

ALEXANDRIA ȘI ANTIOHIA, DOUĂ DIRECȚII IRECONCILIABILE ALE INTERPRETĂRII BIBLICE?*

COSMIN PRICOP

Universitatea din București

pricosmin@yahoo.com

Zusammenfassung: Die vorliegende Untersuchung versucht, anhand der Analyse von drei patristischen Deutungen der biblischen Perikope der Verwandlungserzählung Jesu zu zeigen, dass die im Rahmen der orthodoxen biblischen Theologie oftmals festgelegten Unterscheidung zwischen der alexandrinisch-allegorischen und der antiochiesisch-literalischen Interpretation relativiert werden soll. Es wird diesbezüglich angeführt, dass wohlbekannte Vertreter einer hermeneutischen und exegetischen Denkrichtung wie Origenes für die alexandrinische und Johannes Chrysostomos für die antiochiesische sich nicht nur ausschließlich auf die „eigene“ allegorische bzw. wörtlich-historische Herangehensweise der Texte begrenzen, sondern erweitern sich den eigenen Verstehenshorizont durch das Miteinbeziehen anderer Perspektiven. Insofern ist das Eigene der origenistischen Biblexegese, zumindest in seinem Kommentar zur Verwandlungserzählung aus dem Matthäusevangelium, überhaupt nicht nur in der Allegorie und das Eigene der chrysostomischen Biblexegese, mindestens in seiner 56. Homilie zu demselben Evangelium, nicht nur in der Erschließung des wörtlich-historischen Sinnes zu beobachten. Daher soll die Verabsolutierung der Allegorie für Alexandrien und des Literalsinnes für Antiochien gemildert, wenn nicht abgelehnt werden.

Schlüsselwörter: patristische Exegese, Verwandlungserzählung, Allegorie, Alexandrien, Literalsinn, Antiochien

1. Introducere

Teologia ortodoxă românească de școală suferă deseori de boala categorisirii pripite, simpliste și neverificate a multor aspecte referitoare la evoluția și stabilirea anumitor elemente doctrinare proprii. În multe cazuri aceste concluzii nu sunt rezultatul eforturilor de cercetare întreprinse personal, ci constituie obiectul preluărilor susținute a unor concluzii avansate în spațiul teologic vest-european și care în majoritatea cazurilor au fost abandonate de multă vreme (cf. Coman 2000: 68, 126). O astfel de manifestare se regăsește și în categorisirea dublă a tradiției exegetice patristice potrivit celebrelor „școli” din Alexandria și Antiohia. Cele două curente ermineutice și exegetice s-ar afla în opoziție unul cu celălalt, în sensul că reprezentanții primeia, care accentuau până la exagerare alegoria, nu puneau deloc sau puneau prea puțin preț pe interpretarea literală, specifică Antiohiei, în timp ce interpreții care se consacraseră în interpretarea literal-istorică excludeau cu predilecție orice încercare de potențare a

* *Alexandrien und Antiochien. Zwei unveröhnliche Richtungen der Bibelauslegung?*

sensului alegoric al textelor biblice, așa cum era el practicat în Alexandria. Delimitarea celor două tendințe pare a nu suporta nici o nuanțare. Avem de-a face aici cu un principiu de tipul excluderii, iar nu îmbogățirii reciproce. Altfel spus, ori sensul literal, ori cel alegoric, spiritual. În cele ce urmează vor fi analizate trei interpretări patristice ale textului biblic al Schimbării la Față realizate de Origen, Ioan Hrisostom și Ieronim pe baza textelor din Evangheliile după Matei și Marcu, pentru a observa raportarea concretă a acestor exegeți de referință la alegorie, respectiv la sensul istoric sau literal.

2. Origen

Un reprezentant de seamă al curentului alexandrin, Origen marchează începuturile unui sistem exegetic creștin elaborat. El este concomitent teoretician și practicant al exegezei biblice, mai ales al Noului Testament¹. Totodată, acesta a alcătuit cea mai extinsă cercetare exegetică a pericopei biblice a Schimbării la Față din perioada Bisericii Primare (cf. Metzdorf 2003: 45).

Origen tematizează destul de des în propriile comentarii la Evangheliile sensul dublu al Scripturii, literal-istoric și superior-alegoric. În Comentariul la Evanghelia după Matei descrie, de exemplu, activitatea autorilor Evangheliilor, arătând că aceștia au acordat atenție mai întâi descrierii evenimentelor istorice („τῆς κατὰ τὰ γεγόμενα ἱστορίας”, cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 198). Pe această bază ei au reușit ulterior să se ridice fără greșală la înălțimea realităților duhovnicești („ἐπι τὰ πνευματικὰ ἀπαιστον ἀναγωγήν”, cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 198), altfel spus să fundamenteze pe istoricitatea evenimentelor consemnate un sens superior-duhovnicesc al textului. Sensul literal al textelor biblice se referă la conținutul nemijlocit al exprimărilor, care se desprinde la prima vedere din text², sau, așa cum afirmă Göglér, sensul literal privește trupul Scripturii³. Astfel, Origen înțelege prin descoperirea sensului literal al textelor Scripturii deslușirea situațiilor originare descrise de acest text. Prin intermediul literei se câștigă informații introductive prețioase („τὰς διὰ τοῦ γράμματος τῶν εἰσαγωγῶν”, cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 198), care ulterior pot fi valorizate pentru descifrarea sensului duhovnicesc, superior sensului literal. În opinia lui Origen, o problemă în ceea ce privește înțelegerea corectă a textelor biblice o constituie rămânerea crispată la nivelul literei simple sau goale („τῷ γράμματι φιλωῦ”, cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 198) sau atitudinea celor care cred numai în literă („τῷ γράμματι φιλωῦ πιστευόντων”, cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 198). Aceștia sunt în ochii lui Origen ignoranți („ἰδιωτῶν”, cf.

¹ Cf. Metzdorf 2003: 6: „Die Schriften des Origenes markieren nicht bloß den zeitlichen Beginn der großen exegetischen Kommentare, vielmehr ist mit ihnen auch schon der Höhepunkt wissenschaftlich fundierter Exegese aus der Zeit der Alten Kirche erreicht”.

² Kannengiesser definește sensul literal ca „ordinary meaning, or the ‘immediate’ content of biblical utterances, that is what everyone understood at first sight” (cf. Kannengiesser 2006: 189).

