IN EZECHIELEM: PERSPECTIVA PATRISTICĂ

IOANA COSTA
Universitatea din București
ioanacosta@yahoo.com

Abstract: Two series of patristic commentaries refine the philological approach of the book of prophet Ezekiel, significant both as content and the prestige of their authors: Origen and Gregory the Great. Origen wrote 25 volumes of commentaries on Ezekiel, but only one Greek fragment survived; nevertheless, 14 of his homilies on Ezekiel were translated into Latin by Jerome (with presumably massive interventions of the translator). The homilies of Gregory the Great are preserved in two impressive volumes, from which the first 12 are devoted to chapters 1 to 4, and the final 10 are addressed to the 40th chapter.
The detailed commentaries, testimonies of the way their authors understood the biblical text, are to be considered precious instruments for the modern editor and translator.
Keywords: Ezekiel, Origen, Gregory the Great, Jerome, editor.

1. COMENTARIILE PATRISTICE LA CARTEA IEZECHIEL

Cartea profetului Iezechiel este flancată patristic de două serii de comentarii majore, a căror semnificaţie poartă pecetea de autoritate a celor care le-au compus: Origen şi Grigorie cel Mare. Cele două serii de comentarii îşi au, fiecare, propria sa istorie, nu doar la nivelul conţinutului, ci şi ca tradiţie manuscrisă.

Omiliile lui Origen au ajuns la noi printr-o succesiune de transformări care nu se limitează la simplul transfer prin copiere, ci implică şi actul complex al traducerii din greacă în latină. Dintre omiliile compuse de Origen pentru cărţile biblice (acoperind cea mai mare parte a Scripturii) s-au păstrat până în vremea noastră 197, şi anume omiliile la Geneză (17), Exod (13), Levitic (18), Numerii (28), Iisus Nave (16), Judecători (9), 1 Regi (2), Psalmi (9), Cântarea Cântărilor (2), Isaia (9), Ieremia (21), Iezechiel (14) şi Luca (39).

Comentariile la Cartea lui Iezechiel erau extinse, fiind împărţite în douăzeci şi cinci de volume, despre care se spune că ar fi fost compuse în Cezareea Palestinei şi Atena. Din tot acest ansamblu de texte în limba greacă, s-a păstrat un singur fragment: o parte din volumul al XXI-lea. Ieronim a tradus în limba latină paisprezece dintre omiliile lui Origen, pentru care nu ni s-a păstrat nicio sursă grecească (situaţia este oarecum comparabilă cu cea a omiliilor la Ieremia: 7 sunt în limba greacă, 2 în latină, 12 în greacă şi latină). În aceste condiţii, opţiunea savanţilor este dificilă: aflaţi în posesia unor traduceri, ei sunt îndreptăţiţi să le nege

BDD-A19628 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:32 UTC)

paternitatea origenică sau, dimpotrivă, le pot considera o formă intermediată de păstrare a comentariului. Dificultatea este sporită de informaţiile care ne-au fost transmise în legătură cu traducerea făcută de Ieronim. Atunci când şi-a asumat traducerea omiliilor la Iezechiel ale lui Origen (...*Origenem faciam Latinum*), a lucrat parcurgându-le pe rând (... *per interualla dictaui*), nu în dezordine, cum lucrase la omiliile la Ieremia (*confuso ordine*). Rufinus, contemporanul lui Ieronim, vorbeşte fără echivoc de intervenţiile masive în text ale traducătorului, care a îmbogăţit textul cu adăugiri şi explicaţii ori de câte ori considera că este necesar pentru a fi mai bine înţeles; modificările erau atât de extinse, încât prietenii îi reproşau lui Ieronim că nu publicase omiliile sub propriul său nume.

La îndoielile asupra autenticităţii se adaugă cele legate de prima redactare: Origen şi-a dictat omiliile şi nu s-a ocupat el însuşi de editarea lor (ceea ce a avut consecinţe însemnate pentru tradiţia textului).

Dincolo de nuanţările care ţin de un întreit registru lingvistic (ebraic, grec, latin) şi o dublă responsabilitate auctorială imprecis delimitată (Origen, Ieronim), remarcăm că omiliile la Cartea lui Iezechiel, aşa cum ne sunt cunoscute acum, au fost citite în această formă de-a lungul timpului, lăsându-şi amprenta asupra comentariilor ulterioare.

Cealaltă serie de omilii i se datorează lui Grigorie cel Mare. Ele sunt împărţite în două cărţi în chip firesc: primele douăsprezece omilii (care formează cartea I) comentează capitolele 1-4, iar ultimele zece (cartea a II-a) prezintă conţinutul capitolului 40. Intenţia declarată a lui Grigorie cel Mare era de a explica în detaliu, ordonat, întreaga Carte a lui Iezechiel; are însă nevoie de opt omilii pentru a parcurge primul capitol din Iez. şi justifică (Omilia 1:9, cap. 1) această amploare prin caracterul ermetic, marcat de pasaje obscure (*magnis obscuritatibus clausum*), în a cărui ţesătură par să se vadă noduri de mistere (*quibusdam mysteriorum nodis ligatum*). O singură omilie (a noua) atinge ritmul dorit de autorul ei, acoperind un capitol întreg al cărţii lui Iezechiel (cap. 2). Această aparent nedorită zăbovire asupra unor pasaje dificile, nu puţine în cartea profetului Iezechiel, explică ruperea ordinii de desfăşurare a omiliilor: cartea a doua începe de-a dreptul de la cap. 40 (fără a reuşi însă să comenteze textul până la capăt). Minuţiozitatea comentariului este impresionantă şi compensează din plin restrângerea la o zecime din textul cărţii lui Iezechiel.

Un detaliu iconografic vrea să sugereze caracterul deosebit de inspirat al omiliilor la Iezechiel. Papa Grigorie cel Mare este reprezentat cu un porumbel; originea acestui simbol este dezvăluită de un episod relatat de discipolul şi prietenul lui, Petrus Diaconus (*Vita* 28): Grigorie cel Mare îşi dicta omiliile la Iezechiel având între el şi secretarul care nota o draperie trasă; pentru că se întâmpla adesea ca papa să rămână tăcut vreme îndelungată, secretarul a fost cuprins de curiozitate şi a făcut o despicătură în draperie. A văzut un porumbel pe creştetul papei, cu ciocul aşezat între buzele lui: când porumbelul îşi retrăgea ciocul dintre buzele papei, acesta vorbea, iar secretarul îi nota vorbele. Tabloul aminteşte discret cartea cu gust de

BDD-A19628 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:32 UTC)

miere pe care a înghiţit-o Iezechiel şi care s-a transformat mai apoi în cuvânt divin, transmis oamenilor.

2. INTERPRETĂRI TEOLOGICE

Într-o parte a celei de-a treia omilii la Iezechiel, Origen explică pericopa 13: 17-22: în acest context, nuanţează (cap. 1) sensurile termenului *facies*, observând că Iezechiel trebuie să îndrepte către israeliţi un chip diferit de cel obişnuit: există şi alte pasaje biblice care atestă existenţa unei feţe diferite de cea corporală (*alia facies praeter hanc corporis nostri faciem*), e.g. 2 Cor. 3:18 sau 2 Cor. 3: 16.18. Faţa pe care Iezechiel este îndemnat să o îndrepte împotriva fiicelor poporului său (v. 17) este simbolul trăsăturii fundamentale a sufletului nostru (*ista facies... est principale cordis nostri*); interpretarea arată că ceea ce este privit nu este văzut (*illud quod adspicitur non uidetur*). Faţa aceasta este, aşadar, nu atât un chip recognoscibil, cât o dezvăluire interioară care trece dincolo de paravanul fizic.

