



NOVO
DICIONÁRIO
INTERNACIONAL
DE TEOLOGIA DO

NOVO
TESTAMENTO

[EDIÇÃO CONDENSADA]

Obra
reconhecida
mundialmente
como a maior
referência
em estudos
do Novo
Testamento

VERLYN D. VERBRUGGE


VIDA NOVA

Sumário

Introdução.....	9
Reduções (siglas e abreviações).....	11
Transliteração.....	13
Dicionário.....	15
Índice de assuntos.....	651
Índice de passagens bíblicas.....	655
Guia de conversão de Goodrick-Kohlenberger para Strong.....	721
Guia de conversão de Strong para Goodrick-Kohlenberger.....	737

Introdução

Este livro é uma condensação do popular *New international dictionary of New Testament theology* (*NIDNTT*), organizado por Colin Brown. Esse conjunto de quatro volumes é, por sua vez, uma tradução de uma obra alemã, *Theologisches Begrifflexikon zum Neuen Testament*, publicada na década de 1960 e início da década de 1970, editada por Lothar Coenen, Erich Beyreuther e Hans Bietenhard [edição em português: *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento* (*DITNT*), 2. ed. (São Paulo: Vida Nova, 2000), 2 vols.].

Mas a presente obra é muito mais do que uma condensação. A disposição do material como ocorre no *NIDNTT* (edição em português: *NDITNT*) foi completamente reorganizada e novos verbetes foram acrescentados. Permita-me explicar.

1. O *NIDNTT* é organizado de acordo com tópicos em inglês. Às vezes uma categoria na língua inglesa está ligada a uma única palavra grega, mas muitas vezes duas ou mais palavras gregas são discutidas, todas elas com nuances da palavra inglesa. A presente condensação reorganizou o material de modo que cada palavra grega é apresentada em seu próprio lugar na ordem alfabética grega. Ao examinar o *NIDNTT*, ficou claro para mim que havia frequentemente pouca discussão da inter-relação de palavras gregas dentro de um campo semântico específico. Ou seja, em vez de ser uma discussão de domínios semânticos, o *NIDNTT* é uma discussão de palavras gregas individuais que foram agrupadas de acordo com o significado em inglês. Portanto, fazia muito sentido discutir essas palavras em sua sequência no alfabeto grego. (Observe-se que esse é o método usado no *New international dictionary of Old Testament theology and exegesis* (*NIDOTTE*), editado por Willem VanGemeren e publicado pela Zondervan em 1977 [edição em português: *Novo dicionário internacional de teologia e exegese do AT* (São Paulo: Cultura Cristã, 2010-2011), 5 vols.].)

Isso não significa que os leitores não terão mais acesso às discussões das outras palavras com significados semelhantes em inglês, já que (como no *NIDOTTE*) no final de muitos verbetes há referências cruzadas remetendo a outras palavras gregas. Por exemplo, o verbe "Morte, Matar, Dormir" em inglês, no *NIDNTT*, discute quatro palavras gregas e seus cognatos: *apokteinō*, *thanatos*, *kathendō* e *nekros*. No final de cada uma dessas palavras, nesta condensação, há uma referência cruzada remetendo às outras três palavras. Você é encorajado, assim, a consultar todas essas quatro palavras, se deseja fazer um estudo completo desse tópico em inglês.

2. Nesta condensação, cada palavra grega tem um número, conforme o sistema de numeração de Goodrick-Kohlenberger. Esse sistema de numeração (semelhante porém superior ao de Strong) foi introduzido na *The NIV exhaustive concordance*, publicada em 1990 (disponível agora como *Zondervan NIV exhaustive concordance*) e editada por Edward W. Goodrick e John R. Kohlenberger III. (O mesmo sistema de numeração forma a base de *The Greek-English concordance to the New Testament* e de *The exhaustive concordance to the Greek New Testament*.) Portanto, se você usa a New International Version (NIV), você pode consultar uma palavra inglesa na *Exhaustive concordance*, encontrar seu número GK correspondente e ir a esse número nesta condensação para uma discussão dessa palavra. Um meio mais fácil de encontrar números GK é *The NIV English-Greek New Testament*, de William D. Mounce. Esse livro contém o texto corrido da NIV com as palavras gregas reordenadas logo abaixo das palavras inglesas, junto com informações gramaticais e o número GK de cada palavra. [Em português, consulte o número de cada palavra no *Léxico analítico do Novo Testamento grego*, de William D. Mounce (São Paulo: Vida Nova, 2013).]

Se você usa uma obra de referência que possui os números de Strong, há guias de conversão disponíveis no final da presente obra.

3. Embora o parágrafo lexical inicial de cada verbe nesta condensação possua palavras gregas escritas em letras gregas (sempre seguidas de transliteração), o restante do verbe usa apenas

transliteração. Portanto, você pode ler e entender este dicionário teológico mesmo que não conheça a língua grega. E você pode facilmente encontrar também os verbetes da referência cruzada, pois esses também são citados pela transliteração grega e pelo número GK.

4. Obviamente, em toda condensação parte do material é suprimido. Portanto, o que foi suprimido do *NIDNTT*? (a) Por questão de princípio, foram eliminadas todas as referências a literatura secundária, inclusive as extensas bibliografias. Essas referências só iam até meados da década de 1970 (quando se publicou a obra em quatro volumes), de modo que estavam desatualizadas. Se deseja saber que obras foram consultadas para algum verbe específico no *NIDNTT*, você pode ir à obra mais ampla para obter essa informação.

(b) O *NIDNTT* também continha vários verbetes longos sobre tópicos específicos, como "Revelação na teologia contemporânea" e "Batismo infantil: seu contexto e teologia". Esses verbetes se encaixam melhor na categoria de teologia sistemática do que de exegese bíblica; além disso, também estão desatualizados. Consequentemente, foram eliminados.

(c) Alguns verbetes do *NIDNTT* discutiam os prós e os contras de várias interpretações de passagens específicas das Escrituras. De modo geral, eliminei essas discussões e simplesmente apresentei as conclusões. Também, no *NIDNTT*, os editores fizeram vários acréscimos a determinados verbetes originais alemães a fim de tornar seu conteúdo mais palatável a cristãos evangélicos; às vezes esses comentários acrescentados contradiziam o original. Nesta condensação, cada verbe é um todo homogêneo, em vez de híbrido, e é escrito de uma perspectiva inteiramente evangélica.

(d) De modo geral, a discussão da história de uma palavra específica no grego clássico foi abreviada mais substancialmente do que o restante do verbe original. O importante para o exegeta é saber como uma palavra particular foi usada no grego helenístico, não o que sua suposta raiz significava, nem como ela foi usada em Homero, Hesíodo, Platão, Aristóteles e assim por diante. Além disso, às vezes os autores do *NIDNTT* entravam em longas discussões da teologia do Antigo Testamento que tinham pouco ou nada que ver com a palavra grega em estudo; essas também foram significativamente reduzidas.

(e) Num bom número de casos, a mesma palavra grega era discutida em mais de uma categoria inglesa, em geral com praticamente a mesma informação em ambos os lugares. Esses verbetes múltiplos foram fundidos num único verbe.

5. Contudo, a presente obra é mais que uma condensação. Tornou-se evidente para mim, enquanto trabalhava neste material, que havia palavras gregas significativas do Novo Testamento, com profundo valor teológico, que foram omitidas da obra original. Por exemplo, embora o *NIDNTT* contenha um longo verbe sobre *ginōskō*, conhecer (1182), não possui nenhuma discussão de duas outras palavras gregas que também são traduzidas como "conhecer": *epistamai* (2179) e *oida* (3857). A presente obra agora possui verbetes para todas essas três palavras. Para dar mais um exemplo: não há nenhuma discussão do verbo *hypotassō* (submeter-se, estar sujeito a, 5718) no *NIDNTT*, mas quem quiser estudar as palavras usadas no Novo Testamento concernentes à relação entre maridos e esposas, em Efésios 5.21-33, ou entre escravos e senhores, em 1Pedro 2.18, precisará estudar essa palavra. Portanto, acrescente *hypotassō* a esta condensação e tratei de seu significado.

6. Uma nota final sobre versões e traduções bíblicas. Em português, a Almeida Século 21 (A21) foi usada como versão principal. Também, em muitos casos, recorre-se a uma tradução literal da New International Version (NIV) ou de outras versões inglesas. Quanto ao Antigo Testamento, indica-se, quando necessário, a diferença na numeração dos versículos entre as versões bíblicas utilizadas nesta obra e a LXX. Entretanto, no Livro de Salmos, em que

grande parte dos capítulos e muitos versículos variam somente por um número entre as versões bíblicas utilizadas e a LXX, indicamos apenas os números dos capítulos e versículos daquelas versões. Finalmente, se uma palavra grega específica ocorre na LXX e não tem correspondente na Bíblia hebraica nem na A21 ou na tradução da NIV usada nesta obra, indica-se a referência da LXX seguida de uma observação.

Este livro não teria visto a luz do dia se não fosse a ajuda de outras pessoas, a quem sou profundamente agradecido. Britt Dennison da Zondervan New Media providenciou para que o presente *NIDNTT* fosse codificado de modo a poder disponibilizar este livro em CD-ROM. Nancy Wilson desenvolveu as macros necessárias para converter o material do CD-ROM num formato utilizável para que eu trabalhasse nele, e ela fez o projeto gráfico da presente

obra e sua diagramação. Stan Gundry, vice-presidente e editor-chefe na Zondervan, me deu, como editor acadêmico sênior, a atribuição de condensar o *NIDNTT* e me encorajou quando defendi seu arranjo na ordem da numeração GK. Uma palavra especial de gratidão deve ser dada a Bob Buller de Loveland, Colorado, que editou e revisou toda esta condensação depois de mim e ofereceu inestimável ajuda para torná-la mais clara e focada.

