

Índice

[Prefácio](#Top_of_part0003_xhtml)

[Prefácio](#Top_of_part0004_xhtml)

[Introdução](#Top_of_part0005_xhtml)

[Capítulo 1](#Top_of_part0006_xhtml)

[Capítulo 2](#Top_of_part0007_xhtml)

[Capítulo 3](#Top_of_part0008_xhtml)

[Capítulo 4](#Top_of_part0009_xhtml)

[Capítulo 5](#Top_of_part0010_xhtml)

[Capítulo 6](#Top_of_part0011_xhtml)

[Capítulo 7](#Top_of_part0012_xhtml)

[Epilogo 8](#Top_of_part0013_xhtml)

[Capítulo 9](#Top_of_part0014_xhtml)

[Capítulo 10](#Top_of_part0015_xhtml)

[Capítulo 11](#Top_of_part0016_xhtml)

[Epílogo](#Top_of_part0017_xhtml)

Bebendo nas Fontes

Um apelo ao Judeu e ao Cristão

para que notem seus princípios comuns

Jacques B. Doukhan

Prefácio

O leitor não terá dificuldade em sentir a profundidade e a complexidade do drama que Jacques Doukhan analisa neste volume. Ele pensa em seu esforço como um grito angustiado nascido do desespero - uma busca apaixonada pela saída de um dilema. Mas em que plano ele opera? É de teologia ou psicologia? Ou ambos?

O cisma entre Israel e a Igreja está enraizado nas realidades mais profundas da história; não pode ser entendido a menos que se tenha constantemente em mente as perspectivas históricas desse cisma. A pior tentação que pode acontecer a alguém - aqui, como em outros lugares - é projetar no passado, as condições como elas existem no presente; isto é, proceder como se na época de Jesus o Cristianismo e o Judaísmo existissem como fazem hoje ou como fizeram após a conversão de Constantino no quarto século.

Outro erro, tão palpável e consequente, é considerar o julgamento de Jesus separado do contexto e, assim, torná-lo um debate acadêmico apenas entre especialistas. Mas Fílon havia declarado antes que os quatro Evangelhos fossem escritos que o sumo sacerdote do templo de Jerusalém era o Filho de Deus e da Sabedoria. Ele foi crucificado por isso?

Quando Jesus disse que Ele era o Messias, sua alegação não teria consequências em uma terra ocupada por legiões romanas desde 66 aC? Em uma terra onde líderes de movimentos de resistência tinham sido proclamados regularmente rei e messias de Israel por suas tropas? Infelizmente, as aventuras messiânicas não eram incomuns naqueles tempos! Muitos deles terminaram em massacres atrozes - desde Judas, o Galileu, que pregou a revolta contra Roma quando Jesus era criança, até Bar-Kokhba.

Como Israel vivia constantemente sob a ameaça de extermínio por pagãos, bárbaros e Roma imperial, não eram os homens responsáveis por seu bem-estar e destino estarem extremamente preocupados com a crescente onda de outro movimento messiânico? E especialmente desde que esta última manifestação foi liderada por um Cristo auto-proclamado com uma personalidade avassaladora? A palavra de Caifás de que era vantajoso que um homem morresse para salvar a nação deveria ser entendida à luz da dura realidade da repressão romana, que, segundo Tácito, era responsável por 600.000 vítimas crucificadas.

Além disso, é absurdo colocar o cristianismo contra o judaísmo antes do segundo século. Como Israel vivia constantemente sob a ameaça de extermínio por pagãos, bárbaros e Roma imperial, não eram os homens responsáveis por seu bem-estar e destino estarem extremamente preocupados com a crescente onda de outro movimento messiânico?Israel, na época de Cristo, foi dividido em uma multidão de escolas e seitas, que se opunham umas às outras em amargas lutas. A ferocidade da disputa foi alimentada pelo desejo de cada campo de ser o líder espiritual do povo judeu.

Apenas duas seitas sobreviveram aos massacres romanos de 70 d.C. e 134 d.C. os fariseus e os cristãos. A primeira foi levar os sobreviventes da guerra judaico-romana a salvar os vestígios do passado enquanto aguardavam a salvação de Israel. O segundo foi expulso das sinagogas pelos fariseus, que acabaram assumindo o controle monolítico do judaísmo.

O cisma entre esses dois grupos sofreu uma mudança de caráter após a destruição do templo de Jerusalém em 70 d.C. As relações entre o judaísmo farisaico e os cristãos pioraram significativamente em 134 d.C após a tentativa de genocídio perpetrada por Adriano. Mas o cisma se ampliou para dimensões graves após a conversão de Constantino no século IV, quando o cristianismo tornou-se a religião oficial de um império que o judaísmo odiava não apenas porque (1) era pagão, mas ainda mais porque (2) o Império Romano pôs fim ao reino da Judéia - a última esperança terrestre de Israel antes da esperada hora de sua "ressurreição".

Roma devastou Atenas, destruiu as fontes da cultura gaulesa e quase conseguiu sua tentativa de genocídio contra os judeus antes de se tornar oficialmente cristã e a sede da autoridade papal. Depois do quarto século, o conflito judaico-cristão assumiu as características denunciadas por Jacques Doukhan. Mas mesmo assim as controvérsias teológicas mascararam as verdadeiras razões do cisma, que só pode ser encontrado nas situações e aspirações históricas da Igreja e de Israel:

A Igreja partiu para conquistar o mundo greco-latino para o Cristo Rei. Israel, para todos os propósitos práticos, se fecha a partir daquele mundo em um esforço para preservar a língua e a cultura da tradição hebraica, conforme estabelecido nas Escrituras Hebraicas. As esperanças de Israel se inclinaram para a hora de sua redenção como povo e um lugar centralizado em Jerusalém.

Este livro que Jacques Doukhan oferece para nossa meditação produz um sentimento estranho. Eu terminei de ler aqui em Jerusalém, a capital do estado de Israel e de uma cultura hebraica ressuscitada.

O anti-semitismo que causa o sofrimento cruel de Jacques Doukhan (e que resultou em tantas vítimas) não existe aqui. Nossas crianças judias hoje acham difícil entender o que essa doença significava para seus antepassados. Em Israel, os cristãos e os muçulmanos constituem as minorias. Sofrem, às vezes, não apenas por causa do fenômeno da minoria (que opera aqui como em outros lugares), mas também por causa do estado de guerra e de suas terríveis conseqüências que continuam a assolar o Oriente Próximo.

Por outro lado, a frase que Jacques Doukhan cita Albert Memmi, que lhe causa óbvia mágoa - “O convertido é um destruidor e um traidor que merece toda e qualquer punição” - não faz muito sentido aqui. Extremistas judeus empenhados na defesa da ortodoxia da diáspora podem parecer tomar tais declarações pelo seu valor nominal. Mas, aos olhos da maioria dos cidadãos de Israel, a realidade é bem diferente: a liberdade religiosa existe aqui. Os judeus convertidos ao cristianismo ainda podem manter a cidadania total no estado de Israel. Ninguém pensaria em infligir-lhes “toda e qualquer punição”. Pelo contrário, a alguns deles são confiadas funções úteis no país, notadamente em uma mediação essencial e contínua entre Israel e o Cristianismo.

Essa mudança de atitude torna-se ainda mais significativa à medida que os fariseus continuam a perder o monopólio que detiveram durante 2000 anos sobre a vida espiritual de um povo que conseguiram manter juntos durante os corrosivos séculos no exílio. Israel, ressuscitada em sua própria terra, encontrou novamente um pluralismo que rejeita o dogmatismo e a inflexibilidade doutrinal que eram necessários durante a diáspora - uma época em que os perigos internos e externos ameaçavam a própria existência do povo judeu. No plano político, Israel abriga possivelmente mais partidos, opiniões e pontos de vista do que qualquer outra nação. Na área da religião, na ausência de um magistério supremo, todo judeu cria sua própria religião pessoal dentro das ricas tradições dos seus pais.

Portanto, uma parte substancial da análise de Jacques Doukhan se aplica às condições da diáspora. Isso é muito evidente em relação aos judeus, mas também é verdade para os cristãos. Já indiquei que os cristãos são uma minoria em Israel. Mas essa minoria não é monolítica. Em Jerusalém, trinta e três confissões cristãs coexistem sem muito em comum, a menos o fato de se chamarem cristãs. Seus dogmas, suas teologias, seus ritos religiosos, suas culturas, sua história e até seus calendários variam. Para passar de uma igreja cristã para outra, o observador deve dar um salto muito mais considerável do que, por exemplo, passar de uma igreja católica ou protestante para uma sinagoga em Paris ou Nova York. De muitas maneiras, um bispo copta e um pastor norte-americano, um ortodoxo russo e um católico romano sul-americano, são considerados menos parecidos do que se tivessem vindo de mundos religiosos distintos. Por causa dessa situação moderna, as perspectivas históricas lançadas nos moldes dos tempos do exílio (pré-1948) são trazidas de volta para nos assombrar.

Jacques Doukhan está certo quando, no final de sua apresentação, ele de repente parece estar envolvido por uma dúvida. É quando ele lida com um aspecto dos problemas que ele coloca diante de nós, problemas, além disso, que são mais profundos e mais impressionantes do que ele diz. Esses problemas realmente condicionam o futuro total da humanidade, não apenas o nosso futuro religioso ou espiritual.

Em vez de perseverar nos caminhos antiquados da apologética clássica, as religiões atuais, como enfatiza o Dr. Doukhan, deveriam aplicar-se para medir a extensão das falhas do passado. Nenhum grupo religioso entregou de forma convincente o que prometeu ao mundo: justiça, paz, salvação, amor.

O cristianismo, como o judaísmo, não é mais praticado, exceto por uma minoria dos fiéis; e o número desses fiéis está em constante declínio. As sociedades judaico-cristãs continuam a ser invadidas por um neopaganismo, cujos ídolos são mais mortais do que os profanados pelos profetas nos tempos de outrora.

O mundo judaico-cristão constitui uma minoria em uma comunidade mundial que parece satisfeita em se dirigir à indescritível possibilidade de aniquilação atômica. Tanto judeus como cristãos fingem ser os eleitos de Deus, os representantes na terra do Mestre do universo. No entanto, eles não foram capazes de transmitir sua mensagem salvadora para a Ásia, para a África, não importando as massas cada vez mais paganizadas da Europa e da América. Na verdade, o cristianismo desde Constantino e Judaísmo desde a sua helenização não foram capazes de se libertar do gueto Greco-latino de religião Hebraica, onde os eventos essenciais de sua história teve lugar.

A aflição que Jacques Doukhan expressa em seu Epílogo é justificado, não apenas por causa do drama judaico-cristão (trágico mas cômico), mas também por causa do fracasso comum de Roma e Jerusalém, que aparecem atualmente em todos tribubais da história. A grande conquistadora é Babilônia, cujas legiões que lidam com a morte parecem mais fortes e mais terríveis hoje do que nunca na história. E os Moloques dos tempos modernos, a quem todos servimos com muita freqüência, não estão mais satisfeitos com a carne carbonizada de algumas crianças sacrificadas em seus altares elevados; eles exigem e se preparam para o sacrifício apocalíptico de milhões e milhões de pessoas que, na explosão titânica de ogivas nucleares, podem perecer em um cataclisma cuja escuridão já obscurece o planeta Terra.

Se ainda existe uma chance infinitesimal de sobrevivência para a humanidade, ela pode ser encontrada em uma reconciliação entre Roma e Jerusalém. Jacques Doukhan parece entender isso. Sua busca leva-o para além da mera teologia e mito para um futuro radiante de esperança e paz.

Andre Chouraqui

Prefácio

Eu fiquei muito surpreso no dia quando recebi o manuscrito de Bebendo nas Fontes; até porque eu não conhecia o autor. Minha emoção e interesse aumentaram a cada página, a ponto de não conseguir recusar o pedido de Jacques Doukhan para preparar um prefácio para o seu trabalho.

Eu me sentia incapaz de tal tarefa por duas razões: qualquer habilidade que eu possa ter não está na escrita do prefácio, nem acredito nelas. Com que finalidade elas podem servir? Elas devem incentivar a leitura do livro? Nesse sentido, um artigo em um jornal ou uma resenha certamente seria mais útil. Um prefácio deve aconselhar algum tipo de cautela sobre as teses estabelecidas no livro? Minhas habilidades não são suficiêntes para permitirem que eu faça isso; por minha total incompetência em relação a um aspecto importante de Beber nas Fontes: o Talmude para mim é um documento fechado. Portanto, apenas uma opção resta: agarrar a mão de quem oferece para me guiar e colocar total confiança nessa orientação.

A leitura daquela parte relacionada ao Talmud me causou sentimentos alternados de surpresa, espanto e inquietação. Por natureza, desconfio das melhores desculpas, pois podem ocultar um veneno secreto. Eu também sou naturalmente assustado com analogias de faz-de-conta. Estou menos desconfiado com relação às setenta semanas mencionadas no livro de Daniel, uma vez que a tradição cristã freqüentemente tem utilizado (para não dizer torturado) essas passagens em Daniel.

Estou um pouco, mas não totalmente abalado, já que li Jacques Doukhan com minha aversão normal à pesquisa que leva muito facilmente a construções racionalizadas ou conclusões . O que estou dizendo é que estou em profundo acordo com a conclusão decisiva de Jacques Doukhan na página 71: “Notavelmente, o registro do Evangelho não dá sequer um caso de 'conversão' baseado exclusivamente em uma demonstração racional.”

Que ninguém fique surpreso que eu deva demorar um pouco nessa palavra conversão. O trabalho do Dr. Doukhan deve levar a uma consideração do assunto. Nós cristãos temos maltratado, estragado e desfigurado a palavra conversão no mesmo grau em que temos caridade. E isso não foi feito por acaso, uma vez que o começo e o fim da conversão é o amor. Se a conversão leva a pessoa a uma "ruptura" em sua vida, é para o fim que ele pode amar mais. A conversão não separa uma das outras quando a conduz através do “porta estreita”; o convertido acima de tudo deixa para trás o que ele já foi. Quando a conversão se separa dos vizinhos e dos outros, a conversão escolheu o “caminho largo”, onde a dureza de coração e a amargura de opinião baniram o amor.

A conversão autêntica não transforma um indivíduo em um advogado de defesa ou de acusação, nem torna esse indivíduo um inimigo de ninguém. Ninguém pode ser verdadeiramente convertido contra qualquer doutrina ou comunidade humana. Se assim for, a “conversão” foi meramente uma mudança de ideologia, enquanto a pessoa permanece como antes, alimentada por rivalidade pecaminosa, competição, suspeita e acusação. Tais “conversões” deixam de reconhecer a revelação da paz fornecida à humanidade no seio das escrituras de Israel.

Um é convertido para Deus e não contra as pessoas. Ser para Deus significa estar em harmonia com Ele, que ensinaria a todos os caminhos do amor. A conversão não leva a pessoa a criticar os outros, mas a transformar o eu em pessoa que escolhe refletir seu Deus.

A conversão do coração traz consigo uma conversão dos pensamentos que Deus nos dá para servi-Lo. Essa conversão de pensamentos não deve ser confundida simplesmente com a tomada de posições contrárias àquelas que nos nutriram no passado e que nossos irmãos de ontem ainda professam. Tal "mudança" diminui uma fé viva e a transforma em uma mutação puramente intelectual.

A conversão do pensamento verdadeiro não é um raciocínio por antítese. Quem pode descrever o quanto as Escrituras Judaicas e o Novo Testamento foram distorcidos pelos promotores das antíteses? Quem poderia medir os efeitos nocivos causados pelos lógicos que reduzem tudo a dilemas e desprezam a graça de Deus!

O pensamento autêntico de conversão daqueles que amam a Deus procede de profundezas incontidas. É a obediência que cria raízes e não o desenraizar. Deve haver autênticas rupturas na conversão do pensamento entre o povo de Deus, isso não significa que devemos abandonar o campo que nos enriqueceu até agora, em favor de outro. Significa, sim, que agiremos como um bom profissional escavador. Ele não se contenta em julgar apenas a aparência exterior do solo; pelo contrário, ele cava fundo. Portanto, devemos descer além da crosta das tradições recentes. Devemos dominar as camadas mais profundas de nossa herança, onde veremos novamente a completa riqueza que Deus depositou nessas camadas para nós. Sobre essa profunda herança comum, tanto judeus como cristãos, por causa de nossas infidelidades, acumulamos nossos tipos particulares de desprezo.

Eu realmente toquei apenas de leve em uma área em que ainda temos muito a descobrir. Minhas observações foram inspiradas tanto pela história de - um espelho infalível das relações entre Judeus e Cristãos - quanto pelos estudos de Jacques Doukhan. Em tudo isto ouço um chamado para examinar cuidadosamente nossos corações e nossos pensamentos, cujo exame constituirá de nossa parte a mais humilde e verdadeira conversão ao Senhor.

F. Lovsky

Introdução

Um Grito

Estamos prestes a levantar algumas questões que nunca deixam de despertar as paixões dos homens. Isto é assim porque estas questões tocam em conceitos e sentimentos altamente explosivos que mantiveram duas comunidades influentes - Judeus e Cristãos - em suas mãos por dois milênios. Mesmo agora, enquanto escrevemos, essas comunidades estão enfrentando essas questões geralmente com julgamentos implacáveis, dogmas inflexíveis e preconceitos arraigados.

Confuso e aparentemente castigado com antecedência, tenta-se reunir novas palavras e idéias apenas com maior a dificuldade.

A tentação é gritar de angústia e frustração!

Na situação atual podemos notar a estranha e expressiva imagem do cão chamado Balaque, cuja história é contada por Agnon. Balaque era amigável e inofensivo, e regularmente ficava estendido nas ruas de Jerusalém. Um pintor passou um dia e, motivado pelo desemprego, pela crueldade sádica ou simplesmente por uma tolice, pintou nas costas do cachorro as palavras “Cachorro Louco”. Esse foi o começo de uma experiência assustadora para o pobre Balak. As palavras ficaram no cachorro e determinaram seu destino. Ele foi perseguido, apedrejado e banido da cidade.

Qual foi essa terrível verdade que todos sabiam sobre ele, mas que escapou do alcance da vista? O cão sem dúvida imaginou que as letras escritas em suas costas tinham algo a ver com a aflição. Incapaz de aguentar mais, ele queria entender. Então foi isso de novo e de novo ele virou a cabeça para tentar descobrir a verdade do mal. Ele virou-se e virou-se até ficar exausto, mas seu esgotamento foi em vão: Ele não sabia ler! Fadiga foi seguida por perplexidade. Todos sabiam sobre a verdade que ele carregava nas costas; mas ele, o dono dessa verdade, não sabia o que era. Ele soltou um longo uivo de pesar, como se perguntasse: 'Que verdade, o que é isso?' "2

O cão Balak estava dolorosamente consciente da escandalosa injustiça do seu destino. Balak não pôde ler o rótulo, então ele não estava vinculado a ele. Consequentemente ele foi colocado na melhor situação para encontrar a verdade. Balaque foi o único que conseguiu descobrir a verdade, porque ele morava só dentro do único realmente preocupado e seriamente afetado por isso.

Da mesma forma Judeus e Cristãos, um pelo outro, carregam o fardo de rótulos falsos. Nós testemunhamos a angústia e a injustiça disso e não podemos mais segurar o choro e o questionamento de nossa mente e coração. A questão colocada por Balaque nos atormenta. Nós ansiamos intensamente por uma resposta. A verdade que procuramos nos interessa pessoalmente.

Como judeus, certamente estamos envolvidos neste problema. Em um sentido muito especial, é nosso problema. Devido ao nosso status Judaico - tanto o autor quanto os leitores Judeus - Devemos ser considerados seguros em nossa busca de qualquer pensamento de anti-semitismo consciente ou inconsciente. Somos, portanto, imunes àquele ódio que tantas vezes, consciente ou inconscientemente, deriva dele.

Como judeus e cristãos, acreditamos que podemos prosseguir com uma objetividade ainda mais rigorosa do que seria possível em nossa investigação sobre a origem e a natureza desse conflito, que é verdadeiramente como brasas ardentes em nosso peito. Mas a dor pode ser frutífera se colocarmos o problema de uma maneira que identifique claramente os fatores históricos, teológicos e humanos que levaram a Igreja e a Sinagoga à separação dos caminhos.

É muito importante que saibamos a verdade que foi confiada tanto ao judeu quanto ao cristão, a fim de medirmos a distância percorrida, possivelmente a deriva experimentada, e a gravidade do mal-entendido que os separa.

É muito importante para nós bebermos nas fontes, para que finalmente, libertados das intoxicações do erro, possamos, de alguma forma, pensar livremente, o que é pensar corretamente.

O Problema

Se a questão judaica ainda é colocada hoje com tanta nitidez, é certamente porque aparece contra um pano de fundo de paixão e agressividade. Conflito e oposição, na verdade uma ruptura em grande escala há muito tempo deu origem à situação atual. Os atores do drama são caracterizados, por um lado, como “rígidos” e, por outro, como “impostores”. Enquanto isso, os envolvidos “parecem trabalhar febrilmente e da melhor maneira possível para aprofundar o abismo que os separa. Desta forma, eles exibem uma negação igual dos mandamentos fundamentais do Deus sobre quem reivindicariam um monopólio. A história é muito triste e sem honra para a Igreja ou a Sinagoga. ”3 Se todas as pessoas fossem judeus ou cristãos, não haveria nenhuma questão judaica. A questão surgiu na esteira da separação amarga, quando ambos se afastaram em confronto total, lançando acusações e desprezo em nome de sua verdade.

Nossa primeira tarefa deve ser resgatar fatos históricos da ficção, na tentativa de descobrir o que de fato foi responsável pelo cisma. O assunto é atado com complexidade incomum, porque a separação não veio de repente nem foi clara. De primordial importância será a identificação, do ponto de vista de cada lado, dos fatores verdadeiramente decisivos e dos argumentos que ambos os lados usaram na construção de muros aparentemente intransponíveis. Então seremos mais capazes de definir claramente a origem e a natureza da separação e determinar, de boa fé, exatamente o que está envolvido nesse drama eterno.

Capítulo 1

O Argumento Teológico

"A mudança do sábado para o domingo como dia de adoração... fez uma escolha entre os dois imperativos. É compreensível, à luz da mudança, que a conversão ao cristianismo possa parecer aos judeus uma negação do judaísmo. Essa era uma questão de consciência cuja importância eu não minimizaria.” - Cardinal Danielou

O fator verdadeiramente decisivo que separa o judeu e o cristão de 2000 anos atrás foi antes de tudo teológico. E deixe-me dizer, sem demora, que esse fator de separação se deve à iniciativa de uma maioria crescente dentro da cristandade. Os primeiros cristãos sentiam que a emancipação do pano de fundo judaico era essencial, que deveria ficar claro que o cristianismo era uma “Nova Aliança” sem nenhum apego ao que foi chamado de “Antiga Aliança”. Separação da árvore original, até mesmo um desenraizamento, foi considerado de primeira importância. O cristianismo não deveria ser uma extensão de Israel.4

Essa necessidade teológica cresceu em importância com o passar do tempo. E deve-se admitir que a obra de evangelizar os pagãos romanos representou um grave obstáculo devido aos requisitos “judaicos” e à Lei das Escrituras judaicas, que ainda fazia parte da teologia cristã nos primeiros anos.

A separação veio no cristianismo quando um grande segmento reagiu contra o judaísmo ao rejeitar sua lei. Deve ficar claro aqui que, por lei, não estamos nos referindo às leis de culto tais como as estabelecidas em Levítico. Não muito tempo depois do início do cristianismo, o templo de Jerusalém havia desaparecido. A questão que permaneceu entre as duas religiões só poderia dizer respeito a um grupo particular de leis que permaneceu.

Entre esse grupo particular de leis, o sábado merece a maior atenção, porque se tornou o foco da controvérsia judaico-cristã. Foi realmente em relação ao sábado que as duas comunidades assumiram suas posições opostas, a ponto de, no cristianismo oficial, “guardar o sábado” ser equivalente a “judaizar. “5 Para marcar uma distinção completa do judaísmo, a maioria dos cristãos julgou necessário rejeitar o sábado.

Com certeza, o cristianismo primitivo não teve nenhum problema em observar o sábado. Mas o desejo cresceu em força para se distinguir dos judeus, e eles escolheram marcar a nova dispensação no calendário, substituindo o sábado pelo domingo como dia de adoração.

A mudança começou timidamente no final do primeiro século, como fica evidente nesta observação isolada de Inácio de Antioquia: “Aqueles que viveram de acordo com a velha ordem encontraram a nova esperança. Eles não mais observam o sábado, mas o Dia do Senhor - o dia em que nossa vida ressuscitou com Cristo e por Sua morte. ”6

No entanto, na época da heresia marcionita, no segundo século, a reação cristã à identificação com os costumes judaicos tornou-se importante. Assim, Marcião de Sinope ordenou o jejum no sábado, justificando assim: “Porque é o descanso do Deus dos judeus, que criou o mundo e descansou no sétimo dia”, escreveu ele, “nós jejuamos naquele dia. para não cumprir naquele dia o que foi ordenado pelo Deus dos judeus. ”7

A reação cristã se refletiu na atitude do bispo Victorinus de Pettau, no terceiro século, que não queria que parecesse que ele “observava o sábado dos judeus” .8

cOs conselhos imperiais do século IV foram decisivos, pela primeira vez oficialmente, devido à obsessão de não ser identificado como os judeus, a observância do domingo foi oficializada por decreto.9 Um exemplo, entre outros, foi o Concílio de Laodicéia (realizado entre 343-381 d.C. data exata desconhecida): “Os cristãos não devem judaizar descansando no sábado, mas devem trabalhar naquele dia, honrando, em vez disso, o dia do Senhor, descansando, se possível, como cristãos. Contudo, qualquer que for achado judaizante, seja anátema de Cristo. ”10

Parece claro, então, que por causa da determinação de se desassociar dos judeus, o cristianismo rejeitou a observância do sábado histórico. ”Nem foi por acaso que tudo isso veio à tona no século IV - o século de Constantino e o tempo em que a Igreja se tornou a religião oficial do estado.

Esses dois eventos estão intimamente relacionados historicamente. A Igreja tornou-se um poder no império por causa de sua maravilhosa capacidade de adaptação. Ao rejeitar a chamada Lei mosaica e adotar o domingo como dia de adoração (que também foi um dia sagrado para os romanos, que adoravam o sol) 12, o cristianismo facilitou muito sua tarefa. Praticamente falando, não seria melhor descartar o sábado para evangelizar mais livremente os pagãos? Aos olhos dos líderes da igreja, esta se tornaria muito mais forte.

Mas abrir uma porta era fechar outra. Por sua rejeição do sábado, a Igreja era de fato mais bem-sucedida entre os pagãos, que agora podiam ser incorporados em massa; mas eliminando o maior obstáculo no caminho dos gentios, a Igreja construiu um grande obstáculo para os judeus.

Com esta ruptura aberta sob Constantino, a Igreja selou seu destino. Daí em diante, nenhum diálogo real foi possível entre cristãos e judeus. O cristão assumiu sua posição com Cristo e reprovou o judeu por rejeitá-lo; o judeu tomou sua posição pela Lei, como um meio de justificar sua recusa.

Qualquer que fosse o valor intrínseco que a Verdade pudesse ter, o judeu não poderia aceitá-lo a menos que atendesse ao antigo critério: “À Lei e ao testemunho! Se eles não falarem desta maneira, jamais verão a alva.” Isaías 8:20. (Almeida Revista e Atualizada). Todos os dias o judeu descobria na lei uma definição de seu papel como judeu. Rejeitar essa lei era nada menos que auto-rejeição, o que era pura traição.

“Se Israel não aceitar a Torá, diz Deus aos seus anjos, você e eu não podemos mais subsistir.” 13

“O Santo, bendito seja Ele, cobriu os israelitas do Monte Sinai com uma cisterna e disse-lhes: 'Se aceitas a Lei, tudo está bem; se não, será o seu túmulo.' ”14

Essas citações do Talmud, que são ainda mais interessantes porque datam do período da separação, oferecem ao judeu sua autodefesa.15 “Nunca podemos abandonar a Lei”, foi a resposta judaica ao proselitismo cristão. “Você também pode nos pedir para negar nosso ser e nosso Deus.”

O historiador Jules Isaac concorda: “A rejeição judaica de Cristo foi desencadeada pela rejeição cristã da lei. A rejeição da Lei foi o suficiente: pedir ao povo judeu que eles aceitassem essa rejeição... era como pedir a eles que arrancassem seu coração. A história não registra nenhum exemplo desse suicídio coletivo.

Pode-se entender, por outro ângulo, como o judaísmo, emergindo da controvérsia com um cristianismo recém-nascido, poderia parecer ao historiador cristão como muito centrado na lei. A lei não se tornou o ponto de reunião? "Por que", perguntou Harnack, "o judaísmo endureceu sua posição dentro da lei? “17 "Porque,” respondeu Marcel Simon, “a Lei era o principal objeto dos ataques cristãos. “18 Isso é simplesmente reconhecer que a Lei era o lugar e a razão da recusa judaica, o que revela, é claro, um círculo vicioso. O judaísmo endureceu sua posição dentro dos limites da Lei porque a Lei era o principal objeto de ataque - "principal", porque esse era o ponto principal que separava os judeus dos cristãos. Por causa da Lei, e não por causa do Messias, os judeus não conseguiram reconhecer a reivindicação do cristianismo de uma verdade mais completa.

Ainda hoje, um dos porta-vozes mais respeitados do judaísmo, Andre Neher, afirma que os conceitos messiânicos do cristão, ao contrário do que se poderia esperar, não são o que separa o judeu do cristão. “Um messianismo judaico levado às últimas consequências é como o cristianismo aparece; e a teologia desse messianismo poderia ser motivo de alarme apenas para um judeu acostumado a considerações mais elevadas. Quantos judeus com almas aventureiras, quantos místicos entre os quais se pode nomear mais do que um sério doutor da Lei, tocaram as linhas das fronteiras entre o cristianismo e o judaísmo desaparecem em sua falta de clareza quanto à sua vontade de permanecer verdadeiras e fiéis? Nós diríamos antes, que eles permaneceram realmente verdadeiros e fiéis. ”19 Poderíamos, portanto, em harmonia com tais afirmações, reivindicar a concepção cristã do messianismo sem trair a essência do judaísmo.

Em vez disso, como Andre Neher esclarece o ponto: se “divergências irreconciliáveis” existem entre o cristianismo e o judaísmo, elas devem ser buscadas no nível da lei.20 A teologia contemporânea judaica continua a colocar aqui o ponto de separação. O judaísmo, de acordo com Andre Neher, é a “Comunidade da Lei”. É isso que o caracteriza em relação ao cristianismo.21 Historicamente, é nesse ponto que o cisma foi concebido.

Pode-se esperar encontrar vestígios desse fato na atual separação judaico-cristã. O conflito sobre a lei ainda é o principal elemento que divide as duas comunidades. Ao rejeitar a lei, a Igreja rejeitou Israel. A estreita dependência entre a lei e Israel tem sido notada por muitos historiadores do cristianismo. “A rejeição de Israel pela Igreja a partir do quarto século”, diz Marcel Simon, “é invariavelmente um corolário para acabar com a Lei.” 22 Assim, o cristianismo tornou virtualmente impossível aos judeus ouvir sua mensagem.

O registro histórico observa que o evangelismo cristão, que teve enorme sucesso até o quarto século entre as massas judaicas, parou de repente.23 Israel, nos termos da Lei, havia sido rejeitado pela Igreja; e suas portas se fecharam para os judeus.

Não se pode imaginar o que poderia ter acontecido se a Igreja tivesse resistido ao compromisso. A expansão do cristianismo teria continuado especialmente bem entre as pessoas de sua origem. O fiel judeu teria aceitado a fé cristã sem obrigação de se converter a uma nova religião. O judeu hoje não estaria em uma disputa com o cristão; para o cristão, por natureza e em Cristo, seria judeu. Em suma, a questão e o cisma judaicos não teriam existido.

Mas os acontecimentos mudaram de forma diferente; e agora a conversão, para o judeu, é equiparada à traição: primeiro, traição de seu Deus; então traição de seu povo. Essa traição é agravada pelo fato de que a ansiedade cristã primitiva de ser distinta de Israel gradualmente se tornou agressiva. Eventualmente, a antipatia obrigou os cristãos a perseguir “esses rebeldes contra Deus”. O anti-semitismo nasceu. A questão não era mais de religião ou teologia. A separação judaico-cristã havia se tornado um problema humano completo.

Capítulo 2

O Argumento Humano

“É urgente que os cristãos deixem de uma vez por todas imaginar o judeu em estereótipos produzidos por séculos de antagonismo. Vamos eliminar para sempre e combater com coragem em todas as circunstâncias aquelas representações caricaturadas tão indignas de pessoas honestas e totalmente inadequadas para um cristão, tais como: O judeu é 'completamente diferente de qualquer outra pessoa' - com um pouco de desprezo, até mesmo desprezo - o judeu é ambicioso e conspirador e pratica usura; e ainda outro mais terrível em suas conseqüências faz o judeu culpado de deicídio. Tais estereótipos podem ser chamados de infames, embora ainda circulem abertamente ou por inferência. Denunciamos tais práticas de qualquer forma.“24

Em nossa consideração da Lei como ponto que a separação judaico-cristã começou, havia espaço para discussão e argumentação. Mas quando lidamos com as conseqüências humanas da separação, a discussão livre e o julgamento suspenso não fazem mais sentido. Nem é possível. Não estamos mais lidando com uma idéia - uma opinião teológica - mas com um estilo de vida. O anti-semitismo é tão profundamente enraizado na humanidade, tem se apegado tanto ao subconsciente da humanidade, além de pensamentos e atos, que tragicamente fechou a maioria das portas humanas para os judeus. De uma maneira única, a vida para ele não é abre-te Sésamo.

Anti-semitismo existe, inegavelmente. Infelizmente, poucas pessoas entendem a grave ameaça que esse monstro representa. Alguns até duvidam da existência do monstro. A própria experiência pessoal de um judeu ressalta um anti-semitismo diário que surge com má vontade e entrelaçado com lendas e contos absurdos - até mesmo nas mentes cristãs. A situação parece incrível!

Não importa quão grande ignorância e indiferença pública possa ser, o anti-semitismo é um fato da vida moderna. E a doença é grave. No entanto, antes que possamos realmente remover esse mal, devemos primeiro entender o que é e o que faz para nós - tanto judeus quanto cristãos. Como chegamos ao ponto em que agora parecemos estar? O antissemitismo tem origem e evolução. O demônio pode ser exorcizado? A obrigação é colocada sobre nós para responder a estas questões legítimas, porque, se não por outra razão, o anti-semitismo continua a desempenhar um papel crucial na separação judaico-cristã.

Anti-semitismo - Sua identidade

As raízes do anti-semitismo, consciente ou inconscientemente, encontram-se profundamente no subsolo histórico do ódio, preconceito e erro. Ela se manifesta de duas maneiras: (1) um estereótipo rígido de um judeu baseado em juízos subjetivos; (2) uma construção teológica particular em relação à separação entre judeus e cristãos.

Anti-semitismo psicológico. Aqui é a fonte daqueles sorrisinhos inteligentes pretendem dizer mais do que eles. Aqui também está a base para um lamentável vocabulário gerado por nossa atual civilização que, por édito inflexível, coloca o judeu em um atavismo concreto (manifestação de características primitivas de uma família ou raça) do qual ele nunca pode escapar e que ele nunca consiga entender porque não faz sentido. Desta fonte também vem “um retrato traçado por outros, no qual o judeu não se reconhece. “25

A imaginação se juntou à psicologia para equipar o judeu com um nariz comprido, um odor especial e uma gama completa de esquisitices biológicas.26 Incontáveis cristãos visitaram Israel e dificilmente conseguiram esconder seu espanto de que a realidade não correspondia à imagem, muito poucos judeus tinham nariz comprido, abas largas, *etc.* De fato, diferenças biológicas existe entre os judeus, assim como eles fazem entre os cristãos. Tal como acontece com os cristãos, muitos tipos diferentes de judeus existem: judeus chineses, judeus negros, judeus berberes, judeus hindus, grandes loiros de olhos azuis, pequenos marrons, *etc.* De fato, a antropologia moderna explodiu até mesmo a noção de uma raça judaica. 27

Assim, o invisível, o não verificável, torna-se o último recurso no esforço de criar fábulas sobre diferenças judaicas. Existe, diz-se, uma inteligência judaica - elogiada e admirada. Esta inteligência única é considerada estritamente judaica e não pode se tornar cristã! Jean-Paul Sartre deu um toque especial a essa alegação. "Anti-semitismo", diz ele, “é uma tentativa de melhorar a mediocridade essencialmente, a fim de criar uma elite medíocre. Para o antissemita, a inteligência é judaica; ele, portanto, pode desprezá-lo junto com as outras virtudes que os judeus possuem.“28

No entanto, essa inteligência judaica, junto com as outras qualidades aparentes concedidas aos judeus, mais cedo ou mais tarde se voltará contra eles: “É dito que o judeu é inteligente? Você pode pensar que é uma qualidade. Mas não é nenhum pouco! O judeu é MUITO inteligente. Sua sagacidade é destrutiva, corrosiva, vexatória.“29

Também não podemos esquecer a imagem popular, muitas vezes criada para representar o judeu nos círculos cristãos. Esta imagem retrata a escravidão, a cupidez, a riqueza e o materialismo crasso como naturalmente judaicos. Embora a imagem seja lendária, ainda é falsa. Pode-se encontrar tantas pessoas pobres entre os judeus, se não mais, do que em outros lugares. É claro que alguns judeus são ricos, alguns são cobiçosos e alguns são enganosos, assim como alguns cristãos. Mas no caso do judeu, essas falhas não são fraquezas individuais - são características judaicas. A diferença está na comunidade à qual o indivíduo pertence.

