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

DR. ALEXANDRU MIHĂILĂ
Universitatea din Bucureşti
al.mihaila@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 conturată[1], biblistul ortodox se vede pus într-o încurcătură foarte mare cînd trebuie să comenteze un text patristic. Scot din discuţie 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 Commision's The Interpretation of the Bible in the Church*, Pontifico 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, ^{6}1993 (UTB.W 267); Odil Hannes Steck, *Exegese des Alten Testaments: Leitfaden der Methodik: Ein Arbeitsbuch für Proseminare, Seminare und Vorlesungen*, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn, ^{13}1993; 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).

BDD-A19584 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:13:30 UTC)

eventual sistematizîndu-le, şi mă refer la provocarea ivită din amplele studii biblice întreprinse în occident, atît în lumea protestantă, cît şi în cea catolică. Se pune stringent întrebarea: cum poate biblistul ortodox să comenteze textul scripturistic confruntînd cercetarea biblică apuseană cu cea tradiţională ortodoxă?

Am selectat o pericopă scurtă din cartea lui Isaia, investigînd cele două maniere şi încercînd cîteva concluzii.

1. Textul

Isaia 8:1-4: „*Şi a zis Domnul către mine: «Ia o carte mare şi scrie deasupra ei cu slove omeneşti: «Maher-Şalal-Haş-Baz» (grabnic-pradă-apropiat-jaf). Adu-Mi martori credincioşi pe Urie preotul şi pe Zaharia, fiul lui Ieberechia». Atunci m-am apropiat de proorociţă* [sic!] *şi a luat în pîntece şi a născut un fiu. Şi a zis Domnul către mine: «Pune-i numele Maher-Şalal-Haş-Baz, Căci înainte ca băiatul să zică: «tată şi mamă!», toată bogăţia Damascului şi prada Samariei vor fi duse înaintea regelui Asiriei»*" (Biblia sinodală, 2008).

În general, nu sunt probleme complicate legate de transmiterea textului. Termenul גִּלָּיוֹן mai apare doar în *Is* 3:23, ca accesoriu feminin, tradus de obicei cu „oglindă". Talmage şi Kaiser cred că se referă la un papirus[2], dar mai probabil ar însemna „tăbliţă", aşa cum redă Targumul (לוּחַ)[3], probabil una cu suprafaţa şlefuită. Barthel consideră că este o tăbliţă de lemn sau de piatră[4], Oswalt una de lemn sau de metal[5], iar Watts înclină spre tăbliţa de lemn acoperită cu ceară, invocînd o asemenea descoperire făcută în Ninive.[6] O paralelă interesantă este oferită de Ieremia 32:11, care încheie cu martori, ca şi în textul de faţă, cumpărarea unei ţarini, avînd contractul scris în două exemplare: unul pecetluit (הֶחָתוּם) şi altul „deschis" (הַגָּלוּי). Avînd aceeaşi rădăcină, גִּלָּיוֹן ar putea însemna document oficial, publicat.[7] Septuaginta traduce *τόμον* [*χαρτοῦ* cf. Codex Alexandrinus[8]] *καινοῦ*

[2] Frank Talmage, "חרש אנוש in Isaiah 8:1", *HTR* 60 (1967), nr. 4, pp. 467-468. Otto Kaiser, *Der Prophet Jesaja: Kapitel 1-12*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, [3]1970 (ATD17), p. 87. Dar pe papirus 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 (NICOT), 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 şi în Isaia se observă această corespondenţă între pecetluire şi publicare, pentru că dacă în 8:1 este menţionat „documentul deschis" (גִּלָּיוֹן), în 8:16 este poruncită „pecetluirea" (חֲתוֹם).

BDD-A19584 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:13:30 UTC)

„volum dintr-o [nouă] carte". Wagner crede că Septuaginta chiar presupune o tablă de piatră nou tăiată[9]. 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, aplicîndu-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 אֱנוֹשׁ** „condei de om" este stranie în limba ebraică, unii comentatori încercînd să o emendeze (vocalizînd 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 **אַמַּת־אִישׁ** lit. „cot de om" înseamnă „cot obișnuit", sau cu *2 Sam* 7:14 **שֵׁבֶט אֲנָשִׁים** lit. „toiagul oamenilor", Targumul parafrazează **כְּתָב מְפָרַשׁ** „[cu] scriere clară"[12]. Unii au opinat că s-ar face referire la stiluri de caractere diferite (de exemplu stil epigrafic vs. scris de mînă), sau la scrierea paleo-ebraică, demotică, spre diferență de cea cuneiformă, considerată hieratică[13], 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 omenești[14]. 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. *Zah* 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, *Isaias*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, ³1983 (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis eiditum, 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, "**חרט אנוש** 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.