Oro para que a presente obra ajude intérpretes da Palavra de Deus a melhor compreender a mensagem do Novo Testamento e, assim, os ajude em sua pregação e ensino a fornecer orientação ao povo de Deus por muitos anos ainda.

Verlyn D. Verbrugge
Páscoa de 2000

Reduções (siglas e abreviações)

1QH	<i>Hodayot, Hinos de ação de graças</i>	Ec	Eclesiastes
1QM	<i>Milhamah, Rolo da Guerra</i>	Ed	Esdras
1QpHab	<i>Pesher de Habacuque</i>	<i>Ed</i>	<i>Esdras (pseudepígrafo)</i>
1QS	<i>Regra da Comunidade, Serek Hayyahad</i>	Ef	Efésios
1QSa	<i>Regra da Congregação (Apêndice a a 1QS)</i>	<i>En</i>	<i>Enoque</i>
1QSb	<i>Regra das Bênçãos (Apêndice b a 1QS)</i>	Eo	Eclesiástico (Siraque, Sirácida)
11Q13	<i>Melquisedeque</i>	Ep. Jer.	Epístola de Jeremias
4QFlor	<i>Florilégio, Midrash em Escatologia^a</i>	esp.	especialmente
4QpSl 37	<i>Pesher do salmo 37</i>	Et	Ester
A	LXX, Códice Alexandrino	Êx	Êxodo
'Abot R. Nat.	<i>Abot de Rabbi Nathan</i>	Ez	Ezequiel
Ac Et	Acréscimos a Ester	fem.	feminino
ac.	acusativo	fig.	figurativamente
adj(s).	adjetivo(s)	Fm	Filemom
adv.	advérbio	Fp	Filipenses
Ag	Ageu	freq.	frequentemente
<i>Ant.</i>	Josefo, <i>Antiguidades dos judeus</i>	fut.	futuro
aor.	aoristo	<i>G. J.</i>	Josefo, <i>Guerra dos judeus</i>
Ap	Apocalipse	gen.	genitivo
<i>Apoc. Ab.</i>	<i>Apocalipse de Abraão</i>	Gl	Gálatas
<i>Apoc. El.</i>	<i>Apocalipse de Elias</i>	Gn	Gênesis
Apócr.	Apócrifos	gr(s).	grego(a)(s)
aprox.	aproximadamente	Hb	Hebreus
aram.	aramaico	Hc	Habacuque
art.	artigo	hebr(s).	hebraico(a)(s), hebreus
<i>Asc. Moïs.</i>	<i>Ascensão de Moisés</i>	hel.	helenístico
AT	Antigo Testamento	Herm. "Mand."	Pastor de Hermas, <i>Mandato</i>
At	Atos	Herm. "Sim."	Pastor de Hermas, <i>Similitude</i>
at.	ativo	hif.	hifil
B	LXX, Códice Vaticano	i.e.	isto é
<i>b.</i>	<i>Talmude Babilônico</i>	imperf.	imperfeito
<i>B. Bat.</i>	<i>Baba Batra</i>	impes.	impessoal
<i>Barn.</i>	Barnabé	In. <i>Ef.</i>	Inácio, <i>Aos Efésios</i>
<i>Ber.</i>	<i>Berakot</i>	In. <i>Fil.</i>	Inácio, <i>Aos Filadelfianos</i>
Bl	Bel e o Dragão	In. <i>Magn.</i>	Inácio, <i>Aos Magnésios</i>
Br	Baruque (apócrifo)	In. <i>Rom.</i>	Inácio, <i>Aos Romanos</i>
<i>Br</i>	<i>Baruque (pseudepígrafo)</i>	In. <i>Tral.</i>	Inácio, <i>Aos Tralianos</i>
c.	cerca de	ind.	indicativo
cap(s).	capítulo(s)	intrans.	intransitivo(amente)
<i>Car. Aris.</i>	<i>Carta de Arístes</i>	Iren., <i>Haer.</i>	Ireneu, <i>Contra heresias</i>
CD	cópia do <i>Documento de Damasco</i> da Genizá do Cairo	Is	Isaías
cf.	conferir	Jn	Jonas
Cl	Colossenses	Jo	João
cl./CL	clássico	Jr	Jeremias
Clem.	Clemente	Js	Josué
Clem. Alex., <i>Strom.</i>	Clemente de Alexandria, <i>Stromata (Miscelâneas)</i>	Jt	Judite
Co	Coríntios	<i>Jub.</i>	<i>Jubileus</i>
cp.	comparar	jud.	judaísmo
Cr	Crônicas	jud. pal.	judaísmo palestino
Ct	Cântico dos Cânticos	Jz	Juízes
dat.	dativo	lat.	latim
dep.	depoente	Lc	Lucas
<i>Dial.</i>	<i>Diálogo com Trifo</i>	<i>Leg.</i>	Filo, <i>Legum allegoriae (Interpretação Alegórica)</i>
<i>Did.</i>	<i>Didache</i>	lit.	literatura, literal(mente)
Dn	Daniel	Lm	Lamentações
Dt	Deuteronômio	Lv	Levítico
e.g.	por exemplo	LXX	Septuaginta
		m.	morreu em

<i>m.</i>	<i>Mishná</i>	Sb	Sabedoria
masc.	masculino	seç.	seção
Mc	1,2,3 e 4Macabeus	séc.	século
Mc	Marcos	sem.	semítica
méd.	média	Sf	Sofonias
<i>Mek. de Êx.</i>	<i>Mekilta de Êxodo</i>	<i>Shab.</i>	<i>Shabat</i>
Ml	Malaquias	<i>Sheb.</i>	<i>Shebi'it</i>
Mq	Miqueias	<i>Sheqal.</i>	<i>Sheqalim</i>
mqperf.	mais-que-perfeito	Sím.	tradução grega do AT de Símaco
ms(s).	manuscrito(s)	sing.	singular
Mt	Mateus	Sl	Salmos
Na	Naum	<i>Sl. Sal.</i>	<i>Salmos de Salomão</i>
Ne	Neemias	Sm	Samuel
<i>Ned.</i>	<i>Nedarim</i>	Sn	Susana
neut.	neutro	subj.	subjetivo
nif.	nifal	subst.	Substantivo
nom.	nominativo	suj.	sujeito
Nm	Números	<i>T. Ab.</i>	<i>Testamento de Abraão</i>
NT	Novo Testamento	<i>T. Aser.</i>	<i>Testamento de Aser</i>
Ob	Obadias	<i>T. Benj.</i>	<i>Testamento de Benjamim</i>
obj.	objeto(ivo/a)	<i>T. Dã</i>	<i>Testamento de Dã</i>
<i>Odes Sal.</i>	<i>Odes de Salomão</i>	<i>T. Iss.</i>	<i>Testamento de Issacar</i>
<i>'Ohal.</i>	<i>Ohalot</i>	<i>T. Jos.</i>	<i>Testamento de José</i>
<i>Or. Man.</i>	<i>Oração de Manassés</i>	<i>T. Judá</i>	<i>Testamento de Judá</i>
<i>Or. Sib.</i>	<i>Oráculos Sibilinos</i>	<i>T. Levi</i>	<i>Testamento de Levi</i>
Os	Oseias	<i>T. Naf.</i>	<i>Testamento de Naftali</i>
p.	página(s)	<i>T. Rúb.</i>	<i>Testamento de Rúben</i>
par.	paralelo(s)	<i>T. Sal.</i>	<i>Testamento de Salomão</i>
part.	particípio	<i>T. Zeb.</i>	<i>Testamento de Zebulom</i>
pass.	passiva(o)	<i>Tanḥ.</i>	<i>Tanḥuma</i>
Pe	Pedro	Tb	Tobias
Pent.	Pentateuco	Teod.	tradução grega do AT de Teodócio
perf.	perfeito	Tg	Tiago
pes.	pessoa(l)	<i>Tg. de Is.</i>	<i>Targum de Isaías</i>
<i>Pesiq. Rab.</i>	<i>Pesiqta Rabbati</i>	<i>Tg. Onq.</i>	<i>Targum Onqelos</i>
pl.	plural	TM	Texto Massorético
prep.	preposição, preposicional	Tm	Timóteo
preps.	preposições	trad.	tradução
pres.	presente	trans.	transitivo(amente)
pron.	pronome	Ts	Tessalonicenses
Pv	Provérbios	Tt	Tito
rab.	rabínico	<i>V.A.E.</i>	<i>Vida de Adão e Eva</i>
<i>Rab.</i>	<i>Rabbah</i>	vb(s).	verbo(s)
Rm	Romanos	voc.	vocativo
Rs	Reis	<i>γ.</i>	<i>Talmude de Jerusalém</i>
S	LXX, Códice Sináítico	<i>Yebam.</i>	<i>Yebamot</i>
<i>Sanh.</i>	<i>Sanhedrin</i>	Zc	Zacarias

Transliteração

Hebraico

Letras

א	'	ו	w	כ	k	ע	‘	שׁ	ś
ב	b	ז	z	ל	l	פ	p	שׂ	š
ג	g	ח	ḥ	מ	m	צ	ṣ	ת	t
ד	de	ט	ṭ	נ	n	ק	q		
ה	h	י	y	ס	s	ר	r		

Vogais

-	a	..	ē	.	ō	:	e
ַ	ā	ִ	é	ֶ	ó	ֵ	a
ֶ	â	ֵ	i	ֹ	u, ū	ִ	e
ֵ	e	ִ	î	ֻ	ú	ֶ	o

Grego

Letras

α	a	ζ	z	λ	l	π	p	φ	ph
β	b	η	ē	μ	m	ρ	r	χ	ch
γ	g	θ	th	ν	n	σ,ς	s	ψ	os
δ	d	ι	i	ξ	x	τ	t	ω	ō
ε	e	κ	k	ο	o	υ	u, γ		

Caracteres especiais

γγ	ng	γξ	nx	ρ	rh
γκ	nk	γχ	nch	‘	h

A alfa

5

ἄββᾶ

ἄββᾶ (*abba*), pai (5).

