

EXEGEZA BIBLICĂ A SFINȚILOR PĂRINȚI (până în secolul al V-lea)

Conf. univ. dr. Sergiu Tofan

Introducere

Ținând seama de etimologie (εξηγησις=explicare) termenul „exegeză“ poate fi aplicat interpretării oricărui text; practic, însă, el se aplică, preponderent, explicării textului biblic.

Exegeza biblică este *științifică* în măsura în care ea depinde de principii de ordin rațional; ea este *autentică* (altfel spus, *tradițională* sau *bisericească*) dacă se bazează pe tradiția apostolică a învățaturii Bisericii. Exegeza ortodoxă a Sfintei Scripturi, așa cum o înțelege Biserica, reunește cele două caracteristici. Frecvent, de-a lungul istoriei, exegezei eclesiastice i s-a adus acuza că este *arbitrară*, fără principii adică, fără metodă.

Am dori să răspundem acestei acuzații, recurgând la analiza experienței patristice în exegeza scripturală. Evident, această experiență a avut importante antecedente, a căror ignorare sau ocultare ar veșteji importanța demersului patristic în domeniu.

În această „Introducere“ vom evoca antecedentele *ebraice* și propriu-zis *evangelice* (ca suport textual și perioadă istorică)

A. Experiența cărturarilor evrei în domeniul exegetic este consemnată de textele *Targum* și *Midras*. Principiile exegetice au fost sistematizate mai întâi de un contemporan al Mântuitorului, *Hilel*, și, ceva mai târziu, de *Ismail* și *Eliazar*.

Vechii evrei erau convingși că, spre deosebire de textele obișnuite, textul biblic era revelatorul unor lucruri misterioase și ascunse în legătură, mai ales, cu viitorul. Sensul profetic era căutat direct în *cuvinte* sau indirect în persoane, instituții, evenimente. Legitimitatea sensului profetic provenea din faptul că era voit de Dumnezeu, în fond, *Adevăratul autor al Scripturii*.

Întreaga istorie a Israelului este, astfel, interpretată ca o prefigurare a lui Mesia și a ispășirii acestuia.

Ceea ce noi numim, astăzi, „exeget“ era numit de vechii evrei *dorsan* („cercetător“, „căutător“, în cazul nostru, al sensului profund și ascuns), iar rezultatul muncii lui era numit *Midras* („cercetare“ sau „studiu“). Se distinge mai departe, între *Midras* hagadică (de la *higgid*, „a povesti“), care viza direct edificarea religioasă și *Midras* halakhică (comentariu juridic ce avea ca scop găsirea în text a tradiției cărturarilor, precum și rezolvarea nenumăratelor cazuri de conștiință pe care viața le scotea la iveală). Ca și Carte Unică, Biblia trebuia să conțină *totul*.

Exegeza evreilor din diasporă nu diferea mult de cea a celor din Țara Sfântă. Totuși, „alegorismul“ este trăsătura sa caracteristică. Principiul era de ordin rațional, după care textul nu trebuia luat *ad litteram*. La Alexandria, ca și la Ierusalim, de altfel, se admitea că Biblia are un sens tainic, într-o oarecare măsură „subliteral“, numit de iudeii elenizanți *υπονοια*. Acest sens, chiar dacă nu era făcut să prevaleze, era reținut cu precădere.

B.1. Originile exegezei creștine se plasează în însăși predica Mântuitorului Iisus Hristos care recurge deseori la textul Vechiului Testament. Sensul mesianic al Scripturilor este subliniat de Hristos.

Spre deosebire de fariseii sau cărturarii evrei (a căror autoritate herme-
neutică era de origine *umană*), Iisus vorbește cu o autoritate de clară origine *divină*. De altfel, exegeza hristică este infinit superioară sub raportul clarității și al elocvenței. Pentru Mântuitorul, „litera“ nu este decât un *semn*, un mijloc material de atingere a *sensului*, în care palpită duhul care îi anima pe profeți.

În general, exegeza Mântuitorului este *literală*, dar nu „literalistă“ (în sensul rău al cuvântului); niciodată nu se sacrifică duhul în favoarea literei. Această exegeză nu este nici „alegoristă“ în sensul alexandrin al termenului. În general, El preferă sensul *literal*.