Omilia a patra a lui Origen este construită pe pericopa finală a capitolului 14 (vv. 12-23). Cuvântul divin îi vorbeşte lui Iezechiel despre un ţinut care păcătuieşte (*de peccatrice terra loquitur*): textul nu indică nişte locuitori ai unei cetăţi ori vreo aşezare care să se fi dovedit a fi păcătoasă, ci pământul însuşi (*terra*). Origen respinge echivalarea facilă dintre *terra* şi orice se poate afla pe ea, fie oameni, fie aşezări. Temeiul unei asemenea interpretări stă tocmai în desfăşurarea textului, pentru că pedeapsa divină nu coboară asupra oamenilor, ci asupra pământului însuşi. Având o existenţă care îl face asemenea fiinţelor vii, pământul poate avea în egală măsură calităţi şi defecte, şi poate făptui deopotrivă fapte bune şi rele.

Grigorie cel Mare explică un simbol arhitectonic în omilia 2:3 (despre pericopa 40: 6-8) recurgând la o întreită interpretare a porţii. Poarta reprezintă, în primul rând, un simbol al lui Hristos, care este pentru oameni o poartă de intrare în împărăţia cerurilor. Hristos era însă simbolizat, deopotrivă, de omul din viziunea lui Iezechiel care intră acum pe poartă. Cele două interpretări nu se exclud una pe cealaltă, spune Grigorie cel Mare, pentru că El însuşi spune, în In. 10:1-2, că „cel ce intră pe uşă este păstorul oilor" (*qui autem intrat per ostium, pastor est ouium*) şi adaugă mai apoi (In. 10:9) *Ego sum ostium*, „Eu sunt poarta", şi (In. 10:14) *Ego sum pastor bonus*, „Eu sunt păstorul cel bun". Poarta aceasta priveşte către Răsărit, iar în Zah. 6:12 este scris: *ecce uir, Oriens nomen eius*, „iată bărbatul, Răsărit (progenitură) este numele lui" (versiunea grecească are aici: *...Ἀνατολὴ ὄνομα ...*); omul îi apare lui Iezechiel la poarta ce priveşte spre Răsărit pentru că el este cel ce arată drumul spre lumină.

Într-o altă interpetare (cap. 2), poarta poate simboliza predicatorul, pentru că orice om care ne deschide prin cuvântul său calea spre împărăţia cerească este o poartă. Sunt douăsprezece astfel de porţi, descrise în Apocalipsa lui Ioan (21:21) sau la finele viziunii lui Iezechiel (48: 30-34).

În al treilea rând, poarta este cunoaşterea Scripturii. Treptele porţii (cap. 3) sunt binefacerile virtuţilor (*merita uirtutum*). Oamenii urcă, aşa cum urcă pe treptele unei

BDD-A19628 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:32 UTC)

scări, prin cunoaşterea Celui ce este mijlocitor între Dumnezeu şi oameni sau prin cunoaşterea cuvântului divin sau prin credinţa pe care o primim din acesta; nimeni nu se poate desăvârşi dintr-odată; despre aceste trepte se vorbeşte în Ps. 47:4: *Deus in gradibus eius dignoscetur* ..., „Dumnezeu Se dezvăluie în treptele ei..." (Grigorie cel Mare se foloseşte aici de o versiune latinească diferită de Vulgata: *Deus in domibus eius cognoscetur*..., care concordă cu Septuaginta: „Dumnezeu în palatele ei Se face cunoscut"); *vide* şi Iov. 31:37: *per singulos gradus meos pronuntiabo illum*, „la fiecare treaptă a mea îl voi vesti" (versiunea Vulgata diferă aici de cea a Septuagintei).

Omul a măsurat (cap. 7) pragul porţii: *limen*, în Vulgata, faţă de *αιλαμ* în traducerea grecească (*vide supra* nota la v. 40:6); textul Vulgatei diferă însă în continuarea versetului, pentru că aduce o precizare surprinzătoare prin aparenta ei inutilitate (cu aspect de glosă): *et mensus est limen portae calamo uno in latitudinem, id est limen unum calamo uno latitudinem*. Grigorie cel Mare atrage atenţia asupra acestei adăugiri, înţelegând din ea că se sugerează prezenţa unui al doilea prag în viziunea lui Iezechiel, şi anume pragul de jos (*inferius limen aliud*). O poartă se defineşte pornind de la pragul ei; dacă poarta este Domnul, atunci pragul îl reprezintă Părinţii din vechime, într-a căror descendenţă s-a întrupat Hristos.

Pericopa 4:9-12 este explicată de Grigorie cel Mare în Omilia 2:4; v. 9 (cap. 1) se încheie cu precizarea plasării în interior a pridvorului porţii (în traducerea latinească: *uestibulum autem portae erat intrinsecus*). Acest pridvor interior simbolizează spaţiile întinse ale vieţii veşnice care, în planul strâmt al vieţii lumeşti, sunt prezente în mintea omului, ca o speranţă. Cei opt coţi ai pridvorului (cap. 2) sunt purtătorii semnificaţiei numărului opt. Timpul creaţiei este cuprins în şapte zile, dar ziua eternă care le urmează acestora este a opta.

Omul din vedenia lui Iezechiel (cap. 9) „a măsurat lăţimea pragului de la poartă" (*mensus este latitudinem liminis portae*, faţă de varianta grecească: *διεμέτρησεν τὸ πλάτος τῆς θύρας τοῦ πυλῶνος*). Poarta, aşa cum arătase Grigorie cel Mare în Omilia 2:3 (cap. 2), poate fi un simbol al lui Hristos; dimensiunile indicate în acest verset (lăţimea, *latitudinem*, de zece coţi, şi lungimea, *longitudinem*, de treisprezece coţi) sunt interpretate neclar în omilia de faţă: Grigorie cel Mare echivalează lăţimea cu înălţimea (*hoc autem loco longitudo portae altitudo dicitur*), folosind argumentul că nu se poate vorbi de lăţime în sens transversal (*nam longitudo portae dici in transuersum non potest*) de vreme ce este indicată dimensiunea de zece coţi. În plan simbolic, lăţimea pragului porţii (*latitudo liminis portae*) este legea Vechiului Testament, iar lungimea (*longitudo portae*) este harul Noului Testament.

Pericopa 40:12-16 este cercetată de Grigorie cel Mare în Omilia 2:5 (care continuă comentariul omiliei precedente, construite pe secvenţa vv. 9-12). Încăperile, camerele nupţiale (cap. 1) aveau şase coţi de o parte şi de cealaltă (traducerea latinească folosită aici, în acord cu Vulgata, este uşor diferită de Septuaginta: *thalami sex cubitorum erant hinc et inde*). Cei şase coţi ai camerelor nupţiale (traducerea latinească diferă de cea a Septuagintei numai în numărul plural al acestui termen: *thalami autem sex cubitorum erant hinc et inde*) amintesc de faptul că omul a fost creat în ziua a şasea şi că, tot în acea zi, Domnul şi-a încheiat lucrarea.

BDD-A19628 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:32 UTC)

Origen explică pericopa 15:1-4 în finalul omiliei a cincea, pornind de la paradoxul viţei-de-vie care este, datorită fructului său, mai presus de toate celelalte, şi al cărei lemn este mai demn de cinstire decât celelalte lemne (*lignum uitis... in frusti est honorabilius lignis omnibus*); cu toate acestea, este mai nefolositor decât toate celelalte în restul întrebuinţărilor (*sic ad cetera opera inutilius omnibus lignis est*). Din lemnul viţei nu se poate face nici măcar un vas, oricât de umil. De aceea cuvântul lui Dumnezeu spune că, aşa cum i se cuvine mai multă cinstire decât tuturor, viţa va fi socotită mai prejos de toate (*sic ab omnis inferior iudicetur*). Pasajul de faţă este interpretat de Origen în strânsă legătură cu In. 15:1 *sq.*: Hristos este *uitis*, Tatăl este *agricola*; mlădiţele care poartă rod sunt lăsate pentru ca strugurii să crească mari; cele sterpe sunt tăiate şi aruncate în foc.

