

ISAIA 8:1-4: TÎLCUIREA PATRISTICĂ ȘI COMENTARIUL MODERN

DR. ALEXANDRU MIHĂILĂ

Universitatea din București

al.mibaila@yahoo.com

Abstract: The foretelling of the birth and the symbolic name of Isaiah's second child show a very interesting exegetical history. In general the patristic exegesis is viewed as complementary to the modern historical-critical approaches, but the text of *Is* 8:1-4 represents a case in which there is a major difference: the patristic exegesis follows the theotokological and christological direction supported by typology, identifying the prophetess with Virgin Mary and the child with Christ, while the modern exegesis searches for the literal sense, referring to Isaiah's family and assuming even feminist approaches (the role of the prophetess in the canonization of the Isaianic prophecies). The paper proposes to sketch a solution for the Orthodox biblical exegete in handling these dissonances.

Keywords: Isaiah, patristics, modern exegesis.

Dacă în Occident există o metodologie de exegeză biblică bine conturată¹, biblistul ortodox se vede pus într-o încurcătură foarte mare când trebuie să comenteze un text patristic. Scot din discuție cercetarea care doar trece în revistă citate patristice,

¹ În Biserica Romano-Catolică a fost misiunea Comisiei Biblice Pontificale pentru elaborarea unei metodologii hermeneutice. Cf. Commission Biblique Pontificale, „L'interprétation de la Bible dans l'Église”, *Bibl* 74 (1993), pp. 451-528; Joseph A. Fitzmyer, *The Biblical Commission's Document "The Interpretation of the Bible in the Church": Text and Commentary*, Pontificio Istituto Biblico, Roma, 1995 (Subsidia Biblica 18); Peter S. Williamson, *Catholic Principles for Interpreting Scripture: A Study of the Pontifical Biblical Commission's The Interpretation of the Bible in the Church*, Pontificio Istituto Biblico, Roma, 2001 (Subsidia Biblica 22). Joseph G. Prior, *The Historical Critical Method in Catholic Exegesis*, Pontificia Università Gregoriana, Roma, 2001 (Tesi Gregoriana Serie Teologia 50). Pentru detalierea metodei istorico-critice în exegeză – cf. Carl E. Armerding, *The Old Testament and Criticism*, Eerdmans, Grand Rapids, 1983; Georg Fohrer et al., *Exegese des Alten Testament: Einführung in die Methodik*, Quelle u. Meyer, Heidelberg / Wiesbaden, ⁶1993 (UTB.W 267); Odil Hannes Steck, *Exegese des Alten Testaments: Leitfaden der Methodik: Ein Arbeitsbuch für Proseminare, Seminare und Vorlesungen*, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn, ¹³1993; Siegfried Kreuzer et al., *Proseminar I: Altes Testament: Ein Arbeitsbuch*, Kohlhammer, Stuttgart, 1999; Gottfried Adam, *Einführung in die exegetischen Methoden*, Kaiser, Gütersloh, 2000; Helmut Utzschneider / Stefan Ark Nitsche, *Arbeitsbuch literarwissenschaftliche Bibelauslegung: Eine Methodenlehre zur Exegese des Alten Testaments*, Kaiser, Gütersloh, 2001; Manfred Dreytza, *Das Studium des Alten Testaments: Eine Einführung in die Methoden der Exegese*, R. Brockhaus, Wuppertal / Brunnen, Giessen, 2002 (BWM 2).

eventual sistematizându-le, și mă refer la provocarea ivită din amplele studii biblice întreprinse în occident, atât în lumea protestantă, cât și în cea catolică. Se pune stringent întrebarea: cum poate biblistul ortodox să comenteze textul scripturistic confruntând cercetarea biblică apuseană cu cea tradițională ortodoxă?

Am selectat o pericopă scurtă din cartea lui Isaia, investigând cele două maniere și încercând câteva concluzii.

1. Textul

Isaia 8:1-4: „Și a zis Domnul către mine: «Ia o carte mare și scrie deasupra ei cu slove omenesti: «Maber-Șalal-Haș-Baz» (grabnic-pradă-apropiat-jaș). Adu-Mi martori credincioși pe Urie preotul și pe Zaharia, fiul lui Ieberechia». Atunci m-am apropiat de proorociță [sic!] și a luat în pântece și a născut un fiu. Și a zis Domnul către mine: «Pune-i numele Maber-Șalal-Haș-Baz, Căci înainte ca băiatul să zică: «tată și mamă», toată bogăția Damascului și prada Samariei vor fi duse înaintea regelui Asiriei»” (Biblia sinodală, 2008).

În general, nu sunt probleme complicate legate de transmiterea textului. Termenul *גְּלִיּוֹן* mai apare doar în *Is* 3:23, ca accesoriu feminin, tradus de obicei cu „oglinză”. Talmage și Kaiser cred că se referă la un papyrus², dar mai probabil ar însemna „tăbliță”, așa cum redă Targumul (*לְיָדָה*)³, probabil una cu suprafața șlefuită. Barthel consideră că este o tăbliță de lemn sau de piatră⁴, Oswalt una de lemn sau de metal⁵, iar Watts înclină spre tăblița de lemn acoperită cu ceară, invocând o asemenea descoperire făcută în Ninive.⁶ O paralelă interesantă este oferită de Ieremia 32:11, care încheie cu martori, ca și în textul de față, cumpărarea unei țărini, avînd contractul scris în două exemplare: unul pecetluit (*הַחֲתוּמִים*) și altul „deschis” (*הַגְּלִיּוֹן*). Avînd aceeași rădăcină, *גְּלִיּוֹן* ar putea însemna document oficial, publicat.⁷ Septuaginta traduce *τόμον* [*χαρτοῦ* cf. Codex Alexandrinus⁸] *καινοῦ*

² Frank Talmage, “*חרט אנוש* in Isaiah 8:1”, *HTR* 60 (1967), nr. 4, pp. 467-468. Otto Kaiser, *Der Prophet Jesaja: Kapitel 1-12*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, ³1970 (ATD17), p. 87. Dar pe papyrus nu se scrie cu un obiect de gravură! Cf. Thomas Wagner, *Gottes Herrschaft: Eine Analyse der Denkschrift (Jes 6,1-9,6)*, Brill, Leiden / Boston, 2006 (VTSup 108), p. 50, n. 30.

³ Bruce D. Chilton, *The Isaiah Targum: Introduction, Translation, Apparatus and Notes*, Michael Glazier, Wilmington, 1987 (The Aramaic Bible 11), p. 18.

⁴ Jörg Barthel, *Prophetenwort und Geschichte: Die Jesajaüberlieferung in Jes 6-8 und 28-31*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1997 (FAT 19), p. 184.

⁵ John N. Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapters 1-39*, Eerdmans, Grand Rapids, 1986 (NICO1), p. 221.

⁶ John D.W. Watts, *Isaiah 1-33*, Nelson, Nashville, 2005, revised edition, WBC 24, p. 148.

⁷ Herbert M. Wolf, „A Solution to the Immanuel Prophecy in Isaiah 7:14-8:22”, *JBL* 91 (1972), nr. 4, pp. 451-452. De altfel și în Isaia se observă această corespondență între pecetluire și publicare, pentru că dacă în 8:1 este menționat „documentul deschis” (*גְּלִיּוֹן*), în 8:16 este poruncită „pecetluirea” (*חֲתוּמִים*).

„volum dintr-o [nouă] carte”. Wagner crede că Septuaginta chiar presupune o tablă de piatră nou tăiată⁹. Aquila redă prin *διφθέρωμα* „(bucată de) piele tăbăcită”, Symmachus prin *τεῦχος*, „vas (pentru păstrat un volum)”, iar Theodotion prin *κεφαλίδα*, „sul (de carte)”¹⁰. Interpretarea patristică va folosi exclusiv variantele grecești, aplicându-i anacronic profetului Isaia imaginea unui scriitor pe papirus sau pe pergament, în loc de mult mai probabila gravare a inscripției pe o tablă.

