

DESPRE UN SENS UITAT AL SCRIPTURII*

FLORIN CRÎSMĂREANU

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
fcrismareanu@gmail.com

Abstract: In this paper, structured in two sections, I intend to examine a meaning of Scripture that I consider to be forgotten. The context that led to this situation was most likely due to the fact that we are dealing with an unclassifiable meaning, which initially was not captured by the classical doctrine of the four interpretations (literal, allegorical, moral, anagogical) and moreover later, following Schleiermacher's general hermeneutics (1768-1834) that continues to dominate the exegetical framework today, could hardly have been supported, even if one had so wished. In the early centuries of Christianity, the Alexandrian exegetes suggested that there was a deeper meaning to Scripture which they did not wish to divulge (for example, we find the idea in Origen of Alexandria, Didymus the Blind, Evagrius Ponticus *et al*). I believe that this meaning can be discovered, to a certain extent, if one considers an exemplary statement found in the *Expositio orationes dominicae* of Maximus the Confessor (580-662): "In fact, the Word of God made flesh teaches theology in that in Himself he reveals the Father and the Holy Spirit". This insight will help us to point out that biblical interpretation should never be an exclusively human activity, but a synergistic, divine-human work.

Keywords: Biblical Hermeneutics, The four senses of Scripture, Maximus the Confessor, *sensus Incarnationis*.

1. Doctrina celor trei/ patru interpretări

Relevant pentru buna înțelegerea a Scripturii mi se pare un fragment din *Faptele Apostolilor* 8:27-31: „Și iată un bărbat din Etiopia, famen, mare dregător al Candachiei, regina Etiopiei, care era peste toată vistieria ei și care venise la Ierusalim ca să se închine, Se întorcea acasă; și șezând în carul său, citea pe proorocul Isaia. Iar Duhul i-a zis lui Filip: Apropie-te și te alipește de carul acesta. Și alergând Filip l-a auzit citind pe proorocul Isaia, și i-a zis: Înțelege, oare, ce citești? Iar el a zis: Cum aș putea să înțeleg, dacă nu mă va călăuzi cineva?”¹. Este limpede că Scriptura pentru a nu rămâne o „carte închisă” (Is.

* *On a forgotten meaning of Scripture*

¹ Totuși, un cuvânt din acest fragment merită o atenție specială: *eunucl/ famen* (εὐνοῦχος) – termen pe care îl avem în limba română din latinescul *feminus*. Este vorba așadar despre un bărbat efeminat, un om mutilat (castrat), care poate fi înțeles în acest caz și într-un registru alegoric, *id est* un om nedesăvârșit, incomplet, așa cum suntem cu toții, nu neapărat la trup, ci prin natura noastră finită, cu privire la înțelegerea celor divine. Potrivit Deuteronomului (23:1) știm că „famenul să nu intre

29:11; Apoc. 5:1), trebuie tălmăcită, înțeleasă. Tertulian (1954, 171) ne avertiza însă că „în timp ce sângele martirilor poate fi sămânța Bisericii (*sanguis martyrum semen christianorum est*), sudoarea exegetului poate fi doar sămânța ereziei”. Așadar, în absența apartenenței la o anumită tradiție, la un anumit canon – care este normativ –, riscul derapajului interpretativ este foarte posibil.

Orice demers de hermeneutică biblică trebuie să plece de la pericopa potrivit căreia „toată Scriptura este insuflată de Dumnezeu” (2Tim. 3:16; vezi și 2Petr. 1:21). Ce înseamnă Scriptura? Cum ne putem noi raporta, ca ființe raționale finite, la Cuvântul lui Dumnezeu, care este infinit? Cine ne garantează că înțelegerea noastră este cea corectă? La aceste întrebări a încercat să răspundă, între alții, și părintele hermeneuticii biblice, Origen (cca. 185-254), care ne avertizează că nu există o înțelegere deplină a textelor, ci doar „prilejuri de a înțelege” („*occasiones intelligentiae*”) (Origen 2022, 649)². Tot alexandrinul descoperă o astfel de cheie pentru interpretarea Bibliei într-un verset din *Cartea Proverbelor* 22:20: „*ecce descripsi eam tibi tripliciter in cogitationibus et scientia*”; aspect care-l va determina pe marele alexandrin să vorbească în *Despre principii*, cartea a IV-a, despre sensul *corporal*, sensul *pneumatic* și sensul *spiritual*³. Această trihotomie corespunde diviziunii testamentare, dar și

