près Naplouse*, în «RB», an. 1948, pp. 544—580 ; idem, *La deuxième campagne de fouilles à Tell el Far'ah, près Naplouse*, în «RB», an. 1949, pp. 102—138 ; Roland de Vaux, *La troisième campagne...*, în «RB», an. 1951, pp. 566—590 ; idem, *La quatrième...*, în «RB», an. 1952, pp. 551—583.

110. J. L. Huot, *Tipologie et chronologie de la ceramique du Bronze ancien à Tell el Far'ah*, în «RB», an. 1967, pp. 517—554 ; Roland de Vaux, *Histoire...*, vol. I, pp. 82—92 ; idem, *Les fouilles de Tell el Far'ah, près Naplouse, Cinquième campagne*, în «RB», an. 1955, pp. 541—589 ; idem, *Les fouilles... sixième campagne*, în «RB», an. 1957, pp. 552—558 ; idem, *The Excavations at Tell el Far'ah, and Site of Ancient Tirza*, în «PEQ», an. 1956, pp. 125—140 ; idem, *Les fouilles de Tell el Far'ah. Raport prèliminaire sur les 7-e, 8-e, 9-e campagne 1958—1960*, în «RB», an. 1961, pp. 557—592 ; an. 1962, pp. 212—253 ; idem, *Tirzah*, în «DWT», pp. 371—383 ; *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1960, pp. 246—247 ; J. Mallet, *Tell el Far'ah près Naplouse*, în «RB», an. 1974, pp. 423—431 ; G. L. Harding — W. L. Reed, *Archaeological News from Jordan*, în «BA», 1953, pp. 11—12 ; vezi și «Encyklopedia...», vol. 2, pp. 602—607 ; Joachim, în «ZDPV», an. 1960, no. 76, pp. 73—96.

111. A. Biran — R. Gophna, *An Iron Age Burial Cave at Tel Halif*, în «Eretz Israel», vol. IX, pp. 29—33 ; idem, *An Iron Age Burial Cave at Tel Halif*, în «IEJ», an. 1970, pp. 151—169 ; în «JPOS», an. 1935, p. 318 ; J. Aharoni, *The Land of the Bible*, London, 1967, p. 300 ; *Chronique archéologique*, în «RP», an. 1966, pp. 552—555 ; an. 1967, p. 74.

șenul (Iosua 15, 51) fără a fi rezolvată problema de ordin cronologic. Pentru a fi de acord cu relatările biblice, noile date arheologice trebuie să se încadreze și în secolul XIII î. d. Hr., adică perioada în care a trăit Iosua.

CAP. 2. **Locuri, în care s-au descoperit vestigii arheologice, dar nu sînt menționate în Vechiul Testament**

În afară de localitățile identificate cu cele menționate în Vechiul Testament, s-au făcut descoperiri arheologice și în unele așezări care n-au fost încă identificate. Greutatea identificării lor provine din faptul că acestea sînt amintite împreună cu mari localități din Vechiul Testament, dar fără să li se spună numele sau locul unde se aflau.

În cele ce urmează vom enumera, în ordine alfabetică, ținuturile pe raza cărora se află respectivele descoperiri și importanța ce o prezintă pentru istoria poporului israelit și pentru Arheologia biblică, în general.

Investigațiile arheologice întreprinse în anul 1957 pe colina numită **Abel Bet Maaca** s-au soldat cu descoperirea unor nivele de civilizație umană foarte veche care includ și perioada biblică, în special evenimentele din timpul regilor David, Asa și Pecah (II Regi 20, 14; IV Regi 15, 29; II Paralipomena 16, 4) [112]. Această localitate, după mențiunile biblice, se află în partea de nord a Țării Sfinte, aproape de așezarea Dan (II Paralipomena 16, 4) și are mai multe denumiri ca Abel (II Regi 20, 18); Abel Maim (II Paralipomena 16, 4), Abel Bet (II Paralipomena 16, 4) și Abel Bet Maaca (IV Regi 15, 29). Așezarea a avut probabil două cartiere cu numele de Abel și Bet Maaca, înconjurate de un singur zid pe timpul lui David, cînd Ioab comandantul oștirii sale a împresurat cetatea (II Regi 20, 15), deoarece în ea se refugiase Șeba, fiul lui Bicri, cel ce nu recunoștea autoritatea regelui evreu (II Regi 20, 1, 21). Deci nu este vorba despre două localități cum s-ar putea deduce din cuvintele «Ioab însă a trecut prin toate triburile israelite pînă la Abel și Bet Maaca...» (II Regi 20, 14), ci de una singură, așa după cum rezultă și din denumirea ei de Abila în epoca elenistică, romană și bizantină [113].

Urme de civilizație umană care depășesc evenimentele menționate în Vechiul Testament au fost înregistrate în anii 1950, 1967—1968 și pe șantierul de la **Abu Gosh** situat în partea de vest a Ierusalimului [114]. Aceste dovezi arheologice, anterioare perioadei patriarhilor Vechiului Testament, ne arată că pămîntul Țării Sfinte a fost locuit din cele mai vechi timpuri, cînd la construcția caselor se foloseau pietre necioplite.

---

112. A. Negev, *op. cit.*, p. 9; *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1958, p. 411.
113. A. Negev, *op. cit.*, p. 9.
114. Roland de Vaux, *Palestine during the Neolithic and Chalcolithic Periods*, Cambridge, 1966, pp. 30—48; *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1963, pp. 422, 559—563; an. 1964, pp. 388—393; în «IEJ», an. 1960, pp. 78—89; an. 1963, pp. 137—138; an. 1965, pp. 539—543; an. 1967, pp. 60—68; an. 1969, pp. 411, 415, 421—422; an. 1970, pp. 374—380.

Situată la est de cetatea Lachiș, așezarea de la **Amaziah** a fost în atenția arheologilor în anul 1960 cînd au dat la iveală inscripții funerare redactate în secolul VII î. d. Hr. Una dintre ele, scrisă în limba ebraică, menționează numele orașului Ierusalim (JRSLM).

Materialul epigrafic descoperit aici este util filologiei ebraice, întrucît prin mijloacirea lui aflăm cu ce caractere se reda numele orașului sfînt și că poporul cunoștea această limbă semită.

Tot în anul 1960, arheologii au scos la lumină resturi de ziduri, provenind de la locuințe din secolul XI î.d.Hr. ridicate pe locul de la **Araq el Emir,** situat la vest de Aman în Transiordania. După opinia arheologilor, locul ar fi identic cu așezarea biblică **Ramat-Mițpa** (Iosua 13, 26) [115].

Desigur că această identificare va căpăta mai multă siguranță, dacă se vor relua săpăturile arheologice și se vor descoperi vestigii mai vechi decît cele de pînă acum. Ele vor fi în acord cu textul biblic, dacă vor fi datate cu două secole mai devreme sau perioada lui Iosua, care amintește de Ramat Mițpa ca făcînd parte din seminția lui Gad (Iosua 13, 24—26).

Pe locul de la **Bab edh Dhra,** situat în partea de est a peninsulei Lișan, arheologii au descoperit în anii 1965 și 1967 urme dintr-o așezare fortificată și de la un cimitir. Aceste vestigii datează din anii 3150—2300 î.d.Hr. și ne ajută să cunoaștem felul în care oamenii practicau înhumarea înainte de epoca patriarhilor. Mormintele în formă de puț și obiectele funerare ne dovedesc credința în nemurire și lipsa obiceiului de a incinera pe cel mort [116]. Deci, în vechime a existat obiceiul înmormîntării și el s-a păstrat și în timpul patriarhilor, iar de la aceștia s-a transmis poporului lui Israel (Facerea 23, 19; 35, 19; 50, 13; Deuteronom 34, 6; Iosua 24, 30; III Regi 2, 10 etc.).

În anul 1962, aproape de Petra unde se află **Seyl Aqlat** (Beidha), s-au desfășurat cercetări arheologice și s-a constatat că așezări din perioade străvechi se găsesc nu numai în Țara Sfîntă, ci și la granița sa sud-estică. Această afirmație a fost reconfirmată și în urma cercetărilor din 1964 încheiate cu constatarea că oamenii în acel timp cinsteau zeița mării și din mileniul VII î. d. Hr., practicau înhumarea [117].

Deci, practica înmormîntării era cunoscută nu numai la locuitorii de la Bab edh Dhra, ci și de cei de la Seyl Aqlat.

După descoperirea din anul 1951 a unor resturi dintr-o stradă pavată pe locul de la **Bet Jerah** sau Khirbet Kerak, așezat la sud-est de localitatea Tiberiada, arheologii au întreprins cercetări organizate în anul 1953. Pe acest loc au mai fost efectuate investigații sumare și între anii 1944—1946.

---

115. *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1962, p. 96; A. Negev, *op. cit.,* p. 30.
116. W. F. Albright, *L'archéologie,* p. 19; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1966, pp. 556—561; an. 1968, pp. 88—92; *Bab al Dhra,* în «A», p. 198.
117. *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1964, pp. 246—250; an. 1965, pp. 248—252.

Dintre datele arheologice reținem urmele de la așezarea fortificată și ceramica din anii 3200—1550 î. d. Hr.[118], mărturii care datează din perioada patriarhilor biblici.

Aportul arheologiei în reconstituirea trecutului unor așezări din perioada biblică este inestimabil și, în acest context, amintim urmele așezării numită peste tot în Noul Testament, **Cezareea Palestinei** (Faptele Apostolilor 8, 40 ; 10). A fost descoperită în anul 1956. Aici arheologii au găsit obiecte de ceramică persano-elenistă. S-a putut reconstitui modul în care locuitorii Canaanului își construiau locurile de veci și obiceiurile care existau, atunci cînd își îngropau morții[119].

Obiectele de ceramică din perioada persană atestă faptul că așezarea, ca și alte localități din Țara Sfîntă, a fost sub stăpînirea perșilor în timpul lui Ezdra și Neemia.

Renumitul arheolog american W. F. Albright, în anul 1922, a condus săpăturile arheologice de la **Dhahr Mirzbaneh,** situat la 27 km nord-est de Ierusalim. Pe colina acestei așezări au fost identificate porțiuni din zidul cetății, un cimitir cu morminte circulare în care se află obiecte funerare din anii 2200—1500 î. d. Hr.

Pe baza noilor cercetări întreprinse aici în toamna anului 1963 s-a stabilit, ținîndu-se seama de obiectele funerare, că așezarea datează din sec. XX î. d Hr.[120].

Încadrarea mărturiilor arheologice între anii 2200—1550 î. d. Hr. coincide și cu perioada patriarhilor și ele atestă adevărul istoric că pămîntul Țării Sfinte era locuit de canaanei (Facerea 12, 6). Afirmăm acest lucru, deoarece așezarea de la **Dhahr Mirzbaneh** se învecina cu alte cetăți ca Betel și Hai (Facerea 12, 8) care se situează geografic tot în partea de nord a Ierusalimului.

De asemenea urmele cetății identificate în această localitate ne confirmă menționea biblică că pe vremea lui Avraam, unul din popoarele canaanene, heteii, aveau așezări fortificate (Facerea 23, 10).

În luna august a anului 1922 s-au făcut explorări pe necropola de pe muntele Ebal, unde într-o cisternă au fost depozitate felurite vase de argilă și lămpi, datînd din mai multe epoci — iudaică, seleucidă, romană și bizantină[121].

Obiectele funerare depuse în cisterna de lîngă necropolă dovedesc o practică de înmormîntare străină prescripțiilor mozaice, așa după cum s-a întîmplat pe timpul regilor din regatul de nord, care au acceptat cultul înălțimilor (III Regi 13, 33) și au slujit zeilor Baal și Aștarta (III Regi 18, 32—33 ; IV Regi 13, 6 etc.).

Depunerea obiectelor funerare în morminte este o practică a poporului canaanean, practică existentă și la alte popoare vecine cu care au ajuns în contact regii din regatul de nord (III Regi 18, 30—33).

---

118. B. Maisler și alții, *The Excavations at Beth Jerah* (Khirbet el Kerak) 1944—1946..., în «IEJ», an. 1951, pp. 165—173, 218—229 ; *Chronique archéologique*, în «RB», a 1955, pp. 85—87, în «BIES», an., 1954, no. 18, pp. 78—90.

119. *Chronique archeologique*, în «RB», an. 1957, pp. 243—245 ; A. Negev, *op. cit.*, pp. 67—70.

120. *Chronique archéologique*, în «RB», 1965, pp. 394—405.

121. F. M. Abel, *Notre exploration à Naplouse*, în «RB», an. 1922, pp. 89—99.

În partea de răsărit a pustiului Iudeei, aproape de **Khirbet Mird,** s-au efectuat în anul 1955 cercetări arheologice pe locul a trei mici așezări din regiunea El Bouqeiah, numite azi **Khirbet Abu Tabaq, Khirbet es Samrah** și **Khirbet el Magari.** Pe terenul acestor localități s-au descoperit resturi din temeliile caselor, amestecate cu ceramică, datînd din secolele VIII—VII î. d. Hr., și cu cioburi de vase purtînd pecetea regală «Lammelech» (regelui) din secolul VII î. d. Hr. Tot aici sînt semnalate cisterne pline cu pămînt, care ar fi din vremea regelui Ozia (Azaria), după cum relatează și autorul cărții Paralipomena (II Paralipomena 26, 10). Același rege iudeu se pare că ar fi reconstruit și așezarea biblică **Bet-Arba** (Iosua 15, 61).

Întrucît vestigiile descoperite în cele trei locuri de pe litoralul Mării Moarte, datează din aceeași perioadă ca și cele de la Khirbet Qumran s-a propus ca locul unde s-au descoperit manuscrisele biblice acum trei decenii să fie identificat cu biblicul **Ir-Melah** (Iosua 15, 62) sau **Secaca** (Iosua 15, 61), iar regiunea El Bouqeiah cu valea Acor (**Emek** Akhor, Iosua 7, 26) [122].

Urmele fortăreței de la **En Ghev,** așezată la 2,4 km est de lacul Ghenisaret, au fost scoase la lumină în anii 1961, 1963 și 1968. Pe baza vestigiilor arheologice — ziduri și obiecte de ceramică — descoperite aici, au fost stabilite nivele de așezări cu ziduri de piatră și cărămidă, datînd din ultimii ani de domnie ai regelui David sau din primii ani ai lui Solomon. După modul de construcție al zidurilor se pare că regele Solomon a ctitorit și aici o fortăreață asemănătoare cu cele din Meghido și Hațor.

Citadela a fost avariată în anul 886 î. d. Hr. de regele Benhadad al Aramului și, după o scurtă perioadă de timp, va fi reconstruită de regele Omri sau fiul său Ahab. În anul 838 î. d. Hr. întăritura iarăși a fost devastată de regele Salmanasar al III-lea (859—824 î. d. Hr.) pentru ca după noua refacere să aparțină regilor arameeni Benhadad II, Hazael și Benhadad III, pînă cînd a fost atacată de regele Iosafat care a distrus-o în momentul incursiunilor militare întreprinse în această zonă de regele asirian Adadnirari. Sub regele din regatul de nord, Ieroboam II (783—753 î. d. Hr.), așezarea fortificată a cunoscut o oarecare perioadă de înflorire ce va fi umbrită de cucerirea sa de către regele Tiglatfalasar al III-lea în anul 735 î. d. Hr.

Din bogatul material arheologic menționăm o lingură pentru tămîiat și o cană din secolul IX î. d. Hr., un vas cu litere paleoebraice redînd cuvîntul aramaic «L S Q J» (= al lui Sacyia), din secolul VIII î. d. Hr. [123].

Concluziile arheologilor, formulate pe baza descoperirilor realizate aici, confirmă datele Scripturii, începînd cu domnia lui Solomon și pînă în anul 733 î. d. Hr. Textul biblic menționează faptul că sub regele Solomon au fost zidite cetăți pentru provizii, iar altele pentru carele de răz-

122. M. Noth, în «ZDPV», an. 1955, nr. 12, pp. 42—55; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1956, pp. 74—75; an. 1970, pp. 398—399.

123. «Encyclopedia lachafirot...», vol. I, pp. 438—440; B. Mazar și alții *En Gev. Excavations in 1961,* în «JEJ», an. 1964, no. 14, pp. 1—49; A. Negev, *op. cit.,* p. 103; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1962, p. 400.

boi și pentru călăreți (III Regi 9, 17—19) inclusiv și fortăreața de la En Ghev distrusă de regele Benhadad I al Siriei (III Regi 15, 18—20). După incursiunile regelui sirian Benhadad al II-lea asupra Samariei (III Regi 20, 1) fortăreața de la En Ghev a revenit acestuia pentru scurt timp, deoarece ulterior a trecut sub stăpînirea regelui Ahab (III Regi 20, 32—34). De asemenea, Hazael — fiul lui Benhadad —, care a fost uns ca rege al Siriei de profetul Elisei (III Regi 19, 15; IV Regi 8, 9), a reușit să distrugă multe așezări, situate la răsărit de Iordan, inclusiv cetățile de prin părțile Galaadului și Vasanului (IV Regi 10, 32—33). În timpul regelui Iosafat din Iuda, contemporan cu Ahab din regatul de nord, sirienii au fost îndepărtați (II Paralipomena 18, 31—33) pentru o perioadă scurtă de timp, căci sub Ioahaz cetățile israelite erau tot sub stăpînire străină. Abia sub regele Ioaș, regele sirian a fost învins în trei lupte și a cedat cetățile pe care le cucerise (IV Regi 13, 3, 23—25).

Despre această ultimă cucerire israelită petrecută sub regele Ioaș, arheologii nu amintesc, din cauză că numitul rege poate n-a purtat lupte chiar pe locul acestei fortărețe.

În încheiere mai amintim că distrugerea fortărețeI de la En Ghev, cauzată de cucerirea regelui Tiglatfalasar al III-lea, confirmă și ea textul biblic despre ocuparea cetăților din părțile Galileei și Galaadului (IV Regi 15, 29) de către asirieni.

Pe faleza Mării Mediterane, arheologii au efectuat între anii 1938, 1944—1945 și 1969, săpături pe locul de la **Esh Shuneh** (Tell el Kudadi) situat la nord de Așdod. Aici au fost date la iveală urmele unei fortărețe din secolele X—IX î. d. Hr. și fundații de piatră de la o întăritură ridicată în secolele V—IV î. d. Hr.[124]. Urmele descoperite sînt situate aproape de orașele Ecron și Așdod, despre care Iosua relatează că aveau în subordinea lor cetăți și sate (Iosua 15, 45—47). Probabil că între acestea se afla și fosta cetate de la Esh Shuneh (Eș-Șuneh). Inexistența dovezilor din timpul lui Iosua se datorează probabil distrugerii cauzate de cucerirea israelită ori efectuării sumare a cercetărilor arheologice.

Vechea așezare **Haifa,** identificată cu locul de la **Tell Abu Hawam,** situat în partea de sud-est a gării moderne, deși nu a fost menționată în Vechiul Testament, arheologii au cercetat-o în anii 1932—1933. În cele două campanii arheologice au fost identificate cinci nivele cu așezări începînd cu secolul XV î. d. Hr. și pînă în perioada bizantină. Prima așezare (1400—1230 î. d. Hr.) a fost fondată de fenicieni care au numit-o Hefa și prezența ei ne este confirmată de obiecte și vase egeo-cipriote, descoperite aici.

Așezarea Hefa, între secolele XIII—XII î. d. Hr. (1230—1100 î. d. Hr.) a avut un număr mic de locuitori, de aceea nici n-a fost fortificată, dar cei de aici au avut posibilitatea ca să ridice un templu.

În timpul faraonului Ramses al II-lea, localitatea a fost sub stăpînire egipteană pînă în anul 1195, cînd a fost distrusă în luptele dintre Ramses al III-lea și «popoarele mării».

124. *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1971, p. 423.

Așezarea a fost refăcută după anul 1195 î. d. Hr. și va continua să rămînă sub stăpînirea egipteană pînă în anul 925 î. d. Hr., cînd faraonul Șișac a incendiat-o.

Ulterior, așezarea fiind fortificată, va intra într-o perioadă de înflorire și va servi drept un mic port la Marea Mediterană.

Trecutul acestei așezări ne este mai bine cunoscut datorită noilor investigații întreprinse în anii 1952 și 1963, cînd s-a constatat că primul nivel are resturi de ziduri de la o fortificație distrusă în secolul XIII î.d.Hr. Cu acest prilej au fost adunate obiecte de ceramică, cipro-miceniene împrăștiate în stratul de cenușă și care datează din anii 3150—1200 î. d. Hr.[125].

Din cele expuse mai sus reiese că vestigiile scoase la lumină de arheologi pe locul fostei așezări Hefa (Haifa) au o valoare incontestabilă pentru cronologia biblică, întrucît incendierea cetății din vremea faraonului Șișac nu este un eveniment izolat, ci el confirmă indirect mențiunile biblice despre campania militară a acestui faraon în zilele regelui Roboam din Iuda (III Regi 14, 25—26; II Paralipomena 12, 2—9).

Distrugerea fortificației în secolul al XIII-lea î. d. Hr. poate fi pusă în acord cu relatările biblice din timpul lui Iosua și, întrucît din punct de vedere geografic se situează pe teritoriul seminției lui Zabulon, probabil că în vechime ar fi avut numele de Sarid, Mareala sau Dabeșet (Iosua 19, 10—11).

Situată în partea de sud a Țării Sfinte, așezarea de la **Har Jeruham** a fost cercetată de arheologi în anul 1963, cînd au descoperit urme de locuințe construite în formă dreptunghiulară sau rotundă, precum și cîțiva tumuli folosiți drept locuri de înmormîntare, datînd din anii 2200—2000 î. d. Hr.[126].

Mărturiile arheologice obținute pe locul așezării Har Jeruham dau posibilitatea să cunoaștem modul de construire a locuințelor în antichitate și, în același timp, să urmărim obiceiurile de înmormîntare specifice popoarelor canaaneice. Ele ar putea fi mai bine integrate în perioada biblică, dacă arheologii ar fi înregistrat și urme din timpul lui Iosua, fiindcă în regiunea în care a fost situată cetatea respectivă au existat mai multe localități, ca Bala, Ațem, Molada etc. (Iosua 19, 2—8) cu care eventual ar putea fi identificată.

Tot în anul 1963, arheologii au efectuat săpături pe locul de la **Horvat Uța** (Khirbet Aryadiya) situat la 7,5 km. de localitatea Aco. Aici sînt prezente urme de ocupație umană începînd din mileniul III î. d. Hr. și pînă în secolul VII î. d. Hr. Dintre vestigiile arheologice notăm obiecte de ceramică și un cuptor de pămînt[127].

---

125. Denumirea localității vine de la verbul chafah (חפה) sau chafaff (חפף) = a încercui, a acoperi, cf. A. Negev, *op. cit.*, p. 136. Haifa veche nu este la Șikmona-Sycaminus; L. H. Vincent, *A travers les fouilles palestiniennes*, în «RB», an. 1935, pp. 416—437; *Tell Abu Hawwam*, în «A», p. 216; *Chronique archéologique* în «RB», an 1964, pp. 400—401; E. Anati, în «Atiqot», an. 1959, no. 2, pp. 89—102; R. W. Hamilton, în «QDAP», an. 1935, no. 4, pp. 1—69.

126. *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1963, pp. 563—564; A. Negev, *op. cit.*, p. 137.

127. *Chronique archéologique*, în «RB», an. 1964, pp. 405—406.

Prezenţa urmelor de civilizaţie umană pe o perioadă de timp foarte mare ne dă prilejul să afirmăm că aşezarea a existat şi în vremea lui Iosua, cînd a revenit drept moştenire seminţiei lui Aşer. Întrucît se află aproape de Aco, nu este exclusă identificarea ei cu cetăţile Afec sau Rehob (Iosua 19, 30) sau cu unul din satele dependente de aceste localităţi (Iosua 19, 30).

În apropiere de **Kefar Jehoshua,** situat în partea de vest a văii Esdrelom, specialiştii au reuşit în anul 1959 să adune obiecte funerare din ceramică, datînd din secolele XII—XI î. d. Hr.[128]. Aceste vestigii se încadrează în perioada israelită, însă pînă în prezent rămîn incomplete, deoarece lipsesc şi urmele aşezării care, probabil, a existat şi în timpul lui Iosua. În cazul că se vor descoperi urme din aşezarea canaanită din timpul lui Iosua, ea ar putea fi identificată cu una din cetăţile biblice ca, de exemplu, cu Iocneam (Iosua 19, 11).

Şirul descoperirilor arheologice din anul 1959 include şi cercetările întreprinse pe locurile de la **Khirbet ed Dab, Khirbet Horan, Khirbet Rafiq, Khirbet Subei** şi **Khirbet Zafririm,** aşezate la vest de Adulam. În urma investigaţiilor arheologice, au fost scoase la lumină obiecte de provenienţă israelită, iar în prima localitate şi vestigii dintr-o fortăreaţă datînd din anii 900—800 î. d. Hr. care a fost distrusă în anul 700 î. d. Hr. de regele asirian Sancherib, refăcută ulterior în epoca persană şi elenistă[129]. Refacerea fortăreţei în perioada persană ne determină să identificăm aşezarea de la Khirbet ed Dab cu localitatea Adulam refăcută de israeliţi după reîntoarcerea lor din captivitatea babiloneană (Neemia 11, 30).

Vestigiile arheologice descoperite în aceste localităţi, confirmă textele biblice referitor la perioada stăpînirii regelui asirian Sancherib asupra Ţării Sfinte (IV Regi 18—19) : ruinarea cetăţilor respective şi obiectele de provenienţă asiriană.

Vestigiile de la Khirbet ed Dab ar prezenta o valoare şi mai mare, dacă cercetătorii ar da la iveală urme de aşezări mai vechi care să urce chiar în zilele patriarhilor, cînd «Iuda s-a pogorît de la fraţii săi şi s-a aşezat lîngă un adulamitean» (Facerea 38, 1) sau în vremea lui Iosua care a dat lui Iuda spre moştenire localitatea Adulam (Iosua 15, 35). În timpul regelui David, sub acest nume este denumită peştera în care el s-a refugiat de teama regelui Saul (I Regi 21, 1), iar mai tîrziu, în războiul cu filistenii (II Regi 23, 13).

În toamna anului 1963, pe locul fostei aşezări de la **Khirbet esh Sheik Ibrahim,** aşezată la 15 km. sud-vest de Ierusalim s-au găsit urme de aşezări din secolul XIII—VI î. d. Hr. Pe acest şantier sînt prezente obiecte din ceramică de tip persan, inscripţii cu litere aramaice JH sau N T Y. Aşezarea care se află în apropiere de oraşul sfînt, prin vestigiile sale, confirmă în mod indirect evenimentele desfăşurate pe timpul lui Iosua, care a cucerit şi cetăţi canaaneice (Iosua 12, 24). Aşezarea de la Khirbet esh Sheik Ibrahim a existat pînă în anul 586 î. d. Hr., cînd a fost cucerită de babilonieni.

128. Idem, an. 1962, p. 397.
129. Idem, an. 1960, p. 403.

În plus, inscripțiile aramaice ne dau mărturie asupra faptului că evreii au folosit această scriere pentru că avea semne mai ușor de reprezentat decît cele paleoebraice și, după robia babiloniană, ea va fi folosită la transcrierea cărților canonice ale Vechiului Testament.

În Galileea de nord, la **Maajar Baruh,** arheologii au descoperit, în anul 1955, un mormînt în formă de puț, cu schelete umane și obiecte funerare din secolele XX—XVIII î. d. Hr., asemănătoare celor care se află în așezările **Hanita,** situată la nord-est de Naharia, **Tell Masad** și **Ghuweir Abu Șușa.** Vestigiile din ultima localitate datează din vremea hicsoșilor (secolele XVIII—XVII î. d. Hr.) și se caracterizează prin îngroparea morților cu felurite obiecte funerare din care nu lipseau armele [130].

Cele descoperite aici se încadrează din punct de vedere cronologic în perioada patriarhilor biblici și ele adeveresc faptul că Țara Sfîntă era locuită în partea de nord de seminții canaaneice, peste care au venit hicsoșii. Totodată, ele ne arată că populația băștinașă practica înhumarea morților, obicei pe care îl întîlnim la patriarhi (Facerea 23, 19 ; 25, 9 ; 50, 13) și urmașii lor (Iosua 24, 30 ; I Regi 25, 1 etc.).

Sub conducerea profesorului american W. F. Albright, în anul 1923, au fost întreprinse cercetări arheologice pe locul așezării de la **Malhah** (Manahat) unde s-a descoperit ceramică depusă în niște tumuli care datează din secolele XII—XI î. d. Hr. Lor li se adaugă alte obiecte de pămînt și un sigiliu care poartă inscripția «al regelui» (lammelech) din secolele X—VI î. d. Hr., descoperite în anul 1964 [131].

Fiind situată aproape de Ierusalim, așezarea de aici probabil că ar coincide chiar cu localitatea biblică Manahat în care au trăit fiii lui Ehud, unul din urmașii seminției lui Veniamin (I Paralipomena 8, 1—6).

Pe muntele Măslinilor a fost descoperită în anul 1931 o inscripție funerară în limba aramaică, aparținînd regelui Ozia sau altei persoane cum susțin unii specialiști [132].

Dacă acceptăm inscripția ca aparținînd regelui Ozia din Iuda, înseamnă că ea a fost redactată în secolul al VIII-lea î. d. Hr. și probabil că a fost adusă aici de la mormintele regilor din Ierusalim, unde a fost înmormîntat (II Paralipomena 26, 23).

Potrivit mențiunilor biblice, în timpul regelui David, edomiții au fost ocupați de israeliți (II Regi 8, 13), moment confirmat și de descoperirile arheologice la **Meṭad Gozal,** situat în partea de sud a localității Arad. Aici, în anul 1964, au fost date la lumină obiecte de ceramică din secolele XI—X î. d. Hr., precum și urme de la o fortăreață împreună cu un strat de cenușă [133]. Aceste vestigii întăresc afirmația că regele israelit a ruinat cetățile edomite (III Regi 11, 15) și a trecut prin ascuțișul sabiei pe locuitorii lor. Populația edomită care a scăpat din război a fost dusă în robie și în Edom regele David a așezat soldați israeliți pentru pază (I Paralipomena 18, 13).

130. Idem, an. 1957, pp. 253—254.
131. Idem, an. 1924, pp. 420—421 ; an. 1965, p. 574.
132. W. F. Albright, în «BASOR», an. 1931, no. 44, p. 8 ; R. J. Tournay, *Les anciens manuscrits hebreux récemment découverts,* în «RB», an. 1949, p. 208.
133. *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1965, pp. 562—563.

Aşadar, mărturiile de la Meţad Gozal confirmă menţiunile biblice din timpul regelui David şi sînt în acord cu istoria biblică a Vechiului Testament.

Situată geografic în partea de nord a oraşului Haifa, localitatea **Naharia** are în apropiere o colină unde s-au făcut săpături între anii 1947 şi 1954—1956, cînd s-au descoperit multe vestigii, ca de exemplu sanctuarul canaanean din anii 1800—1600 î. d. Hr. închinat zeiţei Aştarta, ca şi celelalte obiecte de cult scoase la lumină pe locul unei curţi în care ceramica figurează pînă în anul 586 î. d. Hr.

Locaşul de cult a fost construit în perioada hicsoşilor de populaţia autohtonă care l-a folosit aproape 3 secole (XVII—XV î. d. Hr.), alături de un alt sanctuar din apropiere cu obiecte de cult canaaneice.

În urma investigaţiilor arheologice din anii 1954—1956 şi pe baza ceramicii descoperită pe vîrful colinei, vechimea aşezării ar fi fixată între secolele XX—VI î. d. Hr., primul locaş, de dimensiuni mici, fiind ridicat de semiţi în secolul XX î. d. Hr. Pe locul său, mai tîrziu hicsoşii au construit un templu de proporţii mai mari decît acesta [134].

Din descoperirile făcute se poate trage concluzia că populaţia canaaneană din aşezarea de lîngă Naharia, ca şi cea din cetăţile Aco şi Dor, date în stăpînirea fiilor lui Aşer, la împărţirea Ţării Sfinte (Judecători 1, 31—32), n-a fost complet izgonită. Prezenţa ei aici va avea urmări nefaste mai tîrziu asupra fiilor lui Israel, pentru că, uneori îi va atrage la idololatrie (Judecători 2, 12—13).