2. Exegeza autorilor Noului Testament rezervă sensului spiritual un larg spațiu, comentariul lor contrastând în mod avantajos cu cel rabinic prin sobrietate și nivelul înalt al trăirii religioase.

Raporturile Vechiului Testament cu Evanghelia sunt lămurite în formula Sfântului Apostol Pavel: „(Împlinirea) Sfârșitul Legii este în Hristos“ (*Rom. X, 4*). Distincția dintre „literă“ și „duh“ permite descoperirea, peste tot în Scripturi, a lui Hristos, *κατα πνευμα*.

Dintre cele mai utilizate (în Noul Testament) sensuri spirituale este cel

„tipic“ sau „figurativ“. Termenul vine de la Sfântul Pavel, τυπικως sau „in figura“ (*I Cor: X, 11*). Acest sens este, esențialmente, profetic. După *literă*, un text se referă la un lucru, un eveniment, o persoană din istoria biblică; după *duh*, însă, textul se referă la un lucru viitor al Noului Testament, cel mai des la persoana lui Hristos.

Exegeza „alegorică“ a Sfântului Pavel nu are nimic comun cu cea a lui Philon din Alexandria. De pildă, Adam și Eva sunt, pentru Apostol, personaje reale, în timp ce pentru Philon, ei erau simboluri ale Rațiunii și ale Senzualității.

Exegeza patristică

A. Părinții apostolici. Cu excepția lui *Clement Romanul* și a autorului „Epistolei lui pseudo-Barnaba“, Părinții citează foarte puțin din Vechiul Testament. *Policarp* nu folosea decât pe cel Nou.

În general, exegeza Părinților apostolici este literală, deși se manifestă înclinația transformării cuvintelor Scripturii în formule de importanță generală.

Trebuie să rezervăm un loc special „Epistolei lui pseudo-Barnaba“, a cărei interpretare scripturală este deschis alegoristă; ea merge chiar mai departe decât Philon căzând, în legătură cu numele și numerele, în divagații compatibile cu *Kabbala* iudaică. O pildă surprinzătoare, în acest sens, este cap. IX. Scrierea este antiiudaizantă: iudaismul nu a fost un „pedagog pentru creștinism“; cele două aspecte ale sale, unul exterior și trupesc, celălalt interior și spiritual, primul nu a fost niciodată voit de Dumnezeu, iar iudeii care s-au mulțumit cu el au fost înșelați de „duhul cel rău“ (IV, IX, XVI); al doilea aspect îl constituie „creștinismul de dinainte de Hristos“, numai cu acest aspect al iudaismului realizându-se pactul divin.

În ceea ce privește partea sa ceremonială, Legea nu era decât un înveliș; ea nu trebuie înțeleasă așa cum au făcut-o evreii în materie de sacrificii sau *à propos* de circumcizie. Încă profeții condamnaseră maniera „realistă“ a evreilor de a înțelege textele.

Autorul „Epistolei...“ reține mesianismul Vechiului Testament contrastând, aici, cu Philon care-l atenuase la maximum.

După epistolele pauline, „Epistola lui pseudo-Barnaba“ este primul document care mărturisește eforturile făcute de conștiința creștină pentru a lua o poziție coerentă în raport cu Vechiul Testament. Căutând acordul între Evanghelie și Lege în suprimarea literei, se iese din tradiția creștină; sub

acest aspect, „Epistola“ premerge școlii din Alexandria unde i se va face o bună primire (Clement Alexandrinul și Origen o citează printre cărțile canonice). Dar se greșește, dacă „Epistola...“ este făcută responsabilă de mișcarea de idei care se va desăvârși în marcionism și maniheism, pentru că „Epistola...“ menține ideea inspirației comune a celor două Testamente ca și continuitatea acestora.

B. Apologetii secolului II. Având de ținut piept filozofilor greci, evreilor și gnosticilor, apologetica creștină a devenit sincretistă. De altfel, Scriptura rămâne câmpul de bătălie. Apologetii salvează cel mai des sensul *literal*, exploatează mult pe cel *spiritual* și, ocazional, recurg bucuroși la *alegorie*.