BDD-A19584 © 2011 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:13:30 UTC)

imperativ. De aceea, Septuaginta îi citeşte 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 profetică[16]), textul ar proveni direct de la Isaia, fiind probabil chiar scris de el.[17] Este de altfel posibil ca Isaia chiar să fi funcţionat 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 şi considerîndu-le cel mai vechi strat literar al cărţii[19].

Profeţia datează din perioada războiului siro-efraimit (733-732 î.Hr.)[20], cînd Reţin (Raţian), regele Damascului, şi Pekah, fiul lui Remalia, regele din Israel, s-au coalizat împotriva asirienilor şi încercau să-l atragă în această coaliţie şi pe regele Ahaz din Iuda. În 732 Tiglat-Pileser 3 cucereşte Damascul şi nordul Israelului (*2 Reg* 15:29), pe care îl transformă în trei provincii asiriene (Meghido, Galaad şi Dor)[21]. Lescow insistă, pentru *Is* 8:1-4, pe sensul de profeţie negativă, care anunţă dezastrul, interpretînd în acelaşi sens chiar şi numele Immanuel (Dumnezeu este alături nu ca să salveze, ci ca să pedepsească).[22] Wagner consideră că numele Maher-Şalal-Haş-Baz se referă doar la vestirea negativă împotriva coaliţiei siro-efraimite[23], dar Barthel arată că este direcţionată prospectiv şi împotriva regatului Iuda.[24]

Pericopa din *Is* 8:1-4 are o legătură strînsă cu cea din *Is* 7:10-17 (naşterea din Fecioară)[25]. Şi acolo este vorba de naşterea 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. Împotrivă 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, ^{3}2001 (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-Şalal-Haş-Baz ca prima împlinire a semnului lui Immanuel.

BDD-A19584 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:13:30 UTC)

(Immanuel), este menţionat semnul, apar expresiile „a zămislit (a luat în pîntece) şi a născut” (הָרָה וְיֹלֶדֶת 7:14 // 8:3 וַתַּהַר וַתֵּלֶד), numele simbolic pus de femeie sau de Isaia însuşi, „pînă cînd va ajunge băiatul să ştie” (כִּי בְּטֶרֶם יֵדַע הַנַּעַר); în ambele sunt menţionate Samaria şi Damascul, este amintit regele Asiriei, ambele pericope sunt urmate de ameninţarea pedepsei date prin asirieni.[26] Numele Immanuel din *Is* 7 apare şi în *Is* 8:8 şi aluziv în 8:10. Sweeney trasează o paralelă chiar între texte mai mari, *Is* 7:1-25 şi *Is* 8:1-15: instrucţiunea dată de Iahve profetului (8:1-4; 7:2-9) este urmată de o secţiune introdusă prin „şi mi-a mai grăit Domnul astfel” (וַיֹּסֶף יהוה דַּבֵּר) (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 apă[27]. Totuşi 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 prorociţa, iar Isaia este tatăl. Apoi nici numele simbolice nu seamănă: dacă Immanuel reprezintă ajutorul divin pentru dinastia regală, Maher-Şalal-Haş-Baz simbolizează înfrîngerea coaliţiei anti-asiriene, avînd o rezonanţă împrumutată din limbajul militar. Puse în paralel, *Is* 7 şi 8 sunt alcătuite din elemente diferite[28]. Şi Sweeney notează diferenţele: 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 şi de ceea ce urmează: aducerea martorilor (עוֹד עֵדִים) din v. 2 se leagă de „mărturia” (תְּעוּדָה) din v. 16 şi 20.[30] Young consideră pericopa legată direct de următoarea, intitulînd calupul literar „Invadatorul asirian”.[31]

Blenkinsopp insistă pe funcţia literară a pericopei, nu pe valoarea ei obiectivă de raport direct al evenimentului. Crede de aceea că cele două pericope înrudite, *Is* 7 şi *Is* 8, ar constitui relatări alternative ale aceluiaşi act cu valoare de semn, una adresată dinastiei regale, cealaltă publicului iudeu.[32] În ambele copiii lui Isaia se confruntă, Şear Iaşub cu regele Ahaz, iar Maher-Şalal-Haş-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 (לוּחַ) şi trece-le într-o carte”. În afara cărţii 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, Scottdale / 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.