³ Göglér definește sensul literal al textului biblic drept ceea ce afirmă textul direct și fără insinuări metaforice sau duhovnicești. În acest sens literal se încadrează imaginea pe care cuvintele o zugrăvesc, imaginația senzorială pe care o provoacă, vizibilul, concretul, trupescul pe care le afirmă, istoria pe care o relatează (cf. Göglér 1963: 347: „das, was der Wortlaut direkt und ohne metaphorische oder geistige Deutung sagt. Zu ihm gehört das Bild, das der Wortlaut ausmalt, die sinnenhafte Vorstellung, die er weckt, das Sichtbare, Greifbare, Körperliche, das er nennt, die Geschichte, die er erzählt”).

ORIGEN, COM. IN MT.: 198), care dovedesc o lipsă de înțelegere față de un sens mai profund („βαθύτερον”, cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 198) al textelor. Ca atare, interpretul trebuie să evolueze cu înțelegerea de la sensul literal și mai simplu, adică de la premisa că lucrurile s-au petrecut așa cum se istorisește sau descrie, către un sens superior⁴. Întreaga tehnică exegetică a lui Origen pornește de la această convingere fundamentală⁵. De aceea, el îi amintește în Comentariul său la Evanghelia după Matei pe aceia care din păcate nu cunosc alegorizarea („τροπολογεῖν”, cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 196) textelor scripturistice și prin urmare nu înțeleg legătura acesteia cu sensul mai înalt al Scripturii („τῆς ἀναγωγῆς τῶν γραφῶν”, cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 196). Totodată, Origen accentuează și faptul că în Scriptură nu sunt expuse doar realități ce pot fi interpretate exclusiv literal, ci și realități care trebuie înțelese într-o manieră alegorică („ἀλληγορούμενα”, cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 198). Pe lângă sensul literal trebuie să fie descoperit și un sens superior acestuia („ἐπαναβεβηκότως”, cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 198), care constă în potențarea înțelegerii lucrurilor duhovnicești din text („τὴν ἐπὶ τὰ πνευματικὰ ἄπταιστον ἀγωγὴν”, cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 198). Prin abordarea tropologică, anagogică sau alegorică a textelor⁶ se înlesnește cititorilor părtașia la realitățile duhovnicești („τὰ πνευματικὰ”), întruchipate de întâlnirea personală cu Iisus Hristos, Logosul dumnezeiesc. Aceasta presupune pe de o parte necesitatea actualizării alegorice pentru toate generațiile post-biblice, care vor citi și vor dori să înțeleagă Biblia întotdeauna ca pe o carte actuală, iar pe de altă parte păstrează deschisă varietatea interpretărilor. De aceea, descoperirea sensului spiritual nu înseamnă doar accentuarea unei semnificații limitate și absolutizate a Scripturii, ci se referă la o paletă largă de posibile analogii. În cadrul acestei interpretări duhovnicești, o istorie originară sau primordială consemnată de Scriptură devine o istorie actuală sau, așa cum afirmă Torjesen, „contemporary pedagogy of the Logos directed toward the reader” (Torjesen 1986: 13). Descoperirea semnificațiilor textelor biblice de către cititori sau interpreți este realizată dincolo de dimensiunea istorică, dar pe baza acesteia. Această structurare a mesajului textelor biblice se explică, din perspectiva origenistă, prin aceea că Scriptura descrie o pedagogie divină (cf. Girod 1970: 28) cu rădăcini filantropice (cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 278) sau o economie („οἰκονομία”, cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 144). Potrivit acesteia, atât începătorii cât și

⁴ Cf. Torjesen 1986: 66: „the task of interpretation consists in the movement of understanding from the sensible to the spiritual gospel”.

⁵ Cf. Torjesen 1986: 68: „Origen always begins from the literal sense τὸ ρητόν, which consists of the words of the text or the history and situation described in the text, and proceeds to a clarification and explanation of the literal sense. But the goal of Origen’s exegesis is always the spiritual sense τὸ βούλημα, which according to Origen’s own definition contains the doctrines or mysteries of the Logos which are useful for the hearer or the reader”.

⁶ Sensul superior-spiritual al textelor biblice nu poate fi postulat fără alegorie, pentru că ea are un cuvânt greu de spus în acest proces al identificării anumitor puncte de legătură între istorie și actualitate. Astfel se crează o punte hermeneutică între evenimentele istorice originare și contextele post-biblice, prin intermediul căreia cuvintele Scripturii au valoare și conținut pentru fiecare generație creștină: „With an explicit affirmation about the actual truth of any biblical revelation as its scope, and a cultural ability to express that truth through the multi-faceted mirror of significant analogies, the ‘spiritual sense’ was for early Christian interpreters more than just a rhetorical strategy, it was their proper approach to the divine mystery contained in the sacred words of Scripture” (cf. Torjesen 1986: 209).

cei avansați în credință primesc informații corespunzătoare, căci nu toți sunt hrăniți de același tip de învățatură („μη πάντων τοῖς ἴσοις λόγοις τρεφομένων”, cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 278).

În cercetarea exegezei origeniene domnește o dispută referitoare la felul în care teologul alexandrin înțelege sensurile Scripturii. Opinia tradițională pledează pentru o înțelegere trihotomică a acestor sensuri, pe baza înțelegerii trihotomice a structurii persoanei umane, specifică lui Origen. În cartea a patra din opera sa fundamentală despre principii, Origen arată, bazându-se pe un text din Proverbe 22:20 (unde se face îndemnul de a formula întreit adevărul), că sensul textelor biblice trebuie gradat potrivit distincției făcute în textul veterotestamentar. Această gradație corespunde structurii trihotomice a omului, care constă din trup, suflet și spirit: „Ὡσπερ γὰρ ὁ ἄνθρωπος συνέστηκεν ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς καὶ πνεύματος, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ οἰκονομηθεῖσα ἀπὸ τοῦ Θεοῦ εἰς ἀνθρώπων σωτηρίαν δοθῆναι Γραφή” (cf. ORIGEN, DE PRINCIP.: 363). Astfel, Origen echivalează trupul cu litera simplă („ἵνα ὁ μὲν ἀπλούστερος οἰκοδομῆται ἀπὸ τῆς οἰοῦναι σαρκὸς τῆς Γραφῆς”, cf. ORIGEN, DE PRINCIP.: 364), sufletul cu o receptare superioară („ὁ δὲ ἐπὶ ποσὸν ἀναβεβηκῶς ἀπὸ τῆς ὡσπερὶ ψυχῆς αὐτῆς”, cf. ORIGEN, DE PRINCIP.: 364) identificată deseori cu revelarea sensului moral, și spiritul cu cel mai înalt grad al înțelegerii Scripturii („ὁ δὲ τέλειος καὶ ὁμοιος [...] ἀπὸ τοῦ πνευματικοῦ νόμου σκιὰν ἔχοντος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν”, cf. ORIGEN, DE PRINCIP.: 364-365). Această înțelegere clasică⁷ a gradației triple a sensurilor Scripturii în opinia lui Origen a fost între timp modificată, în sensul reducerii gradației triple la o împărțire dublă: sensul literal și sensul duhovnicesc. La această concluzie au condus analize mai noi, potrivit cărora nu se poate distinge foarte clar o profilare a sensului moral al textelor distinct de sensul superior spiritual, iar pe de altă parte această structură dublă este accentuată predominant în scrierile exegetice origeniene, corespunzând structurii asemănătoare persoanei lui Iisus Hristos (divino-umană)⁸. Asta înseamnă că perspectiva tradițională a unei hermeneutici origeniene gradate triplu și fundamentată aproape exclusiv pe observațiile sale teoretice din *De Principiis* poate fi respinsă de practica exegetică a