În domeniul săpăturilor arheologice, cercetătorul american N. Glueck este cunoscut prin numeroasele investigaţii pe care le-a efectuat mai ales în regiunea de sud a Ţării Sfinte, **Neghev,** obţinînd interesante date despre trecutul aşezărilor dispărute din istorie. Aşezările din partea sudică a Canaanului se încadrează în diferite perioade de timp ca şi cele din Transiordania.

În urma sondajelor arheologice făcute între anii 1953—1955, N. Glueck a ajuns la concluzia că în zona Neghev-ului au existat mai multe centre de activitate umană, începînd cu mileniul IV î. d. Hr. şi pînă în secolul III î. d. Hr. El susţine acest lucru pe baza mărturiilor arheologice descoperite pe locuri situate între **Beer-Şeba** şi **Kurnub** (Mamshit) sau aproape de actualul **Makteş Ramon.** Unele vestigii arheologice descoperite în părţile Neghev-ului au fost puse în legătură cu relatările biblice (I Paralipomena 4, 41).

Dacă astăzi regiunea Neghev-ului se prezintă ca un loc deşert, nu înseamnă că tot aşa a fost şi în antichitate, dimpotrivă, susnumitul arheolog american, în anii 1957 şi 1958, a scos la lumină urme de aşezări ridicate în mileniul IV î.d.Hr. şi care au rezistat pînă în perioada bizantină. Cu acest prilej au fost recunoscute vreo 400 aşezări necunoscute pînă la efectuarea acestor descoperiri arheologice şi în secolele XXI—XVIII î. d. Hr. erau populate cu oameni ce se îndeletniceau cu agricul-

134. Ben J. Dor, *Un temple de l'époque du Moyen Age à Naharija,* în «RB», an. 1950, p. 311; idem, în «QDAP», an. 1950, no. 15, pp. 1—41; *Naharyyah,* în «A», pp. 212—213; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1965, pp. 90—94; A. Negev, *op. cit.,* pp. 227—228.

tura. Localitățile aveau un număr de 150 familii și erau fără ziduri pînă în anul 1000 î. d. Hr., cînd a început procesul de urbanizare [135].

Prin urmare, în regiunea Neghevului, au existat mai multe așezări omenești, favorizate de condițiile naturale; de aceea Avraam, o perioadă de timp, a trăit în această parte sudică a Țării Sfinte (Facerea 20), iar fiul său, Isaac, s-a retras aici din cauza secetei (Facerea 26). Tot spre aceste meleaguri s-au îndreptat urmașii seminției lui Simeon care în zilele regelui Iezechia au învins pe nomazii și locuitorii așezărilor de aici (I Paralipomena 4, 24—43).

În anul 1954 arheologii au inițiat cercetări asupra unei vechi cetăți situată la 6 km sud de orașul modern **Netania,** pe un loc neidentificat încă de specialiști cu vreuna dintre localitățile biblice. Trecutul acestei cetăți era reprezentat nu numai de ceramică amestecată cu cenușă datînd din secolele XII—VII î. d. Hr., ci și de alte vestigii cum sînt urmele unei fortărețe mai vechi construită în secolele XX—XVI î. d. Hr. scoase la lumină în 1962 și 1964 [136].

Cetatea fiind situată aproape de malul Mării Mediterane, în șesul Șaron, în secolele XX—XVI î. d. Hr., a aparținut populației canaaneice care, în secolul XII î. d. Hr., a fost atacată de «popoarele mării». Se presupune că urmele de ziduri și cenușă care vorbesc de o incendiere a cetății, ar proveni de la incendiul provocat de Iosua; între regii biruiți de acesta, în partea de nord-vest a Țării Sfinte, fiind enumerat și un rege canaaneu al Șaronului (Iosua 12, 18).

Între anii 1958—1967 au fost efectuate săpături arheologice pe locul fostei așezări **Pela** sau Pihilium, cum apare menționată pe timpul faraonilor Tutmoses al III-lea și Seti I. Pe acest șantier arheologic au fost descoperite obiecte funerare datînd din secolele XVI—XIII î. d. Hr.

Despre existența așezării, situată în părțile Galaadului, aflăm dovezi și în scrierile de la Tell el Amarna, care vorbesc de Mut Balu, conducătorul fortăreței Pela sau stela faraonului Seti I, descoperită la Bet-Șean, despre alianța dintre regele acestei cetăți și cel al Hamatului [137].

Prin urmare, obiectele funerare atestă existența așezării pe timpul patriarhilor evrei și al lui Moise, însă nu este menționată în Vechiul Testament sub acest nume probabil din cauză că autorul Pentateuhului nu amintește nominal localitățile care au revenit seminților Ruben și Gad, ci vorbește numai în general de cetățile din jumătatea de sud a Galaadului (Deuteronom 3, 12).

Potrivit informațiilor comunicate de orientalistul M. J. Perrot, în anul 1957, au fost întreprinse cercetări arheologice pe locul de la **Safadi,** situat în regiunea sudică a Țării Sfinte, unde au fost descoperite locuințe subterane cu cupe de bazalt și schelete umane arameene. Arameii au

135. *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1954, p. 577; an. 1956, p. 88; an. 1957, pp. 236—238; V. Christides, *L'énigme d'Ophir,* în «RB», an. 1970, pp. 240—247; N. Glueck, în «BASOR», an. 1957, no. 145, pp. 11—15; an. 1958, pp. 8—17; A. Rowe și alții, *The Nelson Expedition to the Near East, Preliminary Saundings,* în «QDAP», an. 1936, pp. 207—209.

136. *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1965, pp. 552—553.

137. A. Negev, *op. cit.,* p. 240; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1968, pp. 105—111.

fost un popor care a contribuit la introducerea unei noi culturi în această regiune.

În anul următor, pe şantierul de la Safadi o misiune arheologică franceză a observat că aici nu există resturi de la o aşezare fortificată, ci numai camere subterane, vase de lut, cupe, statuete şi obiecte din os, fildeş şi ceramică [138].

Ţinînd seama de datele arheologice şi opinia specialiştilor, putem spune că locuinţele subterane de la Safadi aparţin unei perioade extrabiblice, iar prezenţa scheletelor arameene este probabil întîmplătoare în partea de sud a Ţării Sfinte, deoarece după Vechiul Testament, poporul arameu a trăit în părţile Siriei (III Regi 11, 24; 20, 1; Isaia 7, 8).

Considerăm că în eventualitatea continuării săpăturilor arheologice de la Safadi s-ar da la iveală noi vestigii care, dacă ar fi din timpul lui Iosua sau al regelui David (secolele XIII—X î. d. Hr.), locul ar putea fi identificat cu cetatea Horma (Iosua 15, 30; I Regi 30, 30).

Din vremea patriarhilor evrei provin cîteva obiecte funerare (2200—1550 î. d. Hr.), scoase la lumină în anul 1960 de către arheologi pe locul de la **Sair,** aşezat în apropiere de oraşul Hebron [139].

Urmele sînt modeste şi în majoritate sînt obiecte funerare. Nu s-au descoperit urme de ziduri, care să dea impresia că aici ar fi fost o cetate. De aceea se presupune că provin de la un sat şi anume de la unul din satele de la periferia celor nouă cetăţi din apropierea cetăţilor Hebron şi Ţior, care reveneau seminţiei lui Iuda (Iosua 15, 54).

Sub egida Universităţilor din Harvard şi Washington, la începutul anului 1930, pe platoul de la **Serabit el Khadem,** din Peninsula Sinai, specialiştii au dat peste mai multe stele egiptene cu inscripţii dintre care una dedicată faraonului Sesostris III (Senousrit 1878—1848 î. d. Hr.) din dinastia a XII-a. Aceste mărturii completează pe cele din anul 1905 şi încă o dată se vede că minele de aici au fost sub stăpînirea egipteană încă de la primele dinastii, iar sub Snefrore, din dinastia a III-a, au cunoscut prima treaptă de dezvoltare. Din cauza invaziei hicsoşilor, minele au fost părăsite de egipteni, revenind din nou în posesia lor sub dinastiile a XVIII-a şi a XIX-a [140].

Deoarece specialiştii nu fac nici o referire la textele biblice, întrucît datele arheologice nu includ şi urme de aşezări umane din timpul lui Moise care, în drum spre Ţara Sfîntă, a condus poporul lui Israel timp de 40 de ani prin pustiul Sinaiului, este mai greu de identificat un loc sau o localitate biblică.

În apropiere de **valea Sorec** (Judecători 16, 4), înainte de încheierea celui de al treilea deceniu al secolului nostru, arheologii au descoperit un mormînt format din mai multe nişe utilizate pentru lămpi, însă din cauza lipsei obiectelor funerare, nu s-a putut stabili epoca din care provin [141].

---

138. *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1956, pp. 80—86; an. 1958, pp. 250—253; an. 1960, pp. 253—254. 139. Idem, an. 1962, p. 84.

140. A. Barrois, *Aux ruines du Sinai,* în «RB», an. 1930, pp. 578—598. A. Negev, *op. cit.,* p. 296.

141. F. M. Abel et A. Barrois, *Chronique,* în «RB», an. 1929, pp. 581—592; A. Negev, *op. cit.,* p. 296

Prezența mormîntului neidentificat din punct de vedere cronologic atestă că în apropierea lui se afla o așezare ce va trebui să fie cercetată în viitor. În cazul că vor fi descoperite resturi de locuințe din perioada Judecătorilor, ele vor confirma textul biblic despre Samson și Dalila care trăiau în valea Sorec (Judecători 16, 4). Localitatea se află în apropiere de cetatea Gaza, fiindcă după ce Samson a fost prins și i s-au scos ochii, fruntașii filistenilor l-au dus de aici în acest oraș filistean (Judecători 16, 21).

Pe șantierul arheologic, deschis în perioada iulie-octombrie din anul 1963, **la Tell Es Samak** sau **Sycamina** (Shyqmona), lîngă orașul modern Haifa, s-au obținut cîteva vestigii din secolele X—IX î. d. Hr. și epoca persană, mărturii în care sînt incluse și inscripții aramaice și grecești. Numărul lor a crescut în urma săpăturilor din anii 1969 și 1970.

Vestigiile de aici, datînd din sec. XI—VI î. d. Hr., răspîndite în mai multe straturi, reprezintă resturi de ziduri, urme ale unui atelier de țesut, vase de provizii, silozuri și o inscripție feniciană din sec. IV î. d. Hr. [142].

Geografic, așezarea de la Tell es Samak se află, ținînd seama de relatările biblice, pe teritoriul seminției Isahar, în cîmpia Iezreel, despre care, în cartea Iosua, se menționează că la împărțirea Țării Sfinte, i-au revenit mai multe localități (Iosua 19, 17—23). Neavînd urme de existență decît din secolul X î. d. Hr., înseamnă că așezarea nu a fost fortificată și apărea ca o localitate rurală (Iosua 19, 22), situată pe țărmul Mării Mediterane.

Avînd în vedere faptul că nu s-au găsit urme care să lase impresia că aici ar fi fost o cetate și, ținînd seama că cele mai vechi mărturii provin din secolul XI î. d. Hr., se presupune că vestigiile descoperite aparțin unei localități rurale. Probabil că este vorba de una din localitățile menționate în cartea Iosua (19, 22).

Pentru că nu s-au găsit obiecte de cult provenite de la cultele idololatre, se pare că cetatea era una din cele 48 cetăți levitice (Iosua 21, 28—31).

Pe raza orașului modern Tel Aviv au fost întreprinse cercetări arheologice pe două șantiere — cel de la **Tell Qasile** și cel de la **Kikar Hill.** Astfel, pe locul de la Tell Qasile, situat în partea de nord a Tel Avivului, în anii 1948 și 1949 a fost descoperită o parte din așezarea filisteană, folosită drept port maritim sub regele Solomon pentru materialele de construcție trimise de regele Hiram al Tirului spre a fi folosite la zidirea templului din Ierusalim (III Regi 5). Așezarea maritimă, potrivit datelor arheologice, între care se numără și cele două ostraca, a fost locuită de israeliți pe timpul regilor Omri și Iehu din Israel.

Pe cel de al doilea șantier arheologic s-au înregistrat urme de civilizație canaaneo-israelită din perioada secolelor XVI—X î. d. Hr. Arheologii precizează că așezarea se întindea pe o parte și pe cealaltă a rîului Iarcon în vremea regilor David și Solomon [143].

142. *Tell al Samak,* în «A», p. 220; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1964, p. 407; an. 1970, pp. 386—387; an. 1971, pp. 418—422.

143. B. Maisler, *Excavations at Tell Qasile,* în «IEJ», an. 1950—1951, no. 1, p. 137; idem, în «Yediot», an. 1949, pp. 8—18; *Tell Qasile,* în «A», p. 221; *Chronique archéo-*

Prin urmare, pe pămîntul Ţării Sfinte există mai multe locuri menţionate în Vechiul Testament care, prin mărturiile lor, confirmă realitatea istorică a evenimentelor consemnate de haghiografi în Cărţile Sfinte.

Pe locul numit azi **Teleilat Ghassul,** situat în partea de est a văii Iordanului şi la 2 km. nord-est de Marea Moartă, arheologii au întreprins mai multe campanii arheologice în anii 1929, 1932, 1934, 1959—1960, 1967 şi 1968. Aici s-au descoperit resturi de ziduri şi obiecte de ceramică pe baza cărora s-a stabilit că prima aşezare datează din a doua jumătate a mileniului IV î. d. Hr. De asemenea au mai fost scoase la lumină obiecte de ceramică cu scene şi motive geometrice, pictate în negru, alb, roşu şi maron, aparţinînd aşa-zisei culturi ghassuliene (4300—3150 î. d. Hr.) [144].

Nu s-au găsit încă urme din perioada cuceririi regatului lui Sihon — căruia aparţinea această cetate — de către Moise (Numeri 21, 25).

Printre locurile din Ţara Sfînta cercetate de arheologi se numără şi cel de la **Tell Aitun,** situat în partea de sud-est a cetăţii Lachiş, unde s-au descoperit în anul 1968 urme de civilizaţie umană datînd din perioada israelită (secolele XII—VIII î. d. Hr.). Aici, arheologii au constatat că populaţia practica ritualul înhumării [145], obicei care este conform prescripţiilor mozaice. În mod indirect, aceste vestigii arheologice confirmă evenimentele consemnate în Vechiul Testament din epoca Judecătorilor şi a regilor israeliţi.

În această perioadă de timp, se încadrează şi domnia regelui Ieroboam I, care a întărit multe cetăţi din Iuda, inclusiv **Adoraim** (II Paralipomena 11, 9), situat în partea de sud-est a cetăţii Lachiş, ca şi localitatea Tell Aitun.

Cu cetatea Adoraim s-ar putea identifica şi aşezarea descoperită în 1967/68 la **Khalit el Ful,** situată tot la sud de Lachiş şi unde s-au dat la iveală vestigii datînd din secolele XXII—XX î. d. Hr. [146].

Această identificare ar fi mai sigură, dacă mărturiile arheologice ar include şi obiecte din timpul regelui Roboam.

Investigaţii arheologice s-au făcut şi pe locul de la **Tell Amal,** situat în partea de nord a Ţării Sfinte, aproape de Bet-Şean. Aici au fost identificate trei nivele de aşezări, datînd din secolele X—VIII şi distruse ulterior [147]. Aceste distrugeri confirmă menţiunile vechitestamentare despre cucerirea asiriană a regatului de Nord (IV Regi 17).

În urma descoperirilor arheologice efectuate în anii 1959 şi 1962 pe locul de la **Tell Bir el Gharbi,** situat la răsărit de oraşul Aco, s-a

---

logique, în «RB», an. 1958, p. 412; an. 1967, pp. 86—87; V. Christides, *L'énigme d'Ophir,* în «RB», an. 1970, pp. 240—247.

144. L. H. Vincent, *Les fouilles de Teleilat Ghassul,* în «RB», an. 1935, pp. 69—104; R. North, *Ghassul 1960, Excavations Report,* Roma, 1961, p. 56 ss. (XIII + 88). *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1960, pp. 368—370; în «IEJ», an. 1959, pp. 74—88; *Tulaylat al Ghassul,* în «A», p. 225; vezi şi A. Mallon şi alţii, *Teleilat Ghassul,* vol. I, Roma, 1934; vol. II, Roma, 1940; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1960, pp. 368—370. 145. *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1969, p. 578.

146. idem, pp. 572—575.

147. J. Levy — G. Edelstein, *Cinque années de fouilles à Tell Amal* (Nir David), în «RB», an. 1972, pp. 325—367; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1963, pp. 571—572.

stabiliit, pe baza unor obiecte de ceramică, existenţa unor aşezări omeneşti, începînd din anul 2000 şi pînă în secolul XI î. d. Hr. [148].

Prin urmare, vestigiile de la Tell Bir el Gharbi constituie o nouă dovadă istorică extrabiblică privind perioada patriarhilor evrei şi pînă la înfiinţarea regalităţii pe pămîntul Ţării Sfinte.

Înainte de încheierea celui de al treilea deceniu, în secolul nostru, au fost întreprinse săpături arheologice pe vîrful acropolei de la **Tell Djerişeh,** situat în partea de nord a localităţii Iafa. Cercetările arheologice s-au soldat cu descoperirea unei aşezări canaaneice datînd din anii 2200—1200 î. d. Hr. care a fost incendiată probabil de filisteni şi ulterior refăcută. Această constatare se bazează pe faptul că unele din obiecte sînt de provenienţă filisteană (secolele XII—XI î. d. Hr.) [149].

O altă mărturie privind valoarea cercetărilor arheologice pentru istoria biblică o constituie şi săpăturile iniţiate pe locul de la **Tell Fara** (Tell Sharuhem), situat în partea de nord-vest a Neghevului, la o distanţă de 22 km sud de Gaza. Aici, în anii 1928 şi 1929 au fost descoperite morminte şi obiecte funerare care atestă existenţa unei aşezări începînd din secolul XVIII î. d. Hr. şi pînă în perioada romană. Ţinînd seama de prezenţa materialului descoperit, arheologii au identificat aşezarea de la Tell Fara cu cetatea biblică Bet-Palet care a revenit seminţiei lui Iuda (Iosua 15, 27). Identificarea cea mai sigură şi acceptată azi de majoritatea arheologilor este aceea cu biblicul Şaruhem pe care Iosua l-a dat spre moştenire seminţiei lui Simeon (Iosua 19, 1, 6) [150].

Lăsînd la o parte incertitudinea cu privire la identificarea aşezării de la Tell Fara, putem spune că un nou izvor extrabiblic vine să confirme istoria cetăţilor din Ţara Sfîntă în perioada vechitestamentară.

În toamna anului 1958 s-au desfăşurat săpăturile arheologice în apropiere de **Tell Makmish,** situat pe malul Mării Mediterane, la nord de Iafa. Pe acest şantier arheologic s-au scos la lumină vestigii canaaneice, precum şi resturi dintr-un templu fenician cu obiecte de cult. Tot aici au mai fost identificate urme dintr-un edificiu religios datînd din secolele X—VII î. d. Hr. [151].

O aşezare foarte veche (3150—2850 î. d. Hr.) a fost descoperită la **Tell Megadim** situat la 17 km de Haifa. Pe baza mărturiilor arheologice s-a stabilit că aşezarea a existat în secolele XVI—XIII î. d. Hr. şi că aparţinea filistenilor. Tot pe acest şantier arheologic s-au scos la iveală şi vestigii din perioada persană [152].

Dintr-o perioadă de timp mai veche au fost înregistrate obiecte provenind de la o aşezare a cărei existenţă este datată de la începutul mileniului IV î. d. Hr. şi pînă în secolul VI î. d. Hr. Este vorba de aşezarea de la **Tell Malhata,** situată în partea de sud-vest a cetăţii Arad. Aici s-au găsit, pe lîngă urmele unei fortificaţii de piatră şi cărămidă,

148. *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1963, p. 567.

149 L. H. Vincent, *Chronique, l'année archéologique 1927—1928 en Palestine,* în «RB», an. 1929, pp. 113—114. 150. L. H. Vincent, *op. cit.,* pp. 99—102.

151. N. Avigad, *Excavations at Makmish. Preliminary Report,* în «IEJ», an. 1960, pp. 90—96; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1960, pp. 381—382.

152 *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1970, pp. 387—388.

ridicată între secolele XX—XVI î. d. Hr., și obiectele de ceramică cu sigilii, patru greutăți și un siclu [153].

Cele două localități descoperite în apropierea actualelor Tell Megadim și Tell Malhata, nu sînt pomenite în Vechiul Testament. Vestigiile lor se încadrează în istoria biblică vechitestamentară.

Săpăturile arheologice de pe colina **Tell Mor** (Kaidar), situată pe valea Lachișului, efectuate în anul 1959, au pus în evidență 12 straturi de așezări omenești, începînd din anul 2200 î. d. Hr. și pînă în epoca elenistică. Din secolele XVIII—XVII î. d. Hr. sînt consemnate diferite vestigii — obiecte de cult ale templului canaanean ridicat pe vîrful colinei, ziduri de locuințe și o fortăreață care ar fi opera regelui Ozia (II Paralipomena 26, 10), cetatea fiind distrusă de regele asirian Sargon în timpul celei de a doua campanii purtate împotriva filistenilor, și ruine din cetatea distrusă în anul 925 î. d. Hr. de egipteni pe vremea faraonului Șișac (II Paralipomena 12, 4) [154].

Așadar, descoperirile arheologice sînt în acord cu relatările biblice, privind domnia regilor Ieroboam I și Ozia din Israel (II Paralipomena 12, 4; 26, 10).

Ca urmare a sondajelor întreprinse în anul 1959 pe locul de la **Tell Nagila,** care se situează geografic în partea de nord a orașului Beer-Șeba, în anul 1962 s-au organizat noi cercetări arheologice pe trei șantiere, investigații care au continuat și în anul 1963. Conform materialului arheologic, așezarea a fost fortificată în timpul hicsoșilor și a rezistat pînă în anul 586 î.d.Hr. [155]. Cu toate că așezarea de aici nu a fost identificată cu una din localitățile biblice, totuși vestigiile datînd din vremea patriarhilor, au valoare pentru Vechiul Testament, întrucît ea a existat pe timpul cînd Avraam și Isaac au locuit o perioadă de timp în Beer-Șeba (Facerea 21, 31—3; 26, 33) și în anul 586 î. d. Hr., a fost distrusă de armata regelui Nabucodonosor.

În primele luni ale anului 1964, au fost scoase la lumină obiecte funerare din secolul XIII î. d. Hr. și ziduri de la case construite în secolul VIII î. d. Hr., pe locul de la **Tell es Saidiyeh,** situat în partea de răsărit a Iordanului. Aici se mai află urme din palatul și turnul de apărare care aparțineau lui Jakino, probabil un locuitor din epoca persană; altarul de cărămidă și lămpi pentru cult din secolele XIII—VIII î. d. Hr. Acestor mărturii se adaugă ceramica și cele două inscripții în limbile aramaică și ebraică din secolele X—VI î. d. Hr., precum și vestigiile din cea de a treia așezare existentă în secolele IX—VIII î. d. Hr. [156].

Întrucît așezarea se află situată în părțile Galaadului și ținînd seama de vechimea datelor arheologice, putem presupune că odată cu cucerirea ținutului de la est de Iordan de către israeliți, ea a fost dată de Moise spre moștenire la unul din fiii lui Manase (Numeri 32, 39—42).

În partea de nord a Neghevului, pe locul de la **Tell Isdar,** a fost scoasă la lumină în anii 1963—1964 o nouă așezare care datează din

153. Idem, an. 1968, pp. 392—394. 154. Idem, an. 1960, pp. 396—397.
155. Idem, an. 1963, pp. 568—569; an. 1964, pp. 396—398.
156. J. B. Pritchard, *The first Excavation at Tell es Saidieyh,* în «BA», an. 1965, pp. 10—17; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1965, pp. 257—262; an. 1966, pp. 574—576; an. 1968, pp. 236—238.

mileniul IV î. d. Hr. și este reocupată după o absență de 2 milenii. În secolul XI î. d. Hr. locuitorii au fost prădați de amaleciți sau de un trib venit din părțile deșertului, perioadă pusă în legătură cu evenimentele petrecute sub domnia regelui Saul cel ce a purtat război cu acest popor invadator (I Regi 15) care nu a distrus localitatea definitiv, deoarece arheologic urmele clădirilor există și în secolele X—IX î. d. Hr. [157].

Avînd în vedere existența îndelungată a localității de la Tell Isdar se poate spune că locuitorii acesteia au fost martori la multe din momentele consemnate de haghiografii Vechiului Testament, ca de exemplu, luptele dintre armata regelui Saul și cea a regelui Agag al amaleciților (I Regi 15) sau mai tîrziu între urmașii seminției lui Simeon și populația de aici, sedentară sau nomadă (I Paralipomena 4, 41—42).

Întrucît din punct de vedere geografic, așezarea se află pe teritoriul seminției lui Simeon, ea se poate identifica cu una din cetățile **Bet-Marcabot, Hațar-Susim, Bet-Birei, Ain, Tochen** și altele, sau cu o așezare nefortificată, așa după cum menționează autorul cărților Paralipomena (I Paralipomena 4, 31—33).

La nord-vest de cetatea Lachiș se află locul denumit azi **Tell Sheikh al Aryani,** unde între anii 1956—1961 s-au descoperit urme, începînd din mileniul III î. d. Hr. și pînă în epoca elenistă, dintre care amintim obiectele de ceramică datînd din secolele VIII—VII î. d. Hr.

Cu privire la identificarea cetății, care pînă azi nu este sigură, s-a spus că aici a existat cetatea Libna care a fost împresurată de Iosua cînd a purtat lupte cu regii amorei (Iosua 10, 29) sau cu orașul filistean Gat (I Regi 5, 8) [158].

Așezarea de la **Tell Țippor,** situată în partea de sud-vest a Ierusalimului a fost cercetată în anii 1963—1964, cînd s-au descoperit urme de așezări din perioada biblică. Vestigiile constau din ceramică canaaneană, obiecte de cult din secolele XIII—XII î. d. Hr., statui din pămînt ars, din secolele V—IV î. d. Hr., iar altele dintr-o epocă mai veche, ceea ce a determinat pe cercetători să aprecieze că prima așezare a apărut în anii 2200—2000 î. d. Hr., iar după un hiatus de aproape un mileniu a fost repopulată. Între aceste mărturii se numără și vestigiile filistene, popor care a provocat incendierea localității atestată de stratul de cenușă. Filistenii au venit aici după o perioadă scurtă de abandon a așezării și pe locul fostului templu canaanean cu temelia de piatră și pereții de cărămidă, au construit un templu din cărămidă nearsă.

Săpăturile au fost reluate și în anul 1965 fiind scoase la iveală noi mărturii din perioada canaaneană și filisteană [159].

Ținînd seama de vechimea vestigiilor care datează din timpul lui Iosua și al Judecătorilor și avînd în vedere prezența obiectelor de cult canaaneice, putem spune că urmele fostei localități confirmă în mod indirect relatările biblice despre cucerirea Canaanului de către succesorul

157. *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1965, pp. 560—561.
158. *Tell Sheikh al Aryani,* în «A», p. 222.
159. A. Brian — O. Neghi, *The Stratigraphical Sequence at Tell Sippor,* în «IEJ», an. 1966, pp. 160—173; *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1964, pp. 399—400; an. 1965 pp. 555—556; an. 1967, p. 76.

lui Moise şi faptul că israeliţii, în special cei din seminţia lui Manase, au dovedit înţelegere faţă de populaţia autohtonă (Judecători 1, 27).

O expediţie arheologică japoneză în cursul anului 1964 a întreprins cercetări pe colina de la **Tell Zeror,** alcătuită din mai multe straturi de aşezări umane (21), cea mai veche fiind din anii 1900—1600 î. d. Hr. Cu acest prilej, s-au dat la iveală urme ale primei fortificaţii de cărămidă amestecate cu ceramică micenian ă şi cipriotă din secolele XIII—VIII î. d. Hr., precum şi temelii de la locuinţe dintr-o perioadă mai veche (secolele XVI—XIII î. d. Hr.).

Tell Zeror fiind situat pe «Via Maris», la est de Hadera, a fost incendiat de faraoni, care au distrus toate aşezările de pe această rută maritimă. Aceeaşi soartă a avut localitatea şi la începutul anului 1200 î. d. Hr., încît în perioada judecătorilor, o vreme a fost nelocuită, pentru ca în secolul al XII-lea să fie refăcută parţial, iar mai tîrziu regele Manase să ridice o construcţie de lemn arsă de filisteni.

Tot la Tell Zeror a fost descoperită şi o inscripţie încrustată pe un vas care ar proveni din timpul regelui Manase, cînd se folosea scrierea paleoebraică. Această inscripţie are numai litera «mem» cu care începe probabil cuvîntul Manase şi ea constituie cel de al doilea obiect înscris, primul fiind cu caractere aramaice din secolul VIII î. d. Hr. şi se referă la un oarecare Elisamach (לאלסמך = către Elisamach).

Cercetările arheologice au continuat pe această colină şi în anii 1965—1966, cu descoperirea unui bogat material documentar. Prima aşezare datează din secolul XX î. d. Hr. şi a fost ocupată de israeliţi pe la anul 1200 î. d. Hr. Pe raza aşezării preisraelite sînt identificate nişte morminte din anii 1550—1200 î. d. Hr. Din perioada israelită (secolele XII—VI î. d. Hr.) provin: un sistem de fortificaţie distrus în războiul cu arameenii la sfîrşitul secolului IX î. d. Hr., trei coşciuge din lut ars (pitoi), morminte săpate în nisip în care morţii erau aşezaţi pe spate şi însoţiţi de ofrande care apar şi în mormintele preisraelite din anii 1550—1200 î. d. Hr. Printre obiectele funerare din perioada preisraelită apare şi figurina Aştartei [160].

Vestigiile arheologice de la Tell Zeror atestă istoria biblică referitoare la primele cuceriri efectuate de Iosua în Ţara Sfîntă. Fiind situată în partea de sud-vest a Ţării Sfinte, cetatea se încadrează între primele cuceriri şi a revenit seminţiei lui Manase (Iosua 17, 11).

În anul 1934 arheologul american Nelson Glueck a efectuat cîteva sondaje la **Tell Qedeirat,** din regiunea Cadeşului, descoperind aici resturile unui turn ridicat de regele Ozia (II Paralipomena 26, 10) pe urmele unei clădiri israelite anterioare. Aceste vestigii au determinat alţi cercetători să vină aici în anul 1937 şi de pe un loc apropiat — **Ain Qedeis,** au adunat cîteva inscripţii de origine nabateană şi lihianită, precum şi ceramică specifică secolelor X—VIII î. d. Hr. [161].

160. *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1967, pp. 73—75; an. 1968, pp. 269—272; A se vedea şi K. Okhata, *Tel Zeror I, Preliminary Report of the Excavation First Season,* 1964, Tokyo (XI + 33 p.); idem, *Tel Zeror II,* Tokyo, 1967 (IX + 41 p.); idem, *Tell Zeror III,* Tokyo, 1970, XII + 74 p.

161. N. Glueck, în «AASOR», no. 15, pp. 118—119; Roland de Vaux, *Nouvelles recherches dans la région de Cadès,* în «RB», an. 1938, pp. 89—90.

În partea de sud-est a orașului Iafa se află locul numit azi **Tivat Yehuda,** unde s-au descoperit în anii 1960—1961 urme de ziduri și obiecte de ceramică, datînd din anii 1200—586 î. d. Hr. [162]. Aceste date arheologice se pot raporta la textul biblic, fiindcă poziția geografică a locului descoperit îl situează pe teritoriul seminției lui Veniamin despre care autorul cărților Paralipomena menționează că fiii lui Elpaal au zidit cetatea Ono (I Paralipomena 8, 12). Pentru această identificare va fi nevoie de continuarea săpăturilor arheologice care să dea la lumină mai multe urme de locuințe omenești.

Pe locul de la **Wadi ed Daliyeh,** situat aproape de Dhahr Mirzbaneh, arheologii au efectuat cercetări în anii 1962 și 1964 și au găsit un papirus, o monedă sidoniană și un număr mare de schelete, provenind din anul 331 î. d. Hr., cînd o parte din populația Samariei s-a ascuns aici de teama armatei regelui Alexandru Macedon. În apropiere de acest loc se află o ascunzătoare în care au fost adăpostite vase, lămpi și cupe datînd din anii 2200—2000 î. d. Hr., cînd populația canaaneană a folosit-o drept locuință [163]. Locuitorii de aici, probabil că au fost hevei, deoarece Wadi ed Daliyeh se învecinează cu orașul Sihem, menționat în Vechiul Testament pe timpul patriarhilor Avraam și Iacob (Facerea 12, 6; 33, 18—19; 34, 2).