BDD-A19584 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:13:30 UTC)

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

Pericopa are două părţi (v. 1-2 şi respectiv v. 3-4), care din punct de vedere temporal se succed una după alta, וָאֶקְרַב fiind un narativ, şi nu un mai mult ca perfect.[34] Gray consideră că între cele două părţi a trecut un an (inscripţia în 735, naşterea copilului în 734)[35], deşi ia în calcul şi faptul ca partea a doua să fie anterioară faţă de prima, pentru ca inscripţia să fie dedicată fiului care deja s-a născut.[36] La fel crede şi Sawyer[37]. Referitor la v. 4, Oswalt spune că dacă vorbirea copilului („tată" şi „mamă") înseamnă de fapt gînguritul (*papazein* cum spune Young), atunci vîrsta sugerată ar fi doar de un an[38]; dacă se referă la articulări elaborate, la 2-3 ani. Totuşi, ca şi în *Is* 7, probabil nu este vorba de precizări temporale clare.[39] Se observă însă că faţă 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 menţionaţi „fiii pe care mi i-a dat Domnul", ar sugera că şi v. 1-4 s-ar referi la unul dintre fiii lui Isaia, ca şi faptul că profetul îi pune copilului numele, acest privilegiu revenind în societatea israelită antică atît mamei, cît şi tatălui.

Wildberger consideră că tăbliţa putea fi aşezată pentru a fi vizibilă public, la intrarea în templu[41], 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), şi nu expus public.[43] Martorii ar putea să probeze faptul că Isaia a vestit distrugerea înainte ca ea să se întîmple.[44] Expusă public, tăbliţa avea un înţeles enigmatic pentru cei din popor[45]. Blenkinsopp observă foarte corect faptul că numele scris pe tăbliţă este introdus cu prepoziţia 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 şi 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.

BDD-A19584 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:13:30 UTC)

indicînd fie că acel obiect aparţine respectivului, fie că i-a fost oferit sau că se află într-o relaţie cu acesta.[46]

Numele nu este uzual pentru Israel, ar fi de aceea o creaţie literară.[47] Dar se susţine totuşi autenticitatea lui fiind pus în paralelă cu numele egiptean semnificînd „grăbeşte-te, jefuieşte", care apare în texte din timpul dinastiei a 18-a şi care prezintă la fel substantivizarea participiului.[48] Numele מַהֵר שָׁלָל חָשׁ בַּז este compus din două perechi formate din verbe la participiu[49] care exprimă graba (חָשׁ // מַהֵר) şi substantive care exprimă jefuirea (בַּז // שָׁלָל), în baza paralelismului membrelor, foarte des folosit în literatura ebraică.[50] Repetiţia ar însemna deopotrivă certitudinea şi apropierea evenimentelor.[51]

Sunt luaţi doi martori (cf. *Deut* 17:6; 19:15), ostili după părerea lui Smith pentru a întări adevărul profeţiei[52], cunoscuţi ai regelui[53], Urie preotul (probabil chiar mare preot, pentru că apare şi în *2 Reg* 16:10-14), şi 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 profeţie este asociată cu martori, ca un document juridic.[56] S-a sugerat chiar că cei doi martori pot fi identificaţi cu „ucenicii" din 8:16.[57]

Sensul verbului קרב, însoţit de prepoziţia 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 întîlneşte şi cel obişnuit de „a aborda" pe cineva. În cîteva cazuri, expresia are şi înţeles eufemistic, referitoare la un bărbat, de a avea relaţii sexuale cu o femeie (*Fac* 20:4; *Lev* 18:6.14.19; *Deut* 22:14; *Iez* 18:6), dar şi la o femeie care iniţiază un act sexual (*Lev* 20:16). Totuşi, 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.