⁷ Cf. Kannengiesser 2006: 206-207: „the whole purpose of Origen’s hermeneutical exposition is to elaborate a well-founded notion of the senses of Scripture on the basis of the same three components of human nature, the body being compared with the ‘bare letter’, the psyche seen as a limited perception of spiritual values in Scripture, and the intellect, or nous, contemplated as the true recipient of the ‘noetic’ or spiritual message of that same Scripture”.

⁸ Cf. Hanson 2002: 236: „He draws an analogy with the Incarnation; just as when the Word came among us clothed in flesh there were two elements in him, that which was visible in him (the flesh) and that which was invisible and perceived only by a few (the Godhead), so the word brought forth by the prophets was clothed in the literal meaning, while the spiritual meaning corresponded to the hidden divinity”. A se vedea și Torjesen 1986: 41: „The traditional identification of the body, soul and spirit of Scripture in Origen with three separate and self-contained senses of the same text – the literal, the moral and the mystical senses – cannot be supported from specific textual arguments. [...] Nowhere does Origen employ it with any kind of consistency. In most of his discussions of interpretation he refers only to the letter and the spirit. Furthermore, an analysis of the structure of his exegesis does not uphold this interpretation of the different senses in Origen. The identification of a moral sens is especially problematic”. De asemenea Gögler 1963: 266.

aceluiași autor, care nu consideră sensul moral drept un sens distinct⁹. Însă această împărțire dublă a înțelegerii scripturistice de către Origen¹⁰ nu trebuie să conducă automat la concluzia potrivit căreia acesta nu are niciun interes pentru evidențierea mesajului moralizator al pericopelor biblice. Potrivit lui Lies, Origen tinde să încorporeze sensul moral sensului duhovnicesc sau superior al textelor biblice, observând o evoluție în cadrul procesului interpretativ origenian de la interesul pentru trei sensuri sau pentru sensul triplu la cel pentru două sensuri sau pentru sensul dublu ale textelor biblice¹¹.

Exegeza lui Origen la textul Schimbării la Față din Evanghelia după Matei este marcată de intenția potențării sensului dublu al textului. La începutul analizei, Origen compară sensul literal și duhovnicesc cu mâncărurile slabe și tari, recomandând preferarea celor consistente, adică a sensului mai profund al textelor: „Și orice interpretare literală care îi poate întări pe cei care nu pot înțelege lucruri mai mari, poate fi numită pe bună dreptate lapte. [...] Dar cine este înfărcat precum Isaac, care este vrednic de ospățul bucuriei pe care l-a dat Avraam în cinstea fiului său, acela poate într-adevăr să caute în aceste cuvinte și în toată Scriptura după hrană mai tare” (cf. Vogt 1983: 191). Interesantă este aici perspectiva pe care o deschide Origen, căci cu toate că el face o distincție între interpretarea literală (numită lapte) și interpretarea duhovnicească (numită hrană tare), fiecare din cele două interpretări împlinește așteptările unei anumite categorii de cititori. De aceea, chiar și interpretarea literală poate fi ziditoare pentru anumiți cititori, care sunt începători în citirea Scripturii. În ceea ce privește căutarea după hrană tare, aceasta se desfășoară abia după renunțarea la hrană simplă sau lapte, adică după descoperirea sensului literal.

Interpretarea alegorică a Scripturii presupune descoperirea sensului literal ca și fundament, așa cum accentuează și Origen în a sa exegeză la textul Schimbării la Față. Abia ulterior sensul literal este îmbogățit de cel spiritual: „Pentru că până acum nu ne-am ocupat de o interpretare superioară („τροπολογεῖν”, cf. Klostermann 1935: 163) a acestui pasaj, ci l-am analizat numai potrivit literei („πρὸς τὸ ρητὸν”, cf. Klostermann 1935: 163), trebuie ca în continuarea („ἀκολούθως”, cf. Klostermann 1935: 163) acestei analize să vedem și următoarele” (cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 202). Origen oferă aici explicit informații cu privire la ordinea în care se desfășoară propria lui exegeză, plasând interpretarea alegorică după cea literală. Astfel, descoperirea sensului superior duhovnicesc al textului biblic se produce după abordarea unei analize literale și este strâns legată de aceasta, continuând-o. În același timp înțelegerea cuvintelor pericopei biblice în sens spiritual întruchipează dificultatea lecturii biblice.

⁹ Cf. Hanson 2002: 236: „sometimes, however, Origen writes as if there were only two senses in Scripture, the literal and the spiritual. [...] This is no doubt, because in practice Origen tended to ignore the moral sense or to fuse it with the spiritual, no matter how carefully he might distinguish it in theory. Zöllig has observed this tendency, and admits that for most purposes we can reckon that Origen saw only two senses, the literal and a higher one leading us beyond its limits”.

¹⁰ Cf. Torjesen 1986: 7: „the central relationship between the two levels of interpretation – letter and spirit – as a theologically determined structure and as a hermeneutical principle for Origen’s exegesis”.

¹¹ Cf. Lies 1992: 96: „Der dreifache Schriftsinn des jüngeren Origenes nimmt zugunsten eines zweifachen Schriftsinnes des älteren Origenes ab. Zugleich ist der moralische Sinn nicht der buchstäbliche, sondern gehört in die Ordnung des geistigen Schriftsinnes”.

Posibilitatea atingerii înțelegerii superioare depinde de capacitatea fiecărui cititor sau ascultător, așa cum arată Origen: „ἀλλ’ ἄκουε εἰ δύνῃσαι πνευματικῶς” (cf. KLOSTERMANN 1935: 152).