AT 1. Em aram., *'abbā'* é originalmente, como seu equivalente feminino *'immā'*, uma palavra derivada do linguajar infantil (como o nosso “papai”). Ainda na era pré-cristã essa palavra sofreu uma considerável expansão em seu significado, substituindo não apenas a forma mais antiga de se dirigir ao pai, tanto no hebr. quanto no aram. bíblicos, *'ābī*, meu pai, mas também os termos aram. para “o pai” e “meu pai”. Em outras palavras, *'abbā'* como uma forma de alguém se dirigir ao próprio pai não estava mais restrita apenas às crianças, mas era também usada por filhas e filhos adultos. A característica infantil da palavra (“papá” ou “papai”) diminuiu, e *'abbā'* adquiriu o tom caloroso e familiar que podemos perceber em uma expressão como “querido pai”.

2. Em nenhum lugar em toda a vasta literatura devocional produzida pelo jud. antigo encontramos *'abbā'* sendo usada como uma forma de se dirigir a Deus. O judeu piedoso estava bastante ciente do grande abismo entre Deus e a humanidade (Ec 5.1) para sentir-se livre para se dirigir a Deus usando uma expressão comum no dia a dia da vida familiar. A literatura do jud. rab. tem apenas um exemplo indireto de *'abbā'* sendo usada para se referir a Deus (B. *Ta'anit* 23b).

NT *abba* ocorre no NT apenas 3x: Mc 14.36; Rm 8.15; Gl 4.6. Em todos esses casos ela é usada para se dirigir a Deus em oração. Na literatura grega do cristianismo primitivo, *abba* é encontrada apenas em citações dessas passagens.

1. O que parece claro pela tradição dos evangelhos — indiretamente confirmada em Rm 8.15 e Gl 4.6 (veja mais adiante) — é que Jesus dirigia-se a Deus em suas orações como “meu Pai”. Agindo assim, ele fez uso do termo caloroso e familiar *'abbā'*, que era usado no dia a dia da família. A única exceção é o clamor de abandono feito na cruz (Mc 15.34 par.), que é uma citação de Sl 22.1.

(a) A invocação *'abbā'* está expressamente atestada no texto de Marcos da oração de Jesus feita no Getsêmani (Mc 14.36). Todavia, em outras orações de Jesus registradas pelos Evangelistas (→ *patēr*, 4252), existem boas razões para argumentar que o aram. *'abbā'* se encontra por trás, direta ou indiretamente, das várias versões grs. da invocação do Pai feitas por Jesus.

(b) Esse uso, impensável para o judeu piedoso, do termo familiar *'abbā'* na oração denota o relacionamento único que existia entre Jesus e Deus. Ele expressa não apenas a atitude de confiança e obediência de Jesus para com seu Pai (Mc 14.36 par.), mas também sua autoridade incomparável (Mt 11.25-27 par.).

2. A igreja primitiva adotou o uso de *'abbā'* em suas orações. Note esp. Rm 8.15 e Gl 4.6, em que Paulo podia estar pensando na oração do Pai-Nosso. Na versão mais antiga dessa oração (Lc 11.2-4), a invocação diz *patēr*, “[querido] Pai”, e sugere que *'abbā'* era o original aramaico. Dessa maneira, quando Jesus deu a seus discípulos a oração do Pai-Nosso, ele também lhes concedeu autoridade para imitá-lo dirigindo-se a Deus como *'abbā'* e, dessa forma, lhes concedeu participarem de seu próprio *status* como Filho (cf. Jo 1.12). Assim sendo, Paulo vê na invocação “Aba” uma evidência clara de nossa adoção como filhos por meio de Cristo e da posse escatológica do Espírito (Rm 8.14-17; Gl 4.4-7). O fato de que a igreja, como Jesus, pode dizer “Aba” é um cumprimento da promessa de Deus: “Serei para vós Pai, e serei para mim filhos e filhas” (2Co 6.18; cf. 2Sm 7.14; também *Jub.* 1.24,25).

Veja também *patēr*, pai (4252).

11

Ἀβραάμ

Ἀβραάμ (*Abraam*), Abraão (11).

AT Esse nome é derivado ou do babilônio *Abam-rāmā*, ele ama o Pai (i.e., Deus), ou proveniente da versão aram. longa do nome

cananeu *Āb-rām*, o Pai (i.e., Deus) é exaltado. A etimologia popular do hebr. *'abrāhām* (Gn 17.4,5) faz com que o nome signifique “pai de uma multidão”.

1. A tradição de Gn 11.27–25.11 descreve Abraão como o primeiro dos assim chamados patriarcas, o ancestral do futuro povo de Israel. Mesmo assim, ele continua ocupando um segundo lugar no AT atrás do patriarca Jacó, como fica bem claro pelo nome Israel, o qual Jacó recebeu e que foi aplicado à nação (→ *Israel* [2702]), *Iakōb* [2609]). Todavia, um significado profundo e de maior alcance estava atrelado ao nome Abraão.

(a) Abraão é representativo da experiência profética de Israel. Ele não é apenas chamado um “profeta” (Gn 20.7; cf. 15.13-16), mas também foi testado como um profeta (22.1), para ver se em sua pessoa o povo de Deus estimaria o Senhor o suficiente, a ponto de estar disposto a oferecer um sacrifício humano. Abraão foi fiel à palavra de seu Deus quase a ponto de matar seu único filho. Deus então o liberou junto com o povo de Israel, porque ele ama a fidelidade e não sacrifícios.

(b) Abraão recebeu uma promessa acerca da terra, a qual cresceu de modo constante, apesar de seu escasso início. Sua vida parece estar constantemente ameaçada pela falta de um filho e herdeiro (Gn 15.2,3), e este só nasceu quando Sara já tinha passado da idade de gerar filhos (18.1-15). Na perspectiva panorâmica do Pentateuco, o tema da terra não alcança seu cumprimento, mas se apresenta como cumprimento futuro associado à morte de Moisés (Dt 34). No entanto, apesar da terra nunca ser apenas uma posse física, e sim ser vista sempre como uma herança espiritual (representando liberdade, paz e bem-estar em e com Deus), mais tarde Israel permaneceu profundamente consciente do fato de que ainda buscava pelo cumprimento final da promessa feita a Abraão.

(c) O estabelecimento da aliança em Gn 17 desenvolve esse tema e garante que a Terra Prometida como uma *possessão* para Abraão e sua posteridade não é entendida de forma nacionalista, como se ela fosse propriedade pessoal, mas como um lugar de adoção apropriado para o criador do mundo (Gn 1). Em Gn 17 é formulada a mensagem que capacitou Israel a sobreviver até mesmo à terrível situação de colapso nacional e ao período nada glorioso de reconstrução sob o domínio persa.

(d) Esse entendimento foi decisivamente influenciado pela declaração de que Abraão foi chamado para que “todas as famílias da terra fossem abençoadas por meio [dele]” (Gn 12.3). Essa afirmação insere-se no contexto da promessa da terra que aponta para o reino de Davi (15.18) e relaciona essas palavras, com seu toque de política de poder, com uma perspectiva antinacionalista. O gênero humano, incluindo Israel e os patriarcas, tornou-se vítima do desejo de ser como Deus (3.5), vítima da misteriosa força do pecado diante da porta do coração (4.7) e da necessidade de estabelecer um nome para si mesmo em um reino único (11.1-9). Todavia, o Senhor do mundo estabeleceu um novo início com Abraão, o homem que de modo incondicional se manteve fiel à promessa (da terra) apesar de seu parco cumprimento.

Ao lado de passagens em que Abraão é mencionado em Gn, existe a expressão particularmente importante e muitas vezes repetida, esp. em Dt, “a terra que o SENHOR prometeu com juramento dar a vossos pais Abraão, Isaque e Jacó” (cf. Dt 1.8; 6.10; 9.5,27; 29.13; 30.20; 34.4). No meio do desespero do Exílio, essa declaração denota o ponto fixo do qual a eleição dependia: uma promessa de Deus solenemente atestada que tornou possível para os israelitas, depois de perderem a terra e na ansiedade de se encontrarem distantes de Deus (Is 63.15–64.11; cf. esp. a queixa em 63.16!), aceitarem seus pecados como pecados, porque eles entendiam que Deus era o único em quem se pode confiar. Assim, Abraão é o ancestral para quem a promessa era o fundamento de sua vida; Deus considerou isso como a justiça do patriarca (Gn 15.6).

2. A posição especial de Abraão, já prefigurada nesse desenvolvimento, atingiu sua mais alta expressão no jud. Por causa da eleição de Abraão, todos que se confessam como seus descendentes têm um lugar no reino vindouro de Deus. O jud. rab. entendia a vida de Abraão como uma série de atos de obediência e ensinava que Abraão havia guardado toda a lei de Deus. Por contraste, o jud. hel., esp. Filo, enfatizava sua confiança nas promessas de Deus, esp. aquelas acerca do juízo final e do reino de Deus, e atribuía o início da crença em um mundo vindouro aos dias do patriarca.