în obștea Domnului”. Pe de altă parte, nu trebuie uitată promisiunea Domnului față de aceștia: „să nu zică cel de alt neam, care s-a alipit de Domnul: «Domnul mă va despărți de poporul Său!» Și famenul să nu zică: «Iată eu sunt un copac uscat!». Pentru că așa zice Domnul către fameni: Celor care păzesc zilele Mele de odihnă și aleg ceea ce Îmi este plăcut Mie și stăruie în legământul Meu, le voi da în casa Mea și înăuntrul zidurilor Mele un nume și un loc mai de preț decât fii și fiuce, le voi da un nume veșnic și nepieritor” (Is. 56:3-5). În acest registru cred că trebuie interpretat și fragmentul din *Fapte*. „Centrul povestirii, instruirea scripturistică, este plină de referiri lucanice. Lectura lui Isaia amintește de Luc 4:16-21, și instrucția tovarășului de călătorie (v. 35), cu final sacramental, seamănă foarte mult cu călătoria la Emaus (Luc 24:13-35) [...]. Interpretarea cristologică aici e mai *eisēghēsis* decât exegeză: umilitul a devenit Preamărit (cf. 4:11; 5:30s; Luc 24:26) și a câștigat nenumărați urmași („generația sa”)” (Brown *et al.* 2007, 592). Unii exegeți susțin că „eunucul pune întrebarea pe care ar pune-o cititorul ideal necreștin, dar pe care numai un creștin o poate pune” (Conzelmann 1963, 63). În opinia mea, acest termen – *famen* – înțeles ca nedesăvârșit – trebuie coroborat cu episodul drumului către Emaus, unde ucenicii afirmă că „ardea în noi inima noastră”. Dionisie Areopagitul (*Despre ierarhia cerească*, VII, 1) și, mai ales, Ieronim sunt de ajutor în această situație. Cel din urmă susținea că „termenul «serafim», așa cum am găsit în traducerea numelor ebraice, se traduce fie prin «ardere», fie prin «începutul gurii lor»” (Ieronim 2013, 98-118, aici 104-105). Așadar, prin ardere era mistuit omul cel vechi, cel nedesăvârșit, născându-se astfel, după modelul lui Hristos, omul cel nou.

² Pentru alte referințe, vezi Crouzel 1999, 129, n. 41.

³ Vezi, de asemenea, *Homilia in Leviticum* 5, 5: „*Triplicem namque in scripturis divinis intelligentiae inveniri saepe diximus modum: historicum, moralem, mysticum; unde et corpus inesse ei et animam ac spiritum intelleximus*”.

celeii filoniene, care preia tripartitia platoniciană între *corp*, *suflet* și *spirit*. În opinia mea, Origen se deosebește totuși de Philon în ceea ce privește alegoria, în sensul că el dă o interpretare puternic marcată de dimensiunea hristologică, care, evident, lipsește la Philon Alexandrinul. Totuși, „Origen nu explică deloc cele trei sensuri, sensului literal urmându-i fie cel moral, fie cel mistic [...]. Mai mult, nu se vede o diferență nici între cei trei termeni fundamentali ai metodei alegorice, în ciuda unor imagini etimologice diferite, ba chiar opuse: *alegoria*, a spune altceva decât se spune, *anagoge*, a urca dincolo de literă, *hyponoia*, a înțelege pe sub literă” (Crouzel 1999, 134).

Concepția origenistă a celor trei sensuri ale Scripturii se va transforma în Evul Mediu în „doctrina celor patru interpretări”: sensul *literal*, sensul *alegoric*, sensul *moral* și sensul *anagogia*⁴. Prima formulare definitivă a acestei doctrine se regăsește în scrierea Sfântului Ioan Cassian (360-430/435), *Convorbiri duhovnicești* 14, 8: „științele teoretice sunt două, și anume interpretarea istorică și înțelegerea duhovnicească [...]. Iar ramurile științei duhovnicești sunt trei: *tropologia*, *alegoria* și *anagogic*”. La rigoare, *mutatis mutandis*, Sfântul Ioan Cassian pleacă de la textul Sfântului Apostol Pavel: „Iar acum, fraților, dacă aș veni la voi, grăind în limbi, de ce folos v-aș fi, dacă nu v-aș vorbi - sau în *descoperire*, sau în *cunoștință*, sau în *proorocie*, sau în *învățătură*?” (1Cor. 14:6). Despre patru sensuri ale interpretării Scripturii vorbește, la rândul său, și Augustin⁵; în pasajele următoare Augustin dă exemple pentru fiecare modalitate de interpretare (pentru aceeași clasificare, doar că *alegoria* își schimbă locul cu *etilogia*⁶). Dar aceste patru sensuri sunt diferite de cele enumerate de Cassian, spre exemplu. La Augustin avem *istoria*, *etiologia*, *analogia* și *alegoria*. Această doctrină se regăsește într-un fel sau altul la toți exegeții Scripturii. Spre exemplu, în Evul Mediu târziu, un autor de origine scandinavă, Augustin din Dacia († 1282), rezumă această învățătură printr-un adagio faimos:

*litera gesta docet, quid credas allegoria,
moralis quid agas, quo tendas anagogia*⁷.

⁴ Vezi, în acest sens, de Lubac 1959-1964. În hermeneutica iudaică, „se foloseau patru metode de exegeză, pe care le desemnau consoanele cuvântului *pardes*, grădină «paradis»: *peșat* (simplu), interpretare literală; *remez* (aluzie), explicare alegorică; *deraș* (expunere), comentariu omiletic; *sod* (teamă), învățământ esoteric” (Cohen 2000, 40).

⁵ Augustin, *De utilitate credendi ad Honoratum* III, 5-6, PL 42, 68: „Omnis igitur Scriptura, quae Testamentum Vetus vocatur, diligenter eam nosse cupientibus quadrifariam d traditur: secundum historiam, secundum aetiologiam, secundum analogiam, secundum allegoriam”.

⁶ Vezi Augustin, *De genesi ad litteram* II, 5-6; PL 34, 222.