În încheiere se poate afirma că descoperirea sensului dublu al textului biblic reprezintă o constantă în exegeza origeniană. Sensul duhovnicesc constituie sensul superior sau desăvârșit al textului (*sensus plenior*). Origen este interesat atât de semnificația literală, cât și de cea spirituală. Între literă sau istorie, care constituie împreună sensul literal, și duh sau alegorie, care împreună contribuie la profilarea sensului duhovnicesc, nu există tensiune sau contradicție, ci îmbogățire reciprocă. Înțelegere pur literală a textului fără dimensiune duhovnicească reprezintă arheologie biblică, iar înțelegere spirituală fără ancorare literală reprezintă speculație alegorică.

3. Ioan Hrisostom

Ioan Hrisostom este un reprezentant al școlii din Antiohia și cel mai important exeget al creștinismului răsăritean. Cele nouăzeci de omilii ale sale la Evanghelia după Matei constituie cea mai veche interpretare păstrată integral a acestei Evangheli¹². Este în general cunoscut faptul că Ioan Hrisostom a fost încadrat în grupa celor mai importanți reprezentanți ai metodei istorico-gramaticale de interpretare a Scripturii (cf. Baur 1929: 264, Kaczynski 1974: 148). De asemenea, cercetarea hrisostomică s-a întrebat dacă el diminuează propriul interes pentru interpretarea alegorică (cf. Baur 1929: 265). În ultima perioadă s-a accentuat din ce în ce mai des existența unei clare interpretări alegoric-duhovnicești și în interpretarea biblică a lui Ioan Hrisostom. Exemple ale interpretării alegorice în exegeza lui Hrisostom au fost catalogate relativ recent (cf. Kertsch 1995: 134-173). De aceea, teza potrivit căreia Hrisostom s-a preocupat exclusiv de sensul literal-istoric al textelor biblice trebuie categoric respinsă¹³. Într-o omilie la Epistola a doua către Corinteni, în care analizează textul de la Isaia 1:22b despre amestecarea vinului cu apă de către israeliți, Hrisostom afirmă că nu ar fi fals dacă termenul vin întâlnit în text ar fi relaționat la învățătura: „Εἰ γὰρ καὶ περὶ οἴνου τοῦτο εἴρηται, οὐκ ἔστι τις ἄμαρτος καὶ εἰς διδασκαλίαν αὐτὸ ἐκλαμβάνων” (IOAN GURĂ DE AUR, OM. 5 IN 2 COR.: 431). De asemenea, textul de la Isaia 1:22a despre neautenticitatea argintului israelit este interpretat tot alegoric în

¹² Cf. Balás/Bingham, în Kannengiesser 2006: 337: „Though a collection of homilies, Chrysostom’s work offers the oldest surviving complete commentary on Matthew”.

¹³ Cf. Leroux 1971: 72: „Il est également curieux de voir contester la valeur de sa théologie sous prétexte qu’elle repose exclusivement sur l’Ecriture ou plus exactement sur le sens exact de l’Ecriture. Il y a là une erreur d’optique provoquée par l’existence actuelle d’une exégèse dite scientifique qui se veut affranchie de toute spéculation théologique. Or, la détermination du sens exact des Ecritures n’a jamais été le terme de la recherche des Pères qui ne se sont intéressés à ce problème que dans la mesure de son incidence doctrinale, et ce, quelle que soit la tendance exégétique des auteurs étudiés”. De asemenea Nikolakopoulos 2008: 59: „Selbstverständlich nimmt der Antiochener Chrysostomos den Sinn des Buchstabens wahr, parallel dazu erweist er sich jedoch als ein offener Geist, der die allegorische Methode nicht radikal ablehnt. Zum Beispiel versteht er die Gleichnisse Jesu im Matthäusevangelium als Allegorien, die aber ihrerseits entweder vom Herrn selbst oder im Kontext des biblischen Textes erklärt bzw. ausgelegt werden. Auf diese Weise will er proklamieren, dass dort wo die Schrift eine allegorische Sprache aufweist, sie selbst die Enthüllung dieser Allegorien anbietet”.

Comentariul la Isaia, ceea ce arată interesul existent al teologului antiohian pentru interpretarea simbolică. El scrie într-un mod asemănător că argintul din text, asemenea vinului, poate însemna cuvântul lui Dumnezeu, pervertit prin adăugirea cuvintelor omeneste: „ἀργύριον ἐνταῦθα τὰ λόγια φησι τοῦ Θεοῦ, καὶ οἶνον τὴν διδασκαλίαν” (IOAN GURĂ DE AUR, COM. IN IS.: 23). Prin urmare, distincțiile categorice propuse de Kaczynski între modalitatea interpretativă alexandrină și cea antiohiană trebuie relativizate¹⁴. Exegeza alexandrină nu înseamnă doar alegorie, în timp ce exegeza antiohiană nu înseamnă numai sens literal.

În ciuda preferinței sale pentru explicarea sensului istoric (cf. IOAN GURĂ DE AUR, COM. IN IS.: 23), pe care îl numește simplu istorie („ἱστορία”, cf. IOAN GURĂ DE AUR, EXPOS. IN PS. 43: 171) și pe care îl analizează în cadrul omiliei despre Schimbarea la Față prin studierea contextului, Hrisostom propune și o interpretare alegorică a textelor. În acest sens el folosește termeni ca anagogie („ἀναγωγή”, cf. IOAN GURĂ DE AUR, EXPOS. IN PS. 9: 126), alegorie („ἀλληγορία”, cf. IOAN GURĂ DE AUR, COM IN IS.: 60) sau contemplare duhovnicească („θεωρησαι”, cf. IOAN GURĂ DE AUR, EXPOS. IN PS. 9: 126) drept sinonime. Relația sensului istoric cu sensul spiritual nu este exprimată totuși unitar de către Hrisostom. Uneori se pare chiar că cele două semnificații se exclud reciproc. Cu privire la textul din Psalmul 8 el arată că acesta poate fi înțeles fie în sens istoric, fie în sens simbolic (cf. IOAN GURĂ DE AUR, EXPOS. IN PS. 8: 116). Într-un alt loc el afirmă că textele biblice pot fi interpretate în mai multe feluri. Explicând Psalmul 9, Hrisostom afirmă că atunci când este necesar, unele texte pot fi înțelese și simbolic („καὶ κατὰ ἀναγωγήν”, cf. IOAN GURĂ DE AUR, EXPOS. IN PS. 9: 126). Alte texte pot fi explicate și duhovnicește („καὶ θεωρησαι”, cf. IOAN GURĂ DE AUR, EXPOS. IN PS. 9: 126), în timp ce unele pot fi înțelese doar conform celor afirmate literal („ὡς εἴρηται μόνον”, cf. IOAN GURĂ DE AUR, EXPOS. IN PS. 9: 126). Potențarea sensului duhovnicesc a unui text este înțeleasă de Hrisostom ca descoperire a unei profunzimi a textului, așa cum arată rugându-i pe destinatarii omiliei 56 la Schimbarea la Față să îl urmeze pentru a ajunge, sub călăuzirea lui Hristos („τοῦ Χριστοῦ προηγουμένου”, cf. IOAN GURĂ DE AUR, OM. IN MT.: 21), până în profunzimile cele mai ascunse ale Scripturii („εἰς τὸ πέλαγος τῶν γεγραμμένων εἰσελεῖν”, cf. IOAN GURĂ DE AUR, OM. IN MT.: 21). De aceea, hermeneutica hrisostomică deține un loc special în specificul general al direcției interpretative antiohiene (cf. Kaczynski 1974: 151).