Obras literárias geralmente apresentam o judeu como "enganoso e covarde", mas foi deixado para Albert Memmi para revelar o segredo de tudo: "Ninguém me diga que você não pode encontrar cristãos enganadores e covardes. Tais são enganosos e covardes por um lado mas retos por outro, o mesmo que todas as outras pessoas. Seu engano e sua covardia não estão relacionados à sua participação em uma comunidade. Além disso, heróis positivos também são cristãos. O judeu pratica usura e é cruel porque é judeu. “30

Se alguém é vítima nas mãos de um empresário desonesto que é judeu, o comentário normal é o seguinte: "Ele é judeu - o que você pode esperar!"

O monstro anti-semita deve ser perseguido nas profundezas de seu covil para que possamos denunciar até mesmo sua língua. Sim, até mesmo o idioma que as pessoas usam pode ser maculado. “O que um judeu”, as pessoas costumam exclamar, embora a pessoa que eles têm em mente possa não ser judia. Ele é chamado de judeu simplesmente porque demonstrou astúcia e avareza.

Narizes grandes, orelhas de abano, inteligência, cobiça - o retrato de judeus sendo diferente das outras pessoas faz uma história sem fim. A imagem é sempre imprecisa, fora de foco e varia de acordo com os indivíduos, grupos e países envolvidos. O tempo e o lugar também desempenham um papel.

No entanto, um ponto é constante: seja qual for a qualidade ou a falha do judeu, mesmo quando isso é encontrado de forma semelhante entre os não-judeus, o judeu possui suas falhas ou qualidades porque ele é judeu.[ No entanto, as diferenças entre judeus e gentios, nessas áreas, são baseadas em circunstâncias impalpáveis e não verificáveis.

Mesmo assim, como se desencorajassem antecipadamente e frustrassem qualquer tentativa de remover essas falsas diferenças, eles parecem terem sido abrigados sob a névoa espessa do pensamento irracional e absurdo, onde eles não podem ser identificados com sucesso ou descobertos. Sem dúvida Einstein estava certo quando concluiu com tristeza: "Não faz sentido tentar convencer os outros, por todos os tipos de deduções, de nossa paridade, porque suas opiniões não estão enraizadas no cérebro." 31

Essa determinação de estar separada parece ter sido implantada no subconsciente gentio. Uma marca terrível foi colocada na testa do judeu - a da culpa. A diferença, portanto, não está apenas no plano da psicologia. Anti-semitismo, "o mistério de Israel", também usa a linguagem da teologia.

Anti-semitismo Teológico. Ao falar de anti-semitismo teológico, reconhecemos a existência do anti-semitismo cristão. Quando este ponto esta claramente feito, uma reação cristã é esperada; pois o cristão dirá com total sinceridade que os cristãos não podem ser anti-semitas. Outra conversa conduziria então à observação de que “se os judeus sofreram tanto com o anti-semitismo, é porque -” Segue as explicações, justificativas teológicas e as “razões de consciência” que enviaram judeus para a estaca e o cadafalso. Homicídio e assassinato também são explicados como necessidades infelizes.

Em suma, o judeu em todos os tempos, e até mesmo hoje, é considerado responsável pela morte de Deus - isto simplesmente porque, há 2000 anos, alguns de seus prováveis antepassados poderiam ter condenado Jesus de Nazaré a ser crucificado.

Por um lado, acusações; por outro, amor fingido. Por um lado, anti-semitismo, é condenado; por outro lado, o anti-semitismo é alimentado generosamente pela crítica teológica.

No entanto, existe uma relação entre os dois pontos de vista. Isso era perfeitamente claro para Kierkegaard, que disse: “Conte (para a criança) as tribulações de Jesus durante Sua vida, a traição de um de Seus companheiros próximos, a negação por vários outros, os insultos e injúria de outros até o momento em que eles finalmente O pregaram na cruz, como você pode ver nas gravuras sagradas, pedindo que Seu sangue caia sobre eles e sobre seus filhos, enquanto Ele orou por eles e pediu que isto não fosse assim, e que o Pai celestial perdoe seus pecados... Conte como, ao mesmo tempo em que o Amor viveu, um infame ladrão condenado a morrer era o preferido das pessoas que cumprimentavam sua libertação com urras... enquanto gritavam: "Crucifica-O! Crucifique-o! 'Em face do amor... Que impressão você acha que a história fará sobre a criança?... Ele resolverá com firmeza, quando crescer, cortar em pedaços o ímpio que agiu assim com o Amor.“32

A observação de Kierkegaard foi confirmada em um programa de televisão austríaco durante uma recente temporada de Páscoa. Um ex-nazista, agora "arrependido", foi entrevistado. Ele explicou como essa acusação do judeu lhe havia sido ensinada repetidamente desde a sua juventude e contribuiu largamente para insitar nele o ódio, mesmo como ateu, que o qualificaria como um futuro membro da Juventude Hitlerista.

É claro que nem todos os cristãos alemães caíram nas armadilhas do nazismo; muitos deles, mesmo quando eram anti-semitas, lutaram contra esse mal pondo em perigo a suas vidas. No entanto, esses mesmos cristãos que se opunham ao monstro nazista, possivelmente inconscientemente e sem entender as conseqüências de sua atitude, tentaram explicar, pelo menos parcialmente, a situação judaica.

Artigos e publicações destinados a demonstrar o cumprimento de certas profecias bíblicas usaram o “argumento judaico”. Foi assim: “A situação dos judeus é terrível, assustadora; mas isso não poderia ser uma confirmação notável da verdade bíblica? Afinal de contas, os judeus não crucificaram o Deus Encarnado? ”Às vezes, no decorrer de uma conferência pública, exibiam-se fotografias que mostravam, com um toque de zelo mórbido, campos de concentração como o de Treblinka. Corpos humanos, até mesmo crianças nuas e esqueléticas, foram retratados - tudo isso com a mensagem implícita de que, afinal de contas, aqui estava uma prova irrefutável de que a Bíblia é verdadeira e que Deus pode ser invocado! teólogos impenitentes ”, comentou Jules Isaac,“ não levam Deus a isso; perversidade humana é suficiente.“33

O pior é o truque que isso pode representar na consciência. A perseguição dos judeus torna-se realmente a vontade de Deus; assim, pode-se estar em paz tanto no ódio quanto na indiferença.

Além disso, a teoria do deicídio não apenas encoraja os cristãos em seu ódio e desprezo, mas também fornece uma explicação da recusa dos judeus em ouvir falar sobre Cristo. “Quanto mais os cristãos insistem nessa acusação, os judeus mais obstinados continuam em sua negação.“34

Como, realmente, poderia ser diferente? Cansado dessa acusação de que os judeus mataram Deus, o judeu finalmente começa a se perguntar se, afinal, a morte de Jesus não era justificada; talvez o Cristo de quem os cristãos falam mereça a morte. Talvez ele fosse um traidor da nação - um perigoso impostor. Muitas vezes os judeus se refugiaram nessa defesa. Albert Memmi não era um homem isolado: "Eu disse aos membros da colônia escolar," ele escreveu, "a história de um Cristo que era traidor de seu povo e de sua religião."35 Assim, se Cristo foi morto, a conclusão é que Ele era culpado. A negação judaica deve muito, acredita-se, a essa conclusão, que, de certo modo, é uma reação. O comentário de Albert Memmi é ainda mais esclarecedor: "Naquela pequena igreja da aldeia montanhosa, e devido à minha conclusão, eu acabara de receber uma surra. Assim, por dois mil anos, Jesus tem sido, para os judeus, um pretexto para ofensas, críticas e ataques contínuos, nos quais ele muitas vezes encontrou a morte.

Acusar o judeu de ter crucificado a Cristo é forçá-lo a ter difamado Deus. O argumento deicida acrescenta profundidade ao abismo judaico-cristão.

Teologia e psicologia dão as mãos para moldar a face do anti-semitismo. É raramente possível fazer uma distinção nítida entre eles em seu empreendimento comum, pois eles parecem se misturar e confundir um com o outro.

De fato, um certo tipo de teologia se alimenta da psicologia antissemita. O herói do Antigo Testamento recebe as armadilhas do judeu enganador. Quando o patriarca Abraão fingiu que sua esposa era sua irmã, ele não estava respondendo ao chamado daqueles profundos instintos de caráter embutidos em sua raça e cultura, como o engano? Por causa de tais características profundas, ele estava disposto a sacrificar aos seus interesses pessoais a honra feminina de sua esposa.37

Se alguém aceitasse essa visão sobre o atavismo judaico, não se poderia imaginar por que ela não apareceu de maneira semelhante nos judeus do novo testamento? E se ousasse continuar essa questão, não se poderia imaginar por que esse atavismo não apareceu, com suas conseqüências bem definidas, no caráter de Jesus de Nazaré, o mais judeu de todos eles?38

Então vá aos argumentos. A psicologia é inegavelmente relacionada com tal teologia. Se os judeus devem ser responsabilizados pela crucificação de Cristo, devemos esperar que eles carreguem dentro de si aquele singular "cromossomo" que os predispõe, como a Caifás matar e a Judas trair.39 Eles devem ser perigosos e devem ser tratados! Mesmo quando eles parecem como cordeiros, o lobo se encontra debaixo da pele, pronto para assumir o controle.

Se os argumentos são psicológicos ou teológicos, o anti-semitismo construiu um muro aparentemente intransponível entre judeus e cristãos. Isso não foi feito em um dia. Houve um começo, um começo lento. Originalmente, o anti-semitismo era apenas um punhado de sementes que germinavam, brotavam e cresciam. Mas, com o tempo, tornou-se o que agora sabemos - um monstro que eu sinceramente me esforcei para explicar e denunciar.

Capítulo 3

A História do Anti-Semitismo

De Jules Isaac 40 a Poliakov, 41 incluindo Lovsky, 42 para mencionar apenas os principais autores que escreveram em francês, pode-se seguir a gênese, depois as flutuações do anti-semitismo que marcaram tanto a história judaica quanto a mundial.

O problema do início do anti-semitismo foi resolvido muito rapidamente e superficialmente por muitos teólogos judeus e cristãos. O anti-semitismo, segundo eles, sempre existiu como parte e parcela do destino sinistro de Israel. Portanto, somente Israel deve ser responsável por isso - uma maneira repreensível, mas conveniente, de tais teólogos lavarem as mãos dos negócios sujos.

“É preciso estar bem consciente”, escreve um historiador católico romano, “de que o anti-semitismo é um estado de espírito que preexistia o cristianismo, e pelo qual o cristianismo não é de forma alguma responsável” .44

“É um grande erro”, proclama categoricamente um historiador protestante, “atribuir ao cristianismo uma responsabilidade no atual anti-semitismo, que é vários séculos mais antigo que o cristianismo. É realmente um instinto pagão que vem à vida de tempos em tempos.

Quanto aos judeus, e com eles alguns cristãos, eles vêem no anti-semitismo uma indicação da eleição de Israel. Assim, sobre a assinatura do rabino Meyer Jai, pode-se ler: “O próprio Yahvveh escolheu Israel para ser um povo messiânico e teofórico, tornando-os objeto de hostilidade perante o mundo e os povos pagãos, muito antes da encarnação, muito antes do deicídio. “46

Lovsky, um teólogo cristão, também interpretou o anti-semitismo como "a sombra carregada pelo mistério de Israel entre as nações ... tão duradoura quanto o papel de Israel no mundo".

É verdade que é preciso reconhecer a realidade do que tem sido "anti-semitismo pagão". A história registra isso. Mas em sua relação com o que conhecemos na era cristã, é compreensível que Jules Isaac, em particular, tenha sido levado a distinguir duas formas de anti-semitismo. As perseguições esporádicas que os judeus sofreram nas mãos dos pagãos têm pouco em comum com as perseguições perpétuas e sistemáticas perpetradas na comunidade cristã. "Entre o anti-semitismo assim definido e delineado como pagão e o anti-semitismo cristão que iria aliviá-lo a partir do quarto século", escreve Jules Isaac, "há mais diferenças que analogias."

A diferença fundamental ficou bem clara por Marcel Simon: “O anti-semitismo cristão, pelo fato de ser sustentado pela Igreja, assume um caráter oficial, sistemático e coerente, sempre ausente na sociedade pagã. É alimentado por teologia e serve teologia…. Uma outra diferença é que, enquanto o anti-semitismo pagão geralmente eclodiu espontaneamente e apenas excepcionalmente foi organizado e dirigido, a marca cristã tinha um objetivo definido: fazer os judeus parecerem odiosos. E foi sucedido por uma metodologia que provou ser infinitamente mais calamitosa do que o anti-semitismo pagão.

Quando acrescentamos que o anti-semitismo parece estar ancorado em nosso próprio ser e cultura, somos tentados a acreditar que sempre foi assim.

No entanto, o fato histórico não pode comprometer sentimentos e convicções pessoais. Os fatos estão aí! E eles são inquestionáveis. Este fenômeno que conhecemos e definimos e ao qual damos o nome de anti-semitismo pertence inequivocamente à civilização cristã ou, mais corretamente, àquela civilização que, nascida do judaísmo, tomou por oposição a ela o nome de cristianismo. Pois, como deve ser continuamente apontado, o mal se enraizou na grande separação.

Já notamos a relação entre a ruptura teológica e a questão da Lei no século IV - uma separação iniciada pela iniciativa cristã e patrocinada por Constantino. Curiosamente, como foi observado por unanimidade pelos historiadores judeus e cristãos, surgiram no século IV as primeiras sementes do anti-semitismo.

“A maioria dos textos que datam desse período [do século IV]”, diz Lovsky, protestante, “confirma que, naquela época, uma tendência ao desprezo em relação aos judeus endureceu e produziu um corpo de doutrinas hostis que foram nutridas pelos muitos erros. e mal-entendidos atribuíveis à rivalidade judaico-cristã. Entre os textos mais sérios e violentos, Lovsky menciona particularmente os de Afraates, Efraim, Agostinho e Crisóstomo. "Foi então", diz ele, "que o mito deicida veio a si e recebeu credenciais de falsa nobreza no pensamento cristão."

Pesquisas laboriosas e notáveis ​​feitas por Marcel Simon, um historiador cristão, levaram-no à conclusão de que “a expansão do anti-semitismo eclesiástico data do século IV”.

O historiador judeu Jules Isaac chegou à mesma conclusão: “Quando, por uma reversão completa da situação, a Igreja Cristã deixou de ser perseguida e vitoriosamente tornou-se a religião do Estado, que era cerca de 1600 anos atrás no tempo de Constantino (312 a 337), o judaísmo também sofreu uma reversão, mas na direção oposta. O judaísmo até então gozava de privilégios legais sob o império; agora o judaísmo logo seria humilhado, difamado e humilhado. Daí em diante, uma estreita cooperação entre a Igreja e o Estado [cristão] produzia agora um sistema de benefício mútuo que incluía discriminação, irritação e dolorosas interdições.

Começando com o século IV e perdurando até o século XX, o anti-semitismo deveria tomar todas as formas possíveis e imagináveis. Não desejando perder nosso caminho em um emaranhado de detalhes, agruparemos os fatos de acordo com três importantes marcas:

1. O quarto século, em que encontramos o nascimento do anti-semitismo como paralelo à rejeição da Lei, as primeiras acusações de deicídio e a instalação da Igreja estabelecida; assim, a grande e formal separação.

2. O século XI, um período paralelo às Cruzadas, em que o anti-semitismo se tornou encoberto pela violência e um foco de problemas econômicos agudos.

3 Os séculos XIX e XX, nos quais um novo ingrediente, o racismo (paralelo aos movimentos nacionalistas e pseudocientíficos), foi adicionado ao espectro tradicional do anti-semitismo.

No início, o anti-semitismo era essencialmente antijudaico; isto é, preocupou-se com a religião e se expressou apenas em polêmicas e apologética. Inicialmente, contentou-se com figuras retóricas e, muitas vezes, proferiu maldosas maldições sobre todos os que mantinham a lei de Moisés.

Com o final do século XI, durante as Cruzadas, o anti-semitismo se tornaria, pela primeira vez, "sistematicamente", violento.54 Na origem dos massacres perpetrados pelos cruzados havia quase sempre a acusação de deicídio: Judeus mataram e crucificaram Jesus sem qualquer razão válida. Vamos vingar-se deles e eliminá-los do seio das nações, para que ninguém se lembre do nome de Israel ”. 55

Não só foi uma morte violenta que os judeus receberam nas mãos dos cristãos; eles também receberam uma ferida muito mais terrível, profunda e duradoura que os acompanhou até os dias de hoje: a caracterização do judeu como homem com a bolsa de dinheiro - um praticante de usura. Esse foi o período em que essa imagem do judeu apareceu pela primeira vez.

O que aconteceu na época que enriqueceu tão abruptamente o arsenal do anti-semitismo? Dois fatores desempenharam um papel na produção dessa imagem. Primeiro, a insegurança cruel em que os judeus se viram encorajou-os a mudar suas posses em uma mercadoria como prata ou ouro que poderia ser facilmente escondida em caso de perigo. Na medida em que o dinheiro naqueles dias era difícil de encontrar, aqueles que o tinham logo se tornaram credores. Tal era a posição em que os mosteiros se encontravam. 57

Finalmente, os judeus foram forçados pelas circunstâncias de sobrevivência a fazer o que os cristãos, em princípio, eram proibidos de fazer. Até então, os judeus ouviram os conselhos da tradição judaica e seus porta-vozes. Na véspera da primeira Cruzada, o famoso comentarista judeu Rashi ainda tinha essa opinião: “Aquele que emprestar a juros a um estranho seja amaldiçoado.” 58 Mas, um século depois, os rabinos tiveram que se render ao inevitável. Escreveu um rabino: “Não se deve emprestar com juros aos gentios se alguém puder ganhar a vida de outra forma. Mas no momento atual, quando um judeu não pode possuir campos ou vinhedos para assegurar a vida, o empréstimo de dinheiro a não-judeus é uma necessidade e, portanto, é autorizado. ”59“ Nesse sentido ”, escreve Lovsky,“ sociedade medieval ”. forçou o judeu, pelo menos, a praticar usura, se não se envolver em negócios. ”60 O fato permaneceu que de geração em geração a única maneira de sobreviver era pelo juro ganho em dinheiro, um recurso que consistentemente evitou a morte violenta e expulsão. .61

Essas circunstâncias criaram uma reação cristã de horror e repulsa. 62 A reação judaica a tal perseguição instigou ainda mais o ódio e o desprezo cristão, criando um círculo vicioso verdadeiramente atroz.

Mas no século XIII, um movimento ainda mais profundo se cristalizou; o judeu deveria se tornar dentro da sociedade cristã um elemento estranho, e o gueto nasceu.63

No século XIV, veio o mito de que o judeu era "o demônio em pessoa".

Os séculos XV e XVI fizeram dele uma “peste” 65 que teve que ser destruída.

No século XVII, a palavra “deicide” 66 foi reafirmada. A partir daí, não foi longe para criar na mente cristã o conceito de uma “raça imunda”, que encontrou atenção especial nas especulações pseudocientíficas do século XIX.

No século XVIII, naquele século de luz, tornou-se possível para o judeu, pela primeira vez, experimentar uma forma suave de emancipação, permitindo que ele se misturasse com os cidadãos em geral. As maneiras e os costumes, a religião e até mesmo o traje, que então distinguiam os judeus, tendiam a desaparecer. A tradicional diferença judaica, no entanto, foi forçada a entrar "para se tornar uma parte de sua própria carne, como se a sensibilidade ocidental exigisse a certeza de uma distinção que, se superficialmente apagada, poderia subsistir em uma essência invisível".

Assim, o século XIX testemunhou o surgimento do racismo - uma nova forma de anti-semitismo resultante de uma combinação de circunstâncias favoráveis ​​ao seu desenvolvimento.69

O estudo de muitas línguas, então, a todo vapor, influenciou os cientistas a fazer uma distinção entre arianos e semitas. O passo seguinte foi que os biólogos fizessem essa distinção (que originalmente era só de linguagem) em psicologia e etnologia. O semita e o ariano (ou indo-alemão) foram colocados um contra o outro.70 A comparação foi percebida como uma vantagem para os arianos71.

Este desejo de colocar os semitas em desvantagem pode ser explicado pela situação na Alemanha. O povo alemão ainda estava lutando para se libertar do sistema político particularista e anarquista dos séculos precedentes, que fez deles uma assembléia dos povos mais diversos. Eles sentiram que havia chegado a hora de unificar o espírito e a nação alemães. Parte desse esforço foi gasto na tentativa de definir mais claramente o que era um alemão. O alemão devia ser distinguido daquele que todos reconheciam como estrangeiro no meio deles: o judeu. A situação tornou-se um confronto entre o semita e o ariano. Na Alemanha, o anti-semitismo racista tornou-se uma necessidade nacional.

O povo alemão parece precisar dessa tese como base para a unidade nacional. Muito ruim, então, se a verdade histórica estivesse no caminho. "Mesmo que possa ser provado que nunca houve uma raça ariana no passado", disse H. Chamberlain, que foi um dos mais fervorosos em aceitar a doutrina ariana, "deve haver uma no futuro. Para os homens de ação, este é um ponto decisivo.

O mito suplantara a verdade; a lenda estava certa e a história estava errada. Richard Wagner promoveu esse erro no primeiro de seus escritos, 74 chegando ao ponto de ressuscitar o antigo deus Woden e identificá-lo com Cristo. “Woden (Odin), o deus supremo dos alemães, não necessariamente deu seu lugar ao Deus dos cristãos; ele pode ser positivamente identificado com Ele .... Pois nele se encontra, como em Cristo, o Filho de Deus, esta analogia decisiva: ele também morreu, foi chorado e vingado, assim como hoje vingamos a Cristo por causa das ações dos judeus.

A mitologia ariana se encaixava perfeitamente em um modelo cristão, incluindo até mesmo a ideia de deicídio.

Wagner, apesar de pagão, não pôde excluir uma justificativa religiosa de anti-semitismo. Para ele, os judeus representavam a "má consciência" da civilização e a "lebre a ser caçada". Não é surpreendente, portanto, que ao concluir seu retumbante panfleto “Judaísmo na Música”, ele sugira finalmente “a redenção de Assuero - aniquilação” como a única maneira de resolver o problema judaico.76

A Alemanha nazista habilmente se aproveitou desse pano de fundo pagão-cristão, que serviu, na verdade, como o ventre do nazismo. Christian Lovsky reconheceu este fato: “O frenesi socialista nacional… não nasceu por acaso, nem surgiu da noite para o dia como um cogumelo; apoderou-se de nações que abrigavam profundamente os ressentimentos violentos. O cristianismo batizado nutria ódio por Israel. Nem o grego Crisóstomo, nem o protestante Martinho Lutero, nem o católico Bossuet tinham a prudência intelectual ou a caridade evangélica para exorcizar os demônios do anti-semitismo.

O anti-semitismo é principalmente um fenômeno histórico, com um começo e um desenvolvimento. É importante entender isso para não se curvar às tentações teológicas que parecem buscar justificativas fáceis. O anti-semitismo não volta para a eterna noite do tempo, surgindo quando Israel emerge, como uma sombra perpétua sobre um único povo responsável por ele. Apareceu principalmente no quarto século, com a grande separação judaico-cristã - aquela ruptura forçada e arbitrária; desenvolveu-se pelo cristão no desprezo sistemático e perseguição e levou finalmente ao Holocausto inacreditável do vigésimo século.

A apóstrofe de Julien Green não pode ser ouvida com indiferença: “É inútil tentarmos nos esconder: nós cristãos, quase todos nós, somos responsáveis ​​em graus que variam misteriosamente de uma alma para outra, de acordo com a luz que possuímos. E o sofrimento de Jesus continua noite e dia no mundo. Depois de ser pregado em uma cruz romana, Ele é perseguido em sua raça com crueldade indescritível. Não se pode atacar um judeu sem golpear com o mesmo golpe o homem por excelência, a flor de Israel. Foi Jesus que eles atacaram nos campos de concentração. É sempre Ele e Ele nunca deixa de sofrer com isso.

Capítulo 4

Conversão e Traição

“O convertido é um destruidor e um traidor que merece toda e qualquer punição. "- Albert Memmi

O judeu pode se tornar ateu, marxista ou mesmo trotskista; ele pode ir tão longe a ponto de fazer guerra contra Deus, a religião e o povo de Israel, unindo-se a partidos cujos programas bem definidos são antijudaicos e anti-israelitas; ele pode se tornar hippie, palestino ou mesmo gangster, mas permanecerá como um membro da família. Para ter certeza, a família discutirá com ele, tentará mudar de idéia, mas nunca chegará à mente de ninguém negar seu status judaico. Ele manterá respeito pelo fato de pertencer ao povo judeu. No estado de Israel, ele pode solicitar os privilégios da nacionalidade israelense.

Mas se um judeu se converter e abraçar o cristianismo, ele cria um escândalo comunitário. Seus parentes e colaboradores próximos simplesmente ficarão horrorizados! De repente, um abismo aparecerá entre ele e eles que aparentemente nada pode fazer a ponte. A comunicação doravante é totalmente bloqueada. Será inútil para ele afirmar que todos adoram o mesmo Deus e todos descendem das mesmas fontes. O convertido ainda permanece um traidor, um renegado a quem até mesmo a nacionalidade israelense será recusada.

É preciso tentar entender.

Começando com os primeiros séculos, e particularmente com o quarto, a religião cristã apareceu mais e mais para o judeu não apenas como uma heresia, mas mais como uma forma de paganismo. Essa religião chegara a ponto de anular aquilo que em Israel sempre fora considerado uma “luz para o meu caminho”, 79 o padrão por excelência, a Lei. Mais ainda, no domingo, o feriado dedicado aos adoradores do sol, tinha sido feito para tomar o lugar do dia de sábado que tinha sido fixado pelo próprio Deus na criação e reiterado no Monte Sinai.80 E o que os judeus deveriam pensar sobre o puro “paganismo feito de procissões, carnavais e festividades; e da adoração de deuses em gesso de paris, de ossos e relíquias humanas? ”81

Tudo isso forjou e enraizou na mente judaica a imagem desprezada de um cristão que parecia ser um parente próximo dos "goys" - aqueles pagãos dos tempos antigos. Tornar-se cristão não era um desvio comum, um erro inofensivo; mais seriamente, negou os valores básicos da religião de Israel - traiu o Deus de Israel.

Mas ainda há mais. O cristianismo, vimos, nasceu na separação. De fato, a separação deu-lhe nova força para sobreviver e se desenvolver. Somente essa ruptura poderia dar ao cristianismo uma porta aberta para o mundo pagão e permitir o sólido estabelecimento da Igreja no estado romano.

Para ter certeza, a separação não ocorreu de repente. Nos círculos cristãos e judeus, os primeiros símbolos estavam presentes desde o início do cristianismo.82 Não até o quarto século a ruptura se tornou efetiva - oficial e irreparavelmente. O conflito judaico-cristão surgiu principalmente dessa separação aberta; a Igreja, portanto, deve estar sobrecarregada com a responsabilidade principal por isso. Jules Isaac parece ter percebido essa conclusão, pois encontra nesse século IV os presságios da grande perseguição aos judeus.83

Mais do que heresia, mais que paganismo, o cristianismo, embora compartilhasse raízes comuns com o judaísmo, tornou-se para o judeu o inimigo jurado de Israel. E este inimigo recebeu na comunidade judaica, mesmo dentro da era talmúdica, os nomes significativos de Edom e Amaleque.

O cristianismo tem causado muitas vítimas em Israel para o judeu repentina e serenamente para consentir no diálogo - ainda menos na conversão. A crueldade cristã, massacres frenéticos, ainda ressoam nos ouvidos dos judeus. As feridas estão longe de serem curadas, muito menos esquecidas. A cura e o esquecimento chegarão? As feridas são perpetuadas e renovadas por aquele anti-semitismo tenaz, sutil e invasivo, que sempre traz consigo os fermentos do genocídio imperdoável.

“Mais uma vez os cossacos atacaram a Polônia, mais uma vez eles massacraram os judeus em Lublin e nas áreas vizinhas. Soldados poloneses assassinaram um grande número de sobreviventes. Então os moscovitas invadiram a Província Oriental enquanto os suecos faziam o mesmo na província do norte. Esse foi um período muito conturbado… Comunidades inteiras judaicas conseguiram respirar novamente: voltaram ao judaísmo. O que mais podiam eles fazer? Aceite a religião de seus assassinos?

Em vez de uma questão de verdade, estamos cara a cara com a honra!

“Aquele que é oprimido não pode adotar completamente os valores e os costumes do opressor, mesmo sendo eles mais fortes e mais bonitos que os dele, embora melhores que os dele, sem perder a honra e o orgulho essencial de um ser humano.” 85

A questão judaica se apresenta aqui não apenas em termos de teologia, mas, mais dramaticamente, em letras avermelhadas com sangue derramado - escritas nas profundezas de nossa humanidade. O problema é muito mais humano do que teológico. E qualquer que seja o valor que a verdade cristã invoque, a conversão para os judeus sempre significa unir as fileiras do inimigo - e que inimigo!

A conversão, dissemos, é considerada uma traição para o judeu. Um curioso adendo a esta observação do ponto de vista do cristão é que o judeu muitas vezes permanece um suspeito - um traidor em potencial. Drumont fez esse julgamento: “Um judeu convertido é possivelmente mais um católico, mas não um judeu a menos”. A declaração aparentemente é tão verdadeira que em mais de uma denominação cristã houve uma longa hesitação antes de enviar um judeu convertido como missionário em Israel. - e essa hesitação ainda subsiste. Poderia o obscuro temor de que esta ovelha insegura do rebanho poderia de repente se voltar contra a missão?

Alguém deveria ficar surpreso com isso? A cautela cristã oculta o sentimento incerto de que a conversão de um judeu pode não ser completa e confiável. Assim, sob o olhar desconfiado de um cristão não muito certo, pode o judeu convertido ter certeza de uma fé totalmente serena?

Mesmo como membro da comunidade cristã, o judeu convertido experimenta uma forma de anti-semitismo que, mesmo quando inconscientemente manifestado, sempre o atinge no mesmo lugar. Mesmo como cristão, a mágoa centenária permanece; e sua ferida profunda nunca realmente cura. Por causa disso, o judeu convertido, qualquer que seja a qualidade de suas convicções, mede por seu sofrimento a distância que continua a separá-lo de seu irmão cristão.

Por quase dois milênios, judeus e cristãos estão em confronto - uma disputa entre pessoas que parecem nunca se ouvir ou se entender, apesar da lembrança de tanta perseguição e morte. A teologia parece ter perdido sua credibilidade quando colocada ao lado de julgamentos racistas, sorrisos sarcásticos e incontáveis ​​crimes. A separação testemunhou o surgimento não apenas de duas religiões distintas, mas de dois povos presos em oposição radical. Não são apenas inimigos, eles se diferenciaram até mesmo no plano biológico. O judaísmo e o cristianismo se tornaram duas raças distintas!

E então, lembrar de uma época em que ser judeu e ser cristão designou apenas uma religião, uma lei e um povo! Uma época em que ser cristão era ser judeu e, inversamente, uma época em que a grande separação, que ninguém poderia prever, não havia começado.

Essa foi a época em que os ensinamentos de Jesus e Seus discípulos ainda eram lembrados - e aceitos.

Capítulo 5

No começo: um messias judeu

Dois elementos da doutrina cristã parecem ter desencadeado a separação judaico-cristã: (1) a aceitação como Messias de uma pessoa chamada Jeshua; e (2) a rejeição categórica da Lei de Moisés.

Esquematicamente e tradicionalmente, o conflito é o seguinte: Para os judeus, Jesus de Nazaré é um impostor. Ele não é o Messias esperado e anunciado pelos profetas das Sagradas Escrituras. Ele também não se encaixa de maneira alguma na concepção do Messias mantida na tradição judaica.

Para o cristão, a lei judaica perdeu seu significado e valor normativo desde que o Messias veio. Pregado na cruz, essa lei desapareceu e não pode mais ser invocada como a pedra de toque do relacionamento de aliança entre Deus e Seu povo.

Não se pode, portanto, ser judeu e aceitar Jesus, assim como alguém não pode ser cristão enquanto continua a judaizar observando a lei. Assim, judeus e cristãos invariavelmente marcaram suas diferenças fundamentais. Para ambos, as duas posições são absolutamente irreconciliáveis, e qualquer esforço de compromisso é denunciado por cada lado como heresia ou traição. É impensável que ambos os lados sejam ao mesmo tempo judeus e cristãos.

No começo, no entanto, o problema não era tão claro. Os primeiros cristãos eram, segundo a história do Novo Testamento, judeus devotos, muito comprometidos com suas raízes e fontes. Fariseus, doutores da Lei, levitas e pessoas comuns de todas as persuasões e classes eram capazes de aceitar Jeshua como seu Messias sem questionar seu status judaico. Naqueles tempos, alguém poderia se posicionar com o cristianismo, permanecendo apegado às suas origens judaicas.

“Pois eu poderia desejar que eu fosse amaldiçoado”, exclamou um deles, “e cortado de Cristo por causa de meus irmãos, meus parentes por raça. Eles são israelitas, e para eles pertencem a filiação, a glória, os convênios, a lei, o culto e as promessas; para eles pertencem os patriarcas, e de sua raça, de acordo com a carne, é o Cristo. Deus, que é sobre todos, seja abençoado para sempre. Amém. ”Romanos 9: 3-5, RSV

Um respeito como esse pelas raízes espirituais é muito significativo. É verdade que a tradição judaica, escrita e oral, confirmou a doutrina cristã sobre a vinda do Messias.

É igualmente verdade que, na expressão original da teologia cristã, nada foi ensinado que pudesse supor uma eventual ruptura com fontes judaicas na forma de uma revogação da antiga lei judaica.

Essa observação pode ser diferente da visão geral sobre o assunto. As conseqüências para essa linha de pensamento têm implicações profundas. Portanto, devemos verificar e conscienciosamente avaliar os fatos referentes às fontes das quais o judaísmo e o cristianismo primitivo bebiam.

Um messias judaico

"Ele veio; ele disse o que tinha a dizer; ele foi embora. Mas seus passos ainda ressoam em meus ouvidos. ”- Rabino Menahem-Mendel de Kotzk.

Dificilmente se pode levantar a questão do Messias sem ressuscitar paixões de longa data. O problema é ardente, pois toca muito intimamente a disputa judaico-cristã. Não temos o desejo de discutir e criticar em um esforço para substanciar uma ou outra posição. A vaidade de tais polêmicas deve ser evidente para todos. Nosso propósito é antes entender o que foi, nos primeiros séculos, que levou tantos judeus, e não apenas o menor entre eles, a reconhecer em Jesus o Messias que eles estavam esperando.

Entre as razões que esses judeus apresentaram para justificar sua nova fé, o terreno das escrituras ocupou o primeiro lugar. Os Oráculos Inspirados forneceram seus melhores argumentos; eles se voltaram prontamente para as Escrituras. Eles descobriram que esse Messias se encaixava exatamente no retrato das escrituras. Assim, a mensagem deles sempre carregou as palavras de apoio “está escrito”.

“Paulo… [na sinagoga de Tessalônica] argumentou com eles a respeito das escrituras, explicando e provando que era necessário que o Cristo sofresse e ressuscitasse dos mortos, dizendo: Este Jesus [Jesuá], a quem eu te proclamo é o Cristo [Messias]… Esses judeus [da Beréia] recebiam a palavra com toda a ansiedade, examinando as escrituras diariamente para ver se essas coisas eram assim. Atos 17: 2-11. “Agora, um judeu chamado Apolo… bem versado nas escrituras… falou e ensinou com precisão… mostrando pelas escrituras que o Cristo [Messias] era Jesus [Jeshua].” Atos 18:24, RSV

A missão exata com a qual Jeshua deveria estar comprometida. Sua identidade e até o tempo de Sua vinda foram confirmados nas Escrituras e nas tradições. Os judeus que aceitaram o Messias de Nazaré tiveram, portanto, muito para justificar seu compromisso.

Uma missão com riscos

O duelo. As primeiras promessas relativas à vinda do Messias estão registradas nas primeiras páginas das Escrituras Hebraicas. O autor de Gênesis primeiro descreveu as condições vantajosas em que Adão e seu companheiro haviam sido colocados. A necessidade de Adão manter um relacionamento próximo com o seu Deus foi enfatizada; Nessa relação obediente dependeria sua felicidade, seu bem-estar e até mesmo sua vida. A menor tentativa de "libertar-se" da Lei divina abriria a porta para os terríveis resultados do mal, incluindo a morte. “No dia em que dela comeres, morrerás.” Gênesis 2:17, RSV

No entanto, o homem desobedeceu e se separou de seu Criador. A morte era inevitável, assim como a tristeza, até a morte chegar.