NT 1. Uma vez que Abraão era o ancestral de Israel, o fato de Jesus descender do patriarca tornou-se de grande importância para a proclamação de Jesus como o Messias. Isso realçou a continuidade da atividade salvífica de Deus, tanto para seu povo como para o mundo (cf. a genealogia em Mt 1.1-17).

2. (a) Para os judeus em geral era motivo de honra especial serem conhecidos como “filhos de Abraão” (Mt 3.9; Lc 3.8), pois de acordo com a crença popular os méritos de Abraão garantiam a Israel participação no reino de Deus — uma ideia que foi atacada por João Batista. De acordo com ele, ser descendente de Abraão não tinha nenhum valor em si mesmo. Apenas aqueles que tinham seus corações e mentes voltados para o reino vindouro de Deus, que produziam o verdadeiro fruto do arrependimento e, por meio do batismo, antecipavam o juízo final, tinham algum direito de esperar por um lugar no reino. Das pedras, Deus podia levantar filhos a Abraão. Esse é o motivo por que Jesus considerava tão importante buscar as ovelhas perdidas de Israel. Ele curou uma “filha de Abraão” (Lc 13.16), curou a mulher com hemorragia que havia sido excluída da comunidade (8.43-48) e proporcionou a chegada da salvação à casa de Zaqueu como “um filho de Abraão”, embora ele vivesse fora da legislação mosaica (19.9).

Quando Lucas registra que os apóstolos se dirigiam aos seus ouvintes como descendentes de Abraão e menciona o Deus de Abraão, Isaque e Jacó, sua intenção é que seus leitores entendam quão conscientes os apóstolos estavam da lealdade que deviam à fé de seus ancestrais e como buscaram vigorosamente ganhar o povo ao qual Jesus pertencia, apesar da falta de vontade desse povo (At 3.12,13,25; 13.26).

(b) A expressão “o lado de Abraão” (Lc 16.22, NIV) refere-se à bolsa formada ao puxar a veste levemente sobre o cinto. Ela sugere um cuidado especial, como o de uma mãe que ama seu filho, a quem ela carrega nas dobras de seu vestido sobre seu peito, ou o lugar de honra à mesa, ao lado de Abraão (cf. Jo 13.23). O jud. freq. contava com a intercessão de Abraão, o qual habita com Deus (Lc 16.22-31), bem como com as intercessões de Isaque e Jacó. A crença judaica de que aqueles que viveram com Deus (e.g., os patriarcas) deviam estar vivos depois da morte era compartilhada por Jesus, que a justificou dizendo que, onde Deus está, ali deve haver vida (cf. Mt 22.32; Mc 12.26,27; Lc 20.37,38). Aquele que vive com Deus pode morrer, mas não pode deixar de viver. É a partir desse ângulo que nós devemos entender a ressurreição de Jesus.

3. Quando Paulo explica a importância de Abraão, ele está preocupado, acima de tudo, com a justificação (retidão) pela fé. Sua exposição, tanto em Gl 3.6-20 quanto em Rm 4.1-13, não é uma prova dedutiva no sentido estrito do termo. Ao contrário, à luz da revelação de Cristo, Paulo reconhece que a Escritura desde muito tempo antes já havia falado sobre a justificação pela fé.

(a) Os detalhes dos argumentos do apóstolo acerca de Abraão foram parcialmente determinados pelas ideias de seus oponentes judaizantes, os quais defendiam que a Lei de Moisés era a revelação definitiva que trazia a salvação. Segue-se que Abraão devia ter vivido por ela, mesmo antes de ter sido revelada no Sinai. Contrastando com isso, Paulo mantém em Gl que qualquer um que deseja viver pelas obras da Lei mosaica encontra-se sob uma maldição (Gl 3.10), já que isso significa que as pessoas devem merecer a sua salvação. Essas pessoas não permitem que Deus seja o Deus que, sozinho, pode dar à humanidade aquilo que é bom sem restrição e salvá-la (Rm 7; cf. Gn 3). Da perspectiva de Paulo, a Escritura mostra claramente que Abraão não foi justificado por obras da lei, mas pela fé (Rm 4.3; Gl 3.6; cf. Gn 15.6).

A Escritura até previu que o pagão sem lei e o judeu piedoso estão em iguais condições por meio da fé (Gl 3.6-9), porque a fé exclui toda a base do mérito humano. A Lei mosaica foi dada para revelar que o pecado, em última análise, é dirigido contra Deus, e não contra os seres humanos. Dessa maneira, ela nos preparou para reconhecermos que a única esperança encontra-se em Deus (3.24) e que Jesus é o descendente prometido a Abraão (3.16,17). Por meio da revogação da lei, Deus abriu, para qualquer um, a possibilidade de viver pela fé e, desse modo, de compartilhar da herança de Abraão em toda sua plenitude.

(b) Em Rm 4 essas ideias são apresentadas com uma clareza ainda maior. Abraão não tinha nada de que se orgulhar, pois foi a fé que lhe foi atribuída como justiça (4.1-3). Ninguém pode ganhar salário vindo da parte de Deus (4.4-8; cf. Sl 32.1,2). Seguindo métodos de argumentação rab., Paulo sustenta que a bênção de Deus não é fruto da circuncisão, que o jud. considerava um sinal do cumprimento da lei de Deus e um afastamento da transgressão (Rm 4.9-12). Afinal de contas, Abraão foi justificado antes de ser circuncidado. A circuncisão era apenas um selo da justiça atribuída pela fé ao gentio Abraão. Por essa razão, Abraão é o pai dos crentes que procedem dos gentios (4.16).

Paulo então adiciona outro exemplo da fé de Abraão (Rm 4.18-22). Da mesma maneira que nós estamos mortos diante de Deus e não temos nenhuma esperança, assim também a capacidade procriadora de Abraão e Sara estava morta. Todavia, a confiança em Deus criou e cria nova vida. A ênfase da comparação está no estado de morte, na falta de quaisquer condições como pré-requisitos, e não na disposição da pessoa para se submeter.

O entendimento de Paulo acerca da obediência pela fé não foi sempre aceito na igreja primitiva. Em Tg 2.14-26 vemos claramente que os conceitos paulinos eram mal aplicados até mesmo por cristãos. Para alguns, apenas o relacionamento da alma com Deus era importante; os atos praticados pelo corpo efêmero eram considerados, relativamente, sem importância. Contra esse entendimento era necessário enfatizar que a fé se expressa por meio de obras e que ela será julgada, como aconteceu com Abraão, pelo modo como se mostra na vida.

4. A falsa segurança com a qual judeus e judaizantes enganavam-se ao apelarem a Abraão contribuiu, em grande medida, para essa atitude. A forma como ela impedia a fé em Jesus é o pano de fundo da discussão acerca de Abraão em Jo 8.30-40,48-59. A primeira sessão (8.30-40) deixa claro que a fé recém-descoberta dos judeus não era genuína, mas apenas superficial, pois eles não estavam praticando as obras de Abraão (8.39,40). Abraão confiava somente na palavra libertadora de Deus, mas eles queriam silenciar aquela palavra quando ela apareceu diante deles encarnada em Jesus. Eles pensavam que a descendência física de Abraão lhes garantia liberdade, quando, na realidade, apenas Jesus e o apego à sua palavra poderiam lhes dar verdadeira liberdade.

A segunda parte da discussão (Jo 8.48-59) começa com a sugestão dos judeus de que Jesus estava possuído por demônio quando se proclamou como sendo a palavra de Deus. Quando Jesus prometeu vida eterna para aqueles que guardassem sua palavra (8.51), ele estava, de acordo com os judeus, blasfemando contra Deus. Para eles, Jesus era apenas um mortal como Abraão e os profetas, que tinham morrido (8.52). Mas Jesus é maior do que Abraão no sentido em que ele é mais do que um ser humano. Deus tinha dado a ele autoridade para conceder vida eterna. Jesus prosseguiu dizendo que Abraão se considerou feliz pelo fato de que pôde ver o dia da palavra de Deus (Jesus) (8.56). A seguir, vem a frase crucial: “Antes que Abraão existisse, *Eu Sou*” (8.58). A palavra de Deus era, e sempre será. Assim sendo, Jesus é verdadeiramente eterno, mas Abraão viveu e morreu.

5. Os descendentes de Abraão em Hb 2.16 são, presumivelmente, todos os que vivem pela fé como Abraão viveu — i.e., todo aquele que crê em Cristo. Em Hb 6.13, Abraão é apresentado como um modelo da paciência e da perseverança confiantes que obtêm a promessa (veja tb. 11.8-12,17-19). A salvação, entretanto, não procede de Abraão e de seus descendentes (7.2,4-10). Eles permanecem

seus recebedores. Abraão reconheceu alguém maior que ele mesmo, Melquisedeque. Do mesmo modo, os sacerdotes levíticos eram apenas temporários, pois eles também, como descendentes de Abraão, pagaram dívidas a Melquisedeque. Por isso, aquele que foi proclamado sacerdote para sempre segundo a ordem de Melquisedeque deve ser, necessariamente, maior.

Veja também *Sarra*, Sara (4925); *Hagar*, Agar (29); *Isaak*, Isaque (2693).

12	ἄβυσσος	ἄβυσσος (<i>abyssos</i>), abismo, fosso, mundo inferior (12).
----	---------	-----------------------------------------------------------------

CL & AT 1. No gr. cl., *abyssos* é um adj. que significa sem fundo, insondável. Usado sozinho com o substantivo *gē* (terra) implícito, o termo significa um lugar sem fundo, daí abismo. No gr. tardio, a palavra queria dizer a profundidade primordial, o oceano primordial, o reino dos mortos, o mundo inferior.