Omilia 56 la pericopa biblică a Schimbării la Față din Evanghelia după Matei susține cele afirmate mai sus, pentru că aici Hrisostom recurge la două interpretări alegorice ale textului biblic, fundamentându-le pe sensul literal al acestuia. Analizând contextul mai larg al pericopei, el face observația potrivit căreia Iisus le oferă ucenicilor diferite învățături potrivit planului său de mântuire a neamului omenesc. Aceste învățături au atât conotații încurajatoare, cât și mustrătoare. Teologul antiohian citează în sprijinul afirmațiilor sale două texte biblice de la Mat. 10:39 și 16:27, pe care

¹⁴ Cf. Kaczynski 1974: 150: „Alexandrinisch’ wäre es, auch dann zu allegorisieren, wenn der Schrifttext keine Veranlassung dazu bietet. Antiochenische ‘Allegorie’ jedoch, wie sie auch Chrysostomus anerkennt, gründet auf dem Schrifttext. Sie bietet keinen mehrfachen, sondern nur den von Gott selbst beabsichtigten Schriftsinn”.

le explică alegoric și le relaționează de iad și rai: „Și iată ce face Hristos! După ce le-a vorbit de iad și de împărăția cerurilor – căci prin cuvintele: „Cel ce și-a aflat sufletul său îl va pierde; și cel ce-l va pierde pentru Mine, îl va afla” și prin cuvintele: „Va răsplăti fiecăruia după faptele lui”, a arătat iadul și raiul –, așadar după ce a vorbit de amândouă, Hristos le pune înaintea ochilor slava din împărăția cerurilor” (IOAN GURĂ DE AUR, OM. 56 IN MT.: 645). Totodată Hrisostom descrie evenimentul de pe munte drept o scurtă privire în împărăția cerurilor, actualizată în evenimentul care are în centru transfigurarea lui Hristos: „Vrând însă să-i încredințeze pe ucenici și cu văzul și să le arate cum este slava aceea cu care avea să vină – atât cât erau în stare s-o cunoască – le-o arată și le-o descoperă aici pe pământ, ca ucenicii să nu se întristeze nici de moartea lor și nici de moartea Stăpânului lor” (IOAN GURĂ DE AUR, OM. 56 IN MT.: 645). Se pare că aici Hrisostom este interesat exclusiv de sensul simbolic al textului, fără să țină seama absolut deloc de semnificația literală a acestuia. În nici unul din cele două texte citate nu se vorbește explicit despre iad și rai, cu toate că în fiecare text se pot intui anumite aluzii la aceste două cuvinte cu o profundă simbolistică teologică. Însă în ceea ce privește strict tema studiului de față se poate desprinde concluzia că și Ioan Hrisostom face interpretare alegorică, relativizând în acest fel maniera interpretativă tipic antiohiană (cf. Kaczynski 1974: 151). În același timp Hrisostom interpretează alegoric și legătura dintre recomandarea pe care Petru i-o face lui Iisus cu privire la ridicarea celor trei corturi sau colibe și ulterioara apariție a norului care învăluie muntele. Acesta scrie următoarele: „Petru spunea: Să facem trei colibe („τρεῖς σκηνά”, cf. IOAN GURĂ DE AUR, OM. 56 IN MT.: 553); Tatăl însă a arătat o colibă nefăcută de mână omenească („ἀχειροποίητον σκηνήν”, IOAN GURĂ DE AUR, OM. 56 IN MT.: 553). De aceea pe Muntele Sinai fum și abur de cuptor; aici luminează nespusă și glas” (IOAN GURĂ DE AUR, OM. 56 IN MT.: 651). Norul este interpretat aici ca și cort sau colibă, această nouă semnificație fiind preluată din contextul general al pericopei, mai precis din reacția aparent inexplicabilă a lui Petru. Acesta propune ridicarea a trei corturi sau colibe, iar în acest punct se inserează explicația alegorică ulterioară a lui Hrisostom (cf. Kaczynski 1974: 150).

4. Ieronim

Prin opera sa exegetică Ieronim realizează o interesantă sinteză între mai multe tradiții interpretative ale Scripturii atât de factură alexandrină, cât și antiohiană. Cele zece omilii ale sale la Evanghelia după Marcu reprezintă cea mai veche interpretare a celei de-a doua Evanghelii. Cercetarea sensului dublu – literal și alegoric – al textelor biblice reprezintă o constantă a hermeneuticii și exegezei ieronimiene (cf. Gourdain 2005: 33). În ciuda unei imprecizii terminologice care caracterizează definirea și delimitarea precisă a celor două sensuri (cf. Lubac 1947, 180; Jay 1968, 4; Hagemann 1970, 196: „Für beide Begriffe kennt Hieronymus sehr viele Abhandlungen”), se poate constata o preferință a exegetului pentru anumiți termeni. În cadrul celei de-a șasea omilii la Evanghelia după Marcu, în care este analizată pericopa evanghelică a Schimbării la Față (Marc. 9:2-9), Ieronim face dovada interesului propriu pentru evidențierea și analizarea celor două sensuri ale textelor biblice și a legăturii existente între ele (cf.