La greci, apologia se sprijină mai ales pe profeți (*Sf. Iustin, I Apol.*; XII, XXX-LIII; *Tertulian Apol.* XVIII-XX; *Theofil Ad. Aut.*, I, XIV etc.). Se reia ideea iudeo-alexandrină a dependenței lui Homer și a lui Platon în raport cu Moise și profeții. Miturile păgâne nu sunt decât contrafaceri ale povestirilor biblice (*Iustin, Dialog...* LXIX, LXXVIII; *Teofil, Ad. Aut.*, I, XIV, *Minucius Felix* XXXIV etc.). Pentru a explica poligamia patriarhilor și adulterele iudeilor și ale lui David, *Iustin* recurge la caracterul lor figurativ, menținându-le însă realitatea istorică (*Dialog*, CXXIV). Fără a sacrifica istoria, *Teofil* (în *Ad. Aut.* II, XV) face un comentariu *alegoric-moral* care-l apropie de Philon.

„Dialogul cu iudeul Trifon“ este principalul monument al polemicii între creștini și evrei. Majoritatea paragrafelor (în special LVI și LXVIII) sunt adevărate întreșeri de citate biblice. Această scriere mărturisește despre procedeele exegetice ale timpului, atât la evrei, cât și la creștini. Punctul comun de plecare este existența *profețiilor mesianice*. *Iustin* dorește să arate insuficiența exegezei iudaice și, chiar, lipsa ei de sinceritate.

Pe urmele Sfântului Apostol Pavel, el adaugă ideea că aceste profeții nu sunt pe deplin inteligibile decât împlinite în Hristos și aplicate de El (*Dialog*, LXXVI). Asupra acestui aspect insistă și Sfântul Irineu (*Adv. haer.*, IV, 261, 2). *Iustin* dezvoltă cu plăcere unele tipuri din Vechiul Testament (*Dial.* XC, CXI, CXXVIII); repropune evreilor interpretarea lor săracă (παπεινωσ) și aridă (ψυλωσ) aplicată Scripturii (*Dial.* CXII). El este înclinat să admită că întreg cultul mozaic avea un caracter simbolic. În scrisul său, termeni precum „mister“, „tip“, „simbol“, „semn“ și chiar „parabolă“ se confundă cu ușurință (*Dial.* XL, XLIV; *I Apol.* XXVII, XXXII). Se observă că Fericitul Augustin se străduiește să rămână în contextul și sensul natural al cuvintelor, de cele mai multe ori cu succes. Concepția sa despre legea iudaică

este marcată de motivația polemică, fără a merge însă până într-acolo, încât să spună, ca gnosticii antiudaizanți, că, în chiar planul Creatorului, această lege era rânduită să-i piardă pe evrei.

Gnosticii elenizanți (cei iudeo-creștini nu supraviețuiseră secolului I), în special marcioniții, se autointitulau „spirituali“ (pneumatici), capabili, adică, de o viață interioară și transcendentă lucrurilor, viață care nu era dată celor pe care ei îi numeau, nu fără un oarecare dispreț, „psihici“. Adversari radicali ai Vechiului Testament, ei negau inspirația acestuia de către adevăratul Dumnezeu și continuarea lui de către cel Nou.

Respingerii acestei concepții îi consacră Sfântul Irineu cartea a IV-a a tratatului său „Împotriva ereziilor“. Această carte prezintă una dintre cele mai profunde expuneri pe care antichitatea ni le-a lăsat despre dezvoltarea și armonia celor două Testamente. Gnosticii erau alegoriști extremiști, mai ales în materie de parabole, nume și numere. Irineu le reproșează o exegeză arbitrară, forțată și tendențioasă (*Adv. haer.*, I, 1, 1; III etc.). Pentru a fi foarte realist, Irineu nu exclude sensul tipic (III, 17,3; XX, 1), dar regula sa suverană rămâne contextul și sensul natural al cuvintelor; el recomandă înțelegerea textelor figurate, inclusiv parabolele, după pasajele mai clare în care cuvintele își păstrează sensul propriu (II, 10, 2).

Literalismul lui Irineu nu a fost depășit de cel al lui *Tertulian*. Acesta nu ignoră și nici nu disprețuiește exegeza alegorică; el acuză doar abuzul de alegorism. În fapt, el admite tipurile biblice. După el, Vechiul Testament trebuie luminat prin cel Nou. Literalismul lui nu-l împiedică să pătrundă până în „inima“ cuvintelor. El nu împărtășea prejudecata suficienței textului biblic, știind că revelația scrisă nu este singura sursă a adevărului.