Expresia *בְּחֶרֶט אָנוֹשׁ* „condei de om” este stranie în limba ebraică, unii comentatori încercând să o emendeze (vocalizând diferit: *בְּחֶרֶט אָנוֹשׁ* „cu condei lat”¹¹), alții însă păstrînd-o, bazîndu-se și pe lectura Septuagintei – *γραφίδι ἀνθρώπου*. Prin paralela cu *Deut* 3:11, unde *אֶמְת־אִישׁ* lit. „cot de om” înseamnă „cot obișnuit”, sau cu *2 Sam* 7:14 *אֲנָשִׁים שְׂבַט* lit. „toiagul oamenilor”, Targumul parafrazează *כְּתָב מְפָרָשׁ* „[cu] scriere clară”¹². Unii au opinat că s-ar face referire la stiluri de caractere diferite (de exemplu stil epigrafic vs. scris de mîină), sau la scrierea paleo-ebraică, demotică, spre diferență de cea cuneiformă, considerată hieratică¹³, însă aceste ipoteze se bazează pe existența mai multor stiluri de scris în societatea iudaică, ceea ce nu este deloc susținut arheologic. Barthel sugerează că este vorba pur și simplu de răspîndirea mesajului dumnezeiesc cu mijloace omenești¹⁴. Iarăși, interpretarea patristică, urmînd Septuagintei, va face caz de elementul „uman” al condeiului, așa cum vom vedea în partea a doua.

Urie este numit „preot” în textul masoretic, pe cînd Septuaginta îi notează doar numele. Ieberechia este numit în Septuaginta Barachia, ceea ce ar putea însemna identificarea acestui Zaharia cu profetul (cf. *Zab* 1:1.7)¹⁵, deși din punctul de vedere al cronologiei este imposibil. Exegeții patristici vor folosi aceste amănunte, la care au acces printr-o bună cunoaștere a textului biblic și pe strădania neîncetată de a găsi punți de legătură.

O altă problemă este legată de numele copilului, care apare în ambele părți ale unității literare. Dar, pentru că în ebraică numele este scris pe tăbliță cu prepoziția *ל*, Septuaginta îl redă printr-o parafrază, chinuindu-se să traducă ceea ce consideră a fi un verb la infinitiv, înțelegîndu-l abia în v. 3 ca nume compus din verbe la

⁸ Joseph Ziegler, *Isaías*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, ³1983 (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, 14), p. 149.

⁹ T. Wagner, *Gottes Herrschaft*, p. 50, n. 30.

¹⁰ J.D.W. Watts, *Isaiah 1-33*, p. 147. T. Wagner, *Gottes Herrschaft*, p. 50, n. 30.

¹¹ F. Talmage, “*חֶרֶט אָנוֹשׁ* in Isaiah 8:1”, p. 467: „a broad nibbed, flexible pen capable of making the bold stroke expected”.

¹² B.D. Chilton, *The Isaiah Targum*, p. 18. Cf. și John F.A. Sawyer, *Isaiah*, vol. 1, Westminster John Knox, Louisville, 1984 (The Daily Study Bible Series), p. 88: „caractere pe care oricine le poate citi cu ușurință”.

¹³ George Buchanan Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah 1-27*, T&T Clark, Edinburgh, 1912 (ICC), pp. 142-143.

¹⁴ J. Barthel, *Prophetenwort und Geschichte*, p. 185.

¹⁵ J.D.W. Watts, *Isaiah 1-33*, p. 148.

imperativ. De aceea, Septuaginta îi citește numele copilului abia în partea a doua a pericopei. Acest fapt rămîne însă cu efecte minore în exegeză.

2. Comentariul istorico-critic

Fiind redactat la persoana I singular (autobiografie profetică¹⁶), textul ar proveni direct de la Isaia, fiind probabil chiar scris de el.¹⁷ Este de altfel posibil ca Isaia chiar să fi funcționat ca scrib la curtea regală.¹⁸ Practic se continuă primul set narativ scris la persoana I din *Is* 6 (vedenia chemării profetice), comentatorii numind capitolele 6-8 „memoriile” (*Denkschrift*) lui Isaia și considerându-le cel mai vechi strat literar al cărții¹⁹.

Profeția datează din perioada războiului siro-efraimit (733-732 î.Hr.)²⁰, cînd Rețin (Rațian), regele Damascului, și Pekah, fiul lui Remalia, regele din Israel, s-au coalizat împotriva asirienilor și încercau să-l atragă în această coaliție și pe regele Ahaz din Iuda. În 732 Tiglat-Pileser 3 cucerește Damascul și nordul Israelului (2 *Reg* 15:29), pe care îl transformă în trei provincii asiriene (Meghido, Galaad și Dor)²¹. Lescow insistă, pentru *Is* 8:1-4, pe sensul de profeție negativă, care anunță dezastrul, interpretînd în același sens chiar și numele Immanuel (Dumnezeu este alături nu ca să salveze, ci ca să pedepsească).²² Wagner consideră că numele Maher-Șalal-Haș-Baz se referă doar la vestirea negativă împotriva coaliției siro-efraimite²³, dar Barthel arată că este direcționată prospectiv și împotriva regatului Iuda.²⁴

Pericopa din *Is* 8:1-4 are o legătură strînsă cu cea din *Is* 7:10-17 (nașterea din Fecioară)²⁵. Și acolo este vorba de nașterea unui copil cu nume simbolic

¹⁶ J.D.W. Watts, *Isaiah 1-33*, p. 148.

¹⁷ Hans Wildberger, *Isaiah 1-12. A Commentary*, Fortress Press, Minneapolis, 1991 (Continental Commentaries), p. 333.

¹⁸ Robert T. Anderson, „Was Isaiah a Scribe?”, *JBL* 79 (1960), nr. 1, pp. 57-58.

¹⁹ Theodor Lescow, „Jesajas Denkschrift aus der Zeit des syrisch-ephraimitischen Krieges”, *ZAW* 85 (1973), nr. 3, pp. 315-331. J. Barthel, *Prophetenwort und Geschichte*, p. 186. Împotriva se manifestă Stuart A. Irvine, „The Isaianic *Denkschrift*: Reconsidering an Old Hypothesis”, *ZAW* 104 (1992), nr. 2, pp. 216-231. Brevard S. Childs, *Isaiah*, Westminster John Knox, Louisville, 2001 (OTL), pp. 9, 72.

²⁰ J. Barthel, *Prophetenwort und Geschichte*, pp. 186-189. T. Wagner, *Gottes Herrschaft*, p. 202. Matthijs J. de Jong, *Isaiah Among the Ancient Near Eastern Prophets: A Comparative Study of the Earliest Stages of the Isaiah Traditions and the Neo-Assyrian Prophecies*, Brill, Leiden / Boston, 2007 (VT Sup 117), p. 68.

²¹ Herbert Donner, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen*, vol. 2, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, ³2001 (ATD.E 4/2), p. 339.

²² T. Lescow, „Jesajas Denkschrift aus der Zeit des syrisch-ephraimitischen Krieges”, pp. 315-331. Theodor Lescow, „Das Geburtsmotiv in den messianischen Weissagungen bei Jesaja und Micha”, *ZAW* 79 (1967), nr. 2, p. 175.

²³ T. Wagner, *Gottes Herrschaft*, p. 196.

²⁴ J. Barthel, *Prophetenwort und Geschichte*, pp. 191-192.

²⁵ John N. Oswalt, *Isaiah*, Zondervan, Grand Rapids, 2003 (NIV Application Commentary), p. 149 îl consideră pe Maher-Șalal-Haș-Baz ca prima împlinire a semnului lui Immanuel.