⁷ Într-o traducere proprie: „sensul literal învață ceea ce a ajuns la noi, sensul alegoric ceea ce trebuie tu să crezi, sensul moral ceea ce trebuie tu să faci, iar sensul anagogic

Hans Urs von Balthasar evidențiază o corespondență între cei patru stâlpi care constituie forma crucii a Bisericii Apostolice: Iacob (legea, tradiția), Petru (autoritatea), Pavel (libertatea în Sfântul Duh) și Ioan (iubirea „care rămâne”) și cele patru sensuri din exegeza medievală a Scripturii: Historia (Iisusul istoric - Iacob), Tropologia (sensul etic - Petru), Alegoria (sensul pnevmatic - Pavel) și Anagogia (sensul eshatologic - Ioan)⁸. Pe de altă parte, cu privire la formularea doctrinei celor trei/ patru interpretări, un autor precum C. Spicq, referindu-se la exegeții secolului al XII-lea, afirmă că „unii, urmând lui Origen și lui Ieronim, rețin trihotomia: *istorie, morală sau tropologie, mistică sau alegorie*; alții exploatează cvadrupla distincție a lui Cassian și Augustin, reluată de Beda și Raban Maur: *istorie, alegorie, tropologie, anagogie*”⁹. Pe de altă parte, cred că au fost încercări de a suprapune și de a adapta cele două direcții. Exemplul cel mai potrivit în acest sens este Anselm din Bec (viitorul arhiepiscop de Canterbury), care își învăța elevii să distingă în Scriptură „un triplu sau un cvadruplu sens”, și care pentru el este același lucru (de Lubac 1959, 140). Or, aceste doctrine, *tripartite* sau *cvadripartite*, care se identifică cu istoria exegezei în creștinism, par să nu surprindă un sens întâlnit în Evanghelie. Un indiciu în acest sens ne este oferit de o spusă a Sfântului Maxim Mărturisitorul: „*Teologie ne învață Cuvântul lui Dumnezeu prin faptul că se întrupează, arătând în Sine pe Tatăl și pe Duhul Sfânt*” („*θεολογίαν μὲν γὰρ διδάσκει σαρκούμενος ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος, ὡς ἐν ἑαυτῷ δεικνὺς τὸν Πατέρα καὶ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον*”)¹⁰.

Este adevărat că exegeții alexandrini, care l-au influențat inclusiv pe Maxim, sugerau uneori că există un sens mai adânc al Scripturii, pe care nu doreau să-l divulge; ideea se întâlnește în scrierile lui Origen care, mai puțin explicitat, vorbește despre *sensul întrupat*. La rândul său, Evagrie (Évagre le Pontique 1987, 333) sugerează uneori că tâlcuirea Scripturii are un sens mai profund, pe care nu dorește să-l discute (*Scholia in Proverbia* 22, 7). Așa cum precizează G. Bunge (Bunge 1997, 94, n. 12), „este vorba mai ales despre chestiuni privitoare la *eshaton*. La judecată și Providență (*protologie* și *eshatologie*) trebuie meditat pentru sine fără a divulga rezultatul meditațiilor, întrucât mulțimea se smintește foarte ușor în acestea, l-a sfătuit Didim cel Orb (*Gn.* 150), fiindcă sensul mistic nu este înțeles de toți (*Scolii la Proverbe*, 23, 3; 23, 9)”. Uneori, acest sens (*sensus Incarnationis*) este numit – chiar dacă incomplet, cu rest – și

către ceea ce trebuie să tinzi”; despre această problematică discută și Toma din Aquino, *Summa Theologica*, I pars, q. 1, art. 10.

⁸ Von Balthasar 1974, 254-259; vezi, de asemenea, prefața lui Ioan I. Ică jr. la Louth 1999, 16, n. 12.

⁹ Spicq 1944, 98-99 ; pentru „prima formulă” a acestei doctrine, vezi și de Lubac 1959, 139-146.

¹⁰ Maxim Mărturisitorul, *Orationes Dominicae brevis expositio*, PG 90, 876 C (*Filocalia*, II, 2005, 230).

sens eshatologic sau „sensus de superioribus”¹¹ sau pur și simplu *sens anagogic*. Însă niciunul din aceste nume nu acoperă în totalitate, nu epuizează sensul Întrupat; care comportă două paliere: receptarea (*analogia*) din partea umană și dăruirea (*anagogia*) dinspre divin¹².