În mare, apologeții s-au menținut în tradiția exegetică creștină. Doar unii (Iustin, Tațian, Atenagora, Aristide, Teofil) nu se temeau ca, ocazional, să recurgă la alegorie. În fond, ei erau tributari spiritului epocii. Alegorismul era la modă și nimeni nu i se putea sustrage cu totul. Cert este că literalismul excesiv a fost, în parte, cauza căderii unora dintre apologeți în eroarea milenaristă.

C. Școala din Alexandria. Până acum, avusese un interes doctrinar. De aceea, s-a procedat doar la asamblarea textelor ce tratau cam același subiect de interes pentru dogmă sau morală. Nimeni, încă, nu comentase metodic o carte biblică de la un capăt la altul, cum făcuseră scoliaștii cu Homer.

Papias (150) scrisese o lucrare intitulată *Λογιων κυριακων εξηγησεις*, iar gnostici ca *Marcion* (150) și *Heracleon* (170-200) compuseseră, într-un

mod asemănător, unul „Antitezele“, iar celălalt „Explicarea celei de-a patra Evanghelii“, din care ne-au rămas doar fragmente, prea puțin pentru a le preciza natura.

Practic, în secolul al II-lea, începe, la creștini, comentariul propriu-zis și, totodată, textul Scripturii devine o temă pe care se va edifica știința ecleziastică. Această nouă formă a literaturii creștine iese la iveală, simultan, din toate părțile creștinătății: la Roma cu *Sfântul Ipolit și Caius*; la Alexandria cu primii conducători ai *Didascaleion*-ului, mai ales cu Origen, la Antiohia cu *Serapion și Paul din Samosata*.

Se consideră, nu fără îndreptățire, că *fondatorul exegezei creștine este Origen* († 253). Sub formă de *τομοι, ομιλῖαι, σχολια, σημειώσεις*, el a dat un comentariu al, aproape, întregii Scripturi. Din opera lui exegetică ne-au rămas doar fragmente, dar de o mare importanță. În cartea a IV a tratatului „Despre principii“, care este un adevărat tratat de hermeneutică, Origen își expune sistemul exegetic. Trăsătura caracteristică este *alegorismul*. Ce-i drept, el nu a inventat nimic, ci a reluat, dezvoltat și sintetizat principiile și procedeele școlii evreiești din Alexandria. El extinde interpretarea alegorică asupra Noului Testament și a Evangheliei însăși, dar o face cu multă rezervă.

Inspirându-se din trihotomismul platonician care, în om, distinge trupul, sufletul și spiritul, Origen vorbește de un triplu sens al Scripturii: trupesc, sufleteș și spiritual, pe care le mai numește *istoric, moral și mistic*. Sensul psihic rămâne cam nedefinit și cu o folosire restrânsă.

Alegorismul creștin s-a născut din aceleași preocupări care l-au articulat pe cel iudeo-alexandrin: apărarea cu succes a Scripturii în fața grecilor și extragerea din ea a unei filozofii. Învățății creștini au mai crezut a găsi în alegorism și un alt avantaj: acordarea mai lesnicioasă a Vechiului Testament cu cel Nou și stabilirea (în pofida evreilor) a faptului că profețiile nu trebuiau să se împlinescă în detaliile „literei“. Origen apreciază că Legea mozaică, chiar în prescripțiile ei ceremoniale, îi obligă pe creștini. Dar cum altfel decât „în duh“? Înainte de Hristos, Scripturile erau din „apă“; El le-a schimbat în „vin“.

Dar factorul cel mai activ al alegorismului creștin a fost în mod cert cultura literară și filozofică a propagatorilor lui. Totodată, ei nu au omis să-și justifice poziția prin autoritatea Sfântului Apostol Pavel; ei apreciau că *Gal. 4, 24* sau *I Cor. 10, 6, 11* le dădeau dreptul să alegorizeze și că *II Tim. 3, 16* îi îndemna la căutarea în Scripturi a tot ce putea contribui la îmbunătățirea sufletului.

S-ar putea reține *două* aspecte la care se reduce platforma comună a tuturor alegoriștilor alexandrini.