A tragédia desse drama concentrou-se na natureza não fragmentada de Adão. Ele era assunto que respirou e viveu. “O Senhor Deus formou o homem do pó da terra e soprou em suas narinas o fôlego da vida; e o homem se tornou um ser vivo [um ser que respira]. ”Gênesis 2: 7, RSV7.87

A morte que o afligiria seria tocar seu ser total e sem fragmentos; portanto, nenhuma parte de seu ser sobreviveria à penalidade. O desespero de Adão foi completo, como sugerido em seu comportamento: Adam se escondeu!

A separação foi tão grande que a comunicação com Deus não era mais possível. Tudo o que ele podia esperar era a morte. Então, de repente, a esperança perfurou a escuridão; essa esperança foi a primeira promessa messiânica. Deus falou isto, e a Sua mensagem assumiu a forma de um enigma: “Eu porei inimizade [conflito] entre você [a serpente] e a mulher, e entre sua semente [da posteridade] e sua semente [a posteridade] ; ele [a posteridade da mulher] machucará a cabeça de sua serpente, e você [a posteridade da serpente] machucará seu calcanhar [da mulher]. ”Gênesis 3:15, RSV88

Eu sua profecia de desgraça caiu sobre o iniciador do ato maligno; isto é, na serpente. A mensagem para ele era que um conflito assassino se desenvolveria entre ele e a semente, ou posteridade, da mulher. Agora devemos decifrar esta misteriosa linguagem do oráculo profético.

I. Eu, a Serpente. Nos escritos bíblicos, como nos escritos de civilizações contemporâneas da antiguidade, notadamente de Ugarit, a serpente geralmente está associada ao poder do mal. Muitas vezes a serpente é retratada como na guerra contra o próprio Deus: “Naquele dia o Senhor com sua dura e grande e forte espada castigará o Leviatã, a serpente que foge, Leviatã a serpente torcida.” Isaías 27: 1, RSV

O Novo Testamento - o livro do Apocalipse em particular - pega o mesmo tema e vê na serpente a encarnação do “diabo e de Satanás”. Apocalipse 12: 9, RSV O livro da Sabedoria, que data de meados do primeiro século antes de nossa era, também não hesita em identificar a serpente no paraíso como o demônio em pessoa.89 Da mesma maneira, a exegese judaica, tanto tradicional quanto científica, sempre entendeu. a serpente mítica. A exegese talmúdica, com Sforno como um representante típico, considera a serpente como o "mal", o "sedutor", etc. O falecido Umberto Cassuto, membro da equipe da Universidade Hebraica de Jerusalém, vê na serpente edênica uma alusão ao “princípio do mal”, ao “inimigo por excelência da humanidade”. “O mal, o princípio do mal e o diabo seriam atacados e fatalmente feridos na cabeça pela posteridade da mulher, segundo as Escrituras.

II. O Ataque. O ferimento fatal da serpente resulta na salvação do homem. Mas esse ato de redenção não poderia ocorrer sem um risco. A passagem também nos diz que, no curso desse conflito, a posteridade da mulher também seria ferida até a morte. Esta é a interpretação dada pelos mais conhecidos exegetas judeus, Raschi: “Mordendo o calcanhar da mulher, e com isso ela morrerá”. 91

As duas mortes seriam simultâneas, como é evidente no texto de Gênesis. O calcanhar seria atingido pela picada venenosa da serpente, simplesmente porque é o pé da posteridade da mulher que esmagaria a cabeça da serpente. Além disso, o jogo de palavras usando o mesmo verbo shuf para caracterizar ambos os ataques tende a substanciar essa explicação. Sugere-se, então, que essas duas ações, embora uma fosse uma “mordida” e a outra uma “contusão” ou “esmagamento”, viriam como resultado de um ato.

Ao matar a serpente, a posteridade da mulher corria o risco de morte. O ato seria um sacrifício.

III. A posteridade da mulher. Seria de se esperar que o conflito envolvesse a mulher e a serpente. Mas embora a serpente tenha sido o objeto da maldição, é a posteridade da mulher que ele terá que combater. Quem é significado por essa posteridade? Esta palavra deve ser entendida em um sentido geral, significando humanidade, ou em um sentido particular, significando uma pessoa específica?

As opiniões estão divididas sobre este ponto. Alguns vêem aqui uma alusão à humanidade, outros ao povo de Israel; outros ainda, como mostra a tradução da Septuaginta, acham que isso é uma alusão a um homem específico.93

Compreensivelmente, com base nesta última tradição, não houve hesitação mais tarde para considerar a posteridade da mulher como sendo o próprio Messias. Até hoje, uma forte corrente exegética no judaísmo condicionou os judeus a pensar em Gênesis 3:15 numa perspectiva messiânica. O Targums95 de Onkelos96 e de Jerusalem97 ambos se referem ao Messias em seu comentário sobre Gênesis 3:15. Da mesma forma, o Zohar98 menciona, alegando que a passagem se refere a um “período messiânico” .99 Se ainda houvesse uma dúvida, poderíamos consultar uma antiga “gematria” 100 que associa definitivamente a palavra Nahas (serpente) a Meshiah (Messias). As duas palavras constituem por sua composição alfabética o mesmo valor numérico de 258. O Messias e a serpente presos no conflito finalmente se fundem em uma morte simultânea. Assim, o primeiro desespero do homem foi recebido com a primeira promessa de Deus - uma promessa da intervenção do Messias, cuja missão redentora foi colocada contra um fundo de sofrimento e morte envolto em sacrifício.

A vítima

E aqui devem ser lembradas as palavras vibrantes do profeta Isaías sobre o Servo Sofredor: 101 “Certamente ele suportou nossas dores [doenças! e levamos nossas dores [dores]; mas nós o estimamos ferido, ferido por Deus e afligido. Mas ele foi ferido por nossas transgressões, ele foi ferido por nossas iniqüidades; sobre ele estava o castigo que nos fez completos, e com suas feridas somos curados… Ele foi oprimido e afligido, mas não abriu a boca; como um cordeiro que é levado ao matadouro, e como uma ovelha antes que os seus tosquiadores sejam mudos, assim ele não abriu a boca. Por opressão e julgamento ele foi levado embora; e quanto a sua geração, que considerou que foi extirpado da terra dos viventes, abatido pela transgressão do meu povo? (…) Contudo, era a vontade do Senhor feri-lo; ele o colocou em luto; quando ele se fizer como oferta pelo pecado, verá a sua descendência e prolongará os seus dias; a vontade do Senhor prosperará em suas mãos. ”Isaías 54: 4-10, RSV

A missão confiada a esse servo sofredor era salvar seu povo com o risco de sua própria vida. Muitas vezes, na tradição judaica, o servo sofredor era identificado como sendo o Messias de Israel e não o próprio Israel.

Uma passagem no Talmud102 alude a uma antiga tradição segundo a qual, por causa de Isaías 53: 4, o Messias deveria se chamar de leproso: “Os mestres [Rabbana] disseram que o leproso da escola do rabino… é seu nome, pois foi dito: Ele suportou nossas doenças e suportou nossos sofrimentos, e nós o consideramos como um leproso, ferido por Deus e humilhado. ' “103 Uma invocação característica no Midrash 104 refere-se a este mesmo texto:“ Messias da nossa justiça [Meshiah Tsidkenu], apesar de sermos Teus antepassados, Tu és maior do que nós porque Tu carregas o fardo dos pecados de nossos filhos, e nossa grande opressões caíram sobre ti… Entre os povos do mundo, tu só fizeste escárnio e escárnio a Israel. A tua pele encolheu, e o teu corpo ficou seco como lenha; Os teus olhos ficaram ocos de jejum e a tua força tornou-se como cerâmica fragmentada - tudo o que aconteceu por causa dos pecados dos nossos filhos. “105

É sempre a figura do Messias sofredor que o Midrash Rabbah descreve em relação a Isaías 53: “O Rei Messias… oferecerá seu coração implorando misericórdia e longanimidade a Israel, chorando e sofrendo como está escrito em Isaías 53: 5. ferido por nossas transgressões, etc .: quando os israelitas pecam, ele invoca sobre eles a misericórdia, como está escrito: 'Sobre ele foi o castigo que nos tornou íntegros', e da mesma forma o Senhor colocou sobre ele a iniqüidade de todos nós . E isso é o que o Santo - que ele seja abençoado para sempre! - decretou a fim de salvar Israel e se alegrar com Israel no dia da ressurreição.

O Targum de Jonathan também interpreta Isaías 53 em um sentido messiânico. Começando com as passagens introdutórias, fica clara a identidade do Servo: “Eis que meu servo, o Messias, prosperará, será exaltado e fortalecido; por tanto tempo a casa de Israel enfraqueceu depois dele. ”

Existe, você pode ver, importante literatura judaica sobre Isaías 53. Do Talmud ao Targum, sem negligenciar numerosos Midrashim, uma tradição bem estabelecida retrata o Messias como uma pessoa específica e distinta do próprio Israel. Sua vocação, principalmente redentora, incluía necessariamente sofrimento e morte. Este era um Messias que suportaria o fardo “do pecado” pelos outros morrendo em seu lugar; Ele seria uma vítima sacrificial - uma “ovelha que permaneceu mudo” diante de seus agressores, para usar as palavras do profeta Isaías. As expressões técnicas usadas pelo profeta lembram inquestionavelmente a linguagem de Levítico. Como o Messias, o animal do sacrifício carregava o fardo do pecado do israelita. Como ele, o animal sofreu e morreu no lugar dos israelitas. Como ele, o sacrifício do animal trouxe paz à consciência conturbada. Nesse sacrifício, Deus se aproximou107 e foram satisfeitas as condições favoráveis ​​a um diálogo e a um relacionamento entre Deus e o homem.

Essa conexão entre os ritos sacrificiais e o Messias também teve a atenção dos rabinos do Talmude: “R. Essa conexão entre os ritos sacrificiais e o Messias também teve a atenção dos rabinos do Talmude: “R.

O Cohen

No entanto, esta vítima sacrifical, que permitiu ao Israelita pecador se aproximar de Deus, sempre teve que ocorrer através da mediação do sacrificador ou cohen (sacerdote). Ele estava encarregado da expiação109 que ocorria no sacrifício diário pelo pecado, bem como a mais extensa expiação pelo pecado confessada e remetida no Dia Anual da Expiação (Kippur) .110

Os dois ritos expiatórios - diários e anuais - eram idênticos. A única diferença era que no Kippur o sangue era levado para além do véu que separava o lugar sagrado do lugar mais sagrado do santuário111 e era aspergido no kapporeth (propiciatório) .112

Não devemos ignorar o fato de que este ministério não era isento de riscos para o sacerdote oficiante. Existia a possibilidade de que ele teria que pagar por essa audácia com sua vida. Por essa razão, pequenos sinos eram costurados na bainha inferior de suas vestes de modo que, enquanto ele se movia, o tilintar desses sinos assegurava aos adoradores que o oficiante ainda estava vivo. O padre levou os pecados do povo e por isso foi ameaçado pela morte. Pode-se entender bem porque o texto descritivo incluiu as palavras “para que ele não morra”.

Este ministério, que incluía simultaneamente os papéis de intercessor e mediador, predestinou o cohen a ser considerado um dos antítipos do Messias.

No Salmo 110, Davi, o ilustre rei, previu “um cohen para sempre” (versículo 4), a quem ele chama de “seu senhor” (verso 1). Autoridade e poder são dados a ele (versículo 2), e ele é acusado no dia da ira de Deus para “executar julgamento entre as nações” (versos 5, 6).

Os pensamentos expressos são familiares à linguagem messiânica: justiça, dominação, o dia da ira de Deus. O messianismo e o sacerdócio estavam assim ligados juntos, conforme a tradição judaica deixava claro ao reconhecer o Messias no cohen do Salmo 110.

Para os rabinos do Talmud, não há permissão para dúvidas. Quando Rabban Simeão ben Gamaliel comparou os méritos de Aarão, o sacerdote da justiça, aos do Messias, ele concluiu, com base no Salmo 110: 4, que o Messias era o mais precioso aos olhos de Deus. “Eu realmente não seria capaz de dizer qual, Arão ou o Messias, é o mais amado: mas como disse no Salmo 110: 4: 'O Senhor jurou e não mudará de idéia, Você é um sacerdote para sempre depois do ordem de Melquisedeque ", então eu devo saber que o Messias Rei é amado acima do sacerdote da justiça".

Um Midrash que tentou entender a personalidade de Melquisedeque foi levado da mesma forma a consultar o Salmo 110: 4 e concluir: “Quem é ele, esse justo Rei e Salvador de quem está escrito em Daniel 9:24 que ele“ trará para o sempre ”? justiça? '… Ele é o Messias Rei de quem é falado em Zacarias 9: 9:' Eis que o teu rei vem a ti ... sobre um potro, o potro de um jumento '. “115

Tudo isso indica que uma importante corrente na tradição judaica viu a vinda do Messias na forma de uma vítima e de um sacerdote. Tal contradição pode surpreender nossas mentes cientificamente condicionadas, que podem ter dificuldades em que uma pessoa seja vítima e sacerdote ao mesmo tempo! Mas esse era o significado da parábola do “duelo” que encontramos em Gênesis 3:15. A pessoa designada pela “posteridade da mulher” deveria ser ao mesmo tempo o padre que machucou o mal e fez expiação por ele, e a vítima que iria morrer fazendo isso. Essa dupla função messiânica explica a razão pela qual o Messias fala de Sua identidade em termos de duas faces.

Uma Identidade Com Duas Faces: Messias, filho de José e Messias, filho de Davi

As duas faces do Messias retratam dois opostos tão grandes que alguns chegaram à conclusão de que dois Messias devem aparecer com diferentes vocações. Aquele predestinado a sofrer e morrer tem o humilde porte de uma vítima; o outro, predestinado à glória e à eternidade, tem a face majestosa de um rei. Uma passagem talmúdica alude a essa diferença. O Messias é designado como filho de José quando Ele é a vítima e como filho de Davi quando Ele é o rei.116 Mais tarde, porém, os escritos judaicos geralmente constroem uma dialética completa sobre essa distinção entre os dois Messias. Com o passar do tempo, essa distinção tornou-se mais precisa. Mas no começo, os textos tradicionais tendiam a alertar contra essa criação de um duplo Messias.

O sofrimento e a morte não eram o único destino do filho de José. O Talmud fala expressamente da morte do filho de Davi.118 Também é significativo que o Messias Sofredor retratado em Isaías 53 seja identificado como o Rei Messias, 119 um título que designava especificamente o Messias como filho de Davi.120 O Messias filho de José também aparece com o porte de um glorioso Messias. “Efraim [filho de José] Messias da nossa justiça reina sobre eles [os povos do mundo]; tratá-los como bom parece-te. 121 Os ministérios dos dois Messias, portanto, se juntam, muitas vezes dando a impressão de estarem fundidos em um. Torna-se difícil dissociá-los, tanto são semelhantes. Essa identidade foi enfatizada no Targum, que chegou a compará-los a “meninos gêmeos” .12 Pode-se até imaginar se, no pensamento dos exegetas judeus naquele tempo primitivo, essa confusão sobre dois Messias não trairia idéia fundamental de que realmente havia apenas um Messias. Uma discussão registrada no Talmud parece indicar que os rabinos estavam se movendo nessa direção. Um dos envolvidos na discussão indagou sobre qual deveria ser o nome do Messias. Todos avançaram suas teses particulares com base em um versículo da Bíblia: ”Menaém, filho de Ezequias: Um segundo rei Davi reinará gloriosa e eternamente, ou mesmo o leproso chamado para ser humilhado e carregar o peso de nossos sofrimentos e doenças. 123 A possibilidade de dois Messias nunca aparece no decorrer da conversa. De fato, as discussões dos rabinos parecem apenas tentar entender a figura composta do Messias, pois os vários nomes que eles lhe dão são voltados mais para revelar algum aspecto de Sua personalidade. Segundo estudos de palavras bíblicas e rabínicas, 124 era concebível que uma e a mesma pessoa tivessem vários nomes. Falar de um filho de José ou de um filho de Davi não significa necessariamente dois Messias diferentes. Assim, a Bíblia e a exegese judaica afirmam o conceito do único Messias, no qual fundem os traços de duas faces diferentes - de sacerdote e sacrifício, de rei e leproso. Que tal conclusão fosse concebível testemunha um messianismo particularmente ousado. Nesse ponto, aceitar o risco da tese de encarnação e fazer de Deus o Messias estava apenas a um passo de distância. Foi, de fato, esse passo dado?

Messias Filho de Davi e Messias Filho de Deus

Juntamente com as muitas passagens que apresentam um Messias com carne e sangue humanos, a Bíblia e a tradição judaica nos oferecem um amplo espectro de textos nos quais o Messias também é Deus Eterno. Mas entenda bem o que estamos dizendo: de modo algum estamos nos referindo a um conceito, comum na mitologia greco-romana, pelo qual uma pessoa em particular, por causa de qualidades e méritos superiores, é elevada à categoria de algum tipo de deus. Note que não é o Messias que se torna Deus, mas Deus que se torna o Messias. Essa diferença merece ser ressaltada, pois é importante: a direção aqui é descendente, não ascendente. O Messias envolve uma revelação de Deus, não uma usurpação humana.

A teologia bíblica baseia-se no fato de que Deus invadiu a história humana para chegar à humanidade. "Isto é o que é encontrado no coração de todos os pensamentos na Bíblia", escreve A. Heschel, o teólogo judeu-americano. “O caminho para Deus é o caminho de Deus, pois a religião de Israel encontra sua origem na iniciativa de Deus, e não nos esforços do homem.” 125 “A Bíblia é uma antropologia de Deus e não uma teologia do homem. “126 É assim que o israelita da Bíblia entendeu o processo de sua salvação. “Nosso Redentor, desde a antiguidade, é o teu nome”, exclama o profeta quando se confronta com Deus. Isaías 63:16, RSV

Deus está na origem da salvação. É de fato notável que todos os textos bíblicos que mencionam o Salvador (Mochia) se refiram exclusivamente a Deus. Se então, como já vimos, a ideia de salvação está ligada ao messianismo, deve-se esperar que o Messias seja de origem divina, pois, diz Deus: “Eu sou o Senhor e além de mim não há salvador”. Isaías 43:11; veja também Oséias 13: 4, RSV Essa "divindade" do Messias foi compreendida por Jeremias. Na véspera da tragédia para o povo de Deus, o profeta em sua angústia vê um vislumbre de esperança - a salvação final na forma de um Messias que leva o nome do próprio Deus: “Eis que os dias estão chegando, diz o Senhor, quando eu levante para Davi um ramo justo [Tsema]... E este é o nome pelo qual ele será chamado: O Senhor é a nossa justiça. ' Jeremias 23: 5, 6, RSV

Olhando além da aplicação histórica imediata ao retorno do cativeiro babilônico, Jeremias está pensando, por analogia, na redenção messiânica. Tantas indicações deixam isso bem claro. Nem esse fato escapou à atenção da exegese judaica tradicional, na qual há um consenso para interpretar o texto em um sentido messiânico.

“O Messias”, diz o Talmud, “terá o nome do Santo Abençoado.128… Pois é dito em Jeremias 23: 6: E este é o nome pelo qual ele será chamado. O Senhor é nossa justiça. ”129

"Qual é o nome do Rei Messias?", Pergunta o Midrash. R. Abba ben Kahana diz. “Jeová é o seu nome como está escrito em Jeremias 23: 6, este é o nome pelo qual ele será chamado:“ O Senhor [Jeová] é a nossa justiça.

O Targum de Jonathan se encaixa na visão típica tradicional, uma vez que traduz o texto desta maneira: “Eis que vêm os dias, diz o Senhor, quando eu trouxer a Davi, o Messias da justiça. Ele reinará como rei e prosperará. E eis o nome que lhe será dado: nos dias nos será dada justiça em nome de Jeová. “131

O Messias de Israel é assim comparado a Deus e leva o nome (Yahweh) de Deus. Mas a identidade não se limita ao nome: a identidade inclui atributos comuns, como a eternidade e a realeza.

I. O Messias Eterno Nós já encontramos no Salmo 110, que é comprovadamente messiânico, estas palavras: “Você é um sacerdote para sempre”.

O profeta Miquéias diz do Messias que "sua origem remonta ao passado distante". Bíblia de Jerusalém. Numerosas passagens no Midrash e no Talmude trazem o Messias e Deus juntos em sua eternidade e fazem deles ambos os “primeiros”. “Eu me manifestarei o primeiro, como Deus ... e eu trarei para vocês o primeiro”, e isso é o Messias. "132

Entre as passagens mais claramente messiânicas nas Escrituras está certamente o nono capítulo de Isaías, onde o profeta descreve a vinda de uma era de “paz sem fim”. Para o Messias, o autor inspirado dá, entre outros títulos, o de “Pai Eterno”. .

Comentando Isaías 9: 6, o Targum esclarece ainda mais os atributos divinos do Messias: “O profeta diz à casa de Davi: Um professor mestre nasceu para nós, um filho é nosso; ele tomará a lei sobre si mesmo e colocará uma guarda sobre ela; desde o princípio seu nome foi pronunciado: Maravilhoso em conselho, Deus Forte, Eterno, Messias, durante o qual a paz abundará sobre nós.

II. O rei do Messias. Esta é a figura messiânica mais usual usada na Bíblia e na tradição. O patriarca Jacó, em seu leito de morte, instruiu seus filhos sobre a linhagem real daquele que viria - aquele que “levaria todas as nações para pastar”. “O cetro não se afastará de Judá, nem o bastão do governador estará entre seus pés”. até que ele [Shiloh] vem a quem pertence; e para ele será a obediência dos povos. Ligando o seu potro à videira e ao jumentinho até à videira escolhida, ele lava as suas vestes em vinho e as suas vestes no sangue das uvas; os seus olhos serão vermelhos de vinho e os seus dentes brancos de leite. ”134 Este Shiloh, 135 em quem a tradição judaica unanimemente vê o Messias, 136 pertenceu à tribo de Judá. A literatura rabínica regularmente chama Shiloh o “filho de Davi”, o “leão de Judá”, o “Rei Messias”. Por causa de Sua origem Ele está predestinado a reinar. Mais do que uma realeza israelita está envolvida aqui. Shiloh deveria ser ungido para governar todos os povos. Uma soberania universal é significada.

O Salmo 2, que a tradição geralmente coloca na categoria messiânica, também alude a essa qualidade particular do Messias.137 O Talmude contém este antigo comentário: “Quanto ao Messias, filho de Davi, (...) o Santo Abençoado dirá a ele: Peça me algo e eu darei a você, porque é dito: Peça de mim, e eu farei das nações sua herança [Salmo 2:81. "138 O Messias, portanto, é o Rei dos reis, o Senhor dos senhores . Mas essa não é uma prerrogativa divina? De fato, e é por isso que esse gesto extraordinário da parte de Deus causou uma impressão real nos médicos do Midrash: “Um rei de carne e osso não permite que ninguém ponha a coroa em sua cabeça; mas virá o dia em que o Santo, bendito seja ele, colocará sua coroa na cabeça do Messias Rei. 139 Que Deus e o Messias devam ter em comum a realeza e a eternidade não podem deixar de surpreender, porque isso implica uma semelhança da natureza. A semelhança entre os dois é completa quando aprendemos sobre sua identidade comum de “espírito”. O Messias possui o Espírito de Deus. Com base nisso, Isaías descansa a messianidade da filmagem de Jessé: “Haverá um rebento do tronco de Jessé, e um ramo brotará de suas raízes. E o Espírito do Senhor repousará sobre ele.

Começando com esta passagem, o Midrash foi levado a discernir nas primeiras palavras da história da Criação uma sombra do Messias: “Gênesis 1: 2: 'O Espírito de Deus estava se movendo sobre a face das águas' indica que o espírito do rei Messias estava presente, como está escrito em Isaías 11: 2: 'O Espírito do Senhor repousará sobre ele'. “141

Deus e o Messias, portanto, são uma e a mesma pessoa. Isso, pelo menos, é o que se pode deduzir das várias passagens mais conhecidas e menos controversas que escolhemos da Bíblia, juntamente com os comentários judaicos tradicionais sobre elas.

Além disso, este Messias, que tem em comum com Deus a vocação de um Salvador, acesso à eternidade, a realeza suprema, o mesmo nome (Yahweh) e o mesmo Espírito de Deus, também é filho de Davi, o rebento de Jessé. . Tais são os fatos no caso. Aquilo que se tornou aparentemente irreconciliável já foi perfeitamente admissível no pensamento judaico. O Midrash até se comprometeu a explicá-lo por uma hipótese extraordinária envolvendo uma misteriosa semeadura e concepção do alto: “O Redentor que eu trago um dia não terá pai, como foi dito: Eis aqui um homem cujo nome é semente. ele germinará pelos seus próprios meios como Isaías disse: Ele se levantou diante dele como uma semente, como um rebento que sai da terra seca. E é dele que as Escrituras dizem: 'Eis que hoje te gerei'. “143

Outro Midrash, recorrendo às mesmas imagens, refere-se ao fenômeno da encarnação de uma maneira ainda mais sugestiva: “Salmo 85:12. A verdade germinará do chão. R. Yudan diz: É a nossa salvação que germinará do solo pela intervenção direta de Deus. E por que ele diz que germinará e não que nascerá? Porque a natureza do seu nascimento não será semelhante à das criaturas terrenas, mas será diferente em todos os aspectos. Ninguém poderá dar o nome do pai do Messias e muito menos saber. Isto será um mistério para todos os povos até que venha e revele.

O pensamento hebreu usualmente usa paradoxos e se deleita em chegar à verdade reunindo elementos aparentemente irreconciliáveis. Típica é a verdade em relação à dupla identidade do Messias: glorioso e humilde, divino e humano.

Encontramos esta verdade nos escritos da tradição judaica, bem como nas Escrituras Hebraicas. E é freqüentemente encontrado nos versos bem balanceados da poesia hebraica, dos quais a música de Micah e suas combinações de nomes merecem atenção.

Brincadeira Literária de Micah em Palavras

O paralelismo é, sem dúvida, a forma literária que foi muito preferida pelos poetas hebreus.145 Numa meditação messiânica, Miquéias, o profeta, nos dá um exemplo perfeito desse tipo de expressão. Ele o espalha ao longo de dois capítulos.146 A presença de temas comuns e formas estilísticas em ambos os capítulos confirma o tipo e convida a uma leitura sincronizada.

Miquéias 4:8-14 & Miquéias 5:1-4

O tema de uma cidade

Jerusalém, reino, glória, poder:

“E tu, ó torre do rebanho, colina da filha de Sião, (…) o reino da filha de Jerusalém.” (Verso 8)

Belém, humildade, pequenez:

“Mas tu, ó Belém Efrata, que é pequena para ser entre as famílias de Judá” (versículo 2).

O tema dos dias antigos e do domínio

No final:

“A ti virá, o antigo domínio virá.” (Verso 8)

No princípio:

“De ti sairá para mim quem há de governar em Israel, cuja origem é antiga, desde os tempos antigos.” (Verso 2)

O tema do parto

Dores de parto, angústia e cativeiro:

“Agora, por que você chora em voz alta? O seu conselheiro pereceu, as dores tomaram você como uma mulher em trabalho de parto? Escreve e geme, ó filha de Sião, como uma mulher em dores de parto; porque agora saireis da cidade. você irá para a Babilônia. ”(versículos 9, 10)

Nascimento, libertação e retorno:

Portanto, ele os entregará até o tempo em que a que estiver de parto tiver dado à luz; então o resto de seus irmãos voltará ao povo de Israel. ”(verso 3)

O tema da salvação divina

Na guerra:

“Ali serás resgatado, ali o Senhor te resgatará da mão dos teus inimigos. Agora muitas nações estão reunidas contra você. Eu farei seu chifre de ferro e seus cascos de bronze; tu espancarás muitos povos. ”(versos 10-13)

Em paz:

“Ele permanecerá e apascentará o povo na força do Senhor, na majestade do nome do Senhor seu Deus. E eles devem habitar seguro ... E esta será a paz. ”(Versículos 4, 5)

O tema sobre o líder de Israel (o Messias)

Na humilhação:

“Com vara eles ferem a face do soberano de Israel.” (Capítulo 5: 1)

Na glória:

“Agora ele será grande até os confins da terra, (verso 4)

A justaposição dos dois capítulos revela o paralelismo antitético que os caracteriza. Em um determinado tema, cada capítulo começa a desenhar uma imagem dos opostos. Pode-se também ver uma jogada em paralelos onde o começo de um parágrafo é paralelo ao final de outro, e, inversamente, como mostrado abaixo:

Jerusalém, glória, poder (4: 8)

Belém, humildade (5: 2)

Humilhação do Messias (5: 1)

Glorificação do Messias (5: 4)

Tal paralelismo é do tipo quiástico, assim chamado por causa de sua relação (como retratado) com a letra grega X (chi).

Nós escolhemos esses dois capítulos de Miquéias principalmente por causa de seu caráter messiânico; A tradição judaica não deixou de ver neles uma clara alusão ao Messias.

Assim, em Miquéias 5: 2 os rabinos do Talmud concluíram que o Messias viria de Belém.

Similarmente, o juiz (ou governante) mencionado por Miquéias (capítulo 4: 3 e capítulo 5: 1) é visto pelo Midrash como sendo o Messias.

Quanto aos Targums, a tradução deixa claro que o Messias é usado em ambos os casos.

Se então, como reconhecido pela tradição judaica, essas passagens são messiânicas, é mais do que interessante que as figuras usadas retratem a glória e o poder, bem como a humilhação e o sofrimento - a dupla identidade do Messias.

Capítulo 6

Jerusalém - a mensagem do nome

O nome de Jerusalém tem sido objeto de considerável comentário na tradição judaica. O Midrash Rabba deduziu da sua etimologia que Jerusalém ressuscitou imagens não só do sacrifício de Isaque, mas também da personalidade do rei-sacerdote Melquisedeque.

Andre Neher observou: “O nome de Yerushalayim é composto da raiz yaro, que se encontra em Moriah - o nome de uma das colinas em que a cidade foi construída e de uma segunda raiz, shalem. (Na Bíblia, o nome que a tradição oral usa é pronunciado Yerushalayim, mas é escrito Yerushalem.) Foi no Monte Moriá que Abraão preparou o sacrifício de Isaque. Shalem era a residência de Melquisedeque. Davi reuniu em Jerusalém a memória do sacrifício de Isaque e do piedoso rei cananeu Melquisedeque. “152

O que esses dois homens escreveram está correto, mas há muito mais. Uma análise do nome de Jerusalém revela várias idéias teológicas notáveis.

O “yeru” em Jerusalém lembra etimologicamente o Monte Moriá, onde um anjo deteve o golpe fatal da espada de Abraão.153 Mas Moriá também era o lugar onde, segundo a história bíblica, Deus manteve a espada do anjo na punição das tropas de Davi.154 Foi, de fato, esse evento que determinou a escolha de Dav id deste local para o templo em Jerusalém.

Significativamente, Moriah aparece na Bíblia somente nesses dois exemplos. Parece que a Bíblia queria anexar firmemente a este site a ideia da intervenção salvadora de Deus.

Ao escolher Moriah como o lugar onde os ritos levíticos seriam realizados, David indicou que existia uma estreita correlação entre o ato salvífico de Deus e o serviço ritual no santuário.

O "Salem" de Jerusalém evoca Melquisedeque. A primeira vez que Salem é mencionado está em conexão com ele. Gênesis 14:18 Melquisedeque significa “rei da justiça”. Ele se juntou às funções do rei (de Salém, isto é, da paz) com o de sacerdote (Abraão deu-lhe o dízimo e recebeu uma bênção dele). Ele também foi chamado de sacerdote “para sempre”. Hebreus 5: 6. Pode-se entender facilmente, portanto, o prestígio que a tradição judaica atribuía a ele como rei-sacerdote. A tradição via nele, em geral, um antítipo do Messias, 156 identificando-o, segundo a linguagem de Philo, com o “Logos Eterno”.

Em Jerusalém associaram-se o padre e a vítima, o rei e o filho obediente. A intervenção salvadora de Deus para trazer justiça e paz também é sugerida. O que mais poderia ser necessário para deduzir que o nome de Jerusalém é uma alusão ao Messias?

A Bíblia autoriza essa conclusão. Falando da Nova Jerusalém - um reino no qual a justiça e a paz irão reinar (a Jerusalém messiânica) - Jeremias confere o nome de “Yahweh Our Justice.” Jeremias 33:16. Ele confere o mesmo nome àquele que ele chama de Messias filho de Davi. Jeremias 23: 6.

Sob a influência desses versículos de Jeremias, João, no livro de Apocalipse, associou a Nova Jerusalém e “meu novo nome [de Deus]”. Apocalipse 3:12. Jerusalém e o Messias, em seus nomes, compartilham uma mensagem comum.

Usando essa mesma passagem de Jeremias, o Talmud e o Midrash colocam Jerusalém e o Messias em uma ordem comum de idéias. “Ambos não levam o nome do Santo, bendito seja ele?” 158 Esperava-se, então, que os traços de um, o Messias, fossem espelhados no outro, Jerusalém.

A Bíblia nos ensinou a prestar atenção aos nomes próprios, pois muitas vezes eles têm uma mensagem definida para nós. Às vezes a mensagem é encontrada em sua semântica e sua fonética. Sempre o objetivo é comunicar um aviso - uma profecia. É assim em nomes de Deus, de pessoas e de lugares. Em Miquéias 1, por exemplo, o profeta tem o prazer de encontrar um oráculo divino ao considerar os nomes das cidades (Gate, Akho). Assim Aczibe (Miquéias 1:14), que contém a raiz KZB (uma mentira), deveria se tornar a Cidade da Mentira. O nome do Vale de Jezreel será invocado para anunciar um acontecimento histórico iminente - um evento similar ao que ocorreu ali vários séculos antes. Notavelmente, essa referência foi enfatizada na nomeação do filho de Oséias, que levou este nome geográfico para marcar a semelhança de dois eventos na história bíblica.

O antigo ditado de que “Nomen est omen” (um nome é um presságio) deve ter estado nas mentes dos escritores e rabis bíblicos quando eles estavam lidando com o nome de Jerusalém. A cidade trazia tal halo de glória religiosa e política que sua etimologia poderia inspirar um espectro total de revelações messiânicas. O nome falava do ministério contraditório do Messias. Mais uma vez, a ousadia de pensamento tornou possível reunir idéias irreconciliáveis: Sacerdote e vítima, Rei Eterno e um filho sacrificial.

Quando se considera esses dois aspectos contraditórios do Messias, pode-se pensar que a tradição judaica, nutrida nas Sagradas Escrituras, imaginou dois Messias: o filho de José - humilde, sofredor, que morreu voluntariamente e sacrificialmente; e o filho de Davi - coberto de glória, real, que viverá eternamente. No entanto, pudemos verificar até que ponto essa distinção era artificial: os dois Messias se fundiram e se concentraram em uma pessoa, o filho de Davi.

Mas, ao mesmo tempo em que esse tema se tornou claro e forte, outro conceito tornou-se real, até problemático, porque pôs tudo em questão - o conceito do “Filho de Deus”. O cerne da dificuldade era este: embora seja permitido ser filho de José e filho de Davi ao mesmo tempo, era impossível ser filho de Davi e filho de Deus ao mesmo tempo. Um é filho de homem ou filho de Deus - não ambos!

Mas esse paradoxo não parece ter sido impensável para os rabinos dos tempos antigos. Serenamente, eles ousaram propor este pensamento como se fluísse normalmente da fonte. Será que o problema escapou deles? Ou que, arrebatados com puro lirismo, perderam o senso de lógica?

De modo nenhum! Eles procuraram diligentemente e enfrentaram os riscos e surpresas que uma busca diligente deve envolver. Homens de fé eram também, com a aparente irracionalidade e questões que a própria fé gera nos espectadores. Completamente comprometidos com Deus, eles aprenderam a reconhecer Seus atos em uma longa história saturada de esperanças messiânicas. Eles estavam pouco preocupados com a natureza daquele que poderia salvá-los; Seu principal interesse estava no fato de sua salvação.

A contradição, portanto, não os deteve. Eles continuaram seu curso avançado para encontrar o Messias. Às vezes eles O viram com um cetro na mão, cada um com um rei enfeitado com uma majestade divina - na esteira de Jerusalém; às vezes, Ele veio a eles humilhado e torturado pelo sofrimento humano - na esteira de Belém.160 Não havia a Bíblia anunciado duas vindas do Messias? Humilde e sentado em uma bunda, Ele viria como um homem assediado por contingências terrenas; gloriosamente montando as nuvens, Ele desceria como um Deus com todo o poder. Zacarias 9: 9; Daniel 7:13

A contradição entre as duas vindas é óbvia. Um certo professor do Talmude, depois de enviar esse enigma a seus discípulos, apresentou sua própria solução: “Se eles [todos] forem dignos, o Messias virá nas nuvens do céu; se eles não forem dignos, Ele virá modestamente sentado num jumento.