2. *abyssos* ocorre cerca de 25x na LXX e traduz na maioria das vezes o hebr. *l'ôhôm*, o oceano primordial (Gn 1.2), águas “profundas” (Sl 42.7) e o reino dos mortos (Sl 71.20). O jud. rab. também mantinha o significado de oceano primordial para *l'ôhôm*. A palavra também quer dizer o interior da terra, onde corpos que podem causar impureza são encontrados.

NT No NT, *abyssos* é a prisão dos demônios (Lc 8.31; Ap 9.1,2). Ele está fechado, mas a fumaça do fogo subterrâneo sobe de dentro dele (9.1,2). O *abyssos* é governado por um príncipe — não Satanás, mas Apoliom (9.11). Estranhas criaturas emergem dele (9.3-11), incluindo “a besta” (11.7; 17.8). Satanás está amarrado ali durante o reinado de mil anos de Cristo (20.1,3). Rm 10.7,8, acompanhando Sl 107.26, usa-o para descrever o reino dos mortos. É impossível para os vivos descer ao *abyssos*.

Veja também *hadēs*, hades, o mundo inferior, o reino dos mortos (87); *geenna*, geena, inferno (1147); *katōteros*, lugar mais baixo (3005); *tartarōs*, enviado para o tártaro, inferno (5434).

14 (*agathoergeō*, praticar o bem) → 19.

16 (*agathopoieō*, praticar o bem) → 19.

17 (*agathopoiia*, prática do bem) → 19.

18 (*agathopoiōs*, que faz o bem, alguém que pratica o bem) → 19.

19	ἀγαθός	ἀγαθός (<i>agathos</i>), bom (19); ἀγαθοεργέω (<i>agathoergeō</i>), praticar o bem (14); ἀγαθοποιέω (<i>agathopoieō</i>), praticar o bem (16); ἀγαθοποιός (<i>agathopoiōs</i>), que faz o bem, alguém que pratica o bem (18); ἀγαθοποιία (<i>agathopoiia</i>), prática do bem (17); ἀγαθωσύνη (<i>agathōsynē</i>), bondade, retidão, generosidade (20).
----	--------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

CL & AT 1. Como um adj., no gr. cl. *agathos* significa útil, bom, excelente. O subst. *to agathon* e o pl. *ta agatha* significam o que é bom ou coisas boas que evocam uma condição de bem-estar; elas podem ser materiais, intelectuais, morais ou religiosas, dependendo do ideal que o indivíduo tem na vida. (a) Na filosofia gr., o conceito de bem tem um papel preponderante. Para Platão, a ideia do bem é a ideia ou forma superabundante, universal, a mais elevada e, de fato, dominante. O bem é o poder que preserva e sustenta, em contraste com o mal, que arruína e destrói. Aristóteles aplicou o bem como um conceito formal à totalidade dos relacionamentos humanos. Em sua *Ética*, ele define o alvo de toda ação como a realização de alguma forma de bem.

(b) No pensamento hel., a antiga atitude humanista com relação à vida foi destruída e o significado predominante do conceito de bem tornou-se, outra vez, religioso. De acordo com os escritos herméticos, a salvação realizada pela divindade (i.e., a deificação) é o bem. Desse modo Deus é o bem, pois somente ele é livre de qualquer apego à matéria. No jud. hel., Filo chama a moderação, o temor de Deus e a sabedoria de as mais altas posses por meio das quais a alma encontra o caminho para Deus, o bem mais elevado.

2. Na Bíblia hebraica, o conceito de bem está indissolavelmente vinculado à fé pessoal em Deus. O bem é sempre um presente de Deus e, por isso, encontra-se fora do controle da força humana (Gn 3.5). Deus é aquele que é bom. Esse entendimento está mais desenvolvido no AT no decurso de um aprofundamento da relação do indivíduo com Deus (e.g., Sl 23.6; 34.10; 84.11). A LXX geralmente traduz *lôb* por *to agathon* e com isso se aproxima da perspectiva hel. Deus se torna o bem maior do indivíduo, e os seres humanos tornam-se os recipientes desse bem, no sentido de que adquirem um direito de serem “bem” tratados, enquanto considerarem Deus seu bem maior.

3. Que Deus é aquele que é bom fica claro em sua conduta salvífica com seu povo escolhido, na entrega da Lei mosaica (Dt 30.15; Pv 28.10), nos eventos históricos do Êxodo do Egito (Êx 18.9) e na conquista de Canaã (Nm 10.29-32). Os israelitas encontraram renovadas razões para louvar a Deus como aquele que é bom mediante a compreensão de que todas as coisas que procedem dele são boas, seja sua obra na Criação (Gn 1.18,31 [observe, porém, que *kalos* é usado aqui]), sua palavra (Is 39.8), ou seu Espírito (Sl 143.10), mesmo que as aparências indiquem o contrário (Gn 50.20).

A tensão constante entre as promessas de Deus e o cumprimento incompleto delas era suportável para Israel, porque eles reconheciam que as promessas de Deus, em todos seus cumprimentos temporais, sempre apontavam para além deles mesmos, em direção a um cumprimento escatológico final. O bem que Deus prometeu ao seu povo será verdadeiramente cumprido na salvação, no fim dos tempos (e.g., Is 52.7; Jr 32.41 = LXX 39.41).

O reconhecimento da bondade de Deus não poderia ser tirado do remanescente nem mesmo por acontecimentos históricos difíceis e esmagadores, como o Exílio. Todavia a bondade de Yahweh, a sua ação benevolente na história, tinha sido temporariamente retirada de Israel. A literatura sapiencial contém forte expressão de como o povo de Deus viu sua própria limitação sem ilusões diante do Deus incompreensível. Eles reconheceram as incertezas de todos os valores da vida e a vaidade da existência (Ec 3.12; 5.17), e viram claramente sua inabilidade de alcançar o bem (7.20 = LXX 7.21). Mas, em última análise, nem mesmo esse ceticismo podia destruir o conhecimento da bondade de Deus.

O jud. pós-exílico e a teologia rab. também sustentaram firmemente o fato de que Deus é bom. A bondade de Deus traz salvação. Ela está revelada em sua lei, a qual é boa. Ao executarem a lei de Deus, os próprios seres humanos podem agora fazer o bem e serem bons. Todavia, a bondade essencial só pode ser alcançada por meio do relacionamento pessoal do indivíduo com Deus e com outros seres humanos (Mq 6.8; *kalos* na LXX).

4. Em Qumran, radicalizaram essa confiança inabalável de que o bem poderia ser alcançado por meio da adoção de um ascetismo estrito e vincularam isso ao mandamento de odiar para sempre os filhos da iniquidade. Mas aqui também — como é consistente através do AT — são os cânticos de louvor recentemente descobertos que são as genuínas expressões da piedade da seita. Eles começam e terminam com louvor a Deus e seus atos benevolentes, mesmo em meio a necessidades e opressão. O que se destaca é aquilo que é afirmado em cada um dos períodos da história de Israel e que é expresso, da forma mais completa, em Salmos (e.g., Sl 16.2; 118.1), a saber, que o próprio Deus é aquele que é verdadeira e exclusivamente bom.

NT *agathos* ocorre 102x em todos os tipos de escritos do NT (Evangelhos, Atos e epístolas) com exceção do Ap (em que *kalos* nem sequer é mencionado). Os compostos formados com *poieō* são raros; *agathoergeō* ocorre apenas duas vezes (At 14.17; 1Tm 6.18); *agathōsynē* ocorre 4x.

1. Jesus reafirma claramente as declarações do AT acerca da bondade essencial de Deus: “Ninguém é bom, senão um, que é Deus” (Mc 10.18; cf. Mt 19.17; Lc 18.19). Mas isso não impede a aplicação natural do predicado “bom” às diferenças morais entre seres humanos, que fazem tanto o bem quanto o mal (Mt 12.35; 25.21; cf. Lc 6.45; 19.17), uma aplicação que inclui em si mesma a bondade de Deus (e.g., Mt 5.45; 22.10).

Mas essa admissão de diferenças normais e a exigência por obras de amor (veja Mt 5.16, em que *kalos* ocorre em vez de *agathos*, e 25.31-45) não devem ser separadas da pregação de Jesus como um todo. Jesus chama pecadores ao arrependimento. Em relação a isso, é impossível ignorar o chamado: “Se a vossa justiça não superar a dos escribas e fariseus, de modo nenhum entrareis no reino do céu” (5.20); “Sede, pois, perfeitos, assim como perfeito é o vosso Pai celestial” (5.48).

2. Jo 5.29 proclama julgamento de acordo com as obras. Mas essa afirmação também precisa ser vista dentro do contexto da mensagem de Jesus como um todo (cf. 10.27-29; 15.5-8). É apenas em Cristo que nós recebemos uma nova oportunidade de existência. À medida que recebemos uma parcela da bondade de Deus, nós também podemos transmitir o bem a outros fazendo o bem. De acordo com 10.11,14, Jesus é o bom (*kalos*) pastor que dá sua vida e torna possível o bem eterno da redenção (aqui, *kalos* é um sinônimo de *agathos*). Em 1.46, a cétrica questão levantada, “Pode vir alguma coisa boa (*agathon*, i.e., salvação) de [Nazaré]?”, é muito provavelmente a afirmação de um homem incapaz de conceber que o Messias viesse de um lugar tão insignificante como Nazaré.

3. Paulo assume a mensagem dos Evangelhos Sinóticos. Ele também reconhece a diferença relativa entre pessoas boas e más. Dentro da ordem de coisas sustentada por Deus, por exemplo, as autoridades civis têm como dever manter a lei e a ordem e punir malfeitores, não aqueles que fazem o bem (Rm 13.1-4). O conceito *agathopoios* é similar: “os que fazem o bem” receberão o louvor das autoridades (1Pe 2.14).