(Immanuel), este menționat semnul, apar expresiile „a zămislit (a luat în pîntece) și a născut” (וַתֵּהָרַן וַתֵּלֶד 8:3 // הָרָה וְיָלְדָת 7:14), numele simbolic pus de femeie sau de Isaia însuși, „pînă cînd va ajunge băiatul să știe” (כִּי בְּטַרְם יֵרַע הַנְּעָר) în ambele sunt menționate Samaria și Damascul, este amintit regele Asiriei, ambele pericope sunt urmate de amenințarea pedepsei date prin asirieni.²⁶ Numele Immanuel din *Is* 7 apare și în *Is* 8:8 și aluziv în 8:10. Sweeney trasează o paralelă chiar între texte mai mari, *Is* 7:1-25 și *Is* 8:1-15: instrucțiunea dată de Iahve profetului (8:1-4; 7:2-9) este urmată de o secțiune introdusă prin „și mi-a mai grăit Domnul astfel” (וַיִּסְפָּךְ יְהוָה דְּבַר) (7:10; 8:5); referirea la numele Immanuel în 8:8-9; asemănarea Asiriei cu un rîu tumultuos, plecînd de la faptul că Ahaz în *Is* 7:2-3 inspecta sistemul de aprovizionare cu apă²⁷. Totuși Wagner consideră că aceste asemănări sunt limitate. Dacă în *Is* 7:14 o femeie rămîne însărcinată, în 8:3 cea care rămîne însărcinată este chiar prorocița, iar Isaia este tatăl. Apoi nici numele simbolice nu seamănă: dacă Immanuel reprezintă ajutorul divin pentru dinastia regală, Maher-Șalal-Haș-Baz simbolizează înfrîngerea coaliției anti-asiriene, avînd o rezonanță împrumutată din limbajul militar. Puse în paralel, *Is* 7 și 8 sunt alcătuite din elemente diferite²⁸. Și Sweeney notează diferențele: în primul rînd *Is* 7 este scrisă la persoana a treia, pe cînd *Is* 8 la persoana întîi. Aceasta ar însemna că *Is* 7 a fost redactată ulterior, chiar pe baza textului din *Is* 8.²⁹ Pericopa se leagă semantic și de ceea ce urmează: aducerea martorilor (עוֹד עֵדִים) din v. 2 se leagă de „mărturia” (תְּעוּדָה) din v. 16 și 20.³⁰ Young consideră pericopa legată direct de următoarea, intitulînd calupul literar „Invadatorul asirian”.³¹

Blenkinsopp insistă pe funcția literară a pericopei, nu pe valoarea ei obiectivă de raport direct al evenimentului. Crede de aceea că cele două pericope înrudite, *Is* 7 și *Is* 8, ar constitui relatări alternative ale aceluiași act cu valoare de semn, una adresată dinastiei regale, cealaltă publicului iudeu.³² În ambele copiiii lui Isaia se confruntă, Șear Iașub cu regele Ahaz, iar Maher-Șalal-Haș-Baz cu poporul.³³

Cea mai potrivită paralelă este în *Is* 30:8, unde îndemnul divin sună asemănător: „Acum, du-te scrie acestea pe o tablă (לִיחַ) și trece-le într-o carte”. În afara cărții lui

²⁶ John Blenkinsopp, *Isaiah 1-39: A New Translation with Commentary*, The Anchor Yale Bible, Yale University Press, New Haven / London, 2008 (AB 19), p. 239.

²⁷ Marvin A. Sweeney, *Isaiah 1-39 with an Introduction to Prophetic Literature*, Eerdmans, Grand Rapids / Cambridge, 1996 (FOTL 16), pp. 166, 170.

²⁸ T. Wagner, *Gottes Herrschaft*, pp. 193, 195-196.

²⁹ M.A. Sweeney, *Isaiah 1-39*, p. 170.

³⁰ Ivan D. Friesen, *Isaiah*, Herald, Scottsdale / Waterloo, 2009 (Believers Church Bible Commentary), p. 75.

³¹ Edward J. Young, *The Book of Isaiah. The English Text, with Introduction, Exposition, and Notes*, vol. 1: Chapters 1-18, Eerdmans, Grand Rapids, 1965, p. 300.

³² J. Blenkinsopp, *Isaiah 1-39*, p. 239.

³³ Christopher Seitz, *Isaiah 1-39*, John Knox, Louisville, 1993 (Interpretation, A Bible Commentary for Teaching and Preaching), p. 81.

Isaia, ceva similar se regăsește în *Iez* 37:16 (profetul Iezechiel scrie pe două toiege numele celor două regate, apoi urmează să-și rostească mesajul), în *Avac* 2:2 („Scrie vedenia și o sapă cu slove pe table, ca să se poată citi ușor”), iar în *Iez* 4:1 profetul primește porunca divină de a grava pe o cărămidă cetatea Ierusalimului.

Pericopa are două părți (v. 1-2 și respectiv v. 3-4), care din punct de vedere temporal se succed una după alta, **כִּי־יֵאָדָּע** fiind un narativ, și nu un mai mult ca perfect.³⁴ Gray consideră că între cele două părți a trecut un an (inscripția în 735, nașterea copilului în 734)³⁵, deși ia în calcul și faptul ca partea a doua să fie anterioară față de prima, pentru ca inscripția să fie dedicată fiului care deja s-a născut.³⁶ La fel crede și Sawyer³⁷. Referitor la v. 4, Oswalt spune că dacă vorbirea copilului („tată” și „mamă”) înseamnă de fapt gînguritul (*papașein* cum spune Young), atunci vârsta sugerată ar fi doar de un an³⁸; dacă se referă la articulări elaborate, la 2-3 ani. Totuși, ca și în *Is* 7, probabil nu este vorba de precizări temporale clare.³⁹ Se observă însă că față de *Is* 7, *Is* 8 presupune o împlinire mai rapidă, întrucît ia mai mult timp ca un copil să dezvolte concepte morale decît să vorbească.⁴⁰

Is 8:18, în care sunt menționați „fiii pe care mi i-a dat Domnul”, ar sugera că și v. 1-4 s-ar referi la unul dintre fiii lui Isaia, ca și faptul că profetul îi pune copilului numele, acest privilegiu revenind în societatea israelită antică atât mamei, cât și tatălui.

Wildberger consideră că tăblița putea fi așezată pentru a fi vizibilă public, la intrarea în templu⁴¹, iar Young ia în considerare chiar casa profetului.⁴² Gray spune că mai degrabă martorii sugerează un document care urmează să fie sigilat (cf. *Is* 8:16), și nu expus public.⁴³ Martorii ar putea să probeze faptul că Isaia a vestit distrugerea înainte ca ea să se îndeplinească.⁴⁴ Expusă public, tăblița avea un înțeles enigmatic pentru cei din popor⁴⁵. Blenkinsopp observă foarte corect faptul că numele scris pe tăbliță este introdus cu prepoziția **ל**, foarte uzuală epigrafic,

³⁴ H. Wildberger, *Isaiah 1-12*, p. 333.

³⁵ G.B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah 1-27*, p. 141.

³⁶ G.B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah 1-27*, p. 144.

³⁷ John F.A. Sawyer, *Isaiah*, vol. 1, p. 89.

³⁸ La fel și O. Kaiser, *Der Prophet Jesaja: Kapitel 1-12*, p. 88.

³⁹ J.N. Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapters 1-39*, p. 223.

⁴⁰ Terry Briley, *Isaiah*, vol. 1, College Press, Joplin, Missouri, 2000 (The College Press NIV Commentary. Old Testament Series), p. 130. Thomas Wagner, “Ein Zeichen für den Herrscher – Gottes Zeichen für Ahas in Jesaja 7,10-17”, *SJOT* 19 (2005), nr. 1, p. 80.

⁴¹ H. Wildberger, *Isaiah 1-12*, p. 334.

⁴² E.J. Young, *The Book of Isaiah*, vol. 1, p. 301.

⁴³ G.B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah 1-27*, p. 144.

⁴⁴ J. Alec Motyer, *Isaiah. An Introduction and Commentary*, Inter-Varsity, Nottingham, 1999 (TOTC 20), p. 92.