BDD-A19584 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:13:30 UTC)

apare în *Prov* 5:8. În Deutero-Isaia se întîlneşte şi sensul de „a te apropia pentru a auzi cuvîntul lui Dumnezeu" (48:16).

În legătură cu prorociţa din v. 3, Wildberger[58] şi Young[59]cred că Isaia nu se poate referi decît la soţia sa. După Briley, „presumably" este soţia.[60] Blenkinsopp este deschis către posibilitatea să nu fie soţia lui Isaia. Isaia nu se prezintă pe sine ca **נָבִיא**, „profet cultic", membru al tagmei profeţilor profesionişti, ci mai degrabă ca „văzător".[61] Totuşi, Blenkinsopp arată că „apropierea" reprezintă iniţierea unui act sexual, cu valoare simbolică. Oswalt interpretează trecerea la persoana I ca semn al faptului că naraţiunea se referă la planul personal al profetului.[62] Wolf consideră că **עַלְמָה** din *Is* 7 este aceeaşi cu **נְבִיאָה** din *Is* 8, fiind o profetească cu care Isaia s-a căsătorit[63], fapt descris în *Is* 8:3-4. Prezenţa martorilor este normală pentru o căsătorie (dar singulară pentru o profeţie). Ca şi în *Fac* 35:18, unde copilul primeşte de la mamă şi de la tată un nume dublu, Immanuel ar fi numele dat de mamă, cu conotaţii pozitive, pe cînd Isaia l-ar fi numit Maher-Şalal-Haş-Baz, un termen negativ.[64] Wildberger chiar consideră că dacă **עַלְמָה** este soţia lui Isaia, atunci **נְבִיאָה** trebuie să fie o altă soţie.[65]

Gray consideră că „prorociţă" înseamnă soţia profetului, invocînd analogia cu **מַלְכָּה** „regină".[66] Totuşi, el nu are dreptate, după Wildberger, pentru că **מַלְכָּה** se referă la una dintre soţiile regelui doar în textele foarte tîrzii (Vasti şi Estera în *Est* şi *Cînt* 6:8)[67]. În rest funcţia în regatul Iuda era mai degrabă legată de mama regelui, **גְּבִירָה**. Şi Young crede că este numită prorociţă în calitate de soţie a lui Isaia, deşi admite posibilitatea să fie chiar prorociţă.[68] Oswalt nu exclude ca denumirea să se referă la soţia lui Isaia, fără să fie vorba de funcţia profetică[69]. După Wildberger şi Watts, ar fi mai degrabă profetească cultică[70], nu doar soţia unui profet, pentru că celelalte patru ocurenţe 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 **עַלְמָה** se referă la cîntăreţele 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.

BDD-A19584 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:13:30 UTC)

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

Care să fie aportul profetesei? După Watts, implicarea în profeţie ar putea fi chiar actul simbolic al naşterii.[71] Knauf crede mai mult că ar fi vorba chiar de cuvinte scrise de profeteasa fără nume, care ulterior au fost incluse în profeţiile 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 război[73]. Această interpretare ar evidenţia şi mai mult ancorarea istorică a profeţiei-simbol a lui Isaia.

3. Exegeza patristică[74]

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 ţinînd de planul lui Dumnezeu în istoria mîntuirii. Dar, mai mult, încă din Noul Testament (cf. *Ioan* 12:41) se acreditează ideea că profeţii sunt conştienţi de cele profeţite 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 corespondenţa dintre capitolele 7 şi 8, încît עַלְמָה din *Is* 7 să fie identificată cu נְבִיאָה din *Is* 8. De asemenea, verbul *λήμψεται* este înţeles de comentatorii creştini ca avîndu-l drept subiect pe *παιδίον*, prin aceasta cel care ia prada Damascului şi Samariei fiind chiar băiatul născut, nu regele asirian, aşa cum rezulta din textul ebraic.

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

[71] J.D.W. Watts, *Isaiah 1-33*, p. 150. Cf. şi 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: 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 siecle (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 şi Filozoful, *Dialogul cu iudeul Tryfon*, trad. Olimp Căciulă, în: *Apologeţi de limbă greacă*, EIBMBOR, Bucureşti, 1980 (PSB 2), p. 139; *ANF* vol. 1, p. 216.