Todavia, a distinção que é justificada entre instituições humanas sucumbe diante de Deus. O eu natural está irremediavelmente escravizado pelos poderes do pecado e da morte, e não tem direito a reivindicar a qualidade de “bom”. Mesmo para aqueles que são observadores fanáticos da Lei mosaica, a qual é boa, ela opera a morte para eles (Rm 7.18-24; cf. 3.20; 6.23; Gl 3.10-13). Mas por meio da redenção em Cristo, a bondade transborda para o crente: “Sabemos que Deus faz com que todas as coisas concorram para o bem daqueles que o amam” (Rm 8.28).

Em Cristo os crentes são criados para as boas obras (Ef 2.10) e recebem uma boa consciência (cf. At 23.1; 1Tm 1.5,19). Isso também sublinha as insistentes exortações de produzir frutos por meio de boas obras (Cl 1.10), empenhar-se em praticar o bem (1Ts 5.15), e fazê-lo a todo mundo (Rm 15.2; 16.19; Gl 6.6,10). De igual modo, em vários lugares os crentes são exortados “à bondade” (*agathōsynē*; veja Gl 5.22; Ef 5.9; cf. Rm 15.14). Paulo usa *agathoergeō* em 1Tm 6.18 para incentivar os ricos a fazerem o bem.

Aqueles que fazem o bem e “procuram glória, honra e imortalidade” receberão a vida eterna (Rm 2.7). Paulo também sustenta o conceito de julgamento de acordo com as obras (2Co 5.10; Gl 3.10), apesar de não ter a intenção de comparar com Rm 8.31-39. O dom e a tarefa da nova vida são mantidos em tensão, com os dois aspectos plenamente enfatizados.

4. No restante dos escritos do NT, *agathopoieō*, praticar o bem, é usada apenas em 1Pe 2.15,20; 3.6,17; 3Jo 11; e em Lc 6.9,33,35. *agathopoia*, prática do bem, é empregada apenas em 1Pe 4.19. Essa ação justa é a prova visível de que a pessoa realmente e de modo agradecido agarrou a nova oportunidade de uma existência como algo seu. Em 1Pe 3.16,21, vemos acerca da boa consciência que o crente deve demonstrar ao pagão.

Em contraste, Hb 9.11 e 10.1 colocam suas ênfases nos dons escatológicos futuros (cf. 1Pe 4.19). Na era presente existe uma tensão permanente entre Deus, que é bom e que concede boas dádivas, e a realidade, caracterizada pelo pecado e morte, na qual a vida cristã se encontra. É nessa perspectiva que a promessa de Fp 1.6 se apresenta e tem significado: “Aquele que começou a boa obra em vós irá aperfeiçoá-la até o dia de Cristo Jesus”. Por essa razão, a advertência de Gl 6.9 também é confirmada: “E não nos cansemos de fazer o bem [*kalos*], pois, se não desistirmos, colheremos no tempo certo”.

Veja também *kalos*, bom, bonito, nobre (2819); *chrēstos*, agradável, gentil, bom (5982).

20 (*agathōsynē*, bondade, retidão, generosidade) → 19.

21 (*agalliasis*, exultação, grande alegria) → 22.

22 ἀγαλλιάω

ἀγαλλιάω (*agalliaō*), exultar, regozijar-se em grande medida,

estar radiante de alegria (22); ἀγαλλιασις (*agalliasis*), exultação, grande alegria (21).

CL & AT 1. *agalliaō*, exultar, gritar de alegria, e o substantivo correspondente *agalliasis*, exultação, são encontrados apenas na LXX, no NT e nos escritores dependentes deles. Esses termos são formações tardias derivadas do gr. cl. *agallō* e *agallomai*, adornar, glorificar, reverenciar, alardear, desfrutar. É a emoção humana básica de alegria.

2. Na LXX, *agalliaō* e *agalliasis* indicam a alegria festiva que se manifesta publicamente diante dos atos salvíficos de Deus, tanto do passado quanto do presente (e.g., Sl 32.11). O significado dessas palavras logo se estendeu para além da esfera da adoração pública. *agalliaō* veio a significar as atitudes, tanto coletivas quanto individuais, de grata alegria diante de Deus (cf. Sl 9.14; 16.9; 21.1; 31.7; 35.27; 92.4), não apenas pelas experiências de salvação realizadas por ele no passado, mas por seus atos de fidelidade que ocorrerão ainda no futuro (cf. Hc 3.18), porque eles são garantidos por Yahweh. A alegria inclui até mesmo o universo criado, a testemunha silenciosa dos atos poderosos de Deus (e.g., os céus, a terra, as montanhas e as ilhas), que se unem em júbilo (Sl 19.5; 89.12; 96.11; 97.1). Até mesmo o próprio Deus participa (Is 65.19).

Sob os profetas, durante e depois do Exílio, o regozijo de Israel em Deus, mesmo em meio a situações miseráveis, ampliou-se incluindo uma gratidão esperançosa pela salvação final e pela alegria messiânica (Is 61; cf. esp. o v. 10). Foi nesse sentido escatológico que a atitude de agradecimento e louvor dos hebr. atingiu sua mais profunda expressão (cf. Sl 126.2,5; Is 25.9).

3. (a) Um regozijo alto e exultante sobre os atos salvíficos de Deus no passado, no presente e no futuro continuaram como característica da teologia e da piedade do jud. rab. O objetivo integral da vida do judeu era glorificar a Deus.

(b) Por contraste, a comunidade de Qumran sustentava que o dia da salvação já havia chegado. Em louvor e adoração (esp. 1QH; 1QS 10.11) eles se alegravam em Deus, o qual em sua misericórdia havia concedido salvação e lhes permitido entender seus segredos.

NT 1. No NT, *agalliaō* ocorre 11x e *agalliasis* 5x. No AT, uma alegria exultante surge da gratidão e confiança inabalável no Deus que ajudou e continua ajudando seu povo Israel. Ele abolirá toda miséria e aflição em seu ato final de libertação, na vinda do Messias. No NT, a alegria volta-se para Deus, o qual agora, em Jesus Cristo, já inaugurou a era da salvação e vai completá-la gloriosamente no retorno de Cristo.

(a) Nos Evangelhos existe júbilo até mesmo antes da vinda de Jesus. Zacarias cantou de alegria quando o precursor do Senhor nasceu (Lc 1.14; cf. v. 67-79), e até mesmo a criança no ventre de Isabel compartilhou dessa alegria (1.44). Jesus falou acerca dos israelitas piedosos, os quais, por pouco tempo, se alegraram na luz de João Batista (Jo 5.35). Em seu cântico de louvor, Maria se alegrou no fato de que lhe foi concedido um lugar no propósito salvífico de Deus (Lc 1.47).

Jesus, aquele que trouxe a salvação, não apenas chamou o povo para se alegrar, mas uniu-se a ele. As Bem-Aventuranças terminam com a exortação: “Alegrai-vos e exultai [*agalliaō*], pois a vossa recompensa no céu é grande” (Mt 5.12; cf. Lc 6.23). Jesus alegrou-se porque o tempo da salvação estava próximo; este foi revelado às crianças, mas ao mesmo tempo foi escondido do sábio (Lc 10.21; cf. Mt 11.25), já que também envolvia julgamento. Até mesmo Abraão regozijou-se de ter parte no dia da salvação (Jo 8.56).

A igreja primitiva considerava-se a eleita dos últimos dias por causa da obra salvífica de Deus em Jesus Cristo. Ela fez da cruz, da ressurreição e do retorno futuro de Jesus a base de sua alegria e assim interpretou a alegria de Davi cristologicamente (At 2.26; cf. Sl 16.10). O carcereiro filipense alegrou-se junto com toda sua família porque ele havia abraçado a fé e tinha sido incorporado à

comunidade dos salvos por meio da fé e do batismo (At 16.34). Quando os crentes da igreja primitiva partiam o pão, eles cantavam com alegria, visto que antecipavam a parúsia do Cristo ressuscitado (At 2.46).

(b) Paulo não usa esse grupo de palavras, mas ele não ignora a ideia. Ele a expressa, em parte, por meio do vb. *kauchaomai*, jactar-se (→ *kauchēma*, 3017).

(c) Em Hb 1.9 o próprio Deus se dirige a Cristo com as palavras de Sl 45.7: Ele unge seu Filho com “óleo de alegria”, i.e., com óleo consagrado, como o usado nas festas jubilosas. Em Jd 24 a igreja curva-se em louvor diante daquele que é capaz de nos apresentar ante sua gloriosa presença “com grande júbilo”. Pedro chama a igreja para desviar o olhar de seus sofrimentos nos últimos dias, pois eles são insignificantes quando comparados ao júbilo que se manifestará no fim dos tempos (1Pe 1.6,8; 4.13). Em Ap os crentes são convocados por uma voz que clama: “Alegramo-nos, exultemos [*agalliōmen*] e demos glória a ele!” (19.7).

2. *agalliasis* torna-se, assim, a atitude característica da igreja do NT, cuja adoração pública está cheia de alegria, e também do cristão individual. Nós nos alegramos por meio da salvação realizada por Jesus Cristo no passado, experimentada pessoalmente no presente e aguardada confiantemente no futuro. Vistos dessa perspectiva, os sofrimentos do tempo presente são aliviados, pois, mesmo que eles nos sejam pesados, temos boa razão para nos regozijar.

Veja também *euphrainō*, alegrar, animar (2370); *chairō*, alegrar-se, regozijar (5897).

23 (*agamos*, solteiro) → 6004.