⁴⁵ John A. Braun, *Isaiah 1-39*, Northwestern, Milwaukee, 2000 (The People’s Bible), p. 109.

indicînd fie că acel obiect aparține respectivului, fie că i-a fost oferit sau că se află într-o relație cu acesta.⁴⁶

Numele nu este uzual pentru Israel, ar fi de aceea o creație literară.⁴⁷ Dar se susține totuși autenticitatea lui fiind pus în paralelă cu numele egiptean semnificînd „grăbește-te, jefuiește”, care apare în texte din timpul dinastiei a 18-a și care prezintă la fel substantivizarea participiului.⁴⁸ Numele מְהָרָה שָׁלַל חַשׁ בּוֹ este compus din două perechi formate din verbe la participiu⁴⁹ care exprimă graba (חַשׁ // מְהָרָה) și substantive care exprimă jefuirea (שָׁלַל // בּוֹ), în baza paralelismului membrilor, foarte des folosit în literatura ebraică.⁵⁰ Repetiția ar însemna deopotrivă certitudinea și apropierea evenimentelor.⁵¹

Sunt luați doi martori (cf. *Deut* 17:6; 19:15), ostili după părerea lui Smith pentru a întări adevărul profeției⁵², cunoscuți ai regelui⁵³, Urie preotul (probabil chiar mare preot, pentru că apare și în *2 Reg* 16:10-14), și Zaharia fiul lui Ieberechia (probabil tatăl reginei Abia, deci socru al regelui Ahaz cf. *2 Reg* 18:2)⁵⁴. După Briley, Zaharia ar putea fi bărbatul evlavios care l-a îndemnat pe Ozia să-l caute pe Domnul (*2 Cron* 26:5).⁵⁵ Oswalt arată că este singura dată cînd o profeție este asociată cu martori, ca un document juridic.⁵⁶ S-a sugerat chiar că cei doi martori pot fi identificați cu „ucenicii” din *8:16*.⁵⁷

Sensul verbului קָרַב însoțit de prepoziția אֶל este în general acela de „a se apropia de”. Contextul cel mai des întîlnit este cultic, „a te apropia de cele sfinte”, fiind urmat de cel militar cu sensul de „a te apropia pentru bătălie”, dar se întîlnește și cel obișnuit de „a aborda” pe cineva. În cîteva cazuri, expresia are și înțeles eufemistic, referitoare la un bărbat, de a avea relații sexuale cu o femeie (*Fac* 20:4; *Lev* 18:6.14.19; *Deut* 22:14; *Ier* 18:6), dar și la o femeie care inițiază un act sexual (*Lev* 20:16). Totuși, termenul este vag: sunt cazuri cînd un bărbat se poate apropia de o femeie ca să-i vorbească (*2 Reg* 20:17). Ambivalent, probabil în mod voit,

⁴⁶ J. Blenkinsopp, *Isaiah 1-39*, p. 238.

⁴⁷ Martin Noth, *Die israelitischen Personennamen in Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*, Kohlhammer, Stuttgart, 1928 (BWANT III/20), p. 9.

⁴⁸ H. Wildberger, *Isaiah 1-12*, p. 335. J.D.W. Watts, *Isaiah 1-33*, p. 149. T. Wagner, „Ein Zeichen für den Herrscher – Gottes Zeichen für Ahas in Jesaja 7,10-17”, p. 80.

⁴⁹ Gary Smith, *Isaiah 1-39*, Broadman & Holman, Nashville, 2007 (NAC 15A), p. 222 consideră că sunt imperative.

⁵⁰ J. Barthel, *Prophetenwort und Geschichte*, p. 186.

⁵¹ J.D.W. Watts, *Isaiah 1-33*, p. 149.

⁵² G. Smith, *Isaiah 1-39*, p. 221.

⁵³ S.H. Widyapranawa, *The Lord is Savior: Faith in National Crisis: A Commentary on the Book of Isaiah 1-39*, Eerdmans, Grand Rapids / Handsel, Edinburgh, 1990 (ITC), p. 45.

⁵⁴ J. Blenkinsopp, *Isaiah 1-39*, p. 238.

⁵⁵ T. Briley, *Isaiah*, vol. 1, p. 130.

⁵⁶ J.N. Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapters 1-39*, p. 222.

⁵⁷ C. Seitz, *Isaiah 1-39*, p. 81.

apare în *Prov* 5:8. În Deutero-Isaia se întâlnește și sensul de „a te apropia pentru a auzi cuvântul lui Dumnezeu” (48:16).

În legătură cu prorocița din v. 3, Wildberger⁵⁸ și Young⁵⁹ cred că Isaia nu se poate referi decât la soția sa. După Briley, „presumably” este soția.⁶⁰ Blenkinsopp este deschis către posibilitatea să nu fie soția lui Isaia. Isaia nu se prezintă pe sine ca נְבִיא „profet cultic”, membru al tagmei profeților profesioniști, ci mai degrabă ca „văzător”.⁶¹ Totuși, Blenkinsopp arată că „apropierea” reprezintă inițierea unui act sexual, cu valoare simbolică. Oswalt interpretează trecerea la persoana I ca semn al faptului că narațiunea se referă la planul personal al profetului.⁶² Wolf consideră că עֲלֻמָּה din *Is* 7 este aceeași cu נְבִיאָה din *Is* 8, fiind o profeteasă cu care Isaia s-a căsătorit⁶³, fapt descris în *Is* 8:3-4. Prezența martorilor este normală pentru o căsătorie (dar singulară pentru o profeție). Ca și în *Fac* 35:18, unde copilul primește de la mamă și de la tată un nume dublu, Immanuel ar fi numele dat de mamă, cu conotații pozitive, pe când Isaia l-ar fi numit Maher-Șalal-Haș-Baz, un termen negativ.⁶⁴ Wildberger chiar consideră că dacă עֲלֻמָּה este soția lui Isaia, atunci נְבִיאָה trebuie să fie o altă soție.⁶⁵

Gray consideră că „prorociță” înseamnă soția profetului, invocând analogia cu מְלִכָּה „regină”.⁶⁶ Totuși, el nu are dreptate, după Wildberger, pentru că מְלִכָּה se referă la una dintre soțiile regelui doar în textele foarte tîrzii (Vasti și Estera în *Est* și *Cînt* 6:8)⁶⁷. În rest funcția în regatul Iuda era mai degrabă legată de mama regelui, נְבִיאָה. Și Young crede că este numită prorociță în calitate de soție a lui Isaia, deși admite posibilitatea să fie chiar prorociță.⁶⁸ Oswalt nu exclude ca denumirea să se referă la soția lui Isaia, fără să fie vorba de funcția profetică⁶⁹. După Wildberger și Watts, ar fi mai degrabă profeteasă cultică⁷⁰, nu doar soția unui profet, pentru că celelalte patru ocurențe se referă clar la femei care au îndeplinit această misiune:

⁵⁸ H. Wildberger, *Isaiah 1-12*, p. 337.

⁵⁹ E.J. Young, *The Book of Isaiah*, vol. 1, p. 303.

⁶⁰ T. Briley, *Isaiah*, vol. 1, p. 130.

⁶¹ J. Blenkinsopp, *Isaiah 1-39*, p. 238.

⁶² J.N. Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapters 1-39*, p. 221.

⁶³ Norman W. Gottwald, „Immanuel as the Prophet's Son”, *VT* 8 (1958), nr. 1, pp. 36-47, care arată că עֲלֻמָּה se referă la cîntărețele de la templu (cf. *Ps* 46:1 după textul masoretic; *Cînt* 1:3; 6:8) (cf. p. 43). Contra este însă John J. Scullion, „An Approach to the Understanding of Isaiah 7:10-17”, *JBL* 87 (1968), nr. 3, pp. 288-300 care îl identifică pe Immanuel cu fiul regelui Ahaz.

⁶⁴ Herbert M. Wolf, „A Solution to the Immanuel Prophecy in Isaiah 7:14-8:22”, *JBL* 91 (1972), nr. 4, p. 455.

⁶⁵ H. Wildberger, *Isaiah 1-12*, p. 334.

⁶⁶ G.B. Gray, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah 1-27*, p. 144.

⁶⁷ H. Wildberger, *Isaiah 1-12*, p. 337.

⁶⁸ E.J. Young, *The Book of Isaiah*, vol. 1, p. 303.

⁶⁹ J.N. Oswalt, *The Book of Isaiah. Chapters 1-39*, p. 223.

⁷⁰ J.D.W. Watts, *Isaiah 1-33*, p. 150.