IERONIM, OM. 6 IN MC.: 154: „Hoc interim diximus secundum sublimiorem sensum: ceterum dicamus de historia”). Mai întâi, sensul istoric este definit cu ajutorul unor termeni precum *historia*¹⁵ sau *littera*¹⁶, care apar ca sinonime. *Expressis verbis* nu se arată semnificația exactă a acestor doi termeni, însă din practica exegetică ieronimiană se poate deduce că prin acestea se dorește a se exprima sensul literal al textelor. De fiecare dată când Ieronim redă în a doua jumătate a omiliei a șasea la Schimbarea la Față textul pericopei prin citare sau parafrază, accentuează sensul literal sau semnificația primară prin intermediul unor formulări de tipul *hoc secundum historiam* (IERONIM, OM. 6 IN MC.: 154) sau „secundum historiam hoc dicitur” (IERONIM, OM. 6 IN MC.: 154). La analizarea indicației legate de situarea temporală a evenimentului din Marc. 9:2 Ieronim realizează o paralelă sinoptică și constată o deosebire între Evangheliile conform istoriei, adică sensului literal: „Secundum historiam esse distantiam” (IERONIM, OM. 6 IN MC.: 154). Înțelegerea textului conform cu istoria este echivalentă cu înțelegerea textului conform literei. Totuși nu trebuie exagerată analiza literal-istorică, pentru că în acest caz exegetul se va asemena felului iudaic de înțelegere, concentrat exclusiv pe litera care ucide (cf. IERONIM, OM. 6 IN MC.: 160: „Quamdiu iudaice intellegimus et litteram sequimur occidentem”). Sensului literal Ieronim îi opune sensul mai adânc sau mai înalt („sublimiorem sensum”, IERONIM, OM. 6 IN MC.: 154), pe care îl echivalează fie tropologiei („secundum tropologiam”, IERONIM, OM. 6 IN MC.: 152), fie cunoașterii spirituale („spiritalem intellegentiam, spiritaliter intellegimus, spiritaliter intellegis”, IERONIM, OM. 6 IN MC.: 156, 160)¹⁷. Înțelegerea duhovnicească a textului biblic trebuie să corespundă Duhului care a inspirat textul. De aceea, Ieronim la începutul exegezei sale le cere ascultătorilor să se roage (cf. IERONIM, OM. 6 IN MC.: 156-158: „Orate Dominum ut eodem spiritu quo dicta sunt exponantur”). Descifrarea semnificației spirituale a textului reprezintă pentru el, potrivit modelului oferit de Sf. Pavel, revelarea tainei textului (cf. IERONIM, OM. 6 IN MC.: 156: „sacramenta prodidit”), adică descoperirea sensului simbolic al acestuia. Fără interpretare duhovnicească nu pot fi înțelese anumite istorisiri biblice, cum ar fi aceea despre Iuda și Tamar sau despre Noe și Onan (cf. IERONIM, OM. 6 IN MC.: 164: „Si enim litteram iudaice sequaris, quid tibi prodest legere quod Iudas concubuerit cum Thamar nuru sua? Quid tibi prodest, quod Noe inebriatus est et

¹⁵ Cf. IERONIM, OM. 6 IN MC.: 154, 156. *Historia* este folosit de 15 ori în omiliile la Marcu și se referă la prima semnificație literală a textului. A se vedea aici Gourdain 2005: 34.

¹⁶ Cf. IERONIM, OM. 6 IN MC.: 160: *Littera* se folosește de 16 ori în Omiliile la Marcu și dincolo de semnificația primară se are în vedere în 9 cazuri sensul literal al textului biblic. De șapte ori Ieronim asociază *littera* într-un mod peiorativ cu înțelegerea iudaică a Scripturii. A se vedea tot Gourdain 2005: 34-35.

¹⁷ *Spiritaliter intellegere* este utilizat de 7 ori în acest corpus de omilii la Evanghelia după Marcu, cf. Gourdain 2005: 36. Pe de altă parte, sensul simbolic al textelor biblice este definit în omiliile la Marcu și cu ajutorul altor termeni precum *typus* sau *allegoria*. Pentru *typus* vezi IERONIM, OM. 1 IN MC.: 82, acolo unde profetul Iezechiel este ilustrat drept tip al lui Iisus: *Denique in uoluntate Iezechielis, qui proprie Iezechiel in typo Saluatoris est*. Pentru *allegoria* vezi IERONIM, OM. 5 IN MC.: 142, acolo unde Ieronim justifică folosirea alegoriei la interpretarea textelor biblice: „Putates non uim Scripturae sanctae facere? Forsitan aliquis dicat in tacita cogitatione: ‘Iste semper allegorias sequitur, uim Scripturae sanctae facit.’ Quid causae est, respondeant mihi qui hoc cogitat, quid causae est, ut ingrediatur in Bathsaida, ut offerantur ei caecus?”.

denudatus est? Quid tibi prodest, quia Onan filius Iudae fecit rem turpissimam, quam dicere erubescio: quid, inquam, tibi prodest?”). Însă cine înțelege textele spiritual, acela cunoaște și recunoaște simplele litere drept cuvinte ale lui Dumnezeu (cf. IERONIM, OM. 6 IN MC.: 160: „Sic quis litteram sequitur, et deorsum est totus, et terram respicit more brutorum animalium, hic non potest uidere Iesum in ueste candida. Qui autem sequitur sermonem Dei, et ad montana, id est, ad excelsa conscendit, isti Iesus statim commutatur”). Pe cale de consecință, întreaga Scriptură poate fi corect și potrivit înțeleasă numai duhovnicește („omnia spiritaliter intellegere quae scripta sunt”, IERONIM, OM. 6 IN MC.: 162), întrucât astfel se urmează cel mai bine exemplul apostolilor („sin autem apostolos sequeris, et spiritaliter intellegis”, IERONIM, OM. 6 IN MC.: 160), iar sufletul se poate îmbogăți cel mai mult din ea („Videtur quomodo prodest animae nostrae intellegentia spiritalis?”, IERONIM, OM. 6 IN MC.: 162-164). Deși Ieronim în omilia a șasea la Schimbarea la Față lasă impresia că sensul istoric este net subordonat celui spiritual, de fapt el adoptă o poziție de mijloc între cele două abordări. Acestea trebuie să se completeze reciproc și trebuie privite corelativ (cf. Hagemann 1970, 195-199). Sensul istoric nu este negat în totalitate, însă ocupă o poziție inferioară față de cel duhovnicesc: „Non historiam denegamus, sed spiritalem intellegentiam praeferimus” (IERONIM, OM. 6 IN MC.: 156). Ieronim recurge în acest context la interpretarea paulină a celor două femei ale lui Avraam, Sara și Agar, cf. IERONIM, OM. 6 IN MC.: 156:

„Nec haec nostra sententia est: sequimur apostolorum sententiam, et maxime uasis electionis, qui ea uerba, quae Iudaei intellexerunt in mortem suam, intellexit in uitam suam, apostolus uidelicet qui dicit quod Sara et Agar in duo Testamenta interpretentur, scilicet mons Sina et mons Sion. Hoc interpretantur in duo Testamenta”.

