ACTUALIZAREA – O ÎNSUŞIRE HERMENEUTICĂ SPECIFICĂ TRADIŢIEI INTERPRETATIVE SCRIPTURISTICE A PĂRINŢILOR BISERICII. STUDIU DE CAZ: MC 9, 2-9

COSMIN PRICOP
Universitatea din Bucureşti
pricosmin@yahoo.com

Resumée: Die vorliegende Untersuchung nimmt sich vor zu zeigen, dass die bis dahin getrennten exegetischen Herangehensweisen der Entschlüsselung der Bibeltexte, nämlich die wissenschaftlich-westlich-historisch-kritisch geprägte Exegese und die patristische Exegesen, allmählich zueinander kommen. Für die innerhalb der orthodoxen Landschaft des Bibelverständnis typische patristische Exegese setzt das eine Vorbereitung zwecks Profilierung mancher Spezifika voraus, die akademisch formuliert und in ein Schema dargestellt werden sollen. Anders gesagt befinden sich die orthodoxen Bibelwissenschaftler vor der Herausforderung, die eigene exegetische ungenug erforschte Tradition auf eine neue Ebene zu entwickelt und in anderen Worten deutlich die Frage beantworte zu können: Was ist das typische Merkmal der orthodoxen Exegese im Vergleich zu der wissenschaftlich-westlich-modernen Auslegung der Bibel? Anhand fünf patristischen Exegeten (Origenes, Chrysostomos, Johannes von Damaskus, Hieronymus und Augustinus), die den Bibeltext der Verklärungsgeschichte aus Matthäus- und Markusevangelium analysiert haben, könnte es hier eine mögliche Antwort skizziert und zugleich suggeriert werden: das Hauptmerkmal der patristischen Bibelexegese im Vergleich zu der wissenschaftlichen, hauptsächlich literal orientierten und historisch-kritisch geprägten Auslegungsmethode wird von der Aktualisierung der Textbotschaft konstituiert.
Keywords: wissenschaftliche Exegese, patristische Exegese, Verklärungsgeschichte, Aktualisierung

1. PRELIMINARII

Acest studiu porneşte de la realitatea conform căreia interpretarea textelor biblice este actualmente abordată din două perspective generale, care caracterizează două modalităţi distincte de înţelegere a textului biblic, dezvoltate pe baze diferite, care în decursul istoriei au ajuns să se contrazică reciproc, iar actualmente să se apropie într-o manieră nesperată în peisajul studiilor biblice actuale. Prima perspectivă este cea a exegezei biblice ştiinţifice moderne, de factură istorico-critică, hrănită la sânul Iluminismului, impusă ca standard la nivelul cercetării academice, specifică spaţiului teologiei biblice occidentale (în special protestante), dar preluată

BDD-A19643 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:07:05 UTC)