BDD-A19584 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:13:30 UTC)

despre Immanuel, care mănîncă miere şi lapte, înainte să aleagă între bine şi rău şi care – aici intervine referinţa la *Is* 8:1-4 – înainte să ştie să cheme „tată" şi „mamă", va primi puterea Damascului şi a Samariei înaintea regelui Asiriei. Evident, din context rezultă că Sf. Iustin aplică aceste citate considerate mesianice lui Hristos. Pericopele sunt asociate şi în 66:2[77], dar cel mai pe larg se discută în cap. 77-78[78]. Pentru Iustin, pruncul este Hristos şi nu poate fi regele Iezechia, aşa cum interpretau iudeii în legătură cu cel care se naşte 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 potriveşte doar lui Hristos: înaintea lui Irod, pe care Scriptura l-ar numi după Sf. Iustin „regele Asiriei", magii din Arabia vin şi îi aduc pruncului Hristos, născut în iesle, daruri de aur, smirnă şi tămîie. Sf. Iustin consideră că Damascul se află în Arabia (deşi ştie că în vremea sa ţinea de ceea ce se chema Syro-Phoenicia). Demonul rău care îi ţinea captivi pe magi prin credinţa deşartă este învins de Hristos, iar magii eliberaţi i se închină Mîntuitorului Prunc. Samaria „în parabolă" se referă tot la puterea păcătoasă şi nedreaptă.

Ca şi la alte versete, interpretarea Sf. Iustin pune o importantă temelie hristologică pentru interpretarea Vechiului Testament. Deşi el o face în maniera disputei, a dialogului filozofic cu un iudeu, ulterior comentatorii creştini 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 şi Hristos, fiind Fiul lui Dumnezeu i-a „prădat" pe oameni de ignoranţă şi le-a dăruit cunoaşterea. Numele lui este de aceea după Isaia „Pradă grabnic, Jefuieşte 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 şi i s-au închinat. Apoi magii au plecat în ţara lor, fără să se întoarcă în drumul asirienilor. După ce citează *Is* 8:4, Sf. Irineu spune că Hristos s-a luptat cu Amalec (vrăjmaşul prin excelenţă 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]

Şi Tertulian (145-220) se referă la pericopă în *Răspuns către iudei* 9[81] şi în *Împotriva lui Marcion* 3:12-13[82]. La obiecţia iudeilor că textul de la *Is* 8:1-4 nu i s-ar potrivi lui Hristos, care nu s-a angajat în niciun război, Tertulian răspunde subliniind sensul figurat al profeţiilor. Immanuel nu a fost numele real purtat de Hristos, dar a sugerat proximitatea lui Dumnezeu faţă de om, „Cu noi este Dumnezeu". La fel şi supunerea Damascului şi a Samariei este tot un semn, ca şi naşterea 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.

BDD-A19584 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:13:30 UTC)

pentru că un copil care încă nu ştie să zică tată şi 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 supuşi de Hristos, venind în Betleem, închinîndu-se lui şi aducîndu-i daruri. Samaria reprezintă în Scriptură idolatria, de care magii au fost eliberaţi. Regele Asiriei este diavolul, „împotriva căruia (aşa traduce *ἔναντι*, nu „înaintea")" Hristos i-a făcut pe magi supuşii săi. În *Împotriva lui Marcion* 5:18[83], Tertulian citează *Is* 8:4 arătînd că armele lui Hristos sunt duhovniceşti, iar în tratatul *Despre învierea trupului* 20[84], face referire iarăşi la pasaj, explicînd că este la figurat.

La textul în discuţie se referă şi Clement Alexandrinul (153-217), în *Stromate* 6:15[85], scrisă între 194-202. Acesta nu comentează însă problema prorociţei care naşte, ci doar a cărţii noi (după Septuaginta) scrise de Isaia, pe care o echivalează cu gnoza. Urmaşul său, Origen (185-254), în *Despre principii* 2:6:4[86], aplică cele două pericope, *Is* 7 şi *Is* 8, lui Hristos, arătînd că în el nu era niciun păcat.

Novaţian (210-280), în *Tratat despre Treime* conştientizează pentru prima dată că pururea-fecioria Maicii Domnului nu este contrazisă de „apropierea" de prorociţă: „Chiar dacă nimeni nu s-a apropiat de Maria, el spune: «M-am apropiat de prorociţă şi a luat în pîntece şi a născut un fiu»"[87].