Omilia a treia a lui Origen aduce (cap. 4) întrebarea firească a concomitenţei, pe un pământ păcătos, a celor trei oameni virtuoşi pe care îi include Iezechiel în viziunea sa: Noe, Daniel şi Iov (14:14). Desfăşurarea biblică îi plasează în epoci complet diferite: Noe este omul din vremea potopului, Daniel a trăit printre captivii din Babilon, iar Iov şi-a dus viaţa pe timpul patriarhilor şi al lui Moise. Explicaţia pe care o găseşte Origen ţine de terminologie: aşa cum un om face să se nască un alt om, tot aşa Israel face să se nască Israel: Israel, pe vremea când era Iacob, a făcut să se nască poporul Israel; aşa se face că în Scriptură se găseşte sub numele de Israel fie un singur om, fie un popor întreg. Mai mult decât atât, nu numai Israel a făcut să se nască Israel, ci şi Ruben l-a născut pe Ruben (*i.e.* tribul care i-a purtat numele), Simeon l-a născut pe Simeon, Levi l-a născut pe Levi, toţi cei din tribul lui Iuda au fost numiţi Iuda, iar Scriptura foloseşte mereu apelativul Iuda pentru tribul care a descins din el. Revenind la cele trei nume din v. 14, este firească, în această perspectivă, interpretarea că Noe i-a dat naştere lui Noe; cu observaţia că, pe de altă parte, Sem a fost al lui Noe, dar Cham nu a fost al lui Noe (*vide* Fac. 5:10, 9:21.25), pentru că el nu semăna cu tatăl său. Din aceeaşi perspectivă, nu toţi fiii lui Avraam au fost ai lui Avraam, chiar dacă erau din aceeaşi sămînţă, pentru că nu toţi semănau cu Avraam, fiind păcătoşi. Tot aşa, cel ce seamănă la fapte cu Daniel este Daniel, iar cel ce imită răbdarea lui Iov devine Iov.

Un alt personaj apare în omilia a douăsprezecea, dedicată pericopei 17:12-24: Nabucodonosor. Origen reia (în cap. 2) istoria reală la care se referă parabola (Nabucodonosor a ajuns la Ierusalim, de unde i-a luat în robie pe Sedecias, regele Iudeei, pe principii din jurul lui şi o parte a poporului, ducându-i pe toţi în Babilon), repovestind-o apoi în sens figurat. Dacă cei ce conduc Biserica păcătuiesc, atunci îi dau lui „Nabucodonosor" – simbolic, termen ce poate fi notat între ghilimele, pentru că nu mai este personajul istoric – prilejul de a intra în cetatea sfântă şi de a lua robi. Cei înfrânţi sunt duşi în Babilon, dar nu în locul aflat undeva pe pământ, ci în Babilonul sufletului (lat. *non in locum amplum alicuius terrae, sed in Babylonem animae, id est confusionem*), adică într-un loc al confuziei.

BDD-A19628 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:32 UTC)

3. INTERPRETĂRI ETIMOLOGICE

Prima omilie a lui Grigorie cel Mare (1:1) este închinată în mare parte etimologiei termenului *prophetia* (Iez. 2:5, *προφήτης*). Fără a fi etimologia acceptabilă filologic (pentru că interpretează primul element al compunerii ca „în faţă", nu „în locul"), această interpretare proprie este încărcată de semnificaţii. Profeţia este văzută ca prevestire a celor viitoare: *prophetia futura praedicat*; sensul nuanţat în acest comentariu patristic (cap. 25) este de aducere în centrul atenţiei a ceva ascuns (*quia prodit occulta*), cu observaţia că darul profetic se manifestă diferit de la o personalitate la alta, privind numai către prezent, fără viitor (ca la Ioan Botezătorul, *vide* Ioan 1:29), sau se referă la viitor fără să atingă prezentul (ca în Fac. 27:1-29, când Isaac şi-a dat binecuvântarea, prevestind viitorul, fără să ştie pe cine are în faţa sa).

Pericopa care se încheie aici (3:15-21) a fost explicată de Grigorie cel Mare în Omilia 1:11. Iezechiel, pus de Dumnezeu să vegheze asupra casei lui Israel, devine un *speculator* (echivalentul grecesculuiui *σκοπός*), cu nuanţa de sens a plasării într-un loc înalt: „căci nu este supraveghetor cine stă într-un loc jos" (*non enim speculator qui in imo est*). Această interpretare aduce un transfer al „înălţimii" fizice la care trebuie să se plaseze un supraveghetor în plan moral, de vreme ce acela care predică se cuvine să se ridice pe sine dedicându-se binelui şi depăşindu-i prin faptele sale de virtute pe cei ce i-au fost încredinţaţi.

Grigorie cel Mare îşi construieşte Omilia 2:6 pe segmentul 40:17-19. V. 17 (cap. 2) înregistrează un termen particular în traducerea latinească: *gazophylacia*, căruia îi corespunde în textul grecesc *παστοφόρια*. Grigorie cel Mare cercetează etimologia termenului: este compus din verbul grecesc *φυλάττειν*, „a păzi" (*seruare*), şi cuvântul împrumutat din limba persă *gaza*, care desemnează „bogăţiile" (Pomponius Mela, 1:64, *apud* Chantraine, *s.v.*, apropie termenul grecesc *γάζα* de persanul *ganj*; latina a preluat termenul din limba greacă). „Camerele tezaurului" simbolizează inimile celor învăţaţi, care sunt pline de bogăţiile înţelepciunii şi ale ştiinţei. Într-o altă interpretare, cel care trăieşte după cuviinţă şi predică plin de înţelepciune poate fi considerat *gazophylacium* al unui edificiu spiritual, căci de pe buzele lui se revarsă bogăţiile cereşti. Încăperile care adăpostesc tezaurul (cap. 3) au totuşi o pardoseală simplă (lat. *pauimentum stratum lapide in atrium per circuitum*). Pardoseala este semnul publicului umil care ascultă cuvintele înţelepţilor. Inimile lor sunt prinse între ele, ca dalele de piatră, în spaţiul cuprinzător al iubirii, sugerat de pridvor. Sunt numiţi „pietre" datorită credinţei lor trainice, iar dispunerea lor alăturată este semnul coeziunii în umilinţă. Porţile acestei Biserici (cap. 4) sunt făcute din pietre sculptate, pentru că oamenii al căror glas îl ascultăm pentru a intra în viaţa veşnică dau prin ei înşişi un exemplu al faptelor poruncite de Dumnezeu, de parcă ei le-ar avea în sine dăltuite în piatră. Pe de altă parte, arătând că ei trăiesc ceea ce spun, se dezvăluie ca nişte porţi, care lasă liberă calea, şi ca nişte porţi sculptate, care pun în fapt ceea ce le spun altora. Aceste încăperi ce adăpostesc tezaurul (cap. 5) sunt în număr de