într-un ritm susţinut şi în Răsărit. Cea de-a doua perspectivă este cea a exegezei patristice, oarecum tipică peisajului cercetării biblice ortodoxe, insuficient cercetată aici, dar menţinută dintr-o inerţie ce ţine mai degrabă de aspecte ale politicii bisericeşti. Cele două perspective au fost şi sunt în continuare revendicate în cele două spaţii teologice amintite, dezvoltându-se treptat într-o dinamică a antagonismului, aplicarea uneia presupunând fără echivoc abandonarea celeilalte. Într-un mod cât se poate de curios, cine asumă exegeza biblică modernă (istorico-critică) exilează din propriul demers de cercetare orice apel la experienţa interpretativă patristică, iar cine este familiar cu tradiţia exegetică a Părinţilor Bisericii aproape că anatematizează orice abordare ştiinţifică a textului biblic, reflectată prin intermediul criticii biblice. Întrebarea care se impune aici este: avem de-a face cu două metode exegetice total diferite una de cealaltă, care se exclud reciproc? Reprezintă ele doi poli sau două convingeri teologice ireconciliabile? Răspunsul la aceste întrebări a fost oferit, indirect, când, în 1998, o întâlnire a bibliştilor *vestici* şi *estici* a arătat că acest trend nu mai poate continua ca până atunci. Unele semnale ale reconcilierii dintre cele două tipuri de exegeză fuseseră date înainte. McGuckin scria în 1987: „Teologii care se străduiesc să denigreze criticismul pentru că nu este patristic sau cei care privesc întregul demers al exegezei patristice drept un «nonsens desuet» suferă de aceeaşi boală comună a reducţionismului ecleziastic”[1]. Redescoperirea unui dialog comun în această direcţie consta, potrivit mărturiei participanţilor de atunci, în asumarea şi exprimarea unei vocaţii ecumenice a fiecăruia, în calitate de creştin şi de teolog, indiferent de domeniul de studiu. Pe bună dreptate, Simon Crisp descoperea în acest cadru o dublă dinamică: prima viza apropierea teologiei răsăritene ortodoxe de metodologia exegetică occidentală de factură ştiinţifică, iar cea de-a doua se referea la interesul manifestat de mediul teologic occidental faţă de moştenirea exegetică a Părinţilor Bisericii, păstrată, dar cercetată insuficient în spaţiul teologic ortodox (*cf.* Crisp 2000). Situaţia curentă a exegezei ştiinţifice moderne şi a celei patristice a fost descrisă în mod cât se poate de sugestiv de către un biblist german, Marius Reiser. Acesta afirma: „Atât exegeza vestică, cât şi cea estică se află actualmente într-o situaţie delicată; prima, pentru că a *pierdut* legătura cu dogmatica, patristica şi spiritualitatea, cealaltă pentru că este *copleşită* de dogmatică, patristică şi spiritualitate; prima, pentru că aplică numai o interpretare istorico-critică, deci limitată, cealaltă pentru că nu cunoaşte absolut deloc exegeza istorico-critică; prima, pentru că nu a depăşit ruptura tradiţiei adusă de iluminism, cealaltă pentru că, deşi neatinsă de iluminism, confundă permanent tradiţia vie cu o conservare sterilă. Nu este posibil

[1] „Theologians who strive to denigrate modern criticism because it is not patristic, or those who regard the whole course of Patristic exegesis as ´antiquated nonsense´ are suffering from the common ecclesiastical disease of reductionism” (McGuckin 1987: 99).

BDD-A19643 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:07:05 UTC)

ca partea ortodoxă să deţină antidotul pentru problema vestică, iar partea vestică să deţină antidotul pentru cea estică?"[2].

În faţa acestei situaţii, teologia ortodoxă trebuie, din punctul meu de vedere, să regăsească sau să elaboreze propriul concept exegetic, care să reflecte moştenirea interpretativă patristică, dar în acelaşi timp să ţină cont şi de noile dezvoltări metodologice în interpretarea textului biblic. Cred că este timpul ca teologia biblică ortodoxă să formuleze un răspuns la următoarea întrebare: Ce înseamnă ortodox din punctul de vedere al interpretării Scripturii? Se ştie deja că Părinţii Bisericii deţin un loc privilegiat în exegeza biblică ortodoxă şi joacă un rol important. Ba chiar am putea afirma că deţin unicul loc în teologia biblică ortodoxă, datorită faptului că se recurge exclusiv la operele lor atunci când se doreşte analizarea unei pericope biblice. Situaţia poate fi apreciată în egală măsură pozitiv şi negativ. Pozitiv, pentru că arată menţinerea importanţei tradiţiei Părinţilor Bisericii în conştiinţa ortodocşilor. Negativ, pentru că la operele patristice se face referire de cele mai multe ori nenuanţat, ca la o dimensiune fără început şi fără sfârşit. Recursul la operele lor este nereflectat şi adesea sălbatic, o bună intenţie iniţială transformându-se astfel într-un scolasticism de primă mână.[3] De aceea, folosirea exegezei patristice în teologia biblică ortodoxă contemporană poate fi caracterizată prin formula *Copy-Paste*, Părinţii exegeţi devenind doar distribuitori de texte doveditoare[4] şi arsenal pentru textele dogmatice (*cf.* Reiser 2011: 75). Situaţia contemporană a înţelegerii Scripturii în spaţiul ortodox este descrisă sugestiv de unul din marii exegeţi ortodocşi, Savvas Agourides. El povesteşte următoarea întâmplare: „Once after a