O întrebare mi se pare justificată în acest moment: care au fost motivele ce au făcut posibilă trecerea de la o lectură duală (literală și spirituală - 2Cor. 3:6) la „doctrina celor patru interpretări”? Poate prin semnarea unui fapt important, cred eu, se întrezărește un oarecare răspuns: cu toată opoziția Reformei față de autoritatea religioasă (sau de altă natură), se constată o înflorire a hermeneuticii în această perioadă. Despre ce fel de înflorire a hermeneuticii poate fi vorba, din moment ce tradiția medievală a avut ca preocupare constantă interpretarea textelor? Este vorba de o *teorie* a interpretării, care va accentua doar latura literală, în detrimentul celorlalte trei sensuri: alegoric, moral (tropologic) și anagogic (treptat, ultimele trei sensuri vor fi din ce în ce mai puțin invocate în interpretare). Acest aspect se regăsește și în hermeneutica lui Schleiermacher, care adaugă pe lângă interpretarea *literală* (considerată insuficientă pentru recuperarea unui sens original) și dimensiunea *psihologică*. Așadar, cercul deschis de Apostolul Pavel (distincția între *literă* și *duh*: „litera ucide, iar duhul face viu”, 2Cor. 3:6) se închide după aproximativ 1800 de ani prin distincția lui Schleiermacher între interpretarea *literală* și cea *psihologică*. Consecința acestor metamorfoze nu este neglijabilă: din practica exegetică dispar aproape în totalitate două din cele patru sensuri ale interpretării. De aici necesitatea întoarcerii, atât cât se poate, la o lectură *anagogică*, chiar și la una *alegorică*, dintr-un singur motiv: textele ne întâlnesc câteodată și pe calea Damascului.

2. Hermeneutica maximiană, modelul unei „hermeneutici euharistice”

„Înainte să fie o știință speculativă, teologia este un travaliu hermeneutic” (Bentley Hart 2013, 77). Însă cine ar putea legitima demersul nostru interpretativ cu privire la Scripturi? De ce ar crede cineva, la un moment dat, că interpretarea sa este cea corectă? Diferit de hermeneutica modernă, aceea din posteritatea lui Schleiermacher de la care se revendică toate direcțiile hermeneutice filosofice, exegeza patristică nu-și propune niciodată descoperirea vreunui *sens ascuns* de un autor anume. Cu atât mai puțin, nu cunosc niciun Părinte al Bisericii care să încerce *înțelegerea unui autor mai bine decât s-a înțeles el însuși*. Nu-și puneau astfel de probleme. Singura preocupare a Părinților era aceasta: de fapt, „nu Scripturile sunt cele care sunt interpretate, ci Hristos este Cel care este interpretat prin intermediul Scripturilor” (Behr 2008,

¹¹ Aelred, *Sermones* 10, PL 195. Trimiterea lui H. de Lubac (1959, 623, n. 1), la col. 205 D din *PL* este inexactă.

¹² Pentru detalii asupra acestei chestiuni, vezi Crișmăreanu 2021, 305-316.

14, 64 *et passim*). Scriptura îl are ca început, centru și finalitate pe Hristos, este în întregime hristocentrică, de vreme ce însuși „Moise a scris despre mine” (Ioan 5:46) sau, în cuvintele Mântuitorului, „Cercetați Scripturile, că socotiți că în ele aveți viață veșnică. Și acelea sunt care mărturisesc despre Mine” (Ioan 5:39). Până la apariția Evangheliilor erau considerate Scripturi acele scrieri numite astăzi Vechiul Testament. „Pentru autorii scrierilor Noului Testament expresia «Cuvântul lui Dumnezeu» nu se referea la Scriptură, așa cum se crede astăzi, ci la Iisus Hristos Însuși și la Evanghelia ce-L vestește pe El, pe Cel răstignit și înălțat, ca Domn” (Behr 2008, 57). Așadar, Mântuitorul este punctul de plecare în citirea Scripturii.

Aceste Scripturi le tâlcuiește Hristos ucenicilor pe drumul către Emaus (Luc. 24:25-27)¹³. Hristos, care este Calea (Ioan 14: 6), în ce alt context putea tâlmăci, dacă nu tot pe o cale. Atunci când se descoperă ucenicilor, aceștia crezând că au înțeles, se face nevăzut. Actul hermeneutic este unul ce nu poate fi desăvârșit, este o continuă urcare spre Dumnezeu împreună cu Hristos. Din acest motiv, „hermeneutica biblică nu e, de fapt, reductibilă la munca filologică și critică pe textul scriptural, ci e, mai ales, o formă de interacțiune cu Dumnezeu, care inspiră Scriptura, o formă meditativă de comuniune cu Dumnezeu prin ecranul textului” (Niculescu 2003, 65). Hermeneutica Părinților nu este o tehnică: „nici o doctrină a tehnicilor interpretării, ci o hermeneutică originală care, practică cu intenție soteriologică, constituie însăși existența individuală” (Tătaru-Cazaban 2005, 202). Chiar dacă avem în vedere aceste observații, pas cu pas, „studierea Părinților [...], patristica a ajuns să se îndrepte tot mai mult spre orice alt subiect decât teologia, transformându-se din «Patristică» în «Studii în Antichitatea târzie»” (Behr 2008, 16). În alți termeni, „Spiritualității fără filologie a monahilor specialiști în Tradiție, i s-a opus în epoca modernă filologia fără spiritualitate a savanților și patrologilor contemporani, specialiști în «texte»” (Ică jr. 1997, 11).