26	ἀγαπάω
----	--------

ἀγαπάω (*agapaō*), amar (26); ἀγάπη (*agapē*), amor (27); ἀγαπητός (*agapētos*), amado, querido (28); φιλόστοργος (*philostorgos*), ternamente carinhoso, afetuoso (5816); ἄστοργος (*astorgos*), sem afeição natural (845).

CL & AT 1. O gr. cl. tem diversas palavras para o verbo “amar” — as mais importantes são: *phileō*, *stergō*, *eraō* e *agapaō*. (a) *phileō* (→ 5797) é a palavra mais comum para amor ou respeito com afeição. Esse vb. denota a atração que pessoas que são próximas, tanto na família quanto fora dela, sentem umas pelas outras; seu sentido inclui os conceitos de preocupação, cuidado, hospitalidade, bem como o de amor por algo, no sentido de gostar de alguma coisa.

(b) *stergō* significa amar, sentir afeição, esp. no sentido de amor mútuo entre pais e filhos. Também é usado em referência ao amor de um povo pelo seu governante, ao amor de um deus protetor por seu povo e até ao de um cachorro por seu dono. É menos comum quando se trata do amor entre esposo e esposa e ocorre no NT somente nas palavras compostas *astorgos* (Rm 1.31; 2Tm 3.3) e *philostorgos* (Rm 12.10).

(c) O vb. *eraō* e o substantivo *erōs* denotam o amor entre um homem e uma mulher, o qual inclui anseio, desejo e paixão. O êxtase sensual deixa para trás a moderação e a razão, e as tragédias grs. conheciam o poder irresistível de Eros — o deus do amor tinha o mesmo nome —, pelo qual se abandonava toda razão, arbítrio e discrição.

Também existia um entendimento mais místico de *erōs*, por meio do qual os grs. buscavam ultrapassar as limitações humanas normais com o objetivo de alcançar a perfeição. Os cultos de fertilidade, é claro, glorificavam o *erōs* gerador na natureza, e as religiões de mistérios tinham rituais cuja intenção era unir os participantes com a divindade. Aqui, a unidade espiritual e psíquica com o deus assumia um papel cada vez mais importante, apesar das muitas imagens e símbolos eróticos que eram usados. Platão e Aristóteles buscaram elevar o amor espiritual acima do físico. Para eles, *erōs* significava o empenho por justiça, autocontrole e sabedoria; ele representava a encarnação do bem e o caminho para se obter a imortalidade.

(d) Apesar do vb. *agapaō* ser frequente na lit. gr., o substantivo *agapē* é uma palavra tardia. Apenas uma única referência foi encontrada fora da lit. bíblica e da que lhe é relacionada, em um papiro que dá à deusa Ísis o título de *agapē*. *agapaō* não tem muita força

como palavra, ocorrendo freq. como sinônimo de *eraō* e *phileō* no sentido de gostar de, tratar de modo respeitoso, sentir-se satisfeito com e dar bom acolhimento. Quando, em raras ocasiões, a palavra se refere a alguém favorecido por um deus, fica claro que, ao contrário de *eraō*, ela não significa o nosso desejo por mérito, mas um ato generoso da parte de alguém em favor do outro. Tal noção é expressa, acima de tudo, na forma como *agapētos* é usada, principalmente para designar um filho único ao qual é oferecido todo o amor dos pais.

2. Na LXX, *agapaō* é a palavra favorita para traduzir o vb. hebr. *’āhēb*. O substantivo *agapē* tem sua origem aqui ao traduzir o substantivo hebr. correspondente (o vb. ocorre de modo bem mais frequente que o substantivo). O vb. pode se referir tanto a pessoas como a coisas e denota tanto relacionamentos humanos quanto o relacionamento de Deus conosco.

(a) Amor e ódio representam duas das atitudes polarizadas básicas da vida. O fenômeno do amor no AT é experimentado como uma força espontânea que conduz a pessoa para alguma coisa ou alguém diante de si. *agapē* significa o desejo vital dos sexos um pelo outro (cf. Os 3.1; 4.18; Jr 2.25; Ez 16.37). As poderosas percepções do amor conjugal como um presente enriquecedor são derivadas tanto de Gn 2.18-24 quanto esp. do Cântico dos Cânticos, que celebra a força do amor apaixonado: “O amor é forte como a morte; a paixão, tão inflexível quanto a sepultura; a sua chama é chama de fogo, labareda flamejante” (Ct 8.6).

(b) A relação de parentesco com pai e mãe e o vínculo espiritual entre amigos também são definidos como *agapē*. O hebr. não distingue entre as ideias transmitidas por *eraō* e *agapaō*. Assim, o amor da amizade que existia entre Jônatas e Davi é expresso em termos de um companheirismo de comunhão mais profundo do que o amor por uma mulher (2Sm 1.26; cf. 1Sm 18.1,3; 20.17 em A).

(c) Em outro sentido, o amor se encontra na raiz da vida social e comunitária: “amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Lv 19.18). O amor nesse contexto significa dedicação às pessoas que são próximas, visando seu bem, aceitando-as como irmãos e irmãs e permitindo que sejam elas mesmas. Esse aspecto é ilustrado pela legislação social, a qual está esp. interessada no direito dos estrangeiros (19.34), dos pobres (cf. 25.35) e dos órfãos.

3. A palavra amor no AT é usada de forma menos comum e com maior cautela para definir o relacionamento entre Deus e os seres humanos. A esse respeito, o AT contrasta com a lit. gr., ao estar muito distante de qualquer pensamento místico. No AT a humanidade nunca pode ascender até Deus; pelo contrário, todo pensamento, sentimento, ação e adoração humanos são uma resposta a uma ação prévia da parte de Deus. Assim, a LXX prefere a palavra mais simples *agapē* à mais densa *erōs*.

(a) No início do AT, encontra-se não apenas o Deus que ama, mas também o Deus que elege e age diretamente na natureza em favor de seu povo, com o qual ele estabeleceu uma aliança (Êx 24). Os grandes feitos de Yahweh são os de sua história com seu povo, tais como o Êxodo, o dom da terra e a Torá. Justiça, fidelidade, amor e graça são alguns dos conceitos incluídos nessas ações. O povo responde com júbilo, louvor e obediência.

O julgamento e a graça de Deus permeiam todo o AT. Ele mantém sua aliança apesar das frequentes recaídas de Israel, que trazem a ira de Deus sobre eles. A única razão para isso deve ser encontrada em sua graça e amor eletivos (e.g., Os 11.1). Afirmações acerca dessa dedicação de Deus a seu povo alcançam o nível de amor sofredor (cf. Is 53, em que esse amor é profetizado com respeito ao vindouro Servo do Senhor).

(b) Os profetas desenvolveram o tema do amor de Deus como o assunto principal de sua obra de eleição. Era uma aberração de proporções únicas que Oseias, cercado pelo mundo cananeu dos cultos de fertilidade sexual e das festas de amor, representasse o relacionamento entre Yahweh e seu povo como o de um marido enganado e uma prostituta. No entanto, ainda que Israel tivesse quebrado a aliança e dessa forma se tornado uma adúltera, Yahweh atraiu de volta sua esposa infiel, o ímpio povo da aliança, com um amor inconcebível (cf. Os 2.19,20).

Além de usar essa figura do casamento, Oseias usou a figura de um pai para descrever o amor insondável de Yahweh por Israel, a quem ele amou no Egito e atraiu para si mesmo com laços de amor (11.1-4). Mas Israel desviou-se. Então Oseias passou a representar o conflito que ocorria no próprio Yahweh como um conflito entre a ira ciumenta de um pai enganado e seu amor ardente (veja 11.8,9). Essa descrição feita por Oseias do amor apaixonado e zeloso de Deus não tem precedentes em sua ousadia. A bondade de Deus não se expressa em poder destrutivo, mas em amor tenro e compassivo, que precede qualquer resposta de amor humano e sofre por causa da falta de fé de seu povo (6.4).

Os profetas posteriores assumiram, com modificações, a descrição do amor e o tema do amado de Oseias. Jeremias falou do primeiro amor de Israel no deserto e de como ele foi esfriando na Terra Prometida (2.1-8). Mas o amor de Yahweh é eterno (31.3 = LXX 38.3), e novamente ele ajudará o povo degenerado (cf. 3.6-10; 31.4). Em Is 54.4-8 não foi a esposa que abandonou seu marido, foi Yahweh que deixou sua jovem noiva, para quem ele agora retorna outra vez com compaixão. Pode-se até falar do amor político de Yahweh, reconhecido no retorno dos exilados vindos da Babilônia (43.4).

(c) O Dt expressa ideias similares. Contudo, ao passo que nos profetas o amor de Yahweh é a única e inacreditável base de suas futuras ações em salvar seu povo perdido, as alusões ao amor eletivo de Yahweh em Dt sempre proporcionam o motivo para exortar Israel a amar a Deus e seguir sua orientação (Dt 7.6-11). Esse tema encontra-se resumido em 6.5: “Amarás o SENHOR, teu Deus, de todo o teu coração, com toda a tua alma e com todas as tuas forças”. Esse amor por Deus é concretizado na obediência à lei da aliança (Êx 20.6; Dt 10.12,13) e também no amor ao próximo (Lv 19.18; cf. 19.34 como exemplo).

4. (a) No jud. hel. e rab. *agapē* tornou-se o conceito central para descrever o relacionamento de Deus com seu povo e vice-versa. Deus ama seu povo em meio a toda angústia. Prova de seu amor é a Torá, e o crente corresponde ao amor de Deus por meio da obediência à sua lei, imitando a zelosa compaixão de Deus e permanecendo verdadeiro a ele, até mesmo a ponto do martírio (4Mc 13.24; 15.3). O amor ao próximo é o mandamento principal para o judeu piedoso. Existem exemplos de mandamentos segundo os quais se deve ajudar até mesmo um inimigo.