[2] „Westliche wie östliche Exegese befinden sich derzeit in einer üblen Lage; die eine, weil sie die Verbindung mit Dogmatik, Patristik und Spiritualität *verloren* hat, die andere, weil sie von Dogmatik, Patristik und Spiritualität *erdrückt* wird; die eine, weil sie fast nur noch historisch-kritische und damit beschränkte Auslegung betreibt, die andere, weil sie historisch-kritische Auslegung so gut wie gar nicht kennt; die eine, weil sie den Traditionsbruch der Aufklärung nicht überwunden hat, die andere, weil sie, von Aufklärung unberührt, lebendige Tradition immer wieder mit steriler Konservierung verwechselt. Könnte es nicht sein, daß die orthodoxe Seite die Heilmittel für die westlichen Übel besitzt und die westliche Seite die Heilmittel für die östlichen Übel?" (Reiser 2011: 63)

[3] *Cf.* Agourides 2000: 149: „Let us proceed now to a third factor in the explanation of why biblical studies in the Orthodox church are at such a low ebb. The factor is the Scholasticism which still dominates Orthodox theology."

[4] *Cf.* Agourides 2000: 149: „Scholasticism was linked with the Bible mainly because Scholastic theologians used the so-called proof-texts, scriptural passages which were frequently irrelevant to their context. […] In other words, for the Scholastics in the final analysis, the Scriptures were nothing more than proof-texts. […] This use of the sacred texts is unacceptable from the point of view of biblical scholarship, for the reasons briefly cited earlier, since such texts are selected primarly as proof, without clear understanding of their relevance. According to the theologians of this mentality, the biblical proof-texts are followed by patristic proof-texts, and then the evolution of ecclesiastical doctrines is explained in comparison with other views that are differing or heretical, theological or philosophical views of the past or present".

BDD-A19643 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:07:05 UTC)

conference, I visited a nearby monastery accompanied by a fairly large group of students. We met with the abbot who seemed to be familiar with my work. After offering us the usual snack, he asked permission to say a few words to the students to which I of course agreed. What follows is a very brief summary of the advice he gave us. He said: «The special contribution of the faith of the Fathers of the Church with respect to the exegesis of the Scriptures is that they did us a favour by **chewing** the holy Bible in such a way that they relieved those of us who came after them from the difficulties and problems of interpretation, and above all of the additional difficulties of assessing the meaning of the scripture in respect of some theories which were introduced in recent years in the biblical field. We are very lucky to have inherited this legacy from the Fathers, since it is not necessary for us to **chew** the teaching of the Bible as they did. They have prepared a ready-made banquet for us. Why should we have to chew the biblical food again, since paragons of inspiration and sanctity like the Fathers did this work before us and for us?»" (Agourides 2000: 147). Întrucât Părinţii Bisericii au prelucrat deja mesajul Scripturii pentru generaţiile viitoare, exegeţilor moderni nu le mai rămâne altceva de făcut, potrivit logicii descrise mai sus, decât să preia cele afirmate deja. O legătură directă cu textul scripturistic rămâne nu doar diminuată, ci chiar exclusă cu totul. Istoricitatea contextului actual şi semnificaţia unui aport personal în procesul descoperirii Cuvântului lui Dumnezeu nu sunt recunoscute. După cum afirma Reiser, această legătură cu Părinţii Bisericii trebuie să fie gândită mult mai dinamic: „Evident că trebuie să citim Părinţii Bisericii, să preluăm impulsuri din interpretările lor şi să ne impropriem raportarea lor faţă de Sfânta Scriptură, precum şi ideile şi perspectivele lor folositoare. Dar aceasta nu poate fi totul. După cum metodele istorice s-au schimbat în decursul timpului, aşa s-au schimbat sau ar trebui să se schimbe şi metodele exegezei duhovniceşti, fără a-şi schimba identitatea sau a-şi modifica scopul: însuşirea conţinuturilor biblice, însuşirea Evangheliei"[5].