1. Dincolo de sensul „trupesc“, există un sens „spiritual“, mult mai înalt. Sensul „trupesc“ trebuie înlăturat din unele pasaje, ca cel în care se vorbește de incestul fetelor lui Lot care, istoric, nu a avut loc; sensul spiritual însă se întâlnește peste tot, întrucât scopul Bisericii este educația noastră religioasă și morală. În rest, fără acest sens spiritual, Biblia nu ar fi demnă de Dumnezeu, întrucât ea ar semăna cu orice carte profană.

2. Absența sensului „trupesc“ nu este decât accidentală. În mod obișnuit, textul trebuie înțeles mai întâi în sens *istoric* și apoi în sens *spiritual*.

Totodată, mai trebuie notat că *Clement Alexandrinul* mersese mai departe decât Origen, alegorizând până și *Decalogul*.

Sfântul *Ipolit de Roma* nu aparține Școlii din Alexandria, dar este unul dintre contemporanii (în mod sigur, cel mai impunător) lui Origen. Au existat, oare, relații între ei? S-au influențat unul pe altul? Aceste aspecte istorice rămân încă a fi elucidate. Exegeza lui Ipolit este uneori atât de strâns literală, încât amintește pe cea a lui Tertulian. Pe de altă parte, el alegorizează intens în Comentariile lui la „Daniel“ și la „Cântarea Cântărilor“. Este adevărat că și subiectele se pretau. Dar, chiar și aici, mai ales în comentariul la „Cântare...“, modalitatea sa alegorică este diferită de cea a lui Origen. „Exegeza sa, scrie A. d'Ales, (*La theol. de S. Hippolyte*, p. 125), amintește adeseori de cea a lui Philon, întâlnind în ea numeroase trăsături de proveniență iudaică. Dar în timp ce teozoful alexandrin își împrumuta dezvoltările din spiritualismul platonician, preotul roman se inspira din Evanghelie; opoziția celor două Testamente înlocuiește opoziția dintre trup și duh, reactualizată de exegeza philoniană“. Ipolit se limita la interpretarea tipurilor biblice. A. d'Ales a analizat cele mai frumoase dezvoltări ipolitene ale acestui subiect. Prin justetea și fermitatea principiilor sale hermeneutice, el îl întrece pe Origen.

Printre scriitorii care l-au exploatat pe Origen, trebuie să-l numim pe *Eusebiu din Cesareea*. El s-a remarcat mai mult prin operele sale istorice și apologetice decât prin cele exegetice. De la el ne-au rămas trei volume de comentarii (*PG XXII-XXIV*). Din păcate, cele mai multe dintre aceste texte nu ni s-au păstrat decât fragmentar, fapt ce ne face să ne gândim că forma originală a avut de suferit. Ca exeget, Eusebiu nu este original: el este un compilator grijuliu, întotdeauna doct, rareori sugestiv.

Fericitul *Ieronim* i-a judecat cu severitate opera exegetică, reproșându-i

că nu a dat cât a promis, că s-a pierdut în fantezii alegorice, că a interpretat forțând textele (PG XXIV, 154, 179).

*

A aprecia opera lui Origen doar, sau mai ales, prin excesul de alegorism înseamnă a nu-l cunoaște corect. Exegeza sa are incontestabile merite: este pătrunzătoare, sintetică și percepând deja gravele probleme de istorie și psihologie, căreia critica modernă le-a dedicat mari eforturi.

Influența lui Origen asupra exegeților de după el, fie ei latini sau greci, a fost mare, încât Sfântului *Grigorie de Nazianz* îi plăcea să-l numească η παναίωνα ημων ακονη, „piatra care ne-a ascuțit pe toți“.

Eroarea alegoriștilor a fost de a fi atentat, arbitrar, la integritatea Istoriei Sfinte. În felul acesta, ei au ieșit din Tradiție, atât din cea iudaică primară, cât și din cea creștină. Pe de altă parte, nu trebuie pierdut din vedere că poziția lor se explică în mod natural prin mediul lor literar, prin antecedentele școlii philoniene, prin dificultățile reale ale exegezei biblice; dar, mai ales, prin necesitatea în care se găseau de a reacționa împotriva *literalismului extremist* care, în mod nedrept, crea mari neajunsuri apologeticii creștine și însăși ortodoxiei. Evreii pretextau, ca să nu creadă în Iisus din Nazaret, că El nu-și îndeplinise profețiile *à la lettre*; milenariștii și antropomorfiștii „creștini“ porneau de la aceeași falsă presuposiție pentru a propovădui un „creștinism“ grosier și carnal.