Revenind la Maxim Mărturisitorul, este limpede faptul că în textele sale avem de-a face cu o ontologie a textului Scripturii: deoarece el vorbește în importantul *Ambiguum* 33 (PG 91, 1285C-1288A) despre cele trei întrupări sau „îngroșări” (Grigorie de Nazianz) ale Logosul în trup, în rațiunile lucrurilor și în cuvintele Scripturii¹⁴, întrupări prin care Logosul vrea să ne adune cu încetul

¹³ „Această povestire excelentă, ce se regăsește numai în Lc, abundă în teme lucanice, în special cele ale călătoriei, a credinței și viziunii și a ospitalității [...]. Luca a dezvoltat tema verbului «a vedea» (9, 45; 18, 34; 23, 8.35.47-49). Acum el articulează această temă în vv. 23-24.31.32.35, când povestește cum Iisus înviat deschide ochii ucenicilor pentru a vedea adevărata semnificație pe care el o are în planul lui Dumnezeu. Dar, cum demonstrează povestirea, ochii ucenicilor se deschid cu totul numai după ce ei au oferit ospitalitate unui străin” (Brown *et al.* 2007, 519-521).

¹⁴ *Întruparea în literale Scripturii* este formulată explicit de Origen, cel mai probabil, sursa lui Maxim în acest loc: „Domnul nostru, Iisus Hristos, este unul prin substanța

la Sine Însuși, deoarece „Scopul întrupării Domnului a fost mântuirea noastră” (Maxim Mărturisitorul, *Liber 1*, 1-2; *Filocalia*, II, 2005, 23). Pe noi ne interesează acum doar ontologia textului sacru, de vreme ce Hristos s-a întrupat și în literele și silabele Scripturii¹⁵, or, dacă este așa, ce poți spune despre această taină? Nimic fără ajutorul lui Hristos, care tâlcuiește Scriptura, adică pe Sine, în drumul spre Emaus. Un alt indiciu în acest sens ne este oferit tot de Scriptură, unde citim explicit că: „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul cel Unul-Născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut (ἐξηγήσατο)”¹⁶ (Ioan 1:18; vezi și Fapte 15:14; Iov 28:27). Termenul ἐξηγήσατο are doar trei ocurențe, traduse la noi (versiunea sinodală) prin „cunoscut”, „istorisit” și prin „pus în lumină”.

Or, dincolo de aceste elemente filologice, din Ioan 1:18 desprindem ideea că *Hristos este adevăratul interpret, care tâlcuiește textele ce vorbesc despre El*. Relevant în acest sens este fragmentul ce descrie drumul spre Emaus: „Și El a zis către ei: O, nepricepuților și zăbavnici cu inima ca să credeți toate câte au spus proorocii! Nu trebuia oare, ca Hristos să pătimească acestea și să intre în slava Sa? Și începând de la Moise și de la toți proorocii, le-a tâlcuit lor, din toate Scripturile cele despre El” (Luc. 24:25-27)¹⁷. Acceptând această cheie hristologică de lectură a Scripturii, putem spune că „până ce Hristos se va forma (μορφωθῆ) în noi” (Gal. 4:19)¹⁸, nu vom avea acces la sensul adevărat al Scripturii, ci doar la *umbre* ale acesteia. *Hristoform* – cum arată și termenul, acest aspect privilegiază mai mult acțiunea divină. Origen spune în acest sens:

Sa și nu este nimic altceva decât Fiul lui Dumnezeu, El este totuși arătat prin preînchipuirile și prin formele Scripturilor în moduri diferite și variate” (Origen 2022, 403). În optica lui Maxim, „pentru noi cei groși la cugetare a primit să Se întrupeze și să Se întipărească (să ia chip) în litere, în silabe și în cuvinte, ca din toate acestea să ne adune cu încetul la Sine pe noi, cei ce urmăm Lui, uniți în Duh, și să ne ridice la înțelegerea simplă și liberă de relație” (*Ambigua*, PSB 1983, 247-248).

¹⁵ Hristos este în literele (γράμματα) Scripturii (*Ambigua ad Johannem*, XVII, CCSG XVIII, 137-138).

¹⁶ Unii exegeți consideră că acest text din Ioan este aici foarte aproape de concepția lui Philon Alexandrinul, care preia o învățătură stoică, și anume: termenul ἐρμηνεία vizează „logosul care se exteriorizează” (Aristotel, *Poetica*, VI, 1450b 13: „înțeleg prin grai exprimarea (ἐρμηνεία) cu ajutorul cuvintelor”. Se prea poate ca *exprimarea* să fie sensul cel mai frecvent întâlnit în acele timpuri ale creștinismului timpuriu).

¹⁷ Ceea ce Jean-Luc Marion numește inspirat „hermeneutică euharistică” (Marion 1991, în special capitolul *L'herméneutique eucharistique*, 210-214).

¹⁸ Traducerea sinodală autohtonă: „până ce Hristos va lua chip în voi”. „Dumnezeu voiește să se facă neîncetat om întru cei vrednici” (*Quaestiones ad Thalassium*, 22, CCSG 7, 143) și „în cel ce se află pe treapta făptuirii (πρακτικός), Logosul, îngroșându-se prin chipurile (τρόποι) virtuții, se face trup” (*Capete teologice...*, II, 37; PG 90, 1141 C). Însă, dincolo de această „formare” a lui Hristos în cei vrednici, Hristos este prezent în om odată cu Botezul (*Capete despre dragoste*, 4, 73; CSC, 226).