Prezentînd în ordine alfabetică așezările descoperite de arheologi, care nu sînt menționate nominal în Vechiul Testament, se poate constata că vestigiile scoase la lumină au o valoare deosebită pentru istoria Țării Sfinte și pentru Arheologia biblică, în general.

În afară de cele enumerate, mai menționăm și altele, dar de mai mică importanță, ca acelea de la **Gil Am,** la vest de Haifa, **Athlit,** la 17 km nord de Haifa, **Tell Anafa,** în partea de sud a cetății Dan și altele [164].

Aruncînd o privire de ansamblu asupra datelor cuprinse în acest capitol, observăm că mărturiile arheologice, indiferent dacă vorbesc despre localitățile identificate sau neidentificate cu unul din orașele biblice, probează existența istorică a așezărilor vechitestamentare, precum și adevărul despre evenimentele relatate de haghiografi în legătură cu aceste așezări omenești. Pentru geografia biblică aceste mărturii sînt de mare valoare, întrucît prin mijlocirea lor se pot elucida unele probleme de ordin topografic, dispărînd incertitudinea asupra locului pe care l-au ocupat cetățile sau satele pe teritoriul Țării Sfinte. De asemenea, bogatul material arheologic lărgește orizontul cunoștințelor privind viața religioasă a popoarelor canaaneice și filistene, informații care sînt deosebit de utile și necesare pentru Arheologia biblică, aducînd direct sau indirect noi mărturii pentru cunoașterea trecutului istoric al cetăților menționate în Sfînta Scriptură și confirmînd existența acestor așezări în perioada vechitestamentară.

(Continuarea în numărul următor al acestei reviste).

162. *Chronique archéologique,* în «RB», an. 1962, pp. 406—407.
163. *Idem,* an. 1965, pp. 405—409.
164. *Idem,* an. 1968, p. 404; an. 1970, pp. 371—374; 381—383; 387—388; an. 1971, pp. 412—414.

ARTICOLE ŞI STUDII

PROOROCII VECHIULUI TESTAMENT ÎN CULTUL ORTODOX ŞI ÎN ICONOGRAFIA BISERICEASCĂ *

Pr. Drd. Neculai DRAGOMIR

Personalitatea, opera şi misiunea proorocilor. Rolul lor în istoria sfîntă a Vechiului Testament

Deşi s-au scurs mii de ani de la epoca în care au trăit şi activat proorocii Vechiului Testament, totuşi, viaţa şi opera lor sfîntă este mereu actuală în Biserică. Însuşi Mîntuitorul Hristos s-a folosit adesea de scrierile profetice pentru dovedirea misiunii Sale mesianice şi pentru susţinerea învăţăturilor Sale. În sinagoga din Nazaret, El Şi-a început activitatea de propovăduire citind pasajul din cartea proorocului Isaia, în care se arată că scopul misiunii Sale era să aducă săracilor nădejdi pentru o viaţă mai bună şi să elibereze pe cei robiţi şi apăsaţi (Luca 4, 16—22).

Sfinţii Apostoli, la rîndul lor, urmînd exemplul Mîntuitorului, au găsit în scrierile profetice argumente temeinice pentru învăţătura propovăduită de Mîntuitorul şi vestită de ei în toată lumea, care avea să constituie baza religiei creştine (Fapte 1, 16 ; 2, 16—21 ; 25—28 ; 3, 22—23).

Termenul care în Vechiul Testament desemnează pe prooroc este ebraicul «nabi» (plural nebiim), tradus de Septuaginta, în greceşte, prin προφήτης (de la προ-φήμι), care însemnează interpret al lui Dumnezeu, cel care explică voinţa lui Dumnezeu şi cel care vesteşte viitorul. Unii Sfinţi Părinţi şi scriitori bisericeşti, ca Sf. Ioan Gură de Aur [1], Sf. Grigorie cel Mare [2], Sf. Vasile cel Mare [3], Ambrozie [4] şi Irineu [5] au înţeles prin προφήτης numai pe «cel ce spune mai dinainte viitorul». Analiza etimologică a cuvîntului, precum şi interpretarea autentică a unor texte scripturistice arată, însă, că profetul este nu numai «prezicător al viitorului», ci, mai ales, vestitor al voii şi planurilor lui Dumnezeu către poporul ales, în scopul educării lui religios-morale înainte de venirea lui Mesia. Astfel, cînd Dumnezeu a trimis pe Moise la Faraon ca să mijlocească eliberarea evreilor din robia egipteană, i-a dat ca ajutor pe fratele său, Aaron, zicîndu-i : Fratele tău Aaron îţi va fi prooroc (interpret). Tu, dar vei grăi lui Aaron toate cîte îţi voi porunci, iar Aaron, fratele tău, va spune lui Faraon...» (Ieş. 4, 16 ; 7, 1—2) [6].

---

* Lucrare alcătuită şi susţinută în cadrul cursurilor pentru doctoratul în Teologie sub îndrumarea Părintelui Prof. Dr. Ene Braniște care a dat şi avizul de publicare.

1. *In Vidi Dominum, Omilia II-a 2*, P.G., t. LVI, col. 111.
2. *In Ezechielem, Omilia I-a 1*, P.G., t. LXXVI, col. 786.
3. *In Isaiam*, proemium 3, P.G., t. XXX col. 224.
4. *De benedictione patriarcharum*. II 7, P.G., t. XIV, col. 676.
5. *Contra haereses*, IV, cap. XX 4, P.G., t. VII, col. 1034.
6. *Studiul Vechiului Testament*. Manual pentru uzul studenţilor Institutelor teologice, Bucureşti, 1955, p. 124 ; E. Mangenot, art. *Prophète*, în «Dictionnaire de la Bible», publié par F. Vigouroux, tom. V, partea I, Paris, 1912, col. 705.

Începînd din veacul XVII, toţi comentatorii Sfintei Scripturi au acceptat acest din urmă înţeles al cuvîntului prooroc[7]. Celelalte denumiri din Sfînta Scriptură: văzător (I Cronici 9, 22; II Cronici 16, 7, 10; 29, 30), privitor (Isaia 1, 1; 2, 1; Amos 1, 1; Miheia 1, 1 etc.) sol sau om al lui Dumnezeu (Jud. 8, 6, 8; Osea 9, 7 etc.), păstor (Zah. 11, 3), păzitor (Isaia 62, 6; Avacum 2, 1) sau veghetor (Ier. 6, 17; Iez. 3, 17; 33, 7, etc.), indică, pe de o parte, modul în care profeţii au fost luminaţi de Dumnezeu, iar pe de altă parte, funcţiunile speciale pe care le-au îndeplinit în viaţă.

În Vechiul Testament misiunea profetică era o stare, o misiune ocazională, încredinţată unei persoane în mod necondiţionat, temporar sau pentru toată viaţa, direct sau indirect de la Dumnezeu şi numai în urma unei chemări extraordinare, care nu anula individualitatea personală. Uneori această chemare era însoţită de un semn extern, care putea fi ungerea ca profet, sau un act simbolic, cum a fost mantia pe care proorocul Ilie a lăsat-o lui Elisei (III Regi 19, 16 şi 19) sau cleştele cu cărbunele de foc pus de Serafim pe buzele lui Isaia (Isaia 6, 6—7). Singurul criteriu după care se făcea chemarea la slujirea profetică era gradul de pietate al celui chemat, indiferent de sexul, vîrsta, pregătirea intelectuală sau clasa socială din care făcea parte. Caracterul misiunii profetice în Vechiul Testament era dublu: religios-moral şi social şi se raporta atît la cele ce se petreceau în mod curent, cît şi la cele viitoare. Cu privire la evenimentele curente, proorocii aveau misiunea să ferească pe contemporanii lor de idolatrie, să întărească religiozitatea poporului prin adorarea permanentă a lui Dumnezeu cel adevărat şi să restabilească echilibrul moral şi social, impunînd Legea divină ca normă supremă în viaţa publică. Pentru viitor, proorocii trebuiau să menţină mereu trează conştiinţa poporului şi să-i întărească credinţa în Mesia, a cărui venire a fost privită de iudei cît şi de creştinii înşişi, ca încoronarea Legii şi împlinirea tuturor profeţiilor (Matei 5, 17).

De aici rezultă că proorocii au fost cei mai de seamă învăţători instituiţi de Dumnezeu pentru poporul ales, ca să păstreze, să apere şi să cultive credinţa monoteistă şi să pregătească pe credincioşi pentru Legămîntul cel nou şi desăvîrşit, realizat de Mîntuitorul Hristos[8].

Modul de viaţă al proorocilor era, în general, auster. Parte din ei erau căsătoriţi şi trăiau în mijlocul poporului, iar alţii, singuratici, trăiau în pustie, în post şi rugăciune. Aceştia din urmă îşi făceau apariţia în lume numai din cînd în cînd şi pentru un timp relativ scurt. O mantie din piele de animal sau o haină din păr de cămilă constituiau pentru ei toată îmbrăcămintea (IV Regi 1, 8; Isaia 20, 2; Zah. 13, 4; Matei 3, 4), iar lăcustele şi mierea sălbatică alcătuiau hrana lor de bază (Matei 3, 4). Uneori, în lipsa acestora, primeau altă hrană în chip miraculos de la Dumnezeu (III Regi 17, 6; 18, 5—6). Originea socială şi îndeletnicirile proorocilor erau diverse: Amos era păstor, Isaia de neam regesc, iar Ieremia făcea parte din tagma preoţilor, ca şi cei mai mulţi dintre proroci. Felul lor de manifestare consta din cuvîntări orale sau

7. Pr. prof. ec. I. Popescu-Mălăeşti, *Studii şi comentarii. Proorocii*, fascicola I, Bucureşti, 1926, p. 8. 8. *Studiul Vechiului Testament*, p. 125.

scrise şi, uneori, însoţite de acte simbolice, pentru a le face mai impresionante. Modul de exprimare oral şi în scris era apropiat de graiul poporului înţeles de toată lumea. Mai greu de înţeles erau profeţiile lipsite de indicaţiunile cronologice în care avea să se încadreze evenimentul prezis şi pe care uneori nici profeţii înşişi nu-l cunoşteau. Acestea puteau fi înţelese parte prin considerarea istorică a evenimentelor, parte prin locurile paralele [9]. Pentru desfăşurarea misiunii lor, unii prooroci aveau şi discipoli; de exemplu, Ieremia, căruia Baruh îi servea de secretar şi Ilie, al cărui discipol a fost Elisei. Majoritatea proorocilor au sfîrşit prin a fi persecutaţi, uneori pînă la moarte.

Într-un înţeles mai larg, prooroci au fost numiţi şi Adam, Enoh, Lameh, Noe, Avraam, Isaac şi Iacov [10]. Cel dintîi prooroc chemat de Dumnezeu, să vestească voinţa Sa şi să îndeplinească lucrarea Sa în mijlocul poporului ales, a fost Moise, întemeietorul credinţei monoteiste [11]. În afara Pentateuhului, al cărui autor este considerat, alte scrieri profetice propriu-zise nu avem de la Moise. Aaron, Miriam, sora lui Moise şi Debora din timpul Judecătorilor sînt, de asemenea, numiţi prooroci (nebiim), dar numai în sensul de interpreţi sau vorbitori pentru alţii. Seria continuă de prooroci cu chemare extraordinară începe cu Samuel, întemeietorul şcolilor profetice [12] şi continuă pînă la vremea proorocului Maleahi, adică timp de aproape şapte sute de ani. Parte din prooroci şi-au consemnat predicile în scris, cîţiva au predicat oral şi alte persoane au adunat cuvîntările în cărţi speciale, iar alţii au fixat cuvîntările direct în scris, fără să le mai fi pronunţat înaintea poporului.

Între proorocii de vocaţie, de la care n-avem scrieri, Sfînta Scriptură menţionează pe Gad, Natan, Ahia din Şilo, Şemaia, Ido, Azaria, Henani, Miheia, fiul lui Imla, Ilie şi Elisei. Ultimii doi au avut un rol deosebit de important în istoria poporului israelit din secolul IX a.Hr.

Proorocii mai noi care şi-au fixat profeţiile în scris pentru posteritate sînt în număr de şaisprezece, din care, în raport cu întinderea scrierilor lor, patru sînt numiţi mari (Isaia, Ieremia, Iezechiel şi Daniel) şi doisprezece sînt numiţi mici (Osea, Amos, Miheia, Ioil, Avdie, Iona, Naum, Avacum, Sofonie, Agheu, Zaharia şi Maleahi).

Opera scrisă a proorocilor este de origine divină, adică inspirată de Dumnezeu. Avînd în vedere cuprinsul ei, îl putem reduce la două mari teme: păstrarea credinţei monoteiste, a credinţei adevărate într-un singur Dumnezeu pe de o parte, şi, pe de altă parte, condamnarea imoralităţii şi lupta pentru dreptate între fiii poporului Israel [13]. Proorocii au abordat în scrierile lor şi învăţături dogmatice, între care primează ideea de Dumnezeu, conceput ca o realitate vie şi eternă, angelologia, providenţa divină, soteriologia, sacrificiul euharistic şi eshatologia.

În scopul menţinerii monoteismului, ei au combătut cu vehemenţă idolatria şi formalismul ceremoniilor de cult, arătînd că adevăratul cult

9. Compară prezicerea distrugerii cetăţii Ierusalimului şi a Judecăţii universale din Cărţile profetice şi de la Matei cap. 24 şi Luca cap. 21.

10. *Studiul Vechiului Testament*, p. 126; Prof. ec. I. Popescu-Mălăeşti, *op. cit.*, p. 14. 11. Pr. prof. I. Popescu-Mălăeşti, *op. cit.*, p. 15, 17. 12. *Ibidem*, p. 21.

13. Pr. dr. Ştefan Slevoacă, *Aspecte actuale ale predicii profeţilor Vechiului Testament*, în rev. «Studii teologice», an. XXXII (1980), nr. 1—2, p. 7.

trebuie să izvorască din inimă curată și că esențialul în credință îl constituie împlinirea voii lui Dumnezeu. «Milă voiesc, iar nu jertfă și cunoașterea lui Dumnezeu mai mult decît arderile de tot» (Osea 6, 6). Cu alte cuvinte, adevărata adorare a lui Dumnezeu recomandată israeliților de către prooroci, era închinarea în duh și adevăr. În privința relațiilor sociale dintre fiii poporului Israel, opera proorocilor este străbătută de un adînc umanism, mai ales pentru clasele sărace și asuprite de cei avuți și lacomi. Pentru prooroci, desconsiderarea drepturilor săracilor este, după idolatrie, crima cea mai de neiertat (Isaia 10, 1—4; Ier. 2, 34; Amos 2, 4—7 etc.). De aceea, fără ezitare, ei înfierează în mod public pe exploatatorii poporului, apărînd cauza dreaptă a celor mici și slabi, dar, în același timp, n-au cruțat nici pe omul de rînd care păcătuiește și nu-și face datoria cu conștiință după Legea lui Dumnezeu. Vrînd să purifice moravurile poporului, proorocii combăteau fără cruțare viciile care puseseră stăpînire pe sufletul lui Israel: tirania, minciuna, sperjurul, violențele, omuciderile, desfrîul, asuprirea celor săraci, nedreptatea judecătorilor, corupția etc. Concomitent s-au străduit să restabilească instituția căsătoriei în forma ei primordială; monogamă, curată, cultivînd credincioșia și încrederea reciprocă între soți. (Mal. 2, 11, 14—16).

Pentru realizarea acestor deziderate majore în viața poporului ales, proorocii adesea se ridicau în predicile lor pînă la virtutea dragostei creștine și întrezăreau o epocă mesianică cu o nouă ordine socială, întemeiată pe ideea de pace și dreptate.

I. PROOROCII ÎN CULTUL CREȘTIN

Pentru importanța pe care proorocii au avut-o în istoria religioasă și socială a poporului ales și pentru faptul că ei au proorocit, aproape toți, venirea lui Mesia, nașterea lui din Fecioară (Isaia 7, 14), în Betleemul Iudeei (Miheia 5, 1), misiunea lui, patimile și moartea Sa, Biserica creștină a reținut amintirea lor și le-a acordat cinstire, alături de patriarhi, drepți și alte personalități marcante din istoria sfîntă a Vechiului Testament.

În cultul creștin ortodox aproape toți proorocii Vechiului Testament au pomenire generală și anume în slujba și sinaxarul Duminicii Sfinților Strămoși — Duminica dinaintea Nașterii Domnului — dar și zile de pomenire individuală, cu sau fără serbare.

Proorocii cu pomenire fără serbare sînt:

a) Cei patru prooroci mari: Isaia, 9 mai; Ieremia, 1 mai; Iezechiel, 21 iulie; Daniel, 17 decembrie.

b) Cei doisprezece prooroci mici: Amos, 15 iunie, Avacum, 2 decembrie; Avdie, 19 noiembrie; Agheu, 16 decembrie; Ioil, 19 octombrie; Iona, 21 septembrie; Maleahi, 3 ianuarie; Miheia, 14 august; Naum, 1 decembrie; Osea, 17 octombrie; Sofonie, 3 decembrie; Zaharia, 8 februarie.

c) Alții, socotiți ca prooroci: Ahia proorocul (sec. X a.Hr.), 12 noiembrie; Anina (Anania), proorocul, 27 martie; Azaria, fiul lui Adon, 3 februarie; Baruh (Varuh), 28 septembrie; Elisei, fiul lui Safat, 14 iu-

nie ; Ghedeon judecătorul ; Ioad, cel ucis de leu, 30 martie ; Moise, izbăvitorul evreilor din robia Egiptului și legiuitorul, 4 septembrie ; Natan, care a mustrat pe David ; Samas (Sameu) elamiteanul, 9 ianuarie ; Samuel judecătorul, 20 august ; Solomon împăratul și înțeleptul ; Valaam (Balaam) ; Zaharia, tatăl Sfîntului Ioan Botezătorul, preot la templul din Ierusalim, 5 septembrie [14]. Aaron, arhiereul, fratele lui Moise, care nu are o zi anumită de serbare, este pomenit la liturghie (la a doua miridă din cele nouă cete, în rînduiala Proscomidiei), împreună cu Moisi, Ilie, Elisei și Daniel.

Proorocii care au zile de pomenire cu serbare sînt : Sf. Ilie Tezviteanul, 20 iulie ; David împăratul și proorocul, duminica de după Nașterea Domnului (cu dată schimbătoare) ; Sf. Ioan Botezătorul și Înaintemergătorul Domnului care are trei sărbători cu ținere : 24 iunie, 29 august și 7 ianuarie și o sărbătoare fără ținere în 23 sept.

1) *Sfîntul Prooroc Ilie Tezviteanul. Viața, activitatea și cinstirea lui în cultul ortodox și în folclorul românesc.*

Sfîntul Ilie este cel mai mare prooroc al Vechiului Testament după Moise și prototipul Sfîntului Ioan Botezătorul, Înaintemergătorul lui Hristos. Apariția lui în istoria sfîntă a Vechiului Testament coincide cu anii de domnie a regelui israelit Ahab, sub care păgînismul între iudei atinsese apogeul în dezvoltarea sa. Sf. Scriptură nu oferă amănunte despre viața de familie a proorocului Ilie. El apare în istorie asemenea lui Melchisedec, «fără tată, fără mamă, fără rude, neavînd nici începutul zilelor, nici sfîrșitul vieții» [15]. După tradiție, însă, proorocul Ilie era originar din neamul lui Aaron și fiul preotului Sovac din Tesba Galaadului [16]. A activat în regatul de nord al lui Israel [17] și a trăit departe de locuințele omenești, în văgăunile singuratice ale Carmelului și Sinaiului, unde ienuperul, sub formă de tufar, îi servea de acoperămînt, iar peșterile erau pentru el loc de refugiu în caz de primejdie. De aceea, în tradiția Bisericii răsăritene Sf. Ilie a rămas sub denumirea de «proorocul munților» sau «fiul pustiului» [18]. Viața materială a proorocului Ilie a fost simplă și modestă : umbla desculț, purta părul lung, era îmbrăcat cu o mantie strînsă peste mijloc cu o cingătoare de piele (IV Regi 1, 8) și-și agonisea hrana din pustie sau, uneori, o primea direct de la Dumnezeu (III Regi, 17, 6, 8—16 ; 18, 5—8). În schimb, viața duhovnicească i-a fost destul de bogată. Ca om al lui Dumnezeu s-a învrednicit să săvîrșească, prin rugăciune și trăire curată, o serie întreagă de minuni

14. Pr. prof. Ene Braniște, *Programul iconografic al Bisericilor Ortodoxe — Îndrumător pentru zugrăvirea de biserici* — (Extras din revista «Biserica Ortodoxă Română», an. XCII (1974), nr. 5—6, p. 730—771). București, 1975, p. 25 ; Pr. Grigore Popescu, *Calendar cu toți Sfinții din an prăznuiți în Biserica Ortodoxă a Răsăritului*, în aceeași rev., an LXXIV (1956), nr. 1—2, p. 151—196 ; Ghenadie al Rîmnicului, *Iconografia. Arta de a zugrăvi templele și icoanele bisericești*, București, 1891, p 1—38.

15. Prof. A. P. Lopuhin, *Istoria biblică. Vechiul Testament* (trad. de patriarhul Nicodim), t. III, București, 1945, p. 504.

16. *Mineiul pe iulie*, ediția a IV-a, București, 1973, p. 241.

17. Meignan, *Les prophètes d'Israel et le Messie depuis Salomon jusqu'à Daniel*, Paris, 1893, p. 141. 18. Prof. A. P. Lopuhin, *op. cit.*, p. 505.

(prezicerea secetei timp de trei ani și șase luni în Israel, înmulțirea făinii, a untdelemnului și învierea fiului văduvei din Sarepta Sidonului, mistuirea prin focul coborît din cer a jertfei de pe Carmel, precum și a celor două detașamente de cîte cincizeci de oameni ai regelui Ohozia etc.), care au servit ca o nouă formă de instrucție și de mustrare a conștiinței adormite a poporului israelit. Alături de activitatea publică, proorocul Ilie s-a străduit să aplice principiile teocrației și în viața privată a evreilor. Astfel, prin sentința dumnezeiască pronunțată împotriva regelui Ahab și a soției sale, Izabela, pentru uciderea mișelească a lui Nabot Izraeliteanul, Sf. Ilie a reușit să trezească conștiința regelui, care, căindu-se sincer de păcatele comise, a fost absolvit de pedeapsa lui Dumnezeu, urmînd ca aceasta să se răsfrîngă asupra fiului său Ohozia (III Regi, 21, 27 și 29). Ultima misiune a proorocului Ilie, săvîrșită în prezența ucenicului său, Elisei, a fost despărțirea apelor Iordanului și trecerea lui ca pe uscat după care, precum spune Sf. Scriptură, proorocul a fost ridicat la cer de un car și cai de foc (IV Regi 2, 8 și 11).

Așa s-a încheiat măreața activitate, de scurtă durată, dar decisivă, a sfîntului prooroc Ilie, care, cu fervoare incomparabilă, a apărat credința monoteistă și cu asprime neînduplecată a combătut, idolatria, imoralitatea și nedreptatea socială.

Dragostea pentru proorocul Ilie s-a imprimat adînc în inima poporului ales și a trecut repede și la popoarele creștine. Despre nici un prooroc din Vechiul Testament nu se pomenește așa de des în Noul Testament ca de proorocul Ilie (Matei 16, 14; 17, 3—4; 11—12; 27, 47; Marcu 9, 11—12; 15, 35; Luca 1, 17; 9, 30, 33; Ioan 1, 21, 25; Rom. 11, 2). Sfîntul Apostol Iacov vede într-însul dovada cea mai grăitoare a puterii rugăciunii (Iacov 5, 17—18). Pînă și ucenicii Mîntuitorului se refereau la proorocul Ilie, cînd voiau ca Domnul să pedepsească pe locuitorii satului, care nu primiseră să găzduiască pe Învățătorul lor (Luca 9, 54).

Biserica Ortodoxă cinstește și serbează pe Sf. prooroc Ilie în ziua de 20 iulie și-i pomenește numele și în cadrul unor slujbe, ca de exemplu: la Liturghia din 23 septembrie, 16 octombrie, 9 mai, 14, 24 și 29 iunie, 20 iulie, 6 august, vineri și săptămîna Lăsatului sec de carne, luni în Săptămîna Luminată, marți și miercuri în săptămîna a IV-a după Rusalii, vineri în Săptămîna a VIII-a după Rusalii, joi în săptămîna a XXX-a după Rusalii, la Denia din joia Patimilor, la Ceasul I și III din Vinerea Mare, la vecernia din Vinerea Mare, la slujba Cununiei și a Sfîntului Maslu, la sfințirea cea mare a apei din ajunul și din ziua Arătării Domnului (Boboteaza), la sfințirea bisericii, în Rînduiala rugăciunii la vreme de secetă și de necontenire a ploilor și la bolnavi.

În afară de slujba de la 20 iulie, în Biserica Ortodoxă Română s-a mai publicat pentru cinstirea proorocului un «Acatist către Sf. prooroc Ilie Tesviteanul», alcătuit de monahul Illarion Effraim și tipărit la București în 1893, în Ceaslovul din 1970 și în Acatistierul din 1971; există și un alt «Acatist al Sfîntului prooroc Ilie» venit la noi din rusește, în două traduceri diferite și netipărite [19] și «Cinstitul Paraclis al Sfîntului

19. Ambele în biblioteca Părintelui Prof. Ene Branișteanu.

prooroc Ilie, care se citește la vreme de neploaie», alcătuit de Schimonahia Tecla (Grecu) și tipărit la Neamț, în 1927.

Slujba Sfîntului de la 20 iulie cuprinde, în general, lauda vieții și activității prooroculuí Ilie, precum și unele învățături dogmatice, morale și de cult.

În legătură cu învățăturile dogmatice întîlnim în această slujbă idei privind crearea lumii văzute și nevăzute, despre dumnezeirea Tatălui și a Fiului, despre Sf. Treime, închipuită de Sf. Ilie prin suflarea întreită asupra fiului mort al văduvei din Sarepta Sidonului pe care l-a înviat, despre condițiile mîntuirii și despre eshatologie.

Problemele de morală și de cult abordate sînt în legătură cu păcatul și urmările lui, postul ca mijloc de împlinire a voii lui Dumnezeu, rugăciunea și foloasele ei și, în fine, cultul divin ca formă de adorare a lui Dumnezeu. În plus, Sf. Ilie este prezentat la vecernia mică și mare, ca «al doilea Înaintemergător al celei de a doua veniri a lui Hristos», avînd misiunea de a vesti sfîrșitul tuturor, iar la utrenie este recomandat ca mijlocitor la Dumnezeu pentru împlinirea cererilor noastre [20].

Parte din proorocii Vechiului Testament sînt prezenți în memoria Bisericii atît prin viața lor sfîntă și activitatea lor, cît și prin numele lor, fiind luați ca patroni sau ocrotitori a numeroase locașuri sfinte, iar numeroși creștini le poartă numele.

Pe teritoriul românesc sînt numeroase biserici care au drept ocrotitor pe Sfîntul prooroc Ilie [21].

Între proorocii Vechiului Testament ale căror nume sînt luate de români la botez, amintim pe Daniel, David, Ieremia, Ilie, Ioan, Moise, Samuel, Solomon și Zaharia [22]. Unele din aceste nume de persoane sînt de origine ebraică și fac parte din bogata familie a «teoforicelor frazeologice», adică sînt de inspirație religioasă, deoarece în ele poate fi recunoscut numele lui Dumnezeu, în ebraică redat prin «El», prescurtare de la Iahve. Ele au fost preluate de creștinism prin filieră grecească, datorită traducerii Septuagintei [23], iar în onomastica românească majoritatea au pătruns prin filieră slavă [24].

Numele prooroculuí Ilie (Elijah(u), în ebraică Eliu, în Septuagintă: Elias apoi Iliaș, în Noul Testament: Ilija sau Ilijii, în slavă) face parte din categoria teoforicelor cu caracter dublu, întrucît ambele elemente, «El» și «Iahve», din structura lui sînt nume ale lui Dumnezeu. Este unul dintre cele mai frecvente și populare prenume românești și în documente îl găsim consemnat din epoca lui Ștefan cel Mare, mai ales în forma de Iliaș. Astăzi, în privința frecvenței la români, statisticile plasează numele de Ilie, cu diversele lui variante, pe locul al cincilea, după Ion, Vasile, Dumitru și Gheorghe [25].

O altă dovadă grăitoare pentru popularitatea prooroculuí Ilie la români o constituie numeroasele obiceiuri și credințe folclorice legate de

20. *Mineiul pe iulie*, p. 227—228, 232 și 234.

21. Peste 100 lăcașuri de cult ortodoxe cu hramul Sfîntului Prooroc Ilie, identificate prin mențiunile din diferite Anuare sau monografii eparhiale.

22. Vezi Christian Ionescu, *Mica enciclopedie onomastică*, București, 1975, la numele respectiv. 23. *Ibidem*, p. 15. 24. *Ibidem*, p. 17.

25. *Ibidem*, p. 169—171.

ziua lui de pomenire, mai ales în viaţa colectivităţilor agricole, cu muncile pentru coacerea şi strîngerea recoltelor. Motivat de faptul că proorocul Ilie este cel ce a obţinut de la Dumnezeu, prin rugăciunile lui, îndepărtarea secetei şi a adus ploaie pămîntului însetat, iar viaţa lui se încheie cu ridicarea la cer, în car cu cai de foc, el este invocat de oamenii din popor să le apere ogoarele de secetă, de furtună, de ploi cu grindină şi cu trăsnete etc. Pe de altă parte, există şi credinţa că trăsnetele sînt în legătură cu alungarea duhurilor rele de pe pămînt de către Ilie. În cazul acesta se recomandă ca în timpul trăsnetului nimeni să nu se adăpostească sub copacii mari şi scorburoşi, nici să stea lîngă un cîine, pentru că în ei sălăşluieşte diavolul şi în momentul cînd Sf. Ilie îl loveşte prin trăsnet, poate fi atins şi omul [26].

În zona Muscelului din judeţul Argeş, femeile, în ziua Sfîntului Ilie, duc la biserică busuioc, îl pun pe iconostas şi, după terminarea slujbei, îl ard, folosind praful rămas pentru vindecarea acrumului ce se face în cerul gurii copiilor [27].

Aceste practici şi credinţe populare descrise dovedesc popularitatea proorocului Ilie în folclorul poporului român, care îl consideră un mijlocitor la Dumnezeu pentru om.

2) *Împăratul David ca Prooroc şi cinstirea lui în cultul ortodox.*

În persoana lui David, Biserica Ortodoxă cinsteşte pe omul pe care Dumnezeu l-a ales «bărbat după inima Sa» (I Regi 13, 14) şi care a fost marele prooroc insuflat de Dumnezeu (Matei 22, 43; Fapte 2, 30), reprezentant al împărăţiei mesianice. Pentru ambele misiuni, de împărat şi prooroc, David a fost pregătit de Dumnezeu încă din timpul ungerii sale în Betleem (I Regi 16, 13). Ca împărat, el a manifestat credincioşie şi abnegaţie pentru împlinirea misiunii încredinţate lui de Dumnezeu, a statornicit ritualul cultului public iudaic, întemeind cîntarea psalmilor din care un număr (73 psalmi) a compus el însuşi şi a făcut din Ierusalim nu numai centrul politic al ţării, ci şi centrul religios al religiei iudaice. Chemarea lui profetică se manifestă în prevestirea venirii lui Mesia şi a împărăţiei Sale în chip direct, prin cuvintele şi prin cuvîntările sale şi, indirect, prin unele din actele vieţii sale, acte figurative, preînchipuind viitorul mesianic. Naşterea şi ungerea sa în Betleem, biruinţa lui asupra vrăjmaşilor păgîni, lepădarea lui de către propriul său popor, trădarea din partea încercatului său prieten, exprimarea întristării sufletului său pentru păcatele comise, cît şi mulţumirile sale pentru izbăvire, toate acestea au un caracter vădit proorocesc şi preînchipuie iubirea, suferinţele şi biruinţa Mîntuitorului Hristos [28]. Despre darul proorociei lui David mărturiseşte proorocul însuşi (II Regi 23, 2), Mîntuitorul Hristos (Matei 22, 43—44; Luca 20, 41—44) şi, de asemenea, Sf. Apostol Petru în cuvîntarea sa din ziua Cincizecimii (Fapte 2, 30—31). El poate fi urmărit, mai ales, în psalmii mesianici, care vestesc despre Mesia că va fi Unsul Domnului, Fiul lui Dumnezeu, preot în veac după rînduiala

26. C. Rădulescu-Codin şi D. Mihalache, *Sărbătorile poporului cu obiceiurile, credinţele şi unele tradiţii legate de ele*. Culegere din părţile Muscelului, Bucureşti, 1909, p. 80. 27. *Ibidem*.