În ciuda rolului fundamental pe care îl deţine în contextul teologiei ortodoxe, experienţa patristică cu privire la interpretarea Scripturii nu a fost până acum analizată sistematic. Niciun exeget ortodox de astăzi nu are la dispoziţie vreo metodă sau schemă care să înlesnească cu adevărat o perspectivă unitară asupra felului în care tradiţia Părinţilor Bisericii se întâlneşte cu Scriptura. Se poate vorbi despre o metodă a interpretării biblice patristice? Cât de apropiată este exegeza patristică de metodele ştiinţifice şi mai ales în ce constă specificitatea exegezei patristice faţă de critica biblică? În cele ce urmează se va încerca sublinierea specificităţii exegezei patristice formulată pe baza scrierilor a cinci Părinţi ai Bisericii

[5] „Natürlich sollen wir die alten Väter lesen, uns Anregungen bei ihnen holen und uns ihre Haltung der Hl. Schrift gegenüber sowie ihre guten Gedanken und Einsichten zu eigen machen. Aber das kann nicht alles sein. Wie sich die historischen Methoden mit der Zeit gewandelt haben, so haben sich die Methoden der spirituellen Exegese gewandelt oder sollten sich wandeln, ohne grundsätzlich andere zu werden oder ihr Ziel zu ändern: die Aneignung der biblischen Gehalte, die Aneignung des Evangeliums." (Reiser 2011: 380).

BDD-A19643 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:07:05 UTC)

(Origen, Ioan Hrisostom, Ioan Damaschin, Ieronim şi Augustin), care interpretează textul biblic al Schimbării la Faţă, atât în Evanghelia după Matei, cât şi în cea după Marcu.

2. TEXT ŞI INTERPRETARE MODERNĂ

Marcu 9,2-9: „Καὶ μετὰ ἡμέρας ἕξ παραλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς τὸν Πέτρον καὶ τὸν Ἰακωβον καὶ τὸν Ἰωάννην καὶ ἀναφέρει αὐτοὺς εἰς ὄρος ὑψηλὸν κατ' ἰδίαν μόνους. Καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν, καὶ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ ἐγένετο στίλβοντα λευκὰ λίαν, οἷα γναφεὺς ἐπὶ τῆς γῆς οὐ δύναται οὕτως λευκᾶναι. Καὶ ὤφθη αὐτοῖς Ἠλίας σὺν Μωϋσεῖ καὶ ἦσαν συλλαλοῦντες τῷ Ἰησοῦ. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Πέτρος λέγει τῷ Ἰσοῦ· ῥαββί, καλόν ἐστιν ἡμᾶς ὧδε εἶναι, καὶ ποιήσωμεν τρεῖς σκηνάς, σοὶ μίαν καὶ Μωϋσεῖ μίαν καὶ Ἠλίᾳ μίαν. Οὐ γὰρ ᾔδει τί ἀποκριθῇ, ἔκφοβοι γὰρ ἐγένοντο. Καὶ ἐγένετο νεφέλη ἐπισκιάζουσα αὐτοῖς, καὶ ἐγένετο φωνὴ ἐκ τῆς νεφέλης· οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἀκούετε αὐτοῦ. Καὶ ἐξάπινα περιβλεψάμενοι οὐκέτι οὐδένα εἶδον ἀλλὰ τὸν Ἰησοῦν μόνον μεθ' ἑαυτῶν. Καὶ καταβαινόντων αὐτῶν ἐκ τοῦ ὄρους διεστείλατο αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ ἃ εἶδον διηγήσωνται, εἰ μὴ ὅταν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ἐκ νεκρῶν ἀναστῃ" (NA[27], 2001).

Marcu 9,2-9: „*Şi după şase zile a luat Iisus cu Sine pe Petru şi pe Iacov şi pe Ioan şi i-a dus într-un munte înalt, de o parte, pe ei singuri, şi S-a schimbat la faţă înaintea lor. Şi veşmintele Lui s-au făcut strălucitoare, albe foarte, ca zăpada, cum nu poate înălbi aşa pe pământ înălbitorul. Şi li s-a arătat Ilie împreună cu Moise şi vorbeau cu Iisus. Şi răspunzând Petru, a zis lui Iisus: Învăţătorule, bine este ca noi să fim aici; şi să facem trei colibe: Ţie una şi lui Moise una şi lui Ilie una. Căci nu ştia ce să spună, fiindcă erau înspăimântaţi. Şi s-a făcut un nor care îi umbrea, iar un glas din nor a venit zicând: Acesta este Fiul Meu cel iubit, pe Acesta să-L ascultaţi. Dar, deodată, privind ei împrejur, n-au mai văzut pe nimeni decât pe Iisus, singur cu ei. Şi coborându-se ei din munte, le-a poruncit ca nimănui să nu spună cele ce văzuseră, decât numai când Fiul Omului va învia din morţi*" (Biblia sinodală 2008).