Maria, sora lui Moise (*Ieș* 15:20), Debora (*Jud* 4:4), Hulda (2 *Reg* 22:14; 2 *Cron* 34:22) și Noadia (*Nem* 6:14).

Care să fie aportul profetesei? După Watts, implicarea în profeție ar putea fi chiar actul simbolic al nașterii.⁷¹ Knauf crede mai mult că ar fi vorba chiar de cuvinte scrise de profeteasa fără nume, care ulterior au fost incluse în profețiile lui Isaia.⁷² De altfel Knauf publică acest studiu într-o revistă dedicată interpretării feministe!

În fine, expresia „înaintea regelui Asiriei” din v. 4 ar putea sugera chiar o procesiune triumfală prin care regelui asirian i se prezintă prăzile de război⁷³. Această interpretare ar evidenția și mai mult ancorarea istorică a profeției-simbol a lui Isaia.

3. Exegeza patristică⁷⁴

Exegeza patristică a textului *Is* 8:1-4 a operat pe cu totul alt plan. Căutînd programatic încă din Noul Testament tipuri ale lui Hristos în Scriptura ebraică, Biserica a privit evenimentele vechi-testamentare ca ținînd de planul lui Dumnezeu în istoria mîntuirii. Dar, mai mult, încă din Noul Testament (cf. *Ioan* 12:41) se acreditează ideea că profeții sunt conștienți de cele profetite în sensul că îl văd în chip duhovnicesc pe Hristos.⁷⁵ Aceasta constituie desigur o premisă hermeneutică incompatibilă cu metoda istorico-critică.

Ceea ce este foarte interesant, în exegeza patristică s-a plecat de la corespondența dintre capitolele 7 și 8, încît עֲלֵמָה din *Is* 7 să fie identificată cu נְבִיאָה din *Is* 8. De asemenea, verbul ἀήμψεται este înțeles de comentatorii creștini ca avîndu-l drept subiect pe παιδίον, prin aceasta cel care ia prada Damascului și Samariei fiind chiar băiatul născut, nu regele asirian, așa cum rezulta din textul ebraic.

Primul autor creștin care se referă la acest text este Sf. Iustin Martirul și Filosoful (110-165). În *Dialogul cu iudeul Tryfon* (43:6)⁷⁶ asociază două citate din *Is* 7

⁷¹ J.D.W. Watts, *Isaiah 1-33*, p. 150. Cf. și S.H. Widyapranawa, *The Lord is Savior*, p. 45.

⁷² Ernst Axel Knauf, „Vom Prophetinnenwort zum Prophetenbuch: Jesaja 8,3f im Kontext von Jesaja 6,1-8,16”, în: *Lectio Difficilior* 2/2000.

⁷³ H. Wildberger, *Isaiah 1-12*, p. 338.

⁷⁴ Pentru identificarea textelor patristice care tratează pericopa de la *Is* 8:1-4 am folosit selectiv J. Allenbach et al., *Biblia patristica: Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*, vol. 1: Des origines à Clément d’Alexandrie et Tertullien, Éd. du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1975; vol. 2: Le troisième siècle (Origène excepté), 1977; vol. 3: Origène, 1980; vol. 4: Eusèbe de Césarée, Cyrille de Jérusalem, Épiphane de Salamine, 1987; vol. 5: Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, Amphiloque d’Iconium, 1991.

⁷⁵ Cf. *Ioan* 8:56 despre Avraam, care este de altfel numit profet în *Fac* 20:7; sau *FA* 2:30-31 despre David.

⁷⁶ Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogul cu iudeul Tryfon*, trad. Olimp Căciulă, în: *Apologeti de limbă greacă*, EIBMBOR, București, 1980 (PSB 2), p. 139; *ANF* vol. 1, p. 216.

despre Immanuel, care mănâncă miere și lapte, înainte să aleagă între bine și rău și care – aici intervine referința la *Is* 8:1-4 – înainte să știe să cheme „tată” și „mamă”, va primi puterea Damascului și a Samariei înaintea regelui Asiriei. Evident, din context rezultă că Sf. Iustin aplică aceste citate considerate mesianice lui Hristos. Pericopele sunt asociate și în 66:277, dar cel mai pe larg se discută în cap. 77-78⁷⁸. Pentru Iustin, pruncul este Hristos și nu poate fi regele Iezechia, așa cum interpretau iudeii în legătură cu cel care se naște din fecioară (fată) în *Is* 7, pentru că Iezechia nu a purtat război cu Damascul sau cu Samaria înaintea regelui Asiriei. Acest eveniment i se potrivește doar lui Hristos: înaintea lui Irod, pe care Scriptura l-ar numi după Sf. Iustin „regele Asiriei”, magii din Arabia vin și îi aduc pruncului Hristos, născut în iesle, daruri de aur, smirnă și tămâie. Sf. Iustin consideră că Damascul se află în Arabia (deși știe că în vremea sa ținea de ceea ce se chema Syro-Phoenicia). Demonul rău care îi ținea captivi pe magi prin credința deșartă este învins de Hristos, iar magii eliberați i se închină Mîntuitorului Prunc. Samaria „în parabolă” se referă tot la puterea păcătoasă și nedreaptă.

Ca și la alte versete, interpretarea Sf. Iustin pune o importantă temelie hristologică pentru interpretarea Vechiului Testament. Deși el o face în maniera disputei, a dialogului filozofic cu un iudeu, ulterior comentatorii creștini vor folosi tiparele Sf. Iustin pentru exegeza biblică.

Sf. Irineu (120-202), în *Împotriva ereziilor* (3:16:4), arată că Iisus, născut din Maria, numit și Hristos, fiind Fiul lui Dumnezeu i-a „prădat” pe oameni de ignoranță și le-a dăruit cunoașterea. Numele lui este de aceea după Isaia „Pradă grabnic, Jefuiește iute”. Lui I s-a dat cinste de către Simeon, de către păstori, de către Ioan cînd era în pîntecele mamei sale, de către magii care i-au adus daruri și i s-au închinat. Apoi magii au plecat în țara lor, fără să se întoarcă în drumul asirienilor. După ce citează *Is* 8:4, Sf. Irineu spune că Hristos s-a luptat cu Amalec (vrăjmașul prin excelență biblic) cu mîna ascunsă, pentru că i-a luat ca martiri pe copiii din casa lui David care se născuseră în acel timp (referire la uciderea pruncilor din Betleem)⁷⁹. Interpretarea Sf. Irineu va fi copiată în întregime de Petru al Alexandriei (260-311), în *Epistola canonică* 13.⁸⁰

Și Tertulian (145-220) se referă la pericopă în *Răspuns către iudei* 9⁸¹ și în *Împotriva lui Marcion* 3:12-13⁸². La obiecția iudeilor că textul de la *Is* 8:1-4 nu i s-ar potrivea lui Hristos, care nu s-a angajat în niciun război, Tertulian răspunde subliniind sensul figurat al profețiilor. Immanuel nu a fost numele real purtat de Hristos, dar a sugerat proximitatea lui Dumnezeu față de om, „Cu noi este Dumnezeu”. La fel și supunerea Damascului și a Samariei este tot un semn, ca și nașterea din Fecioară,

⁷⁷ PSB 2, p. 170; ANF vol. 1, p. 231.

⁷⁸ ANF vol. 1, pp. 237-238.

⁷⁹ ANF vol. 1, pp. 441-442.

⁸⁰ ANF vol. 6, p. 277.

⁸¹ ANF vol. 3, pp. 160-161.

⁸² ANF vol. 3, pp. 331-332.

pentru că un copil care încă nu știe să zică tată și mamă nu poate fi descris ca un general adult – aici Tertulian chiar îi ironizează pe cei la care prin absurd copiii s-ar pregăti de război de timpuriu. Damascul este în Arabia, iar magii (care ar fi chiar regi) au fost supuși de Hristos, venind în Betleem, închinându-se lui și aducându-i daruri. Samaria reprezintă în Scriptură idolatria, de care magii au fost eliberați. Regele Asiriei este diavolul, „împotriva căruia (așa traduce *ἔναντι*, nu „înaintea”)” Hristos i-a făcut pe magi supuși săi. În *Împotriva lui Marcion* 5:18⁸³, Tertulian citează *Is* 8:4 arătând că armele lui Hristos sunt duhovnicești, iar în tratatul *Despre învierea trupului* 20⁸⁴, face referire iarăși la pasaj, explicând că este la figurat.