Essa tentativa de resolver a dificuldade atesta, pelo menos, que em Israel o Messias estava representado nessas duas maneiras.162 Isso significa que dois Messias eram esperados? Nunca veio à mente do rabino fazer dois de um único Messias. Ele foi forçado a um compromisso: o próprio Messias escolheria entre as duas formas, de acordo com o estado moral do homem. Sua hipótese tinha o mérito de levar em conta tanto a profecia bíblica quanto a lógica.

Mas essa ginástica mental não é necessária. Alguém poderia simplesmente supor que haveria duas vindas do Messias em dois períodos históricos diferentes. Desta forma, o problema da contradição seria resolvido e os fatos dos textos das escrituras seriam respeitados. Se o Messias viesse de dois modos diferentes, eles teriam que ser duas idas diferentes: primeiro, como um homem de sofrimento, humilde, sentado num jumento, enviado para a Sua morte por nossa causa e por nós - um sacrifício expiatório, no tempo da humanidade, na história; uma segunda vinda como um Deus glorioso e justo, um rei supremo, nas nuvens do céu, o que implicaria necessariamente uma vinda no final do tempo humano e na criação da verdadeira Cidade de Deus.

A segunda vinda está além da nossa inteligência. É maior que o pensamento insignificante do homem. Pertence ao tempo de Deus. Portanto, nunca pode ser determinado ou realizado através de qualquer cálculo humano.

A primeira vinda, ao contrário, pertence à nossa história, se ajusta aos nossos tempos e às nossas medições. É fácil entender que, pertencendo à ordem humana das coisas, essa primeira vinda pode ser situada na história.

A chegar no tempo

Para ter certeza, o Messias deve vir em glória, "nas nuvens do céu", encarregado de uma missão cósmica e definitiva para trazer "o fim dos tempos". Mas Ele deve, antes disso, chegar ao "tempo", assentado sobre um asno ”, para realizar os aspectos terrestres e humildes de Sua missão.

A vinda de um Messias cujo trágico destino envolvia sofrimento e morte implica necessariamente um período de espera na história.

Vimos que o ministério desse Messias sofredor - para “fazer com que muitos sejam considerados justos” (Isaías 53:11) - lembrou a eficácia expiatória do sacrifício levítico. Como, então, não se pode tomar nota de uma passagem curiosa no livro de Daniel, onde é o assunto da expiação, e a justiça está relacionada a um Messias que está destinado a ser “cortado”?

Foram decretadas setenta semanas de anos sobre o teu povo e a tua santa cidade, para acabar com a transgressão, para pôr fim ao pecado e expiar a iniqüidade, para introduzir a justiça eterna, para selar a visão e o profeta, e para ungir um lugar mais sagrado. Sabei, pois, e entendes que desde a saída da palavra para restaurar e edificar Jerusalém até a vinda de um ungido, um príncipe, haverá sete semanas. Então, durante sessenta e duas semanas, será construído novamente com quadrados e fosso, mas num tempo conturbado. E depois das sessenta e duas semanas, um ungido será cortado e nada terá; e o povo do príncipe que há de vir destruirá a cidade e o santuário. O seu fim virá com uma inundação e até o fim haverá guerra; desolações são decretadas. ”Daniel 9: 24-27.

Esta profecia parece indicar uma data precisa para a vinda do anunciado Messias. A implicação é importante e deve ser encarada com o devido respeito pelas regras da interpretação profética. Devemos aplicar uma exegese adequada para garantir a verdade. Isso significa, é claro, que a linguagem, o contexto e a estrutura literária, bem como a hermenêutica bíblica e judaica, serão levados em conta.

O contexto. As primeiras palavras do capítulo 9 de Daniel indicam um contexto histórico específico: o primeiro ano de Dario (538 a 537 aC). Naquela época, Daniel, um príncipe judeu no exílio que havia se tornado um alto funcionário na corte da Babilônia, ficou perplexo com relação ao fim do cativeiro de sua nação, que durou quase setenta anos. Daniel consultou o livro de Jeremias, do qual ele aprendeu o número de anos que “devem passar antes do fim das desolações de Jerusalém, a saber, setenta anos”. Daniel 9: 2. Porque o fim do cativeiro estava se aproximando, a ansiedade de Daniel é compreensível.

A introdução (versos 1-4), como a conclusão (versículos 20-27), menciona a mesma preocupação pelo tempo e refere-se ao mesmo número de anos (setenta). Ambas as passagens, que constituem a estrutura do capítulo, transmitem a preocupação de Daniel pela salvação de Israel. Mas entre os dois, Daniel insere uma oração que revela sua preocupação básica: ele é atormentado pelo pensamento do pecado de seu povo, que ele relaciona ao exílio. Versos 5, 7, 16.

Daniel, portanto, clama a Deus, pedindo a ele em misericórdia para intervir e perdoar. Ele defende que Jerusalém - e, portanto, o santuário - seja restaurado à sua antiga glória e significado. (Compare versículos 17-19.)

Em resposta a esta oração de “confessar o meu pecado e o pecado do meu povo Israel, e apresentar a minha súplica” (verso 20), Deus enviou uma resposta do anjo Gabriel.

“No princípio das vossas súplicas, saiu uma palavra, e eu vim para contá-la, porque és grandemente amada”. Versículo 23.

Assim, as preocupações e preocupações de Daniel tornaram-se os pontos sobre os quais Deus lhe respondeu.

Daniel estava preocupado com o pecado do povo? A resposta de Deus foi que com o tempo o pecado seria expiado de uma vez por todas e a justiça eterna assegurada. Versículo 24

Daniel estava preocupado com o destino de Jerusalém? Deus responde que, com o tempo, um decreto será promulgado, favorecendo a reconstrução da cidade; contudo, em tempos posteriores, Jerusalém seria novamente devastada e destruída. Versículos 5 e 26.

Se nessa mesma visão se vê o anúncio da vinda do Messias, está nas duas respostas de Deus.

Primeiro, reconhecemos o papel do Messias na expiação do pecado. A maneira pela qual esse papel é anunciado é significativa. “Conhece, portanto, e compreende” (verso 25 J indica que esse papel está diretamente ligado ao primeiro ato da visão concernente à expiação. Em outras palavras, a vinda do Messias esclarece a alusão no verso 24 à expiação do pecado e à justiça eterna.

Então devemos estabelecer um ponto na história para calcular o período de tempo que leva à vinda e à morte do Messias. Detalhes relacionados ao destino de Jerusalém revelarão esse ponto. Versículos 4, 25 e 26.

As primeiras palavras da profecia nos dão a dica: “Decretamos setenta semanas de anos concernentes ao seu povo e à sua cidade santa.” A visão abre duas persianas: A primeira aponta para o povo e fala de expiação e salvação; o segundo abre na cidade santa de Jerusalém. Essa visão diz respeito ao espaço e à história e fala de construção e destruição. Ambos estão incluídos em um período de tempo: setenta semanas.

A oração de Daniel foi em favor do seu povo e de Jerusalém. Era de se esperar que a mensagem de Gabriel, falando por Deus, tratasse desses dois itens.

A estrutura literária. Quando se considera esta seção da Escritura de um ponto de vista estritamente literário, fica-se impressionado com uma ênfase dupla: as pessoas e seus pecados, e Jerusalém e seu santuário. O paralelismo literário163 sugere essa forma começando com o prelúdio:

Um total de setenta semanas decretadas

Sobre o seu povo

Para terminar a transgressão

Para pôr fim ao pecado

Para expiar a iniqüidade

E sua cidade sagrada

Para trazer a justiça eterna

Para selar a visão e o profeta

Para ungir um lugar sagrado (verso 24)

Os dois assuntos da resposta de Gabriel a Daniel são anunciados com antecedência: "seu povo e sua cidade santa".

Os três primeiros versículos, em hebraico, devem rimar com duas palavras cada. Todos os três versos lidam com o tema das pessoas. O padrão de pensamento diz respeito ao pecado e ao perdão - itens que a oração de Daniel tratou em conexão com o povo. Versos 5, 7, 16.

As três frases seguintes, em hebraico, são definidas como um padrão rítmico de três palavras e se relacionam com o tema da cidade santa e o santuário. O pensamento é totalmente centrado nas pessoas, enfatizando idéias características como a justiça eterna, a unção, o lugar mais sagrado, *etc.*

Então, existe outro paralelismo entre os próprios versos: o segundo elemento se estende e completa o primeiro:

“Terminar a transgressão” é paralelo a “trazer a justiça eterna”. O fim da transgressão resulta no reino da justiça ou justiça.

“Acabar com o pecado” é um paralelo de “selar tanto a visão como o profeta”. A palavra KHTM (para selar) é usada em ambos os casos.164 Assim, o “selamento” da visão ou profecia (isto é, a sua cumprimento) é paralelo ao “selamento” do pecado (isto é, pôr fim ao pecado, ou perdoar o pecado).

"Expiar a iniqüidade" é estabelecido em um paralelismo com "ungir um lugar santíssimo". Aqui a correlação é óbvia. O “lugar mais santo” 16S era a parte mais sagrada do santuário em que o sumo sacerdote ia apenas uma vez por ano no Dia de Kipur (Yom Kippur, o Dia da Expiação) para borrifar o sangue do animal sacrificado pelo pecado. o kapporeth, ou propiciatório.166 Assim foi expiação ou expiação feita pelo pecado (ver Levítico 16). No pensamento do israelita, a idéia de expiação e expiação era relacionada ao Santuário; mais precisamente, para o lugar mais sagrado do santuário.

Gabriel continuou: "Conhece, portanto, e compreende". Essas duas palavras se tornam dobradiças que introduzem a explicação. Na sequência do princípio literário do paralelismo, a mensagem é articulada em três fases. Os três versos que contêm essas fases mostram uma perfeita simetria:

A1 (verso 25a) Desde a saída da palavra para restaurar e construir Jerusalém para o Ungido, um príncipe sete semanas e sessenta e duas semanas

A2 (verso 26a) Após as sessenta e duas semanas, o Ungido será cortado e não terá nada: ninguém ao seu lado168

A3 (verso 27a) E ele fará um pacto forte com muitos por uma semana; e pela metade (no meio) da semana fará com que sacrifício e oferta cessem.

B1 (verso 25b) Restauração e construção com praças e fosso em um tempo conturbado

B2 (verso 26b) O povo do príncipe destruirá a cidade e o santuário em inundação, guerra e desolação, de acordo com o que foi cortado

B3 (verso 27b) Sobre a asa das abominações virá alguém que faz desolado até que o Um cortado seja derramado sobre o desolador.

Aqui, novamente, encontra-se o mesmo efeito de díptico (uma história de dois pontos de vista). No desenvolvimento do tema do povo, a figura de um Messias é distinguível, enquanto na esteira do tema de Jerusalém aparece o destino histórico da cidade: o fim da cidade e o santuário.

Este paralelismo de dois temas não é um dispositivo artificial. Ela cresce a partir da dupla corrente que percorre o capítulo: pessoas - pecado; Jerusalém - santuário.

O paralelismo é justificado, também, pela conexão que cada verso poético faz com seu correspondente por meio de expressões comuns como esta: Os três versos sobre Jerusalém (B) têm a palavra hebraica HRC em comum - “cortar” está em Bi e “Decreto” (aquele que é cortado) está em B2 e B3.

Da mesma forma, os três versículos sobre o Messias (Ai, A2, A3) referem-se sistematicamente a períodos expressos em semanas. Por essa razão, relacionamos as sessenta e duas semanas (Ai) com o Messias e não com Jerusalém, sugerida pela pontuação massorética.169 A sentença, portanto, deve ser dividida após “sessenta e duas semanas” e não antes. Nossa divisão segue, além disso, a das versões mais antigas da Bíblia, como a Septuaginta e a Peshita.170

Os dois temas do Messias e Jerusalém são usados ​​alternadamente, o que dá aos versos sua configuração entrelaçada:

A1 Messias-B1 Jerusalém

A2 Messias-B2 Jerusalém

A3 Messias (implícito e compreendido) 171-B3 Jerusalém

O paralelismo lateral também pode ser visto entre A1 e B1, A2 e B2, A3 e B3:

A1 vai com B1 pelo uso repetido das duas palavras “restaurar” e “construir”.

A2 vai com B2 em seu tema comum sobre destruição e morte.

A3 e B3 estão juntos em suas referências aos assuntos do templo.

O andaime literário aqui é realmente maravilhoso. Junto com a compreensão da passagem, não fomos capazes de resistir à tentação, apesar do risco de complexidade indevida, de fazer uma pausa, erguer o véu e admirar a estrutura poética do profeta. A mensagem do profeta transparece na beleza de sua poesia e sua estrutura literária esclarece seu objetivo.

Daniel foi atormentado pelos pecados de seu povo e pelo destino de Jerusalém e seu santuário. Foi assim que, em oração, intercedeu junto a Deus, por um lado, para perdoar o pecado do povo e, por outro, virar o rosto e olhar para o santuário devastado. Essas duas frases ecoam na mensagem de Gabriel, na qual ele sugere a resposta de Deus à oração de Daniel e formula a profecia das setenta semanas.

A profecia manifesta um foco duplo. A primeira é acabar com a transgressão, pôr fim ao pecado, expiar a iniqüidade - tudo isso leva ao aparecimento de um Messias predestinado a ser cortado e a fazer cessar o sacrifício e a oferta. O segundo foco é Jerusalém e o santuário (com seus temas de salvação), a construção de ambos e depois sua destruição.

A intenção de Daniel 9 é que o leitor entenda que o Messias está destinado a ser uma vítima sacrificial. O fenômeno da expiação requer que o Messias seja atacado para que os pecados do povo possam ser expiados.

No entanto, além da abstração teológica, essa verdade mística entrará na carne torturada da humanidade (1'Histoire). A fim de reconhecer como e quando o Messias se tornou realidade, deve-se enfocar a história de Jerusalém.

A interpretação na realidade

Dois pontos específicos de informação são fornecidos pela profecia, permitindo-nos estabelecer os fatos históricos relativos à vinda do Messias: (1) um período de tempo de setenta semanas; (2) uma data para começar este período de tempo - o decreto autorizando a reconstrução de Jerusalém e seu templo.

I. As setenta semanas. O que deve ser entendido por essa expressão? Essas semanas literais, ou “semanas”, devem ser interpretadas por uma chave especial?

Cerca de quarenta anos antes, Ezequiel (um profeta que também havia sido exilado na Babilônia na mesma época em que Daniel) recebeu uma visão em que testemunhou a destruição de Jerusalém, a mensagem de Ezequiel, com seu contexto teológico (pecados do povo), contexto histórico (destruição de Jerusalém) e contexto geográfico (no exílio) em paralelo com a preocupação de Daniel.

Em Ezequiel como no tempo de Daniel, o oráculo divino incluía a fixação de um período de tempo definido. No caso de Ezequiel, o tempo foi avaliado em dias; e o profeta deu imediatamente o fator de conversão: um dia é igual a um ano. Veja Ezequiel 4: 4-7.

Essa chave de conversão era obviamente conhecida por Daniel. Em vista do assunto comum que dizia respeito tanto a Ezequiel quanto a Daniel, é mais provável que as setenta buscas de Daniel (490 dias) se refiram igualmente a anos. De fato, a continuação das palavras de Daniel (Daniel 10: 3) confirma isso. O profeta se refere às três semanas durante as quais ele se limitou a um regime muito rigoroso; ele deixa claro que está se referindo a “semanas de dias”. Assim, Daniel distingue esse período de vinte e um dias do período de setenta semanas mencionado anteriormente, deixando claro que as setenta semanas eram de fato “semanas de anos”. referência específica a “semanas de dias” é a única vez na Bíblia onde tais palavras aparecem.

Além disso, a tradição judaica sempre interpretou as setenta semanas dessa maneira.172 Com as palavras “setenta semanas [de anos] foram decretadas [cortadas]”, o Talmud comenta: “Essa profecia foi dada no início dos setenta anos. de cativeiro na Babilônia. Da restauração à segunda destruição, houve 420 anos, o que perfaz um total de 490 ou setenta semanas de anos. “173

Em outros lugares, o Talmud é mais preciso: “Uma semana em Daniel 9 significa uma semana de anos”.

O Midrash Rabbah segue essa mesma linha de interpretação. Ao explicar o versículo “Ele fará um pacto forte com muitos por uma semana” (Daniel 9:27), ele diz: “Uma semana representa um período de sete anos. 173

Desde então, os judeus permaneceram fiéis a essa leitura; e os mais famosos dos exegetas, como Saadia, Raschi e Ibn Ezra, adotaram unanimemente.

Tendo dito o acima, se alguém adota a pontuação massorética (“Até o Messias, sete semanas e sessenta e duas semanas serão restauradas…). Depois dessas sessenta e duas semanas, o Messias será cortado), é difícil ver como o Messias aparecendo depois das primeiras sete semanas (quarenta e nove anos) morreria sessenta e duas semanas depois, isto é, depois de 434 anos.176

Temos boas razões para acreditar, então, que a quebra na estrutura da sentença originalmente deveria vir depois das palavras “sessenta e duas semanas. Desta forma, a morte do Messias seguiria logo após a sua aparição, o que por si só seria plausível. Não nos esqueçamos, no suporte deste ponto de vista, que essa pontuação é afirmada pelas versões mais antigas, como a Septuaginta e a Peshitta, com os Manuscritos do Mar Morto seguindo o exemplo.177

Conhecendo a natureza desse período profético, ainda precisamos determinar o ponto de partida.

II. O decreto “Desde a saída da palavra para restaurar e edificar Jerusalém” Daniel 9:25.

Neste contexto, o livro de Esdras nos conta que Jerusalém e seu templo foram restabelecidos após uma sucessão de decretos emitidos por Ciro, Dario e Artaxerxes (ver Esdras 6:14).

Cada um desses reis deveria publicar um decreto relativo à restauração. Mas que os três decretos eram necessários, que os dois primeiros são insuficientes, deve destacar a importância do terceiro. Apenas o terceiro chegou a plena fruição. Nem a Bíblia menciona outros. O terceiro decreto foi, de fato, muito mais longo e mais substancial em suas disposições do que os dois primeiros. Apenas o terceiro anuncia a restauração total de Jerusalém.

Os decretos de Ciro (cf. 2 Crônicas 36:22, 23 e Esdras 1: 1-4) e Dario (cf. Esdras 6: 6-12) se referia apenas à construção do templo e seus apêndices. O decreto emitido por Artaxerxes (cf. Esdras 7: 12-26) proporcionou, além da restauração do templo, a criação de juízes e magistrados para administrar a vida civil da cidade (ver Esdras 7:24, 25). Este decreto envolveu a reconstrução e restauração da cidade de Jerusalém - não apenas o templo. E este terceiro decreto foi o único seguido por um serviço de dedicação e louvor a Deus. Este serviço parece ter reconhecido uma resposta à oração, uma visitação na qual Deus se lembrava de uma antiga profecia e inspirava seu cumprimento: “Bendito seja o Senhor, o Deus de nossos pais, que colocou tal coisa no coração do rei. para embelezar a casa do Senhor que está em Jerusalém, e que me concedeu o seu amor inabalável perante o rei e seus conselheiros, e diante de todos os poderosos oficiais do rei, tomei coragem, pois a mão do Senhor meu Deus estava sobre e eu reuni líderes de Israel para subir comigo. ”Esdras 7:27, 28.

Artaxerxes emitiu este decreto no sétimo ano de seu reinado, que foi no outono de 457 aC178.

Sessenta e nove semanas - ou seja, 483 anos depois - de acordo com a profecia, um príncipe Messias (um Ungido) deveria aparecer. Esse ano seria 27 D.C.

Após as sessenta e nove semanas, o Messias seria “cortado”. O restante da passagem (versículo 27) nos diz que o Messias iria “fazer cessar o sacrifício e a oferta” no meio da semana seguinte, isto é, o septuagésimo e último do período profético. Já vimos como Daniel, o poeta-autor, indicou por meio do paralelismo literário uma estreita relação entre o Messias e as idéias expiatórias expressas no sistema levítico dos ritos. A morte violenta (ykaret) do Messias179 acompanha a súbita cessação (yashbit) do ritual. Os dois versículos se referem ao mesmo assunto - ao Messias. Ele será cortado e fará cessar os sacrifícios e ofertas. Os dois eventos são inseparáveis.

Portanto, se o segundo dos dois eventos ocorrer no meio da semana, deve ser deduzido que o mesmo é verdadeiro para o primeiro. Isso nos leva a colocar a execução do Messias na primavera de AD 31 - meia semana (três anos e meio) após a sua aparição pública (o outono de 27).

Pode-se entender a observação de Flavius ​​Josephus sobre Daniel: “Tudo era extraordinário neste o maior dos profetas… porque ele não apenas predizia de um modo geral o que estava por vir, como os outros profetas, mas ele marcou a época em que estava para acontecer. “180

Na mesma ocasião, o historiador atesta o valor de tal livro para os judeus de seu tempo181 (o primeiro século de nossa era): “Nossa nação ainda lê seus escritos hoje, e essa leitura prova quanto Deus Se revelou a Daniel. “182

Provas Abundantes

Os escritos bíblicos e os da tradição judaica transmitem uma forte preocupação messiânica: “Todos os profetas profetizavam apenas para os tempos messiânicos”, declara o Talmud.183 O assunto da vinda do Messias foi de grande importância para o pensamento judaico, e essa rica herança é nossa. para desfrutar e estudar hoje. Devemos examiná-lo de todos os lados, a fim de entender o melhor possível seu significado multifacetado.

Muitas testemunhas podem ser encontradas na literatura judaica para uma fé profunda e permanente de que um Messias pessoal estava por vir, cuja missão redentora se fundiria em sacrifício. Ele salvaria enquanto arriscava a vida. Uma tradição muito judaica enraizada em textos bíblicos e aparente nos ritos mosaicos até ousou ver isso em sua forma contraditória: o Messias seria ao mesmo tempo Deus e homem.

Quando a pregação sobre este Jesus de Nazaré irrompeu nas cidades de Israel, muitos se tornaram seguidores. Flávio Josefo observou em seu livro Antiguidades Judaicas: “Naquele tempo vivia Jesus um homem sábio. Ele realizou milagres e ensinou as pessoas que receberam com alegria a verdade; e ele trouxe muitos para ir com ele.

Essa resposta dos judeus a Jesus (Jesus) é facilmente compreendida. As tradições, tanto escritas como orais, continham ensinamentos que confirmavam seus novos sentimentos e convicções. Dos ritos levíticos às profecias de Isaías, tudo parecia anunciar a vinda de um Messias - Deus que salvaria pela Sua morte sacrificial. Imediatamente à Sua chegada, Jeshua foi expressamente designado como o “Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo”. João 1:26.

Além disso, muitas pessoas disseram que o viram realizar os mais extraordinários milagres. Ele até ressuscitou os mortos. Muitos alegaram ter sido curados por Ele ou pelo Seu nome. Tais eventos foram de data recente e puderam ser verificados por contemporâneos de Josefo. Quando pessoas de diferentes origens e culturas de repente concordaram em contar sem a menor hesitação e com detalhes abundantes a mesma história, a pessoa estava inclinada a parar e pensar. Além disso, a convicção de muitas dessas testemunhas, cuja boa fé foi testada até o martírio, estava fadada a gerar uma multidão de irmãos. Mas, acima de tudo, esta evidência era aquela profecia incômoda feita por Daniel, que afirmava fixar a data da aparição e a execução do Messias, respectivamente, para os anos 27 e 31. E esse Messias que veio pelo nome de Jesua apareceu exatamente no ano 27: “No décimo quinto ano do reinado de Tibério César”. “Jesus, quando começou seu ministério, tinha cerca de trinta anos de idade”.

O extremo cuidado de Lucas em datar com precisão o início do ministério do Messias revela a importância atribuída à cronologia profética. O ano de Sua apresentação pública demonstrou que o Messias veio quando “chegou a hora” Gálatas 4: 2-4; cf. Marcos 1:15 Durante esse período, o mundo judaico estava repleto de esperanças messiânicas187, como se as pessoas estivessem prontas para saudar e aceitar Aquele que trouxesse o consolo de Israel.

Por último, ninguém poderia ignorar que o Messias conhecido como Jeshua havia sido executado cerca de três anos e meio após o início de seu ministério público, 188 no ano dC 31, como Daniel havia previsto.

Que Jesus de Nazaré parecia corresponder em todos os pontos ao retrato messiânico delineado nas Escrituras tornou-se inevitável para um número crescente na comunidade judaica.

Além disso, a tradição judaica mantinha uma concepção messiânica que se assemelhava estranhamente à do evangelho. Após a separação entre judeu e cristão, isto é, na época em que a tradição foi escrita, o judaísmo não tinha desejo ou inclinação para transmitir opiniões que fossem prejudiciais à ortodoxia judaica. A controvérsia judaico-cristã estava em plena explosão, e o Talmud e o Midrash eram ambos participantes.189 O fato de que esses textos que estivemos considerando foram, no entanto, transmitidos mostra até que ponto Israel estava imerso na teologia messiânica; o fato também atesta a honestidade dos escribas.

Toda essa argumentação era impressionante e muitas vezes trazia convicção. No entanto, a argumentação raramente foi decisiva. Notavelmente, o registro do evangelho não dá sequer um caso de “conversão” baseado exclusivamente em uma demonstração racional. De fato, quando “conversão” aconteceu, surgiu de uma direção diferente, quase contrária ao argumento racional: aceitação derivada de uma experiência - do conhecimento pessoal. Começou com uma experiência pessoal e subjetiva com esse Messias em particular e encontrou confirmação em uma nova leitura das Escrituras.

O caso de Saulo de Tarso é uma ilustração notável. Este fariseu havia sido treinado nas escolas judaicas mais exigentes; ele poderia ter concluído, por seu próprio estudo, que o Jesus de Nazaré era de fato o esperado Messias. Seu profundo conhecimento das Escrituras e da tradição judaica eram provas suficientes e deveria tê-lo levado naturalmente a essa conclusão. Mas eles não fizeram. Pelo contrário, a partir de sua abordagem erudita e religiosa, ele chegou à conclusão de que a nova seita era perigosa; e ele partiu para destruir seus membros: “Eu sou um judeu, nascido em Tarso na Cilícia, mas criado nesta cidade aos pés de Gamaliel, educado de acordo com o estrito modo da lei de nossos pais, sendo zeloso por Deus como todos vocês são neste dia. Eu persegui este Caminho até a morte, obrigando e entregando à prisão homens e mulheres. Atos 22: 3, 4.

Somente um encontro pessoal decisivo com Aquele que ele perseguiu levou-o a reconsiderar toda a questão e a empreender uma nova interpretação das Escrituras. Somente quando armado com essa experiência pessoal e respaldado pelos textos, ele conseguiu forjar a evidência de que Jeshua era de fato o Messias. Veja Atos 9:22.

Saul é um exemplo com uma lição significativa. A religião cristã, baseada na pessoa do Cristo ou do Messias, é essencialmente uma experiência - uma relação pessoa a pessoa. Assim, parece inadequado falar de “provas” quando a questão é, acima de tudo, da vida e do amor. Encontros significativos com uma pessoa não podem ser construídos em meros argumentos ou provas. Tais encontros, geralmente inesperados, envolvem todas as faculdades do nosso ser: instintivas e racionais, mentais e físicas. Somente no que se segue o encontro pessoal - no diálogo diário - a realidade de um relacionamento de pessoa a pessoa encontra forma e substância; só então se encontra prova de que tal relacionamento foi uma boa escolha.

Convicção em um relacionamento de pessoa para pessoa procede de uma experiência e não o inverso. O pensamento hebraico, neste ponto, difere do pensamento cartesiano. Este último constrói a experiência no pensamento. "Eu acho que; portanto, eu sou. ”A Bíblia retrata Deus se apoderando de homens e mulheres antes que eles tenham entendido. O cingimento mental das decisões morais segue uma experiência: “Eu sou; portanto, eu penso ”. Para os israelitas conhecerem a resposta de Deus, eles primeiro tinham que entrar no Jordão. Veja Josué 3:13. Eles acreditavam depois.

A tradição judaica chama a atenção do crente para o fato de que, quando Deus se dirigiu a Israel para dar Sua lei, o povo respondeu: “Tudo o que o Senhor falou nós faremos, e seremos obedientes [hebraico:“ ouve ”e“ obedecer ”são a mesma palavra].” Êxodo 24: 7. A sabedoria de Israel consistia em colocar “do” antes de “escutar”. Nisto eles proclamaram a primazia da ação sobre a doutrina. O Maharal190 extrai desse texto a lição de que a obediência às leis divinas deveria ser elevada acima da convicção pessoal.191 “Não podemos chegar a um conhecimento do que é verdadeiro”, observa SR Hirsh, “sem viver de acordo com as leis divinas. 192 O Novo Testamento parece estar em plena harmonia com essa concepção judaica de descobrir a verdade. Refletindo sobre esse tema, Paulo descreve a fé como uma ação: “Através da fé eles conquistaram reinos, aplicaram justiça, receberam promessas, pararam a boca de leões, apagaram o fogo, escaparam do fio da espada, ganharam força por causa da fraqueza, tornou-se poderoso na guerra, exterminou exércitos estrangeiros. ”Hebreus 11:33, 34.

"A fé sem obras está morta", declarou também o apóstolo Tiago. Tiago 2:17. A ação precisa e concreta é estabelecida na Bíblia como um primeiro requisito. Em outras palavras, a pessoa deve viver com Deus se for plenamente acreditar em Deus. Da mesma forma, é preciso conhecer a aventura de um relacionamento pessoal com o Messias, se alguém o reconhecer nas profecias. Um estudo das Escrituras traz uma ratificação da escolha, em vez de uma demonstração dela.

Muitos cristãos são tão condicionados desde a infância a acreditar em Jesus que é difícil para eles conceber a existência de qualquer outra fé. Eles imaginam, um tanto infantilmente, que seguram a prova absoluta da verdade. Para eles, o caso está resolvido.

Esses cristãos correm o risco de algum dia cair na intolerância. Desejosos de demonstrar a qualquer preço sua verdade, acabam esquecendo que sua vida, por si só, é o argumento por excelência a favor dela.

Deve-se lembrar da parábola atribuída a Lessing.191 A hodi tinha três filhos. Ao se aproximar da morte, ele os chamou para o seu lado. Aqui estão três anéis ”, disse ele. “Um deles tem qualidades mágicas, com o poder de transformar o portador em um homem bom e sábio. Infelizmente, os três anéis parecem idênticos; e não sou capaz de lhe dizer qual é a mágica. O filho que conseguir isso demonstrará o fato em sua vida ”.

Sob tais circunstâncias, tentar testar o metal não faria sentido. No entanto, muitos crentes cristãos perderam a essência da mensagem bíblica e, assim, perderam-se em intermináveis ​​disputas. Aqueles que perderam o essencial agora se esforçam para estar certo pela força. Eles buscam provas no metal porque têm medo de revelar a prova real em suas vidas.

O judeu, uma vez que ele tenha se familiarizado com e tenha vivido a verdade do Messias, se voltará para o Sagrado Anzol para encontrar nele a confirmação e não a base de sua fé. Ele então está convencido de que a Palavra nunca poderia contradizer sua experiência, porque o mesmo Espírito inspira a ambos.

Quando um judeu aceita o Messias, ele o faz por causa de raízes que sempre foram dele. Nunca deve vir à sua mente que ele terá que ser arrancado. Ele continua sendo um ramo do tronco original. Mais do que anunciar uma destruição, Jesus pregou uma piedade judaica mais autêntica. Amado Levi-Yalensi está certo: "Nunca se poderia dizer com mais vigor do que Jesus, que o judeu deve permanecer judeu".

Israelita no coração e pela fé, o judeu reconheceu em Jesus de Nazaré o Messias do seu povo - o seu próprio Messias. A adoção foi justificada, nutrida por uma referência contínua às suas Escrituras e até mesmo à sua tradição oral. Portanto, aceitar o Jeshua não requeria conflito com a fé ancestral. A Nova Aliança não foi uma ruptura ou uma separação, mas, pelo contrário, um renascimento da Aliança Eterna.

Capítulo 7

Rebirth of a Covenant

“The great sin of the Christian world, whatever the grandeur of their faith, would be their rejection of the law of God.” - Ellen Gould White.

Only Jeremiah in the Old Testament uses the words “a covenant.” Jeremiah 31:31.

A long and tragic story was fast approaching its climax; the prophet was in a state of expectancy, looking longingly toward a new beginning, a new creation. His preoccupation was apparent in his language. Significantly, the word bereshith (“in the beginning”), a technical term related to the story of Creation, is not to be found after the book of Jeremiah (see chapters 26:1; 27:1; 49:34). By invoking memories of the Genesis account, the prophet expressed his great desire for a new world. Against this backdrop, Jeremiah developed his theology of a New Covenant.

The apostle Paul quotes this verse (Jeremiah 31:31) to explain what he considered to be the essence of Christianity (see Hebrews 8:9). It seems apparent that Jesus also referred to this text during the last supper. (See Luke 22:20.) Without question, the first Christians used Jeremiah’s reference to a New Covenant to establish a definition of what they really were. We now must discover what was understood by this “new covenant.” The traditional Christian concept is that a “new covenant” was to abolish the ancient and install a new religious economy. “There was… an abrogation of all that constituted the specificity of Judaism, ” wrote Father Vincent. “That is what Christianity teaches: Jesus Christ abolished the Law.“195

Same Law

Yet the passage from Jeremiah, which the apostle Paul quotes in full, says just the contrary: “Behold, the days are coming, says the Lord, when I will make a new covenant with the house of Israel and the house of Judah…. This is the covenant which I will make with the house of Israel after those days, says the Lord: I will put my law within them, and I will write it upon their hearts; and I will be their God, and they shall be my people.” Jeremiah 31:31-33.

The words “I will write it” are, of course, a direct allusion to the Decalogue, the only document that God wrote with His own hand. Verse 32 implied this when referring to the covenant made at Sinai with the fathers after the departure from Egypt. The Law, says God, that I wrote on tables (Exodus 34:1) will henceforth be written in your heart. Then follows the formula that the Old Testament uses systematically to reinforce the covenant and insure its success: “I will be their God, and they shall be my people” (cf. Jeremiah 31:1; 30:22).

The New Covenant that Jeremiah foresees, far from abolishing the old, on the contrary, actually extends it. The imagery suggested by the prophet’s language clearly teaches this. The Law until then appeared to the Israelite to be something outside him; now it was to be within - in his heart - to be an integral part of the most intimate secrets of his being. The Law now was to be assimilated, lived, accepted from within; its inner motivating power would supersede outward character of constraint. This experience was to be personal, direct, existential. In this light one can understand what is said in the next verse: “No longer shall each man teach his neighbor and each his brother, saying, ‘Know the Lord,’ for they shall all know me, from the least of them to the greatest, says the Lord.” Jeremiah 31:34.

The New Covenant is a deepening internalizing of the Old.

Jesus also understood it this way. “Do not suppose that I have come to abolish the Law and the prophets; I did not come to abolish [katalusai], but to complete [plerosai].196 I tell you this: so long as heaven and earth endure, not a letter, not a stroke, will disappear from the Law until all that must happen has happened. If any man therefore sets aside even the least of the Law’s demands, and teaches others to do the same, he will have the low est place in the kingdom of Heaven, whereas anyone who keeps the Law and teaches others so will stand high in the kingdom of Heaven. I tell you, unless you show yourselves far better men than the Pharisees and the doctors of the law, you can never enter the kingdom of Heaven. ” Matthew 5:17-20, N.E.B.

Do not stop at the halfway point in your obedience of God, said Jesus. Do not be satisfied with a legalistic observance. Go much further! And in the verses that follow, Jesus takes up the practical application of this attitude:

“You have learned that our forefathers were told, ‘Do not commit murder; anyone who commits murder must be brought to judgment.’ But what I tell you is this: Anyone who nurses anger against his brother must be brought to judgment. If he abuses his brother he must answer for it to the court; if he sneers at him he will have to answer for it in the fires of hell [Gehenna].” Matthew 5:21, 22, N.E.B.

“You have learned that they were told, ‘Do not commit adultery.’ But what I tell you is this: If a man looks on a woman with a lustful eye, he has already committed adultery with her in his heart.” Matthew 5:27, 28, N.E.B.

The Law written in people’s hearts becomes much more demanding than the Law written in stone. When the Law is internalized, the whole person is involved, including the most intimate motivations - even the subconscious.

In connection with these same verses, the Roman Catholic theologian Tresmontant made this comment: “That which interested Jeshua, was the being in depth, the secrets of the heart. The one who lives this anger, this desire to kill, is a murderer. Jeshua makes his analysis on that level. He places his requirements at that depth. Not only, as the Torah prescribed, thou shalt not kill, but the commandment of Jeshua adds, thou shalt not desire to kill, thou shalt not wish death.” Then Tresmontant remarks, “One can see that there was to be no decrease in the requirements as compared to the Torah, but rather an increase.“197

And there is more. Jeshua’s requirements concerned all the Law, not just the provisions concerning murder and adultery. His requirements applied to a commandment whose observance was taken for granted at that time: the Sabbath commandment. Then why did this Master who had shown Himself so demanding in His teaching make a sudden turnabout, in expressing certain liberalizing concessions relating to the Sabbath commandment?