28. Prof. A. P. Lopuhin, *Op. cit.*, p. 330; vezi şi E. Mangenot, art. *David*, în «Dictionnaire de la Bible», tom. II, partea a II-a, Paris, 1926, col. 1323.

lui Melchisedec, că va consolida stăpînirea Sa între păgîni, va fi umilit, disprețuit, victimă și cel mai mare sacrificator, va învia din morți, se va înălța triumfal la cer și va ședea de-a dreapta lui Dumnezeu.

Cea mai mare veste primită de la Dumnezeu prin darul proorociei de către David a fost că făgăduința venirii lui Mesia va fi împlinită în neamul lui și că însăși împărăția sa era o preînchipuire și prototip al împărăției lui Mesia (II Regi 7, 12—16; I Cron. 17, 11—14). Deși cînd avea nevoie de povețe proorocești David se adresa la alți profeți, totuși, propriile sale sentințe sînt adevărate proorocii. Răbdarea cu care asculta pe supușii săi, buni și răi, cît și dreapta judecată pronunțată asupra faptelor lor, toate acestea îl arată ca pe un adevărat prooroc (vezi mai ales II Regi 14, 17, 19; 19, 27).

În cultul ortodox proorocul David este cinstit prin întrebuințarea pe scară largă a Psaltirii încă din vremea Mîntuitorului Hristos și a Sfinților Săi Apostoli (Matei 26, 30; Col. 3, 16; Iacov 5, 13). Primii creștini au utilizat psalmii cîntați printre lecturile biblice din cult, pentru a introduce o variație. Mai tîrziu, Sfinții Părinți considerînd Cartea Psalmilor tot așa de folositoare pentru credincioși ca și Evangheliile, au dispus citirea ei continuă și regulată în fiecare zi la serviciul divin; de aceea psalmii formează și astăzi partea principală a celor șapte Laude și a celor mai multe din slujbele sfintelor Taine și ierurgii. Ei nu lipsesc nici din rugăciunile particulare ale credincioșilor [29].

Numele proorocului David a pătruns și în onomastica românească, fără să aibă, însă, prea mare popularitate. La origine, numele David ar putea fi considerat ori nume laic, ori un hipocoristic al unui nume teoforic frazeologic de tipul Elidad sau Iedidiah, «iubit de Dumnezeu». Semnalat în documentele Țării Românești încă din anul 1425 și prezent în derivate toponimice (Dăvideni, Dăvidești), numele în discuție apare mai frecvent ca nume de familie decît ca prenume [30].

În Biserica Ortodoxă pomenirea proorocului David care se face în duminica după Nașterea Domnului, este o cinstire care se aduce pentru persoana sa, ca strămoș după trup al Mîntuitorului Iisus Hristos.

3) *Sfîntul Prooroc Ioan Botezătorul în cultul ortodox și în folclorul românesc.*

Sf. Ioan Botezătorul este ultimul prooroc de vocație din Vechiul Testament și Înaintemergătorul lui Mesia. Despre personalitatea acestui prooroc mărturisește arhanghelul Gavriil (Luca 1, 15) și însuși Mîntuitorul Hristos, cînd zice: «Nu s-a ridicat între cei născuți din femei unul mai mare decît Ioan Botezătorul» (Matei 11, 11). De altfel, însăși nașterea proorocului a fost însoțită de o serie de semne minunate: un înger îl vestește, Elisabeta, femeie neroditoare și în vîrstă, îl naște, Zaharia, tatăl său, proorocește (Luca 1, 5—24, 57—80), iar pruncul se umple de Duhul Sfînt înainte de venirea sa în lume (Luca 1, 41). Sfîntul Ioan Botezătorul și-a desfășurat activitatea de prooroc în pustiul Iudeei, unde propovăduia botezul pocăinței, spre iertarea păcatelor și boteza cu apă (Matei 3, 1, 6). Misiunea de prooroc i-a fost încredințată direct de la

29. Vezi mai ales Pr. T. Negoiță, *Psaltirea în cultul divin*, București, 1940.
30. Cristian Ionescu, *Op. cit.*, p. 104.

Dumnezeu (Maleahi 3, 1 ; Ioan 1, 6) și a avut ca scop principal prezicerea și pregătirea venirii imediate pe pămînt a lui Mesia : «Vine în urma mea Cel ce este mai tare decît mine, căruia nu sînt vrednic plecîndu-mă să-I dezleg cureaua încălțămintelor» (Marcu 1, 7). «Eu unul vă botez cu apă spre pocăință : Acela însă vă va boteza cu Duhul Sfînt și cu foc» (Matei 3, 11 ; Luca 1, 8). Spre deosebire de ceilalți profeți, care doar au prezis despre Mesia și împărăția Sa, Sf. Ioan Botezătorul a fost chemat să fie, totodată, și singurul martor ocular al Mîntuitorului Hristos în fața lumii. Prima mărturie adusă Domnului său a făcut-o prin acea săltare în pîntecele Elisabetei, cînd acesta a primit-o în casă pe Sf. Fecioară Maria, a doua, înainte de botezul lui Iisus, cînd îl arată mulțimilor, zicînd : «Iată Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatele lumii» (Ioan 1, 29) și, în fine, ultima mărturie o face prin cuvintele : «Am văzut Duhul pogorîndu-se din cer ca un porumbel și a rămas peste El. Și eu am văzut și am mărturisit că Acesta este Fiul lui Dumnezeu» (Ioan 1, 32 și 34).

Mustrarea pe care Sf. Ioan Botezătorul o face lui Irod pentru viața lui nelegiuită a cauzat lui Ioan moartea martirică prin decapitare (Ioan 14, 10).

Biserica Ortodoxă cinstește pe Sf. Ioan Botezătorul prin sărbători cu ținere, la : 24 iunie (Nașterea Sfîntului slăvitului Prooroc, Înaintemergător și Botezător Ioan), 29 august (Tăierea cinstitului cap al Sfîntului slăvitului Prooroc, Înaintemergător și Botezător Ioan) și 7 ianuarie (Soborul Sfîntului, slăvitului Prooroc, Înaintemergător și Botezător Ioan). O altă serie de zile de pomenire sînt sărbători fără ținere : la 23 septembrie (Zămislirea Sfîntului, slăvitului Prooroc, Înaintemergător și Botezător Ioan), la 24 februarie (întîia și a doua aflare a cinstitului cap al Sfîntului, slăvitului Prooroc, Înaintemergător și Botezător Ioan), la 25 mai (a treia aflare a cinstitului cap al Sfîntului, slăvitului Prooroc, Înaintemergător și Botezător Ioan).

O altă formă de cinstire a Sf. Ioan Botezătorul este luarea numelui său ca nume personal.

Numele de botez Ion (în ebraică, Iohanán, format din Io — abreviere normală și curentă pentru Iahve — și verbul hanan, «a face favoare, a avea milă» = Iahve a avut milă, a făcut favoare ; în greacă Ioánnes, mai tîrziu Iohánnes ; în latină Ioánnis) este o formă specifică românească și, totodată cel mai frecvent nume nu numai la români, ci la toate popoarele europene (bineînțeles în forme specifice fiecărei limbi). Face parte din bogata familie a teoforicelor frazeologice și a fost introdus în onomastica românească pe calea tradiției creștine ortodoxe [31]. Sub forma «Ioan», este atestat în Diploma cavalerilor Ioaniți din anul 1247 [32], constituind o formă elevată a aceluiași nume ebraic prin filieră greacă [33].

Sf. Ioan Botezătorul se bucură de o mare popularitate și în folclorul românesc. Ziua nașterii lui, 24 iunie, numită în popor «Drăgaica» sau

31. *Ibidem*, p. 173 și 175.
32. Ibidem ; Constantin C. Giurescu și Dinu C. Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. I, București, 1975, p. 213. 33. Cristian Ionescu, *Op. cit.*, p. 175.

«Sînzienele» [34], este însoțită de anumite datini păstrate din timpuri foarte vechi. În unele regiuni ale țării, în această zi, fetele din mai multe sate se adună la un loc, merg prin semănături, împletesc o cunună de spice, o înfrumusețează cu fîșii de pînză de diferite culori și o pun pe capul celei mai frumoase dintre ele, numită Drăgaica. În acest fel împodobită, Drăgaica, cu brațele întinse și cu fundele expuse vîntului, ca și cum ar zbura, se întoarce acasă cîntînd și săltînd. În unele regiuni cununa de spice sau «cununa de Sînziene», a primit un aspect ocult, străin de credința noastră, fiind folosită ca mijloc magic pentru făcut de ursită și pentru prezicerea vieții cuiva. Sînt renumite apoi o serie de obiceiuri din noaptea de sînziene, dintre care amintim: culegerea ierburilor de leac sau împodobirea porților și ferestrelor cu ramuri verzi sau flori. În unele părți, sînzienele sau drăgaicele sînt identificate cu ielele, ființe fantastice care au pasiunea dansului, dar și puterea de a lua mințile și de a poci pe cei jucați cu ele [35].

Calendarul popular românesc mai indică și alte zile dedicate numelui Ion, care toate atestă marea popularitate și frecvența acestui nume.

În legătură cu sărbătoarea de la 7 ianuarie circulă la românii din Bucovina și Muntenia mai multe legende: despre copilăria Sfîntului în pustie, despre sfărîmarea în timpul botezului Domnului a contractului prin care Adam și-a vîndut diavolului sufletul său și al urmașilor săi și o legendă, devenită deja colindă în toate zonele țării, este în legătură cu blestemul făcut de Elisabeta asupra Sfîntului Ioan, care, potrivit legendei, pentru un timp de 9 ani și 9 zile, s-a prefăcut într-un cerb sau, după altă variantă a legendei, într-un pui de căprioară și apoi iarăși a devenit om. Parte din români serbează ziua de 7 ianuarie, pentru ca Dumnezeu să le ferească gospodăriile de foc și animalele de fiarele sălbatice; unii serbează pentru că socot pe Sf. Ioan Botezătorul ca patron al pruncilor, pe care-i apără de toate nenorocirile și, mai ales, să nu moară nebotezați; alții serbează pentru motivul că Sf. Ioan Botezătorul, dimpreună cu cei 318 Sfinți Părinți, au rînduit posturile [36]. În unele părți din Muntenia, în noaptea de 6 spre 7 ianuarie se practică obiceiul ca băieții mai mari, numiți «iordănitori», să meargă cu aghiasma și colinda pe la fiecare casă [37]. Apoi, în Moldova și Muntenia se obișnuiește ca în ziua de pomenire a Sfîntului Ioan Botezătorul, dis-de-dimineață, fiecare om să-și boteze cu aghiasmă de la Bobotează casa, animalele, grădinile, ogoarele și viile [38].

În concluzie, putem afirma, pe bună dreptate, că toate credințele, obiceiurile și legendele populare de acest fel, sînt în legătură simbolică cu viața sfîntă și cu activitatea proorocului Ioan Botezătorul. Parte din ele, ca de exemplu, întrebuințarea aghiasmei pentru botezarea gospodăriilor, ogoarelor, viilor, vaselor necurate, precum și întrebuințarea peste an la tot felul de boale, nu sînt străine de credința curată, ortodoxă, a poporului român și de aceea Biserica îngăduie practicarea lor [39].

34. Numele de Sînziene înseamnă «ziua Sfîntului Ion» și derivă din același nume de persoană ebraic Iohanan. În afara numelui nu are nici o legătură cu creștinismul, ci cu elemente mult mai vechi, păgîne (*Ibidem*, p. 257—258). 35. Ibidem, p. 174.

36. Pr. Simeon Fl. Marian, *Sărbătorile la români*, vol. II, București, 1899, p. 215—222. 37. *Ibidem*, p. 224—226. 38. *Ibidem*, p. 224.

39. *Tipic bisericesc*, București, 1976, p. 256; Molitfelnic, București, 1965, p. 290, 314, 316, 328—330 etc.

II. PROOROCII VECHIULUI TESTAMENT ÎN ICONOGRAFIA BISERICEASCĂ

1) *Locul lor în programul iconografic și modul de înfățișare în pictură.*

Prezența proorocilor Vechiului Testament în iconografia bisericească constituie începutul reprezentării prin pictură a istoriei mîntuirii neamului creștinesc. Precum nu se poate face abstracție de Vechiul Testament atunci cînd se vorbește despre Sfînta Scriptură, tot astfel chipurile și scenele zugrăvite în biserici «nu pot fi citite, adică văzute și interpretate», fără legătura cu Vechiul Testament. Sf. Gherman al Constantinopolului, vorbind despre biserică în înțelesul ei de locaș sfînt, arată, între altele, că, alături de patriarhii care au preînchipuit-o și de apostolii care au întemeiat-o, proorocii, cu mult înainte de întemeierea ei au vestit-o [40]. De aceea, proorocii, alături de persoanele sfinte ale Noului Testament (evangheliștii și apostolii, Mîntuitorul și Maica Domnului) au în mod justificat un loc rezervat și un mod specific de înfățișare în iconografia bisericească. Chipurile proorocilor sînt zugrăvite în biserică mai ales pe catapeteasmă, pe pereții verticali ai turlei Pantocratorului și în jurul Sfintei Fecioare Maria, cît și pe suprafața din afara rîndurilor bisericilor, dacă aceasta este pictată.

a) Pe catapeteasmă, tîmplă sau iconostas, cei doisprezece prooroci se zugrăvesc în primul din cele trei registre orizontale numerotate de sus în jos, și cuprinse între Crucea Răstignirii și nivelul ușilor altarului. Proorocii sînt înfățișați întregi, stînd în picioare ori (mai des) numai bust, orientați spre icoana centrală a Maicii Domnului cu Pruncul în brațe și purtînd în mîini rulouri cu versete din profețiile lor mesianice ori simboale [41].

b) Pe suprafața verticală a pereților turlei Pantocratorului, chipurile celor doisprezece prooroci se zugrăvesc imediat sub chipul central al Pantocratorului, cînd spațiul e mai mic, ori în zona imediat sub chipul central al Pantocratorului, cînd spațiul e mai mic, ori în zona imediat următoare zonei superioare, aflată sub medalionul Pantocratorului, cînd spațiul este de dimensiuni mai mari. Proorocii sînt «înfățișați întregi, în picioare, în atitudine de mișcare (din profil), ori în atitudine statică (din față), purtînd în mîini rulouri cu inscripții de versete sau texte din profețiile lor mesianice, ori instrumentele misiunii și pătimirii lor, ca de exemplu : Isaia cu cleștele cu care heruvimul din viziunea sa i-a pus pe buze cărbunele de foc, semn al misiunii lui profetice (Isaia 6, 6—7), ori cu fierăstrăul cu care a fost tăiat (cf. Evr. 12, 37). Iezechiel cu porțile cu două turnuri ale templului din viziunea sa (Iez. 10). Amos ca un păstor cu bîtă și cu oile pe care le păștea înainte de chemarea lui la misiunea profetică (Amos 1, 1), Maleahi cu îngerul din profeția lui (Mal. 3, 1) ș.a.m.d. Între ei (dacă spațiul permite), ori în locul unora dintre proorocii propriu-ziși, pot fi înfățișate și alte figuri ilustre din istoria Vechiului Testament, «adică patriarhi și drepți, care n-au fost prooroci decît în chip indirect, ca de exemplu : David, Solomon, Ghedeon, Baruh,

40. *Descrierea bisericii și explicarea mistică...*, P.G., t. XCVIII, col. 384.
41. Pr. prof. Ene Branișteș, *Op. cit.*, p. 14.

Moise, Melchisedec și alții. Dacă suprafața pereților verticali ai turlei (tamburului) este mică și cu mai puține laturi, se pot zugrăvi mai puțini prooroci (8 ori numai 6) [42].

În bisericile cu boltă longitudinală continuă peste întreg naosul și pronaosul, ori cu naosul acoperit cu tavan drept (orizontal) care acoperă deschiderea de jos a turlei (cazuri frecvente mai ales în Ardeal), chipurile proorocilor sînt zugrăvite în cercuri concentrice în jurul medalionului central al Pantocratorului pictat în locul de mijloc, unde ar fi trebuit să fie deschiderea turlei.

c) În jurul Sfintei Fecioare Maria, proorocii, mai ales cei mesianici, sînt zugrăviți pe bolta (cea dinspre nord dacă există două turle) de peste pronaos, indiferent de forma ei (rotundă, longitudinală sau dreaptă, orizontală), în zona imediat următoare de pe pereții verticali ai aceleiași turle și pe suprafața de sus a tavanului din pridvorul închis al bisericilor (exonartexul), mai ales în Moldova.

Pe bolta de peste pronaos proorocii din jurul Sfintei Fecioare sînt zugrăviți în medalioane circulare sau ovale, înconjurînd pe Maica Domnului ca orantă. Pe suprafața pereților verticali, anume în registrul de sus, care urmează imediat sub chipul Maicii Domnului, «se zugrăvesc chipuri de prooroci care au vestit pe Sfînta Fecioară și nașterea ei minunată, în rotocoale, ținînd fiecare în mîini rulouri cu proorociile lor despre Sfînta Fecioară, ori cu simboalele prin care ea a fost prevestită ori preînchipuită în Vechiul Testament: un toiag odrăslit, o năstrapă (vas cu mană), un chivot, ori un sfeșnic, o masă, un munte netăiat, o cădelniță de aur, o scară, o lînă peste care s-a pogorît rouă, un clește, rugul arzînd fără să se mistuie etc.» [43]. Pe suprafața de sus a tavanului (sau pe bolta turlei de la nord, dacă există), proorocii se zugrăvesc în jurul Născătoarei de Dumnezeu cu Pruncul Hristos, întocmai cum sînt înfățișați pe pereții verticali ai turlei de peste pronaos.

De menționat că parte din proorocii mari și mici sînt zugrăviți și în alte locuri din biserică decît cele menționate, și anume: Isaia și Ieremia, înfățișați în medalioane rotunde, între medalionul central de pe bolta altarului cu chipul Maicii Domnului și registrul de jos al ierarhilor de pe peretele de răsărit al absidei principale a altarului; Isaia și Daniel, pe pereții verticali ai schevofilachionului (diaconiconul sau veșmîntarul), dacă există spațiu liber; Isaia și parte din profeții mici (Miheia, Zaharia, Maleahi ș.a.), pe intradosul (suprafața de jos) arcurilor mari care susțin turla mare deasupra naosului etc. [44].

Modul de înfățișare a proorocilor în pictura icoanelor potrivit indicațiilor din Erminia picturii bizantine este următorul: Isaia, bătrîn, cu barbă lungă; Ieremia, bătrîn cu barbă de mijloc; Iezechiel, bătrîn cu barba ascuțită; Daniel, tînăr fără barbă; Osea, bătrîn cu barba rotundă; Amos, bătrîn cu barba rotundă; Miheia, bătrîn cu barba ascuțită; Ioil, cu barba neagră, despicată în două; Avdie, bătrîn pe jumătate cărunt; Iona, bătrîn plesuv cu barba rotundă; Naum, bătrîn cu barba scurtă; Avacum, tînăr fără barbă; Sofonie, bătrîn cu barba albă și scurtă; Agheu, bătrîn pe jumătate cărunt, cu barba rotundă, fără păr pe băr-

42. *Ibidem*, p. 16. 43. *Ibidem*, p. 20.

44. Pentru celelalte personaje din Vechiul Testament socotite ca prooroci și reprezentate în iconografia bisericească, vezi Pr. prof. Ene Branișteanu, *Art. cit.*, p. 10—23.

bie ; Zaharia, tînăr fără barbă ; Maleahi, pe jumătate cărunt, cu barbă rotundă. Alte personaje socotite ca prooroci : Moise, cu cărunteţe şi barbă puţină ; Ghedeon, bătrîn pleşuv cu barbă rotundă ; proorocul şi regele David, bătrîn cu barbă rotundă ; Natan, bătrîn pleşuv cu barba rotundă ; proorocul şi regele Solomon, tînăr fără barbă ; Ilie, bătrîn cu barbă albă ; Elisei, tînăr pleşuv cu barbă ţepoasă ; Baruh, bătrîn cu barba rotundă ; Ahia, bătrîn cu barba lungă şi lată ; Samia, bătrîn cu barba rotundă ; Ioad, cel rănit de leu, cu începere de barbă ; Azaria, fiul lui Adon, bătrîn cu părul creţ ; Anina (Anania), bătrîn cu barba despicată în două ; Zaharia, tatăl Sfîntului Ioan Botezătorul, bătrîn cu barba lungă şi albă, purtînd îmbrăcăminte preoţească [45].

După cum am menţionat la începutul acestui capitol, chipurile prooroci lor apar şi în pictura exterioară a bisericilor, mai ales cele din nordul Moldovei : Arbore, Humor, Moldoviţa, Sucevita, Voroneţ şi mînăstirea Neamţ. Şirul proorocilor în frescele exterioare ale acestor biserici urmează ordinea înfăptuirii planului de mîntuire a lumii de către Dumnezeu, care începe cu vestirea de mai înainte a Naşterii Domnului prin prooroci şi se continuă cu însăşi Naşterea Domnului şi toate celelalte acte legate de viaţa şi activitatea Domnului Hristos. Proorocii sînt zugrăviţi, de regulă, în marea scenă iconografică numită *Cinul* sau *Biserica cerească*, înfăţişată pe cele trei abside de pe faţada de sud a acestor biserici, la baza turlei de la biserica Moldoviţa şi în ocniţele de sub streaşina de pe faţada sudică a bisericii Înălţarea Domnului din mînăstirea Neamţ [46]. În obişnuita temă, Cinul, proorocii, alături de celelalte personaje care alcătuiesc scena, se îndreaptă, în gest de rugăciune, spre axul altarului, unde sînt reprezentaţi Dumnezeu-Tatăl, Iisus Hristos şi Maica Domnului, în diferite chipuri iconografice. La biserica din Voroneţ, în această procesiune de personaje, denumită şi marea rugăciune, se conturează destul de clar chipul proorocului Isaia, avînd în dreapta cleştele şi cărbunele aprins, cu care serafimii i-au curăţit buzele, iar în stînga un sul alb desfăşurat, cu textul din Isaia 11, 1 şi urm.

Alte personaje din Vechiul Testament socotite ca prooroci, care apar în pictura exterioară a bisericilor din nordul Moldovei, sînt : a) Moise, în scena Rugul în flăcări, zugrăvită pe faţada de sud corespunzătoare cu pronaosul acestor biserici [47]. La biserica Moldoviţa, Moise e prezentat de două ori : în convorbirea cu îngerul Domnului, care-i vorbeşte din rug (Fapte VII, 30—31) şi în stînga scenei, unde Moise, adîncit în contemplarea rugului aprins, vede că acesta ardea şi nu se mistuia. b) Ioan Botezătorul, în scena Deisis zugrăvită la intrarea de mia-

45. Vezi Dionisie din Furna, *Erminia picturii bizantine*. Text îndreptat, completat şi indici de C. Săndulescu-Verna, Editura Mitropoliei Banatului, Oradea, 1979, p. 122—123 ; Dionisie din Furna, *Carte de pictură*, în românește de Smaranda Bratu Stati şi Şerban Stati, Bucureşti, 1979, p. 118—121 ; Ghenadie al Rîmnicului, *Op. cit.*, p. 39—41.

46. Episcop-vicar, Irineu Crăciunaş-Suceveanul, *Bisericile cu pictură exterioară din Moldova* I, în rev. «Mitropolia Moldovei şi Sucevei», an XLV, (1969), nr. 7—9, pp. 426, 429, 431, 434 şi 437. La biserica Arbore, Cinul se desfăşoară numai pe absida altarului, deci faţă de celelalte, este mai mic ca extindere şi de aceea nici registrul cu profeţii nu apare normal, deasupra apostolilor ci dedesubtul lor (*Ibidem*, p. 431).

47. *Ibidem*, pp. 426, 429—430 şi 437. La biserica Voroneţ această scenă este zugrăvită pe latura de nord (*Ibidem*, p. 435).

zăzi în biserica Voroneț [48], și în pridvorul exterior de miazăzi de la biserica Sucevița, unde proorocul apare în haina lui de păr de cămilă, cu fața aspră a ascetului din pustie și cu sulul său desfășurat, pe care este scrisă solia ieșirii sale la propovăduire și a apropierii venirii lui Mesia [49]. c) Valaam, proorocul păgînilor din Cartea Numeri, în scena Arborele lui Iesei, zugrăvită pe peretele de miazăzi al bisericii Voroneț [50].

O scenă frecventă în iconografia murală a bisericilor ortodoxe și în miniaturile de pe manuscrise, este cea care reprezintă pe proorocul Iona în pîntecele chitului sau în apa mării, scenă care apare încă din primele veacuri, în pictura catacombelor.

2) *Icoane vechi ale proorocilor în arta bisericească la români.*

Cele mai vechi icoane ale proorocilor păstrate astăzi în patrimoniul național, la mînăstiri sau Muzeul de Artă, Secția de Artă Veche Românească, sînt pictate în tempera pe lemn și datează din secolele XVI—XVIII [51]. Un număr de șapte icoane înfățișează chipul Maicii Domnului cu Pruncul, încadrată de profeții mesianici, reprezentați în felurite moduri (în picioare, pînă la genunchi sau bust) pe laturile longitudinale ale icoanei, sau în formă de arcadă în jurul Maicii Domnului; două icoane înfățișează Schimbarea la față și alte două reprezintă grupul Deisis.

Două dintre icoanele cu Maica Domnului cu Pruncul, încadrată de profeți, provin, una de la Schitul Păpușa (jud. Vîlcea) și alta de la mînăstirea Pîngărați (jud. Neamț), ambele din secolul XVI, și se află la București în Muzeul de Artă, Secția de Artă Veche Românească; alte două icoane se află la mînăstirea Humor (jud. Suceava, sec. XVI) a cincea se află la mînăstirea Pîngărați (sec. XVI); a șasea se află la mînăstirea Bistrița (jud. Neamț, sec. XVII); a șaptea provine din biserica din comuna Sînpaul (jud. Cluj) și se află în colecția Episcopiei de la Alba Iulia (sec. XVIII).

Cele două icoane cu Schimbarea la față se află, una la mînăstirea Agapia (sec. XVI) și alta la București, în Muzeul de Artă, în aceeași secție, (sec. XVII). Ambele icoane înfățișează pe Iisus încadrat de profeții Moise și Ilie.

Icoanele cu grupul Deisis (Iisus Hristos Judecător, încadrat de Maica Domnului și Ioan Botezătorul) se află una la mînăstirea Humor (sec. XVI) și cealaltă în Colecția Arhiepiscopiei de Sibiu (sec. XVIII).

În general, toate aceste icoane vechi ale proorocilor sînt valoroase din punct de vedere artistic, ca opere de pictură populară. De aceea, unele au figurat în diverse expoziții de pictură organizate în țară: la Cluj, Oradea și Sibiu (1968—1969), București (1971) și în străinătate: la Neuchâtel (1968—1969), Torino (1970—1971), Düsseldorf (1971), Edinburg, Londra, Cardiff, Paris, Stuttgart (1965—1966), Berlin (1966—1967) [52].

48. Wilhelm Nyssen, *Pămînt cîntînd în imagini*, traducere și prefață de Pr. prof. dr. D. Stăniloae, București, 1978, p. 157—158.

49. *Idem*, *Op. cit.*, p. 172—173. 50. *Ibidem*, p. 109—110.

51. Vezi Corina Nicolescu, *Icoane vechi românești, ed. III-a*, București, 1976, p. 23—35. 52. *Ibidem*, passim.

IMPLICAȚIILE SACRAMENTALE ALE RELAȚIILOR TRINITARE *

Drd. Adrian NICULCEA

Considerații introductive

Cea mai controversată dintre relațiile trinitare în cadrul discuțiilor interconfesionale este, desigur, relația dintre Fiul și Duhul Sfînt, deoarece occidentalii o concep sub forma învățăturii Filioque, în timp ce teologia ortodoxă respinge orice nuanță cauzală, preferînd termeni biblici ca «odihnă» a Duhului peste Fiul sau ca «strălucire» ori «arătare» a Duhului din Fiul. Această divergență profundă are implicații și în concepția despre Sfintele Taine, deoarece și aici, în planul vieții sacramentale, se poate vorbi de o relație între Hristos și Duhul Sfînt. În fond Sfintele Taine nu sînt decît o prelungire în timp, în cadrul Bisericii, a Tainei supreme care a fost Iisus Hristos cel istoric. Dar să urmărim mai întîi, sumar, temeiurile biblice ale acestei relații.

Viața pămîntească a Mîntuitorului Hristos s-a caracterizat deci printr-o relație strînsă cu celelalte două Persoane Treimice, dar mai ales cu Duhul Sfînt. Astfel, în momentul întrupării îngerul Domnului spune lui Iosif : «Iosife, fiul lui David, nu te teme să iei la tine pe Maria, logodnica ta, că ce s-a zămislit într-însa este de la Duhul Sfînt. Ea va naște Fiu și vei chema numele Lui, Iisus, căci El va mîntui poporul său» (Matei 1, 20—21). Apoi, înaintea Botezului Domnului în rîul Iordan Sf. Ioan Înaintemergătorul primește următoarea precizare : «Cel peste care vei vedea Duhul coborîndu-se și rămînînd peste El, Acela este Cel ce botează cu Duh Sfînt» (Ioan 1, 33).

Această relație dintre Hristos și Duhul Sfînt reiese mai limpede după înviere, cînd Mîntuitorul împărtășește Apostolilor Săi pe Duhul, prin umanitatea Sa proslăvită, zicînd : «Luați Duh Sfînt, cărora veți ierta păcatele vor fi iertate și cărora le veți ține, vor fi ținute» (Ioan 20, 22—23). În fine, relația este și mai limpede după înălțare. Acest fapt este anunțat de Mîntuitorul în mai multe rînduri : «Iar cînd va veni Mîngîietorul, pe care Eu îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul Adevărului, care de la Tatăl purcede, Acela va mărturisi pentru Mine» (Ioan 15, 26). «Vă este de folos ca să Mă duc Eu, căci dacă nu Mă voi duce, Mîngîietorul nu va veni la voi, iar dacă Mă voi duce, îl voi trimite la voi» (Ioan 16, 7).

Cu privire la această relație dintre Hristos și Duhul Sfînt, mai ales după înviere și înălțare, Pr. Prof. D. Stăniloae spune următoarele : «Căci din Hristos Cel Înviat și Înălțat iradiază neîmpiedecat și cu îm-

* Lucrare întocmită și susținută în cadrul cursurilor pentru doctoratul în Teologie sub îndrumarea P. C. Sale, părintelui Prof. Dr. Dumitru Radu care a dat și avizul de publicare.

belșugare Duhul Sfînt, cum iradiază căldura dintr-un corp incandescent. Starea de înviere și de înălțare a lui Hristos reprezintă umplerea și penetrarea desăvîrșită a lui de Duhul și iradierea neîmpiedecată a Duhului din El. Trupul Lui nu mai e în nici un fel o limită între El și cei ce cred în El, ci a primit o putere de comunicare perfectă a Dumnezeirii cu care e unit» [1].