La textul în discuție se referă și Clement Alexandrinul (153-217), în *Stromate* 6:15⁸⁵, scrisă între 194-202. Acesta nu comentează însă problema prorociței care naște, ci doar a cărții noi (după Septuaginta) scrise de Isaia, pe care o echivalează cu gnoza. Urmașul său, Origen (185-254), în *Despre principii* 2:6:4⁸⁶, aplică cele două pericope, *Is* 7 și *Is* 8, lui Hristos, arătând că în el nu era niciun păcat.

Novatian (210-280), în *Tratat despre Treime* conștientizează pentru prima dată că pururea-fecioria Maicii Domnului nu este contrazisă de „apropierea” de prorociță: „Chiar dacă nimeni nu s-a apropiat de Maria, el spune: «M-am apropiat de prorociță și a luat în pînțece și a născut un fiu»”⁸⁷.

De asemenea, Metodiul de Olimp (260-312) în lucrarea *Banchetul* sau *Despre castitate* 5:4⁸⁸ îi aplică numele „Pradă grabnic, jefuiește iute” lui Hristos”.

Sf. Atanasie cel Mare (296-373), în *Despre Întruparea Cuvîntului* 33:4⁸⁹ citează *Is* 8:4, iar mai departe (36:1-2) spune: „Și care dintre împărații de odinioară a împărățit «înainte de a putea numi pe tatăl sau pe mama sa» (Isaia, 8, 4) și a dobîndit biruința împotriva vrăjmașilor? [...] Cine e deci cel ce a împărățit și a prădat pe vrăjmași, înainte de naștere? Să ne spună tâlcuind, cine a fost un astfel de împărat în Israel și în Iuda, în care și-au pus toate neamurile nădejdea și au avut în el pacea? Oare nu s-au ridicat mai degrabă, de pretutindeni, împotriva lor?”⁹⁰.

⁸³ ANF vol. 3, p. 468.

⁸⁴ ANF vol. 3, p. 559.

⁸⁵ Clement Alexandrinul, *Stromatele*, trad. D. Fecioru, în: *Scrieri: Partea a doua*, EIBMBOR, București, 1982 (PSB 5), p. 457; ANF vol. 2, p. 510.

⁸⁶ Origen, *Peri arhon (Despre principii)*, trad. Teodor Bodogae, în: *Scrieri alese: Partea a treia*, EIBMBOR, București, 1982 (PSB 8), p. 146; ANF vol. 4, p. 283.

⁸⁷ ANF vol. 5, p. 639.

⁸⁸ ANF vol. 6, pp. 326-327. Din motive necunoscute, în ediția românească referirea la pasajul din *Is* 8:1 este suprimată de traducător – cf. Metodiul de Olimp, *Banchetul sau despre castitate*, în: Sf. Grigorie Taumaturgul / Metodiul de Olimp, *Scrieri*, trad. Const. Cornițescu, EIBMBOR, București, 1984 (PSB 10), p. 74.

⁸⁹ Sf. Atanasie cel Mare, *Tratat despre Întruparea Cuvîntului și despre arătarea Lui nouă, prin trup*, în: *Scrieri: Partea I*, trad. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 1987 (PSB 15), p. 129; NPNF2 vol. 4, p. 54.

⁹⁰ PSB 15, pp. 130-131; NPNF2 vol. 4, p. 55.

Eusebiu de Cezareea (265-339), în *Comentariul la Isaia* 1:48⁹¹, subliniază mai întâi rolul „cărții noi și mari”, potrivită pentru păstrarea profeției, dar și „scrisul omenesc”, accesibil oamenilor (compară cu expresia „scrisul dumnezeiesc”, „cartea vieții” în care sunt scriși cei drepti). Prorocița este Fecioara din *Is* 7, Maica Domnului, numită așa pentru că Duhul lui Dumnezeu s-a pogorât asupra ei (*Luc* 1:35). Cel care jefuiește grabnic este Immanuel, care îl supune și îl pradă pe diavol. Martorii sunt preotul (Urie) și profetul (Zaharia – Eusebiu îl identifică pe Zaharia cu cel menționat în *Paralipomena*), Legea și profeții. De menționat că Eusebiu, ca și în alte opere exegetice, invocă și alte variante în afară de Septuaginta: *ἡ τεῦχος ἡ διφθέρωμα ἡ κεφαλίδα κατὰ τοὺς λοιπούς*.

Sf. Vasile cel Mare (329-379), în *Comentariul la Isaia* 206-208⁹², observă că sunt într-adevăr două pasaje în pericopă: scrierea cărții și nașterea copilului, consideră însă că al doilea s-a întâmplat abia după consumarea primului, nu în sensul că profetului i s-a cerut ceva, dar a făcut altceva. „Sulul cel nou și mare este un tip al Noului Testament, scris cu condei omenesc, pentru că vorbele Evangheliei au fost scrise în limbă omenească”. Jefuirea grabnică este răspîndirea fulgerătoare a Evangheliei pînă la marginile pămîntului. Sub influența lui Eusebiu, din care comentariul se inspiră mult, Urie reprezintă preotul, adică Legea dată prin Moise, iar Zaharia profetismul. Urie înseamnă „lumina lui Dumnezeu”, iar Zaharia „pomenirea lui Dumnezeu”, iar ca fiu al lui Berechia „binecuvîntarea lui Dumnezeu”; deci doar cel care este luminat de Dumnezeu și are pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu se cuvine să fie martor. Apropierea de prorociță înseamnă apropierea „în duh și prin cunoaștere dinainte a celor ce vor fi. Căci am înțeles și, ca să zic așa, am venit aproape de contemplarea profetică și am văzut zămisirea de către ea de departe, uitîndu-mă dinainte prin harisma profeției”. Maica Domnului este prorociță și pentru că a rostit profetic acel „Mărește sufletul meu” din *Luc* 1:46-48. Apropiiindu-se de prorociță, profetul a văzut împlinirea. Numele său înseamnă prădarea celui puternic, „care își păzea averile, pe cei vînduți prin păcat și ținuți de lanțurile morții” și l-a dat în paza sfinților îngeri. Puterea Damascului sunt cei care cred dintre neamuri, iar prăzile Samariei sunt convertiții dintre iudei. Lui Hristos i se pun ca nume faptele de bărbăție, după cum și Iisus i-a fost pus pentru mîntuirea adusă.

Sf. Ioan Gură de Aur (347-407), în *Omilii la Matei* 5:2⁹³, comentează „ei îl vor chema Immanuel” în sensul că iudeii îl vor vedea pe Dumnezeu că este cu ei, iar dacă se încăpățînează să întrebe cînd se va întîmpla aceasta, li se răspunde prin a doua pericopă: atunci cînd copilul a fost chemat: „Pradă grabnic, jefuiește iute”

⁹¹ Joseph Ziegler (ed.), *Eusebius' Werke*, vol. 9: *Der Jesajakommentar*, Akademie-Verlag, Berlin, 1975 (GCS Eusebius 9), pp. 54-56.

⁹² Sf. Vasile cel Mare, *Comentariu la cartea Profetului Isaia*, trad. Alexandru Mihăilă, Basilica, București, 2009 (PSB [serie nouă] 2), pp. 239-242.

⁹³ Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, în: *Scrieri: Partea a treia*, trad. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 1994 (PSB 23), pp. 68-69; *NPNF1* vol. 10, p. 30.

(Maher-Șalal-Haș-Baz), „pentru că după nașterea lui s-a făcut jefuirea și împărțirea prăzilor”, evenimentul fiindu-i pus ca nume simbolic (probabil Sf. Ioan se referă la distrugerea Ierusalimului din anul 70 dHr.).