„Cuvântul îl formează (verbul *morphoun*) pe credincios așa cum Iisus încă în sânul Maicii Sale, merge, purtat de ea, să-l formeze pe Ioan, pe când acesta se afla în sânul Elisabetei” (*Commentarium in Joannem* VI, 49 (30), 252-256) (Crouzel 1999, 155). Hristos nu se formează în mod egal în toți credincioșii, ci în funcție de capacitatea fiecăruia de a-L primi pe Hristos (analogia, capacitate de a primi, de receptare). Aici intervine ceea ce mai târziu a fost numit principiu *tantum quantum*. Maxim vorbește chiar despre o remodelare (ἀνάπλασις) a omului, după modelul Hristos (*Ambigua ad Iohannem* 42; PG 91, 1348 D)¹⁹.

Așa cum menționam mai sus, ideea că Hristos este talmăcitorul Scripturilor putea fi preluată de Maxim de la Origen, care ne spune că „înainte de venirea lui Hristos, Legea și Prorocii nu conțineau anunțul pe care îl implică cuvântul «evanghelie», deoarece Cel care lumina tainele pe care acesta le ascunde nu venise încă. Pentru că a venit și a realizat întruparea Evangheliei, Mântuitorul a făcut, prin Evanghelie, din toate lucrurile o singură Evanghelie”²⁰. Totuși, „a citi Biblia fără a vedea că Iisus este Cel care-i arată sensul înseamnă a rămâne la litera care ucide fără a trece la Duhul care dă viață” (Crouzel 1999, 121). Mai mult decât atât, „creștinismul nu este o religie a cărții, cartea fiind pe plan secund. Revelația este, în primul rând, o persoană, Hristos” (*ibidem*, 122). Am putea deschide aici o paranteză cu privire la rolul propedeutic al Evangheliei la Maxim²¹, dar am depăși cadrul acestui studiu.

Tălmăcirea Scripturii, de către Hristos ucenicilor poate fi înțeleasă și din cuvintele lui Maxim: „*Teologie* ne învață Cuvântul lui Dumnezeu prin faptul că se întrupează, arătând în Sine pe Tatăl și pe Duhul Sfânt” („θεολογίαν μὲν γὰρ διδάσκει σαρκούμενος ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος, ὡς ἐν ἑαυτῷ δεικνύς τὸν Πατέρα καὶ

¹⁹ Termenul ἀνάπλασις este folosit de Grigorie de Nazianz, *Oratio* XXXI, 29; SC 250, 322.

²⁰ Origen, *Commentarii in Evangelium Ioannis* I, 33; SC 120, 78-79.

²¹ Dacă pentru Clement „la philosophie à éduqué (ἐπαιδαγωγέι) les Grecs, tout comme la Loi les Hébreux, pour les mener vers le Christ ; la philosophie est donc une préparation : elle ouverte la route à celui que le Christ rend parfaite” (Clément d’Alexandrie, *Stromates*, I, 5 ; SC 30, 65), Maxim apără în *Ambiguum* XVII o teză foarte îndrăzneată: Carlos Steel parle d’une „thèse plus hardie, défendue à la suite d’Origène par Maxime le Confesseur dans ses *Ambigua ad Iohannem*, à savoir que l’Évangile est lui-même une propédeutique [...] l’Évangile n’est pas pour autant la révélation ultime du Verbe. Car celle-ci est réservée pour la fin des temps, pour la seconde parousie du Verbe, quand celui-ci se manifesterait sans images, sans paroles ni lettres. De cette révélation éternelle, dont parle l’Apocalypse (14, 6), les évangiles ne nous donnent qu’une instruction élémentaire, une propédeutique par récits, actes, paroles et symboles, qui préparent les croyants à accéder à une réalité spirituelle, laquelle ne saurait être adéquatement exprimée dans aucune écriture ou parole” (Steel 1992, 2419).

τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον”²². „Modelul hermeneutului nu e altul decât Iisus Hristos, în care și prin care Dumnezeu se interpretează pe sine și care în drumul către Emaus le deschisese apostolilor inimile, ca să înțeleagă planul mesianic al Scripturii. Ca *Logos* întrupat și înțelepciune, Hristos inițiază această tradiție exegetică la toate palierele ei, fie cel literal sau cel spiritual” (Niculescu 2003, 66). Finitudinea naturii umane face imposibil de cuprins, de interpretat, pe Cel infinit, de aici nevoia de a fi călăuzit, îndrumat. La un moment dat, un astfel de rol își asumă Hristos însuși, în drumul spre Emaus (Luc. 24:27). Ce se petrece pe acest drum – tâlcuirea Scripturilor – reprezintă modelul oricărui cerc hermeneutic.

Ideea potrivit căreia Hristos este interpret al Scripturii nu am prea întâlnit-o în textele autorilor occidentali, cu puține excepții (trei exemple menționez aici): „numai lui Hristos I s-a dat prerogativa de a tâlcui” (ne spune Vincențiu de Lerini, *Commonitorium* V: „soli Christo explanandi ejus praerogativa servata est”). Rolul pedagogic al lui Hristos în înțelegerea Scripturii: „datorită slăbiciunii noastre nu suntem capabili de a pricepe cuvintele cerești. El Însuși ne hrănește, Cel care potrivește pentru noi, la vreme, măsura grâului” (Grigorie cel Mare 2014, 228), iar Godescalc de Nepomuk (magistru cistercian din secolul al XIV-lea) care, în Prolog la *Comentariul* său la *Cartea Sentințelor*, § 51 sugerează că Hristos este propriu-zis teolog (de Nepomuk 2016, 420).