He really did not. In his relationship to the Sabbath, as with the other precepts of the Decalogue, Jeshua really asked for a more complete obedience, a more serious compliance.

Because the Sabbath commandment relates to time, it is especially subject to the crafty twists of compromise. A time to celebrate the Sabbath can be adapted to meet changes imposed by differing cultures or by other more particular circumstances. Jesus was well aware of man’s cowardice and his inclination to discover the easy pretext.

For this reason Jeshua strongly exhorted His disciples in His apocalyptic discourse: “Pray that your flight may not be in winter or on a sabbath.” Matthew 24:20.

One can understand that flight in winter would pose problems of a practical nature because of the rigors of the climate. The fears Jeshua had in mind were fully justified. But “flight on a sabbath day” implied problems of a different nature. Such flight could be critical, involving life or death. Yet Jeshua passed over that real danger, counseling His hearers to pray that their flight would not take place on a sabbath, because that could involve a transgression.

Such religious sensitivity seems surprising at a time such as this, when people would be inclined to look for the easy compromise, the ready-made excuse. Jesus wanted His disciples to avoid a situation in which compromise would appear acceptable and justified.

Jesus also puts us on guard against a superficial observance of the Law. In the New Covenant, the Law cannot be satisfied by mere mechanical obedience, with lifeless gestures; it is concerned with the total human being, including the secret recesses of thought and feeling. Therefore, the observance of the Sabbath will assume in the religion of Jesus a new dimension.

To those who accused Him of having healed a paralytic on a Sabbath day, Jesus gave this in-depth answer: “If on the sabbath a man receives circumcision, so that the law of Moses may not be broken, are you angry with me because on the sabbath I made a man’s whole body well? Do not judge by appearances.” John 7:23, 24.

One must think his faith. It is not sufficient just to do. It is necessary that action proceed from true conviction. If it does not, Sabbath observance will degenerate into a series of mechanical gestures. The Law is to be in the heart and control the total being. In this, biblical religion is distinguishable from paganism; the gesture holds no intrinsic value in itself. The Old Testament more than once makes this clear: “I will punish all those who are circumcised [in the flesh] but yet uncircumcised [in the heart].” Jeremiah 9:25.

“The sacrifice of the wicked is an abomination to the Lord. ” Proverbs 15:8; cf. Proverbs 21:3; Isaiah 1:10, 11.

Sacrifices, circumcision, and all other rites instituted by God are useless unless they proceed from heart worship.

Jesus did not detract from the principle in Sabbath rest - far from it. He was determined to clarify its orthodoxy. “Do not judge by appearances.” You have the impression that I have violated the Sabbath command. But I do nothing of the kind. Rather, I go farther than you do in order to bring you back to the essential, to the invisible, to the spirit of the Sabbath. One can externally observe the Sabbath and yet violate its spirit. What may appear to be a proper gesture may in fact be opposed to the spirit. Such was the case in John 7. Had Jesus observed the Sabbath formalities expected of Him, He would have violated its spirit and the paralytic would not have been healed.

The revelation at Sinai taught that the Sabbath was a day of holiness, not just a day to stop work. The Sabbath was to be a day when people could renew their relationship with God that may have weakened or broken down during days of labor.

“To do good” (Mark 3:4) on the Sabbath, then, is a normal part of the spiritual program. Jesus occasionally healed the sick on the Sabbath day (cf. John 9:16; Mark 3:1 - 5; Luke 13:10-17). But in so doing, He in no way intended to abolish the Law. He desired rather to teach that the Sabbath was not merely a gesture of cessation but was a total attitude, a way of being that was responsive to the requirements of sanctification contained in the commandment (cf. Exodus 20:8-10; 31:14; Isaiah 56:2).

The warning Jesus gave against the dangers of compromise and legalism which lie in wait for all believers can only emphasize His requirements for a service in depth: heart worship - a service of love.

One must be careful, therefore, not to judge on the appearances with regard to Jesus and hurriedly conclude that transgression, or even abolition, w ere involved. When His disciples, in full view on the Sabbath day, picked a few kernels of wheat to satisfy their hunger, Jesus could have taken refuge against His accusers by quoting certain familiar lines in the oral Law: “It is permissible to take with the hand and eat on the sabbath day, but it is not permissible to take with an instrument; such are the words of Rabbi Judah.“198

If Jesus had quoted Rabbijudah, the accusations of His detractors would have been nullified. But the Galilean Master was pursuing a loftier objective than that of effective controversy and textual battle. Once again He drew the attention of His listeners to the core of the problem: “The sabbath was made for man, not man for the sabbath.” Mark 2:27. Jesus here was not promoting, as C. Tresmontant suggests,199 a “humanization” or liberalization of the Sabbath. On the contrary, He was underscoring the Sabbath’s importance for man’s happiness, just as Isaiah had done earlier: “If you turn back your foot from the sabbath, from doing your pleasure on my holy day, and call the sabbath a delight and the holy day of the Lord honorable; if you honor it, not going your own ways, or seeking your own pleasure, or talking idly; then you shall take delight in the Lord.” Isaiah 58:13.

If the Law is written in the heart, in harmony with the terms of the New Covenant, one will not observe it unwillingly, as if by outward, painful constraint.

Christianity traditionally has seen in Jesus a reformer bent on abolishing the Jewish Law. But Jesus actually had no thought of casting aside the commandments of God.200

Not only was the Law unchanged under the New Covenant, it called for a new spirit - for a profound, authentic obedience - for even greater willingness and happy submission.

Paul understood it this way: “But now we are discharged from the law, dead to that which held us captive, so that we serve not under the old written code but in the new life of the Spirit.” Romans 7:6.

The examples of covetousness and adultery chosen by the apostle in Romans 7 (verses 22, 25) show that he was thinking of the Decalogue. He then goes on to explain the importance of that Law and the role it plays in the redemptive process.

Thanks to this Law, man is provided with special discernment regarding good and evil. By contact with the Law , he can know what is good and what is evil and thus can become conscious of his guilt and of the death sentence that hangs over him.

Like a mirror (James 1:23-25) that reflects one’s physical characteristics, the Law is able to reflect one’s moral characteristics and thus the destiny that awaits lawbreakers.

With this awareness, and beset therefore by legitimate despair, a human being can only then turn to God and ask for mercy. God’s answer can be interpreted only as an act of unmerited salvation, a free gift of life.

The Law of itself produces death; but, in another sense, the Law brings life because it forces one to recognize his insufficiency. The Law drives the lost one to cry to God for mercy and grace.

The same thought pattern is to be found at the end of Romans 7. Paul s struggle to live in his human strength according to God’s Law ended in total defeat, as he says: “I see in my members another law at war with the law of my mind and making me captive to the law of sin which dwells in my members. Wretched man that I am! Who will deliver me from this body of death?” Romans 7:23, 24.

This stark realization of defeat became salutary because it permitted Paul to recognize his need of the grace of God: “Thanks be to God through Jesus Christ our Lord!” (Romans 7:25). Just like a Greek tutor, a servant assigned the task of taking the pupil to the master teacher, the Law ‘s function is to lead the believer to the Messiah-Savior. See Galatians 2: 23, 24.

Far from suggesting the abrogation of the Law, Paul demonstrates, on the contrary, the absolute necessity of the Law . For Paul, the Law remains precious and valid: “I delight in the law of God, in my inmost self…. So then, I of myself serve the law of God with my mind.” Romans 7:22-25.

The apostle believes in a salvation that is freely bestowed. His experience in striving for peace and righteousness on his own convinced him that salvation had to come from outside his feeble efforts. Man cannot save himself. But the good news of the gospel tells the world that God intervenes; He comes down to save mankind. “You are under grace,” Paul cries out exultantly. Romans 6:14.

But could not this view of salvation possibly be dangerous? If salvation is a free gift, if it comes from God (Romans 3:24), it must be sure. If my effort is futile and useless, I am free to do as I please!

Not at all. In the preceding chapter, as a sort of precaution Paul anticipates such reasoning in a tight presentation on grace and the Law: “What shall we say then? Are we to continue in sin that grace may abound? By no means!” “What then? Are we to sin because we are not under law but under grace? By no means!” Romans 6:1, 2, 15.

According to Paul, sin, which he equates with disobedience to the Law (Romans 4:15), is much less justifiable within the framework of the New Covenant experience. The difference is that now submission and obedience are by man s converted will and arise from the heart: “But thanks be to God, that you who were once slaves of sin have become obedient from the heart to the standard of teaching to which you were committed. ” Romans 6:17.

To summarize, Paul’s experience was in three phases:

1. The Law given at Sinai in the form of the Ten Commandments can evoke in the heart a feeling of personal failure and weakness, of sin and its condemnation. Eternal death becomes a stark reality.

2. Such awareness is favorable to the development of certain psychological conditions. Only when the human being understands that he is helpless in his own power will he turn in desperation to his God. It is then that salvation appears to him as a free gift, not as something that is due him.

3 This manifestation of God’s love, far from becoming a pretext for unfettered disobedience, conveys a divine impulse to obey God. Henceforth one who sees himself as the object of God’s love will serve Him in a new spirit - a spirit completely rescued from the tensions of fear and guilt or the desire to earn one’s own salvation. Now a peaceful assurance and an unbelievable gratitude prevail.

In other words, obedience to the Law is the expression of our salvation and not the means by which it is attained.

Evidently the apostle Paul applied these three principles in his own life.

Regarding the Sabbath, particularly, we find him observing it regularly, in keeping with the manner outlined in the Law: “Paul as usual introduced himself and for three consecutive sabbaths developed the arguments from scripture for them.” Acts 17:2, Jerusalem Bible.

How could he have done otherwise? The Sabbath commandment is an integral part of the Law. In his defense on the Law, Paul does not leave the slightest indication that the Christian religion relaxed the expectations of the Law. The apostle James, in a passage devoted particularly to the Ten Commandments,201 gives this warning: “Whoever keeps the whole law but fails in one point has become guilty of all of it.” James 2:10.

In any case, reasons the same apostle, we are not to “judge the law,” for “there is one lawgiver and judge, he who is able to save and to destroy.” James 4:11, 12.

Under the New Covenant, the Law remains. Only the attitude of the believer has changed. No longer is he a victim of or a believer in the efficacy of an empty gesture - an externalizing of religion. His service will grow in depth, in keeping with a more intelligent, self-authenticating obedience.

However, this spiritual revolution, this life of repentance, happens only when one grasps in his heart the fact that salvation is a free gift, an act of love, in the person of the Messiah. When one understands that one owes everything to God, then the mentality of a mercenary has been replaced by the mentality of a son, resulting in a psychological difference that all can see. See Romans 8:15-17. The mercenary obeys in order to get something; the son obeys because he already has it. For the mercenary, the Law is eternal, like a government regulation that all must accept; for the son, the Law is within the heart. He serves, not because of a painful obligation, but as a loving response to God’s initiative.

Thus the New Covenant brings a deeper, truer obedience. Such obedience, rather than abolishing the Law, establishes it. Exclaimed the apostle Paul: “Do we then overthrow the law by this faith? By no means! On the contrary, we uphold the law.” Romans 3:31.

The Two Laws

Yet the New Covenant, by the very nature of the theology of salvation that it implies, does result in the annulment of another category of laws. These laws had one purpose, and that was to announce symbolically the coming of salvation. They were “a type and shadow” of the “substance” (the Messiah) to come. See Colossians 2:17; Hebrews 8:5; 10:1. They were destined, therefore, to disappear with the arrival of the promised Messiah.

The New Testament story makes only one allusion to a time when “shadow” met “substance,” and that was in connection with the crucifixion: “And behold, the curtain of the temple was torn in two, from top to bottom.” Matthew 27:51.

The meaning of this event was that henceforth access to God was direct, while heretofore God’s presence, for the Israelite, was manifest in the most holy place. See Exodus 25:22. Henceforth the Levitical worship, with its system of sacrifices and ceremonial laws, was to be useless and unnecessary.

Had not the prophet Daniel predicted this development? The death of the Messiah was to cause sacrifices and offerings to cease. See Daniel 9:27.

The apostle Paul explains why: “For since the law has but a shadow of good things to come instead of the true form of these realities, it can never, by the same sacrifices which are continually offered year after year, make perfect those who draw near. Otherwise, would they not have ceased to be offered? If the worshipers had once been cleansed, they would no longer have any consciousness of sin. But in these sacrifices there is a reminder of sin year after year. For it is impossible that the blood of bulls and goats should take away sins.” Hebrews 10:1-4.

Paul emphasizes the inefficacy of sacrifices that must be renewed unceasingly, because their effect is temporary. His conclusion is clear. The law relating to these sacrifices was to disappear and be replaced by a more far-reaching sacrifice, the effect of which would last forever: “He abolishes the first in order to establish the second. And by that will we have been sanctified through the offering of the body of Jesus Christ once for all.” Hebrews 10:9, 10.

The Law that was abolished, then, was the law that related to the sacrifices. Paul says this again in different terms: “by abolishing in his [Christ’s] flesh the law of commandments and ordinances.” Ephesians 2:15.

Therefore, two very different sets of laws existed in Israel: the ceremonial law, with a transitory, relative character; and the moral law, with an abiding validity, serving as an absolute standard.

Thus, if in the writings of Paul one gathers the impression that at times the law is abolished and, at other times, the Law is maintained, one is not to see a contradiction, but rather the existence of two very distinct laws.202

In the Old Testament the Israelite well understood this distinction, since, on God’s orders, the Decalogue (Ten Commandments) was to be placed in the Ark, while the laws concerning sacrifices were to be placed alongside the Ark,203 suggesting thus a superiority of the first over the second. Also the origin and the giving of these laws revealed a difference:

1. The Decalogue had been written by God (Deuteronomy 10:4), while the ceremonial law was outlined by Moses (Deuteronomy 31:9, 24).

2. The Decalogue was graven on tables of stone - an imperishable material (Deuteronomy 10:3), while the ceremonial law had been written in a book - a perishable material (Deuteronomy 31:24).

3 The Decalogue was entrusted by God to Moses, who himself placed it in the ark (Deuteronomy 10:5), while the ceremonial law was entrusted by Moses to the priests, who, in turn, placed it alongside the ark (Deuteronomy 31:26).

The ceremonial law, temporary and relative, was in contrast with the Law of the Ten Commandments, which was eternal and absolute.

In spirit, therefore, nothing has changed. The covenant made in ancient times between God and Israel was not canceled in order to make place for a new one. The same people, the same God, the same provisions remain. But the time had come for the set of laws concerning sacrifices and offerings to be superseded by the event they had announced for centuries.

At the same time and by virtue of that event, the relationship between the two partners of the covenant was to be strengthened. On God’s level, love became more clearly manifest in free, unconditional salvation. On man’s level, worship took on a new dimension: rather than ritual performance, now heart worship.

The Ten Commandments of the ancient Law continued to resound clearly with even deeper requirements. The New Covenant was in no way an evolution. On the contrary, it was a return to the sources, to true repentance.204 The covenant was to have a new birth; the participants were to find again the love of a betrothal. Cf. Hosea 2:16-21.

In fact, this renewal of the ancient covenant did not offend pious Jews in the first century A.D. Tradition and the Scriptures provided all the elements necessary to adopt the views of Paul the Pharisee without large-scale reservations. The Essenes and the Pharisees had no difficulty admitting the transient nature of ritual law as compared to the moral law. They had been asking for a spiritualization of the sacrificial rites. And they were widely listened to. The only defenders of the Levitical worship were the priests, or the Sadducees, but they were a despised minority and without credibility in Jewish society on matters of religious dogma and authority.

In any case, the future seemed to justify the majority, since, with the destruction of the temple, Judaism was obliged to adapt its worship forms to changed circumstances. For instance, a prayer could correspond to the sacrifice of an animal.205

It must be stated clearly: original Christianity never sought, under any pretense, to bring into question traditional Judaism. Whether it was the identity of the Messiah in the person of Jeshua of Nazareth or the conception of the Law as structured in the writings of Paul, everything in the so-called new religion seemed to fit naturally into the mold of tradition.

Claude Tresmontant was right when he lifted his voice against the serious misrepresentation of the facts that Christian circles too often accept and practice: “Often in manuals and elsewhere, Christianity is presented as a softening down of Judaism. Christianity sets itself against Judaism as the religion of charity and forgiveness versus that of rigor and justice. Sometimes Jesus and the God of the New Testament are contrasted with the God of Israel, with Yahweh the God of battle, the God of the Jews. Really this procedure dates from Marcion. The same violent contrast is to be found, though set to a different music, in the writings of Luther. The Lutheran doctrine of the Jewish Law in opposition to ‘Christian grace’ rests on a misunderstanding of what the Torah really is in Judaism…. This opposition between Judaism and Christianity, which has developed since the theoreticians of dualism began their work and continued through the so-called ‘de-Judaization of Christianity’ by the German theologians and philosophers, is scientifically false on a number of counts.“206

Jules Isaac, in his outstanding work Jesus and Israel, called the attention of believers, whatever their denomination, to the facts: “Nothing could be more vain than to oppose gospel and Judaism - the gospel that Jesus preached in the synagogue and the temple. The truth is that, in consideration of their roots, the gospel and evangelical tradition are closely related to the Jewish tradition.“207

This we have been demonstrating. As a Jew, one had every reason to accept Jeshua the Messiah and His teaching. The tradition in general led to this. So it was that, by thousands, the Jews listened to the Galilean Rabbi as to One sent from God. However, the drama of the crucifixion did bring a misunderstanding which must be resolved.

Epilogo 8

The Misunderstanding of the Crucifixion

“We need constantly to exorcize our history.” - Andre Chamson.

The unruly crowd that massed in Jerusalem’s praetorium that fateful day and shouted “Let Him be crucified!” was composed chiefly of Jews, was it not? Of course; but before a finger is lifted in scorn to indiscriminately accuse an entire people of a crime, should not the facts be carefully examined? The truth is - the question is not a simple one. The entire story is beset with obscurity and contradictions.

Nothing in the general attitude of the people could have led one to anticipate the reaction of the crowd on that Friday morning. On the contrary, everywhere Jesus went in Palestine, and particularly in Galilee, He met an enthusiastic reception: “Jesus returned in the power of the Spirit into Galilee, and a report concerning him went out through all the surrounding country. And he taught in their synagogues, being glorified by all.” Luke 4:14, 15.

“He [Jesus] left there and went to the region of Judea and beyond the Jordan, and crowds gathered to him again; and again, as his custom was, he taught them.” Mark 10:1.

“All the people [in Judea] hung upon his words.” Luke 19:48.

The crowds that assembled wherever Jesus went generally appreciated Him right up to the end. In the sixth chapter of John’s Gospel we are told that “many of his disciples drew back and no longer went about with him.” Verse 66. But to conclude from that incident that the people generally were leaving Him would be entirely false. In fact, popular sympathy for Jesus was evident right up to the last, including the final week.

Father Lagrange recognizes this: “Right up to the Passion week, the esteem of the crowd for Jesus never failed. ‘208

How is one to explain, then, that sudden hatred for a teacher the people had admired and followed? In His human relationships Jesus was loved by the people. Theologically, He could not have been more orthodox.209 How then can we reconcile the high esteem the people had for Jesus with the death sentence they did not hesitate to demand at the critical moment?

It could be said, of course, that political opportunism or fickle human changeableness were involved. Crowd instability is also a well-known phenomenon. Yet even taking into account such factors, is it still possible that the throngs that knew Jesus and followed Him with enthusiasm were made up of the same people who ultimately pronounced the death sentence against Him?

However plausible such an interpretation may appear, because simple and direct, it does run counter to logic and the record of events we find in the New Testament. For instance, according to the gospel story, the priests followed every deed and word of Jesus to find some pretext to arrest Him. They knew not how to go at it because “they feared the people” who “hung on his words.” Luke 22:2; 19:48. So in order not to provoke a scandal or a tumult (Luke 23:14; cf. Mark 14:2), they decided to bring Jesus to judgment during the night (Matthew 26:31; 27:1), which was a most irregular procedure.210 The priests did all this with stealth because they were very conscious of Jesus’ popularity.

Now, if the priests felt compelled to resort to such subterfuge, it was due to their fear of the people, whose fondness for Jesus was evident and had to be taken into account.

Consequently, those who shouted “Crucify Him!” could not have been, barring a few exceptions, the same people as those feared by the priests.

But who, then, could have made up the throng that crowded into the praetorium?

Who Did the Shouting?

A Minority of Palestinian Jews. To be sure, in the ranks of that motley crowd were some who had known Jesus - some who had been touched by His message. But people forget easily. Often without thought, even unconsciously, they allow themselves to be carried along with the crowd, to the point that events finally take over completely, leading them into unanticipated trouble. Judas, for instance, who betrayed Jesus and turned Him over to the mob, was surprised by the turn of events. He no doubt expected that his Master would react and undo the evil devisings of His enemies by the sheer weight of His power. But this did not take place. Jesus offered no resistance. Then, profoundly disappointed and anxious, Judas said to the chief priests: “He is innocent!” But it was too late to back up. Jesus would be crucified.

Judas did not foresee this eventuality, nor did he want it. What a terrible misunderstanding! How many others, like Judas, clamored for the Messiah’s death though they never really wanted it to take place or never understood what was going on! Judas did have an idea in the back of his head: Force the Lord to forego any further dallying and to perform finally as the people expected the promised Messiah to perform. But most of those who shouted were acting with so little conviction that they needed the encouragement of the priests to get into the fray. Contaminated by the evil rumors that had been scattered abroad and carried away by the frenzy of the leaders, individuals lost control of their thinking and their actions. As members now of a crowd, they took up the catchwords that were repeated in hypnotic unison. Reason had fled.

Unconsciously or with cowardice, indifferent or without an opinion, the people who assembled followed the suggestions spoken by the priests; these leaders knew what they were doing and what they wanted.

The Priests. Indeed, the priests led out in this whole matter. They arrested Jesus and incited the people to shout “Crucify him!” Mark 15:11.

According to the apostle John, who was present at the event, the call to “crucify him” came only from the priests. Wrote John: “When the chief priests and the officers saw him, they cried out, ‘Crucify him, crucify him!’ “211

Consequently, when one takes into account the predominant role played by the priests in the crucifixion, one is led to think that the number of Palestinian Jews involved was far from large. The masses knew and loved Jesus. Furthermore, the masses despised the priests, whom they considered to be traitors in the employ of Rome.212 Flavius Josephus describes the priests as an opulent, rapacious caste, despotic toward the people and servile toward the Romans,213 who took advantage of their sacerdotal privileges to despoil the religious poor.

That picture of the clergy had made such an imprint on public thinking that the Talmud has recorded a popular song that goes like this: “House of Annas,214 unlucky me, unlucky me, because of their whisperings!… For they are all high priests, and their sons are treasurers, and their sons-in-law are Temple inspectors, and their valets jump on us and thrash us with sticks!“215

A Majority of Diaspora Jews. It would seem, therefore, that the crowd massed before the praetorium was made up largely of Jews who not only were unacquainted with Jesus, but who were ignorant regarding the priests and their abuses. The crowd was most probably from abroad. Jesus’ reputation had not yet spread beyond the Palestinian frontiers. No Jewish writer of the Diaspora mentions Jesus during that period. Philo of Alexandria, for instance, who was contemporary to Jesus, mentions Pilate but says not a word about the Galilean Teacher.

Remarkably, the crucifixion took place at Passover - a time when many Jews of the Diaspora were in the country. People from the four corners of the earth camped all around Jerusalem. They pressed in close to the city because the Passover lamb could be sacrificed only in the Temple. See Deuteronomy 12:13, 14, 26; 16:2. It must not be forgotten that the Diaspora had been an historical fact for eight centuries and that the majority of the Jewish people no longer lived in Palestine. Perhaps only 7 or 8 percent of the world’s Jewish population lived in Palestine at that time.216

At the time of the crucifixion, therefore, one could find, in the streets of Jerusalem, Jews from all parts of the world. In other words, Jews that knew Jesus and Jews that had never before heard of Him. The New Testament account alludes to these two categories of Israelites: “When he [Jesus] entered Jerusalem, all the city was stirred, saying, ‘Who is this?’ And the crowds said, This is the prophet Jesus from Nazareth of Galilee.’ Matthew 21:10, 11.

Does this not indicate that two distinct kinds of people mingled in the city at that time? Could it not be that we have here a key to the problem - an explanation of the contradiction we encountered earlier? The crowd that condemned Jesus could have been composed chiefly of Diaspora Jews, who were essentially ignorant concerning both Jesus and the priests. If so, exciting and manipulating their thinking was an easy matter.

Under the urging of the priests, the clamor broke forth. Perhaps a minority of Palestinian Jews had allowed themselves, by weakness, by lack of forethought and understanding, to be carried along to deny the One they had loved and acclaimed; while the others, perhaps the majority, had followed the same course without really knowing anything about the One they voted to crucify.

Both groups had this in common: they were not exercising the initiative. They had to be incited and inflamed. Their condemnation did not come spontaneously. The crowd had been passive - possibly reluctant. And if this were the case, the people did not sense their personal responsibilities.

Moreover, Jesus understood the situation. He knew how weak men and women were - so easily led and misled. Pleading these extenuating circumstances, and wrenched with pain, He prayed: “Father, forgive them; for they know not what they do.” Luke 23:34. Too often this final supplication is forgotten when we recall the fateful words of the throng: “His blood be upon us and upon our children.” Matthew 27:25. It remains to be seen which of these two prayers was the most worthy to be heard and answered.

Who Is Responsible?

The Jews. The crowd that the priests had brought together could not really be considered responsible. Misled and incited by the priests, the cooperation of the people was more or less passive. Neither must one forget the presence of the large segment of Diaspora Jews. There are strong reasons to believe that without them the priests never would have been able to achieve their objective. But with them present, the priests were easily able to line up a majority ready to carry out their designs.

All this was easier to do because the only favorable testimony given to the accused was offered by the blood-thirsty Pontius Pilate, whose word had absolutely no credence.217

The Christians. The only voices the people would have listened to (because they would have been raised by Jews like themselves) were those of Jesus’ disciples, who soon were to be known as Christians. They would have been listened to also because they had something to say. But the New Testament story reports that they remained silent; in fact, most were hiding.

Lazarus who had been resurrected from the dead, John the beloved disciple, and all the others, including many who had been healed or comforted or edified - they knew the truth, but to speak would have been dangerous. When one of them did speak, it was to betray: “Now Peter was sitting outside in the courtyard. And a maid came up to him, and said, You also were with Jesus the Galilean.’ But he denied it before them all, saying, T do not know what you mean.’ And when he went out to the porch, another maid saw him, and she said to the bystanders, ‘This man was with Jesus of Nazareth.’ And again he denied it with an oath, T do not know the man.’ After a little while the bystanders came up and said to Peter, ‘Certainly you are also one of them, for your accent betrays you.’ Then he began to invoke a curse on himself and to swear, T do not know the man.’ And immediately the cock crowed.” Matthew 26:69-74.

One can hardly dare imagine what might have happened had the disciples been able to overcome their cowardly fear and had shouted in the face of the multitude the innocence of the just One. Had they only been willing to take sides! Possibly the Diaspora Jews then would have become suspicious of the priestly doings. Who knows but what the priests, facing the threat of a scandal and a riot, might have felt obliged to abandon their deadly scheme?

The Christians knew the stark facts of the situation, but they remained silent. Were they not, in a sense, more guilty than all the others?

Yet, can one really hold this against them? What would we have done in their place? They, too, were overrun by fast-moving events. Confused, they decided to be prudent at all costs.

Be that as it may, their silence, however rationalized, certainly cost the life of Jesus.

The Passersby. Still others must be assigned a part in this fatal guilt: the many Romans and Jews, civilians and soldiers, who passed by that day.

They stopped and looked but did not care enough even to inquire as to what was taking place. Hatched-up accusations? A mistrial? A miscarriage of justice? So what! This cannot be any of our business! Such also took part in the killing of God. Their indifference was just as murderous as the clamor of the multitude. So who can dare sort out the guilt of that tragic day?

A Misunderstanding. Even they who clamored for the death penalty cannot be seriously incriminated. Here we encounter yet another misunderstanding, appearing when a choice is offered between the release of Barabbas and that of Jesus.

Barabbas is the Aramaic equivalent for “son of the father.” And if one accepts the content of certain manuscripts that Origen read, the given name of Barabbas was “Jesus. “218 So both were named Jesus! Which of the two was in the mind of individuals in the crowd when, in Aramaic, the release was chosen? There does not seem to be any way to decide this question definitively. To say the least, a doubt beclouds the guilt of those who made this incredible choice.

The Priests. But if guilt there must be, then it seems logical to turn on those at whose hands Jesus said He was to suffer and die. See Mark 8:31, 33; Matthew 16:21; Luke 9:22. On the “rich” whom James accused of putting the “just One” to death.219 On those who, appointed by the Romans and despised by the Jews of Palestine, could in no way be considered the true representatives of the Jewish people. On those who went contrary to the general feeling of the people and who hid from the people their murderous intention to do away with Jesus. On those who, finally, w ere jealous of the Master’s growing prestige and were alone in having a motive for the crime - that is, on the priests.

Mark records this: “The chief priests and the scribes heard it and sought a way to destroy him; for they feared him, because all the multitude was astonished at his teaching.” Mark 11:18.

John wrote, “The chief priests and the Pharisees gathered the council, and said, ‘What are we to do? For this man performs many signs. If we let him go on thus, everyone will believe in him, and the Romans will come and destroy both our holy place and our nation.’ But one of them, Caiaphas, who was high priest that year, said to them, ‘You know nothing at all; you do not understand that it is expedient for you that one man should die for the people, and that the whole nation should not perish.’… So from that day on they took counsel how to put him to death” (John 11:47-53).

Notice the superb, classical reasoning of the high priest. It was tailored to the occasion and brought the desired result. Caiaphas gave the impression of profound wisdom and a certain generosity at the same time. However, his logic was a glaring monstrosity; it required, in the name of justice and society, the sacrifice in good conscience of the minority for the majority.

But all this cunning in argument must not fool anyone. It remained a cover-up for vile baseness, of which the record says, “He [Pilate] perceived that it was out of envy that the chief priests had delivered him up. ” Mark 15:10, R.S.V. cf. Matthew 27:18.

The priests alone worked actively to insure the crucifixion of Jesus. The multitude was either passive or ignorant.

The Romans. But one cannot overlook the presence of the Romans. One must not forget that the priests were first of all representatives, not of the people, but paradoxically of Caesar. After all, the Romans carried out the sentence, did they not? True, Pilate washed his hands of the matter in public, but that did not cancel his responsibility. He could have given proof of authority and said No! That power was in his hands.

Even the lowest-ranked soldier of Rome at the scene could hardly claim innocence. The duty to obey does not justify a crime. And war crimes are still crimes - even the worst kind - for they are committed with a clear conscience.

In fact, some historians see in the crucifixion of Jesus capital punishment in the name of Roman obedience. The manner in which Jesus was mishandled, put to death, and buried shows that the case was chiefly of Rome’s jurisdiction.220

The Gospel of History

The situation focusing on the crucifixion of Jesus was not as simple as it might appear at first sight. Events were historical in nature, which means that they were lived by human beings, that they developed in the midst of contradictions and complexity. It would be ill-advised, therefore, to propose a conclusion which, though seemingly clear, would be schematic and Manichaean, distinguishing the bad Jews from the good Christians and Romans, or vice versa.

Would it not be well, then, to conclude our ridiculous inquest regarding the possible guilt or innocence of all these participants? The crucifixion tragedy involves too many misunderstandings for anyone to be totally absolved.

The jealous priests and the Roman diplomats, both in the same boat, must, of course, be charged with top-priority guilt. But the crowd - Palestinian or of the Diaspora - and early Christians moved in with them: the first by reason of unconscious complicity, the second by reason of cowardly silence. As for the vast majority of those in Jerusalem at that time, then as always, they were absent. Many were still asleep when Jesus went on trial. (One must not forget that all this took place during the night; the day was just beginning to dawn when a small crowd was arriving before Pilate.221 When the masses had awakened, it was already too late. As Daniel-Rops says, “The people were taken by surprise and did not have time to react.” All they could do was to attend the proceedings and witness the tragic execution. And because of this, they, too, shared in the responsibility. Ignorance, too, one can say, is sinful. One is not permitted to sleep when the innocent suffer condemnation.

In differing degrees, all of which are hard to measure, no one really can escape this guilt of deicide: Jews, Christians, Romans, priests, high officials and humble citizens, soldiers and civilians, present and absent - all were and are involved in this tragedy.

The historical truth merges here with a more profound, more binding truth of biblical theology and prophecy: “But he was wounded for our transgressions, he was bruised for our iniquities; upon him was the chastisement that made us whole, and with his stripes we are healed. All we like sheep have gone astray; we have turned everyone to his own way; and the Lord has laid on him the iniquity of us all.” Isaiah 53:5, 6, Jerusalem Bible.

We - all of us - are responsible for the death of Christ.

Capítulo 9

Betrayal and Conversion

“Christians set themselves between the Messiah and the Jews, hiding from the latter the authentic image of the Savior.” - Nicolai Berdyaev.

There was a time when a dialogue was possible. People traveled from place to place and, on the Sabbath, at the gathering in the synagogue, they had much to discuss. The conversation was exciting. The first words of the speaker caught everyone’s attention. How well he spoke! The talk concerned a certain Messiah. So the worshipers followed attentively the discourse of the visiting rabbi from Jerusalem. Jew like them, he spoke their language and based his presentation on their well-known scriptural criteria. The Messiah he talked about could be recognized in the texts they read and studied earnestly day after day.

Already it was difficult to be a “Jew.” Oppression was hard to bear. Everywhere the Jew was a foreigner. So the Sacred Scriptures had become a welcome comfort. The people held desperately to his consolation. The Scriptures were read and loved and taken to heart.

And the more the rabbi on the platform talked, the more numerous the passages that came to light from the ancient tradition. They were known by heart, and the audience repeated them in unison. Perhaps the speaker was right! Who knows? Perhaps the Messiah had come. The traveling rabbi’s words were coherent. The stranger exhibited nothing of a pseudo-mystic in search of sensationalism. Well-balanced, serious, knowledgeable, he seemed to know what he was talking about.

So the people turned to the scrolls and to the best-known teachers. The news brought by the stranger seemed plausible. There was meditation and prayer and further verification of the texts. After extended discussion the visiting rabbi was consulted again. Finally, hearts were set on fire by this good news: The One whom the people had awaited, had come! Maran Atha: ‘The Lord has come.”

Life changed and became filled with faith, love, and hope. Life henceforth was centered in Him. Salvation had come - this was now certain. May He soon come back! The people longed for Him. The Aramaic expression, Maran Atha, was also used to express a fervent prayer, Maran-na-tha: “Lord, I pray Thee, come!” Daily life was set to this theme. The expression became a greeting.

The Lord - it was felt and lived - was very near. Christian now that he was, the Jew remained a Jew, for nothing had really changed. The Messiah he had accepted was the One his fathers had proclaimed in word and song. Here was, in fact, an occasion to return across the centuries to a renewal of the Everlasting Covenant. He felt all the better about it that he had reestablished his roots.

When he evoked the person of the One he called Savior, the Christian Jew thought of a God of life, a God with whom it was good to walk through life, a God who could be loved. This was the God of Israel, the great God Yahweh that he continued to serve.

He came with fellow believers each Sabbath for worship, for an exchange of ideas, for a meal together. The times were indeed happy ones. The people began to dream that this would never end. When one met an old acquaintance at a crossroads, the story was told again and again. Friends listened, w ere astonished, curious, interested. Sometimes, of course, they were shocked, unhappy, and went on their way mumbling their objections. But never did this posture of communication provoke horror or scandal. The Jew who converted to Christianity had not yet become a traitor.

One day Christianity began to change its face. Its leaders had become inebriated with success. Compromise seemed to enhance the possibilities of more success. Christians became more and more numerous, acceptable, rich, and powerful. Pride became the casual spirit of many. It was then that, with disdain for its roots, Christianity turned outward and sought other roots.

The Church adopted another past, other customs, and observed another law. Everything conceivable was now done to distinguish Christianity from Judaism and to sever any ties with the Jews. A new religion was created as many Christians sought to discard the old. The new had to be different from the old - even opposed to it.

Did the Jews rest on the Sabbath? Sunday was chosen to replace it. An attempt was even made to change the date of Passover (Easter) so that the Christian celebration would not coincide with the Jewish.

Did the Jews worship a powerful, just, and almighty God? The effeminate figure of a wax-doll Jesus will be created. And justice and righteousness were replaced by “love.” This love was not to be the authentic type that flows from the depths of the heart, virile and frank; rather this was to be a roguish, finicky, ofttimes hypocritical love - a love that wanted to be love without speaking straight. This came to be known as so-called “Christian charity.”