Nici Sf. Pavel nu a negat istoria, în opinia lui Ieronim, ci numai a evidențiat caracterul tainic al textului: „Historiam non negauit, sed sacramenta prodidit” (IERONIM, OM. 6 IN MC.: 156). Însă pentru a ajunge la cunoașterea acestui caracter este nevoie mai întâi de o analiză literală: „Singula uerba discutimus, ut ad electionis mysteria perueniamus” (IERONIM, OM. 6 IN MC.: 150-152). Cercetarea sensului literal introduce în cercetarea spiritual-alegorică: „Si enim pulchra uestibula sunt, qualis ipsa domus erit?” (IERONIM, OM. 6 IN MC.: 152). Cu toate acestea se poate afirma că uneori Ieronim privește cele două sensuri într-un mod antagonic. Înțelegerea textului potrivit literei („secundum litteram”, IERONIM, OM. 6 IN MC.: 160), istoriei („secundum historiam”, IERONIM, OM. 6 IN MC.: 154) sau trupului („carnaliter”, IERONIM, OM. 6 IN MC.: 164) este pentru el echivalentă cu rămânerea la nivelul lumesc sau chiar animalic de înțelegere (IERONIM, OM. 6 IN MC.: 164: „Sic quis litteram sequitur, et deorsum est totus, et terram respicit more brutorum animalium”). De partea cealaltă, înțelegerea duhovnicească („intellegentia spiritali”, IERONIM, OM. 6 IN MC.: 164) presupune disprețuirea lucrurilor mărunte omenești („humilia et humana contemnunt”, IERONIM, OM. 6 IN MC.: 164), dorința de a dobândi lucrurile cerești și dumnezeiești („excelsa et diuina desiderant”, IERONIM, OM. 6 IN MC.: 164), precum și înălțarea către realitățile duhovnicești („conscendere ad caelestia”, IERONIM, OM. 6 IN MC.: 160). Astfel, Ieronim se întrebă, analizând pericopa Schimbării la Față, dacă aceasta poate fi

explicată și înțeleasă numai potrivit literei. Dacă va fi tâlcuită duhovnicește, din ea vor radia noi sensuri, precum hainele strălucitoare ale lui Iisus, înțelese ca simbol al cuvintelor aducătoare de lumină ale Scripturii (cf. IERONIM, OM. 6 IN MC.: 160: „Hoc quod legimus, si secundum litteram intellegimus, quid habet in se candidum, qui habet in se splendidum, quid sublime? Si autem spiritaliter intellegimus, statim Scripturae sanctae, hoc est uestimenta sermonis mutantur et candida fiunt uelut nix”).

Ieronim analizează mai multe aspecte ale pericopei Schimbării la Față din Evanghelia după Marcu într-o manieră simbolică, duhovnicească. Astfel, moartea anunțată de Iisus în Marc. 9:1 este înțeleasă ca moarte a păcatului (cf. IERONIM, OM. 6 IN MC.: 152: „Sunt quidam, *qui non gustabunt mortem*: qui uero mortem non uideant, difficile reperitur. Hic autem mortem peccati intellegere debemus”). Indiciul temporal al celor șase zile simbolizează lumea creată de Dumnezeu în șase zile (cf. IERONIM, OM. 6 IN MC.: 158: „Nisi enim mundus iste transierit, qui in sex diebus intellegitur”), în timp ce urcușul pe munte trimite la renunțarea la tot ceea ce este omenesc și ridicarea spre cele cerești (cf. IERONIM, OM. 6 IN MC.: 160: „Qui autem cum Iesu ascendit in montem, et quasi terram deorsum relinquit, meditatur ad montana et ad caelestia conscendere”). În continuare, veșmintele strălucitoare ale lui Iisus reprezintă cuvintele Scripturii (cf. IERONIM, OM. 6 IN MC.: 160: „Si autem spiritaliter intellegimus, statim Scripturae sanctae, hoc est uestimenta sermonis”). De asemenea și 160-162: „Dicat mihi aliquis, licet non dicat, tamen tacitus secum cogitet: Interpretatus es quid sit mors, dixisti sermonem Dei, dixisti uestimenta, Scripturas sanctas”), iar Moise și Ilie imaginea Legii și a Profeților Vechiului Testament (cf. IERONIM, OM. 6 IN MC.: 162: „Statim Moyses et Helias ueniunt, id est Lex et prophetae”). Totodată Iisus este prezentat, potrivit convingerii ieronimiene, drept simbol al Evangheliei, iar încercarea lui Petru de a construi un cort pentru Iisus, Moise și Ilie este văzută ca un semn al intenției petrine de a separa Legea, Profeții și Evanghelia (cf. IERONIM, OM. 6 IN MC.: 166: „Vult tria facere tabernacula, Iesu unum, Moysi unum, et Heliae unum: ut Legem separaret, et Prophetas, et Euangelium, quae non possunt separari”). Norul este simbolul cortului extraordinar al Duhului Sfânt (cf. IERONIM, OM. 6 IN MC.: 168: „O Petre, qui uis tria facere tabernacula, respice unum tabernaculum Spiritus sancti, qui nos pariter protegit”) dar și al harului Duhului (cf. IERONIM, OM. 6 IN MC.: 168: „Mihi uidetur ista nubes esse gratia Spiritus sancti”), în timp ce întreaga imagine din finalul pericopei, cu Iisus pe munte și cu vocea Tatălui care se aude din nor face trimitere la prezența Sf. Treimi (cf. IERONIM, OM. 6 IN MC.: 168: „Videte mysterium Trinitatis, secundum meam tamen intellegentiam. Ego enim omne quod intellego, sine Christo et Spiritu sancto et Patre nolo intellegere”). Ca urmare a accentuării semnificațiilor duhovnicești ale textului biblic, Ieronim atinge un nivel al înțelegerii, unde dorește să rămână în permanență. Bucuria acestei înțelegeri este pentru el irezistibilă: „Et ego quando Scripturas lego, et spiritaliter aliquid intellego excelsius, nolo inde descendere, nolo descendere ad humiliora” (IERONIM, OM. 6 IN MC.: 164-166).