Dar rostul vieții istorice a Mîntuitorului Hristos nu era altul decît transferarea roadelor ei în cadrul Bisericii, iar acest lucru s-a făcut sub forma Sfintelor Taine. Redînd concepția teologului E. H. Schillebeeck relativ la necesitatea Sfintelor Taine, Pr. Prof. D. Radu se exprimă astfel: «Duhul este Acela care ne face deci prezent pe Hristos în Cuvîntul Evangheliei Sale și prin Tainele instituite de Hristos și săvîrșite de Biserică cu ajutorul Duhului Sfînt. Iată aici necesitatea prelungirii sacramentale a prezenței și lucrării lui Hristos în Biserică, Trupul Său și în noi, prin Duhul, prin acte vizibile, dar pline de Hristos și de Duhul lui. Căci fără încorporarea în Hristos pe care ne-o dau Tainele în Biserică, nu ne putem însuși roadele mîntuirii noastre obiective în Hristos» [2].

Tainele nu sînt decît niște prelungiri vizibile, în condițiile noastre pămîntești, a Tainei Supreme care este Iisus Hristos. Tot Pr. Prof. D. Radu, spune: «În forme pămîntești, vizibile pentru noi, Hristos cel ceresc sacramentalizează mijlocirea Sa durabilă la Tatăl și împărtășirea efectivă a harului dumnezeiesc necesar mîntuirii, prin Duhul Sfînt, în Biserică, prin Sfintele Taine. Tainele Bisericii sînt deci prelungirea vizibilă, în condiția vieții noastre pămîntești, a Tainei care unește în sine toate, în care s-a realizat totdeauna întîlnirea mîntuitoare a omului cu Dumnezeu, a Tainei care unește fără amestec păstrînd în existență cele unite și îndumnezeind pe cei uniți cu sine, a Tainei originare, Hristos» [3].

Dacă în viața pămîntească a Mîntuitorului relația Sa cu Duhul Sfînt este evidentă, cum au dovedit-o textele de mai sus, ea este tot atît de evidentă și în cadrul Sfintelor Taine care sînt deci prelungirea prezenței Sale în cadrul Bisericii. Totuși această relație cu un temei biblic și dogmatic atît de solid și indiscutabil este concepută și expusă diferit de la confesiune la confesiune.

În consecință, dacă pentru contextul intratrinitar această relație dintre Hristos și Duhul Sfînt este concepută în mod diferit de teologia occidentală, catolică și protestantă, în comparație cu teologia orientală, ortodoxă, constituind problema Filioque, cele două teologii manifestă aceleași profunde divergențe și în ceea ce privește relația concepută în textul sacramental. În felul acesta se poate vorbi justificat despre implicațiile sacramentale ale relațiilor treimice.

Așadar, în cadrul studiului de față vom încerca o schițare a modului diferit în care fiecare din cele trei mari confesiuni concepe această relație în cadrul Sfintelor Taine. Și, deoarece planul iconomic al mani-

1. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Învățătura ortodoxă despre mîntuire și concluziile ce rezultă din ea pentru slujirea creștină*, «Ortodoxia», 1972, 2, p. 206.
2. Pr. Prof. D. Radu, *Caracterul eclesiologic al Sfintelor Taine și problema comuniunii* (teză de doctorat), «Ortodoxia», 1978, 1—2, p. 58. 3. *Idem*, p. 62.

festării vieții și relațiilor treimice — plan în care se încadrează Sfintele Taine și viața Bisericii în general — nu poate fi separat de planul teologic, adică de planul vieții trinitare dincolo de timp și de creație, ne vedem obligați de a expune de fiecare dată, rezumativ, concepția trinitară a confesiunilor, pentru a putea înțelege mai bine pe cea sacramentală.

1. Doctrina sacramentală occidentală

a) *Doctrina occidentală despre relațiile trinitare.* În esență, Sfintele Taine țin de Hristos și de Duhul Sfînt și deci în planul iconomic manifestă pe Fiul prin Duhul Sfînt. Or, această relație iconomică reconstituie, evident, relația teologică sau intratrinitară dintre cele două Persoane Treimice. De aceea doctrina sacramentală occidentală nu poate fi explicată mai profund decît prin prisma învățăturii Filioque. În legătură cu doctrina Filioque teologia catolică a rămas, în ansamblul ei, pe o poziție conservatoare, deși există și excepții notabile. În susținerea învățăturii Filioque s-a recurs din nou la argumentarea tomistă. Așa face de exemplu teologul romano-catolic A. Marie de Monléon care își axează studiul pe un pasaj din Toma de Aquino unde acesta face o distincție fundamentală între Persoanele Divine ca existențe virtuale în Tatăl sau, cum se exprimă el, ca «relații substanțiale» și actualizarea lor prin actele nașterii și purcederii. Textul din Toma de Aquino este următorul: «Persoanele divine diferă după două aspecte, adică după origine și după relație, care deși nu diferă în mod real, diferă după modul semnificării. De fapt originea este semnificată prin modul actului, de exemplu nașterea; relația, prin modul formei, de exemplu paternitatea» [4].

În legătură cu acest text, A. Marie de Monléon face următorul comentariu: «Acest text introduce deci o distincție între procesiunea unei persoane, originea ei, și personalitatea ei pe de alta, care este aceea de a fi relație substanțială. Nașterea este de ordinul operației, relația de ordinul substanțial ipostatic. Procesiunile nu ajung ca să distingă persoanele divine, ele sînt o manieră de a explica ceea ce sînt deja, în oarecare fel, persoanele. Persoanele ca atare sînt relații subzistente. Acestea la rîndul lor sînt mai bine manifestate prin procesiunile de origine. Această distingere este un efort pentru a salva indivizibilitatea absolută și reală a lui Dumnezeu. În plus, se înlătură scurt tot modalismul, căci nașterea în Dumnezeu, în baza esenței neîmpărțite presupune deja realitatea persoanelor care, într-un anumit fel, sînt anterioare actelor prin care se explică raporturile lor de origine» [5].

Toată această argumentare este menită să respingă acuzația de modalism adusă învățăturii Filioque. Dacă teologia catolică promovează prin învățătura *Filioque* ideea de ordine a procesiunilor, în baza căreia participă și Fiul la purcederea Duhului Sfînt, ea ține să arate acum că prin această purcedere comună Tatăl și Fiul nu se confundă

4. La Pr. Prof. D. Stăniloae, *Studii catolice recente despre învățătura Filioque*, în «Studii teologice», 1973, 7—8, p. 487. 5. *Ibidem.*

între Ei, cum acuză teologii ortodocși, ci, dimpotrivă, se mențin ca distincții ipostatice, deoarece ei preexistă ca atare anterior actualizării lor în relațiile de naștere și purcedere. În felul acesta teologia catolică crede înlăturat pericolul modalist ce amenință doctrina Filioque.

Dar nu acest aspect interesează aici, ci o altă problemă. Dacă din învățătura Filioque teologia romano-catolică a tras o serie de consecințe dogmatice proprii, așa cum face în cadrul documentelor Conciliului Vatican II, cum se face că teologia protestantă, admițînd aceeași învățătură Filioque, nu a ajuns și ea la aceleași consecințe? Această problemă și-a pus-o pentru ecleziologie teologul anglican Th. F. W. Torrence într-un studiu datînd din 1964 și intitulat «Spiritus Creator». El ține să demonstreze că excesele occidentale în ecleziologie izvorăsc tocmai dintr-o greșită concepție despre natura Duhului Sfînt. El spune: «E foarte important ca noi să gîndim pe Duhul în relația Sa indisolubilă cu Fiul, ca Duh al lui Dumnezeu care a exprimat Cuvîntul și pe Fiul întrupat, ca Duh care în și prin Hristos cel răstignit și înălțat susține de la început pînă la sfîrșit și duce la desăvîrșire opera creatoare și răscumpărătoare a Sfintei Treimi... Ține de natura lucrării lui și de modul existenței lui că Sfîntul Duh vine la noi nu în numele Său propriu, ci în numele lui Hristos... De aceea acesta e și modul în care noi îl cunoaștem pe El și îl gîndim și vorbim despre El... Dacă nu ținem seama de aceasta, atunci, dat fiind că Sfîntul Duh se ascunde pe Sine, noi cădem în eroarea de a-l confunda fie cu Biserica, în a cărei sferă așezăm pe Duhul, fie cu inima omenească, pentru că Duhul e trimis în noi pentru a ne aduce mărturia că noi sîntem fiii lui Dumnezeu» [6].

Cu alte cuvinte, conceperea Duhului Sfînt ca o realitate în sine și nu ca o transparență care revelează și pune în evidență pe Hristos a dus la confundarea Lui cu duhul Bisericii, ca în catolicism unde se poate vorbi de o înlocuire a noțiunii Filioque cu «Ecclesiaque» iar în protestantism de o înlocuire cu «Homineque» [7]. Așa a fost posibilă identificarea Duhului fie cu papa, care singur poate decreta învățătura sau Cuvîntul cel adevărat, fie cu spiritul personal ca în protestantism, unde fiecare se crede inspirat și capabil să interpreteze Scriptura. Dar deoarece Torrence pare să acrediteze ideea că aceste consecințe au apărut tocmai dintr-o greșită înțelegere a învățăturii Filioque și că o corectare în acest sens ar înlătura erorile occidentale, Pr. Prof. D. Stăniloae adaugă: «Dar Torrence tocmai de această greșeală intenționa să păzească pe oameni. Deci o fidelitate față de doctrina Filioque și o aplicare autentică a acesteia în viața de credință ar fi păzit pe occidentali de această greșeală. Dar e de mirare cum tocmai Occidentul care a afirmat continuu doctrina filioquistă, a căzut — atît latura catolică cît și cea protestantă — în această eroare. Iar Răsăritul care n-a acceptat învățătura Filioque, a fost ferit de această eroare. Explicația nu poate fi decît aceea că doctrina Filioque însăși este cauza acelei confundări a Duhului Sfînt cu subiectivitatea umană, colectivă sau individuală, datorită căreia s-a ajuns în catolicism să se considere Bise-

6. La Pr. Prof. D. Stăniloae, *Relațiile treimice și viața Bisericii*, «Ortodoxia», 1964, 4, p. 523. 7. *Ibidem.*

rica creatoare de dogme sau conștiința ei să se identifice cu tradiția ca parte a revelației, iar în protestantism, să se atribuie individului capacitatea de aflare a adevărului în Scriptură. Datorită doctrinei Filioque Duhul a ajuns să fie cugetat după felul cum e cugetat Tatăl și Fiul, pentru că El nu mai e considerat că «rămîne», că se «odihnește» în Fiul, ca în învățătura răsăriteană despre relațiile dintre Fiul și Duhul, ci că iese și El din Tatăl (și din Fiul) pentru o existență asemenea acelora» [8].

Desigur, Th. Torrence și Pr. Prof. D. Stăniloae, din al cărui studiu am citat, au pus problema învățăturii Filioque într-un context eclesiologic. Dar consecințele acestei învățături nu se manifestă numai în eclesiologia occidentală, ci și în doctrina occidentală despre Sfintele Taine. În cele ce urmează vom încerca să arătăm acest lucru, extrapolînd concluziile lor în domeniul sacramental.

b) *Problema epiclesei în ritul occidental al Sfintelor Taine.* Cînd vorbim despre epiclesă ne gîndim de obicei la rugăciunea de sfințire a Cinstitelor Daruri în Trupul și Sîngele Domnului prin chemarea Sfîntului Duh. Dar în sens larg se poate vorbi de o epiclesă pentru fiecare din cele șapte Taine, adică de o invocare a Sfîntului Duh în vederea sfințirii materiei respective. Teologia și ritualul occidental al Tainelor s-au remarcat însă de timpuriu printr-o reducere a formei Tainelor la simplele cuvinte de instituire rostite de preot, ceea ce a dus la un fel de verbalism liturgic, adică la credința într-o putere aproape magică a cuvintelor de instituire sau a formelor rostite de preot. Se consideră deci în cadrul teologiei occidentale romano-catolice că prin rostirea de către preot a cuvintelor de instituire în cazul fiecărei Taine are loc consacrarea sau actualizarea obiectivă a prezenței lui Hristos sub forma sacramentală.

Acest verbalism al teologiei și ritului sacramental occidental, acest accent exclusiv pus pe rolul cuvîntului ca mod de consacrare sacramentală are un substrat dogmatic profund. Pînă în secolul VI epiclesa euharistică, de exemplu, era un element component esențial al tuturor tipurilor de anaforale liturgice existente. Datorită însă reformei liturgice din timpul Sfîntului Grigore cel Mare, episcopul Romei (590—604), precum și a reformelor ulterioare, epiclesa a dispărut din Liturghia romană sau, mai exact, a fost fărîmițată și dispusă astfel încît și-a pierdut atît unitatea, cît și rolul inițial. Desigur, dispariția epiclesei este o consecință firească a minimalizării rolului Sfîntului Duh în Biserică așa cum reiese din concepția teologică occidentală, mai ales catolică. În Biserica apuseană legătura cu Sfintele Taine prin Duhul Sfînt a fost voit slăbită pentru a permite crearea acelui «vicariat» în persoana pontifului roman. În consecință, și rolul epiclesei a dispărut pentru ca să crească rolul preotului [9].

Interesant este însă faptul că în ceea ce privește forma Tainelor s-au înregistrat în ultimul timp în ritul occidental, romano-catolic și protestant, o serie de modificări ce par să conducă aceste confesiuni

8. *Ibidem*, p. 524.
9. Drd. D. Colotelo, *Epiclesa în Liturghiile răsăritene și Liturghia catolică de astăzi*», «Studii teologice», 1976, 1—2, p. 130.

spre o mai mare apropiere de ritul oriental, în special ortodox. Astfel, prin Constituția Apostolică despre Sacramentul Confirmațiunii intitulată *Divinae consortium naturae* și dată de papa Paul al VI-lea, la 15 august 1971, s-a decretat înlocuirea vechii formule: «Te însemn cu semnul Crucii și te întăresc cu crisma mîntuirii în numele Tatălui și al Fiului și al Sfîntului Duh», prin formula nouă: «(primește) pecetea Darului Sfîntului Duh».

De asemenea, prin Constituția Apostolică despre Missa romană dată de același papă la 3 aprilie 1969, s-a decretat reforma Liturghierului roman prin introducerea epiclesei euharistice sub patru forme [10], care sînt următoarele:

1. «Sfințește deplin această ofrandă prin puterea binecuvîntării Tale, fă-o desăvîrșită și vrednică de Tine, ca ea să devină pentru noi Trupul și Sîngele Fiului Tău celui prea iubit, Iisus Hristos, Domnul nostru».

2. «Tu care ești cu adevărat Sfînt, Tu care ești izvorul a toată sfințenia, Doamne, noi te rugăm: sfințește aceste ofrande, coborînd peste ele Duhul Tău, ca ele să devină pentru noi Trupul și Sîngele lui Iisus Hristos, Domnul nostru».

3. «De aceea noi te rugăm să consacri Tu însuți Darurile pe care le aducem aici, sfințește-le prin Duhul Tău, ca ele să devină Trupul și Sîngele Fiului Tău, Iisus Hristos, Domnul nostru, care ne-a spus să săvîrșim această Taină».

4. «Noi te rugăm, Doamne, ca același Duh Sfînt să sfințească aceste ofrande, ca ele să devină astfel Trupul și Sîngele Fiului Tău în săvîrșirea Tainei celei mari pe care El însuși ne-a lăsat-o ca semn al veșnicului legămînt».

Și în lumea protestantă, care nu admite toate cele șapte Taine și nici nu le consideră ca veritabile actualizări ale prezenței lui Hristos, s-au produs modificări în ritual, mai ales la luterani. În acest context se înscrie de exemplu reintroducerea epiclesei euharistice în practica Bisericii Suediei. Una din formulele mai importante sună în felul următor: *«Trimite Duhul Tău în inimile noastre ca El să aprindă în noi o credință vie. Sfințește aceste ofrande odihnind peste ele pe Duhul Tău. Noi îți oferim această pîine și acest vin, fructe ale pămîntului și ale muncii oamenilor, ca prin ele să avem parte de Trupul și Sîngele adevărat al lui Iisus Hristos»* [11].

Toate aceste modificări și inovații de ritual dovedesc un efort considerabil al confesiunilor occidentale de a tempera verbalismul care le caracterizează și care este izvorît dintr-un hristocentrism unilateral și mai ales din învățătura Filioque, dar în același timp dovedesc și o reactualizare a Pnevmatologiei occidentale, mai ales în urma unor aspre critici ortodoxe. Rămîne însă în continuare să vedem dacă aceste modificări rituale, de suprafață, implică și substanțiale modificări în esența doctrinei sacramentale occidentale.

10. *Ibidem*, p. 138—139.
11. André Renard, *Redescoperirea rugăciunii euharistice în Suedia*, în «Irénikon», 1975, 2.

c) *Substratul teologic al ritului occidental.* În ceea ce privește rolul Sfîntului Duh în sfințirea materiei Tainelor, concretizat prin prezența epiclesei în noua formă a ritualului occidental al Tainelor, evantaiul părerilor teologice occidentale este destul de larg, începînd cu pozițiile conservatoare ca aceea a unui Bouyer, de exemplu, care ține să demonstreze că: «Nu este nevoie de sfințirea obiectivă a Darurilor de către Duhul Sfînt, fiindcă sfinte sînt ele prin cuvintele lui Hristos care le-a consacrat» și mergînd pînă la părerile cele mai progresiste ca aceea a Monseniorului Philips care recunoaște că: «Numai punerea în evidență a epiclesei ar putea contribui la curățirea teologiei apusene de bănuiala înclinării ei către o concepție magică a sacramentelor» [12].

În ciuda, însă, a unor opinii mai liberale și mai recente și chiar în ciuda amintitelor modificări operate în ritualul Sfintelor Taine, documentele oficiale romano-catolice afirmă clar că materia Tainelor se sfințește prin cuvintele de instituire rostite de preot «in persona Christi». Astfel, într-un decret din 23 mai 1957 al Sfîntului Oficiu se afirmă că: «Pe baza instituirii de către Hristos, numai acel preot celebrează valid care pronunță cuvintele consacratoare» [13]. Iar în documentele Conciliului II Vatican se afirmă că: «Hristos este prezent în persoana slujitorului și în elementele euharistice în cel mai înalt grad» [14].

Dar să abordăm concret problema relației dintre Hristos și Duhul Sfînt, așa cum apare ea în doctrina sacramentală romano-catolică și apoi protestantă. Pentru aceasta trebuie să precizăm, că relației trinitare amintite, adică dintre Fiul și Duhul Sfînt, îi corespunde în planul sacramental relația dintre cuvintele rostite de preot și prin care se consacră materia Sfintelor Taine, pe de o parte, și însăși această materie, pe de alta. Pentru teologia occidentală în general, nu Duhul este cel ce «preface» această materie într-o prezență a lui Hristos, ci Fiul sau Cuvîntul Suprem acționează asupra ei prin preot. Iar efectele cuvintelor de consacrare — și aici este esențialul problemei — depind de modul în care fiecare din cele două confesiuni occidentale concepe raportul mai general dintre Hristos și Duhul Sfînt. În afara acestei paralele între cele două relații, intratrinitară și sacramentală, concepția occidentală despre Sfintele Taine riscă să nu fie înțeleasă.

În consecință, așa cum arată cu totul justificat Pr. Prof. D. Stăniloae, învățătura Filioque introduce o separație inevitabilă între Fiul și Duhul Sfînt și de aici consecințele contradictorii pe care le constată, după cum am văzut anterior, anglicanul Th. Torrence. Într-adevăr, dacă în planul eclesiologiei doctrina Filioque este transpusă sub forma unei riguroase relații între ierarhie, în special papa, și restul Bisericii, în mod analog în planul sacramental aceeași relație se manifestă sub forma unui raport riguros între cuvintele de consacrare și materia Sfintelor Taine, astfel încît unii teologi au vorbit despre o putere «cvasi-

12. Pr. Prof. D. Popescu, *Eclesiologia romano-catolică după documentele celui de al doilea Conciliu de la Vatican și ecourile ei în Teologia contemporană* (teză de doctorat), «Ortodoxia», 1972, 3, p. 364.

13. Pr. Prof. D. Radu, *Caracterul ecleziologic al Sfintelor Taine...*, p. 143.

14. Pr. Prof. D. Popescu, *Eclesiologia romano-catolică...*, p. 364.

magică» acordată cuvîntului în teologia catolică sau chiar de un «verbalism liturgic» al doctrinei sacramentale occidentale.

Referindu-se la semnificația pe care teologia catolică o acordă cuvintelor de instituire, autorii manualului de Teologie Dogmatică și Simbolică (ediția 1958) afirmă următoarele: «Romano-catolicii confundă temeiul Tainei sau cuvintele prin care Mîntuitorul a instituit Taina Sfintei Euharistii, cu forma Taine sau cu cuvintele de consacrare a elementelor euharistice. Dar la nici o Taină cuvintele de instituire nu sînt în același timp și cuvintele de săvîrșire a Tainei, după terminologia scolastică, forma Tainei. Astfel, susținerea că formula de consacrare trebuie să fie compusă din cuvintele de instituire sau numai din acestea este neîntemeiată» [15].

Această opinie este susținută și de Pr. Prof. D. Popescu care spune următoarele: «Din cauză că Tainele pierd legătura lor verticală cu Hristos, în Duhul Sfînt, ele tind să devină mai mult rituri exterioare golite de Duhul Sfînt, ce par să acționeze magic asupra credincioșilor. Desigur, în noile Liturghii romano-catolice se vorbește despre o intervenție a Sfîntului Duh asupra preotului înainte de săvîrșirea sfințirii Darurilor, după cum se vorbește și de o intervenție a Duhului Sfînt asupra credincioșilor după ce primesc darurile sfințite. Dar este vorba numai de o intervenție a Sfîntului Duh pe planul subiectiv al Bisericii. O intervenție obiectivă a Duhului Sfînt în cadrul lucrării sacramentale, datorită epiclesei, este exclusă cu desăvîrșire. Datorită acestui fapt sacramentele tind să aibă asupra credincioșilor efecte magice» [16].

Dar chiar modificarea de ritual realizată în ultima vreme nu a însemnat și o modificare de concepție. «Prin așezarea epiclesei înaintea cuvintelor de instituire — spune un teolog ortodox referindu-se la cele patru texte de epiclesă euharistică propuse în noile formulare ale Liturghierului roman — ea nu are decît un rol de sfințire a ofrandei în vederea prefacerii care se realizează în momentul imediat următor, cînd sînt rostite cuvintele de instituire. Astfel, în textele celor patru epiclese, verbul care se referă la prefacere este «a deveni». Aceasta prin însuși sensul său implică o acțiune aproape de finalizare, dar nefinalizată încă. Mai mult, folosirea lui la modul conjunctiv indică și mai clar o finalizare viitoare. Probabil nu întîmplător a fost folosit acest verb și nu altul în toate cele patru epiclese, deoarece se sugerează astfel, în modul cel mai subtil, faptul că elementele euharistice nu sînt prefăcute prin epiclesă, ci prin cuvintele de instituire, care urmează imediat» [17].

În ceea ce privește concepția protestantă însă, același raport dintre forma sau cuvintele de instituire ale Tainelor și materia respectivă are o cu totul altă interpretare. Concepția sacramentală protestantă se remarcă printr-un refuz categoric, de a recunoaște în Sf. Taine o «prefacere» obiectivă, ontologică, a materiei. Ne aflăm deci în fața unei ineficacități a cuvîntului rostit de pastor asupra materiei Tainelor. Ori-

15. *Teologia Dogmatică și Simbolică* (manual pentru Institutele teologice), București, 1958, vol. 2, p. 874.
16. Pr. Prof. D. Popescu, *Eclesiologia romano-catolică...*, p. 362.
17. Drd. Colotelo D., *Epiclesa...*, p. 139.

cît de mare este diversitatea opiniilor protestante în această problemă, esența lor este aceeași. Avem aici de a face nu cu o «prefacere» obiectivă, ci cu una pur subiectivă, adică în dependență de credința personală a fiecărui credincios.

De fapt doctrina sacramentală occidentală poate fi considerată în paralel cu învățătura despre Sfînta Scriptură și în general despre eficacitatea cuvîntului. Pentru teologia romano-catolică textul scripturistic are un singur sens explicitat prin decretele dogmatico-canonice pontificale și deci obligatoriu pentru toată lumea. Pentru teologia protestantă însă, același cuvînt sacru are o semnificație polivalentă, adică fiecare îl poate înțelege în propriul său spirit. Avea dreptate deci teologul anglican Th. Torrence cînd afirma, relativ la raportul dintre Fiul și Duhul Sfînt în doctrina Filioque, că în romano-catolicism Duhul Sfînt se confundă cu duhul sau spiritul Bisericii, în timp ce în protestantism același Duh Sfînt se confundă cu duhul sau spiritul personal al fiecărui credincios [18].

Acest raport dintre cuvîntul exterior și Duhul interior, sau semnificația sa, este identic cu raportul sacramental dintre forma exterioară a Tainelor și materia lor (interioară). Teologia occidentală oscilează deci între o concepție aproape magică despre forța sfințitoare a cuvintelor de instituire a Tainelor, proprie catolicismului, și o altă concepție care ar putea fi numită a ineficacității acelorași cuvinte de instituire, proprie protestantismului.

Cauza ultimă a acestei situații este, desigur, învățătura Filioque care concepe relația dintre Fiul și Duhul Sfînt ca una de ordin cauzal, deci de subordonare. Aceasta duce la o separare a Duhului de Fiul și o plasare a lui pe un plan inferior, ceea ce conduce fie la o concepție de strictă dominare sau determinare, fie la una a indeterminării cu consecința unei polivalențe și a unei libertăți anarhice, iar în ultima instanță la lipsa unei transformări ontologice.

Dacă pentru catolici și ortodocși preotul se distinge de marea masă a credincioșilor, este pentru că forma Tainei Hirotoniei conduce la o «prefacere» obiectivă, reală, ontologică chiar, a ființei acestuia. Or, în protestantism cuvintele «Luați Duh Sfînt» ca și gestul «punerii mîinilor» nu are nici o eficacitate deosebită, ci cel mult una subiectivă, care nu deosebește cu nimic pe pastor de ceilalți credincioși.

2. Învățătura ortodoxă despre Sfintele Taine

a. *Învățătura ortodoxă despre relațiile trinitare.* Stăruind exclusiv asupra trimiterii Duhului Sfînt de către Fiul și interpretînd-o ca o relație cauzală, teologia trinitară occidentală, dominată de învățătura Filioque, a neglijat realitatea biblică. Potrivit acesteia, actul trimiterii Duhului Sfînt de către Fiul trebuie înțeles neapărat în legătură cu un alt act trinitar și anume cu acela al «odihnirii» Duhului peste Fiul. Referindu-se la Mîntuitorul, Sf. Ioan Botezătorul spune următoarele cuvinte : «Și eu nu L-am știut pe El, dar Cel ce m-a trimis pe mine să

18. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Relațiile treimice...*, p. 523.

botez cu apă, Acela mi-a zis : Peste care vei vedea Duhul Sfînt pogorîndu-se și rămînînd peste Dînsul, Acela este care botează cu Duh Sfînt» (Ioan 1, 33). Teologia ortodoxă a tras de aici concluzia că dacă Duhul odihnește peste Fiul în planul iconomic, în cazul de față la Botez, atunci cu necesitate El face acest lucru și dincolo de timp, în planul metafizic, adică în sînul Sfintei Treimi. Altfel spus, relația iconomică a odihnirii Duhului își are temeiul în ultima relație teologică intratrinitară a odihnirii din veci a Duhului Sfînt peste Cuvîntul etern.

Dacă în Apus cel mai strălucit reprezentant al teologiei trinitare este desigur Toma de Aquino, cel care a dat doctrinei Filioque ultimele suporturi doctrinare, ca un fel de culme a unei întregi linii de gîndire care începe cu Tertulian și mai ales cu Augustin, pentru Răsărit relația Duhului cu Fiul a fost dezvoltată mai ales de trei mari teologi bizantini, dar bineînțeles pe altă linie de gîndire decît cea occidentală. Este vorba de patriarhul ecumenic din secolul XII, Grigore Cipriotul, apoi de Sf. Grigore Palama și, în fine, de teologul de curte Iosif Brienios din sec. XV. Concepția lor este pe larg analizată de Pr. Prof. D. Stăniloae în articolul «Relațiile treimice și viața Bisericii» («Ortodoxia», 1964, 4), citat dealtfel mai sus. Esențialul la acești trei mari teologi este că trimiterea Duhului Sfînt de către Fiul trebuie interpretată ca o strălucire sau ca o arătare a Duhului din Fiul. În același timp Sf. Grigore Palama consideră strălucirea Duhului Sfînt ca un răspuns de iubire al Fiului către Tatăl, ca un răspuns al Fiului la iubirea pe care Tatăl o manifestă față de Fiul trimițînd pe Duhul spre a se odihni peste El. Iosif Brienios merge și mai departe afirmînd o reciprocitate în relația Duhului cu Fiul, excluzînd astfel definitiv orice nuanță cauzală.

Duhul Sfînt purcede deci de la Tatăl și se odihnește peste Fiul. Importanța acestui dat biblic, preluat și dezvoltat în modul cel mai autentic în cadrul teologiei ortodoxe, este exprimată de Pr. Prof. D. Stăniloae în felul următor : «Purcederea Duhului Sfînt de la Tatăl spre Fiul, — în care se odihnește, rămîne, se oprește — are două profunde semnificații : întîi, ea înseamnă că Duhul nu provine și de la Fiul, căci aceasta ar însemna o ieșire a lui din Fiul, nu o oprire în El. În cazul că Duhul ar ieși și din Fiul, Dumnezeirea s-ar desira la infinit, căci nimic n-ar opri ca precum Fiul cauzat devine la rîndul său cauză, așa și Duhul cauzat de Fiul să devină și El cauză și așa mai departe. Dar în Dumnezeire numai persoana necauzată (Tatăl) e cauza : fiecare persoană provenită provine nemijlocit din cauza ultimă, absolută, avînd comuniune cu ea, împărtășindu-se de ea. Altfel, am avea o degradare treptată a Dumnezeirii, un șir nesfîrșit de persoane tot mai depărtate de cauza necauzată, tot mai puțin împărtășindu-se de aceea.

În al doilea rînd, dacă purcederea Duhului Sfînt din Tatăl n-ar avea ca țintă odihna lui în Fiul, ci existența alăturată (ca persoană) Fiului, n-ar mai fi nici un motiv ca să nu provină din Tatăl și alte persoane, cu existența alăturată Fiului și Duhului și așa mai departe. Să fie numărul trei o rațiune suficientă pentru nemultiplicarea în continuare a Dumnezeirii ? Dar prin faptul că Duhul Sfînt purcede din Tatăl și se odihnește în Fiul, deci nu se naște ca și Fiul, prin aceasta

se evită multiplicarea fără margini a divinității, adunîndu-se oarecum în ea însăși. Se manifestă astfel nu numai unitatea între Duhul și Fiul, ci se întărește și unitatea dintre Tatăl și Fiul» [19].

b. *Epiclesele sacramentale în ritualul ortodox.* Să examinăm acum transpunerea concretă, rituală, a teologiei trinitare ortodoxe. Odihna Duhului peste Fiul în planul teologic sau intratrinitar este valorificată de cultul ortodox al Sfintei Taine sub forma epiclesei. Într-adevăr, în rînduiala fiecărei Taine există mai mult sau mai puțin explicit o epiclesă, adică o invocare a Sfîntului Duh în vederea sfințirii materiei Tainei respective. De aceea s-ar putea vorbi de o epiclesă baptismală, de alta euharistică, de una penitențială și așa mai departe. Iată cîteva exemple în acest sens : în rugăciunea de sfințire a apei la botez preotul, afundîndu-și mîna de trei ori și făcînd semnul crucii, rostește următoarele : «Tu însuți dar, Iubitorule de oameni Împărate, vino și acum cu coborîrea Sfîntului Tău Duh și sfințește apa aceasta».

Un alt exemplu este binecunoscuta epiclesă euharistică : «Încă aducem Ție această slujbă cuvîntătoare și fără de sînge și ne rugăm și cu umilință la Tine cădem. Trimite Duhul Tău cel Sfînt peste noi și peste aceste Daruri ce sînt puse înainte și fă adică pîinea aceasta cinstit Trupul Hristosului Tău, iar ceea ce este în potirul acesta, cinstit Sîngele Hristosului Tău, prefăcîndu-le cu Duhul Tău cel Sfînt». Taina hirotoniei are ca epiclesă rugăciunea : «Dumnezeiescul Har...», iar la Maslu se spun următoarele cuvinte în cadrul unor rugăciuni mai extinse : «Pentru ca să se binecuvinteze untdelemnul acesta cu puterea, cu lucrarea și cu venirea Sfîntului Duh...», «Trimite Duhul Tău cel Sfînt și sfințește untdelemnul acesta» ; «Însuți Îndurate Stăpîne, caută din înălțimea Ta cea sfîntă și umbrindu-ne pe noi păcătoșii și nevrednicii robii Tăi în ceasul acesta cu harul Sfîntului Tău Duh, trimite-l și peste robul Tău (N) care și-a recunoscut păcatele...».