Did the Jews believe in a living, invisible God? Soon, well-cut statues of a God in perpetual agony would appear everywhere. And the religion of life known to Israel was replaced by a religion of death. The joyous feast days of ancient times marked by laughter and enthusiasm soon were to be replaced by sinister ceremonies symbolized by an instrument of death and torture.

An entirely new mentality appeared - one of mourning, mortification, and taboos. A new civilization came into being in which the Jew was to be a stranger, belonging to a different race. Suddenly, Jesus was no longer a Jew! He was created a blond with blue eyes. Zeal went so far as to try to demonstrate “scientifically” His non-Jewish origin. Christianity, it was said, owed nothing to Judaism. As for the Old Testament, it was relegated to the category of ancient, irrelevant documents without credibility.

With the passing of time, the fissure became a chasm. Everything seemed to cast the new religion into a total opposition to the old. The new had to be in every case whatever the old religion was not. The inevitable arrived. Contempt was born in the heart of the Jew for all that the new religion came to be.

A feeling of hatred on both sides became almost commonplace. Reasons were advanced for this attitude. For instance, the Jews were now accused of the most terrible of crimes.222 They were said to be guilty of having executed God! Soon the Jews were cursed, then hunted, then confined to their own quarters, then gassed. And all this was done with a clear conscience: “Gott mit uns [God with us].”

After all that, to ask a Jew today to be converted to Christianity really means to ask him to deny his identity, to betray his own people and his God.

In the beginning, the situation was very different. When Paul addressed his fellow religionists, he could expect some success. The Jews listened to him, and many of them were baptized. This rite, which was practiced currently in Judaism at that time, did not at all imply a renunciation of Jewish origins and the adoption of a new religion. It implied, rather, a desire for cleansing and a decision to live a life more fully dedicated to the God of Israel. Conversion was a rebirth of the everlasting covenant with that God. Conversion was not at all an uprooting; it was, on the contrary, a confirmation of roots. By becoming a Christian, one became more truly a Jew.

But times changed. Christianity rid itself of everything that might recall its Jewish origins; in so doing, it lost its true identity.

In fact, whenever Christianity undertakes to exorcize everything Jewish about its origins and its doctrine, the danger must be seen that the flower of Israel, Jesus Christ Himself, will also disappear. But what is Christianity without the Christ?

The Jew has been tragically short-changed in this development. While Christianity has withdrawn from him, even setting itself up in opposition to him, Judaism has gone off in the opposite direction. By reaction, everything has been eliminated from its own genius that might suggest an affinity with the Church.

Do Christians read the Bible? Then the Jew will emphasize the tradition - its Talmud.

Do Christians invoke the name of Jesus of Nazareth? Then let the Jew say nothing about Him. Even to pronounce His name would be blasphemy! Nor did it ever come to mind that it might be well to consult the sources and find out exactly what was involved. The matter had been settled in advance: this could not be the Messiah. Why not? The proof was very simple: Jesus of Nazareth was the Messiah of the Christians!

And to make the case complete, the Scriptures, the tradition, were to be read with a different interpretation. Did the Christians propose a personal Messiah? Then an effort will be made to build a framework of Messianism based on a corporate Israel. This brand of theology has even influenced translations of the Bible.223

Did the Christians show disdain for the Jews? In reply there would be talk about the goyim. Was it made shameful to be a Jew in Christian society? Then let it be a disgrace for a converted Jew to admit conversion even to his closest friends. When he was present, heads were shaken in disgust. He was excommunicated from Jewish society.

It is no exaggeration to say that the Jews since Christian times have forged a good part of their theology, culture, and mentality in conscious opposition to Christianity. One might even wonder if they now do not owe their very identity to that age-long clash. Sartre must have felt this was true when he wrote that “anti-Semintism created the present-day Jew.“224

Hemmed in by suffering and humiliation, the Jew has cast himself in the role of a reactor. This became his state of being, though little has he realized to what extent he thereby has risked the loss of liberty and his own real identity.

The entire development is a vicious circle, from which, as a clear analysis must show, there is no way out. Christianity broke from Judaism, and in so doing renounced its natural roots and implanted itself elsewhere. Reacting to this, Judaism has indulged in a long leap that has carried it beyond its natural habitat. In so doing, Judaism has lost some of its original self, approaching even the line of partially betraying its own integrity. The more Christians became independent, the more determined was the Jew to refuse any form of dialogue; in fact, he became more and more aloof.

The Jews did not refuse to accept Jeshua the Messiah simply because they were stiff-necked or pharisaical, nor were they insensitive to His message. The history of Christian origins tells us, on the contrary, that the first Christians were no doubt all Jews; and there were many of them. The writings of the Jewish tradition reveal, furthermore, a considerable natural inclination toward the Christian message. The rabbis of the period were not far from the idea of a Messiah as understood in the gospel story. But a rupture came. Christianity, which originally had its roots in Israel, adopted another law and became the enemy - the persecutor. All this made it virtually impossible for the Jew to embrace the Christian faith.

Thus one can say that Christianity’s betrayal created an obstacle to Jewish conversion. Martin Luther, of the sixteenth-century Reformation, understood this very well: “Had I been a Jew,” he said in rather crude language, “I would have preferred to become a pig rather than a Christian, considering how those blockheads and jackasses govern and teach the Christian faith.“225

It would seem, then, that in order for the Jew to be converted without betrayal, the Christian will have to be converted, both in his mental presuppositions, and his theological system. As a result, Israel will be able to undertake a new reading of the Scriptures and the tradition without that age-long, built-in hostility. Only then will the Jew feel free and uninhibited. Who can say that this new tack will not open new paths? This dream has been envisioned by Amado Levi-Valensi: “Could it be, in this time of councils, when the modern Church has undertaken to lighten its dogmas making them more acceptable, that somehow, rethinking its foundations, something nearer apostolic Judaism will come forth? If so, we will find again and together the paths of Revelation and of History.226

Such a dream seems almost a fantasy.

Both Christianity and Judaism find it hard to back up, so accustomed are they to their contradictory postures. The worst fear is that, in this mood of reciprocal rejection, both might lose sight of their true identity. Both are old and tired and wrinkled in form and thought. Can they ever expect to break forth in the virility and strength of youthfulness?

It is indeed late. One can hardly expect to redo history and remake peoples. Yet, in an atmosphere of transparent honesty, one must attempt a breakthrough. Alone with one’s God, liberated from every outside influence and reaction, one must undertake the great quest for a true source. That source will be found far from today’s civilization, far from all forms of intellectual and spiritual contamination, well separated from jostling humanity. Perhaps such a source will reflect to us at long last the true face of our faith and its original purity.

Capítulo 10

Bebendo nas Fontes

Today more than ever we have need of a norm centered outside ourselves. Pressed from all sides, people are bewildered, hardly knowing to what saint to pray - if any!

Charlatans and quacks abound, while age-old superstitions, paradoxically, are gaining ground among so-called advanced and open-minded people. Psychics in growing numbers offer their services to a credulous, unsuspecting public.

New religions appear regularly in the religious marketplace, all claiming to possess the one and only “truth.”

From time to time waves of religious emotionalism grip public thinking, but soon subside as a passing mood. The so-called charismatic movements make their appeal in the name of Jesus. They are packaged attractively and are received with substantial sympathy. One must wonder, nevertheless, to what extent they are simply the romantic expression of a pent-up sentimentalism.

Some self-styled Christ occasionally appears, claiming to be a reincarnation of Jesus of Nazareth. All of them proclaim, of course, with endless arguments and fire in their voices, that they alone are God’s true messengers.

On the other hand, certain humanistic philosophies are set forth, such as socialism, Marxism, and existentialism. Here, they say, at long last, is found the key to happiness and the solution to our problems.

The last few decades have thus witnessed a full-blown array of ideas and religions inspired by the human desire to worship and to find religious authority. This could be the explanation for the current fancy for Buddhism and Oriental mystics, in which man usurps the place of God, both in nature and destiny. Even the famous theories of organic evolution, not excluding the poetical musings of one like Teilhard de Chardin, owe their impulse to that consuming passion. Everything, it would seem, must emerge from below - must arise from within man - and God is no exception!

It is not astonishing, then, that truth today can charm so many pretenders for her hand, and that so much confusion troubles people’s minds.

To be sure, goodwill is not lacking. Never have so many colloquiums and round-table discussions been organized in an effort to communicate, to bring reconciliation, to attempt an impossible ecumenism. But the confused buzzing of all this chatter has tended to smother even further the true Word. Today’s civilization talks too much, and that is why very little is said.

Very little of importance is said, because God is no longer allowed to speak. Nothing really is said, because civilization claims to be the sole spokesman. The thoughts of men have taken the place of the truth of God. The result: noise, words, confusion. This is the cause of the uneasiness and anxiety that fill the world. Kierkegaard observed, “The world in its present state - our total life - is sickness. If I were a physician and were asked for counsel, I would answer: Be silent, stop talking; otherwise the word of God can never be heard. Even though one might shout noisily and with sufficient strength to be heard in the midst of such tumult, what would be heard is still not the word of God.“227

Because man has made himself the grand initiator of truth, our society has given birth to a vast marketplace where everyone extols his merchandise and no one hears. As for the potential clients, many end up fleeing from the confusion in something bordering on a state of shock. They have tasted one source after another; and, anxious and undecided, they stagger away in their incoherence.

Others are stronger and more choosy. After all, the spectrum of choice is large. So these industrious souls, like intellectual gourmets, take a little here and a little more from over there, determined to create for themselves a personal religion - a philosophy of their own. They think thus to dissipate the haunting complexity of their life. They run no risk to be mistaken, because everyone is right! Too bad if the system lacks coherence and makes no real sense!

But what about that vast concourse of people who, without spiritual preoccupations, think only of material success, amusement, and food? Such have set up a life-style in their ignorance; they have lost the truly human outlook.

More than ever before, people need something bigger than themselves; they must have the Word from above which can shed light on their perpetual fumbling and groping here below. History teaches us that when man sees himself as the source of truth and belief, the result invariably is pride and intolerance, if not disarray and confusion. Moreover, Judaism and Christianity have not been entirely sheltered from these dangers, though both were based on a revelation from above. The reason: the human voice, even in Judaism and Christianity, became predominant.

Both Jew and Christian took pride in their understanding of truth, as though each was its author and exclusive depositary. Finally, each one despised and condemned the other with an unalterable anathema, “You are a stiff-necked heretic!” Hardly ever after the rupture in the fourth century A.D. was either ready to engage in meaningful dialogue. Both went more or less into a spiritual ghetto. What was first a message of love and justice became a pretext for hatred. The sweet water of the source became mixed with bitterness. Having tasted both waters, one cannot but thirst after the truths of ancient days - a source without pollution. This would be rainwater from above - “a spring or a cistern holding water shall be clean.” Leviticus 11:36.

Bitter Water

“Many men died of the water, because it was made bitter.” Revelation 8:11. Here one must not become indulgent and overly sensitive. To denounce imminent danger is to forewarn and to prevent death. This bitter water, which, in Jewish and Christian circles, is self-satisfaction tainted with intolerance and racism, must be eliminated at all costs. To this point Jules Isaac declared: “The antiSemitism of Christians and the anti-Christianity of Jews are equally an insult to God. “228

One must not run, then, the risk of missing the point by the use of diplomatic, vague words. With a view to edifying and to getting results, one must be categorically clear.

Of course, a presentation such as this cannot hope to be exhaustive. Only a starting point can be indicated, from which the reader can go on to a personal judgment.

The Duty of the Christian. First of all, the honest Christian is duty-bound to recognize the existence and the horror of antiSemitism and to measure the weight of its dire consequences.

Let him not be hasty to accuse others; rather, let him look at himself carefully to see if, perchance, the faults he thinks to see in the Jews are not also in him! Psychologically speaking, one often is quick to make a personal scapegoat of a Jew. The psychiatrist Baruk pointed out that some want to “heap on him their hatred - even the worst of hatreds, the one in which they mask self-hatred. “229

The Christian must be sure, too, not to mask the nature of his feelings toward Israel after all, when they take on a political hue. It is not fashionable today, after Auschwitz, to be anti-Semitic.

Basically, the Christian must begin with a goodwill effort, Admission of a personal and historical problem is halfway to success.

Language and vocabulary need to be changed, for language exercises a strong influence on thought. The prophets in Israel recognized this by urging the people to include or not include certain words in their speech.230 To be more precise, the Christian should adopt a new language in which the word Jew is not automatically synonymous with usury, avarice, double dealing, and business cunning. Let him refrain from all generalizations, such as “the Jews are like that,” “that is typically Jewish,” “what else would you expect from a Jew,” or, paradoxically, “I love the Jews.” These and similar expressions reveal prejudice.

The Christian must dedicate himself to this personal revolution - to this linguistic purification. These apparently innocent words imply, consciously or unconsciously, the poison of antiSemitism. Without exaggeration, these simple words are proof that the Christian has not yet resolved within himself the problem we are talking about.

But there is a greater reason for abandoning these expressions: they simply are not true! The reality is different, and such expressions are nothing less than slanderous. Their use blocks any possibility of communication between the Jew and the Christian.

It will not suffice, of course, merely to abstain from using such words in the presence of Jews. One must learn self-control in their absence! The goal is not just to please the Jews, but to insure one’s own well-being. AntiSemitism is a disease of the mind. By curing oneself of it one achieves a certain mental purity and finds at last a better balance in life. Even a certain control of the subconscious is essential to this detoxification.

This personal revolution goes beyond mere expressions; it concerns the thought process. The Christian will want to shed all his prejudices. At the very first indication of a suspicious reaction, he will say to himself: “That is false!” And he will chase the thought far from him - his reason, his understanding, his knowledge will lead him to do this.

The Christian will not remain barricaded, on this question, in an obscurantism worthy of the Dark Ages. He will read and study the Old Testament and the Jewish tradition. His preconceived ideas will disappear automatically, and he thereby will better understand his God and the gospel. Let the Christian exercise care over educational systems and teaching. Here especially he will engage in a task fully worthy of his faith. By exorcizing the demon of discrimination and intolerance that might be lodged within the heart of the child, he is fulfilling a divine trust. He no longer will linger with complicity in a misunderstanding of scriptural passages that seemed to justify his prejudices. So often, personal defects rest on a false reading of Scripture. Thus the Word of God is re-created in the reader’s own image. This is a fatal and dangerous practice. The shadows cast by such interpretations outline the fires of death at the persecutor’s stake.

Christians must recognize once and for all, as did Vatican II, that it is “a theological, historical, and juridical error to hold the Jewish people responsible for the suffering and death of Jesus Christ.“231

And after all, is it not nonsense and contradictory to call oneself a Christian while nurturing - consciously or unconsciously - anti-Semitic sentiments? Face-to-face with every Christian stand Jesus, Mary His mother, His disciples, and the Bible - and all were Jewish. In fact, “salvation is from the Jews.” John 4:22.

The Duty of the Jew. Two dangers lie in wait for the Jew.

Tormented by antiSemitism, the Jew can be tempted to engage in self-destruction.232 But he must not renounce his essential nature, his original roots. Neither should he find it necessary to seek assimilation, even conversion, in order to merge with the majority to achieve success.

Nor must the Jew hide his origin, as one would an unsightly blemish. To do so would provide some justification for the anti-Semite. The Jew’s duty, among others, is to make himself see clearly his own mistakes - frankly, systematically, but without ever conceding to a compromise or to silence.

The Jew must be careful not to consider himself to be what the legend has made him out to be: cunning, dishonest, and a lover of money. Let him understand that there is no such thing as a Jewish race, and that there is therefore no other reason for him to believe himself inferior or superior “biologically” to others. It would be perverse for the Jew to transform into truth the prejudices of the civilization that surrounds him.

On the other hand, deliberately to join his persecutors in perpetuating hatred and disdain is to opt for the easy exit, to hide a frustrating complex, and, in any case, to be lacking in objectivity.

When the Jew refuses to be ashamed of being a Jew and is no longer content to remain ignorant regarding his own culture, only then will he fully appreciate its value and particular genius; only then will he be proud of being a Jew.

The aggressions of which the Jew daily is a victim, the horrible history to which he is constantly mindful, can provoke disproportionate reaction. The Jew tends to overreact,233 falling into the opposite extreme of rejecting nervously and systematically everything that approaches him from the other side.

The Jew should never become aggressive toward the Christian who begins a discussion with him. He must cease to discover antiSemitism on every hand. To be sure, the phenomenon is so frequent that Jews, who really are the only ones to see and experience it, are tempted to believe in its omnipresence. But such an attitude exasperates the Christian of good will and discourages dialogue.

The Jew must find tolerance in his heart for the Christian - even for the converted Jew. We are thinking especially of the convert’s situation in a Jewish milieu, in Israel. The Jew must not allow himself to fall into the same misconceptions that have caused his own torture for centuries. Having put aside all intolerance, he must admit that another Jew may think differently than he, even so far as to believe in Jesus. The Christian Jew must still be considered a full brother, worthy of esteem, even though his conversion may be hard to understand. The Jew will be further obligated to guard himself from any disrespect for Christian culture and truth when they are sound and just. In fact, the Jew should become informed by reading and objectively studying the New Testament as another fruit of Israel’s genius, which it is.

The Jew must not allow himself to be carried off by blind reaction; rather the wise do well to take advantage of values wherever found, despite any distaste that might be inspired by the truth-bearer.

Without question, the task is far from easy; indeed, it must be considered beyond human strength. It consists in responding to hatred with love, to scorn with attentiveness. So the great Hillel taught: “The man of strength is he who makes his enemy into a friend.”

In Search of a Dialogue

When one becomes aware of all the obstacles, one is tempted to settle for pessimism or for a superficial, noncommittal encounter. And this is why we must now stake out a path toward authentic dialogue.234

Liberty. The Jew and the Christian who make a decision to start on this difficult path must refrain totally from passing judgment on the other, from enclosing one or the other within biological, psychological, or theological definitions and labels. Each must enjoy perfect liberty. To box up another in rigid formulations, expressed or not, is to compromise in advance any possibility of understanding. The Christian should forget that he is involved with a Jew, and conversely; otherwise each will feel compelled to play a role, to defend his group position, in which case the idea of dialogue and honest inquiry will be warped at the outset.

The Risk. However well-intentioned the partners to dialogue may be, the encounter can end in failure when both are content simply to present two different points of view - when each brings with him his own program, his particular truth. If at the end of the discussions both have remained essentially on their original positions, if nothing has changed in them to turn them around and cause them concern for previously held positions, proof there is that the dialogue has not even started. Both must be ready to accept a risk - the risk of understanding on deeper levels, and possibly making a mistake. Both must believe that each has something important to learn from the other, something that might bring into question the thought systems and destinies involved. The dialogue table must be approached to learn rather than to teach.

He who pretends to be rich and in need of nothing is condemned in prophetic terms to be “wretched, pitiable, poor, blind, and naked. ” Revelation 3:17.

Dialogue is not compromise, either. It does not mean mutual agreement in order to be cordial and agreeable or to compensate, so to speak, for bitter altercations in the past. Both must, while remaining open-minded, stand firm for the right without easily bending for reasons other than truth.

A Common Norm. Finally, there should be adopted a “common value” to which both can refer throughout the discussion. Albert Camus poses this principle as a sine qua non of all human reconciliation. Writes Camus: “If men cannot refer to a common value recognized by all in each one, then man is incomprehensible to man.“235

For our purposes, that norm would be spiritual in character, implying the element of divine revelation. Is not the purpose of the vertical relationship to make more effective this horizontal relationship?

On the basis of this path, which we scarcely have outlined, one can look forward w ith excitement and hope. Victory will be difficult and perhaps infrequent; but the effort will be worthwhile, as Martin Buber writes. “I become through my relation to the Thou; as I become I, I say Thou. All real living is meeting.“236 In this area of Judeo-Christian reconciliation, the terrain is virtually virgin territory, awaiting exploration. This is nothing short of a challenge to history, a wager on man and on the power of God, a message addressed to our sense of responsibility.

Capítulo 11

Mixed Waters

“What do you gain by going to Egypt, to drink the waters of the Nile? Or what do you gain by going to Assyria, to drink the waters of the Euphrates?” Jeremiah 2:18.

It is very simple to take a forthright position regarding the empoisoned beverage known as racism (in all its forms). But to determine one’s attitude on that amazing and tortuous stream the centuries have come to call “tradition” is another matter.

Yet tradition gives character and grace to the countryside. To tradition we owe the genius of cultures. To ignore tradition is to sacrifice some very essential values.

Indeed, the study of tradition reveals profound wisdom and genuine piety. It must be consulted if we are to understand revealed truth with its historical and prophetic implications.

At the same time, however, one can rightly question, taking into account tradition’s origins (not a revelation), whether in the course of history these floodwaters may have broken up into smaller, disconnected streams that now flow only because of the original impetus. Since tradition’s mission was to enhance and explain an ancient message, one does well to remain conscious of the risks inherent in any tradition.

The basic risk is that in a desire to adapt to changing circumstances, new concepts may be incorporated into the body of belief, capable of altering or even contradicting the original ideas. Thus the question arises regarding the authority of tradition and the nature of its inspiration.

Tradition by Itself

The rabbis, like the Church fathers, have referred to a double tradition: written and oral, both complementing each other.

In the introduction, the Mishna defines oral tradition as “an enclosure planted around the Torah.“237 This walled enclosure was first a precautionary measure. Were one to get too close without rightly understanding the Law (Torah), one could be led inadvertently to commit a transgression.

Eventually the Mishna served as a way to adapt precepts to particular circumstances, implying thus a “continuous evolution.” The Talmudist Rabbi David Malki underscored the need of such an approach: “This permits us never to remain behind the evolution of real-life situations, and to be able to put forth a permanent effort aimed at maintaining equitably those essential qualities of the Torathaim: life-realities, a link with history, current events, ‘modernity.’ “238

Oral tradition is above all a work-instrument - a precaution designed to safeguard the integrity of the divine commandments. The tradition is not the commandment but is subject to it. The image used in this connection by men of wisdom is very suggestive: Oral tradition is to tradition what the walled enclosure is to the field.

One can find the same idea in Christian theology. Facing the Protestant Reformation, which had brought into question the prerogatives of the Church by the enunciation of the principle sola scriptura, the Church came forward with the idea of “Scripture and unwritten tradition.” A Roman Catholic Bible Dictionary states: “It is essential to ecclesiastical tradition [oral] that an evolution within contingent forms take place in order to conserve the apostolic trust by adapting its presentation to the times and the mentalities to which it is transmitted.“239

There one also has to deal with two traditions - the one in a fixed, unchanging form; the other more pliant and evolutionary, making possible an “intelligent” transmission of the first. Oral tradition is thus a means to serve the written tradition. The Church recognizes a like view in the words of the authoritative Encyclopedia of Faith: “The two traditions are not identical. Between them are decisive differences. Apostolic tradition is a divine thing. There the apostles are organs of the Holy Spirit. God Himself delivered to them the message of salvation in Jesus Christ. Ecclesiastical Tradition is, on the contrary, a human process.“240

Oral tradition, both in Judaism and in Christianity, is essentially human activity. In any case, it is thus that it defines itself in both systems. A prophetic pretention is never invoked by either one for oral tradition. The rabbi and the Church father do the work of a commentator but not of a prophet. They transmit an opinion - that of the masters, of their ancestors, of their school of thought, or of their time or even themselves - but never an unqualified message from God.

Tradition certainly deserves our respect and attention; but to what extent can it be considered a norm of reference, since it recognizes itself to be essentially of human inspiration?

A Normative Example

Although internal study of tradition would be very revealing as to its relative value, such a study would go beyond the framework of this book. It must be noted, however, that many times the opinions professed within tradition not only betray their foreign source, but show themselves to be in flagrant contradiction with the teachings of revelation. Such is the case, for instance, with the idea of the immortality of the soul. This concept is never expressed in the Bible. On the contrary, the Old and New Testament indicate clearly that after death there is nothing until the resurrection and that immortality is exclusively an attribute of God.

“The living know that they will die, but the dead know nothing, and they have no more reward; but the memory of them is lost. Their love and their hate and their envy have already perished, and they have no more for ever any share in all that is done under the sun…. Whatever your hand finds to do, do it with your might; for there is no work or thought or knowledge or wisdom in Sheol, to which you are going.” Ecclesiastes 9:5-10.

“The dead do not praise the Lord, nor do any that go down into silence.” Psalm 115:17. “The… Lord of lords… alone has immortality.” 1 Timothy 6:15, 16.

A large number of theologians, both Jewish and Christian, recognize this biblical fact.241 Rabbi Michel A. Weil writes in his book Judaism: Its Dogmas and Its Mission: “Let us admit that it is an illusion to expect to find in the Scriptures a direct, clear, or precise enunciation of such immortality.“242

The Christian theologian R. de Pury is just as categorical: “The Bible, on which must be based our preaching, has nowhere the smallest trace of a belief in the immortality of the soul.“243

How is it, then, that this idea came to exist in most Bible-based religions?

For the Jewish Encyclopedia there is no doubt: “Belief in the immortality of the soul came to the Jews after their contact with Greek thought, particularly through Plato’s philosophy, its principal representative.“244

The Christian theologian Andre Lamorte echoes this same opinion. Denying the biblical origin of this doctrine, he calls the concept of the immortality of the soul “a pagan idea and more exactly Platonian.“245

A new belief was thus added to the creed of many religions. Do we find

here simply the development of an idea already grounded in the revealed Word? Certainly not. Not only is the idea of immortality of the soul foreign to the Bible, it is entirely incompatible with the biblical teaching on the resurrection. What, indeed, could it serve to believe in the resurrection, if in any case the soul is immortal?

Oscar Cullmann, a Christian theologian, was right to say, “Our answer to the question of immortality of the soul or resurrection of the dead in the New Testament, will be clear. This doctrine of the great Socrates and the great Plato is incompatible with the teaching of the New Testament. “246

And one can understand that Josue Yehouda, initiator of the movement for unity within Judaism, refuses to conceive of immortality separated from the resurrection: “When the idea of immortality penetrated Judaism, it only meant the resurrection of dead bodies from the dust at the last judgment. Even this idea of resurrection did not separate the soul from the body. That separation is, on the contrary, a classical belief in the Greco-Roman tradition and in that of the Hindus.“247

Tradition, then, has brought us to an impasse w here we must take a position. A compromise is not possible. Either one accepts the Bible and its faith in the resurrection, or one recognizes the authority of tradition and admits the thesis that claims immortality for the soul. A choice is necessary.

There are numerous examples of contradictions between the Bible and tradition. Many contradictions exist even with the tradition. One rabbi professes to believe that the dead are unconscious.248 Another believes in native immortality. And the Talmud even records discussions on this subject between doctors with differing opinions.249

Likewise, Christian tradition engages in a sharp controversy on the subject.250 A church leader like Justin Martyr does not hesitate to say that any Christian believing in the immortality of the soul is guilty of heresy: “If then you encounter people who call themselves Christians,” says he, “w ho deny the resurrection of the dead and claim that at death their souls are taken to heaven, do not consider them to be Christians.“251

“A house divided against itself cannot survive.” Let each one decide, then, for himself.

The Lessons

The real values of the tradition must not lead us to forget that, after all, they are a human process, whose direction is humanly oriented. However great may be the authority and the wisdom of the human agent that transmits it - the Synagogue or the Church - tradition cannot and must not claim the same inspiration as the sacred Scriptures.

To be sure, one owes to tradition the adoption of the canon. So one is greatly tempted to attribute to tradition a special power: it “can bind and unbind.” But the fact that such a responsibility was given in the providence of God does not mean that tradition is to be the supreme arbiter above the Bible. By indicating the limits placed on this sacred trust, tradition recognized its own judge252 and placed itself strictly under the authority of the Bible. Because a slave decided freely to serve a certain master, that power to decide does not make him his master. It would never come to the mind of the slave to place in doubt or to contradict the words of his lord under the pretext that he chose the lord. Because of his choice, his submission will be all the more perfect. The fact that tradition determined the canon is a further reason for it to be subjected to that canon.

Therefore, when one takes into account, as one must, the nature of tradition, one must place it in such a way that it may be critically examined under the strong lights of Holy Scripture.

Tradition remains a fertile field of study, permitting us to better understand the facts of revelation; but if tradition is to play its role properly, it must be looked at as a working instrument to be consulted but never a replacement for the prophetic Word.

Let it be noted, too, that it is tradition, whose genius is chiefly cultural, that has thwarted all attempts at dialogue between Judaism and Christianity. Both have failed to recognize that the one value common to both - the truth that comes from above - should always and consistently remain their common normative authority.

Rain From Above

“The land which you are going over to possess is a land of hills and valleys, which drinks water by the rain from heaven…. And if you will obey my commandments… to love the Lord your God,… he will give the rain for your land in its season.” Deuteronomy 11:11-13.

God is no longer in style today. Man insists on having his say. On every side one can see the influence of Marxist and existentialist thinking. Though often an unconscious impact, it is there; and it has led this generation to construct a man-centered plan of salvation. Such is the hard core of today’s revolution. Even Christianity, in fact, has become a well-muscled political force set on establishing here below the kingdom which formerly was expected to descend from above.

Judaism has likewise opted to march to this music. In Israel, for instance, the battle for survival and the consuming necessity to build homes and to provide life’s sustenance are so urgent that there is no time and little desire to think about what has come to be thought of as “myths” from former days of oppression.

In Israel, as elsewhere, a new messianism made with human hands had been developed. Humanly speaking, one can understand the reason for this outburst of energy and the need for it. But though a limited understanding is shared, one cannot but fear that in the end a fatal mistake similar to the one that befell Babel will occur again. The determination to count only on self and to replace hope by human strength leads one also to imagine he can climb to the very gates of heaven on his own. The result inevitably is a terrible confusion, for man cannot replace God with impunity. In such a struggle life becomes a rat race, in which man loses sight of his mission and becomes lost in his self-constructed maze.

This process in which man destroys his God is a slow one. Step by step, according to an expression dear to Maurice Clavel, man “pushes God out of his life” and thus finds himself in a strange land. To use another word picture, man gets the habit of drinking from polluted sources and becomes so accustomed to “mixed waters” that he can even despise the rain from heaven.

Yet, for our time, for this very situation, an ancient message is waiting to be heard, clearing a stony path, announcing a new kingdom. Man has forgotten, perhaps, that God has spoken, that God has revealed the way, that He has promised to come!

So God Spoke

Once upon a time a people undertook a seemingly impossible adventure, marched into an unknown future with an unseen Guide, and struggled with One whom they could not see - that people was Israel.

This unusual encounter began an unusual history, from which was to emerge a very special Book. In those days God entered time and the words of men. Because God spoke, we believe in Him.

God is not a mythological hero. Before we were, He was. Divine reality, therefore, preceded human reality, and thus is even more sure. The Holy Scriptures were authored by men who were grounded on that reality. Real history produced the Book, not the reverse.

Influenced by literary criticism of the nineteenth century, some have thought to apply to the Bible a methodology essentially adapted to writings of a mythological or poetical nature. Those critics concluded that biblical accounts were simply sagas which had been put together in parable form to justify a rite or a commandment. That is, the ethical value or truth had created the story, according to this form of literary criticism.

But this principle of literary analysis, which was correct for writings like the Iliad and the Aeneid, created misunderstandings when used in biblical research. The Semitic mind is in sharp contrast with the Greco-Latin mind.253 One takes a lesson from history; thus existence precedes thought. The other gets history from its morality, which means that thought precedes existence.

For the Hebrew, real experience with God produced a teaching, or, we would say, is a teaching. One cannot separate here flesh and spirit. In Hebrew, truth is inseparable from reality. So to say that the Bible is a collection of legends is, for a Hebrew, to discredit at the same time the Bible’s message.

The prophet’s conviction did not proceed from an intellectual or mystical impulse; rather it was nourished by the event. The Israelite did not write so he could be a poet or a philosopher and charm his readers. His song is a cry. His dialectic is an appeal. He spoke because he could not do otherwise.

Jeremiah writes: “O Lord, thou hast deceived me, and I was deceived…. If I say,’ I will not mention him, or speak any more in his name,’ there is in my heart as it were a burning fire shut up in my bones, and I am weary with holding it in, and I cannot.” Jeremiah 20:7-9.

Paul remembers: “I heard a voice saying to me in the Hebrew language, ‘Saul, Saul,… It hurts you to kick against the goads.’ ” Acts 26:15.

The Hebrew prophet spoke because obligation was placed upon him to do so. The initiative was from the Spirit, which “pushed” him to deliver a message.254

This impetus - this weighty hand of the Spirit - which often meant suffering, is a sign that the prophet did not speak for himself on his own account. In no way was he an employee paid to give pleasure, to promise “fair days and blue skies” ahead. In appearance he was usually a man without commanding personality; yet he stood his ground, faced his people and the world, and proclaimed his message.

Jeremiah’s lamentation was spoken one warm spring day. A throng had gathered to witness this strange tournament. A clash was to take place that would decide which of the two was right. Would it be Hananiah, son of Azzur, the well-known prophet from Gibeon, himself a distinguished personality; or would it be Jeremiah, a rejected scion of Abiathar and an inhabitant of the miserable little town of Anathoth?255

Hananiah spoke first, and his words were appreciated. He purred soothingly about peace and happiness. Everybody was reassured.

Then Jeremiah stood forth. His biting words tore at every heart. Bent down under his yoke, he shot back: “Amen! May the Lord do so…. Yet hear now this word which I speak in your hearing and in the hearing of all the people. The prophets who preceded you and me from ancient times prophesied war, famine, and pestilence against many countries and great kingdoms. As for the prophet who prophesies peace, when the word of that prophet comes to pass, then it will be known that the Lord has truly sent the prophet.” Jeremiah 28:6-9.

Jeremiah’s reasoning was without a flaw. Proof that he was speaking for God was that his message went contrary to his personal sentiments and those of the people and their leaders. He was clearly objective, even though it tormented the listeners. His words burned into hearts because they originated elsewhere and struck home. Such messages are to be compared to a “two-edged sword, piercing to the division of soul and spirit, of joints and marrow.” Hebrews 4:12.

The Bible is not a book like all others. This has been said and resaid. But why has this been said and so recognized? The words of Scripture have been spoken ofttimes independently of the prophet’s will - even against it. The prophet’s inspired words cause men to change their direction and to move upward. Why can it be said that these words came from above? The reason lies within you! When God speaks, one is inclined to seek distraction, to play deaf, to march to another drummer. A message from God is disagreeable. Why? Simply because God’s messages ask for a commitment.

The Fear of God

Here we come face-to-face with a paradox: One cannot hope to understand the revealed Word without committing oneself to follow in the path outlined by that Word. To understand Scripture, one pays a price; and that price is nothing short of one’s very existence.

Too quickly has the Bible been relegated to the category of stories about “saints,” of books fit only for children or the weak-minded. Nor should it be considered merely a source of comfort for the distraught. From another viewpoint, the Bible is often misunderstood by those who read and study it as much as it is by those who openly despise it.

Hence this unfortunate paradox, which only heightens perplexity. One is pleased, for the sake of publicity, to point out the influence of the Bible on Western culture and history. But in so doing, one can work against his argument and against the Bible.

To be sure, the Bible was the first book to be printed; and it remains the best seller, with approximately 35 million copies sold annually. To be sure, the Bible has been and remains the principal inspiration for poets, artists, philosophers, and even for men of state. But when this Western civilization is looked at carefully - this civilization that was fashioned so well by the Bible - and when one considers the many unhappy, disappointing aspects of this civilization and the unspeakable crimes that have been perpetrated by it, including the violation of man’s most intimate and sacred possessions, there can be some question as to the nature of its influence, value, and authority.

The Bible has not really been heard by our civilization. Its words have resounded in people’s ears but have not found an echo in their hearts and lives. Its words have influenced our language and culture but so little our personal existence and history. This is because the Word has not been seized upon by most men and women.

To understand the Word, one must incorporate it into life. Existence precedes thought. Thus, to believe in God and really to know Him, He must first be feared and loved. The risk lies in listening to and following His instructions. This fear of God is not just a vague feeling of superstition; it is at the same time an act of love and of obedience. It is remarkable, in fact, that the Bible has brought together these three ideas of fear, love, and obedience to God’s commandments.256 In Deuteronomy 10:12, 13, we find a clear parallelism portraying an equation wherein the “fear of God” equals “to love him” and “to keep his commandments.” This is a very significant outline of Hebrew thought on this subject.

In the New Testament, John in particular continues this theme with the accent on love: “For this is the love of God, that we keep his commandments.” 1 John 5:3; cf. 2 John 6; John 14:15. In the preceding verses, as an introduction, John mentions “fear”; but he goes on to eliminate any possible misunderstanding by stating that “perfect love casts out fear.” 1 John 4:18. For John the references in Deuteronomy to “fear” were to be understood in the sense of “reverence.”

By fearing God, which is to love Him and to keep His commandments, we can come to know Him and to enter into a personal relationship with Him. The knowledge of God belongs to the area of obedience to His commandments. John says it in so many words: “By this we may be sure that we know him, if we keep his commandments. He who says ‘I know him’ but disobeys his commandments is a liar, and the truth is not in him. ” 1 John 2:3, 4.