Pericopa biblică a Schimbării la Faţă a fost citită, privită, înţeleasă şi explicată diferit de-a lungul istoriei. Dar în ciuda acestor eforturi constante de a descoperi sensurile acestui text, Schimbarea la Faţă încă atrage atenţia exegeţilor. Pe bună dreptate, Williams arată că „the history of interpretations of the Transfiguration testifies to its wonderful ability to be squeezed, like some strange exegetical plasticine, into the most diverse theological moulds" (Williams 2002: 16). Aceeaşi varietate de sensuri care se cuprinde în textul biblic al Schimbării la Faţă este exprimată şi de Caird, atunci când afirmă că „almost each item of our story can be the initial point for a new theory." (Caird 1955/1956: 291) Evident, Schimbarea la Faţă a constituit de la începutul teologiei creştine o temă interesantă şi dezbătută repetat, literatura scrisă pe această temă fiind caracterizată de Nützel ca un puhoi de publicaţii („Flut von Publikationen", Nützel 1973: 85). Nu întâmplător a fost ales aici textul de la Marcu, deoarece, potrivit cercetărilor sinoptice din ultimii treizeci de ani, întreprinse în contextul exegezei istorico-critice, s-a ajuns la concluzia, susţinută pertinent pe baza textelor, priorităţii textului actualei Evanghelii după Marcu în faţa

BDD-A19643 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:07:05 UTC)

textelor celorlalte două Evanghelii sinoptice, după Matei şi după Luca. Această concluzie contrazice opinia majorităţii bibliştilor ortodocşi, construită pe baza mărturiilor patristice, potrivit căreia cel mai vechi text păstrat al vreunei Evanghelii este cel al Evangheliei după Matei. Însă din propria mea perspectivă, argumentele exegezei biblice moderne, deşi lasă loc unor interpretări ipotetice, explică cel mai bine legăturile de text existente între sinoptici.

Se înţelege faptul că este imposibilă aici rezumarea tuturor acestor publicaţii şi mai ales a rezultatelor lor. De aceea, în cele ce urmează mă voi concentra asupra reliefării numai a anumitor aspecte din cercetarea biblică academică occidentală referitoare la textul biblic al Schimbării la Faţă, indiferent de versiunea Evagheliei sinoptice în care acesta era cuprins. Un prim aspect al studiilor biblice occidentale asupra Schimbării la Faţă vizează realizarea unei paralele între cele trei Evanghelii sinoptice, care conţin toate acest text, în scopul identificării celei mai vechi variante de text, care a putut influenţa celelate două versiuni, aşa cum s-a arătat mai sus. Un astfel de studiu a fost realizat de Christoph Niemand, în care sunt analizate aşa numitele *minor agreements*, adică asemănările dintre textele lui Matei şi Luca neîntâlnite în varianta lui Marcu, şi sunt valorizate în context sinoptic. În urma cercetării sale se desprinde concluzia că un text revizuit al lui Marcu (Deuteromarcu) a inspirat variantele de text ale lui Matei şi Luca în privinţa Schimbării la Faţă. Această concluzie prezintă avantajul că explică cel mai bine relaţiile dintre cele trei versiuni sinoptice, fără a periclita rezultatele de până atunci ale cercetărilor sinoptice (*cf.* Niemand 1989: 275). Această opinie a fost contrazisă de un studiu al cercetătoarei Barbara E. Reid, care este de părere că textul Evangheliei după Luca reprezintă versiunea mai veche de text între toţi sinopticii (*cf.* Reid 1993: 4-5).