BDD-A19628 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:32 UTC)

treizeci (*triginta gazophylacia in circuitu pauimenti*). Numărul „zece" este un simbol al perfecţiunii, pentru că Legea s-a exprimat în zece precepte. Viaţa activă şi cea contemplativă se află alături în poruncile Decalogului, care impun iubirea faţă de Dumnezeu şi faţă de cel de alături; pentru ca faptele să fie bine săvârşite în viaţa activă, iar sufletul să se înalţe prin viaţa contemplativă, învăţatul are nevoie de credinţa în Treime: de aceea camerele tezaurului sunt treizeci la număr. Precizarea (cap. 6) pe care o face profetul, că pardoseala se află de jur-împrejur (*pauimentum per circuitum*), la care adaugă plasarea camerelor de tezaur împrejurul pardoselii (*in circuitu pauimenti*) este interpretată de Grigorie cel Mare ca simbol al reciprocităţii dintre camere şi pardoseală, astfel încât camerele sunt aşezate în intervalul pardoselii, iar pardoseala e aşternută în intervalul camerelor. Simbolistica este evidentă (*sine magno mysterio est*): cuvintele celor învăţaţi se transformă, fiecare, într-o lecţie de viaţă şi o pavăză pentru cei ce le ascultă, tot aşa cum, pe de altă parte, cei care simt că au un public bun, care trăieşte după cuviinţă, progresând de la o predică la alta, se simt pe un teren stabil: învăţaţii se simt la adăpost atunci când privesc viaţa bine trăită a celor pe care îi îndrumă. V. 18 (cap. 8) este diferit în traducerea latinească faţă de Septuaginta: *et pauimentum in fronte portarum secundum longitudinem portarum erat inferius*, „şi pardoseala, în dreptul porţilor, era de lungimea porţilor, mai jos". Interpretarea lui Grigorie cel Mare porneşte de la raportarea lungimii porţilor la spaţiul pe care erau construite porţile: din această perspectivă, pardoseala avea lungimea porţilor şi se afla ceva mai jos decât ele. Lungimea pardoselii nu era diferită de cea a porţilor. Simbolistica pe care o extrage din aceste câteva elemente este următoarea: viaţa oamenilor de rând şi a învăţaţilor se aseamănă prin aceea că şi unii şi alţii tind către Împărăţia cerească, având aceeaşi răbdare; vieţile lor sunt însă diferite, pentru că nu au aceleaşi preocupări. Lungimea pardoselii este deopotrivă cu lungimea porţilor pentru că speranţa şi credinţa sunt aceleaşi; pavimentul este însă mai jos, pentru ca oamenii de rând să recunoască meritele predicatorilor, mai înalte decît ale lor. V. 19 (cap. 16) are un final diferit în traducerea latinească: ... *centum cubitos ad orientem et ad aquilonem*, „... o sută de coţi spre răsărit şi spre miazănoapte"; la această deosebire adaugă detaliul identificării reperelor: prima poartă din acest verset (în greacă *τῆς πύλης τῆς ἐξωρέρας*) este *portae inferioris*, „poarta de jos", în vreme ce a doua (în greacă: *τῆς πύλης τῆς βλεπούσης ἔξω*) este înlocuită cu ...*atrii interioris*, „.... al pridvorului dinăuntru". Dacă semnificaţia de aici a porţii este locul prin care se deschide accesul la cunoaşterea lui Dumnezeu, atunci poarta de jos (inferioară) este credinţa, iar pridvorul dinăuntru este contemplaţia. Dinaintea porţii inferioare se deschide un spaţiu larg, ca simbol al faptului că, sub ochii celui de alături, credinţa lucrează prin iubire. Pridvorul interior are şi el o faţadă (*habet quoque atrium interius frontem*), pentru că viaţa contemplativă se dezvăluie prin anumite semne. Numărul „o sută" este un simbol al desăvârşirii, fiind decada înmulţită cu ea însăşi. Perfecţiunea numărului „o sută" sugerează un întreg, la a cărui împlinire este promisă viaţa veşnică, *vide* Mt. 19:29. Orientarea porţii (cap. 20) către răsărit şi către miazănoapte este interpretată prin echivalările etnice: răsăritul este spaţiul locuit de poporul lui Israel, şi, deopotrivă, simbolizat prin soarele dreptăţii care a răsărit din

BDD-A19628 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:32 UTC)

poporul acesta; dimpotrivă, nordul simbolizează neamurile, care au rămas vreme îndelungată în frigul necredinţei lor. Într-o altă interpretare (cap. 24), cele două puncte cardinale îi indică pe cei drepţi şi pe păcătoşi: cei drepţi s-au născut în lumina credinţei (răsăritul este semnul lor), iar păcătoşii şi-au lăsat inimile cuprinse de gheaţă, scufundându-se în noaptea păcatului (sunt simbolizaţi de miazănoapte). Bunăvoinţa lui Dumnezeu îi iartă însă pe cei ce se căiesc şi îi ridică la gloria perfecţiunii: de aceea, distanţa de o sută de coţi se întinde (în varianta latinească pe care o comentează Grigorie cel Mare) atât înspre răsărit, cât şi înspre miazănoapte.

4. REALIA

Termenul grecesc *ἤλεκτρον*, echivalat aici prin „aur cu argint" este ambivalent, numind fie un aliaj de aur şi argint (*vide* Pliniu, *Naturalis historia*, 33:81), fie chihlimbarul. Opţiunea pentru o traducere sau alta în pasajul de faţă nu se poate sprijini pe termenul ebraic pe care îl echivalează, în condiţiile în care acesta are un sens incert, fiind atestat numai în cartea de faţă, mereu potenţial ambivalent. Lexiconul septuagintic al lui Lust (*sub uoce*) favorizează identificarea ca „aliaj de aur cu argint", susţinută abundent de interpretările patristice, *vide* Omilia 1:2 (cap. 14) a lui Grigorie cel Mare, care evidenţiază prin acest termen natura dual㠹i umană şi divină, a Fiului lui Dumnezeu (*Christus Iesus Mediator Dei et hominum*), prefigurat de viziunea de la râul Chobar. Biblia 1688 (la care se adaugă numeroase alte atestări în traducerile româneşti, *e.g.* MS. 4389, MS. 45) preferă aici termenul „chihlimbar", cu mult mai comod decât sintagma alternativă şi având evidente valenţe estetice; este vizibil accentul pus pe dimensiunea cromatică, identică în cele două posibile echivalări; în aceeaşi linie remarcăm varianta Bibliei 1921: „culoarea arămii de aur", care se distanţează de echivalarea prin „chihlimbar", dar pierde cromatica albului argintiu, pusă în valoare de comentariile patristice. Între transpunerile româneşti, se distinge Vulgata de la Blaj, unde pasajul este afectat de o citire eronată a sintagmei latineşti, *species electri*, pe care traducătorul o citeşte *species electi*, înţelegând-o ca „frumseaţa celui ales".

5. MĂRTURII TEXTUALE

Faţă de observaţiile înregistrate pînă acum, adăugăm puţine trimiteri, ca exemplificare suplimentară a deosebirilor dintre textul biblic pe care îl folosim noi şi cel comenatat de Origen sau Grigorie cel Mare.

La Origen, 14:7 prezintă uşoare diferenţe în traducerea latinească (atestată de textul omiliei aşa cum a ajuns la noi) faţă de Septuaginta, între care cea mai interesantă este dublarea termenului *homo*, „om" (reproducând, de fapt, semitismul care înseamnă „fiecare om"): *propter quod homo homo de domo Istrahel (sic) et de proselytis qui aduenium in Istrahel, quicumque abalienatus fuerit*, „pentru că omul-om din casa lui Israel...". Comentariul lui Origen arată că se poate întâmpla ca omul-om, care a fost creat ca om-om sau a devenit om-om prin felul în care a progresat el însuşi, să se îndepărteze de Domnul, tot aşa cum se poate îndepărta şi un om drept (*iustus*, *vide*

BDD-A19628 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:32 UTC)

Iez. 3:20). Dacă un astfel de om îşi pune gândurile în inima sa şi pedeapsa pentru păcate şi-o pune dinaintea ochilor şi vine la profet ca să-l întrebe despre Domnul, atunci chiar Domnul îi va răspunde, îndreptându-şi faţa asupra lui.