5. Concluzii

Studiul de față a dorit să ilustreze, pe baza unei analize concrete a trei exegeze patristice ale pericopei biblice a Schimbării la Față, modalitatea șablonată și nenuanțată prin care adesea teologia ortodoxă la nivel academic cataloghează în masă tendințe sau abordări, în acest caz exegetice. Cu toate că, potrivit opiniilor încetățenite la nivel de ansamblu în cercetarea teologică ortodoxă românească reprezentanții celor două curente interpretative ale Scripturii, întruchipate de celebrele școli din Alexandria și Antiohia, utilizau metode exegetice aflate oarecum în antagonism (*sens literal* vs. *sens superior*, *alegorie* sau *sens duhovnicesc*), cercetarea interpretărilor lui Origen, Ioan Hrisostom și Ieronim la textul Schimbării la Față din Evangheliile după Matei și Marcu au arătat că nici unul din cei trei exponenți de seamă ai tradiției interpretative patristice nu se concentrează exclusiv pe direcția generală a curentului în care a fost încadrat. Astfel Origen, catalogat drept un reprezentant de marcă al exegezei alegorice alexandrine arată că interpretarea alegorică a textului biblic, deși foarte importantă pentru înțelegerea duhovnicească a Scripturii, este condiționată de interpretarea literal-istorică. În egală măsură Ioan Hrisostom, exponent al școlii antiohiene, nu acordă atenție, în omilia 56 la Evanghelia după Matei exclusiv descifrării textului și a contextului pericopei Schimbării la Față, ci se interesează concret, prin intermediul alegoriei, și de descifrarea semnificațiilor duhovnicești ale textului analizat. Din acest motiv, granița dintre *literă* și *alegorie* este mult mai străvezie decât s-a afirmat până acum. Acest lucru vine să susțină convingerea potrivit căreia interesul exclusiv pentru sensul literal fără cel duhovnicesc reprezintă arheologie biblică, iar interesul exegetic exclusiv pentru sensul duhovnicesc fără cel literal conduce la speculații periculoase și fără ancorare în realitate.

Bibliografie

A. Izvoare și lucrări de referință

- Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2008.
- IERONIM, OM 6 IN MC. = Jérôme, *Homélie sur Marc*, Introduction, traduction et notes par Jean-Louis Gourdain, Les Éditions du Cerf, Paris, 2005 (Sources chrétiennes, nr. 494).
- IOAN GURA DE AUR, OM IN MT. = Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia la Matei*, traducere de Dumitru Fecioru, în *Scrieri*: Partea a treia, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994 (PSB, vol. 23).
- IOAN GURĂ DE AUR, COM. IN IS. = Jean Chrysostome, *Commentaire sur Isaïe*, Introduction par Jean Dumortier, traduction par André Liefoghe, Les Éditions du Cerf, Paris, 1983 (Sources chrétiennes, nr. 304).
- IOAN GURĂ DE AUR, OM. 5 IN 2 COR. = Joannis Chrysostomi, *Homilia V in Epistolam secundam ad Corinthios*, în MIGNE, PG, vol. 61, 431.

- IOAN GURA DE AUR, EXPOS. IN PS. = Iohannes Chrysostomus, *Expositiones in Psalmos* în MIGNE, PG, vol. 55.
- JOHANNES CHRYSOSTOMOS, *Commentariorum in Matthaeum. Continuatio*, în MIGNE, PG, vol. 58, 553-555.
- Klostermann 1935: Erich Klostermann (hg.), *Origenes Werke*, vol. 10: Origenes Matthäuserklärung, J. C. Hinrich'sche Buchhandlung, Leipzig, 1935.
- NA²⁷ = *Novum Testamentum Graece*, post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa communiter ediderunt Barbara et Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger. Apparatum criticum novis curis elaboraverunt Barbara et Kurt Aland una cum Instituti Studiorum Novi Testamenti Monasterii Westphaliae, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2001.
- ORIGEN, COM. IN MT. = Origenes, *Der Kommentar zum Evangelium nach Mattäus*, Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Hermann J. Vogt, Erster Teil (BGrL 18), Stuttgart, 1983.
- ORIGEN, DE PRINCIP. = Origenes, *De Principiis*, în MIGNE, PG, vol. 11, 363-365.

B. Literatură secundară

- Balás/Bingham 2006: David L. Balás, Jeffrey D. Bingham, *Patristic Exegesis of the Books of the Bible*, în Charles Kannengiesser (ed.), *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*, Leiden/Boston, 2006, 273-373.
- Baur 1929: Chrisotomus Baur, *Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit, 1. Band: Antiochien*, München, 1929.
- Coman 2000: Ioan G. Coman, *Patrologie*, Sfânta Mănăstire Dervent, 2000.
- Girod 1970: Robert Girod, *Introduction*, în *Origène. Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu. Tome 1. Livres X et XI*, Introduction, traduction et notes par Robert Girod Paris, 1970 (Sources chrétiennes, nr. 162).
- Gögler 1963: Rolf Gögler, *Zur Theologie des biblischen Wortes bei Origenes*, Düsseldorf, 1963.
- Hagemann 1970: Wilfried Hagemann, *Wort als Begegnung mit Christus. Die christozentrische Schriftauslegung des Kirchenvaters Hieronymus (IThSt, 23)*, Trier, 1970.
- Hanson 2002: Richard P. C. Hanson, *Allegory and Event. A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*, Westminster, 2002.
- Jay 1968: Pierre Jay, *Le vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le Commentaire sur Zacharie*, REAug, 14 (1968), 3-16.
- Kaczynski 1974: Reiner Kaczynski, *Das Wort Gottes in Liturgie und Alltag der Gemeinden des Johannes Chrysostomos* (Freiburger Theologische Studien 94), Freiburg im Breisgau, 1974.
- Kannengiesser 2006: Charles Kannengiesser (ed.), *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*, Leiden/Boston, 2006.
- Kertsch 1995: Manfred Kertsch: *Exempla Chrysostomica. Zu Exegese, Stil und Bildersprache bei Johannes Chrysostomos* (GrTS 18), Graz 1995.
- Leroux 1971: Jean-Marie Leroux, *Relativité et transcendance du texte biblique d'après Jean Chrysostome*, în André Benoit, Pierre Prigent (eds.), *La Bible et les Pères*. Colloque de Strasbourg (1er-8 octobre 1969), Paris, 1971, 67-78.

- Lies 1992: Lothar Lies, *Zur Exegese des Origenes*, TRv 88 (2/1992), 89-96.
- Lubac 1947: Henri de Lubac, *Typologie et Allégorisme*, RSR 37 (1947), 180–226.
- Metzdorf 2003: Christina Metzendorf, *Die Tempelaktion Jesu. Patristische und historisch-kritische Exegese im Vergleich* (WUNT II/168), Tübingen, 2003.
- Nikolakopoulos 2008: Konstantin Nikolakopoulos, *Johannes Chrysostomos als pastoraler Schriftausleger*, Orthodoxes Forum (1/ 2008), 53-60.
- Torjesen 1986: Karen Jo Torjesen, *Hermeneutical Procedure and Theological Method in Origen's Exegesis* (PTS 28), Berlin/New York, 1986.