Aceste epiclese sau invocări ale Sfîntului Duh ascund un substrat teologic profund, o teologie sacramentală cu totul deosebită de cea occidentală. O vom expune succint în continuare.

c. *Substratul teologic al ritului ortodox al Sfintelor Taine.* Prin subordonarea Duhului Sfînt față de Fiul în doctrina Filioque, se ajunge în concepția sacramentală occidentală, cum am văzut, la consecințe extreme, izvorîte tocmai din această «separație» operată între cele două Persoane Divine în planul metafizic. Datorită învățăturii Filioque, în catolicism Duhul este strict determinat de Cuvîntul și acest lucru se manifestă în planul sacramental într-o putere quasi-magică acordată cuvintelor de instituire asupra materiei Tainelor. În timp ce în protestantism același Duh este «separat» atît de mult de Cuvîntul, încît acest fapt se manifestă în ineficacitatea totală a formei Tainelor asupra materiei. Concluziile eclesiologice ale teologului anglican Th. Torrence, amintit anterior, sînt valabile și în domeniul Sfintelor Taine.

În teologia ortodoxă însă, relația Cuvîntului sau a Fiului cu Duhul Sfînt, nu este concepută în termenii unei subordonări, ci în aceia ai

19. *Ibidem*, p. 511.

unei egalități consubstanțiale depline. Epiclesa sau invocarea Duhului asupra materiei Sfintelor Taine nu este decît manifestarea în planul sacramental a relației metafizice de odihnire a Duhului Sfînt peste Fiul. Or, așa cum «odihna» Duhului Sfînt peste Fecioara a condus la întruparea Fiului lui Dumnezeu, tot astfel invocarea aceluiași Duh în epiclese conduce la apariția sau, mai bine zis, la actualizarea lui Hristos în materia Sfintelor Taine ; materia respectivă suferă o transformare, o prefacere obiectivă, ontologică. Acest act nu se mai compară cu cel din ritualul și teologia occidentală.

Din acest motiv teologia ortodoxă respinge atît termenul latin de *transsubstantiatio*, care sugerează o prefacere subită, magică, a materiei sub acțiunea cuvintelor și cu atît mai mult diversele teorii protestante care promovează termeni ca *impanatio, prezență virtuală, comemorare* sau alții, sugerînd toți o ineficacitate clară a Cuvîntului. Termenul grec de *metaboli* (prefacere) sugerează o transformare integrală.

Acest fapt conduce la o învățătură mult mai profundă despre Sf. Taine. Conceptul de «prefacere» sugerează atît niște acte vizibile prin care are loc transformarea ontologică a materiei Tainelor, dar și un aspect de mister, de lucrare nevăzută a Sfîntului Duh. Actul sacramental nu poate fi intelectualizat printr-o distincție de felul celei dintre materie și formă ; de aceea nu este o greșeală dacă s-ar vorbi despre un aspect catafatic și de unul apofatic al Sfintelor Taine, ambele egal de reale și îndreptățite. Prefacerea este în același timp act vizibil și mister. De aceea se folosește în Ortodoxie termenul de Taină și nu cel de sacrament.

Spre deosebire de doctrina occidentală, unde materia Tainelor substituie în planul iconomic Persoana Duhului Sfînt, în teologia ortodoxă aceeași materie se află în rolul lui Hristos, căci prin chemarea Duhului Sfînt asupra ei, ea este transformată într-o prezență reală a lui Hristos. De exemplu, în Taina hirotoniei materia o constituie însuși candidatul la hirotonie și el se află în rolul sau «chipul» lui Hristos, urmînd ca asupra lui să se coboare harul Sfîntului Duh.

La fel se întîmplă și cu celelalte Taine, astfel încît relația intratrinitară dintre Hristos și Duhul Sfînt este transpusă în planul sacramental mult mai autentic de către teologia ortodoxă în comparație cu teologia și practica confesiunilor occidentale. În plus, în teologia occidentală Duhul Sfînt este subordonat Fiului atît în planul metafizic («Filioque»), cît și în planul sacramental sub forma materiei Tainelor. În teologia ortodoxă însă această relație este una de egalitate, indiferent de planul în care se manifestă.

Considerații finale

Prima consecință pe care am putea s-o desprindem în urma celor spuse este că nici o abordare interconfesională a problemei Sfintelor Taine nu poate evita problema trinitară. Învățătura despre Sf. Taine, ca de altfel și despre alte capitole ale credinței, se constituie ca o consecință, iar învățătura despre relațiile trinitare, în special dintre Hristos și Duhul Sfînt, ca o premisă. «Biserica este plină de Treime» spunea

Origen [20]. Or, o înțelegere, un acord într-o problemă ca cea a Sfintelor Taine, depinde mult de o altă problemă, adică de doctrina Filioque. S-ar părea deci că avem nevoie imperios de o precizare a concepției noastre despre relațiile treimice.

În al doilea rînd, se poate constata că ritualul Tainelor exprimă în realitate însăși învățătura noastră despre relația dintre Hristos și Duhul Sfînt. În consecință, orice modificare adusă acestui ritual trebuie însoțită de modificări corespunzătoare ale învățăturii despre Sf. Taine, adică despre rolul Sfîntului Duh ; or, ceea ce se întîmplă în ultima vreme în ritualul occidental nu dovedește tocmai acest lucru. Mai mult, chiar o eventuală schimbare de concepție în acest sens nu are o valoare decisivă atîta vreme cît însuși temeiul ultim : învățătura Filioque, nu este abandonat sau modificat în mod corespunzător.

Așadar, diferența esențială dintre doctrina sacramentală și cea ortodoxă constă în modul în care acestea concep raportul dintre Hristos și Duhul Sfînt. Căci modul în care se manifestă acest raport în planul sacramental este o consecință directă a modului în care se manifestă el în planul metafizic, intratrinitar. Faptul că în doctrina sacramentală occidentală Duhul nu are un rol important se datorește faptului că și în planul intratrinitar Duhul este pus, prin Filioque, într-o situație oarecum de subordonare, de inferioritate față de Fiul.

Pentru teologia occidentală, Hristos este cel ce purcede, alături de Tatăl, pe Duhul Sfînt ; tot astfel și în planul sacramental El este cel care «preface» materia Tainelor, fără intervenția obiectivă a Sfîntului Duh, asupra căruia, și în acest plan, manifestă o prioritate absolută. În schimb în învățătura ortodoxă Duhul Sfînt odihnește peste Hristos atît ca Dumnezeu, adică dincolo de timp, în sînul Sfintei Treimi, cît și ca om, iar în planul sacramental ca materie a Sfintelor Taine, făcîndu-l pe Hristos prezent în ea.

Așadar, doctrina sacramentală occidentală asimilează relația de «prefacere» a materiei Tainelor cu cea de «purcedere» a Duhului din sau și din Fiul, în timp ce teologia ortodoxă o asimilează cu relația trinitară de «odihnă» a Duhului peste Fiul. Diferența este, din nefericire, destul de mare!

20. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Relațiile treimice...*, p. 522.

DIN CRONICA INSTITUTELOR TEOLOGICE

Vizita unui grup de profesori și studenți teologi de la Facultățile de Teologie ale Universităților din Lund (Suedia) și din Copenhaga (Danemarca), la Institutul teologic universitar din București

În ziua de joi, 1 aprilie 1982, un grup de 34 de studenți și profesori de la Facultățile de teologie luterană ale Universităților din Lund și Copenhaga, condus de Prof. Lars Tunberg de la Lund, a fost primit la Institutul teologic universitar din București, în cadrul vizitei pe care o întreprinde în țara noastră. Oaspeții au sosit la Institut la ora 10,30 și au fost primiți în cancelaria profesorală unde se afla o parte din membrii corpului didactic, activi, consultanți și onorari. Au avut loc discuții în timpul cărora D-l Lector Remus Rus și P. C. Pr. Asist. Alexandru Stan au făcut oficiul de interpreți pentru limba engleză.

La dorința grupului, P.C. Pr. Prof. Ene Braniște, rectorul Institutului teologic, după ce a salutat prezența grupului în Institut, urîndu-le oaspeților un călduros bun venit, le-a prezentat succint o informare privind organizarea și funcționarea învățămîntului teologic universitar în Biserica Ortodoxă Română, cu secțiile și materiile de învățămînt, prezentînd și pe membrii corpului didactic aflați în Institut. P. C. Părinte Rector a subliniat, în timpul expunerii făcute, legăturile dintre Institutul din București și alte instituții similare de învățămînt din străinătate, schimbul de profesori și studenți, activitatea ecumenistă, didactică și științifică a cadrelor didactice de la Institut, cursurile de îndrumare pastorală și misionară a clerului destinate pentru ținerea lui la curent cu problemele de teologie, ecumenism, activitatea practică socială și misionară a Bisericii etc.

După încheierea cuvîntului rostit Prea Cucernicia Sa, părintele rector, a răspuns la diverse întrebări ale profesorilor și studenților străini, întrebări care s-au referit la diverse aspecte ale vieții religioase și ale învățămîntului teologic din România. Oaspeții au fost interesați să știe care este raportul dintre tradiție și încercările de a răspunde situațiilor actuale în Biserica Ortodoxă și ce preocupări sînt în acest domeniu dacă femeile pot studia teologia, dacă se pun probleme de morală socială Bisericii noastre, cum se face recrutarea studenților teologi pentru Institute, dacă există o creștere sau descreștere a numărului candidaților, care sînt raporturile Bisericii Ortodoxe Române cu celelalte confesiuni creștine din țara noastră cărora, grupul oaspeților le-a transmis, în încheiere, salutul său.

În continuare, P.C. Pr. Prof. Ioan Rămureanu a pus în discuție problema hirotonirii femeilor, rugînd să se prezinte punctul de vedere luteran asupra acesteia și motivele care îndreptățesc susținerea acestei practici și învățături.

Prof. Lars Tunberg a răspuns, pe scurt, subliniind punctul de vedere cunoscut și arătînd că aceasta este o problemă care cere mult timp de discuție.

Doi profesori din grupul oaspeților au prezentat, de asemenea, la rugămintea profesorilor români, scurte informări privind organizarea învățămîntului teologic în Biserica Luterană din Suedia și Danemarca.

Apoi Dl. Lect. Cezar Vasiliu a reliefat raporturile dintre Bisericile și popoarele noastre, amintind de vizita Președintelui țării noastre, Domnul Nicolae Ceaușescu, în Suedia și Danemarca, și de vizita Prea Fericitului Părinte Patriarh Iustin în Suedia și în Biserica Luterană de aici, fiind prima vizită oficială efectuată într-o Biserică neortodoxă. De asemenea, a arătat că arhiepiscopul Olof Sundby a vizitat de mai multe ori țara noastră și Biserica Ortodoxă Română, iar Institutul din București l-a onorat cu titlul de Doctor honoris causa. În cadrul relațiilor actuale vorbitorul a

evidențiat participarea delegației Bisericii noastre la dialogul ortodoxo-luteran, existența parohiilor românești în Suedia și în celelalte țări scandinave, menționînd că numele Prof. Lars Tunberg și lucrările sale sînt cunoscute la noi.

În cadrul întîlnirii, P. C. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae a făcut o expunere a sensului tradiției în Ortodoxie, prezentînd totodată cîteva caracteristici specifice ale Ortodoxiei românești. P.C. Sa a spus că în Răsărit se merge la adînc, găsindu-se mereu ceva nou pentru vremea noastră. Tradiția nu este o teorie, ci o practică vie a Bisericii, a credincioșilor. Semnul Sfintei Cruci este același de la Hristos pînă azi. Prin el se mărturisește Sfînta Treime, și creștinul se pune sub ocrotirea lui Dumnezeu pentru problemele lui de azi. Dumnezeu nu este în Ortodoxie obiect de speculație, ci credincioșii trăiesc puterea lui prin energiile necreate. Teologia ortodoxă nu este ruptă de trecut, dar nici de prezent. Ea nu este roaba unei evoluții care duce la pierderea identității. Poporul credincios trăiește în cult, în viața liturgică și în rugăciune, toată dogmatica lui, este o dogmă vie. Cultul nostru nu este numai o teorie dogmatică, dar nici sentimentalism gol de conținut. Noi trăim conținutul lui viu. În aceasta constă specificul Ortodoxiei. Îl mărturisim pe Hristos cel înviat, dar simțim și puterea lui.

O altă caracteristică a Ortodoxiei este sublinierea caracterului personal al Sfintei Treimi și al persoanelor acesteia. Aceasta duce ușor la ideea de îndumnezeire a omului. Ideea de valoare și îndumnezeire a omului și de un Tată iubitor care nu așteaptă satisfacție și ispășire, ca în Apus, apare foarte apropiată omului de azi. Venirea lui Hristos la noi, viața Lui pînă la cruce, ne face să-L vedem pe Hristos în fiecare om care are nevoie de noi. Coborînd la oameni, ne înălțăm, căci nu ajungi la Dumnezeu uitînd de oameni. Ideea unui Dumnezeu personal și a valorii omului sînt căile prin care noi sîntem actuali. Faptul că în Ortodoxie există Biserici autocefale a permis adaptarea la o spiritualitate proprie fiecărui popor. La români se conturează aspectul comunitar, se unește rațiunea cu taina, luciditatea cu sentimentul trăirii. Există în spiritul poporului român, latin de origine, dar cu o religie răsăriteană, dorința de comuniune și respect pentru altul. Poporul român nu a persecutat pe nimeni pentru credință. Deschiderea față de toți și echilibrul între extreme este o caracteristică a sa. Această cumințenie a făcut ca românii să nu aibă opere de speculație teologică, dar românii ortodocși au azi ceva de spus, unic în viitor, pentru a sluji ecumenismul, tocmai prin această cumpănă între toate aspectele umane și formele de spiritualitate.

La sfîrșitul discuțiilor, P. C. Părinte Rector Ene Branișteа exprimat satisfacția pentru vizită și discuții și speranța că oaspeții vor pleca cu convingerea că atît țara cît și Biserica noastră, a căror viață este împletită una cu alta, sînt larg deschise și pentru celelalte naționalități, religii și confesiuni și-au dus existența de secole în bună conviețuire pe acest pămînt românesc. «Sîntem gata mereu, a spus P.C. Sa, să discutăm și să ne îmbogățim reciproc, fără să renunțăm la ceea ce este specific și etern valabil în viața noastră națională și religioasă». Dorindu-le o ședere frumoasă în România, a transmis, în numele Institutului teologic, un salut călduros și frățesc, cu urări de succes, profesorilor și studenților de la Facultățile de teologie din Lund și Copenhaga, pentru formarea de buni slujitori ai Bisericii și ai idealurilor omenirii contemporane.

În încheierea vizitei și a discuțiilor, Prof. Lars Tunberg și-a exprimat gratitudinea pentr ufrumoasa primire de la Institut, unde oaspeții au apreciat modul de lucru și nivelul intelectual ridicat al profesorilor și studenților. Arătînd că timpul scurt nu a permis discutarea mai adîncă a unor probleme teologice mai importante, cum ar fi hirotonirea femeilor, și-a exprimat dorința de a reveni cu alte prilejuri spre a se continua discutarea acestor probleme care speră să nu fie pietre de poticnire în mersul dialogului. Ceea ce trebuie urmărit sînt punctele care ne apropie. Întrucît dialogul ortodoxo-luteran a început, fără să se întrevadă rezultatele lui, Domnia Sa a arătat că schimbul de studenți este foarte util, oferindu-se să acorde o bursă în acest scop.

Apoi Prof. Lars Tunberg a dăruit Institutului teologic din București două cărți: *Despre Rugăciunea danezâ* și *Microcosmos și Mediator.*

Oaspeții au părăsit Institutul teologic cu satisfacția unei primiri cordiale și a luării de contact cu unele aspecte ale Ortodoxiei necunoscute de ei.

Pr. Asist. Nicolae D. Necula

Conferința Mons. Prof. Wilhelm Nyssen, de la Universitatea din Köln (R. F. Germania), la Institutul teologic universitar din București

În ziua de miercuri, 28 aprilie 1982, Mons. Prof. Wilhelm Nyssen, de la Universitatea din Köln (R.F. Germania), a fost primit la Institutul teologic universitar din București, în cadrul vizitei pe care o întreprinde în țara noastră, la invitația Patriarhiei Române, și a conferențiat în fața studenților și profesorilor Institutului.

Oaspetele, însoțit de P.S. Gherasim Pitești eanul, arhiereu vicar al Episcopiei Rîmnicului și Argeșului, și de P.C. Diac. Asist. Ioan Caraza, ca interpret pentru limba germană, a sosit la Institut la ora 11,30 și a fost primit de P.C. Pr. Prof. Dumitru Radu, prorectorul Institutului teologic, și de o parte din profesorii activi, consultanți și onorari ai Institutului care l-au condus apoi în aulă unde a avut loc conferința.

A fost de față, de asemenea, P. S. Episcop Epifanie al Buzăului.

La intrarea în sală, corul studenților l-a întîmpinat cu piesa corală «Bine-ați venit!».

Apoi *P.C. Părinte Prorector Dumitru Radu* a salutat pe oaspete, în numele Institutului și al celor prezenți, exprimîndu-și bucuria de a primi vizita unuia din marii teologi ai Bisericii Romano-catolice din R.F. Germania, specialist în bizantinologie și istoria artei creștine. Arătînd că este unul dn cei mai buni cunoscători ai artei bizantine, părintele prorector a reliefat faptul că Prof. Wilhelm Nyssen s-a ocupat și de frescele cu pictură exterioară din nordul Moldovei, într-o lucrare de valoare, tradusă și în românește, ceea ce a făcut să fie iubit și apreciat de către români. Evidențiind faptul că Prof. Nyssen este și un mare ecumenist, părintele prorector a punctat cîteva din aspectele acestei activități.

În continuare *P.C. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae* a prezentat pe Prof. Wilhelm Nyssen celor de față arătînd că activitatea și personalitatea sa este multiplă și complexă. Mai întîi este un mare învățat în materie de iconografie creștină, cărțile sale numeroase fiind citite în toată lumea. În al doilea rînd a evidențiat dragostea oaspetelui pentru România și poporul român, pentru Ortodoxie în general și pentru ortodoxia românească în chip special. Dovada acestui fapt este lucrarea *Pămînt cîntînd în imagini*, cea mai serioasă carte de interpretare teologică a frescelor bisericești din nordul Moldovei, cu specificul lor, scrisă în urma numeroaselor vizite făcute în țara noastră. Dragostea față de țara noastră și-o arată și prin faptul că în căminul studențesc pe care-l conduce găsesc găzduire românii care trec pe acolo.

Părintele Prof. Nyssen, a spus în continuare P.C. Pr. Prof. D. Stăniloae, înțelege Ortodoxia prin prisma icoanelor cercetînd mai ales pe cele din perioada cînd Bisericile erau una, găsind în aceasta o cale mai dreaptă spre ecumenism și posibilitatea apropierii și unirii. Pentru aceasta ne simțim aproape de el, îl iubim mai mult ca pe oricare altul și-l primim cu dragostea cu care ne iubește și ne primește și Dînsul.

Luînd cuvîntul, Mons. Prof. Wilhelm Nyssen a precizat că tema conferinței încearcă să arate modul în care putem face arta veche din Occident să vorbească pentru lumea de azi, subliniind nevoia de a lua din curentele spiritualității vechi puterea ca să răspundem problemelor lumii actuale. Căci, cu cît săpăm mai adînc, observăm că rădăcinile sînt unite, chiar dacă ramurile s-au despărțit.

Exprimîndu-și bucuria și mulțumirea de a vorbi în fața studenților teologi, și-a desfășurat conferința a cărei temă s-a ocupat cu prezentarea picturii altarului mînăstirii ordinului «Antoniților» din Isenheim, din Alsacia de Sus, pictat de Mathias Grünewald între 1513—1515. Mai întîi Prof. W. Nyssen a făcut o expunere teoretică asupra istoricului picturii, a autorului și a scenelor tratate, exemplificînd apoi cu diapozitive și dînd explicații și interpretări teologice de specialitate și amănunt. Expunerea a fost urmărită cu deosebit interes. *

La sfîrșit părintele profesor Dumitru Radu a mulțumit conferențiarului și a dat cuvîntul celor care au dorit să facă aprecieri și să aducă completări.

P. C. Pr. Prof. Alexandru Ciurea a apreciat această ilustră expunere ca pe un adevărat banchet spiritual, imaginile altarului din Isenheim fiind de o rară valoare,

* O prezentare pe scurt a textului conferinței este redată în continuarea acestui reportaj.

iar comentariul lor de o înaltă specialitate. În ele Mîntuitorul este prezentat cu un realism uluitor, desenul este excepțional, iar coloritul de un rafinament unic.

În continuare P.C. Sa s-a referit la arta bizantină din România care este cu totul deosebită de celelalte arte bizantine, reprezentările ei fiind foarte legate de cele ale artei bizantine adevărate.

Realismul, rațiunea și sensul teologic se întîlnesc în pictură ca să zidească. Din prezentarea făcută se observă identități de sensuri și de revelație creștină autentică între arta bizantină și cea occidentală. Pe linia aceasta a asemănărilor de colorit, desen și sensuri se poate ajunge la ceea ce ecumenismul — această mare descoperire a secolului nostru — urmărește să realizeze, adică unitatea tuturor creștinilor.

P.C. Pr. Prof. Constantin Galeriu a considerat un gest ecumenic prezentarea picturii lui Grünewald, care realizează două aspecte: a) unitatea dintre cruce și înviere în viziunea pictorului; b) dimensiunea cosmică a operei mîntuitoare, ca simbol al ecumenismului.

P.S. Episcop Epifanie al Buzăului și-a exprimat mulțumirea pentru ascultarea unei asemenea conferințe și pentru tot ceea ce a făcut și face Prof. Nyssen în vederea cunoașterii artei noastre românești și a vieții bisericești din țara noastră, urîndu-i sănătate și succes în activitatea sa științifică și didactică de viitor.

P.S. Gherasim Pitești eanul, arhiereu vicar al Episcopiei Rîmnicului și Argeșului, a arătat că tema tratată vine într-o vreme cînd, atît în Biserica Ortodoxă cît și în cea Romano-Catolică strălucește Învierea Domnului. Prin patimi, moarte și înviere, Mîntuitorul Hristos a adus împăcarea omului cu Dumnezeu și a oamenilor între ei. Prin expunerea făcută Prof. Nyssen este un mesager al păcii, desfășurînd un apostolat al păcii și al bunei înțelegeri.

În continuare, corul studenților a interpretat cîntările pascale: *Hristos a înviat* și *Deși Te-ai pogorît în mormînt.*

În încheiere a luat cuvîntul *D-l Prof. Emilian Popescu* care s-a referit la cîteva aspecte ale activității Prof. Wilhelm Nyssen, arătînd că este unul din cei mai mari specialiști din lume în domeniul istoriei artelor, cu o bogată pregătire teologică, filozofică și de artă, exprimată în numeroasele sale lucrări de specialitate. Ca profesor de bizantinologie, director al căminului studențesc și paroh la o biserică din Köln, Prof. Nyssen desfășoară și o bogată activitate ecumenistă. Printre altele, în biserica parohiei sale, o Duminică pe lună se săvîrșește slujbă ortodoxă.

Evidențiind faptul că Prof. Nyssen este un bun prieten al românilor, acordînd tuturor o largă ospitalitate, D-l Prof. Emilian Popescu i-a adresat, în numele Institutului, invitația de a veni mai des în Institutul nostru pentru a prezenta asemenea interesante conferințe, urîndu-i sănătate și succes în activitatea sa.

Corul studenților i-a cîntat «Mulți ani trăiască!».

Vizita și conferința Mons. Prof. Wilhelm Nyssen la Institutul teologic universitar din București au constituit un pas pe calea străduințiilor Bisericilor creștine de a se cunoaște reciproc în vederea apropierii și unirii lor. *(Pr. Asist. NICOLAE D. NECULA).*

*

* *

ICONOSTASUL DIN ISENHEIM * „Corală a Credinței"

de Prof. Dr. Wilhelm NYSSEN

Printre multe iconostase cu două aripi și portabile din Evul Mediu tîrziu nu există nici unul căruia i s-ar putea atribui spontan titlul de «corală a credinței», în afară de altarul din Isenheim al lui Matias Grünewald. Acest iconostas a fost pictat în anii 1513—1515 pentru un spital tratînd bolnavi de ciumă în Isenheim, Alsacia de Sus, ca iconostas principal, constituind acolo o sursă nemijlocită de mîngîiere pentru bolnavii de ciumă.

---

* Prezentare parțială și selectivă făcută în traducerea părintelui Diac. Asist. Ioan Caraza.

«Corală a credinței», acest nume spune că în spațiile pictate ale iconostasului te întîmpină o sumă teologică a cunoașterii prin credință, redată plastic, atît de pătrunzător și într-un aranjament atît de curajos încît, în ajunul Reformei, se mai poate vorbi, încă o dată, de un rezumat pictural al drumului istoric apusean de credință, despre o redare în imagini a evenimentelor mîntuirii, așa cum nu s-a mai reușit niciodată după aceea.

Autorul acestui altar n-a putut fi pus prea limpede în lumină chiar și după decenii de cercetări în cadrul istoriei artei și al istoriei ca atare. Data și locul nașterii nu-i sînt cunoscute, numele îi este disputat, iar în legătură cu data morții există teorii diferite. Istoria vieții sale a fost cercetată cu grijă și avea, pînă nu de mult, următoarele puncte de reper: s-a născut la Würzburg între 1475—1480; între 1505—1519, a fost prezent în Seligenstadt și membru al corporației; în 1508, era pictor de curte al Arhiepiscopului de Mainz, Uriel de Gemmingen; în 1515, este pictor de curte al urmașului acestuia, Cardinalul Albrecht de Brandenburg; în 1526, este depus din funcția de pictor de curte; între 1527—1528 activează ca meșter de fîntîni arteziene în Halle an der Saale; în 1528, constatăm că decedase înainte de 1 septembrie. Opera sa cuprinde 16 altare, fresce sau panouri cu conținut pur religios, precum și 33, respectiv 35 desene, care sînt, în majoritate, studii preliminare la figuri individuale ale altarelor. Este vorba, desigur, de un fenomen unic în istoria artei cînd se cunosc operele și desenele unui pictor din Evul Mediu tîrziu în baza autonomiei lor inconfundabile, dar pictorul însuși rămîne ascuns în privința datelor și împrejurărilor vieții sale. Cine-i de vină? Mediul înconjurător vanitos sau pictorul însuși? Epoca sa poartă de mult spiritul Renașterii, adică de semnarea și datarea fără greș a operelor unui artist, pentru scoaterea în evidență a personalității sale artistice. Grünewald nu părea interesat însă de aceste lucruri. Ca și artiștii anonimi ai Evului Mediu, el voia să rămînă ascuns în spatele operei sale. Pe el îl interesa doar redarea unei tematici religioase, ceea ce el făcea cu cea mai mare pasiune artistică.

Grünewald pictează, așadar iconostasul sau mai curînd iconostasele din Isenheim, din însărcinarea ordinului antoniților, pentru un spital care trata bolnavi de ciumă în Isenheim — Alsacia de Sus. Deci el pictează opera sa impunătoare pentru biserica unui spital, în care cei mai săraci dintre săraci, oameni bolnavi de așazisul foc al Sfîntului Antonie, lîncezeau în așteptarea morții. Ordinul antoniților purta numele patronului său, părintele pustiei, Sf. Antonie cel Mare, din sec. IV, a cărui istorie a vieții o scrisese mai întîi Sf. Atanasie. În Evul Mediu viața acestui întemeietor al monahismului era cunoscută și răspîndită printr-o colecție de vieți de sfinți: *legenda aurea*. El era invocat ca ajutător în multe boli, mai ales atunci cînd oamenii erau bolnavi de ciumă, boală inexplicabilă, de «focul sfînt», care a fost numit apoi și «focul Sf. Antonie».

După cum din «tăcerea» pictorului despre sine reiese o fire de artist deloc conformă cu maniera timpului său, tot astfel, această fire se vede mai ales din felul său de a picta. El nu lucrează în tehnica picturii în ulei obișnuită în timpul său, ci în maniera picturii tempera. Ca suprafață de pictură el își pregătește singur un fond dur de cretă, un gips de alabastru, pe care el nu desena mai întîi, ci picta direct. Maniera de pictură tempera îi asigură treceri neobservate de la o nuanță de culoare la alta, chiar și în cadrul aceleiași culori ca, de exemplu, la o manta a Sf. Maria numeroasele nuanțe de roșu. Cînd pictează el este de așa manieră mișcat de viziunile sale interioare, încît pensula nu-i cedează niciodată decît atunci cînd în opera sa este vorba de modificări ulterioare ale intenției sale inițiale. S-ar putea crede că acest geniu s-ar fi înfrățit total cu culoarea, iar forma sau tematica unui tablou ar fi scoasă în evidență mai puțin plastic. Situația este însă tocmai inversă. Pretutindeni în panourile sale culoarea apare dintr-o dată ca o jubilare, cînd în forma sau în tema tabloului, se renunță la punctele principale. Forma însă nu reiese niciodată printr-un desen gîndit, ci dintr-un simț profund al imaginii, pe care pictorul îl găsește cu o siguranță aproape somnambulică. Aici el dă dovadă, în prezentarea și în aranjarea temelor tablourilor, de o asemenea cunoaștere a curentelor mistice ale istoriei credinței din Apus, încît s-ar crede că el însuși este văzătorul, că este mînat de viziunile sale interioare să picteze, că el însuși și-a împropriat trăirile mistice înainte de a le picta.

Reprezentarea ieșită din comun a lui Hristos răstignit mai mare decît real, pe prima aripă mijlocie a Iconostasului de la Isenheim (vezi diapoz. 8), i-a făcut pe mulți să creadă că Grünewald ar fi pictorul Reformei, deoarece aceasta s-a concentrat asupra evenimentului crucii, ca asupra unei teme originare. Dar, Grünewald nu a pictat-o în sens unilateral reformatoric, ci din curentul originar al tradiției credinței și plecînd de la crucile ridicate în vreme de ciumă în sec. 14, cunoscute pretutindeni și venerate. Prin tablourile sale cu răstignirea el a depășit, ca să zicem așa, Reforma, reîntorcînd-o la originile ei mai profunde, ca de la cuvîntul justificării la imaginea evenimentului mîntuirii. Nici temele sale cu Sf. Maria nu provin dintr-o idee nouă, ci actualizează străvechiul chip nou printr-un limbaj luminos al culorilor, ce forțează și fericește ochiul. Conceptul general al altarului din Isenheim este determinat de finalul descoperirilor Brigittei, de «Sermo angelicus», o laudă a Sfintei Maria, care i-a fost rostit, cum spunea ea, cu puțin timp înainte de moartea ei, de către Arhanghelul Gavriil, pe fundalul întregii istorii a mîntuirii în Biserica romană din S. Lorenzo în Damaso. Acest sermo angelicus este armonia tainică în aranjarea tuturor temelor individuale într-un întreg, baza unei priveliști a mîntuirii ca a desfășurării planului lui Dumnezeu cu lumea sa, care poate fi caracterizat tot pe atît de cutezător cît și organic.

Multe prezentări și interpretări ale Altarului de la Isenheim suferă de faptul că la fiecare dintre tablouri se înșiră laolaltă în mod asociativ toate ideile posibile ale tradiției și prin aceasta se pierde din vedere întregul. Nu se poate sublinia îndeajuns că acest altar nu este o piesă de muzeu, ci el își capătă sensul său ca altar principal al unei biserici din încadrarea în ciclul sărbătorilor anului bisericesc. În acest fel închinătorul este călăuzit prin imagini în cadrul perioadelor simple și festive ale anului. De asemenea, aici nu sînt reprezentate nici teme teologice complicate, ci tainele sărbătorite ale mîntuirii se împrospătează prin imagini actuale, și se deschid în mod nemijlocit omului simplu, aplecat întru totul asupra evenimentului mîntuirii și mișcat de el.