3. Concluzii

La întrebarea de la începutul celei de-a doua secțiuni: cine legitimează demersul nostru interpretativ?, răspunsul este acum simplu: Hristos Însuși face acest lucru. Interpretarea Scripturii nu este un act doar uman, ci unul divino-uman, teandric. Așadar, „exegeza, ca parte integrantă a activității teologice a Bisericii, este un proces *teandric*, o lucrare divino-umană bazată pe *sinergia* sau cooperarea dintre Duhul Sfânt și interpretul omenesc” (Breck 1999, 44). În termenii lui Maxim: „Domnul a zis: «Fără de mine nu puteți face nimic» (Ioan XV, 5). Fiindcă slăbiciunea noastră, mișcată spre cele bune, nu poate ajunge la țintă fără Dătătorul celor bune”(Maxim Mărturisitorul 2005, 71).

Referindu-se la același episod – drumul către Emaus –, Jean-Luc Marion precizează că textul Scripturii se clarifică doar în momentul în care „referentul însuși (Cuvântul negrăit) transgresează textul pentru a ni-l interpreta: explicându-ne mai puțin textul cât explicându-se pe Sine Însuși o dată cu el și

²² Maxim Mărturisitorul, *Orationes Dominicae brevis expositio*, PG 90, 876 C (*Filocalia*, II, 2005, 230). Principalele texte maximiene dedicate exclusiv exegezei biblice sunt: *Quaestiones ad Thalassium* (CPG 7688), *Quaestiones et dubia* (CPG 7689), *Expositio in Psalmum LIX* (CPG 7690), *Orationis dominicae expositio* (CPG 7691), *Quaestiones ad Theopemptum* (CPG 7696).

prin el, traversându-l dintr-o parte în alta” (Marion 1982, 207)²³. Așadar, pentru Marion, episodul petrecut pe drumul către Emaus (Luc. 24:13-49) conține o lecție fundamentală: „Euharistia singură desăvârșește hermeneutica, iar hermeneutica se împlinește în Euharistie, nu-și are locul decât în Euharistie” (*ibidem*, 212). După ce Hristos se face nevăzut, ucenicii rămân cu un dor, ceea ce înseamnă că este evidentă dimensiunea eshatologică, în Evangheliile Hristos este descris ca „Cel ce vine” (Mat. 11:3; 21:9; 23:39)²⁴. În alți termeni ai aceluiași Jean-Luc Marion, „în fața evenimentului, eu nu pot atribui o singură semnificație imensității de trăiri care-mi vin – eu nu pot face altceva decât să urmăresc, prin semnificații fără încetare multiplicat și modificate, o hermeneutică fără sfârșit” (Marion 2003, 132), iar „acest «fără sfârșit» atestă că evenimentul survine plecând de la el însuși, că fenomenalitatea sa s-ar ivi din sinele donației sale” (*ibidem*, 45).

Așadar, avem de-a face cu o situație paradoxală: pe de o parte, suntem înștiințați că Hristos este „piatra din capul unghiului” (Efes. 2:20), asigurând unitate tuturor elementelor, părților, Bisericii Sale, în definitiv; pe de altă parte, sensul oferit de Hristos ucenicilor cu privire la tălmăcirea Scripturilor, dezvoltat acestora în drum spre Emaus, nu poate fi încadrat în nicio doctrină a interpretării, în nicio tipologie, fiind un sens care scapă oricărei clasificări, deoarece niciodată nu se epuizează, fiind întotdeauna pe cale (această paradigmă fiind deschisă de drumul spre Emaus). În termenii lui Jean-Luc Marion, singur Hristos este „infini saturé de sens” (Marion 1975, 69), ceea ce presupune o „hermeneutică fără sfârșit”²⁵, iar Maxim descrie acest tip de hermeneutică drept „oceanul nesfârșit al cuvintelor Duhului” (Maxim, *Răspunsuri către Talasie*, Prolog).

Bibliografie

- Behr, John, *Taina lui Hristos: viața în moarte*, trad. de Gheorghe Fedorovici, București, Sophia, 2008.
- Bentley Hart, David, *Frumusețea infinitului. Estetica adevărului creștin*, trad. de Vlad (Nectarie) Dărăban, Iași, Polirom (col. „Plural M” – Religie), 2013.
- Breck, John, *Puterea Cuvântului în Biserica dreptmăritoare*, trad. de Monica E. Herghelegiu, București, EIBMBOR, 1999.

²³ Vezi, de asemenea, prefața lui Ioan I. Ică jr. la Louth (1999, 19).

²⁴ Pentru această chestiune, vezi și Behr (2008, 60).

²⁵ Inspirat de formularea lui Pier Cesare Bori (*L'interpretazione infinita: l'ermeneutica cristiana antica e le sue trasformazioni*, 1987), Marion vorbește la rândul său despre o „hermeneutică fără sfârșit”, „acest «fără sfârșit» atestă că evenimentul survine plecând de la el însuși, că fenomenalitatea sa s-ar ivi din sinele donației sale” (Marion 2003, 45).