Principalul merit al exegezei alegoriste este de a fi pus în relief caracterul duhovnicesc al Bibliei și de a fi promovat această idee după care, în chiar planul lui Dumnezeu, Scriptura a fost dată, înainte de toate, pentru a fi înțeleasă și gustată de sufletul religios, adică sufletul care a primit lumina Duhului Sfânt.

D. Școala din Antiohia. Curentul de studii biblice care s-a produs în Siria, în secolele III și IV, este comparabil cu cel din Alexandria. În cadrul disputelor origeniste, acest curent devine, în a doua jumătate a secolului IV, o reacție împotriva alegorismului; dar, adoptând această poziție, școala antiohiană se menține în tradiția exegetică: „literalismul“.

Discipoli ai lui Aristotel în filozofie și, prin aceasta, înclinați către metodele empirice, sirienii respingeau misticismul neoplatonicienilor. Ei nu negau sensul spiritual, dar acest sens nu înlocuiește, la ei, realitatea istorică. Caracterul „figurativ“ al Vechiului Testament le era suficient. *Diodor din Tars* admitea trei feluri de profeții:

- a. cea pur mesianică și *à la lettre*;

- b. cea care este mesianică, dar la *figurat*;
- c. cea care nu interesa decât istoria iudaică.

Diodor a scris o carte (intitulată *τις διαφορα θεωριας και αλληγοριας*) despre diferența ce trebuie făcută între sensul *spiritual* și cel *alegoric*, carte care, din păcate, s-a pierdut. Se pare că el susținea că interpretarea alegorică, în manieră alexandrină, nu era folosibilă decât în pasajele cu stil figurat, ca, de pildă, cărțile de înțelepciune. Speculația (*θεωρια*) nu trebuie să fie altceva decât căutarea sensului spiritual în litera istoriei (*ιστωρια*). În rest, în funcție de obiectul său, poate fi numită mistică (profetică) sau, mai simplu, morală.

Apărând drepturile „literei“, Școala din Antiohia avea dreptate împotriva celei alexandrine; posteritatea trebuie să ratifice ceea ce este esențial în sistemul lor exegetic. Trebuie totuși subliniat că mulți antiohieni nu au știut să evite excesul de literalism. În comentariile lor, istoria face uitată (când nu anihilează de tot) orice semnificație spirituală. Mesianismul Vechiului Testament se vede redus la extrem; astfel interpretată, Evanghelia nu ar oferi cunoașterii decât istoria exterioară a lui Iisus, adică cea care revelează *doar omul*. Acestea sunt deficiențele și abuzurile condamnate de vechile sinoade, în special al V-lea din 553, în operele lui *Diodor din Tars* și *Teodor de Mopsuestia*.

Dacă ar fi să se judece Școala din Antiohia prin erezia celor ieșiți din ea (Paul de Samosate, Arie, Nestorie) sau prin ereticii care se revendică de la metodele sale (pelagienii, ca să nu mai vorbim de raționaliștii moderni), s-ar pierde cu ușurință încrederea în valoarea procedeelelor sale. Din fericire, ortodoxia a numărat și în această școală exegeți de primă mână: *Sfântul Ioan Gură de Aur*, *Teodoret al Cyrului* și *Isidor Pelusiotul*. Atașamentul acestora la Tradiție i-a ferit de abaterile în care alții au căzut, fără a afecta nimic din penetranța exegezei lor.

Școlii antiohiene i se atașează cea numită „capadociană“, alcătuită numai din ortodocși. Aceștia au încercat, fără a reuși complet, să țină o *via media* între literalism și alegorism. O admirație comună pentru Origen îi va face pe *Sfinții Vasile cel Mare* și *Grigorie de Nissa* să nutrească dorința de a reține tot ce se putea din opera sa exegetică. Dar în timp ce primul păstra cât mai mult posibil, cel de-al doilea găsea mult prea puține elemente demne de admirație. *Sfântul Grigorie de Nazianz* a încercat o cale de mijloc între cei doi.