Un alt doilea aspect central al cercetărilor concentrate asupra textului Schimbării la Faţă în spaţiul teologic academic se referă la identificarea formei textului (Formgeschichte). Bultmann, de exemplu, consideră Schimbarea la Faţă o istorie pascală, predicată la început de Petru şi ulterior poziţionată în timpul vieţii pământeşti a lui Iisus dinaintea Patimilor. Ca atare, Bultmann încadrează Schimbarea la Faţă în grupul legendelor (*cf.* Bultmann 1995: 278). Între timp, opinia lui Bultmann a fost abandonată (*cf.* Carlston 1961, Stein 1976). Ideea lui Bultmann cu privire la plasarea Schimbării la Faţă înainte de Învierea lui Iisus a fost preluată şi de Dibelius, care, spre deosebire de Bultmann, nu mai consideră textul ca având forma unei legende, ci pe aceea a unui mit (Dibelius 1971: 265). De asemenea, Schimbarea la Faţă a mai fost categorisită ca fiind povestire despre Înălţarea la cer a lui Iisus (*cf.* Theissen 1974: 4, Georgi/Wuellner 1975: 15-16), revelaţie (*cf.* Wilson 2007: 53, Kertelge 1994: 88), întronizare (*cf.* Gnilka 1979: 32), epifanie de mai multe feluri (*cf.* Theissen/Merz 1997: 258, Dschulnigg 2007: 243, Pesch 1991: 70)[6] sau teofanie (*cf.* Traketellis 1987: 57-58; Karavidopolous 2001: 212; Dormeyer 1989:

[6] Pentru „pivotal mandatory epiphany" vezi Heil 2000: 51. Pentru Cédric Fischer, Schimbarea la Faţă este „un récit épiphanique empruntant une typologie mosaïque" (Fischer 2007: 132).

BDD-A19643 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:07:05 UTC)

187). Toată această abundenţă de opinii arată că, în ceea ce priveşte forma textului, Schimbarea la Faţă este „enigmatic and difficult" (Wilson 2007: 56).

Finalmente, textul Schimbării la Faţă a suscitat un interes crescând prin prisma motivelor teologice cuprinse în el şi mai ales a posibilelor legături pe care acest text le putea avea cu lumea elenistică sau iudaică (Traditionsgeschichte - Religionsgeschichte). Paretsky este de părere că textul se învecinează din această perspectivă cu mediul iudaic, iar nu cu miturile elenistice (*cf.* Paretsky 1985: 16). Perry respinge categoric istoricitatea evenimentului, considerând că autorul biblic iniţial a compus această povestire pe baza informaţiilor din Vechiul Testament, pentru a evidenţia mai bine relaţia lui Iisus cu Legea şi Profeţii Vechiului Testament (*cf.* Perry 1993). Potrivit unui alt biblist, Moses, legătura Schimbării la Faţă cu Vechiul Testament este indiscutabilă. Motivele teologice ale Vechiului Testament sunt mult prea asemănătoare cu cele cuprinse în relatarea Schimbării la Faţă, pentru a căuta asemănări în altă parte, adică în lumea elenistică (Moses 1996: 63). Apropierea Schimbării la Faţă de orizontul teologic al Vechiului Testament a fost totuşi respinsă de unii cercetători, pe motiv că această apropiere este mai mult forţată (Steichele 1980: 174; Puig I Tarrech 2012).