Secvenţa 17:1 este identificată diferit, după cum observă Origen, în Septuaginta şi în alte traduceri: faţă de lat. *narra narrationem* din Septuaginta, alte traduceri atestă: *propone problema, profer problema, significa aenigma* (Vulgata are aici: *propone aenigma et narra parabolam*). Diversitatea terminologică este susţinută de conţinutul capitolului: este deopotrivă o problemă ce trebuie dezlegată, o enigmă şi o parabolă. Vulturul cel mare (cap. 2) este descris ca având gheare multe (lat. *plena unguibus*) sau, după alţi traducători, aşa cum observă Origen, „cu multe pene" (*plena plumis*). Nu doar prin descrierea sa este impresionant, ci şi prin acţiunea pentru care se pregăteşte: el are de gând să intre în Liban. Vârfurile de cedru pe care le-a rupt de acolo le-a dus în ţara Canaanului, în cetatea pe care Septuaginta (din nou Origen observă deosebirile de traducere) o indică prin lat. *muratam*, „cu ziduri", iar la alţi traducători apare ca: *negotiatorum*, „a negustorilor", sau *negotiatricem*, „neguţătoare", sau *translatorum*, „de comercianţi". Viţa care a răsărit este slabă şi măruntă. Când apare un al doilea vultur, viţa se îndreaptă spre el, rupându-şi alianţa dintâi, cu copacul spre care se înclinase la început. Interpretarea tradiţională, la care face referire aici Origen, este echivalarea primului vultur cu Nabucodonosor, *rex Babylonis*, care a intrat în Liban (*id est Hierusalem*) şi a luat din ramurile din vârf (*id est regem Hierusalem et principes eius*) şi le-a dus în ţara Canaanului (*scilicet in Babylonem*). Explicaţia pe care o dă Origen ţine de natura dublă a sensurilor pe care le capătă unele cuvinte: uneori sunt încărcate cu valoare pozitivă, alteori, cu valoare negativă; aşa este de pildă leul, care apare uneori ca un element bun (ca în Fac. 49:9), alteori ca un element rău (ca în Ps. 9:9). De aceea şi vulturul poate fi socotit o dată pozitiv, o dată negativ. Mai mult, observă Origen, cel drept nu este un vultur, ci „ca un vultur" (lat. *non est iustus aquila, sed quasi aquila*).

Prima omilie din cea de-a doua serie pe care Grigorie cel Mare a dedicat-o cărţii profetului Iezechiel (Omilia 2:1) explică pericopa 40:1-3. Profeţia care urmează să fie rostită (cap. 1) are un conţinut misterios, dar cadrul ei este riguros din punct de vedere cronologic. Planul acestei cetăţi (cap. 3) nu poate fi înţeles în litera lui (*iuxta litteram*): dimensiunile indicate de Iezechiel nu îşi corespund unele altora, poarta sau pilaştrii fiind supradimensionaţi faţă de construcţia întreagă. Înţelesul este însă de ordin spiritual, chiar şi atunci când sunt indicate elemente inteligibile la nivel strict istoric. În interpretarea lui Grigorie cel Mare, indiciul clar al dimensiunilor simbolice este faptul că „mâna Domnului" nu l-a dus pe Iezechiel „acolo", într-un loc anume, ci într-o arătare, în viziunile Domnului (*adduxit me illuc in uisionibus Domini*). Profetul este dus pe un munte înalt (cap. 4), care simbolizează pentru Grigorie cel Mare mediatorul dintre Dumnezeu şi oameni, Hristos omul. V. 2 (cap. 5) aduce însă un argument în sprijinul lecturii simbolice a viziunii lui Iezechiel: textul nu precizează că ar fi fost vorba de o zidire de cetate, ci aproximează: „ca o zidire de cetate" (*quasi aedificium ciuitatis*); în felul acesta, profetul face ca atenţia celor ce-l ascultă să se concentreze asupra unui edificiu spiritual, *vide* Ps. 121:3. V. 2 are în traducerea

BDD-A19628 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:32 UTC)

latinească un element suplimentar (*ad Austrum uergentem*, „întoarsă spre miazăzi"), pe care Grigorie cel Mare îl interpretează simbolic: în mod tradiţional, vântul de miazăzi (*Auster*) este asociat cu Sfântul Duh; dimpotrivă, vântul de miazănoapste (*Aquilon*) îl indică adesea pe diavol; cel dintâi este un vânt cald, cel de-al doilea este rece. Bărbatul din viziunea lui Iezechiel (cap. 8) are acelaşi simbol ca şi muntele pe care a fost dus profetul: Hristos. El pare să fie de bronz (cap. 9) pentru că acesta este un metal dur şi de o sonoritate puternică. Natura lui omenească a căpătat duritate, *vide* Rom. 6:9, iar glasul lui a fost puternic ca răsunetul bronzului. Omul acesta avea în mână (cap. 10) o sfoară de in (*et funiculus lineus in manu eius*); Grigorie cel Mare discută diferenţa de lecţiune faţă de Septuaginta: „sfoară de zidar" (*funiculus caementariorum*, gr. *σπαρτίον οἰκοδόμων*). Varianta Septuagintei permite echivalarea zidarilor, a celor ce construiesc casele, cu învăţaţii cei sfinţi (*sancti doctores*), care, în planul realităţii spirituale, aşază sufletele alese, ca pietre vii în edificiul celest; toate învăţăturile Părinţilor, ale profeţilor, ale apostolilor, ale urmaşilor apostolilor, nu înseamnă altceva decât o construcţie ce se înalţă în fiecare zi. Zidarii folosesc sfoara pentru ca zidul pe care îl construiesc să fie egal şi vertical; dacă o piatră este adâncită, ei o scot în afară, iar dacă este ieşită, ei o împing înăuntru. Grigorie cel Mare preferă însă varianta *funiculus lineus*, pe care o consideră identică celei ebraice. Sfoara de in este mai fină decât sfoara făcută din orice alt material, de aceea simbolizează o predică subtilă, spirituală. Legea nu putea fi văzută ca o sfoară de in, pentru că un popor aspru nu putea fi domolit cu o predică subtilă: Legea pedepsea actele, nu şi gândurile păcătoase; *vide* Mt. 5:27-28. Prăjina de măsurat (cap. 11), prin termenul folosit pentru a o desemna (lat. *calamus mensurae*, gr. *κάλαμος μέτρου*), aminteşte de instrumentul cu care se scrie, fiind în felul acesta un simbol al celor ce scriu. Bărbatul din viziunea lui Iezechiel, pe care Grigorie cel Mare îl interpretează ca Hristos, ţine în mână *calamus*, pentru că vrea ca învăţaţii să păstreze în scris cuvintele sale.