(b) A comunidade de Qumran acreditava que havia sido escolhida pelo amor de Deus, mas esse amor dizia respeito apenas aos filhos da luz. Deus ama o anjo da luz e odeia todos os que pertencem ao grupo de Belial. Existe um mandamento repetido com frequência: “Ama qualquer um que Deus escolher e odeia qualquer um que ele odiar” (1QS 1.3,4; cf. Mt 5.43-47). Uma vez que o amor de Deus não é concebido como tendo aplicação universal, até mesmo o amor pelo próximo está restrito aos membros da comunidade sagrada.

NT 1. (a) No NT o amor é uma das ideias centrais que expressam o conteúdo total da fé cristã (cf. Jo 3.16). A atividade de Deus é amor, que busca um amor recíproco de seu povo (1Jo 4.8,16).

(b) É significativo que *stergō* ocorra apenas 3x no NT, uma vez no composto *philostorgos*, o que ama com devoção, em uma seção na qual Paulo enfatiza a necessidade de amor na igreja e, para isso, acumula palavras para amor: “Amai-vos de coração uns aos outros com amor fraternal” (Rm 12.10). *stergō* também ocorre em Rm 1.31; 2Tm 3.3, no composto *astorgos*, sem coração, sem amor. Além disso, *erōs* e *eraō* não ocorrem de nenhum modo. A razão para isso, presumivelmente, é que a forma antropocêntrica de pensamento que está vinculada a essas palavras não corresponde à abordagem do NT.

phileō, por sua vez (→ 5797), ocorre com frequência, tanto sozinha como em palavras compostas. Mas continua sendo uma palavra mais limitada e sem força. A principal ênfase desse grupo de palavras está no amor por pessoas que estão intimamente ligadas, seja por laços de sangue ou pela fé (e.g., Jo 11.36; 15.19; 16.27).

agapaō e *phileō* são usadas como sinônimos em Jo 3.35 e 5.20 (cf. 16.27), para se referir ao amor do Pai pelo Filho, e em 21.15-17, quando Jesus pergunta a Pedro se ele o amava e também na resposta

dada por Pedro. Em 1Co 16.22 *phileō* é claramente usada como o amor pelo Senhor Jesus: “Se alguém não ama o Senhor, seja maldito! Vem, Senhor!”

(c) Por contraste, *agapē* e *agapaō* são usadas em quase todos os casos no NT para falar do relacionamento de Deus conosco — como se poderia esperar, considerando-se o uso feito no AT. Onde *agapē* é evidentemente empregada para referir-se a coisas (cf. Lc 11.43), o próprio uso do vb. *agapaō* tem a intenção de demonstrar que o amor aqui é direcionado para fins errados, i.e., não para Deus. Dessa maneira, o verbo é usado para descrever o amor mal direcionado em Jo 3.19 (amor pelas trevas), 12.43 (amor pela glória humana) e 2Tm 4.10 (amor pelo tempo presente).

No caso do substantivo *agapē* não existe uso negativo correspondente no NT. Ele é sempre usado no sentido do amor de Deus, seja gen. subj. (i.e., o amor de Deus por nós), seja gen. obj. (i.e., nosso amor por Deus), ou no sentido do amor divino por outros seres humanos que é despertado pela presença de Deus. Isso faz com que *agapē* se aproxime de conceitos como fé, retidão e graça, o quais têm seu ponto de origem apenas em Deus.

2. (a) Na tradição sinótica, a ênfase principal recai sobre a pregação do reino de Deus e do novo modo de vida que surge por meio do próprio Jesus. Deus envia seu amado (*agapētos*) Filho, ao qual dar ouvidos corresponde a ser salvo (Mc 1.11; cf. 9.7; Lc 3.22; veja tb. Sl 2.7; Is 42.1). *agapētos* também ocorre na interpretação cristológica de Is 42.1 em Mt 12.18. A atividade de Jesus entre nós revela a misericórdia e o amor de Deus: o próprio Jesus é aquele que ama verdadeiramente, e que acolhe o pobre, o enfermo e os pecadores. A palavra *agapē* não é encontrada na narrativa da Paixão, embora a ideia essencial de misericórdia e amor, como a forma pela qual Deus planeja nos redimir, esteja claramente em seu pano de fundo.

O Sermão do Monte é mais bem compreendido quando as bem-aventuranças são vistas, em primeira instância, como afirmações de Jesus acerca de si mesmo (Mt 5.3-11; cf. Lc 6.20-22 → *makarios*, 3421). Jesus é o primeiro a guardar as exigências radicais do discipulado e, dessa maneira, cumprir a lei. O mandamento para amar os inimigos (Mt 5.44; cf. Lc 6.27), a palavra de perdão vinda da cruz (Lc 23.34), e a promessa feita ao criminoso na cruz (23.43), todos se encaixam em um mesmo padrão.

(b) Nos Sinóticos, o amor por Deus está baseado no duplo resumo da lei (Mt 22.34-40; cf. Lc 10.25-28). Aqui também, por meio da misericórdia de Deus, cresce a nova realidade do amor revelada no ministério de Jesus. Seus seguidores entram e compartilham dela e, assim, cumprem as exigências do Sermão do Monte. O discipulado, entretanto, também envolve sofrimento, e quando os discípulos sofrem são reconhecidos por Deus (Mt 10.37-39; 25.31-40). Essa exigência indica a dificuldade que o amor precisa enfrentar; ele só pode ser bem-sucedido neste mundo por meio do sofrimento. Se o amor custou a Deus o que lhe era mais querido, o mesmo se aplica a nós.

(c) Essa abordagem proporciona uma interpretação diferente para a expressão amar o próximo. É o amor de Deus, criando novas realidades na humanidade, que se constitui na própria base e na motivação para o amor entre as pessoas. Observe novamente o duplo mandamento de amor como resumo da lei (Mt 22.37-40; Mc 12.29-31). A segunda metade, “amarás o teu próximo”, também é citada em Rm 13.9; Gl 5.14; Tg 2.8. Jesus, de forma decisiva, ultrapassou os limites da tradição judaica e rab. em seu mandamento radical de amar os inimigos (Mt 5.43-48; Lc 6.27,28,32-36). Jesus, o Filho de Deus, ama aqueles que o crucificam; de fato, morre por eles. A interpretação que Jesus dá ao mandamento de amar, na Parábola do Bom Samaritano, estende, implicitamente, o amor para incluir todo mundo (Lc 10.37; cf. 7.47).

3. (a) Paulo está plenamente alinhado com a tradição do AT quando fala do amor de Deus. *agapē* é para ele amor eletivo. Rm 11.28 nos mostra, de modo especial, a maneira como essa palavra no pensamento de Paulo se vincula com a tradição da eleição israelita (cf. 9.13-26). Os “chamados” são os *agapētoi* (“amados”, Rm 1.7; cf. Cl 3.12). Como no AT, o motivo para a eleição é o amor

NOVO DICIONÁRIO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA DO NOVO TESTAMENTO

"... uma obra de consulta que simplesmente não pode faltar."
New York Times

"... uma obra que provou o seu valor"
F. F. BRUCE,
especialista em Novo Testamento

O *Novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, organizado por Verlyn D. Verbrugge, é uma edição condensada do *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*, de Lothar Coenen e Colin Brown, publicado por Vida Nova em dois volumes.

O *Novo dicionário*, fruto de um trabalho de dez anos, contou com a participação de vários especialistas nas áreas pastoral e de ensino, sendo reconhecido mundialmente como a maior referência em estudos do Novo Testamento. Este dicionário é uma fonte confiável para quem pretende estudar teologia neotestamentária a partir do vocabulário grego. Oferece ao leitor a possibilidade de examinar cerca de 3.600 palavras gregas sob as perspectivas teológica e linguística, além de relacioná-las a 1.500 verbetes do hebraico e aramaico bíblicos, sempre que se constatarem paralelos entre os vocábulos do Novo e do Antigo Testamento.

O dicionário é organizado seguindo a ordem alfabética do grego, o que facilita a localização da abordagem de uma palavra específica. Todas as palavras gregas são transliteradas e vinculadas aos números correspondentes na obra de Goodrick-Kohlenberger. Produzido com o auxílio de mais de 140 dos melhores especialistas do mundo e com uma linguagem de fácil compreensão, o dicionário apresenta as seguintes características singulares:

- contém as informações mais vitais e pertinentes do *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*;
- baseia-se nos estudos acadêmicos mais atualizados de teólogos evangélicos especializados;
- seus verbetes acompanham a numeração de Goodrick-Kohlenberger, seguindo a ordem alfabética do grego;
- traz um índice de palavras importantes que aparecem no interior dos verbetes;
- apresenta os guias de conversão "de Goodrick-Kohlenberger para Strong" e "de Strong para Goodrick-Kohlenberger", para uma fácil consulta nas duas direções;
- o "Índice de passagens bíblicas" conduz o leitor a estudos específicos de vocábulos.

Para quem deseja aprofundar sua compreensão da Bíblia estudando o vocabulário do Novo Testamento, ainda que com pouco ou nenhum conhecimento do grego, o *Novo dicionário internacional de teologia do Novo Testamento* rapidamente se tornará um dos recursos mais valiosos.

Verlyn D. Verbrugge (PhD, University of Notre Dame) é editor à distância para recursos bíblicos e teológicos da editora americana Zondervan. Além deste dicionário, publicou outras obras e vários artigos.



 vidanova.com.br

 [/vidanovaedicoes](https://www.facebook.com/vidanovaedicoes)

 [@edicoesvidanova](https://twitter.com/edicoesvidanova)