II

(1) Prima parte expozitivă a Iconostasului este latura răstignirii, flancată de cele două figuri în picioare ale Sfinților Sebastian și Antonie cel Mare, mărginite în partea de jos, în *predella* (soclu) de tabloul plîngerii lui Hristos înainte de punerea în mormînt. Dimensiunile se determină în mod corespunzător prin impunătorul panou central de 2,29 m pe 3,07 m. Acest panou central era expus la vedere în Isenheim în tot timpul anului în afară de Crăciun, Paști, Rusalii și ziua Sfîntului Antonie, în ianuarie. Tabloul răstignirii arată drumul plin de privațiuni și dureri pe care trebuie să-l parcurgă creștinul în urmarea Domnului său prin lume peste muntele Golgota, însoțit de chipurile sfinților, care au parcurs deja această cale.

(2) De Sărbători, cînd se deschide pentru prima dată iconostasul cu trei registre, privirea crucii se transformă în imaginea creației înnoite. Părțile din spate ale tabloului crucii stau ca aripi laterale în jurul noului tablou central și îl mărginesc la stînga cu reprezentarea Bunei Vestiri, iar la dreapta cu Învierea, deci cu începutul și sfîrșitul drumului mîntuirii după Noul Testament. Într-o întreită gradație ascendentă a luminii, pictorul a folosit în jurul imaginii Sfintei Maria cu Pruncul în mijlocul creației, tehnica picturii în cazeină la alcătuirea încarnatelor și anume o pictură într-o licărire absolut transparentă, ca sideful, a feței și a suprafețelor mîinii: sus în mijloc la redarea aureolei Tatălui cu revărsarea luminoasă a îngerilor cerești, în aripa laterală din dreapta fața și trupul lui Hristos înviat în aureola Schimbării la Față, iar lîngă Sf. Maria cu Pruncul în centrul creației, îngenunchind în marea poartă a templului, tabloul Sfintei Fecioare în planul Tatălui înainte de crearea lumii, ca mireasă cu coroana de flăcări a lui Solomon. Aceste puncte în culori deschise, alcătuiesc un triunghi luminos, în jurul pămîntului celui nou, o iradiere solară a lucrării lui Dumnezeu în istoria Creației Sale.

(3) Dacă se deschide apoi încă o dată aripa de mijloc a celui de al doilea panou și se ridică *predella*, apar tablourile patronului localității Isenheim. În mijloc o sculptură în lemn ce provine probabil de la maestrul Michel Wesser din Alsacia de Sus, și arată pe patronul Mînăstirii, Sf. Antonie cel Mare, înconjurat de Fer. Ieronim la dreapta și Fer. Augustin la stînga, pe o Salvator-Predella sculptată tot în lemn,

cu tabloul Mîntuitorului cu cei 12 apostoli. De la Matias Grünewald provin însă reprezentările din viața Sfîntului Antonie cel Mare în spațiile exterioare pictate. În stînga convorbirea Sfîntului Antonie cu anahoretul Pavel după *legenda aurea*, în dreapta ca ultimă temă a întregului Iconostas, năvala dureroasă a ispitelor demonice asupra Sfîntului Antonie în pustie, așa cum s-a consemnat de către Sfîntul Atanasie, în ultima sa relatare despre Sfîntul Antonie. Această aripă se deschidea la sărbătoarea Sfîntului Antonie și în săptămîna urmînd sărbătoririi sale, de 17 ianuarie.

1. Întrucît iconostasul în ambele prime laturi expozitive descrie un context al istoriei mîntuirii, este necesar ca el să fie privit așa cum este pictat. Deci trebuie privit mai întîi panoul răstignirii cu cele două aripi laterale în picioare. Aripile laterale reprezintă pe cei doi ocrotitori ai bolnavilor de ciumă: Sfîntul Sebastian și Sfîntul Antonie cel Mare.

Grünewald pictează pe Sfîntul Sebastian ca pe o figură vioaie, bărbătească care se expune străpungerii săgeților. El o prezintă totuși ca o figură pe un soclu mișcat de plante în încolțire. Coloana din spate, în dreapta, poate aminti de stîlpul biciuirii Fiului Omului. Cu cît privești mai îndeaproape chipul Sfîntului Sebastian, cu atît se va vedea mai clar cum curajul său bărbătesc întruchipat cu realism este redat cu profunzime mare prin reprezentarea feței. Fața iradiază o emoție interioară, care-i redă oarecum o tărie de nebiruit. După cum mantia Sfîntului, în roșu aprins, poate fi numită un ultim ecou al Patimilor Domnului, tot astfel se deschide spațiul în spatele capului său într-un peisaj franc de pe Main.

Pe fondul de nori se văd plutind în jos chipuri de îngeri; unii înlătură săgețile pătimirii Sfîntului, alții coboară cununa de biruință ca unui ales, cununa martiriului, pe capul martorului credincios. Este ca și cum spațiul de nori prin ființele îngerești, micute dar, de la sine înțeles, plutitoare, s-ar fi înfrățit cu întreaga lume creată.

Panoul din stînga, de lîngă tabloul răstignirii, reprezintă un alt martiriu, cu toate că nesîngeros, și anume pe Sfîntul Antonie cel Mare, părintele monah al pustiei egiptene, ce poate fi recunoscut după semnul Tau (T), bastonul monahilor egipteni. Și în mantia sa se reflectă roșul Patimilor Domnului. Și el este ridicat pe un soclu, ca întruchipare bărbătească vie, astfel că, figură și portret, se întrepătrund, la care se face simțită extraordinara artă a picturii lui Grünewald. Părul din barbă apare atît de moale, încît nu numai că se vede, dar ți se pare totodată că-l și simți. Fața sa arată puterea pătrunzătoare a omului ajuns la mare înțelepciune, nezrduncinat în părerea sa și îndreptat fără șovăială spre Dumnezeu. Cu toate că Sfîntul Antonie cel Mare nu suferă un martiriu corporal în pustie, imaginea arată martiriul său spiritual, nenumăratele ispite ce trebuie să le sufere în pustie din partea demonilor. Pe fondul mic din dreapta sus apare o fereastră cu geam bombat. Din afară, o femeie a iadului, cu sîni stufoși, sparge fereastra pentru a scuipa pe Sfîntul cu veninul ei. Este vorba de o interpretare a cuvîntului din istoria vieții sale, că demonii îl împulzeau în pustie pentru a-i striga: «Părăsește pustia, căci ea este singurul loc unde noi putem sta, altfel nu vom înceta să te chinuim la nesfîrșit».

Astfel, de la aripile verticale cu sfinți și cu pătimirile lor, privirea trece spre tabloul din mijloc înspre interior. Pe fondul negru-verzui descompus al peisajului în care se vede licărind ca un rîu, în partea dreaptă, orașul Ierusalim, se ridică direct în prim-plan ca dintr-o perspectivă de rampă chipul mai mare decît obișnuit al lui Hristos răstignit. Lemnul care formează brațele orizontale ale crucii este ușor arcuit în jos la capete, astfel încît crucea se aseamănă cu o arbaletă la care stîlpul vertical pe care atîrnă trupul lui Hristos este încordat ca o săgeată. În trupul schingiuit care tocmai trecuse prin agonia morții totul este acoperit de răni și de ulcerații. Din orice încheietură vorbește un chin nemăsurat ce se intensifică în mîinile pironite și înțepenite în dureri. Acest tablou al lui Hristos răstignit pare să rezume în el întreaga tradiție a crucifixului pentru ciumă din Evul mediu tîrziu intensificîndu-se încă o dată pe atît... Hristos schingiuit, reprezentat astfel în prim-plan, într-o mărime neobișnuită, în momentul survenirii morții, este înconjurat de patru figuri cu nuanțe de culoare, forme și mișcări stridente. Numai în ansamblul nuanțelor sale, întregul eveniment al Patimilor devine limpede pentru ochi. În dreapta se ridică Ioan Botezătorul ca o întruchipare bărbătească impunătoare, avînd la piciorul drept semnul simbolic al Mielului lui Dumnezeu. În stînga lui Iisus se află trei chipuri: Maria Magdalena în genunchi, cu vasul său cu mir, Maria, Maica Domnului, stînd în

picioare, sprijinită de brațul ucenicului iubit al lui Iisus, Ioan. Ioan Botezătorul apare într-o înfățișare de aliură bărbătească și tărie ascetică. Semnul simbolic al Mielului cu crucea, al cărui sînge curge într-un potir, face să redea plastic cuvîntul său explicativ: «Iată Mielul lui Dumnezeu cel ce ridică păcatele lumii» (Ioan I, 29). Prezența sa la răstignire trebuie înțeleasă simbolic ca expresia mărturiei vii a faptului că, ceea ce a prevăzut el, aici, s-a actualizat. În același timp brațul său drept întins, cu arătătorul supradimensionat arată dinspre sine cu totul spre Iisus. În iconostasul din Isenheim, Matias Grünewald a pus de trei ori un scris în imagine pentru a intensifica gestul pictural. Aici este cuvîntul pe care-l spune Sfîntul Ioan ucenicilor săi, în timp ce arată dinspre sine înspre Fiul Omului: *Illum oportet crescere, me autem minui* = Acela trebuie să crească, iar eu să scad (Ioan III, 30). Vigurosul profet Ioan, puternic în tăria sa bărbătească, arată spre Hristos cel descompus de răni și în durerile morții, care trebuia să crească în locul său, deoarece el, Ioan, în iluminare profetică, vede în cartea Vechiului Testament pe care o poartă deschisă în mîna sa stîngă, indicația cu privire la robul suferind al lui Dumnezeu, despre care profetul Isaia spune: «El a fost străpuns pentru păcatele noastre, zdrobit pentru fărădelegile noastre. Pedeapsa care ne aduce nouă pacea a căzut asupra Lui și prin ranele Lui noi toți ne-am vindecat» (Isaia LIII, 3).

În partea stîngă sînt trei chipuri incluse în evenimentul crucii. În genunchi, se află Maria Magdalena, în extazul strident al durerii și cu mîinile crispate, ce intră în legătură cu chinul mîinilor lui Iisus. Peste tot unde a redat-o Grünewald, Maria Magdalena este o expresie perceptibilă a compătimirii și a înduioșării. Am crede că o astfel de identificare în durere de-abia dacă mai poate fi depășită. Dar dacă privim la imaginea Sfintei Maria, Maica Domnului, care în veșmîntul său alb este înfășurată ca într-o îmbrăcăminte mortuară și pare să sucombe, vedem depășirea expresiei, Sf. Maria a devenit aproape asemenea cu Fiul Omului în moarte. În timp ce Evanghelistul Ioan o ține cu brațul, pe ea care se jelește cu glas tare, suferă și ea în duh moartea Fiului.

Dedesubtul panoului răstignirii se află *predella* pe care evenimentul răstignirii se continuă. Hristos mort este luat de pe cruce și este jelit de cei de față. Se poate vedea din nou grozăvia cadavrului desfigurat, ținut în dreapta sus de către Ev. Ioan. Rănile deschise fac pe privitor să se înfioare, dar știm că pătimirea este încheiată. Peisajul din planul doi s-a luminat și s-a transformat în mugurii de-abia perceptibili ai făgăduinței pascale. Și în acest tablou apare Maria Magdalena în extazul durerii. Lacrimi îi curg din ochi, iar gura îi este deschisă în strigătul de bocet. Și aici ai crede că dincolo de o asemenea expresie a durerii nu mai este posibilă o intensificare. Totuși, în imaginea Sfintei Maria, jelirea pentru Fiul Omului este mai intensă. Năframa albă este trasă pînă peste ochi, pe față. Pe obraji curge un rîu de lacrimi. Mîinile îi sînt crispate și arată cum chipul Mariei simte încă o dată ce suferință a avut loc aici. Acest chip ar putea fi numit: întruchipare acoperită de jale. Reprezentarea Sfintei Maria recheamă pătrunzător de viu încă o dată cuvintele din slujba sărbătorii celor șapte dureri ale ei, luate prin profetul Ieremia: «O, voi trecătorilor, priviți și vedeți, dacă este vreo durere ca aceea care mă copleșește» (Plîngeri 1, 12).

2. Prima parte expozițională a Iconostasului de la Isenheim cu aripile verticale ale Sfîntului Sebastian și Sfîntului Antonie se află într-o relație atît de srînsă cu pătimirile Fiului Omului, încît ai putea crede că în spatele ei nu se află nici o făgăduință și nici o lumină. Totuși, pictorul însuși care, sub călăuzirea Sfintei Brigitta din Suedia, se află în atmosfera gîndirii duhovnicești, știe și spune în panoul răstignirii mai mult decît insistent, că toată făptura trebuie să meargă mai întîi pe drumul Golgotei, pînă ce va putea intra în noua creație. Trebuie deschisă literalmente larg aripa tabloului răstignirii pentru a putea vedea creația cea nouă, iar cîntarea propovedurii pascale se face auzită: «Aceasta este noaptea despre care s-a scris: noaptea va fi luminată ca ziua». Dacă deschidem panourile răstignirii, contemplăm fundamentul creației celei noi, care este mărginită de către părțile dorsale ale răstignirii, de icoana Bunei Vestiri în stînga și de cea a Învierii în dreapta. Așa cum icoana răstignirii reprezintă contrastul dintre Hristos mort și chinuri și imaginile ca de foc ce stau de față, tot așa și aici tabloul este împărțit în două spații diferite. În stînga apare o arhitectură, un mic templu, în dreapta un peisaj muntos, ce strălucește atît de limpede ca după retragerea unei intemperii. În mijlocul acestui

peisaj șade, ca într-un nou fundament al creației, Maria cu Pruncul. Se spune adeseori că aceasta ar fi o imagine a Nașterii Domnului, iar templul mic de pe partea stîngă reprezintă spațiul ceresc în care îngerii intonează cîntarea Nașterii Domnului. Dar dacă acest tablou trebuie să reprezinte, după trecerea Golgotei, pămîntul cel nou, iar în dreapta este chiar însoțit de icoana Învierii, atunci el trebuie să însemneze mai mult decît un tablou al Nașterii Domnului.

Vedenia Sfintei Brigitta din Suedia ne poate da și pentru partea centrală și aici cheia înțelegerii întregii compoziții. Spațiul din stînga este redat ca un templu, în ale cărui ornamente din stilul gotic tîrziu apar profeți din Legea Veche, în așa fel de parcă s-ar afla într-o vioaie discuție întreolaltă. Sfînta Brigitta din Suedia descrie într-o legătură a cuvîntului ei îngeresc, *sermo angelicus*, pe profeții Legii Vechi, cum aceștia într-o convorbire mișcată discută unii cu alții despre faptul că Dumnezeu va nimici templul cel dintîi al Legămîntului Său, adică Ierusalimul mîntuirii. Deși sînt plini de jale pentru acest lucru, ei au totuși încredere în faptul că Dumnezeu va ridica un nou Ierusalim din toate popoarele ca un nou semn al făgăduinței Sale, Ierusalim ce va vesti lauda Sa pînă la sfîrșitul veacurilor.

În tabloul cu concertul îngeresc noi vedem templul Legii Vechi în a cărui adîncime, înspre stînga, îngerii sînt așezați în trepte, în timp ce în dreapta un chip deosebit de luminos, inundat de o aureolă, îngenunchează încununat cu o coroană de un roșu aprins precum coroana împăratului Solomon. După Sfînta Brigitta din Suedia, acest chip este imaginea Sfintei Maria în planul lui Dumnezeu, înaintea creației lumii. În spațiul din stînga templului, îngerii sînt adunați ca într-un concert, prefigurat în partea din față de un terțet a trei îngeri cu violină-bas, cu *viola da gamba* și cu violă. Concertul pe care pictorul l-a făcut să devină o simfonie de culori, exprimă bucuria pentru faptul că Dumnezeu desăvîrșește planul cu creația Sa în Maria, prin venirea Fiului Său.

Astfel se deschide aici templul făgăduinței, tabloul Legii Vechi și a descoperirilor sale. În mijlocul acestui mic templu se poate privi dincolo de capetele îngerilor într-o adîncime aproape nesfîrșită ca într-un fond stelar, din care apare, într-o aură albastră, o ființă înaripată, avînd o coroană din pene. Această întruchipare în negura creației reprezintă pe Eva, strămoașa celor vii.

În poarta templului, deschisă spre dreapta, apare contrastul Evei, acea mireasă din Cîntarea Cîntărilor, Maria, în planul Tatălui, înaintea creării lumii, în întregime înfășurată în lumina divină a făgăduinței. Ea apare ca o mireasă, ca și cum ar constitui esența cea mai intimă a oricărei creaturi de a fi mereu deschisă față de planul lui Dumnezeu care dă fericire. Dacă ne gîndim la imaginea Mariei sub cruce sau la bocetul ei după coborîrea de pe cruce, ne mirăm că pictorului care este capabil să exprime într-un asemenea mod profunzimea durerii omenești, îi este dat să reprezinte și această bucurie nupțială a întregii creații într-o singură întruchipare.

Din această privire vizionară în templul Legii Vechi, cu concertul îngerilor, cu strămoașa Eva în culori bătînd în albastru, în adîncimea spațiului templului, precum și cu imaginea Mariei în planul Tatălui înaintea creării lumii, privirea se întoarce spre dreapta, în cealaltă jumătate a panoului central și contemplă acolo pe Maria cu pruncul în mijlocul creației înnoite. Ca o amintire a paradisului, în mijlocul celor trei panouri crește un rodiu, în timp ce de jur împrejurul Mariei se ridică un zid, un munte mic, zidirea unei biserici pe o stîncă, un lac și un buchet de trandafiri. Pe fundal se ridică un munte mai mare, aerul este transparent și îngăduie ochiului să privească în depărtări nesfîrșite. În mijlocul acestei splendori a pămîntului, în veșminte de culori scînteietoare, variate, roșii și într-o mantie albastră ca un trandafir înflorit, se află Maria însăși. Fața ei înconjurată de aureolă este îndreptată spre Pruncușor care-și întoarce cu tandrețe căpșorul ținut de maica sa, către ea. Cu cît privim mai îndeaproape acest tablou al Mariei, cu atît sîntem mai mișcați de convorbirea între patru ochi dintre mamă și prunc. După cum se vede, Pruncul nu este nou-născut, ci o ființă mică, ce-și arată deja voința sa proprie și care era deja hrănit de maica sa, de mai multe săptămîni. Pentru Grünewald important este să facă imaginea mamă-prunc atît de transparentă, încît în spatele acesteia să se poată bănui un mister și mai mare. Pruncul se joacă în mîini cu un rozar din perle mari. Acest rozar este semnul darului pe care la franci mirele îl dăruia miresei în dimineața nunții. Astfel, Pruncul este Fiul întrupat al Kenozei, dar

totodată și mirele care a intrat în lumea sa, pentru a se logodi cu mireasa, cu creația înnoită în Maria. Totodată El rămîne întru totul sub semnul kenozei sale, a expunerii la orice lipsuri omenești, la care scutecele zdrențuite ale Pruncului sînt tot atît de grăitoare ca și pătuțul, ciubărul de baie și tronulețul. Reise clar că în misterul întrupării reprezentat pe acest panou este arătată și smerenia totală a Fiului Omului pînă la chinul morții, o contemplare generală a mîntuirii de la începutul pînă la sfîrșitul venirii Sale.

Numai după această prezentare generală a legăturilor dintre tablouri, privirea se ridică în sus și vede cum aureola Tatălui, înconjurată de mulțime de îngeri străpunge zona de nori și apare într-o înfățișare luminoasă cu sceptrul în mînă.

În timp ce în depărtări, pe prima treaptă de stîncă a muntelui deasupra construcției bisericuței, aproape la fel cu domul din Breisach, anunțarea păstorilor devine eveniment și arată oamenilor simpli că odată cu sosirea Fiului Omului cerul s-a pogorît cu adevărat pe pămînt.

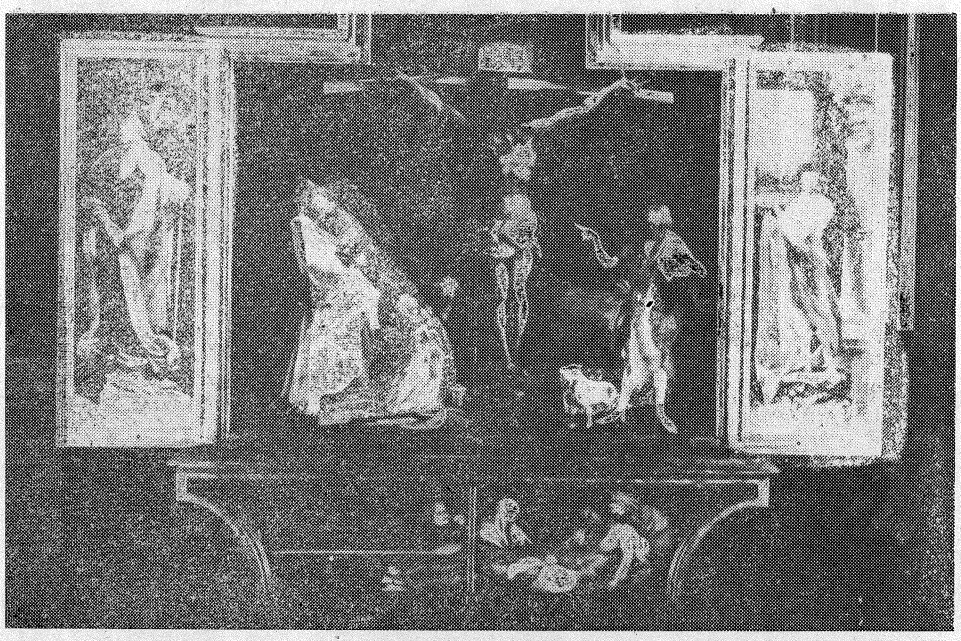
Aripa stîngă a panoului lateral deschis al tabloului răstignirii face pe privitor să se uite într-un spațiu triplu adîncit, gotic și luminos în care perdelele sînt trase la o parte. O imagine abia perceptibilă a porumbelului plutește în mijlocul spațiului în stînga, în timp ce, în prim-plan, pătrunde dramatic, ca apariție luminoasă în aur și roșu dinspre dreapta, un înger atingînd cu piciorul pămîntul, iar cu degetele întinse ale mîinii drepte, arătînd cu mîna către Fecioara îngenuncheată. Într-un veșmînt de un verde intens, Maria îngenunchează în fața unei lădițe, cu fața întoarsă din cauza apariției luminoase a îngerului și totuși cu urechea îndreptată către el, ca și cum aici ideea Bisericii primare ar deveni vie în întregime, cum că Maria a zămislit la auzirea Cuvîntului. Fața Mariei arată o anumită retragere în fața luminii apariției strălucitoare, totodată însă și o ascultare încordată și receptivă la cuvîntul său. Și aici, pentru a doua oară pe altar, într-o carte deschisă a Sfintei Scripturi, între Maria și înger, sînt scrise mai multe cuvinte, textul profetului Isaia: «Iată Fecioara va zămisli și va naște un fiu și-i va pune numele Immanuel. Cu lapte și unt se va hrăni pînă va ști să aleagă binele și să respingă răul» (Is. VII, 14 ș.u.).

Întregul panou reprezintă începutul mîntuirii, nădejdea întregii creații în venirea Fiului Omului, devenită vizibilă în imaginea Mariei, care este îmbrăcată în clopotul veșmîntului de un verde intens ca într-un covor al pămîntului.

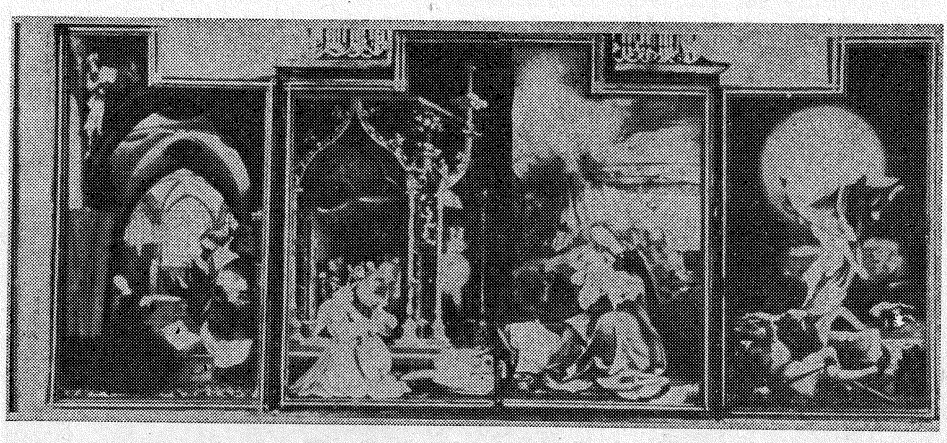
Aripa din dreapta a tabloului deschis al răstignirii, ce înconjoară panoul central al noii creații, reprezintă Învierea Domnului și prin aceasta prima înfăptuire a venirii Sale. Aici contrastul imaginii este dat prin pămînt greu, condensat într-o piatră masivă, și în străjerii mormîntului amețiți de somn, apoi, însă, prin chipul plutind luminos al lui Hristos transfigurat. În timp ce paznicii, în ciuda armelor și a blindajului lor, s-au răsturnat la pămînt ca beți, «ca niște insecte lovite de trăznet» și prin aceasta arată o viață care nu este în stare să observe și să recepteze, plutește peste ei pentru oamenii altei creații, care sînt capabili să-l perceapă, Hristos înviat, a cărui mantie se transformă din coloritul alb-albastru, de jos în sus, într-un roșu auriu deschis tot mai luminos. Imaginea scînteietoare a trupului Său nu va mai arăta trupul desfigurat de răni și de ulcerații cu găurile deschise ale străpungerii sale la mîini și picioare, ci o alcătuire luminoasă, transparentă a trupului cu rănile transfigurate ale mîinilor, picioarelor și coastei, a căror înroșire revarsă raze de aur. După tradiția veche, aici devine vizibil acel chip al lui Hristos care arată pe Domnul înviat, cum se prezintă El în fața Tatălui, cu rănile Sale, transfigurate pentru a-i arăta ce a suferit pentru lume.

3. După acest drum prin evenimentele mîntuirii, începînd cu chinurile răstignirii pînă la întruchiparea nouă, transfigurată a pămîntului, s-ar putea crede că în imaginea lui Hristos înviat, pentru pictor s-a atins scopul, iar împăcarea lumii a fost deplin exprimată în reprezentarea picturală. Dar Grünewald nu încheie încă. Ce mai rămîne este sensul propriu-zis și greutatea urmării lui Hristos, redată prin imaginea Sfinților. Astfel, trebuie să deschidem altarul pentru ultima dată în centru și să privim cea de a treia imagine generală, altarul sculptat în centru cu Sf. Antonie cel Mare ca ocrotitor al localității Isenheim, înconjurat de impunătoarele aripi laterale cu scene din viața Sfîntului Antonie.

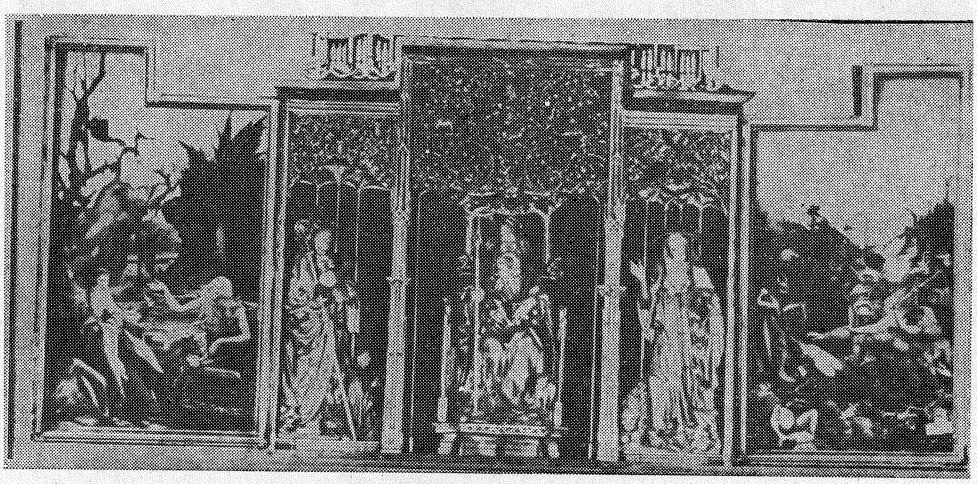
În legenda aurea, o colecție medievală de vieți de sfinți din epoca primară, este descrisă și istoria vieții Sfîntului Antonie cel Mare în pustia egipteană. Panoul



ICONOSTASUL DIN ISENHEIM: Răstignirea Domnului Iisus Hristos (mijloc), Sf. Sebastian (dreapta), Sf. Antonie (stînga).



ICONOSTASUL DIN ISENHEIM: Naşterea Domnului (mijloc), Învierea Domnului (dreapta), Bunavestire (stînga).



ICONOSTASUL DIN ISENHEIM: Ansamblu cu sculptură reprezentînd: Sfîntul Antonie înconjurat de Fer. Augustin şi Fer. Ieronim (mijloc), Sf. Antonie şi Cuv. Pavel conversînd (stînga), ispitirea Sfîntului Antonie în pustie (dreapta).

stîng al iconostasului reprezintă un eveniment din această viață, vizita Sfîntului Antonie, în vîrstă de 90 de ani la anahoretul Pavel de 113 ani. Fundalul îl constituie reprezentarea medievală a unei oaze în pustie, pacea nespusă a creației în preajma sfinților, dar și amenințarea ei în copaci și în tufișuri, la venirea serii. În spațiul de sus se vede un corb care, după legendă, aduce celor doi pîine în cioc. Jos are loc discuția emoționantă a doi bătrîni ajunși înțelepți. Figura din stînga, a sihastrului Antonie, cu barba albă în ondulări, reprezintă evident portretul la bătrînețe al superiorului antoniților, Guido Gersi din Isenheim, căci la piciorul pietrei pe care șade este redată stema acestuia. La înălțimea capului său se vede un cerb, aplecat spre apă, evident o aluzie la cuvîntul din psalmi, «Cum dorește cerbul la izvoarele apelor, așa dorește sufletul meu după Tine, Dumnezeule» (Ps. 41, 1).

În figura din dreapta, față în față cu Sf. Antonie, în eremitul Pavel, se bănuie a fi, prin comparație cu un desen, un autoportret la bătrînețe al pictorului Grünewald însuși, care corespunde exact cu caracterul și ființa sa, așa cum i-au fost ele descrise. Aici șade un bărbat care, cu gestul iute al dreptei întinse, arată cu mîna spre partenerul său, total încordat în mușchii brațului, cu capul ridicat spre a intui, avînd la tîmple semnele vederii supra-ascuțite, un bărbat care-și comunică vedenia sa interioară, care reacționează brusc și tare, și pentru care a căpătat pondere o cu totul altă realitate, în vederea evenimentelor mîntuirii, singurele care transformă această epocă a lumii.

Dar nici pacea creației prezentă pe chipul celor doi sfinți aflați în dialogul lor despre veșnicie nu este ultimul cuvînt în exprimarea pictorului Grünewald. El vrea să meargă și mai departe, deoarece vrea să arate pînă unde sfîntul, care este gata pentru urmarea lui Hristos, trebuie să aibă pe pămînt părtășie la Patimile Domnului. Astfel, în ultima imagine a lui Grünewald se arată ispitirea Sfîntului Antonie în pustie, așa cum apare ea în *legenda aurea* și chiar mai înainte de descrierea vieții sale de către Sf. Atanasie. Demonii dau năvală din toată părțile, sub chipuri de fiare, asupra Sfîntului, amenințînd ca niște vedenii de coșmar, pentru a-i umple sufletul cu puterile întunericului. După multe gravuri medievale, fiecare fiară în parte poate fi interpretată ca un semn al unei ispite originare.

Pe latura din dreapta se vede jos un erete care îndreaptă un baston spre sfînt, imaginea mîndriei. Deasupra lui o ființă acoperită cu bonetă de noapte, cu nări urduroase, imaginea trîndăviei. În stînga, un monstru ca un hipopotam, cu gîtlejul deschis și cu limba grea, imaginea îmbuibării, sau cum se spunea în Evul Mediu mai direct, imaginea îndopării. Deasupra este reprezentat un cap de cîine cu coarne de cerb și dinți ascuțiți, semnul adulterului. Mai sus se vede o scenă infernală în care o ființă ce zace pe spate este lovită de doi demoni. Pe latura din stînga, apare, pe fond închis, un bot semeț de cîine, imaginea orgoliului, a decăderii totale în mîinile lumii. Dedesubt se vede o ființă cu trompă, imaginea mîniei. Alături, un animal cu coarne ascuțite care-l ia pe sfînt de moț, imaginea invidiei. În colț, se arată o figură ca cea a unui bolnav de ciumă din Isenheim, plin de abcese și de ulcerații.