Omilia a noua, dedicată de Origen pericopei 16:45-52, se concentrează asupra relevanţei unei opoziţii gramaticale, între singular şi plural. El atrage mai întâi atenţia (cap. 1) că începutul profeţiei (originea Ierusalimului din ţinutul Canaanului, din tată amoreu şi mamă hitită) şi pericopa de faţă au un înţeles diferit, nu sunt variaţiuni ale unei unice teme. Aici nu mai este menţionată rădăcina canaanită, iar adresarea se face la plural. Multitudinea este locul în care se produc schismele, ereziile, disensiunile – multitudinea apare acolo unde sunt păcatele (lat. *ubi peccata sunt, ibi est multitudo, ibi schismata, ibi haereses, ibi dissensiones*); dimpotrivă, virtutea este locul unităţii (lat. *ubi autem uirtus, ibi singularitas, ibi unio*). Originea tuturor relelor este, în formularea explicită pe care o oferă aici Origen, multitudinea, în vreme ce originea binelui este retragerea departe de mulţime, într-o viaţă solitară. Atunci când cetatea Ierusalimului era la începutul vieţii sale de păcate, nu avea încă o soră mai mare, Samaria, şi nici o soră mai mică, Sodoma (lat. *soror uestra senior Samaria ... et soror tua iunior ... Sodoma*; Vulgata nu face diferenţierea de număr, înregistrând aici, spre deosebire de Septuaginta, *soror tua maior... soror autem tua minor...*); pe măsură ce a înaintat în greşelile ei (*cum uero processit in scelere*), s-a găsit între cele două surori ale ei.

BDD-A19628 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:32 UTC)

Omilia 2:7 a lui Grigorie cel Mare explică pericopa 40:20-26. Primul capitol are, ca în cele mai multe dintre omiliile lui, un caracter general: de data aceasta, atenţia lui se îndreaptă asupra termenilor care nu îşi păstrează sensul neschimbat de la un pasaj la altul şi, cu atît mai mult, nu au aceeaşi simbolistică. Primul exemplu pe care îl dă este *sol*, „soare", luat uneori în sens pozitiv, alteori, în sens negativ; soarele este uneori un simbol pentru Domnul, alteori pentru cei ce l-au persecutat.

Numărul „cincizeci" (cap. 4) este simbolul odihnei, tot aşa cum anul jubiliar i-a fost dat poporului vechi pentru a se odihni. Numărul reprezintă în acest verset o lungime, pentru că la anul de odihnă nu se poate ajunge decât cu aşteptare răbdătoare. Imaginea cortului (*vide* Ieş. 26,1) este marcată de prezenţa numărului „cincizeci": sunt zece scoarţe prinse laolaltă, având fiecare cincizeci de cheutori şi cincizeci de inele de aur în partea de sus. Celor cincizeci de coţi lungime le sunt puşi alături (cap. 5) douăzeci şi cinci de coţi lăţime: lăţimea este un simbol al iubirii pentru cel de alături, iar faptele împlinite pentru el sunt dominate de cele cinci simţuri, multiplicate prin ele însele. V. 22 (cap. 6) prezintă în traducerea latinească o mică deosebire faţă de Septuaginta: nu menţionează finicul (gr. *οἱ φοίνικες*), cu sculpturile porţii (*sculpturae*). Elementele înseriate aici (ferestrele, pridvorul – *sic*, formă de singular – şi sculpturile) amintesc de poarta care dădea spre răsărit: ferestrele contemplaţiei, pridvorul umilinţei şi sculpturile faptelor bune. V. 23 (cap. 10) este în traducerea latinească mai concentrat (şi, implicit, mai obscur) decât în Septuaginta: *et porta atrii interioris contra portam aquilonis, et orientalem*, „şi poarta pridvorului interior, în faţa porţii de miazănoapte şi de răsărit" (în Septuaginta relaţionarea se face detaliat: *καὶ πύλη τῇ αὐλῇ τῇ εσωτέρᾳ βλέπουσα ἐπὶ πύλην τοῦ βορρᾶ ὃν τρόπον τῆ πύλης τῆς βλεπούσης κατα; ἀνατολάς*).

Finicul (cap. 14) apare diferit în v. 26 în traducerea latinească şi în Septuaginta: *caelatae palmae*, „pomi de finic sculptaţi", faţă de gr. *φοίνικες*. Grigorie cel Mare atrage atenţia că mai înainte fusese vorba de zugrăveli, iar acum este o sculptură. Dăltuite, pietrele par să prindă relief, să iasă în afară. Finicul pictat sugera prezenţa miracolelor, în vreme ce sculptura simbolizează faptele bune care se oferă privirii. Finicul (cap. 15) este aşezat de o parte şi de cealaltă (*una hinc et altera indè*): cel din dreapta este semnul omului care nu se lasă cuprins de trufie de pe urma succesului; cel din stânga este semnul omului care nu se lasă descurajat de greutăţi.

Grigorie cel Mare explică pericopa 40:27-38 în Omilia 2:8. Versetul care lipseşte în totalitate din textul grecesc (v. 30) are, în traducerea latinească, următorul conţinut: *longitudine uiginti quinque cubitorum et latitudine quinque cubitorum, et uestibulum eius ad atrium exterius*, „în lungime de douăzeci şi cinci de coţi şi în lăţime de cinci coţi, şi pridvorul îi [era] lângă curtea exterioară"; Vulgata oferă un text care diferă doar prin segmentarea versetelor: *et uestibulum per gyrum longitudine.... quinque cubitorum*; spre deosebire de Vulgata, textul citat de Grigorie cel Mare include şi începutul versetului următor din Septuaginta

Partea finală a v. 38 (cap. 15) lipseşte în Septuaginta (putînd fi o glosă): *ibi lauabant holocaustum*, „acolo spălau arderea-de-tot". Legămintele pe care le fac oamenii, temându-se de Dumnezeu, nu se transformă pe dată în ardere-de-tot,

BDD-A19628 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:32 UTC)

pentru că rămân impurităţi în gândurile lor, datorate slăbiciunii omeneşti. Atunci când cuvintele învăţaţilor îi fac să înţeleagă învăţăturile Părinţilor, atunci când îşi înţeleg greşelile şi se căiesc, atunci ei spală arderea-de-tot, la intrarea pe poartă (*holocaustum in ostio portarum lauant*). Diferenţa (cap. 16) dintre sacrificiu (*sacrificium*) şi ardere-de-tot (*holocaustum*) este aceea că, în vreme ce orice ardere-de-tot este un sacrificiu, nu orice sacrificiu este o ardere-de-tot. Când un om îi închină Domnului o parte din bunurile sale, el face un sacrificiu; când însă îi închină tot ceea ce are, tot ce trăieşte, tot ce ştie (*omne quod habet, one quod uiuit, omne quod sapit*), aceea este o ardere-de-tot.