De asemenea, Metodiu de Olimp (260-312) în lucrarea *Banchetul* sau *Despre castitate* 5:4[88] îi aplică numele „Pradă grabnic, jefuieşte iute" lui Hristos".

Sf. Atanasie cel Mare (296-373), în *Despre Întruparea Cuvîntului* 33:4[89] citează *Is* 8:4, iar mai departe (36:1-2) spune: „Şi care dintre împăraţii de odinioară a împărăţit «înainte de a putea numi pe tatăl sau pe mama sa» (Isaia, 8, 4) şi a dobîndit biruinţa împotriva vrăjmaşilor? […] Cine e deci cel ce a împărăţit şi a prădat pe vrăjmaşi, înainte de naştere? Să ne spună tîlcuind, cine a fost un astfel de împărat în Israel şi în Iuda, în care şi-au pus toate neamurile nădejdea şi 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, Bucureşti, 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, Bucureşti, 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 ediţia românească referirea la pasajul din *Is* 8:1 este suprimată de traducător – cf. Metodiu de Olimp, *Banchetul sau despre castitate*, în: Sf. Grigorie Taumaturgul / Metodiu de Olimp, *Scrieri*, trad. Const. Corniţescu, EIBMBOR, Bucureşti, 1984 (PSB 10), p. 74.

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

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

BDD-A19584 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:13:30 UTC)

Eusebiu de Cezareea (265-339), în *Comentariul la Isaia* 1:48[91], subliniază mai întîi rolul „cărţii noi şi mari", potrivită pentru păstrarea profeţiei, dar şi „scrisul omenesc", accesibil oamenilor (compară cu expresia „scrisul dumnezeiesc", „cartea vieţii" în care sunt scrişi cei drepţi). Prorociţa este Fecioara din *Is* 7, Maica Domnului, numită aşa pentru că Duhul lui Dumnezeu s-a pogorît asupra ei (*Luc* 1:35). Cel care jefuieşte grabnic este Immanuel, care îl supune şi îl pradă pe diavol. Martorii sunt preotul (Urie) şi profetul (Zaharia – Eusebiu îl identifică pe Zaharia cu cel menţionat în *Paralipomena*), Legea şi profeţii. De menţionat că Eusebiu, ca şi în alte opere exegetice, invocă şi alte variante în afară de Septuaginta: *ἢ τεῦχος ἢ διφθέρωμα ἢ κεφαλίδα κατὰ τοὺς λοιπούς*.

Sf. Vasile cel Mare (329-379), în *Comentariul la Isaia* 206-208[92], observă că sunt într-adevăr două pasaje în pericopă: scrierea cărţii şi naşterea copilului, consideră însă că al doilea s-a întîmplat abia după consumarea primului, nu în sensul că profetului i s-a cerut ceva, dar a făcut altceva. „Sulul cel nou şi 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 influenţa 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 şi are pomenirea neîncetată a lui Dumnezeu se cuvine să fie martor. Apropierea de prorociţă înseamnă apropierea „în duh şi prin cunoaştere dinainte a celor ce vor fi. Căci am înţeles şi, ca să zic aşa, am venit aproape de contemplarea profetică şi am văzut zămislirea de către ea de departe, uitîndu-mă dinainte prin harisma profeţiei". Maica Domnului este prorociţă şi pentru că a rostit profetic acel „Măreşte sufletul meu" din *Luc* 1:46-48. Apropiindu-se de prorociţă, profetul a văzut împlinirea. Numele său înseamnă prădarea celui puternic, „care îşi păzea averile, pe cei vînduţi prin păcat şi ţinuţi de lanţurile morţii" şi l-a dat în paza sfinţilor îngeri. Puterea Damascului sunt cei care cred dintre neamuri, iar prăzile Samariei sunt convertiţii dintre iudei. Lui Hristos i se pun ca nume faptele de bărbăţie, după cum şi Iisus i-a fost pus pentru mîntuirea adusă.