In a way, it is a rendezvous that God has set up. By advancing in harmony with His indications and in obedience to His counsel (commandments), man inevitably will meet Him somewhere along the path of life. At that moment our intelligence, our total being, will perceive His intentions and comprehend the dimensions of the Word now truly revealed. The Bible opens up to whoever takes it as it is.

The experience of fearing God257 precedes the life of faith. To fear God is to believe that He sees us at every moment. Such an experience has no relationship, of course, with the so-called “terror” of the Old Testament, which some find pleasure in placing in opposition to the “grace” of the gospel. Fear of God is simply to believe that God exists - not merely off there in the blue yonder of the heavens, but nearby - that we never leave His sight. He cannot be deceived, because He sees all and knows and loves us intimately. You see, no-man’s-land does not exist in love - no neutral ground, no “off limits, ” no clergy-laymen differentiations, no possibility for hypocrisy. Truth alone prevails; for this reason, God stays by us with a jealous love.258 Nothing escapes His attentive eye, for it sees the depths of human conduct at all times and places. This is one of the major themes of the Bible.259

The corollary to this idea of the fear of God is the feeling of God’s omnipresence - of His all-seeing eye. “The eye of the Lord is on those who fear him,” proclaims the psalmist. Psalm 33:18. It is interesting to note that this association of ideas is found even in biblical language. The Hebrew word which conveys the idea “fear of God”260 is related to the verb meaning “to see.“261

The “fear of God” - a feeling that one is being seen - marks life with a religious dimension and a sensitivity for the sacred. It constrains one to make an effort, to respect self and also to respect others.

Because man has lost the consciousness of this divine eye, he often falls into disrespect for self and for others. By creating for himself an easy morality - his own - he has paradoxically ended up sacrificing his liberty, while his “soul” escapes from him unnoticed. This was expressed some time ago by Cardinal Danielou: It is by “seeking to liberate oneself from the burdens of liberty [that] contemporary man has plunged headlong into servitude.“262

Honor will be recovered only when man stands up and follows, though walking against the current, the commandments from above. Then he will resume his stately destiny: that of a religious being - upright and capable of finding again his God.

Between the Alpha and the Omega

The key to the biblical message is not in linguistics; nor is it even on the historical or theological plane. It is to be found on the existence level - ours! To the degree that we put God at the beginning and at the end of all things, to that degree the Bible will speak and reveal itself to us.

It certainly cannot be by chance that the Bible has framed itself between two literal events. In the beginning of time “God created,” and at the end of time “God will come.” Be it the Hebrew Bible263 only, or the Bible that contains both Testaments, the canon is so constituted that the first words are a reference to the Creation and the last words to God’s coming.

John probably was thinking of this fact when he began his Gospel by mentioning the creative Word at the beginning (John 1.1-3) and concluded the Revelation, the last book of the New Testament, by invoking the kingdom of the Messiah (Revelation 22:20).

There must be, it would seem, a relationship between the two themes. We find them together in those ominous words pronounced by the angel in John’s book of the Revelation - in words that precede the day of God’s judgment, the day of His appearing: “He said with a loud voice, ‘Fear God and give him glory, for the hour of his judgment has come; and worship him who made heaven and earth, the sea and the fountains of water.’ ” Revelation 14:7.

Note well that the angel’s injunction to fear the God who made heaven and earth calls forth immediately the observance of the commandment which expresses that faith; that is, the Sabbath commandment.

“Remember the sabbath day, to keep it holy [set apart}…; for in six days the Lord made heaven and earth, the sea, and all that is in them, and rested the seventh day; therefore the Lord blessed the sabbath day and hallowed it [set it apart].” Exodus 20:8-11.

The appeal recorded in the Revelation reminds us of a similar one in the book of Malachi. This Hebrew prophet also associates the announcement of the day of the Lord with an exhortation to remember the Law of Moses: “Remember the law of my servant Moses…. Behold, I will send you Elijah the prophet before the great and terrible day of the Lord comes.” Malachi 4.4, 5 (3.22, 23 in the Hebrew Bible).

The passages in Malachi and the Revelation appear to echo each other. Both include the intervention of an angel (or messenger)264 just before the day of God’s judgment. Both passages are concerned with the great day of God’s appearance or coming.

Both convey precise exhortation. The Malachi text asks that the Law of Moses handed down at Sinai be remembered; the Revelation text encourages fear of the Creator God.

The two passages may seem to differ only on this last point. But the analogy that exists suggests that there is a common preoccupation in the two passages. The language used and the ideas put forward reveal a like concern: the need of a return to the fourth commandment of the Decalogue.

In Malachi’s text (1) the word remember recalls the remember of the Sabbath commandment;265 (2) the “Law of Moses” that Moses proclaimed at Sinai recalls the Decalogue.

In the Revelation passage, (1) the “fear of God” recalls the observance of the commandments;266 (2) the mention of Creation recalls the Sabbath which was to memorialize it.

The message that the Bible, including both the Old and the New Testaments, foresees as the very last announcement to the world is a picture with two panels: the observance of the Sabbath with reference to Creation, and an extraordinary proclamation on the coming of the Great Day of the Lord.

That these two “truths” - the Sabbath and the coming of the Lord - should be together in both the Old and New Testaments is not in the least astonishing; they simply express the same faith.

Respect for the Sabbath expresses faith in the God of Creation ; that is, in a God capable of giving life. Only such a faith could accept the incredible fact (in human terms) of a re-creation, of a resurrection, and, as a consequence, of a new city to be structured and governed by God Himself. This faith alone can envision the true revolution: a total restructuring of this present world in order to establish a new one, in which will come together in a new way, end and origin, alpha and omega.

Respect for the Sabbath day, a memorial of Creation, and faith in the kingdom to come also create in the believer a profound dependence on God. The believer owes Him his origin and his destiny. Furthermore, when man sets apart a particular day, following God’s direct order, he recognizes that God has the right to appropriate to Himself man’s time.267 Time then takes on a special dimension: a divine imprint. By tuning his week to the Law of heaven, man expresses his faith in something beyond daily contingencies; he places on time the seal of hope; he commits his existence totally to a “religion” without breaks or parentheses from his alpha to his omega!

Respect for the Sabbath day fixed by God and not for that other day chosen by the politics of men (although this replacement day sought justification later by theological arguments)268 reveals to the believer the order to which he belongs: the order from above, the realm of the absolute, from which he draws his criteria. This means that many times he will have to swim against the currents of civilization that ultimately will carry him to perdition.

His kingdom is not of this world, either, but of God - of a God who is coming! Not that he entertains dreams beyond the realms of reality, for he does not. He simply wants his life here and now to be molded to the requirements sent down from above, to be radiant with the hope shining out of his future, to make sure that his alpha will stretch to his omega.

Thus a faith that respects the Sabbath and a faith that anticipates the final intervention from above are of the same nature. For this reason, these two truths represent the main theme of the Bible, summarizing its story from cover to cover. They also represent in substance that profession of faith par excellence in the God whom Scripture defines as “the beginning and the end,” “the first and the last,” “the alpha and the omega.” Cf. Isaiah 44:6; 41:4; 48:12 and Revelation 1:8; 22:13.

Conversion Without Treason

Lekh lekha! Go!-God to Abraham.

A pilgrim in search of pure water pauses beside a fountain of bitter water. If he drinks from it, he runs the risk of poisoning his soul and his brother’s so that he will no longer be able to accept mutual differences or listen to a different message. By drinking, he may come to the place where he will believe that he alone is right, that he somehow has been installed as God’s only spokesman and right-hand magistrate. If he drinks of this bitter water, he risks a place in the hell of those who never thirst.

The pilgrim moves on. Suddenly a deep, majestic river flows swiftly before his eyes. Its beauty grips him, tempting him to make a permanent home on its bank. He notices that he would have a lot of company along its bank; it feels good to be with others, with family, surrounded by ancient habits and customs and traditions. But the river is polluted. It runs too close to the city. So it, like the bitter fountain, doesn’t meet the needs of the pilgrim. “These waters are bound up with men,” he muses; “but I must have water from on high if I am to survive.”

The pilgrim must continue his travel. He walks, walks farther -

A true pilgrim never stops, because, headed for eternity, his existence is one of perpetual renewal. He decides to leave the throng of travelers, seeking out the ancient paths which had been lost. Conversion is his choice. No, not that despicable surrender, not that cowardly act that conversion often connotes!

A true, complete conversion is something else. It restores the converted one to his roots, recovers his ancient image, reconciles the creature with his Creator. Genuine conversion has been the purpose of biblical meditation throughout its history. The Sacred Book owes its existence, in fact, to conversion.

Abraham, the father of the faithful, had to pass along that road. For him conversion was not easy. It involved, first of all, the sacrifice of his own past, which he admitted to have been vain, foolish, and false. Conversion required that he abandon his former habits of thought and conduct, which had been dear to him. It took him from his native land, from his customs, from his material and spiritual comforts. It rang a bell of departure and of a new beginning.

However, in this struggle solitude was the hardest test of all. Other trials remained constant, with little change. The same routine, the same road came with each rising sun. Thoughts, gestures, and work changed little. Could that be a kind of difficulty everyone on the conversion road experiences? It is difficult, too, to make changes - to be converted - because then one becomes different. And that difference is a heavy burden in the midst of people who are ever ready to condemn a stranger. Abraham had become the stranger, the permanent stranger, simply because he had been spoken to from on high and had answered Yes!

Some 2000 years later, Saul of Tarsus, the first and the greatest theologian produced by Christianity, had to go through the same experience. Pharisee and son of a Pharisee, he had studied at the feet of the great Gamaliel. He took pride in his lineage and training, and rightly so. A very decisive and determined man, Saul attacked and pursued people he considered to be dangerous heretics. He had the zeal of his convictions.

Yet, the day came when he, a doctor endorsed by Jerusalem, understood his mistake. Necessity forced him to sit again on the learner’s bench. His life then changed. Henceforth he would travel from continent to continent in order to announce to the world the truth that had turned his life literally upside down. He was no longer the same well-organized official with an insured future. He set out upon the highways of the Greco-Roman world often not knowing where God would lead him, led only by his unshakable faith in the invisible. Once converted, Paul too became a stranger, bringing upon himself countless perils, including that of uncertainty. But his conversion also ushered in a strong faith in a God still ready to do the works of salvation.

Between these two men who became the chief human instruments of the Judeo-Christian revelation streams a vast people of strangers: Israel. The story of this people is nothing more than a story of perpetual conversion. Israel is not allowed to settle down in religion. To do so, becoming merely citizens of an earthly commonwealth, would be dangerous. Kings, priests, and prophets continually encouraged Israel to return to the old paths, exhorting the people to repent. Occasionally, the idols that had found their way into the habitations had to be destroyed. Other times, the purification of hearts was the chief concern. One only has to recall the revolutions brought about by a David, a Josiah, or a Nehemiah to get the full drift of Israel’s story. The messages of Elijah the prophet, of Amos and Jeremiah, reveal the heart of Israel’s destiny.

The people constantly were brought back to fundamentals. They never were allowed to settle down in an easy peace and compromise. Nor could they rest on the laurels of their ancestors. They had to take up the struggle every morning, renew constantly the covenant with God, sing daily a new song. It was not easy to be Israel, but it was thrilling! The mystery of Israel’s election lay precisely in this never-ending conversion. Lectured to continuously, reprimanded unceasingly, Israel was constantly forced to call its very existence into question and to be ready always to make the needed correction: its conversion.

In the Bible conversion is represented as the highest possible life ideal. Possibly this is why nomadism is considered in Hebrew civilization as the outstanding virtue. The Levites, God’s priests, were not permitted the right to put down roots anywhere. They thus made sure that material security would not blind their eyes to life’s true values.

Israel as a whole had to undergo the teaching device of the desert, which later became a subject of nostalgia for the prophets. Hosea 2:16; Ezekiel 20:35-37. Those were the “good old days,” when Israel, still a young betrothed, was experiencing the first love. Toward this spiritual golden age Israel’s aspirations turned periodically when a special need for repentance and reconsecration was felt.

Whoever would follow in the biblical furrow must bend to this way of continual conversion. It is not primarily a question of passing from one religion to another - for a new baptism, for a betrayal of the faith. The point is simply to recognize, as did men and women of old, that one has lost his way. The need is for humility and courage to turn back, to consult the sources, to examine oneself, and to align oneself with the will of God. Conversion is not treason when it means to join up again with the fathers. Conversion is rather the fulfillment of the last prophecy of Malachi, who was to close the long line of Israel’s prophets, a prophecy that concerns the time of the end, possibly ours:

“He will turn the hearts of fathers to their children and the hearts of children to their fathers.” Malachi 4:6 (3:24 in the Hebrew Bible).

Epílogo

The Spirit Blows

Now that we have come to the end, we suddenly find that a doubt has invaded our thoughts - a feeling that perhaps we have run in vain.

Have we resolved the problems? Has the system we have attacked been at all shaken? Everything does seem to stand as before: superb, disdainful, weighted with a glorious past, strong in the strength of its leaders. After all, since when have mere words had the might to reverse history and to alter destiny? But did we not foresee this possibility at the threshold of our undertaking? Words and ideas couldn’t possibly succeed.

So in despair one would be tempted to pray.

Of course, prayer is not in popular usage today. But we are not primarily concerned with an affair of fashion in keeping with times and cultures. The Spirit “blows where it wills” and when it wills. John 3:8.

So let the Spirit blow!

Chapter Notes to Drinking At the Sources

1. Samuel Joseph Agnon (1888-1970) is one of the greatest Hebrew writers of our time. His numerous works have won him international fame, confirmed by the Nobel Prize in literature in 1966.

2. “Le chien Balak” (French translation of Tmol Chilchom), p. 275.

3 Jules Isaac, Genese de l’Antisemitisme, p. 148.

4. It is especially necessary to note the influence of the Jewish rebellions against the Roman Empire and the resulting persecutions of Judaism by the Roman emperors. Cf. Samuele Bacchiocchi, Anti-Judaism and the Origin of Sundax (Rome: 1975), pp. 37-39.

5. Marcel Simon, Verus Israel, p. 361, n. 4; F. Lovsky, Antisemitisme et Mystere d’Israel, p. 140.

6. Ignatius of Antioch, Letter to the Magnesians 9.1. The Greek text is susceptible to various translations, however, and one form of the text (that printed in the Migne Patrologia Graeca) indeed reads, “No longer sabbatizing, but living according to the life of the Lord.”

7. Cf. Tertullian, Against Marcion 4.12.7.

8. Victorinus, On the Creation of the World 5 (The Ante-Nicene Fathers 7:342).

9. One finds the same concern at the Council of Nicaea (A. D. 325), when the issue came up in respect to Easter. Eusebius of Caesarea informs us of the emperor Constantine’s opinion: “It appeared an unworthy thing that in the celebration of this most holy feast we should follow the practice of the Jews, who have impiously defiled their hands with enormous sin, and are, therefore, deservedly afflicted with blindness of soul…. Let us then have nothing in common with the detestable Jewish crowd.” Eusebius, Life of Constantine 3.18-19 (Skene and Post-Nicene Fathers, Second Series, 1:524-525).

10. Canon 29 of the Council of Laodicea. See Joannes Dominicus Mansi, ed., Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, II, pp. 569-570.

11. Thus, among many other church historians, J.A.W. Neander has noted: “It was through opposition to Judaism that the feast of the Sunday was introduced very early in the place of the Sabbath.” J.A.W. Neander, Allgemeine Geschichte der Christlichen Religion und Kirche, I, 2, p. 513.

12. Constantine’s decree is clear: “The Emperor Constantine to A. Helpidius. All judges, townspeople and all occupations should rest on the most honorable day of the sun. Farmers indeed should be free and unhindered in their cultivation of the fields, since it frequently occurs that there is no more suitable day for entrusting seeds of corn to the furrows and slips of vine to the holes prepared for them, lest haply the favorable moment sent by divine providence be lost.” Code of Justinian III.I2 (deferiis).3.

13. Pesiqta Rabbati 20.

14. Babylonian Talmud, Shabbath 88a.

15. On this question see Marcel Simon, op. cit., p. 214 ff. and R. Travers Herford, Christianity in Talmud and Midrash.

16. Jules Isaac, op. cit., p. 147.

17. Cf. in this connection Harnack’s work, Die Altercatio Simonis Judaei et Theophili Christiani, nebst Untersuchungen iiber die antijiidische Poletnik in der alten Kirche, Texte und Untersuchungen, 1, 3 (1883).

18. Marcel Simon, op. cit., p. 437.

19. A. Neher, L’Existence juive, p. 236.

20. Idem.

21. It is noteworthy that the same distinctiveness in comparison to the church was already affirmed by Kimhi. (See F. E. Talmage, ed., Disputation and Dialogue: Readings in the Jewish-Christian Encounter (New York: Ktav Publishing House, Inc., 1975), p. 113. Abraham Heschel echoed him more precisely in connection with the Sabbath, which he defines as being “the idea that expresses what is most characteristic of Judaism” (God in Search of Man, p. 417).

22. Op. cit., p. 203; cf. p. 96.

23. See J. Isaac, op. cit., p. 146. Significantly, J. Parkes notices “the strange and tragic fact” that the Judeo-Christians were excommunicated by the Gentile Christians “not for an inadequate Christology, but because they still observed ‘the law’ ” (The Foundations of Judaism and Christianity, p. 222).

24. From Episcopal Orientation on Relations With Judaism (IV, a).

25. Jean-Paul Sartre, Anti-Semite and Jew, p. 78.

26. On this, see Charles Herbert Stember and others, Jews in the Mind of America, pp. 48-59, and J.P. Sartre, op. cit., pp. 63, 64.

27. Cf. the UNESCO report on the question, “Le racisme devant la Science” (Paris, 1973).

28. J.-P. Sartre, op. cit., p. 23.

29. Albert Memmi, Portrait d’un juif p. 203.

30. Ibid., p. 154.

31. Cited by A. Memmi, op. cit., p. 213.

32. Soren Kierkegaard, Training in Christianity (Princeton, 1944), pp. 176-178. For Kierkegaard, Christian pedagogy must on the contrary make the child understand his own culpability in the crucifixion. Moreover, he says explicitly, “This present generation must think that they themselves have crucified Him.”

33. J. Isaac, op. cit., p. 172.

34. Jules Isaac, Jesus et Israel, p. 558.

35. Albert Memmi, La liberation du juif, p. 215.

36. Ibid.

37. This is the opinion of Hermann Gunkel, among others, who goes so far as to say that Abraham intended to sacrifice the honor of his wife in exchange for gifts. This exegesis, so current in Christian circles, partakes of an obvious bias. It simply does not take account of the facts given in the text, according to which Abraham was in danger of death. As for the expression “that it may go well with me because of you” (Genesis 12:13), it is in parallelism with “that my life may be spared on your account”; and it must be understood in the same sense (see also verse 12).

The difficult situation in which Abraham found himself explains his mistake, without, however, justifying it. Abraham is still with God through all the vicissitudes of his experience. We cannot but reproach him, however, for his lack of faith. Cf. Ellen White, Patriarchs and Prophets, p. 130; cf. also U. Cassuto, A Commentary on the Book of Genesis, pp. 348-352.

38. The Jewishness of Jesus has recently been pointed out by the Catholic theologian C. Tresmontant in L’enseignement de leshoua de Nazareth. Cf. also J. Klausner, Jesus of Nazareth (New York: Macmillan, 1942).

39. The role which the figure of Judas played in the Dreyfus affair is well known. “That Dreyfus is capable of treason,” declared Barres, “is something I conclude from his race.” In the Civita Cattolica (February 5, 1898), a Jesuit periodical in Rome, one could read: “The Jews were created by a special decree of Providence in order that noble causes might not lack traitors.” (Cf. Rabi, Anatomie du Judaisme franqais, pp. 74, 75.)

40. Cf. Genese de l’Antisemitisme.

41. That author had devoted a whole collection of works on The History of AntiSemitism (English translation by Richard Howard, 1965): I. From the Time of Christ to the Court Jews; II. From Mahomet to the Marranos; III. From Voltaire to Wagner.

42. Cf. his two books, Antisemitisme et mystere d’lsrael and La dechirure de Iabsence.

43. As for works on antiSemitism written in English, the following should be noted: Ernest L. Abel, The Roots of AntiSemitism (1975); Heinrich J. M. Coudenhove-Kadergi, AntiSemitism Throughout the Ages (1972); James W. Parkes, AntiSemitism (1963). Note also the English translation of Jules Isaac, The Teaching of Contempt.

44. Pierre de Labriolle, La Reaction paienne, p. 194.

45. Staehelin, Der Antisemitismus des Altertums, p. 54.

46. In the Jewish review L’Amandier fleuri (October 1949), 9.

47. “Dimensionsde fantisemitisme,” in Foilet Vie (September-October 1949), 447, 448.

48. J. Isaac, Gen&se de lAntisemitisme, p. 129.

49. Cf. Verus Israel, p. 263.

50. F. Lovsky, Antisemitisme et mystere d’lsrael, p. 157.

51. M. Simon, op. cit., p. 16.

52. J. Isaac, op. cit., p. 133.

53. As one example, among others, we may cite this letter of the bishop of Agobard - a passage chosen from among the most violent of the epoch: “The men who are subject to the Mosaic Law are accursed and covered with the curse as by a garment, a curse which has soaked like water into their guts and like oil into their bones, cursed in the city and cursed in the field, cursed in their coming in and cursed in their going out. Cursed are the fruit of their body, of their ground, of their flocks, of their cellars, of their granaries, of their storehouses, of their sustenance and of the crumbs of their meals!” Letter to the archbishop of Narbonne, between A.D. 826 and 828; cited by J. Regne, “Les Juifs de Narbonne,” Revue des Etudes juives, LV (1908), 34. (Cf. L. Poliakov, The History of AntiSemitism: vol. I: From the Time of Christ to the Court Jews, pp. 29-30.)

54. “In many ways 1096 marked a turning point in Jewish history. The trail of blood and smoldering ruins left behind in the Jewish communities from France to Palestine… for the first time brought home to the Jewish people, its foes and friends, the utter instability of the Jewish position in the Western world…. Jews had encountered occasional outbreaks of intolerance…. But these ‘incidents’ invariably were local and sporadic in nature and lacked premeditation and widespread concerted action. From the First Crusade on, anti-Jewish persecutions exercised a dangerously contagious appeal, which in periods of great emotional stress degenerated into a mass psychosis spilling over national boundaries.” Salo W. Baron, A Social and Religious History of the Jews, vol. IV, p. 89.

55. Cf. A. Neubauer and M. Stern, Hebrew Reports of the Persecutions of the Jews during the Crusades (in Hebrew); German translation by S. Baer, Hebraische Berichte uber die judenverfolgungen wdhrend der Kreuzzuge, p. 88.

56. Contrary to the tenacious prejudice according to which the Jews were always those avaricious merchants and usurers, the documents reveal to us that before this date the divers expressions of antiSemitism “know nothing of the avarice or economic greed of the Jews. When, in the mid fifth century, Salvian of Marseilles composed a treatise against avarice and usury, he never mentioned the Jews.” F. Lovsky, Antisemitisme et mystere d’lsrael, p. 233.

57. L. Poliakov, op. cit., p. 74.

58. See James Parkes, The Jew in the Medieval Community (London, 1938), p. 341. Cf. Evidences (May 1954), 22.

59. J. Parkes, op. cit., pp. 340-341. Cf. J. Bernfeld, “Das Zinsverbot bei den Juden nach talmudisch-rabbinisch Recht,” in Das Licht, No. 8.

60. F. Lovsky, op, cit., p. 233.

61. “The loan of money… is the real motive for the tolerance of the lord who admitted the Jew, protected him, encouraged him, and then systematically exploited him and pitilessly fleeced him when the occasion presented itself, which was quite frequently. ” L. Gauthier, “Les juifs dans les deux Bourgognes,” in Revue dEtudes juives, XLIX (1904), 14.

62. This feeling came to expression in some rather peculiar semantics. In the Jewish Chronicles of Solomon Bar Simeon or in that of Eliaz ben Nathan, the word church is thus regularly rendered by the term “place of impurity or of horror,” the word cross by “evil sign,” *etc.*

The Hebrew Chronicles have been published by A. Neubauer and M. Stern, op. cit.

63. It was the Lateran Council of 1215 which, by defining the status of the Jew as that of one outside the law, determined the formation of the ghetto. The phenomenon did not exist previously. It became obligatory from that moment on.

64. The Jew was considered the incarnation of evil, and he was held responsible for all evils (plague, etc.), and he would be identified with the devil, especially in the fourteenth century.

65. The expression is from Luther, who, after a notable friendliness toward the Jews during his earlier career, turned violently against them in his later period. (On this point see the monograph of Reinhold Lewin, Lathers Stellung zu den Juden.) Cf. Luther’s pamphlet “Against the Jews and Their Lies”: “In truth, the Jews, being foreigners, should possess nothing, and what they do possess should be ours.” “To this day we still do not know what devil brought them into our country.” “Aside from the Devil, you have no enemy more venomous, more desperate, more bitter, than a true Jew.”

“On a practical level, Luther proposes a series of measures against the Jews: that their synagogues be burned and their books confiscated, that they be forbidden to pray to God in their own way, and that they be made to work with their hands; or, better still, that the princes expel them from their lands and that the authorities - magistrates as well as clergy - unite toward these ends. As for himself, having thus done his duty, Luther is ‘excused.’ (Ich habe das meine gethan: ich bin entschuldigtl) Poliakov, op. cit., pp. 216-210.

In several passages, finally, Luther lamentably lets himself go into the most obscene buffoonery and gross vulgarities in lambasting the Jews, and he passes it all off as his most Christian sentiments.

66. “That was, in the seventeenth century, the weightiest reproach in Christian opinion.” (F. Lovsky, Antisemitisme et Mystere d’lsrael, p. 194.) The sermons of Bossuet hammered it into the ears of Christians: “That which the Romans found intolerable for their citizens, the parricidal Jews have inflicted upon their King” (Sermon on the Virtue of the Cross, in the Gamier edition, vol. Ill, p. 581).

67. As early as the Fourth Lateran Council it had been “decided that the Jews must distinguish themselves from the Christians by their dress.” (Cf. Fourth Lateran Council, canons 67-70, in Mansi 22, pp. 1054 ff.)

68. See L. Poliakov, The History of AntiSemitism, vol. Ill: From Voltaire to Wagner.

69. Cf. A. M. Rose, L’origine des prejuges, in the publications of the UNESCO, Paris, 1951, p. 15.

70 d.C. Cf. Ch. Lassen, Indische Altertumskunde, the conclusions of which were adopted by Ernest Renan. On this issue see the warning of Heinrich Coudenhove-Kadergi, AntiSemitism Throughout the Ages, pp. 59-61.

71. “Among the Caucasian peoples, we must certainly give the palm to the Indo-Germans. We do not think that this is due to chance, but we believe that it must follow from their vastly superior talents. History teaches us that the Semites are not inclined to the harmonious balance of all the powers of the soul, which characterizes the Indo-Germans.” Ch. Lassen, op. cit., vol. I, p. 513.

72. As the historian Barraclough rightly observes regarding the movement of National Socialism, “They offered a solution - specious but boldly enunciated - not only of the immediate evil of unemployment, but also of the two great unsolved problems which stood out as the enduring legacy of Germany’s past: the problem of German unity and the problem of creating political institutions representative of the German people.” Origins of Modern Germany, p. 458.

73. H. Chamberlain, La Genese du XIXe siecle, p. 362.

74. Cf. Die Nibelungen, Allgemeine Geschichte drawn from legend.

75. Oeuvres en prose de Richard Wagner, vol. II, pp. 44, 45, 56.

76. These sentiments echo the jibe of Luther’s: “If I find a Jew to baptize, I shall lead him to the Elbe bridge, hang a stone around his neck, and push him into the water, baptizing him with the name of Abraham!” (Cited by L. Poliakov, op. cit., I, p. 223.)

77. F. Lovsky, La dechirure de I ‘absence, p. 13.

78. Julian Green, journal, in Revue de Paris, June 1949.

79. Cf. Psalm 119:105. Torah (law) and Or (light) come from the same Hebrew root.

80. Eusebius of Caesarea (ca. 330), a bishop contemporaneous with Constantine, says quite explicitly in his commentary on the Psalms, “On that day of light, the first day, day of the real sun, when we gather together at intervals of six days… we then accomplish, following the spiritual law, that which had been ordained by the law for the priests to do during the Sabbath… all that which had to be accomplished during the Sabbath we have brought over to the Lord’s Day, inasmuch as it is the most important, the dominant, the first, and it has more value than the Sabbath.” Commentary of the Psalms, on Psalm 91; see W. Rordorf, Sabbat et dimanche, pp. 79, 81.

Church historians have not failed to take note of this matter: “The Hebrew Sabbath having been abolished by Christians, the Church made a sacred day of Sunday, partly because it was the day of the resurrection, but largely because it was the weekly festival of the sun; for it was definite Christian policy to take over the pagan festivals endeared to the people by tradition, and to give them a Christian significance. But, as a solar festival, Sunday was the sacred day of Mithra; and it is interesting to notice that since Mithra was addressed as Dominus, ‘Lord,’ Sunday must have been ‘the Lord’s Day’ long before Christian times.” Arthur Weigall, The Paganism in Our Christianity (New York, 1928), p. 145.

81. A. Memmi, Liberation du Juif, p. 73.

82. One may sometimes have the impression that the separation actually began in the time of the apostles. Reference is generally made to the declaration of St. Paul to his Jewish informers: “Behold, we turn to the Gentiles” (Acts 13:46). But in reality, the apostle indicates here quite simply that henceforth he would address himself equally to the pagans. The proof is that in the following chapter he is again preaching to the Jews. In any case, Paul’s reaction in this verse concerns only a minority of Jews, as is clear from the preceding verses. In fact, the crowd which heard Paul’s preaching was basically composed of Jews; and it was when they saw this crowd, the text says, that the other Jews “were filled with jealousy” (Acts 13:42, 43). There is reason to be astonished by such a contradiction in the same verse. But it is necessary to notice that in the New Testament the expression “the Jews” designates indistinctly either the friends or the enemies of Christ. (On this issue cf. Jules Isaac, Jesus and Israel, pp. 111-120; James Montgomery Boice, The Gospel ofJohn, p. 14.) The second category of Jews, a minority, is rejected by Paul, but not the first category, which constitutes the majority. It is therefore essential, in order to avoid a misunderstanding, to take account of this verbal convention. Paul’s sympathizers, as well as his persecutors, were Jews. Christ’s disciples, as well as the instigators of His sacrifice, were Jews. We are all in Israel.

83. “A great and surprising revolution, deplored by some, praised by others, one of the most important in history, of which the reign of Constantine was only the prelude, which continued and was consummated by end of the century, the extraordinary and chaotic fourth century. But the unheard of fortune of the Church brought in its train the misfortune of the Synagogue: for the fourth century was a fatal epoch, which opened up a future of anguish, mourning, and catastrophes.” Jules Isaac, Gendse de l’Antisemitisme, p. 156.

84. Isaac Bashevi Singer, cited by A. Memmi in La liberation du Juif, p. 73.

85. Ibid., p. 71.

86. Cf. Colossians 2:14. We shall study this question in greater depth in a later chapter (cf. p. 74 ff.).

87. Genesis 2:7. The word nephesh, which is usually translated “soul,” and which is used equally for human beings or for animals (cf. Genesis 1:20), comes from the verb naphash, which means “to breathe” (cf. Exodus 23:12). Note its phonetic relationship with some other synonymous Hebrew verbs, such as nachav, nacham (to breathe). This word similarly has the meaning of “to breathe” in several other Semitic languages such as Akkadian and Arabic.

88. Genesis 3:15. This is our translation, intended to reflect the wordplay on the verb shuf.

89. Wisdom of Solomon 2:24.

90. Cassuto, A Commentary on the Book of Genesis, vol. I, pp. 142, 160.

91. Pentateuch with Targum Onkelos, Haphtaroth and Prayers for Sabbath and Rashi’s Commentary, Translated into English and annotated by Rev. M. Rosen-baum and Dr. A. M. Silbermann in Collaboration with A. Blashki and L. Joseph: Genesis (London: Shapiro, Vallentine and Co., 1946), p. 15.

92. This Greek version is the oldest Jewish translation still extant. It dates from the third century B.C.E.

93. The use of the personal pronoun autos for the subject that would bruise the serpent’s head is significant for us: since it is a masculine nominative pronoun it can refer neither to the woman, nor even to the posterity (“seed”) collectively, which is a neuter word in Greek.

94. Even some modern commentaries do not hesitate to interpret this verse in a Messianic sense (cf. Marc Breuer, Thora commentee, p. 15).

95. The Targums are ancient paraphrastic translations of the Scriptures into Aramaic.

After the return from the Captivity (539 B.C.E.), Aramaic replaced Hebrew as the vernacular language of the Jewish people. The biblical texts which were read as part of the liturgy survived because the people understood them when they were interpreted in Aramaic, hence the Targums. These were not simply translations, for they comprised virtual commentaries, reflecting the religious ideas of the time. The two best-known Targums are those of Onkelos on the Pentateuch (second century C.E.) and that of Jonathan on the Prophets (third century C.E.).

96. See its commentary on Genesis 3:15.

97. See its commentary on Genesis 3:15. This Targum, attributed to Jonthan (see note 95) bears on the Pentateuch and the Hagiographa. Redacted in the Palestinian dialect of Aramaic, it was called the Targum of Jerusalem, in contrast to the other Targum of Jonathan, which was redacted in the Babylonian dialect and which was concerned only with the Prophets.

98. This work was formerly attributed to Rabbi Simeon ben Yohai, a Palestinian rabbi of the second century. It is now known that it was written in Spain in the thirteenth century. It constitutes the masterwork of Jewish mysticism, the Kabbalah.

99. Zohar. vol. II, folio 120b.

100. Gematria was a haggadic method of interpretation based on the numerical value of the letters.

101. Cf. Isaiah 52:13 with chapter 53.

102. The Talmud is a compilation of debates, interpretations, and scriptural commentaries covering roughly the period from the fourth century B.C.E. to the fifth century C.E.

The Talmud consists of a basic text, the Mishnah (teachings transmitted orally since the fourth century B.C.E. and put into writing in the second century C.E.) and the commentary upon it, the Gemara.

In this way, and in this format, there came into being two Talmuds: the Gemara of the Babylonian Rabbis gave birth to the Babylonian Talmud, and the Gemara of the Palestinian Rabbis produced the Jerusalem Talmud.

The Babylonian Talmud is by far the most important. It is for that reason that we generally mean that Talmud when we refer to the “Talmud.” When we refer to the Jerusalem Talmud it will be specifically indicated by the abbreviation T. J.

103. Sanhedrin 98b. (This and similar references are to the Babylonian Talmud, which consists of sixty-three books, or “tractates,” of which Sanhedrin is one. The rest of the reference indicates the folio number and the side, or column, of the folio - each folio, or sheet, having two sides of columns.)

104. The term Midrash is applied to a certain number of compilations in which the various books of the Bible are expounded by means of the ancient traditions and by parables. They, like the Talmud, belong to the oral law and go back to roughly the same time period.

105. Pesiqta Rabbati, Pisqa 37.

106. Bereshith Rabbati of Moshe Hadarshan, on Genesis 24:67.

The same verse (Isaiah 53:5) is taken up in another Midrash to support its Messianic reading of the book of Ruth: “These words apply to King Messiah: come here’ (in Ruth 2:14) means King of the Kingdom, and ‘eat some bread’ implies the Bread of the Kingdom, and dip your morsel in the wine’ alludes to the suffering which is spoken of in Isaiah 53:5 when it says, he was bruised for our iniquities’ (Ruth Rabbah, 5:2:14). Ruth Rabbah is one of the component works in the Midrash Rabbah, a midrashie commentary on ten biblical books.

107. It is interesting to note that the root KRB, from which derives the word Korban, “sacrifice,” expressed the idea of proximity and that the verb “to sacrifice,” hakrib, formed from the same root by inflexion in the Hiphil (causative) stem, in fact signifies “to bring near.” Therefore only the context can determine whether it is to be translated “sacrifice” or “bring near.”

Thus Jeremiah 30:21 poses a problem of translation. It concerns a chief, a leader who will come forth from the womb of Israel; “I will make him draw near,” says verse 21. Now, the verb used here is precisely that which is used for the Levitical cult; and it could be translated: “I will sacrifice him.” It is followed by the verb nagash (“to have access to”).

One encounters the same association between hakrib and nagash in Leviticus 21:21, which employs the verb hakrib in the sense of “sacrifice.”

The verse in Jeremiah could therefore be rendered thus: “I will sacrifice him and one will thus have access to me” (the second verb is impersonal).

This translation has the merit of taking account of the words which follow: “For who would dare of himself to approach Me?” In fact, according to the Levitical theology only sacrifice makes God accessible to man (cf. Genesis 4:4; Leviticus 4).

108. Zebahim 44b and Sanhedrin 51b.

109. Leviticus 4:31.

110. Leviticus 4:34, 35; 16.

111. Leviticus 16:32-34.

112. Leviticus 16:14.

113. Exodus 28:35.

114. Aboth de Rabbi Nathan 34.

115. Bereshith Rabbati on Genesis 14:18.

116. Cf. Sukkah 52a. This is the only passage in all the Talmud which speaks of two Messiahs. It is possible therefore to think that we have here a late addition contemporaneous with the Midrashim and with the Jewish apocalypses, which reflect the Jewish-Christian polemics.