Fer. Ieronim (345-420) deschide un palier nou de interpretare, în *Epistola către Eustochie*⁹⁴, vorbind de Fecioara Maria pe care o compară cu sufletul credinciosului, în care trebuie să se nască și să ia chip Hristos, ajungând în cele din urmă la nunta mistică a sufletului cu Mîntuitorul: „Acum și tu poți fi Maica Domnului. «Ia-ți un sul mare și scrie în el cu condei de om Maher-Șalal-Haș-Baz». Și cînd te-ai dus la prorociță și ai zămislit în pîntece și ai născut un fiu, spune: «Doamne, am fost cu copil prin frica ta, am fost în dureri, am născut Duhul mîntuirii, pe care l-am adus pe pămînt». Atunci Fiul tău îți va răspunde: «Iată maica mea și frații mei». Iar cel al cărui nume ți l-ai inscripționat de curînd pe tăblița inimii tale și pe care l-ai înscris cu condeiul pe suprafața înnoită, – acela, după ce a redobîndit prada de la vrăjmaș și a jefuit domniile și puterile, pironindu-le pe crucea sa – fiind în chip minunat zămislit, crește pînă la vremea bărbăției și pe măsură ce înaintează cu vîrsta, nu te mai privește ca maica lui, ci ca mireasa lui”. În *Epistola către Pammachius*⁹⁵, Fer. Ieronim repetă imaginea, arătînd că Hristos-Copil crește la vremea bărbăției, prădînd iute ceea ce este potrivit în tine, jefuind Damascul spiritual și punîndu-l în lanțuri pe regele Asiriei.

Sf. Chiril al Alexandriei (376-444) în *Comentariu la Isaia* 1:5⁹⁶ identifică sulul nou cu Taina lui Hristos din Noul Testament. Scrisul este omenesc pentru că scriitorii însuflați de Duhul au scris despre Întruparea Fiului (cf. *Ioan* 1:14). Cei doi martori, Urie și Zaharia reprezintă profetul și respectiv preotul și învățătorul Legii care mărturisesc despre Hristos, după cum și la Schimbarea la Față au apărut Moise (preoția și Legea) și Ilie (profetismul). Prorocița este Fecioara care a născut de la Duhul Sfînt, iar Hristos se numește și Immanuel și „Pradă grabnic, jefuiește iute” pentru că și Dumnezeu posedă în Scriptură mai multe nume. Numele i se potrivește pentru că Hristos l-a prădat pe Satan. Damascul și țara Siriei, ca și țara Asiriei, adică a perșilor și mezilor, reprezintă puterea lui Satan din cauza idolatriei, iar prădarea lui Satan se dovedește în magii de la răsărit care vin cu daruri, ieșind de sub robia idolatriei, și se închină lui Hristos (interpretare inițiată așa cum am văzut de Sf. Iustin).

⁹⁴ NPNF2, vol. 6, p. 39.

⁹⁵ NPNF2, vol. 6, p. 138.

⁹⁶ PG 70 217-225. Traducerea în engleză Cyrill of Alexandria, *Commentary on Isaiah*, vol. 1: chap. 1-14, vol. 2: chap. 15-39, trad. Robert Charles Hill, Holy Cross, Brookline, 2008 mi-a rămas din păcate inaccesibilă.

4. Cîteva concluzii

Amănuntele enumerate în ambele secțiuni de mai sus nu sunt importante în ele însele, ci doar ca elemente constitutive pentru exemplificarea a două maniere distincte de exegeză. Ca bibliști, ne-am obișnuit poate să credem că pentru demersul exegetic ortodox modern metoda istorico-critică poate fi folosită ca o primă abordare a sensului istoric, prin abordarea critică științifică, pentru ca apoi să se aprofundeze aspectul duhovnicesc, folosind metoda teoretică patristică. Între cele două abordări ar exista așadar o continuitate, ca între literă și duh. Această apropiere a celor două metode este susținută în special de exegeții catolici, care vorbesc din perspectiva eclezială de *sensus plenior*.⁹⁷

Totuși, pericopa selectată ne demonstrează că abordarea istorico-critică generează rezultate nu doar diferite, ci total opuse metodei patristice. Așa cum am observat, pentru comentariile moderne științifice, copilul îi aparține biologic lui Isaia, iar prorocița ar fi soția acestuia, pe cînd după toate comentariile patristice, copilul este Hristos, iar prorocița Maica Domnului. În comentariile moderne, apropierea lui Isaia de prorocița se referă la conceperea fiului, pe cînd după comentariile patristice, se referă la înțelegerea împlinirii hristologice a profeției. Cum putem să împăcăm cele două abordări?

Metoda istorico-critică este interesată de geneza scrierilor biblice, propunîndu-și să descopere sensul original, dorit de autorul sau de redactorul biblic. Acest sens istoric nu poate fi decît unul, iar istoricul critic avansează diverse ipoteze, în mod cît mai obiectiv și dezinteresat, în urma cercetării întreprinse, pentru a ajunge la acest sens primar⁹⁸. Metoda istorico-critică este eminentemente monosemantică. Pe de altă parte, metoda patristică pleacă de la sensurile multiple, posibile, ale textului, care nu concurează, ci se întregesc. Același autor patristic poate propune mai multe interpretări pentru același pasaj, bazîndu-se pe alegorie și tipologie⁹⁹ (Sf. Vasile

⁹⁷ Raymond E. Brown, „The History and the Development of the Theory of a Sensus Plenior”, *CBQ* 15 (1953), nr. 2, pp. 141-162; R.E. Brown, *The Sensus Plenior of Sacred Scripture*, St. Mary's Seminary and University, Baltimore, 1955. Cf. critica la Matthew W.I. Dunn, „Raymond Brown and the sensus plenior Interpretation of the Bible”, *Studies in Religion / Sciences Religieuses* 36 (2007), nr. 3-4, pp. 531-551.

⁹⁸ John Barton, „Historical-Critical Approaches”, în: John Barton (ed.), *The Cambridge Companion to Biblical Interpretation*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003 (reprint din 1998), pp. 9-20.

⁹⁹ John Breck, *Puterea cuvîntului în Biserica dreptmăritoare*, trad. Monica E. Herghelegiu, EIBMBOR, București, 1999, pp. 47-117 face distincția între tipologie și alegorie, preferînd-o pe prima în *theoria* (metoda ortodoxă de inspirație patristică), pentru că reține și sensul istoric, pe care cea de-a doua tînde să-l eludeze. Alegoria a fost preferată de școala alexandrină, iar tipologia de școala antiohiană; Frances M. Young, *Biblical Exegesis and the Formation of the Christian Culture*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, p. 162 le numește *mimesis* simbolic și respectiv iconic. Cf. de asemenea Jon Whitman (ed.), *Interpretation and Allegory: Antiquity to the Modern Period*, Brill, Leiden, 2000 (Brill's

ajunge în comentariu chiar și la trei versiuni de interpretare care nu concurează una cu cealaltă). Metoda patristică este deci plurisemantică. Ea nu lucrează cu ipoteze, ci cu revelații ale sensurilor potrivite omului duhovnicesc; învățătura dogmatică primează asupra tîlcuirii biblice, determinînd-o în mod absolut¹⁰⁰. Din această cauză ea este eminentamente precritică sau mai exact necritică. Ea oferă o abordare existențială, se adresează convingerilor cititorului¹⁰¹, nu doar rațiunii acestuia. Singura critică pe care o putem aplica aici este aceea de a verifica originea unei interpretări (de multe ori un autor eclezial copiază o interpretare de la altul, fără să-l numească – de exemplul cazul lui Petru al Alexandriei – sau reia și modifică o interpretare deja existentă), dar în sine aceste interpretări nu se pretează la o analiză critică.

Consider, de aceea, că cele două tipuri de comentarii se află pe paliere hermeneutice total diferite și nu pot fi utilizate combinat. Folosind paradigmele relaționale între știință și religie formulate de J.F. Haught¹⁰², aș concluziona că cele două abordări sunt contrastante, incompatibile. Exegețul trebuie să se decidă mai întîi pe care cale va merge, iar dacă le dorește pe amîndouă, nu va putea să le îmbine, ci va trebui să redacteze pentru comentariul său două părți total deosebite. Rezultate obținute în registrul critic nu pot fi transferate în registrul duhovnicesc, și nici invers.