Sf. Ioan Gură de Aur (347-407), în *Omilii la Matei* 5:2[93], comentează „ei îl vor chema Immanuel" în sensul că iudeii îl vor vedea pe Dumnezeu că este cu ei, iar dacă se încăpăţînează să întrebe cînd se va întîmpla aceasta, li se răspunde prin a doua pericopă: atunci cînd copilul a fost chemat: „Pradă grabnic, jefuieşte 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, Bucureşti, 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, Bucureşti, 1994 (PSB 23), pp. 68-69; *NPNF1* vol. 10, p. 30.

BDD-A19584 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:13:30 UTC)

(Maher-Şalal-Haş-Baz), „pentru că după naşterea lui s-a făcut jefuirea şi împărţirea 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 şi să ia chip Hristos, ajungînd în cele din urmă la nunta mistică a sufletului cu Mîntuitorul: „Acum şi tu poţi fi Maica Domnului. «Ia-ţi un sul mare şi scrie în el cu condei de om Maher-Şalal-Haş-Baz». Şi cînd te-ai dus la prorociţă şi ai zămislit în pîntece şi 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 îţi va răspunde: «Iată maica mea şi fraţii mei». Iar cel al cărui nume ţi l-ai inscripţionat de curînd pe tăbliţa inimii tale şi pe care l-ai înscris cu condeiul pe suprafaţa înnoită, – acela, după ce a redobîndit prada de la vrăjmaş şi a jefuit domniile şi puterile, pironindu-le pe crucea sa – fiind în chip minunat zămislit, creşte pînă la vremea bărbăţiei şi pe măsură ce înaintează cu vîrsta, nu te mai priveşte ca maica lui, ci ca mireasa lui". În *Epistola către Pammachius*[95], Fer. Ieronim repetă imaginea, arătînd că Hristos-Copil creşte la vremea bărbăţiei, prădînd iute ceea ce este potrivnic în tine, jefuind Damascul spiritual şi punîndu-l în lanţuri pe regele Asiriei.

Sf. Chiril al Alexandriei (376-444) în *Comentariu la Isaia* 1:5[96] identifică sulul nou cu Taina lui Hristos din Noul Testament. Scrisul este omenesc pentru că scriitorii insuflaţi de Duhul au scris despre Întruparea Fiului (cf. *Ioan* 1:14). Cei doi martori, Urie şi Zaharia reprezintă profetul şi respectiv preotul şi învăţătorul Legii care mărturisesc despre Hristos, după cum şi la Schimbarea la Faţă au apărut Moise (preoţia şi Legea) şi Ilie (profetismul). Prorociţa este Fecioara care a născut de la Duhul Sfînt, iar Hristos se numeşte şi Immanuel şi „Pradă grabnic, jefuieşte iute" pentru că şi Dumnezeu posedă în Scriptură mai multe nume. Numele i se potriveşte pentru că Hristos l-a prădat pe Satan. Damascul şi ţara Siriei, ca şi ţara Asiriei, adică a perşilor şi mezilor, reprezintă puterea lui Satan din cauza idolatriei, iar prădarea lui Satan se dovedeşte în magii de la răsărit care vin cu daruri, ieşind de sub robia idolatriei, şi se închină lui Hristos (interpretare iniţiată aşa 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.

BDD-A19584 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:13:30 UTC)

4. Cîteva concluzii

Amănuntele enumerate în ambele secţiuni de mai sus nu sunt importante în ele însele, ci doar ca elemente constitutive pentru exemplificarea a două maniere distincte de exegeză. Ca biblişti, ne-am obişnuit 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 ştiinţifică, pentru ca apoi să se aprofundeze aspectul duhovnicesc, folosind metoda teoretică patristică. Între cele două abordări ar exista aşadar o continuitate, ca între literă şi duh. Această apropiere a celor două metode este susţinută în special de exegeţii catolici, care vorbesc din perspectiva eclezială de *sensus plenior*.[97]

Totuşi, pericopa selectată ne demonstrează că abordarea istorico-critică generează rezultate nu doar diferite, ci total opuse metodei patristice. Aşa cum am observat, pentru comentariile moderne ştiinţifice, copilul îi aparţine biologic lui Isaia, iar prorociţa ar fi soţia acestuia, pe cînd după toate comentariile patristice, copilul este Hristos, iar prorociţa Maica Domnului. În comentariile moderne, apropierea lui Isaia de prorociţă se referă la conceperea fiului, pe cînd după comentariile patristice, se referă la înţelegerea împlinirii hristologice a profeţiei. Cum putem să împăcăm cele două abordări?