Școala siriacă, în special cea de la *Edessa*, apoi cea de la *Nisibe* după apariția nestorianismului, este de extracție cu precădere antiohiană. *Efrem*

Sirul, cel mai glorios reprezentant al ei, profesa și practica un mare atașament pentru „literă“. Totuși, sufletul său de poet se mai lasă câștigat, ici și colo, de mistica alegoriștilor.

E. Exegeza scriitorilor latini în secolele IV și V. Aceștia au învățat de la școala grecilor să comenteze Scriptura. Mai întâi, a fost preponderentă printre ei influența lui Origen. Disputele origeniste au avut un slab ecou în Apus, opinia publică nefiind astfel șocată de împrumuturile făcute din opera „Marelui alexandrin“. Sfinții *Ilarie* și *Ambrozie* nu au făcut decât să-l traducă. Episcopul Milanului adoptă uneori soluții deschise alegoriste (*PL*, XV, 1790). De aceea, nu întâmplător, a fost supranumit „Philon creștin“. Deseori, el împrumută și de la Ipolit și chiar de la exegeți mai recentți, capadocienii, de pildă.

1. *Fericitul Ieronim*, dintre toți latinii, avea educația care-l pregătea cel mai bine pentru exegeză. Cunoașterea limbilor *ebraică* și *greacă*, precum și călătoria sa în Palestina îi confereau o incontestabilă superioritate. El a formulat o regulă suverană: „Regula Scripturarum est, ubi manifestissima prophetia de futuris textitur, per incerta allegoriae non extenuare quae scripta sunt“. Geniul latin care are nevoie de claritate nu s-a entuziasmat, niciodată, de alegorism. Dacă poziția lui Ieronim în raport cu Origen și cu opera acestuia este echivocă, aceasta este nu din pricina vreunei indecizii spirituale, ci din cauza vicisitudinilor disputelor în care s-a găsit antrenat. De regulă, comentariul său se atașează spiritului literal, dar nu în detrimentul celui tipic și, mai ales, al aplicărilor sale morale. El a crezut chiar (în mod straniu) că ar putea depăși, măcar o dată, ceea ce el numea „viclenia literei“, recurgând la alegoria propriu-zisă. Astfel, *Abișag sunamita*, adusă pe lângă *David* (bătrân deja), nu ar fi altceva decât însăși *Înțelepciunea*. Faptul că Ieronim a interpretat și literal același pasaj ne avertizează îndeajuns să nu dăm prea multă importanță acestei sugestii.

Prin traducerea sa a Vechiului Testament, mult mai mult decât prin comentariile lui, merită *Fericitul Ieronim* titlul de „prinț al exegeților latini“. Comentând, el scrie grăbit, preluând frecvent și fără veste de la înaintași.

2. *Fericitul Augustin* este mai mare ca teolog și polemist, decât ca exeget. El a abordat Scriptura fără o pregătire adecvată. Nu știa deloc ebraică și foarte puțină greacă. Din această cauză, el a fost ținut departe de textele și comentariile grecilor. În ceea ce privește comentariile latine pe care le-a avut la dispoziție, chiar cele ale Sfântului *Ambrozie*, ele erau cu totul insuficiente. Este drept că prin spiritul său pătrunzător, prin elevația gândirii

sale și simțul foarte sigur al Tradiției, el a suplinit aceste lipsuri. Spiritul lui subtil, ingenios și sistematic l-a făcut, deseori, să găsească în texte mai mult decât conțineau ele de fapt. Speculativ de la natură, el s-a abandonat, deseori, înclinației de a alegoriza. Cu înaintarea în vârstă, el devine literalist; dar peste sensul literal, el va constitui diverse aplicații mistice. Studiul diverselor comentarii la „Facere“ ne permite reconstituirea evoluției procedeelelor sale exegetice. Cel mai mare defect al exegezei sale este de a fi fost dominat de preocupările dogmatice, mai ales în cursul disputei pelagiene. Pentru prea mult timp, el a rătăcit exegeza latină curentă printre mai multe pasaje doctrinare ale „Epistolei către Romani“ (II, 14, VII; VIII: IX; XIV).