Prin aceasta nu susțin deloc renunțarea la metoda istorico-critică¹⁰³. Rămîn la convingerea că doar prin această metodă științele biblice pot avansa. Comentariul modern ortodox însă nu trebuie să amestece metoda teoretică patristică sau să o combine cu metoda critică.

Studies in Intellectual History 101); Richard M. Davidson, *Typology in Scripture: A Study of Hermeneutical/TUPOS Structures*, Andrew University Press, Berrien Springs, 1981.

¹⁰⁰ A se vedea modul în care înțelege Sf. Atanasie cel Mare tîlcuirea corectă a pasajului din *Pild* 8:22 („m-a zidit”) față de exegeza arienilor – Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvîntul al doilea împotriva arienilor* 3, PSB 15, p. 234.

¹⁰¹ Despre necesitatea primirii Duhului lui Dumnezeu pentru a înțelege și tîlci textul biblic – cf. Constantin Coman, *Erminia Dubului*, Bizantină, București, 2002; Gerhard Maier, *Hermeneutică biblică*, trad. Cosmin Pricop, Lumina Lumii, Sibiu, 2008.

¹⁰² Cf. John F. Haught, *Știință și religie de la conflict la dialog*, trad. Magda Stavinschi / Doina Ionescu, XXI: Eonul Dogmatic, București, 2002. Tipurile de raport între știință și religie sunt prezentate ca fiind: conflictul, contrastul, contactul și confirmarea.

¹⁰³ Unele voci s-au pronunțat împotriva metodei istorico-critice ca atare – cf. Hellmuth Frey, *Die Krise der Theologie. Historische Kritik und pneumatische Auslegung im Lichte der Krise*, Rolf Brockhaus, Wuppertal, 1972; Gerhard Maier, *Das Ende der historisch-kritischen Methode*, Rolf Brockhaus, Wuppertal, 1974.

Bibliografie

- Allenbach, J., et al., *Biblia patristica: Indes des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique*, vol. 1: Des origines à Clément d'Alexandrie et Tertullien, Éd. du Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, 1975; vol. 2: Le troisième siècle (Origène excepté), 1977; vol. 3: Origène, 1980; vol. 4: Eusèbe de Césarée, Cyrille de Jérusalem, Épiphane de Salamine, 1987; vol. 5: Basile de Césarée, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, Amphiloque d'Iconium, 1991
- Anderson, Robert T., „Was Isaiah a Scribe?“, *Journal of Biblical Literature* 79 (1960), nr. 1, pp. 57-58
- Barthel, Jörg, *Prophetenwort und Geschichte: Die Jesajaüberlieferung in Jes 6-8 und 28-31*, Mohr Siebeck, Tübingen, 1997 (FAT 19)
- Blenkinsopp, John, *Isaiah 1-39: A New Translation with Commentary*, The Anchor Yale Bible, Yale University Press, New Haven / London, 2008 (AB 19)
- Braun, John A., *Isaiah 1-39*, Northwestern, Milwaukee, 2000 (The People's Bible)
- Briley, Terry, *Isaiah*, vol. 1, College Press, Joplin, Missouri, 2000 (The College Press NIV Commentary. Old Testament Series)
- Childs, Brevard S., *Isaiah*, Westminster John Knox, Louisville, 2001 (OTL)
- Chilton, Bruce D., *The Isaiah Targum: Introduction, Translation, Apparatus and Notes*, Michael Glazier, Wilmington, 1987 (The Aramaic Bible 11)
- de Jong, Matthijs J., *Isaiah Among the Ancient Near Eastern Prophets: A Comparative Study of the Earliest Stages of the Isaiah Traditions and the Neo-Assyrian Prophecies*, Brill, Leiden / Boston, 2007 (VT Sup 117)
- Donner, Herbert, *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen*, vol. 2, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 32001 (ATD.E 4/2)
- Friesen, Ivan D., *Isaiah*, Herald, Scottsdale / Waterloo, 2009 (Believers Church Bible Commentary)
- Gray, George Buchanan, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah 1-27*, T&T Clark, Edinburgh, 1912 (ICC)
- Irvine, Stuart A., „The Isaianic *Denkschrift*: Reconsidering an Old Hypothesis“, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 104 (1992), nr. 2, pp. 216-231
- Kaiser, Otto, *Der Prophet Jesaja: Kapitel 1-12*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 31970 (ATD17)
- Knauf, Ernst Axel, „Vom Prophetinnenwort zum Prophetenbuch: Jesaja 8,3f im Kontext von Jesaja 6,1-8,16“, *Lectio Difficilior* 2/2000
- Lescow, Theodor, „Jesajas Denkschrift aus der Zeit des syrisch-ephraimitischen Krieges“, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 85 (1973), nr. 3, pp. 315-331

- Lescow, Theodor, „Das Geburtsmotiv in den messianischen Weissagungen bei Jesaja und Micha”, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 79 (1967), nr. 2, pp. 172-207
- Motyer, J. Alec, *Isaiah. An Introduction and Commentary*, Inter-Varsity, Nottingham, 1999 (TOTC 20)
- Norman W. Gottwald, „Immanuel as the Prophet’s Son”, *Vetus Testamentum* 8 (1958), nr. 1, pp. 36-47
- Noth, Martin, *Die israelitischen Personennamen in Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*, Kohlhammer, Stuttgart, 1928 (BWANT III/20)
- Oswalt, John N., *Isaiah*, Zondervan, Grand Rapids, 2003 (NIV Application Commentary)
- Oswalt, John N., *The Book of Isaiah. Chapters 1-39*, Eerdmans, Grand Rapids, 1986 (NICOT)
- Sawyer, John F.A., *Isaiah*, vol. 1, Westminster John Knox, Louisville, 1984 (The Daily Study Bible Series)
- Scullion, John J., „An Approach to the Understanding of Isaiah 7:10-17”, *Journal of Biblical Literature* 87 (1968), nr. 3, pp. 288-300
- Seitz, Christopher, *Isaiah 1-39*, John Knox, Louisville, 1993 (Interpretation, A Bible Commentary for Teaching and Preaching)
- Smith, Gary, *Isaiah 1-39*, Broadman & Holman, Nashville, 2007 (NAC 15A)
- Sweeney, Marvin A., *Isaiah 1-39 with an Introduction to Prophetic Literature*, Eerdmans, Grand Rapids / Cambridge, 1996 (FOTL 16)
- Talmage, Frank, „הַרְט אֲנוּשׁ in Isaiah 8:1”, *The Harvard Theological Review* 60 (1967), nr. 4, pp. 465-468
- Wagner, Thomas, „Ein Zeichen für den Herrscher – Gottes Zeichen für Ahas in Jesaja 7,10-17”, *Scandinavian Journal of the Old Testament* 19 (2005), nr. 1, pp. 74-83
- Wagner, Thomas, *Gottes Herrschaft: Eine Analyse der Denkschrift (Jes 6,1-9,6)*, Brill, Leiden / Boston, 2006 (VTSup 108)
- Watts, John D.W., *Isaiah 1-33*, Nelson, Nashville, 2005, revised edition, WBC 24
- Widyapranawa, S.H., *The Lord is Savior: Faith in National Crisis: A Commentary on the Book of Isaiah 1-39*, Eerdmans, Grand Rapids / Handsel, Edinburgh, 1990 (ITC)
- Wildberger, Hans, *Isaiah 1-12. A Commentary*, Fortress Press, Minneapolis, 1991 (Continental Commentaries)
- Wolf, Herbert M., „A Solution to the Immanuel Prophecy in Isaiah 7:14-8:22”, *Journal of Biblical Literature* 91 (1972), nr. 4, p. 449-456
- Young, Edward J., *The Book of Isaiah. The English Text, with Introduction, Exposition, and Notes*, vol. 1: Chapters 1-18, Eerdmans, Grand Rapids, 1965
- Ziegler, Joseph, *Isaias*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, ³1983 (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, 14)