Metoda istorico-critică este interesată de geneza scrierilor biblice, propunîndu-şi să descopere sensul originar, 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 şi dezinteresat, în urma cercetării întreprinse, pentru a ajunge la acest sens primar[98]. Metoda istorico-critică este eminamente monosemantică. Pe de altă parte, metoda patristică pleacă de la sensurile multiple, posibile, ale textului, care nu concurează, ci se întregesc. Acelaşi autor patristic poate propune mai multe interpretări pentru acelaşi pasaj, bazîndu-se pe alegorie şi tipologie[99] (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, Bucureşti, 1999, pp. 47-117 face distincţia între tipologie şi alegorie, preferînd-o pe prima în *theoria* (metoda ortodoxă de inspiraţie patristică), pentru că reţine şi sensul istoric, pe care cea de-a doua tinde să-l eludeze. Alegoria a fost preferată de şcoala alexandrină, iar tipologia de şcoala antiohiană; Frances M. Young, *Biblical Exegesis and the Formation of the Christian Culture*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997, p. 162 le numeşte *mimesis* simbolic şi respectiv iconic. Cf. de asemenea Jon Whitman (ed.), *Interpretation and Allegory: Antiquity to the Modern Period*, Brill, Leiden, 2000 (Brill's

BDD-A19584 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:13:30 UTC)

ajunge în comentariu chiar şi la trei versiuni de interpretare care nu concurează una cu cealaltă). Metoda patristică este deci plurisemantică. Ea nu lucrează cu ipoteze, ci cu revelări ale sensurilor potrivite omului duhovnicesc; învăţătura dogmatică primează asupra tâlcuirii biblice, determinînd-o în mod absolut[100]. Din această cauză ea este eminamente precritică sau mai exact necritică. Ea oferă o abordare existenţială, se adresează convingerilor cititorului[101], nu doar raţiunii 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 şi 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 şi nu pot fi utilizate combinat. Folosind paradigmele relaţionale între ştiinţă şi religie formulate de J.F. Haught[102], aş concluziona că cele două abordări sunt contrastante, incompatibile. Exegetul trebuie să se decidă mai întîi pe care cale va merge, iar dacă le doreşte pe amîndouă, nu va putea să le îmbine, ci va trebui să redacteze pentru comentariul său două părţi total deosebite. Rezultate obţinute în registrul critic nu pot fi transferate în registrul duhovnicesc, şi nici invers.

Prin aceasta nu susţin deloc renunţarea la metoda istorico-critică[103]. Rămîn la convingerea că doar prin această metodă ştiinţele 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 înţelege Sf. Atanasie cel Mare tâlcuirea corectă a pasajului din *Pild* 8:22 („m-a zidit") faţă de exegeza arienilor – Sf. Atanasie cel Mare, *Cuvîntul al doilea împotriva arienilor* 3, PSB 15, p. 234.

[101] Despre necesitarea primirii Duhului lui Dumnezeu pentru a înţelege şi tâlcui textul biblic – cf. Constantin Coman, *Erminia Duhului*, Bizantină, Bucureşti, 2002; Gerhard Maier, *Hermeneutică biblică*, trad. Cosmin Pricop, Lumina Lumii, Sibiu, 2008.

[102] Cf. John F. Haught, *Ştiinţă şi religie de la conflict la dialog*, trad. Magda Stavinschi / Doina Ionescu, XXI: Eonul Dogmatic, Bucureşti, 2002. Tipurile de raport între ştiinţă şi religie sunt prezentate ca fiind: conflictul, contrastul, contactul şi confirmarea.

[103] Unele voci s-au pronunţat 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, ²1972; Gerhard Maier, *Das Ende der historisch-kritischen Methode*, Rolf Brockhaus, Wuppertal, 1974.

BDD-A19584 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:13:30 UTC)

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 siecle (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, ^{3}2001 (ATD.E 4/2)

Friesen, Ivan D., *Isaiah*, Herald, Scottdale / 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, ^{3}1970 (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

BDD-A19584 © 2011 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:13:30 UTC)

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, „חרט אנוש 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 ediditum, 14)

BDD-A19584 © 2011 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:13:30 UTC)