117. Cf. Joseph Klausner, The Messianic Idea in Israel, pp. 129, 400-401.

118. Sanhedrin 98b.

119. Bereshith Rabbati on Genesis 24:67.

120. Bereshith Rabbati on Genesis 19:34; cf. Berakoth 5a, *etc.*

121. Pesiqta Rabbati, Pisqa 37.

122. Targum on Song of Songs 4:5 and 7:3.

123. Sanhedrin 98b.

124. Cf. A. Sarsowsky, Die ethisch-religiose Bedeutung der alttestamentlischen Namen nach Talmud, Targum und Midrasch.

125. Abraham Joshua Heschel, God in Search of Man, p. 137.

126. Ibid., p. 412.

127. Often what the biblical passage understands from a messianic perspective is concerned equally with a particular historical situation. But the circumstantial interpretation does not exclude the messianic application. Generally speaking, it is the political salvation of Israel, on the occasion of its return from the Exile, which incidentally calls forth an allusion to a greater and deeper salvation - that which would be achieved by the Messiah. We are here confronted by a conception of time peculiar to the Hebrew mind, whereby two different epochs are embraced by one glance. What happens is that the inspired prophet in vision transcends his own time so as to enter into the time of God, which calls him. See Andre Neher, Essence du prophetisme, pp. 83 ff.

128. This is the common designation of God in the Rabbinic literature.

129. Baba Bathra 75b.

130. Lamentations Rabbah 1:1:16; Midrash on Proverbs 19:19-21; Midrash on Psalm 21:1, 2, *etc.*

131. Targum on Jeremiah 23:5, 6.

132. Pesiqta de Rab Kahana, Pisqa 28.

133. Targum on Isaiah 9:5.

134. Genesis 49:8-12.

135. This probably comes from the word shalwah, which means peace, serenity. Zadok Kahn translates the name “the Peaceful One.”

136. Sanhedrin 98b; the Midrashim frequently refer to this verse: Lamentations Rabbah 1:1:16; Midrash Hagadol 158, etc.; Bereshith Rabbati on Genesis 49:10. This last passage identifies the star that comes out of Jacob, prophesied by Balaam in Numbers 24:17, with this Shilo, *i.e.* the Messiah.

137. Cf. Psalm 2:6-10.

138. Sukkah 52a.

139. Exodus Rabbah 8:1, on Exodus 7:1 (Soncino edition, p. 115). Exodus Rabbah is one of the component works in the Midrash Rabbah, a series of ten midrashic commentaries on as many books of the Bible, viz., the five books of Moses (Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, and Deuteronomy), and the five Scrolls read publicly on the major Jewish festivals (Song of Songs, Ruth, Lamentations, Ecclesiastes, and Esther). They are sometimes referred to by their Hebrew names; thus Exodus Rabbah may be called Shemoth Rabbah. These works are divided into traditional chapters and sections, which do not necessarily correspond to the chapters and verses of the biblical books being expounded. The standard English translation is published by the Soncino Press, but there are variant texts.

140. Cf. Isaiah 11:1-6.

141. Genesis Rabbah 2:4, on Genesis 1:2 (Soncino ed., p. 17).

142. The seed or shoot is one of the most dominant images in the Rabbinic literature for evoking the person of the Messiah (cf. T. J. Berakoth 5a; some texts of Numbers Rabbah 18, on Numbers 15:35; Genesis Rabbah 23:5, on Genesis 4:25, Soncino p. 196; in the latter midrash, King Messiah is conceived as “that seed which would arise from another source”).

143. Bereshith Rabbati, on Genesis 37:22.

144. Tehillim Rabbati (Rabbi Mosheh Hadarshan) on Psalm 85.12.

145. Parallelism is a literary device which consists of making words, entire phrases, or even chapters correspond to each other in a variable process of reciprocal reference.

It is explained basically by that primitive tendency of the Hebrew mind to harmonize form with substance. The Hebrew verb follows closely the out pouring of thought and feeling and thus gives the impression of an impulsive discharge by successive surges.

The fact is that it unfolds in a concentric manner and in that way is led to repeat the same theme, to specify it, to develop it, and to compass it in all its aspects.

Parallelism is, however, a form of elaborate repetition which follows rather precise rules. It answers to several techniques which are attested in the Bible and which we find in all the literature of the ancient Middle East, notably in that of Ugarit:

(1) The simple method. The second stich repeats the first in synonymous terms (Genesis 4:23); see Isaiah 27:1, above p. 47.

(2) The synthetic or complementary’ method. The second stich completes the idea of the first (Psalm 1:2); see Daniel 9:24, pp. 63, 64.

(3) The antithetic method. Two contrary expression are placed together in order to make them produce a contrast (Proverbs 10:1); see Micah 4 and 5, on pp. 56, 57.

(4) The chiastic or criss-cross method. The two expressions criss-cross each other, suggesting the form of the Greek letter Chi, (Genesis 9:6); see Micah 4:8 and 5:3b; 5:1; 4:14, on pp. 63, 64. Daniel 9:25-27, p. 65.

(5) The progressive method. The same thought is expressed in a manner increasingly more and more intense and more specific (Psalm 29:1); see Daniel 9:25, 26, on p. 65.

The importance of parallelism is considerable. It undeniably plays a major role in understanding the meaning of the biblical writings. Even the meaning of the words can be shaded or changed under the influence of parallelism. In order to understand a text, it is therefore absolutely indispensable to determine before everything else its literary structure and thereby to reveal the parallelisms which run through it.

It was not until the eighteenth century that attention was given in Christian eireles to the esthetic characters of Hebrew poesy. Particular credit is due to the Anglican bishop R. Lowth for having placed emphasis for the first time on the importance of parallelism (his work was published in 1753 in Latin, then reissued in English under the title lectures on the Sacred Poetry of the Hebrews).

His work was, however, anticipated by the work of Jewish exegetes, among whom special mention is due to David Kimhi, Levi ben Gershom, and above all to Abraham ibn Ezra. (In an earlier epoch, Philo of Alexandria and Flavius Josephus had already discussed and studied this question; but their observations were strongly influenced by the metrical canon of the Greeks, as were those of Origen, Eusebius, and Jerome. ) Afterward, research progressed to the point w here we would not think of studying the Bible seriously while ignorant of such an important principle (cf. especially articles on Hebrew poetry in the better Bible dictionaries: G. B. Gray, The Forms of the Hebrew Poetry ; Martin Buber, Schriften zur Bihel. which has the merit of assessing all the import of parallelism for exegesis).

146. This is equally the case with Genesis 1 and 2 (cf. U. Cassuto, La questione della Genesi. p. 258).

147. T. J. Berakoth 5a.

148. Bereshith Rabbati, on Genesis 49:10.

149. Cf. the Targum of Jonathan in its version of the passages - see especially verses 4:7-8 and 5:1.

150. Cf. Yoma 10a, Sanhedrin 18b, Sukkah 52b, Song of Songs Rabbah 8, etc.; Targum of Jonathan on Micah 4:7, 8; Micah 5:1; *etc.*

151. Genesis Rabbah 56:16; cf. also Midrash on Psalm 126:3.

152. A. and R. Neher, Histoire Biblique du Peuple d’lsrael, p. 305.

153. Cf. Genesis 22.

154. Cf. 1 Chronicles 21:15, 16.

155. Cf. 1 Chronicles 21:28 to 22:1.

156. Aboth de R. Nathan 34.

157. Philo, Legum allegoria, III.79-80 (Loeb ed., vol. I, p. 353).

158. Baba Bathra 75b. Cf. Midrash on Psalm 21:1 - “Just as He names the Messiah by His own name, so will He also name Jerusalem by His own name.”

159. Cf. 2 Kings 9 and Hosea 1:4.

160. For the dialectic between Jerusalem and Bethlehem, see the parallelism in Micah, above on pp. 56, 57.

161. Sanhedrin 98a.

162. For his coming on the foal of an ass, see Baruch Rab, section 13 on Genesis 32:5; Tanhuma on Genesis 32:5; *etc.*

For his coming “on” the clouds, see Numbers Rabbah 13:13-14.

163. Cf. note 145 on parallelism.

164. The Masoretic marginal reading proposes for the first proposition the reading HTM and not KHTM, as the written text indicates. However that may be, the meaning would hardly be different (to put an end) and the wordplay would be nevertheless preserved.

165. The holy of holies (qodesh qodashim) is the technical term which in the Hebrew Bible designates this apartment of the Temple (cf. Exodus 26:33, 34).

166. This refers to the covering of the Ark of the Covenant, the box or chest containing the tables of the Law (cf. Exodus 4:20; Deuteronomy 10:1-5).

167. The proof is that lamentation for the destruction of the Temple which is reported to us in the Talmud: “Woe to the peoples; great is their ruin. They do not know what they have lost. While the Temple stood, the altar made expiation for them. Henceforth who will do it?” (Sukkah 55b).

168. The expression ayn lo appears to be a contraction of the expression which is found elsewhere in the book of Daniel (Daniel 11:45): ayn ozer lo, and which means “no one to help him.”

169. This punctuation goes back to the tenth century of our era.

170. The Peshitta is a translation in the Syriac language written about the second century A.D.

171. That this paragraph can only refer to the Messiah can be seen by the following observations: (1) the presence of the theme of the weeks, a key word associated with the Messiah; (2) its conformity to the chiastic pattern of the passage (Messiah - Jerusalem - Messiah - Jerusalem - Messiah - Jerusalem); (3) finally, the ideas of covenant (Berith) and of cessation of offerings (Yashbit), taking up the ideas expressed through the verbykaret of the preceding messianic paragraph (Ai), constituting therefore an additional indicator according to which A2 is arranged on the same plan as Ai and continues it. The word KRT (cut off) is in fact an allusion at the same time to the covenant (KRT is precisely the technical word which expresses the ratification of the covenant; cf. Exodus 24:8; 34:27; Joshua 9:15; Hosea 2:20; Jeremiah 34:13; etc.) and to the cessation. The word ykaret already contains in Ai the two theological meanings of the death of the Messiah - which we found explained in A2 as confirming the covenant by His sacrifice - and at the same time of the end of the sacrifices.

172. This mode of interpretation is also found in the Essene writings of the Dead Sea manuscripts. The seventy weeks are in these writings converted to 490 years, a period they also have terminating at the coming of the “Teacher of Righteousness”:

“But remembering the Covenant of the Patriarchs, He left a remnant to Israel…. And in the time of wrath, three hundred and ninety years [a note by Dupont-Sommer in the work from which this translation is taken explains how in this document the total time period actually meant is really 490 years] after He had delivered them into the hand of Nebuchadnezzar king of Babylon, He visited them…. And He raised up for them a Teacher of Righteousness to lead them in the way of His heart and to make known to the last generations what He would do to the last generation.” The Damascus Covenant (also known as the Zadokite Document) 1:4-11; translation from A. Dupont-Sommer, The Essene Writings From Qumran, translated bv Geza Vermes, pp. 121-122.

173. Nazir 32b.

174. Yoma 54a.

175. Lamentations Rabbah 34.

176. Some have thus supposed that it is a question of two different Messiahs in the passage. But nothing in our text authorizes such an explanation. Both times there is the same term of Messiah, in the same indefinite grammatical form, which is employed with several intervening words. As for the word Nagid (prince), which qualifies the first occurrence of the word Messiah, it simply indicates his princely ascendancy according to the old messianic tradition (cf. Genesis 49:10),

The fact that this qualifying word does not occur the second time ought not to be taken into consideration in order to conclude that the author is abruptly speaking of a new Messiah. It is as if one spoke in the same paragraph, first of a beautiful tree and then a second time of a quite short tree; it is evident that it still remains a statement about the same tree.

177. Cf. note 172.

178. The date which the biblical account provides for the decree of Artaxerxes is pinpointed in Ezra 7:8. It is the moment when Ezra arrives in Jerusalem and finally announces to Israel the terms of the decree, and this became effective from that time on. This brings us “to the fifth month of the seventh year of Artaxerxes.”

History informs us that Artaxerxes began to reign from the year 465 B.C.E. That is the year of his accession to the throne. Now, for the Bible, the first year of a reign is actually counted from the beginning of the following year (see Jeremiah 25:1 and Daniel 1:1, 2; cf. 2 Kings 18:1, 9, 10).

Moreover, the years of the reign were counted in the Bible beginning with the autumn ‘month of Tishri), following the practice of the Persian system then in force. This explains why, for example, in Nehemiah 1:1 and 2:1 the month of Nisan (first month) is preceded by Kislev (ninth month), all the time referring to the same twentieth year of the reign of Artaxerxes (the traditional Jewish calendar begins with Passover in the month of Nisan; then come the months of Iyyar, Sivan, Tammuz, Ah, Elul, Tishri. Heshvan, Kislev, Tebeth, Shebat, and Adar).

For the Mishnah as w ell as the Talmud, the year of reign in the Bible must begin in Tishri (cf. Mishnah, Rosh haShanah 1:1 and T.B. Rosh haShanah 3:72; cf. also the commentary in Hebrew of Hartom-Cassuto on the verse in Nehemiah 1:1).

And since Artaxerxes acceded to the throne in 46S. it is necessary to place his first regnal year from the autumn of 464 to the autumn of 463 and his seventh year therefore from autumn 458 to autumn 457. It is precisely in the fifth month. Ezra tells us, that the decree was promulgated. The first month was that of Nisan (month of the Passover; see Ezra 6:19); so the fifth month takes us to Ab: it is the end of the summer of 457 B.C.

179. The use of the verb ykaret is very suggestive in this connection. The verb is regularly used in the Bible to designate the execution of an offender ‘cf. Numbers 15:31; Leviticus 20:17), or, in a broader sense, a massacre f cf. Isaiah 1 1.13, Micah 5:8).

180. Flavius Josephus, Jewish Antiquities 10.11.7.

181. Flavius Josephus was born A.D. 37.

182. Josephus, ibid.

183. Berakoth 12b.

184. Even circumcision could be interpreted in this sense Subsumed under the idea of sacrifice, it appeared in the Old Testament as having the effect of appeasing the anger of God.

This is the explanation of the episode concerning Moses (the bloody husband i. threatened with death by God simply because he had neglected to practice circumcision (cf. Exodus 4:24-26).

In that way of thinking we can also explain the relation between circumcision and the Passover lamb - symbol of the grace of God which passes over” ‘ cf. Exodus 12:43-49; Joshua 5:2-9).

Finally, by striking man in the place where the vital seed resides, circumcision evokes the Person of the Creator. This relationship has been noted in the Mishnah: “Great is circumcision, for without it the world would not have been created (Nedarim 311).

According to this last interpretation, circumcision would be an allusion to the ultimate rending of the Creator, who did not hesitate, in order to save man, to “mutilate His very Self.

As a matter of fact, the Hebrew word Berith Milah would already suggest such an interpretation, Berith Milah means the covenant of cutting, “or more precisely the “cutting of cutting, which is a superlative, the cutting par excellence

Beyond circumcision we can catch a glimpse of the various aspects of the Messianic ministry sacrifice, rending, covenant, *etc.* at the level of the very Person of the Creator.

185. Jewish Antiquities 18.3.3 The passage is considered to be among the most securely authentic by all scholars, whether Jewish or Christian(cf Ch. Guignebert. Jesus, pp. 16-1”, and J Klausner. Jesus of Nazareth. Pp. 55-57).

186. Luke 3 1. 23. According to this passage. Jesus began His ministry in the fifteenth year of the reign of Tiberius Caesar, from the moment when He was baptized and anointed (meshiah) by the Spirit of God (cf. Luke3:21. 22).

That fifteenth year must be counted beginning in 765 (year 12 in our reckoning), the date of which Augustus caused it to be voted by the Senate and the Horn an people as the law of the empire that Tiberius would be his equal .it the head of the Roman Empire. Archaeology has confirmed this date, since some’ coins have been discovered at Antioch bearing the date 765 of the Roman calendar and reproducing the likeness of Tiberius with an inscription of the significant expression, “Kaisar Sebastos.”

Furthermore, the Syrian calendar, which we have reason to believe was the one followed by Luke, made the regnal year begin in autumn, just as the Israelites of the Old Testament had done (cf. Dictionnaire encyelopedique de la Bible, article “Chronologic du Nouveau Testament”). The fifteenth year of Tiberius therefore extends from the autumn of 779 to the autumn of 780 of the Roman era, i.e., from autumn 26 to autumn 27 of our era.

Finally, it must be remembered that the monk Dionysius Exiguus, who is the originator of our chronological reckoning, erroneously fixed the beginning of the Christian era at January 1, year 754 of the Roman era, which was four years after the birth of Christ. The Gospels inform us, in fact, that Christ was born a few months before the death of Herod, which happened in the year 4 before the common era ( cf. Matthew 2:1, 15, 19 ff.; cf. Emil Schurer, Geschichte des judischen Volkes, part 1, pp. 415-417; and Josephus, Jewish Antiquities 17.8.1; The Jewish War 1.33.1), which explains how Jesus could be about thirty years of age in the year 27.

It can therefore be affirmed with certainty that Jesus’ thirtieth year easily falls within the fifteenth year of the reign of Tiberius, as the third chapter of Luke gives us to understand, and as already mentioned. Actually, taking account of the fact that Jesus was born in the fourth year before the Christian era (the year of the death of Herod, as mentioned), he was about thirty years old in the period which covers from autumn 26 to autumn 27. and that period corresponds, as we have seen, to the fifteenth year of Tiberius.

But at what exact moment of the year did the baptism of Jesus take place? According to the seventy weeks prophecy, that would have had to be in the autumn of 27. If the data of the Gospels permit us to be sure as to the year, they leave us, by contrast, in the area of hypothesis as to the precise moment in that year. This is the only detail for which the verification of the Seventy Weeks leaves something to be desired. But when one takes account of the perfect correspondence of all the rest, there can be little doubt of the reliability and high value of the prophecy.

187. Cf. Ld. Fleg, Jesus raconte par le juif errant, p. 21. Cf. Sanhedrin 97b; Luke 2:25, 26.

188. According to the Gospels, Jesus celebrated the Passover four times (cf John 2:13; 5:1; 6:4; 13:1).

189. Cf. Ch. Guignebert, Jesus, p. 21;cf. H. L. Strack, Jesus, die Haretiker und die Christen nach den altesten judisehen Angaben.

190. By his real name, Loch, Judah ben Bezaleel (1 512-1609) - eminent Talmudist, Cabbalist, scholar, and thinker - the Maharal of Prague is still famous because of his important literary and philosophical work. Numerous studies have been devoted to him (cf. A. Neher, le puits de l’exil; B. Gross, Le messianisme juif; Th. Dreyfus, Dieu parte aux hommes).

191 Cf. Tipheret, chapter 29.

192. Samson R. Hirsch, Ten letters on Judaism, No. 18. Hirsch was a German rabbi who became the champion of Orthodox Judaism in opposition to the Reform movement and assimilationism.

193. See his drama, Nathan the Wise.

194. La Racine et la Source, p. 122 The Church historian Leonhard Goppelt has recognized this point: “Thus Jesus’ disciples did not consider themselves, as did the Essenes and Pharisees, to be the True Israel who were soon to inherit salvation. Rather they considered themselves to be the New Israel upon whom God’s salvation had already dawned, even though the word new was not expressed at first. Unlike the others they did not disparage the Jewish nation outside their own fellowship, but addressed it as a whole, just and unjust alike, and emphasized its being the people of the promise.” Goppelt, Apostolic and Post-Apostolic Times, translated by Robert A. Guelich, p. 28; cf. p. 14.

195. Le Judai’sme, p. 74.

196. The Greek verb pl er osai is the opposite of katalusai, to unloose, to destroy, to overthrow; and it comes from the root pl er es, full, which justifies Jules Isaac’s translation, “to give fullness” (cf. J. Isaac, Jesus et Israel, pp. 65, 66). The Today’s English Version brings out another nuance.

197. L’enseignement de leschoua de Nazareth, p. 122.

198. Shabbath 128a.

199. L’enseignement de leschoua de Nazareth, p. 122. Cf. also Burton Scott Easton, Christ in the Gospels, pp. 82-139.

200. “The scribes and the Pharisees sit on Moses’ seat,” affirmed Jesus, “so practice and observe whatever they tell you!” This he said to his disciples. (Matthew 23:2, 3.)

If Jesus had really advocated the annulment of the Law, then none of His followers would have understood His teaching - not even His mother, Mary. In fact, do we not see her, after the death of her Son, resting on the Sabbath, “according to the Law”? (Cf. Luke 23:56 and 24:10.)

201. The examples chosen to illustrate his thesis are taken from the Decalogue: “Thou shalt not commit adultery… thou shalt not kill” (James 2.11).

202. The American Catholic theologian Gregory Baum has been struck by this seeming contradiction in the epistles of Paul concerning the Law. “One of the most difficult theological notions in the letters of St. Paul,” he tells us, “is that of the Law. It is obscure and puzzling because it seems to contain certain contradictions, attitudes opposed to one another to such a degree that they apparently defy an attempt at reconciliation. On the one hand we hear that the Law is good…. While quotations from Paul confirming the holiness of the Law could be multiplied, there exists also a sizeable set of passages which manifest a negative evaluation of the Law.” The Jews and the Gospel (London, 1961), p. 186.

203. Cf. Deuteronomy 10:1-5 and 31:25, 26. The first passage mentions tablets of stone (cf. also Exodus 25:16; 40:20; and 1 Kings 8:9), the second, a book. As it happens, it was a book which was rediscovered in the Temple some 900 years later in the time of King Josiah (cf. 1 Chronicles 34:15, 31). The book deposited at the side of the ark dealt with the sacrifices. It is of further interest that it was to those who officiated at the sacrifices that the book was entrusted (cf. Deuteronomy 31:9).

204. The Hebrew word Teshub, which translates the idea of repentance, literally means “a turning back.”

205. “What can be substituted for the oxen which we used to offer unto Thee? Our lips, with the prayer which we offer unto Thee.” Pesiqta 165b. Cf. Hebrews 13:15.

206. L’enseignement de leschoua de Nazareth, pp. 137, 138. Cf. also F. Lovsky, La dechirure de I’absence.)

207. Page 129. On the Jewish side, note especially the works of Sch. BenChorin, Bruder Jesus: Der Nazarener in judischer Sicht; David Flusser, Jesus; and other authors such as Joseph Klausner, Salomon Asch, R. Aron, *etc.*

208. Revue Biblique (1910), p. 10.

209. The Jewish historian Leon Poliakov underlines this fact vigorously: “Nothing in the teaching of the Nazarene, even though it could shock many a doctor of the Law, constituted a formal heresy from the Jewish point of view.” The History of AntiSemitism, I: From the Time of Christ to the Court Jews, p. 18.

210. On this occasion they had scorned the most respected customs of Jewish jurisprudence. In fact, the Talmud informs us that no trial, and especially no trial involving an alleged capital offense, could be conducted on the eve of the Sabbath or a festival (Cf. Sanhedrin 4:1; cf. Lagrange, John, p. 471). Likewise, they despised the Mishnaic principle that “trials in which the life of a man is at stake must take place in the light of day” (Cf. Daniel-Rops, Jesus and His Times, p. 490.)

211. John 19:6. According to the same source, it was also the priests who had answered Pilate with the words “We have no king but Caesar” (John 19:15), which harmonizes perfectly with the data of history. The priests felt a greater degree of solidarity with the Roman power than with the common people (see next note).

212. Nominated by the Roman governor, they were in fact captive to him. They retained no power - not even that of inflicting capital punishment (cf. Mishnah Sanhedrin 1:1; 7:2). They were even more stringently dependent on the Roman procurator because he kept custody, under lock and key, of their sacerdotal vestments and ornaments. (Cf. Jules Isaac, Jesus et Israel, p. 274.)

213. Flavius Josephus, Jewish Antiquities 28.8.

214. This refers to the family of Caiaphas.

215. J. Klausner, Jesus of Nazareth, p. 337. According to the author, the term “whisperings” alludes to the secret denunciations.

216. Jules Isaac, Jesus et Israel, p. 93.

217. History reports five episodes concerning Pilate - three reported by Flavius Josephus, one by Luke, and the last by Philo of Alexandria. All unanimously describe Pilate as strongly anti-Jewish, cruel, and very unpopular among the Jews of both Palestine and the Diaspora. (Cf. Jules Isaac, Jesus et Israel, pp. 316-318.)

218. Cf. Daniel-Rops, Jesus and His Times, p. 517; and Isaac, Jesus et Israel, pp. 341-343.

219. Cf. James 5:1-6. The apostle accuses the rich of having condemned and killed the Righteous Man. The priestly caste, known for its affluence and its rapacity (see above) is seen here.

220. According to certain historians, Jules Isaac tells us, “the Sanhedrin had in religious affairs the broadest jurisdiction possible, the right to condemn to death as well as the right of execution. This is demonstrated by several capital executions carried out during the period from the time of the crucifixion of Jesus to the destruction of the Temple (e.g., the execution of Stephen, Acts 6:12 ff.; 7:58 ff.; of James, reported by Flavius Josephus, Jewish Antiquities 20.9.1; and of the daughter of a priest, T.B. Sanhedrin 7:2, 52b). Hence one can deduce that Jesus, having been crucified and not stoned, must have been judged and condemned by the Romans, not by the Jews.” Jesus et Israel, p. 409. (Cf. also David Flusser, Jesus, pp. 129, 137, 138.)

221. According to Daniel-Rops, it was about 5:00 a.m. (cf. op. cit., p. 422).

222. According to the majority of historians, it was not until the fourth century that the accusation of deicide arose. (Cf. Marcel Simon, Verus Israel, and F. Lovsky, Antisemitisme et Mystere d’lsrael.)

223. See, for example, the translation of Isaiah 53:8 in the Bible of Zadok Kahn.

224. On this subject see G. Friedmann, “Antisemitisme et personnalite” juive, in Fin du peuplejuif, pp. 317 ff.

225. See Luther’s tract, Dass Jesus Christus ein geborner Jude sei.

226. E. Amado Levi-Valensi, La Racine et la Source, p. 99.

227. Cited by Max Picard in Le monde du silence, p. 184.

228. Je’sus et Israel, p 5 5H

229. E. Amado Levi-Valensi, op. cit., p. 21. (Cf. R Loewenstein, Psychanalyse de l’Antisemitisme.

230. A classic example of this is the use of the word Baal. This term means “husband” and was originally used in that sense until the-day when it was assimilated to the Phoenician god of the same name I mm that time the door was open to syncretism between the husband of Israel and the pagan god. The prophets thoroughly purified their language from the word Baal (cf. Hosea 11:18;A. Neher, Langue hebraique et civilization biblique, p. 11).

231. Nostra Aetate 4, 2b.

232. Cf. E. Amado Levi-Valensi, op. cit. p 24.

233. Cf. Ibid. p 24.

234. Cf. our article, “La vocation a la difference,” in Conscience et Liberte No. 8 (International Revue of Religious Liberty).

235. L’homme revolte, p. 39.

236. I and Thou, p. 11.

237. Aboth 1:1.

238. La Talmud et ses maitres p. 25.

239. Article “Tradition.”

240. Article “Tradition.”

241. Cf. among so main others Christian authors such as the Catholic C. Tresmontant, in Essai sur la pensee hebraique, p. 95 and ff.; the Protestant Oscar Cullmann, in Immortality of the Soul, or Resurrection of the Dead?; and Jewish authors such as Josue Jehouda, in Le monotheisme, doctrine de l’unite, p. 32 ff.; Henri Baruk, in Connaissance de l’homme au XXe sičcle, p. 50 ff.; Robert Aron, Lettre ouverte a l’Eglise de Eternite, p. 107 ff.

242. Vol III. p 498.

243. Presence de l’Eternite, p. 151.

244. See the article “Immortality of the Soul,” Robert Aron explains the phenomenon thus: “I know as a historian that in the history of Israel the belief in conscious and individual survival after death was born in a precise moment of a moral crisis precipitated by the apparent injustice of fate, i.e., about the year 167 B.C., at the moment of the national uprising against the persecutions of Antiochus Epiphanes. Jews had perished in the service of their country and their god - an intolerable scandal, unacceptable to the hearts of the survivors, who sought and sought from the Supreme Being justifications, explanations, excuses. They found them in the belief in the immortality of the soul. Is facit cui prodest

, as a maxim of the legal profession puts it. That proves that survival after death is a necessity for the human heart, but it does not prove that it is true

.Let us be careful not to mistake our wishes, or our needs, for realities.” Op. cit., pp. 110, 111.

245. “La Bible et le Probleme de l’au-cela,” in Revue de Theologie et l’Action evangelique, p. 42.

246. Op. cit., p. 83. On this subject see also the thesis of Jean Zurcher, The Nature and Destiny of Man, and that of R. Martin-Achard, De la morte a la resurrection. The first author approaches the question by putting it on a philosophical level. The second undertakes a study of the biblical conception and therefore addresses it on the exegetical, theological, and historical level.

The two methods reach the same conclusion: monistic anthropology such as found in the Bible cannot be compromised with the dualism implied in the idea of the immortality of the soul.

247. Op. cit., p. 32. In this connection the psychiatrist H. Baruk notes that the movement of which Jehouda avails himself is in harmony with the most recent scientific data about personality; it unites the wisdom of the past (the Bible) with that of the future (science). Among the scholars who have given up the dualistic view, we must mention among others Dr. Alexis Carrel (in Man the Unknown).

In fact, one can find in the Bible the modern conception of “psychosomatics.” Man was considered as quite absolutely indivisible. Note how his physical life influenced his psychic life, and vice versa (cf. Proverbs 3:7, 8; 4:20-22). Hence the importance accorded in the Bible to dietary laws, to bodily hygiene and sanitation (cf. 1 Corinthians 3:16, 17; Leviticus 10:8-11; 11; etc.). The religion of biblical man had to embrace all the levels of his being (cf. 1 Thessalonians 5:23; 2 Corinthians 7:1). It is the whole man who is involved in his relationship with God (cf. Ecclesiastes 12:15 in the Hebrew text, kol haadam = the whole man).

248. Jerusalem Talmud, Shebith 4 (p. 365).

249. Jerusalem Talmud, Berakoth 2 (p. 37).

250. It was not until 1513, under the influence of the Lateran Council, that the dogma of natural immortality of the soul was finally proclaimed officially. The new bull, however, provoked more than one strong reaction - that of Luther being especially notable. The great Reformer relegated this dogma to the list of “the monstrous fables which comprise the Roman dunghill.” (Cf. Petavel-Ollif, Le probleme de l’immortalite, II, p. 77, and RHPR 198, p. 496 ff.).

251. Dialogue with Trypho 80.3-4.

252. That care which the rabbis and the fathers of the Church exercised in continually going back to the verses of Scripture in order to establish their arguments shows how much it represented for them the absolute criterion of the truth - the judge to which it was always necessary to resort.

253. On this question see in particular the work of T. Boman, Hebrew Thought Compared with Greek, and that of CI. Tresmontant, Essai sur la pensee hebraique.

It is well, however, to state the matter carefully. The contrast between the two modes of thought is not so absolute as these authors may lead us to understand. Nevertheless, the method of starkly contrasting them is a practical procedure for referring to them, in order to classify them at least schematically as profound and general tendencies of the cultures which they represent.

254. The apostle Peter expressed it well: “No prophecy ever came by the will of man, but men moved by the Holy Spirit spoke from God.” 2 Peter 1:21.

On this subject, see the remarkably fine analysis by Andre Neher in his book, The Prophetic Existence, p. 317 ff., where the author reflects on, among other things, the burden of the prophetic calling.

255. It was at Anathoth, a small Levitical town north of Jerusalem, that Abiathar, stripped of his priestly functions, took refuge together with his family for a perpetual banishment. Thus was fulfilled the curse that had been pronounced on the house of Eli, of whom he was a descendant (cf. 1 Kings 2:26, 27; 1 Samuel 2:30-35).

256. In Ecclesiastes 12:15, Deuteronomy 5:29; 6:2; 8:1, etc., the fear of God is associated with the keeping of the commandments, and in Deuteronomy 10:20; 13:5, etc., the idea of fear is associated with that of love. S. Plath supplies a table of this usage in his book, Furcht Gottes: Der Begriff Yra im Alten Testament, Arbeiten zur Theologie, 2nd series, vol. 2, p. 33. Cf. also Reinhold Sander, Furcht und Liebe im palastinensischen Judentum (Beitrage zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, IV, 16, 16-68). Cf. Paul Jouon, Crainte etpeur en hebreu biblique-Etude de lexicographic et de stylistique. Biblica, vol. VI.

257. In his study on the theology of the Maharal of Prague, Andre Neher devoted a whole chapter to this matter of the fear of God. The profound and original reflections of the Jewish thinker warn us against all neat schematizations of this subject and provide essential perspectives for the comprehension of this biblical concept. Cf. Le puits de I’Exil, p. 213 ff.

258. It is in this sense that we must understand the biblical expression of “a jealous God.” It belongs to the marriage imagery, which describes the relationship between God and His wife, Israel. The jealousy of God is a corollary of His love.

259. Cf. Psalms 139; 11:4, 5; 1 Chronicles 28:9; Hebrews 4:13;etc.

260. The verb is used only in reference to God.

261. Cf. Deuteronomy 28:10, where the two verbs are in parallelism. The Egyptian language also attests the same connection with reference to the verb NRJ. (Cf. Louis Derousseaux, La crainte de Dieu dans I’Ancien Testament, pp. 25, 26.)

262. La culture trahie par les siens, p. 36.

263. From Genesis to Malachi, “last canonical prophet of the Bible” (cf. A. Neher, Essence du prophetisme).

264. In Hebrew, as in Greek, it is the same word (malakh, angelos). Cf. Malachi 3:1, 23 in the Hebrew Bible (3:1; 4:5 in the Christian Bibles) and Revelation 14:6.

265. The word remember is itself a reference to something already known. It is true that the Israelites had to take the Sabbath into account even before the revealing of the Ten Commandments, as can be seen in connection with the giving of the manna (cf. Exodus 16:22-30). This requirement of God is very old; the Bible has it going back to the Creation (cf. Genesis 2:1-3).

266. Cf. above our chapter on “The Fear of God.” One encounters this association between Fear of God and Creation in Psalm 33:9, a psalm which is still today a part of the Jewish liturgy for the Sabbath.

267. Placing the application of this commandment on the level of God, that is to say, beyond time, in order to interpret it “mystically” as not meaning a specific day, or “prophetically” as a long period, therefore constitutes a complete misunderstanding. It is the seventh day of the week of man which God blessed and set apart. “The Sabbath was made for man” and not for God. It has to do w ith a specifically human time.

Furthermore, the Hebrew text (of Genesis 2:1-3), though it is commonly invoked in support of the mystical or prophetic notions of the Sabbath, simply does not authorize such speculation. The verbs having God as their subject in this passage (He rested, blessed, and set apart the seventh day) are used in a manner characteristic of the historical genre (imperfect with waw-conversive).

When, for example, it was a matter of narrating the episodes in the life of a patriarch, or the more general history of Israel, the Hebrew writer indeed always resorted to this particular verbal mode. Understanding this verse of Genesis as if it were concerned with a time to come or a symbol would oblige one to read all the historical narratives in the Bible in the same sense.

In any case, the Creation text speaks explicitly of days of twenty-four hours with an evening and a morning. The expression which designates the first day already announces this fact to us sufficiently: Yom ahad=day one (with a cardinal number; the days which follow are qualified with ordinal numbers - second, third, *etc.* j, an expression without ambiguity, which is used systematically throughout the Bible in the sense of a day of twenty-four hours.

The Sabbath which is in question does not refer to a long period or to a symbol; it is a concrete day which has an evening and a morning, a day intrinsic to human time - of twenty-four hours, a historical day.

268. Christ was resurrected on the first day of the week (cf. Matthew 28:1, 6); that is, on Sunday. Men have thus sought to justify the adoption of that day as the memorial of that event. But nothing in the teaching of Jesus and the apostles authorizes such a substitution. This line of argument did not appear until relatively late, in order to provide a rationale for a custom which had little by little infiltrated the Christian citadel under pagan influence.

Índice

[Prefácio](#Top_of_part0003_xhtml)

[Prefácio](#Top_of_part0004_xhtml)

[Introdução](#Top_of_part0005_xhtml)

[Capítulo 1](#Top_of_part0006_xhtml)

[Capítulo 2](#Top_of_part0007_xhtml)

[Capítulo 3](#Top_of_part0008_xhtml)

[Capítulo 4](#Top_of_part0009_xhtml)

[Capítulo 5](#Top_of_part0010_xhtml)

[Capítulo 6](#Top_of_part0011_xhtml)

[Capítulo 7](#Top_of_part0012_xhtml)

[Epilogo 8](#Top_of_part0013_xhtml)

[Capítulo 9](#Top_of_part0014_xhtml)

[Capítulo 10](#Top_of_part0015_xhtml)

[Capítulo 11](#Top_of_part0016_xhtml)

[Epílogo](#Top_of_part0017_xhtml)