Pericopa 40:39-43 este cercetată de Grigorie cel Mare în Omilia 2:9. Textul latinesc pe care îl foloseşte (identic cu cel al Vulgatei) este de o obscuritate explicabilă prin transpunerea imperfectă a unui original ebraic extrem de concis; pornind de la o asemenea bază, interpretarea lui Grigorie cel Mare este, inevitabil, complicată. Vv. 38-41: *Et in uestibulo portae duae mensae hinc et duae mensae inde, ut immoletur super eas holocasutum, et pro peccato, et pro delicto. Et ad latus exterius, quod ascendit ad ostium portae quae pergit ad aquilonem, duae mensae; et ad latus alterum ante uestibulum portae, duae mensae. Quatuor mensae hinc et quatuor mensae inde per latera portae. Octo mensae erant, super quas immolabant* („Şi în pridvorul porţii [erau] două mese aici şi două mese acolo, ca să se jertfească pe ele arderea-de-tot, şi pentru păcat, şi pentru încălcare [din neştiinţă]. Şi pe latura din afară, care urcă la intrarea porţii ce dă spre miazănoapte, [erau] două mese; şi pe latura cealaltă, dinaintea pridvorului porţii, [erau] două mese. Patru mese aici şi patru mese acolo, pe laturile porţii. Opt mese erau, pe care se jertfea"). Poarta interioară (cap. 2) este pentru noi Noul Testament, iar poarta exterioară este Vechiul Testament. Cele două mese aflate de o parte şi de cealaltă simbolizează constanţa credinţei şi a vieţii (*fides et uita*) şi faptul că, în iubirea faţă de cel de alături, se cuvine să ne păstrăm răbdarea şi bunătatea (*patientia et benignitas*). Cele patru mese din pridvorul dinăuntru (cap. 3) erau menite jertfelor pentru arderile-de-tot (şi, deopotrivă, pentru sacrificii, care sunt cuprinse generic în „arderile-de-tot", *vide* finalul Omiliei 2:8); păcatul şi încălcarea [din neştiinţă] se deosebesc prin faptul că păcatul este o faptă rea (*peccatum est mala facere*), în vreme ce *delictum* este o abatere de la fapte bune (*bona derelinquere*); păcatul stă în faptă, încălcarea este în gând (*peccatum in opere est, delictum in cogitatione*). V. 42 (cap. 5) aduce imaginea pietrelor tăiate din care erau construite mesele de jertfă (...*mensae... de lapidibus quadris extructae*). Aceste pietre tăiate sunt un simbol al celor sfinţi, a căror viaţă arată un curaj statornic, în ceasurile de bucurie şi în cele de încercare. O piatră tăiată, cubică, este stabilă, oricum ar fi întoarsă. Dimensiunile meselor din v. 42 sunt înregistrate diferit în traducerea latinească şi în Septuaginta: în vreme ce în varianta grecească mesele sunt dreptughiulare (lăţimea de un cot şi jumătate şi lungimea de doi coţi şi jumătate), textul pe care îl interpretează Grigorie cel Mare (cap. 9-11), în acord cu Vulgata, indică mese pătrate: *Longitudine unius cubiti et dimidii. Et latitudine cubiti unius et dimidii. Et altitudine cubiti unius*. Comentariul (cap. 9) lui Grigorie cel Mare aminteşte de Ieronim, *In Hiezechielem*, 12:40 (PL 25:391 B; *vide* nota editorului Ch. Morel, *ad locum*): mesele au formă pătrată, iar lungimea şi lăţimea puse alături

BDD-A19628 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:32 UTC)

formează un total de trei coți, care are în înălțime un cot; interpretarea se bazează pe această îmbinare de numere, sugerând menținerea în misterul Treimii a măsurii de un cot, a maiestății divine unice. Grigorie cel Mare nu crede în soliditatea acestei interpretări, pentru că în Treimea care le-a creat pe toate și le conține pe toate nu există „jumătate" și nici unitate făcută din două jumătăți. El preferă să revină la o simbolistică expusă deja în Omiliile 2:2 (cap. 15); 3 (cap. 11); 8 (cap. 11): lungimea raportată la durata speranței, iar lățimea, la amploarea iubirii. Lungimea de un cot și jumătate sugerează că Părinții și învățații au încercat să pătrundă în intimitatea speranței prin viața lor virtuoasă, care este desăvârșită după măsura omenească, dar imperfectă prin raportare la misterele divine. De aceea au atins mărimea de un cot în sine, dar nu și în Dumnezeu. Mesele au lățimea (cap. 10) de un cot și jumătate pentru că inimile celor sfinți cuprind o iubire desăvârșită în perspectivă omenească. Pe aproapele lor îl iubesc în întregime, în măsură de un cot, pentru că îl pot vedea. Pe Dumnezeu îl iubesc din tot sufletul, dar nedesăvârșit, pentru că nu îl pot vedea: de aceea este doar o jumătate de măsură, o jumătate de cot. Înălțimea meselor (cap. 11) este de un cot. Înălțimea celor sfinți reprezintă credința lor în ceea ce nu le este vizibil. Înălțimea meselor este de un singur cot pentru că una singură este credința, și la Părinții Vechiului Testament, și la cei ai Noului Testament. V. 42 (cap. 12) se încheie cu secvența (ușor diferită în latină față de Septuaginta): *super quas ponunt uasa in quibus immolatur holocaustum et uictima*, „pe care pun vasele în care este jertfită arderea-de-tot și victima". Interpretarea lui Grigorie cel Mare se sprijină pe echivalarea *uasa*, „vase", chiar dacă înțelesul (susținut și de gr. *τὰ σκεύη*) se referă mai degrabă la „unelte", „ustensile de bucătărie". Vasele sacre sunt un simbol al inimilor credincioșilor; *vide* și Fapte 9:15. Bordura de o palmă (cap. 13) îi prilejuiește lui Grigorie cel Mare un elogiu al mâinii omenești; măsura de o palmă este cuprinsă între degetul mare și cel mic, la maxima lor deschidere, iar simbolul este cel al punerii alături, în conlucrare, a unui element important și a unuia mărunt. Bordura însăși este numită *labia*, „buze", iar imaginea se transferă într-un cadru fabulos, în care buzele învățaților capătă o palmă, degete, pentru a capta cu totul atenția celor ce îi ascultă și a-i îndemna să făptuiască deopotrivă acte însemnate, dar și lipsite de importanță, care nu trebuie trecute cu vederea. Bordurile acestea (cap. 15) sunt răsfrânte în interior (*interius sunt reflexa*). Marginile mesei sunt îndoite spre interior atunci când învățații, în tăcerea meditației, îndreaptă asupra sinelui ceea ce le-au spus altora, cercetând dacă predica lor a fost bine spusă. Cercetarea aceasta se cuvine să privească ansamblul predicii, nu doar părți ale ei: de aceea marginile sunt răsfrânte „de jur-împrejur" (lat. *per circuitum*).

Ultima (2:10) dintre omiliile pe care Grigorie cel Mare le-a scris pentru a explica profețiile lui Iezechiel este construită pe pericopa 40:44-47. Textul latinesc este obscur, așa cum fusese și segmentul folosit în Omilia 2:9. Editorul Ch. Morel remarcă (nota 1, *ad locum*) în comentariul lui Grigorie cel Mare tendința vădită de a multiplica porțile. V. 44: *Et extra portam interiorem gazophylacia cantorum in atrio interiori, quod erat in latere portae respicientis ad aquilonem, et facies eorum contra uiam australem unam, ex latere portae prientalis quae respiciebat ad uiam aquilonis*. („Și dincolo de poarta

BDD-A19628 © 2014 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:32 UTC)

interioară, [erau] camerele de tezaur ale cantorilor, în pridvorul interior, care era în latura porţii ce privea spre miazănoapte, şi ele erau cu faţa spre calea de miazăzi, una singură, din latura porţii de răsărit care privea spre calea de miazănoapte"). Sadduk (cap. 15), în varianta latinească *Sadoch*, este interpretat etimologic: *Latine dicitur iustus*, „latineşte înseamnă cel drept". Levi, celălalt nume propriu care apare în acest verset, este tradus în latină prin *assumptus*, „cel pus deoparte", „asumat". Slujitorii Domnului (cap. 16) sunt cei care citesc, care predică, îşi dăruiesc bunurile materiale şi spirituale. Dimensiunile exemplare ale curţii (cap. 17-18) se lasă interpretate ca semn al perfecţiunii, atât în planul aşteptării răbdătoare (cei o sută de coţi ai lungimii), cât şi prin amploarea iubirii (cei o sută de coţi ai lăţimii). Numărul „o sută" era în sine un simbol al perfecţiunii, ca multiplicare prin sine a decadei poruncilor Legii. Curtea aceasta (*atrium*), parte a edificiului spiritual, este ansamblul popoarelor de credincioşi (*amplitudo fidelium populorum*). Virtuţile unui popor credincios se măsoară într-un spaţiu pătrat (*in quadrum*), pentru că fiecare credincios care se dedică exerciţiului vieţii active are deopotrivă dimensiunea vieţii contemplative: el crede, iubeşte şi speră (*credit, amat et sperat*). Spaţiul pătrat al curţii (cap. 18) este un simbol al virtuţilor cardinale: credincioşii se arată a fi prudenţi (*prudentes per intellegentiam*), puternici (*fortes in aduersitatibus*), drepţi (*iusti in operatione*), chibzuţi (*temperantes a uoluptatibus*). Jertfelnicul (cap. 19) se află în faţa edificiului (*et altare ante faciem templi*); templul este, pentru Grigorie cel Mare, poporul credincios (*fidelis populus*); în felul acesta, altarul este sufletul celor care duc o viaţă cuviincioasă (*et quid est altare Dei, nisi mens bene uiuentium?*).