În spațiul de sus lucrarea demonică se continuă. Stafii smulg pălăria Sfîntului. O luptă între puterile lumii din cer și cele întunecate de pe pămînt, pare să se sfîrșească în favoarea celei dintîi. Și aureola Domnului apare în nori dar este apariție ca de departe, ca și cum lumea ar mai trebui să fie expusă o vreme acestui iad, pînă ce puterea venirii divine nimicește orice vrăjitorie diavolească. În prim-plan se apropie un mamifer cu solzi, blindat ca o broască țestoasă, care mușcă pe sfînt de mînă cu ciocul ei ascuțit, pentru a-i smulge ultimul reazem, bastonul și rozarul, imaginea desfrîului.

În acest infern al fiarelor de coșmar înțepenite și totuși agresive și de ispitire demonică, vedem fața Sfîntului, o față care se află la limită de a mai fi omenească și care aproape că nu se mai poate apăra în fața puterilor năvălitoare. Aici lăsarea de sine la discreția altora de către Sfînt în urmarea lui Hristos, este intensificată pînă la ultima limită a puterii omenești de ispitire. Este și o limită a experienței picturale, căci dacă s-ar mai fi făcut un pas, chipul și asemănarea s-ar fi nimicit.

Matias Grünewald a adus la cunoștință ceea ce s-a exprimat în chinul acestei fețe pentru a treia oară pe acest Altar, printr-un cuvînt scris, pe care el l-a lipit chiar în partea de jos în imagine, de un stîlp al grilajului, pe un bilet, strigătul Sfîntului Antonie în ispită, după cum relatează Sf. Atanasie: «Ubi eras Jesu bone,

ubi eras, quasi non afuisti, ut sanares vulnera mea» — Unde ai fost Iisuse bune, unde ai fost, de ce n-ai fost aici, pentru a-mi vindeca rănile» !

S-ar putea crede că prin imaginea Sfîntului se oferă din nou lumii ceea ce a avut loc în mijlocul ei în chinul pătimirii Fiului Omului. Numai cel ce privește la Fiul Omului în năvala tuturor ispitelor, rezistă în El și devine asemenea cu El în pătimirea Sa, numai acela știe că singură părtășia la suferințele Domnului devine calea părtășiei la Învierea și prin aceasta la gustarea unei stări a acestei lumi schimbate în lumină, așa cum este ea exprimată în imaginea lui Hristos răstignit și înviat.

Părintele Profesor Dr. Dumitru Stăniloae, «Doctor Honoris Causa» al Facultății de Teologie din Belgrad

Părintele Profesor Dr. Dumitru Stăniloae a fost proclamat la 1 iunie 1982, în prezența Prea Fericitului Patriarh Gherman al Serbiei, «Doctor honoris causa» al Facultății de Teologie din Belgrad. O dată cu P. C. Sa au mai fost distinși cu acest titlu : I.P.S. Mitropolit Damaschin Papandreu, Dr. Ioan Karmiris, profesor pensionar al Facultății de Teologie din Atena și Președintele Academiei Elene, și Leonid Uspensky, profesor pensionar al Academiei Teologice din Leningrad. La festivitate au participat numeroși profesori, studenți și public din oraș.

După cuvîntul de deschidere al P. C. Părinte Decan al Facultății de Teologie din Belgrad, Dr. Atanasie Jeftici, s-au citit referatele despre meritele laureaților ; apoi Prea Fericitul Patriarh Gherman le-a înmînat diplomele respective și fiecare din ei și-a rostit cuvîntul de mulțumire. Dăm mai jos referatul dedicat Părintelui Profesor Dr. Dumitru Stăniloae, citit de P. Cuv. Ierom. Prof. Dr. Amfilohie Radovici :

Către Consiliul Facultății de Teologie
al Bisericii Ortodoxe Sîrbe
Belgrad

Referatul Comisiei Facultății de Teologie a Bisericii Ortodoxe Sîrbe, pentru decernarea titlului de «Doctor honoris causa» Protoprezbiterului Dr. Dumitru Stăniloae.

Comisia aleasă din partea Consiliului profesoral al Facultății de Teologie al Bisericii Ortodoxe Sîrbe, în urma propunerii de alegere a protoprezbiterului Dr. Dumitru Stăniloae, profesor la Institutul Teologic din București — România, ca «Doctor honoris causa», prezintă Consiliului următorul referat :

Prot. Dr. Dumitru Stăniloae s-a născut la 16 noiembrie 1903 în Vlădeni — România. Cursurile școlii generale le-a urmat la liceul «Andrei Șaguna» din Brașov, iar teologia a studiat-o la Facultatea din Cernăuți (1922—1927).

Licența și-a luat-o prin lucrarea remarcabilă cu tema : «Botezul copiilor». Prima sa lucrare importantă din domeniul teologiei a fost teza de doctorat susținută în 1928, cu tema «Viața și activitatea patriarhului Dositei al Ierusalimului și legăturile sale cu Țările Române».

După scurte studii postuniversitare la Atena, München, Berlin, Paris, este ales la vîrsta de 26 ani (1929) pentru început ca profesor, iar apoi ca rector al Academiei Teologice din Sibiu, unde a rămas pînă în 1948. În afara activității teologice și de traducător la Sibiu, a îndeplinit și funcția de redactor al revistei Mitropoliei Ardealului «Telegraful român», timp de 15 ani.

În anul 1930 a tradus din limba greacă în limba română «Dogmatica» lui Hr. Andrutsos. Aceasta a fost perioada sa de formare intelectuală și spirituală și de cercetare a Sfinților Părinți. Cu cît s-a ocupat mai mult de Sfinții Părinți, cu atît s-a îndepărtat mai mult de abordarea teologică scolastică latină, caracteristică nu numai lui Andrutsos, ci și multor teologi ai ultimelor secole. Rezultatul acestei cercetări creatoare a fost lucrarea «Viața și învățătura Sfîntului Grigorie Palama». Prin această lucrare scurtă și bine documentată a contribuit împreună cu alți bizantinologi și teologi din acel timp (Ostrogorski, Vasile Krivoșein, Ciprian Kern, ș.a.), la cercetarea mai adîncă a palamismului, simțind amploarea importantă și veșnica actualitate a învățăturii și înfăptuirii isihaștilor atoniți ai secolului XIV.

În acel timp gîndirea filozofică și religioasă românească era în căutarea identității sale spirituale și naționale. Incluzîndu-se dinamic în aceste cîntări spirituale, Părintele Stăniloae a înțeles, în baza tradiției Sfinților Părinți și a moralei ortodoxe spirituale și a tradiției poporului român, că acea identitate, ca și identitatea omului și a lumii în general, se găsește în caracterul divino-uman al întregii realități existente. Această concepție a sa despre dimensiunea divino-umană a tot ce există: opere, om, societate omenească, istorie și cultură, — și-a găsit expresia în importanta sa lucrare «Iisus Hristos sau restaurarea omului», publicată în 1943. Această lucrare e considerată, pe bună dreptate, vestitoarea renașterii teologice și spirituale în România. Privită însă dintr-o perspectivă mai largă a zilelor noastre, prin ea teologia românească se include în cele mai adînci și mai vitale desfășurări ale teologiei ortodoxe contemporane.

Părintele Stăniloae, în baza soteriologiei Sfinților Părinți, face în această lucrare o legătură organică între învățătura despre mîntuire și ontologie și antropologie: «mîntuirea se cîștigă prin înnoirea naturii umane realizată o dată pentru totdeauna în ipostasul divino-uman al Fiului lui Dumnezeu». În lucrările sale de mai tîrziu va dezvolta mai mult și mai adînc această gîndire, acordînd atenție deosebită aspectului cosmologic și antropologic al mîntuirii în baza învățăturii Sfîntului Maxim Mărturisitorul, Sfîntului Atanasie al Alexandriei și Sfîntului Grigorie Palama. Gîndirea sa fiind așezată pe temelii teologice și spirituale sănătoase și puternice, i-a ajutat Părintelui Dumitru Stăniloae să ia atitudine corectă față de întîmplările tragice și impetuoase din timpul războiului și cele de după război în țara sa și în întreaga lume, ca și față de schimbările fundamentale în toate domeniile vieții omului modern. În căutarea după «unicul necesar» pentru omul fiecărui timp sub influența creștinismului social, se adîncește în problema personalității și a transformării în Biserică, ca comunitate divino-umană, conștient că aici se găsește unica și adevărata rezolvare a tuturor problemelor contemporane ale omului, individuale și sociale. Ca puține personalități din perioada postbelică, în căutarea adevăratelor soluții ale problemelor contemporane, se adîncește în cercetarea experienței spirituale a Sfinților Părinți, adunate în Filocalie.

Prin aceasta a continuat marea operă a filocaliștilor din secolul XVIII, ca și opera marelui cărturar al Moldovei și al Rusiei din secolele XVIII și XIX, a primului traducător al Filocaliei în limba slavonă, Paisie Velicicovski. Rezultatul muncii sale perseverente în traducerea și explicarea Filocaliei a fost publicarea primelor patru tomuri în traducere românească, cu comentarii (1948). Prin aceasta a devenit Părintele Stăniloae stîlpul renașterii mișcării filocalice în România și reanimatorul celor mai sănătoase tradiții teologice și spirituale ale poporului român, a tot ceea ce este cu adevărat remarcabil în cultura română din secolul XV pînă încoace. Însă osteneala sa asupra Filocaliei nu s-a terminat cu aceasta. Următoarele patru tomuri au fost traduse de Părintele Stăniloae și tipărite între anii 1976—1978; a scris și cel de al 9-lea tom (ultimele trei fiind în pregătire). Continuînd opera primilor filocaliști: a Cuviosului Macarie din Corint, Nicodim din Sfîntul Munte, Paisie Velicicovski, Teofan Zadîornik, Părintele Dumitru Stăniloae a îmbogățit această operă capitală de experiență spirituală ortodoxă și de trăire în Dumnezeu, cu multe noi texte ale Sfinților Părinți și cu explicațiile sale excelente prin care apropie omului contemporan experiența spirituală a sfinților ostenitori ai Bisericii. Prin această lucrare a Sa, Prea Cucernicia Sa, care este preot căsătorit, a impulsionat renașterea monahismului în România de azi, a cîștigat numeroși ucenici printre teologi, monahi, preoți, simpli credincioși, literați, artiști. Acțiunea binefăcătoare a mișcării filocalice românești inițiată de Părintele Dumitru Stăniloae s-a simțit în ultimul timp și departe, în afara granițelor României. O nouă perioadă în viața și activitatea protoprezbiterului Dumitru Stăniloae începe prin alegerea sa ca profesor al Institutului Teologic din București (1949). Este impresionant numărul lucrărilor sale publicate în acea perioadă, îndeosebi în perioada din 1949—1958 și din 1964 pînă azi. Nu există revistă românească trimestrială sau anuală în care să nu găsim vreun studiu sau eseu al său. Cele mai importante lucrări din această perioadă sînt: Cartea de învățătură creștină ortodoxă (1952) și Manualul de teologie dogmatică și simbolică, în două tomuri (1956—1957). După șase ani de tăcere (1958—1964), Părintele Dumitru Stăniloae revine din nou la catedra de Dogmatică și continuă cu mai mare intensitate activitatea sa științifică și pastorală. În această perioadă el devine cunoscut și în afara granițelor României, ține numeroase prelegeri la conferințele panortodoxe și intercreștine, nume-

roasele sale articole și cărți apar și se traduc tot mai des în diferite limbi europene (germană, franceză, engleză, greacă, sîrbă).

Cele mai importante lucrări publicate în această perioadă sînt următoarele: Dogmatica Bisericii Ortodoxe, în 3 volume (1978, în românește); «Pentru un ecumenism ortodox» (1976, în lb. greacă); Mistagogia Cuviosului Maxim, — editarea textului cu introducere și explicație (Atena, 1973); «Dumnezeu este iubire» (Paris, 1980); «Teologie și Biserică» (New York, 1980). Cea mai nouă carte a sa publicată în limba română e intitulată «Spiritualitatea ortodoxă». În limba sîrbă există pînă acum traduse trei eseuri (traducător Mitrofan Codici): Iisus Hristos Arhiereu în veac, în «Priviri teologice», 4/1980; Sfințenia în Ortodoxie (Calendarul Bisericii, 1982); Despre Preasfînta Născătoare de Dumnezeu, în prologul Evangheliei după Luca (Glasnik — mai, 1982). Se planifică și traducerea Dogmaticii sale. În limba franceză s-a publicat cartea «Rugăciunea lui Iisus și experierea Sfîntului Duh» (Paris, 1980).

Prin viața și prin teologia sa mărturisitoare și influentă, Părintele Dumitru Stăniloae este fără îndoială unul dintre cei mai merituoși și cei mai audiați teologi ai timpului nostru.

Prea Cucernicia Sa face parte din acei teologi ortodocși de seamă care au contribuit la eliberarea gîndirii teologice de schemele occidentale, medievale, scolastice, contribuind și la găsirea adevăratei metode și baze eclesiologice.

Insuflat de Sfinții Părinți readuce teologia Bisericii; rugăciunii și vieții spirituale îi descoperă dimensiunea sa euharistică, soteriologică și doxologică. O scoate din cadrele înguste școlare și o transformă în «pîinea vieții» pentru toți și pentru toate. Este deosebit de importantă osteneala sa de a include organic în teologia ortodoxă ansamblul creației, istoria omului și a lumii și cultura omenească în general, într-o formă contemporană, dar și tradițională. Bazîndu-se pe Maxim Mărturisitorul și pe învățătura lui Grigorie Palama despre «energiile divine necreate», Prea Cucernicia Sa își fundamentează viziunea teologică pe taina Cuvîntului lui Dumnezeu întrupat și pe reala prezență în istoria omului și a lumii, a energiilor transformatoare ale Sfîntului Duh.

Pe o astfel de bază dezvoltă o teologie ortodoxă cosmologică, descoperă dimensiunea filantropică a operei divine, adevăratul sens al personalității umane și al culturii umane. De aceea cuvîntul său teologic nu este cuvînt despre mîntuire, ci cuvîntul mîntuirii. Prea Cucernicia Sa se ostenește ca să descopere omului contemporan adevărata natură a lumii ca dar și operă a Domnului, să-i arate adevărul și frumusețea ei. Pe bună dreptate este numit teologul Speranței (J. Mayendorf).

Avînd în vedere această importanță a Părintelui Dumitru Stăniloae pentru Biserica locală în România și teologia ei, importanța sa pentru teologia ortodoxă în întreaga lume de azi, contribuția sa la rezolvarea corectă a problemelor ecumenismului contemporan și mărturisirea adevărului divino-uman, a credinței Bisericii, a speranțelor sale optimiste în fața lumii contemporane, Comisia propune ca să i se acorde, cu ocazia serbării jubileului de 60 de ani al Facultății noastre, titlul de «Doctor honoris causa» al Facultății de teologie a Bisericii Ortodoxe Sîrbe.

MEMBRII COMISIEI:

Prof. Dr. Dimitrie Dimitrevici

Ierom. Dr. Amfilohie Radovici

Belgrad, 20 mai 1982

NOTE BIBLIOGRAFICE

Origen, Scrieri alese, Partea a II-a. Exegeze la Noul Testament. Despre rugăciune. Filocalia. trad. de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Nicolae Neaga și Zorica Lațcu. Studiu introductiv și note de Pr. Prof. Teodor Bodogae, în colecția «Părinți și Scriitori Bisericești», vol. VII, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 528.

Cel de-al doilea volum din Scrierile lui Origen apare în traducere românească datorită ostenelilor a doi distinși teologi — Pr. Prof. Dr. T. Bodogae și Pr. Prof. Nicolae Neaga — și a filologului Zorica Lațcu, care au făcut dovada unei munci temeinice, dăruind teologiei ortodoxe românești un volum de mare importanță. Lipsit de ostentație, graiul traducătorilor urmează limba vechilor cazanii adaptat la înțelesul cititorului de astăzi. Limbajul arhaic-bisericesc, în care este redată traducerea, asigură, lucrării o accesibilitate în marea masă a cititorilor.

Al II-lea volum din Scrierile alese ale lui Origen cuprinde o parte din lucrările cu profil neo-testamentar ale marelui teolog alexandrin, și anume: «Comentarii la Evanghelia după Matei», cîteva din «Omiliile la Evanghelia după Luca», «Comentariul la Evanghelia după Ioan», tratatul «Despre rugăciune» și «Filocalia», o antologie de excepție din scrierile acestuia, culese de Sfinții Vasile cel Mare și Grigorie Teologul.

Toate cele cinci lucrări inserate în acest volum sînt prefațate de un studiu introductiv semnat de Pr. Prof. T. Bodogae, în care se prezintă cititorului, cu competență geneza operei respective. Acest studiu introductiv ca și altele asemenea ale părintelui Prof. Dr. T. Bodogae vor rămîne, în teologia românească, lucrări de referință și contribuție pentru cercetările viitoare ale operei exegetice a eruditului teolog din Alexandria.

1. *Comentariul la Evanghelia după Matei*

Scris în anul 249, Comentariul la Evanghelia după Matei este opera de maturitate a teologului alexandrin. Scopul lucrării a fost acela de a evidenția unitatea indisolubilă a celor două testamente, pe care o respingeau marcioniții și valentinienii. În comentariul său la Evanghelia după Matei, Origen a dovedit că «există un acord și o potrivire între texte, adică între Vechiul Testament și Noul Testament, între Lege și Prooroci, între o Evanghelie și alta, între Evanghelii și textele apostolice, și în sfîrșit între un text apostolic și altul tot apostolic» (p. 16).

Așa după cum preciza Pr. Prof. T. Bodogae, mare parte din această lucrare «nu ni s-a păstrat. Totuși, avem de la el opt cărți sau tomuri în greceşte, apoi o parte și mai extinsă, păstrată într-o veche traducere latinească și, în sfîrșit, o serie de fragmente grecești în afară de cele din Filocalia — în Catene» (p. 9). Din fragmentele acestei lucrări, păstrate în limba greacă sau în vechile traduceri, traducătorii au «selectat doar cîteva pasaje din Comentar, păstrînd în parte, împărțirea în paragrafe» așa cum le-au găsit în «Colecția berlineză» din 1913—1935, «în cea a lui J. P. Migne și în cea îngrijită de R. Girod», care a fost publicată în 1970 în seria «Sources Chrétiennes», nr. 162 (p. 13).

În baza tradiției apostolice, Origen avea să aducă în comentariul la Evanghelia de la Matei mărturii prețioase privind autenticitatea celor patru Evanghelii (p. 14). Sprijinindu-se pe tradiția apostolică, Origen afirmă că «a doua Evanghelie este cea după Marcu, redactată după îndrumările pe care i le-a dat Petru, care, de altfel îl și numește fiu al său în prima sa Epistolă sobornicească unde zice: «Biserica cea aleasă din Babilon și Marcu, fiul meu, vă îmbrățișează» (p. 14).

În legătură cu afirmația lui Origen, trebuie precizat că localitatea «Babilon» se afla în sudul Egiptului, nefiind identică cu Roma Veche, așa cum afirmă teologii romano-catolici. Tradiția istorică a Bisericii Copte confirmă faptul că Sfîntul Evanghelist Marcu a venit în Egipt în anul 43, însoțit de Sfîntul Apostol Petru [1]. Potrivit mărturiei acestei tradiții, Sfîntul Evanghelist Marcu s-a îndreptat spre Alexandria — locul unde emigrase familia sa — iar Sfîntul Apostol Petru s-a oprit în cetatea Babilon, din sudul Egiptului, unde a scris și prima sa epistolă sobornicească. În contextul acestor precizări, trebuie deci reținut faptul că Apostolul Petru și-a scris Prima sa Epistolă din Babilonul Egiptean, între anii 43—63. Textul de la I Petru V, 13, menționat de Origen în comentariul său la Evanghelia după Matei — fără precizarea că prin Babilon ar trebui să înțelegem Roma cea Veche, confirmă tradiția istorică a Bisericii Alexandriei. Mărturia lui Origen se impune împotriva pretenției de primat a episcopului Romei bazată pe așa-zisul drept de succesiune în episcopatul Apostolului Petru, deoarece acesta a fost în Babilonul din Egipt. Acest fapt se adevereşte și din epistolele scrise în stare de arest de Sfîntul Apostol Pavel, între anii 61—63, care nu fac nici o mențione despre prezența Apostolului Petru la Roma. Așadar, informația lui Origen vine să confirme că apostolul Petru a poposit la Roma de abia la sfîrșitul vieții, după anul 63, primind moarte martirică în anul 67.

Pentru Origen, cunoașterea Sfintei Scripturi presupune parcurgerea mai multor etape, însoțite de temeiurile care duc la cunoașterea desăvîrșită a Evangheliei (p. 29, 32—33).

Cele patru pilde ale Mîntuitorului despre Împărăția lui Dumnezeu — Pilda neghinelor, comorii, mărgăritarului și năvodului — dobîndesc în Comentariul lui Origen la Evanghelia după Matei un variat și bogat conținut doctrinar și antropologic (p. 27, 30, 33).

Învățătura ortodoxă despre liberul arbitru al omului (p. 30), ideea universalismului mesajului evanghelic la toate popoarele lumii (p. 33) și învățătura ortodoxă despre pururea fecioria Maicii Domnului (p. 42) își găsesc în paginile Comentariului la Evanghelia după Matei prețioase temeiuri de referință.

2. *Omiliile la Evanghelia după Luca*

Potrivit afirmațiilor Părintelui Prof. T. Bodogae, «...Omiliile lui Origen ne prezintă un scriitor cu totul nou sau prea puțin cunoscut» (p. 28, vol. I). Din păcate, traducătorul ne-a redat în graiul strămoșesc doar 16 din cele 39 de Omilii (p. 76).

Împotriva gnosticilor — Valentin, Vasilide, Marcion și Heracleon, care redactaseră un mare număr de Evanghelii apocrife — Origen ne prezintă în Omiliile la Evanghelia după Luca criteriile autenticității tradiției biblice a Bisericii apostolice, care a știut să aleagă din mulțimea Evangheliilor scrise «fără harul Duhului Sfînt» doar «numai patru Evanghelii..., care au fost alese și predate Bisericilor,... »(p. 79), de cei care au fost martori și slujitori ai Cuvîntului (Luca 1, 2).

În interpretarea fericită a lui Origen, unele parabole, ca de pildă parabola Samarineanului, a căpătat înțelesuri unice, cu adînci rezonanțe în perspectiva realității soteriologice (p. 125—127). De această interpretare — clasică și unică în felul ei — trebuie să se țină seama și în exegeza pe care o fac bibliciștii în ziua de astăzi.

3. *Din Comentariul la Evanghelia după Ioan*

Acest Comentar, despre care se afirma că este o capodoperă a marelui Teolog este «...una dintre cele mai remarcabile lucrări ale antichității creștine» (p. 136), chiar dacă în cuprinsul ei se află încă multe pasaje discutabile din punct de vedere doctrinar. Totuși, rămîne indiscutabil faptul că la «pîrga Evangheliilor» (p. 150), adică la Evanghelia Sfîntului Ioan, Origen a adus «pîrga muncii sale» (p. 147).

---

1. Vezi Pr. Asist. Dr. Nicolae V. Dură, *Biserica Alexandriei și activitatea canonico-pastorală a ierarhilor ei pînă la sinodul de la Calcedon* (451), în «Studii Teologice», an. XXXIII (1981), nr. 1—2, p. 5—25.

În Comentariul la Evanghelia după Ioan, părintele ermineuticii biblice înlătură toate obiecțiile eterodocșilor camuflați sub gîndirea lui Filon din Alexandria sau a altor curente și școli filozofice ale vremii sale, punînd bazele formării unei teologii biblice critice.

Și în acest Comentariu, Origen sublinia rolul și importanța tradiției apostolice în transmiterea și predarea scripturilor (p. 147—154). Origen a izbutit să descopere, în textul acestui Comentariu, «înțelesul duhovnicesc» (p. 190) al datului revelat, «înțelesul tainic, ascuns ca o comoară sub haina cuvintelor» (p. 163). Dar tocmai această interpretare a înțelesului tainic — interpretarea tipologică, alegorică, anagogică — l-a împins pe teologul alexandrin la arbitrar și chiar la eroare. Dar și în asemenea nefericite cazuri întîlnim pecetea inconfundabilă și irepetabilă a genialului părinte al exegezei și ermineuticii Sfintei Scripturi.

4. *Despre rugăciune*

Tratatul «Despre rugăciune», scris între anii 232—234, «este cea mai veche și cea mai temeinică tălmăcire de limbă greacă a rugăciunii creștine în general și a rugăciunii domnești în special» (p. 197). Prin acest tratat, Origen a combătut pe epicurieni, stoici și sceptici, care afirmau că, în baza determinismului universal și a prestiinței lui Dumnezeu, rugăciunea este fără rost.

Evidențiind legătura ce se stabilește prin rugăciune între libertatea omului și Dumnezeu, Origen arată că starea de rugăciune privește atît conținutul cuvintelor cît și starea lăuntrică a celui ce se roagă (p. 201—202). Pentru teologul alexandrin, o rugăciune «izvorîtă dintr-o conștiință lipsită de mirosul păcatului este cel mai prețios dar ce «ar putea fi adus lui Dumnezeu, de către o ființă cugetătoare» (p. 202). Referindu-se la textul de la I Tesaloniceni 5, 17, Origen ne îndrumă ca să facem din întreaga noastră viață o neîntreruptă și mare rugăciune, în care să «împreunăm rugăciunea cu fapta bună și fapta bună cu rugăciunea» (p. 224).

Comentînd Rugăciunea domnească, Origen îndemna «să ne rugăm numai lui Dumnezeu. Tatăl tuturor, însă fără să-L despărțim de Arhiereul care a fost instituit de către Tatăl cu jurămînt,...», pentru că «nu trebuie să îndreptăm vreo rugăciune către Tatăl fără Fiul...» (p. 233).

În lumina textelor scripturistice analizate, referitoare la rugăciune Origen deosebește patru părți ale unei rugăciuni. «La început, și ca o introducere în rugăciune — afirma el — trebuie să se exprime o preamărire a lui Dumnezeu prin Hristos, Care se proslăvește împreună întru Duhul Sfînt, Care e lăudat și El deopotrivă. După aceea, trebuie să aducă fiecare mulțumiri comune pentru binefacerile care privesc pe toți oamenii și pentru acelea pe care le-a primit fiecare de la Dumnezeu. După mulțumire trebuie să ne rugăm cu căință, recunoscîndu-ne vinovați în fața lui Dumnezeu de propriile noastre păcate și cerînd, mai întîi, vindecarea de pornirea care duce la păcat și apoi să cerem iertare pentru greșelile din trecut. După mărturisire să cerem bunuri mari și cerești, atît particulare cît și obștești,... La sfîrșit rugăciunea trebuie să se încheie cu o preamărire adusă lui Dumnezeu prin Hristos, în Duhul Sfînt» (p. 288—289).

5. *Filocalia*

Filocalia este o lucrare de compilație făcută de Sfîntul Vasile cel Mare și Grigore Teologul din operele lui Origen. Excerptele din opera lui Origen, culese de cei doi părinți capadocieni, au dat naștere primei Filocalii, adică primei colecții de texte patristice despre desăvîrșire. Acest florilegiu al cugetării marelui teolog alexandrin — care cuprinde problematica ermineuticii creștine din secolele III—IV — a avut o covîrșitoare influență asupra literaturii creștine a genului, și continuă să rămînă un studiu de referință și contribuție pentru criticismul biblic.

Unele pasaje discutabile din punct de vedere doctrinar, care se pot datora nu numai lui Origen, ci și copiștilor, traducătorilor și tuturor celor care au făcut remanierile și interpolările ulterioare, aduc însă un mare prejudiciu textului Filocaliei lui Origen (p. 300).

Cele 27 de pasaje ale Filocaliei, inclusiv dialogul despre materie și despre originea răului (cap. XXIV), deși nu-i aparțin lui Origen, au fost totuși scrise în duhul gîndirii marelui teolog.

Folosindu-se de datele Sfintei Scripturi și de informațiile luate din Platon, Aristotel și din alți cugetători antici, Origen a reușit «să pună în lumină — în lucrările sale, din care s-a întocmit Filocalia — superioritatea indiscutabilă a doctrinei și moralității creștine» (p. 297). Arătînd că foarte multe rătăciri s-au produs datorită faptului că «marea mulțime n-a urmat drumul potrivit căruia trebuie să fie cercetate Sfintele Scripturi» (p. 309), Origen afirmă că din această cauză «va trebui să se arate celor cu asemenea convingeri că Sfintele Cărți nu sînt simple scrieri omenești, ci provin din inspirația Duhului Sfînt..., și au ajuns la noi ca să ne arate drumul cel drept. Pentru aceea — declara marele teolog — trebuie să urmăm dreptarul Bisericii Cerești a lui Iisus Hristos, care se întemeiază pe succesiunea apostolilor» (p. 311). Așadar, cei care nu respectă și nu urmează dreptarul credinței nu pot înțelege și respecta nici Sfintele Cărți.

Și-n paginile Filocaliei întîlnim aceeași interpretare alegorică a datului revelat (p. 318—319), care l-a împins pe Origen la unele erori de doctrină, condamnate în anii 543 și 553. Încercările întreprinse de Origen de a interpreta în sens alegoric multe din așa-zisele contradicții aflate în paginile Scripturii (p. 319—320), trebuie însă privite și judecate prin prisma operei de pionierat a marelui teolog în domeniul ermineuticii creștine.

Considerăm că această traducere poate fi socotită un pios act de dreptate adus de Biserica noastră celui care a fost atît de mult admirat de ierarhii străromâni.

Unul dintre acești ierarhi străromâni a fost și episcopul Teotim al Tomisului, care a refuzat să semneze, în anul 403, sentința de condamnare a cărților lui Origen, înaintată de Epifanie. Cu acest prilej, adresîndu-se lui Epifanie, episcopul Teotim al Tomisului declara: «Eu, nu vreau să necinstesc, Epifanie, pe acela care a adormit demult în chip frumos și nu îndrăznesc să săvîrșesc o blasfemie, condamnînd lucruri pe care cei dinaintea noastră nu le-au înlăturat, mai ales că știu că în cărțile lui Origen nu se află nici o învățătură rea» [2].

Partea a II-a a Scrierilor alese ale lui Origen se încheie cu un bogat indice scripturistic (p. 501—510), urmat de un indice real și onomatistic (p. 510—523).

Din lectura acestui volum, cititorul are posibilitatea să cunoască gîndirea teologică a unuia dintre cei mai mari și controversați teologi creștini. Opera sa exegetică vădește un zelos propovăduitor al Evangheliei și un bun cunoscător al tradiției biblice a Bisericii apostolice. Torentul său de elocință sacră, alimentat de o vastă cultură teologică și profană, ne-a lăsat pagini de teologie clasică și unică în felul ei.

Transpunînd gîndirea lui Origen în haina limbajului teologic actual, traducătorii au reușit să imprime textului, cu o măiestrie inegalabilă, originalitatea și claritatea autorului *(Pr. Dr. Asist. NICOLAE V. DURĂ).*

Manuscrisele (articole, studii) trebuie însoțite și de un rezumat într-o limbă străină de circulație, în întindere de cel mult 2 pagini (în patru exemplare).

*

Manuscrisele nepublicate nu se restituie. Colaboratorii sînt rugați să-și păstreze copie de pe manuscrisele pe care le trimit Redacției.

*

Manuscrisele, cărțile, comunicările oficiale ale Eparhiilor, revistele periodice, abonamentele și orice fel de corespondență privitoare la revistă se trimit pe adresa: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, Intrarea Patriarhiei nr. 9, sectorul IV, București, cont 49.8.01.000 — Banca Națională a R. S. România, Filiala sectorului V, cu mențiunea: pentru «Studii teologice», revista Institutelor teologice din Patriarhia Română.