I s-a făcut un reproș și mai grav, cum că ar fi aruncat, pentru vreo zece secole, hermeneutica apuseană în confuzie și arbitrar, prin teoria sa nefericită despre *multiplicitatea sensului literal pentru unul și același pasaj* (*Confesiuni*, XII, 31; *De Doctr. Christ.*, III, 27 etc.). Se poate spune totuși, întru apărarea sa, că el a propus *sensul literal multiplu* ca o părere pioasă și personală. În gândirea sa, nu era vorba decât de interpretări *doar probabile*, acolo unde sensul autorului inspirat nu a fost încă precizat cu certitudine. Nu era vorba atât de sensul obiectiv al textului, cât de explicațiile care i s-au dat acestuia. Augustin credea că aceste explicații fuseseră nu doar „procurate“ printr-o dispoziție providențială și că, din acest motiv, ele meritau (toate!) să fie tratate ca „sensuri ale Scripturii“. Am mai putea adăuga că el și-a formulat teoria nu pentru a o da ca regulă exegezei dogmatice (cea care este ordonată stabilirii dogmelor), ci ca un expedient, un ajutor acordat pietății și mai ales carității; ea trebuie să permită un acord lesnicios al versiunilor și comentariilor cu textul, precum și între comentatori.

Concluzie

În secolele IV-V, hermeneutica creștină era, deja, în posesia tuturor principiilor și organelor sale esențiale, chiar dacă în secolele următoare se va relua comentariul fiecărei cărți în parte și se vor scrie tratate mai cuprinzătoare și mai sistematice despre arta tălmăcirii textului sacru.

BIBLIOGRAFIE

1. A. d'Ales, *La théologie de Tertulien*, 1905.
2. N. Balca, *Istoria filozofiei antice*, Ed. I.B.M. al B.O.R., 1982.

3. E. Bréhier, *Histoire de la philosophie*, t. I, fasc. 2, P.U.F., 1967.
4. N.C. Buzescu, *Conceptul de „Evanghelie“ la Origen*, în *S.T.*, nr. 3-4, 1978.
5. I.G. Coman, *Patrologie*, vol. I-III, Ed. I.B.M. al B.O.R., 1985-1988.
6. Corluy, *L'interpretation de la Sainte Écriture*, în *Le Controverse et le Contemporain*, 1885, p. 420-438.
7. I. Constantinescu, *Studiul Noului Testament*, Ed. I.B.M. al B.O.R., 1981.
8. A. Durand, *Exegese*, în *Dictionnaire apologetique de la foi catholique*, vol. I, Ed. Beauchesne, 1925, col. 1811-1841.
9. A. Fouillée, *Histoire de la philosophie*, Delagrave, 1915.
10. P. Foulquié și R. Saint-Jean, *Dictionnaire de la langue philosophique*, P.U.F., 1962.
11. Hatch, *Influence of the Greek Ideas and Usages upon the Christ Church*, 1920.
12. J. van der Gheyn, *S. Jerome*, în *Dictionnaire de la Bible*, (Vigou-roux), III, col. 1306.
13. C. Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. I-II, Ed. Mol-
dova, 1996.
14. P. Janet și G. Seailles, *Histoire de la Philosophie*, Delagrave, f.a.
15. P. Lagrange, *L'interpretation de la Saint Ecriture dans l'Eglise*, în *Revue biblique*, 1900, p. 135.
16. A. Loisy, *La critique biblique* în *Etudes bibliques*, 1900, p. 190.
17. Mangenot, *Hermeneutique* în *Dictionnaire de la Bible* (Vigouroux), 1901, p. 619.
18. F. Prat, *Origen - le theologien et l'exegete*, Ed. Plond, 1907.
19. V. Prelipcean, N. Neaga, Gh. Barna, M. Chialda, *Studiul Vechiului Testament*, Ed. I.B.M. al B.O.R., 1985.
20. H. Roventă, *Interpretarea Sfintei Scripturi după Origen*, Tip. Cozia, Rm. Vâlcea, 1929.
21. A. Sasu, *Textul ipotetic*, Minerva, 1984.
22. L. Stancu, *Hermeneutica în Grecia Antică*, în *Studii de istorie a filozofiei universale*, Ed. Academiei, 1974.