6. AUTOREFERENŢIALITATE

Grigorie cel Mare îşi începe Omilia 2:2 (Iez. 40:4-5) cu o mărturisire de umilinţă în faţa misterelor textului sacru, care i se dezvăluie în prezenţa fraţilor săi; cap. 1 este o mărturie preţioasă pentru o lectură biblică făcută în comun, cu precădere în context liturgic (*vide* E. Gandolfo, *Omelie su Ezekiele*, *apud* Morel (ed.), *ad locum*). Lectura în intimitate şi lectura publică îşi au fiecare rostul său, una fiind menită perfecţionării sinelui, cealaltă, îndrumării mulţimii. Ochii şi urechile (cap. 2) sunt nu numai organe ale simţurilor fizice, ci şi – pentru cei ce ating cunoaşterea spirituală – instrumente prin care pot percepe realităţile invizibile, auzind o laudă a lui Dumnezeu rostită fără glas (*laudem Dei sine sono audiunt*)[1].

[1] Porunca pe care o primeşte Iezechiel de a-şi rândui inima (cap. 4) prezintă o uşoară deosebire între cele două versiuni: lat. *pone cor tuum in omnia quae ego ostendam tibi*, „pune-ţi (rânduieşte-ţi) inima în toate cele pe care ţi le voi arăta", faţă de textul grecesc: *τάξον εἰ̃ τὴν καρδίαν σου πάντα, ὅσα ἐγω; δεικνύω σοι*. Zidul care i se arată lui Iezechiel (cap. 5) este interpretat de Grigorie cel Mare cu simbolistica tradiţională: Hristos întrupat, văzut ca un zid puternic de protecţie.; *vide* Is. 26:1. Zidul construit pentru a apăra un edificiu este aşezat în afara lui, nu înăuntru – tocmai de aceea este surprinzătoare precizarea din textul biblic, care nu pare să ofere vreo informaţie; semnificativă este însă adăugirea: *in circuitu domus indique*, „împrejurul casei, peste tot", imagine a protecţiei pe care Fiul le-o dă

BDD-A19628 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:32 UTC)

Comentariile patristice la cartea lui Iezechiel sunt o lectură preţioasă în sine, dar şi alături de textul biblic; sunt o lectură filologică în sine, dar şi ca tradiţie indirectă a textului biblic; citite mereu împreună cu textul biblic, au devenit parte a lui, inseparabilă: în absenţa lor, cartea lui Iezechiel ar rămîne amputată, şi-ar pierde nuanţele bine statornicite în perspectiva creştină.

Bibliografie

A. Izvoare

BIBL. 1688 = *Biblia, adecă Dumnezeiasca Scriptură a celei vechi şi a celei noao lége* (...), Bucureşti, 1688.

MS. 4389 = Biblioteca Academiei Române, *Manuscrisul românesc nr. 4389* [c. 1665-1672]. Conţine traducerea integrală a *Vechiului Testament*, efectuată după slavonă şi latină de un anonim muntean (probabil Daniil Andrean Panoneanul), în a doua jumătate a secolului al XVII-lea.

MS. 45 = Biblioteca Filialei Cluj a Academiei Române, fondul Blaj, *Manuscrisul românesc nr. 45* [c. 1683-1686]. Conţine traducerea integrală a *Vechiului Testament*, efectuată de Nicolae Milescu şi revizuită de un anonim moldovean (probabil Dosoftei) în a doua jumătate a secolului al XVII-lea.

B. Literatură secundară

Costa 2007: Ioana Costa, *De ligno uitis*, în: *Dionysiaka. Actele Seminarului Bacchic 2007*, Florica Bechet (coord.), Glaux. Publicaţia Institutului de Studii Clasice, Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti, 2007, p. 22 – 28.

Costa 2011: Ioana Costa, *Opțiuni filologice: Iez. 1.4*, în *Receptarea Sfintei Scripturi: între filologie, hermeneutică și traductologie. Lucrările Simpozionului Național „Explorări în tradiția biblică românească și europeană". Iași 28-29 octombrie 2010*, Eugen Munteanu (coord.), Ioan-Florin

---

oamenilor şi îngerilor deopotrivă: el este *firmitas angelorum*, „tăria îngerilor", şi *redemptio hominum*, „răscumpărarea oamenilor", dându-le celor dintîi puterea de a nu cădea (*fortitudo ne cadant*) şi celorlalţi sprijinul ca să se ridice după cădere (*adiutorium ut surgamus post casum*). Prăjina de măsurat din mâna bărbatului (cap. 7) semnifică, aşa cum arătase Grigorie cel Mare în omilia precedentă, scrierile sfinte: cu ele îşi măsoară oamenii toate faptele vieţii, aflând dacă au mers mai departe, apropiindu-se de ţinta lor, sau au rămas în urmă. Măsura aceasta se află în mâinile omului din viziunea lui Iezechiel, fie ca semn al faptului că textul sacru este în puterea Celui ce mijloceşte între Dumnezeu şi oameni, fie pentru că el a împlinit ceea ce stătea scris. Prăjina avea lungimea de şase coţi şi o palmă (*calamus mensurae sex cubitorum et palmo*; Septuaginta oferă aici o variantă: *τὸ μέτρον πηχῶν ἓξ ἐν πήχει καὶ παλαιστῆς*, cu referire la o măsură diferită, cotul mare sau cotul sacru, mai lung cu patru degete decât cotul obişnuit). Grigorie cel Mare îşi concentrează comentariul asupra celui de-al şaptelea cot, incomplet, al lungimii, care are o simbolistică diferită faţă de cei şase coţi întregi: scrierile sfinte dau învăţături pentru două tipuri distincte de viaţă, cea activă şi cea contemplativă. Cei şase coţi întregi simbolizează viaţa activă, tot aşa cum Dumnezeu şi-a încheiat lucrarea în ziua a şasea (*vide* Fac. 2:1). Palma care se adaugă măsurii celor şase coţi aparţine zilei a şaptea, fără a fi însă întreagă, este doar o parte dintr-un cot: oamenii îşi duc până la capăt viaţa activă, dar ating doar în parte viaţa contemplativă.

BDD-A19628 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:32 UTC)

Florescu, Ana-Maria Gînsac, Maria Moruz, Sabina Savu-Rotenstein, Mădălina Ungureanu (ed.), Iaşi, Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza", 2011, p. 146-155.

Borret 1989: Marcel Borret (ed.), Origêne, *Homélies sur Ézéchiel*, Paris, Cerf, 1989.

Morel 1986: Charles Morel (ed.), Grégoire le Grand, *Homélies sur Ézéchiel*, vol. I-II, Paris, Cerf, 1986-1990.

Zimmerli 1979: Walter Zimmerli (ed.), *Ezechiel*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1969; *Ezekiel A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel,* trad. engl. Roland E. Clements, vol. I-II, Philadelphia, Fortress Press, 1979-1983.

BDD-A19628 © 2014 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-15 20:39:32 UTC)