- Brown, Raymond E., Fitzmyer, Joseph A., Murphy Roland E. (coord.), *Introducere și comentariu la Sfânta Scriptură*, vol. VIII: *Evangheliile sinoptice*, trad. de Dumitru Groșan, Târgu-Lăpuș, Galaxia Gutenberg, 2007.
- Bunge, Gabriel, *Evagrie Ponticul. O introducere*, trad. de Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 1997.
- Cohen, Albert, *Talmud*, trad. de C. Litman, București, Hasefer, 2000.
- Conzelmann, Hans, *Die Apostelgeschichte*, Tübingen, Mohr, 1963.
- Crîșmăreanu, Florin, *Analogie et anagogie dans les écrits de Maxime le Confesseur. Essai sur une « herméneutique eucharistique »*, în Maarten J.F.M. Hoenen & Karsten Engel (eds.), *Past and Future Medieval Studies Today*, Turnhout, Brepols, col. *Textes et Etudes du Moyen Âge* (TEMA 82), 2021, 305-316.
- Crouzel, Henri S.J., *Origen, personajul – exegetul – omul duhovnicesc – teologul*, trad. de Cristian Pop, Sibiu, Deisis, 1999.
- de Lubac, Henri, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris, Aubier, 1959-1964.
- de Nepomuk, Godescalc, *Teologia ca dispoziție științifică. Prolog la Comentariu la Cartea Sentințelor*, trad. de Alexander Baumgarten, Iași, Polirom, 2016.
- Évagre le Pontique, *Scholies aux Proverbes*, 22, 7; ed. P. Gehin, Paris, Cerf (SC 340), 1987.
- Grigorie cel Mare, *Omiliile la profetul Iezechiel*, trad. de Ileana Ingrid Bauer și Elena Sima, Iași, Doxologia, 2014.
- Hugo din Saint Victor, *Meditații spirituale*, trad. de Miruna și Bogdan Tătaru-Cazaban, București, Univers Enciclopedic, 2005.
- Ieronim, Fericitul, *Epistole*, vol. 1, trad. de Ana-Cristina Halichias, București, Basilica, 2013.
- Ioan I. Ică jr., *Părintele Gabriel Bunge și dilemele exegezei evagriene: filologie sau/si congenialitate* (Studiu introductiv), în Ieromonah Gabriel Bunge, *Evagrie Ponticul. O introducere*, trad. de Ioan I. Ică jr., Sibiu, Deisis, 1997.
- Louth, Andrew, *Deslușirea Tainei. Despre natura teologiei*, trad. de Mihai Neamțu, Sibiu, Deisis, 1999.
- Marion, Jean Luc, *În plus. Studii asupra fenomenelor saturate*, trad. de Ionuț Biliuță, Sibiu, Deisis, 2003.
- Marion, Jean Luc, *Le verbe et le texte*, „Résurrection : Revue de doctrine chrétienne”, 46, 1975, 63-80.
- Marion, Jean-Luc, *Dieu sans l'être*, Paris, Fayard, 1982.
- Marion, Jean-Luc, *Dieu sans l'être*, Paris, PUF, 1991.
- Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, trad. de D. Stăniloae, București, EIBMBOR, 2006.
- Maxim Mărturisitorul, *Cele două sute de capete despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia întrupării Fiului lui Dumnezeu*, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți, care arată cum se poate omul curăța, lumina și desăvârși*, vol. II, trad. de D. Stăniloae, București, Humanitas, 2005.
- Maxim Mărturisitorul, *Cele patru sute de capete despre dragoste*, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți, care arată cum se poate omul curăța, lumina și desăvârși*, vol. II, trad. de D. Stăniloae, București, Humanitas, 2005.
- Maxim Mărturisitorul, *Scurtă tâlcuire a rugăciunii Tatăl nostru*, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți, care arată cum se poate omul curăța, lumina și desăvârși*, vol. II, trad. de D. Stăniloae, București, Humanitas, 2005.
- Maxim, Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, în *Filocalia*, vol. 3, trad. de D. Stăniloae, București, Humanitas, 2005.

- Niculescu, Vlad Mihai, *Teologie și retractare*, Iași, Sapientia, 2003.
- Origen, *Omilii și adnotări la Levitic*, trad. de A. Muraru, Iași, Polirom, 2006.
- Origen, *Omilii și adnotări la Numere. Adnotări la Deuteronom*. Vol. 1, trad. de A. Muraru, Iași, Polirom, 2022.
- Origen, *Omilii, comentarii și adnotări la Geneză*, trad. de A. Muraru, Iași, Polirom, 2006.
- Spicq, Ceslaus, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au moyen âge*, Paris, J. Vrin, 1944.
- Steel, Carlos, *Elementatio evangelica. À propos de Maxime le Confesseur*, Ambigua ad Ioh. XVIII, „The Four Gospels 1992. Festschrift Frans Neirynck”, vol. III, Leuven, Leuven University/ Peeters (*Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium*), 1992, 2419-2432.
- Tertulian, *Apologeticum*, „Quinti Septimi Florentis Tertulliani Opera I”, CCSL, Turnhout, Brepols, 1954.
- von Balthasar, Hans Urs, *Der antirömische Affekt. Wie lässt sich das Papsttum in der Gesamtkirche integrieren*, Freiburg, Herder, 1974.