3. SPECIFICITATEA EXEGEZEI PATRISTICE A TEXTULUI SCHIMBĂRII LA FAŢĂ - ACTUALIZAREA

În ciuda unui antagonism postulat permanent între cercetarea biblică academică modernă, care, aşa cum am afirmat la începutul acestui articol, este identificată în spaţiul ortodox cu metoda istorico-critică, şi modalitatea exegetică patristică (despre o metodă nu se poate încă vorbi, pentru că ea nu a fost elaborată), o simplă analiză în paralel a celor două tipuri de exegeze asupra textului Schimbării la Faţă reliefează câteva asemănări evidente. Toţi cei cinci autori patristici la care vom recurge în studiul de faţă şi care au fost deja indicaţi analizează în primă instanţă literal textul, pentru a identifica semnificaţia primă a acestuia. În acest sens, toţi întreprind o analiză a structurii textului, dar şi a contextului în care această istorisire biblică apare, conectând-o cu profeţia anterioară a lui Iisus cu privire la negustarea morţii până la vederea Fiului lui Dumnezeu întru slavă. De asemenea, realizarea unor paralele sinoptice la toţi cei cinci autori este evidentă. Scopul acestor paralele întreprinse de ei nu este acela de a descoperi cea mai veche variantă de text dintre toate cele trei versiuni sinoptice, ci de a oferi ascultătorilor sau cititorilor mai multe informaţii privitoare la evenimentul descris. Totodată, se remarcă un interes deosebit al lor şi pentru ceea ce exegeza modernă ar numi Religionsgeschichte. Schimbarea la Faţă este pusă în strânsă legătură cu Vechiul Testament şi în special cu evenimentul marcant al primirii Legii pe Muntele Sinai de către Moise, pe baza elementelor asemănătoare evidente, precum muntele, norul, glasul Tatălui din nor, colibele pe care Petru doreşte să le ridice pentru Iisus, Moise şi Ilie.

Cu toate acestea, între abordarea ştiinţifică modernă şi cea patristică a textului Schimbării la Faţă se creionează o deosebire esenţială, care nu se referă la analiza

BDD-A19643 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:07:05 UTC)

propriu-zisă a textului, ci vizează prelungirea semnificaţiei acestuia până la ascultătorii sau cititorii fiecărei generaţii de creştini. Altfel spus, specificitatea exegezei patristice faţă de metoda istorico-critică ar fi reprezentată de actualizarea mesajului textului. Niciuna din cele cinci exegeze patristice amintite nu se încheie doar cu analiza textului, ci cu actualizarea necesară, realizată de cele mai multe ori prin alegorie. Actualizarea mesajului textului biblic se realizează de către autori prin mai multe moduri:

a) Printr-un dialog familiar cu personajele participante la acţiunea descrisă de textul biblic;

b) Prin identificarea cititorilor sau ascultătorilor ulteriori cu personajele participante la acțiunea originară;

c) Prin relaționarea unei realități descrise în textul biblic de o realitate din viaţa curentă a cititorilor sau ascultătorilor.

Aici trebuie menționat şi faptul că acest întreg proces de actualizare se realizează şi pe baza împlinirii unei anumite componente etice sau morale de către cititori sau ascultători.

Astfel, exegeza patristică face o distincție absolut necesară între textul biblic al Schimbării la Faţă şi evenimentul Schimbării la Faţă, aşa cum este descris în acelaşi text biblic. Interesul celor cinci autori patristici nu este niciodată manifestat în direcția epuizării explicațiilor legate de textul propriu-zis, ci mai curând în direcția depăşirii sau folosirii textului pentru pătrunderea în atmosfera evenimentului, aşa cum s-a întâmplat acesta atunci.

3.1. FAMILIARITATEA CU PERSONAJELE PARTICIPANTE LA ACȚIUNEA ORIGINARĂ DESCRISĂ DE TEXTUL BIBLIC

Personajele cu care exegeza patristică, reprezentată aici de cei cinci autori, poartă un dialog familiar sunt ucenicii, dintre care se impune figura lui Petru.

Unicul personaj al povestirii cu care Ioan Hrisostom îşi permite să poarte un dialog, chiar imaginar, căruia îşi permite să îi ofere sfaturi sau să îl îndemne către o atitudine sau alta este Petru. Evident că această familiaritate a exegetului patristic faţă de Petru este exprimată în contextul propunerii acestuia, adresată lui Hristos, de a construi trei colibe pentru Iisus, Moise şi Ilie. Imediat după citarea vesetului 4 al capitolului 17 din Evanghelia după Matei în cadrul Omiliei 56, Hrisostom poartă un dialog imaginar cu Petru, în care îi face acestuia din urmă unele reproşuri: „Ce spui, Petre? Oare nu cu puţin mai înainte ai arătat cât de mare este deosebirea între El şi robi? Pentru ce-L mai numeri iarăşi împreună cu robii?" (IOAN GURĂ DE AUR, OM.: 650) După apariţia norului din care s-a auzit vocea lămuritoare a Tatălui cu privire la identitatea lui Iisus, tonul lui Hrisostom devine ceva mai îngăduitor faţă de atitudinea lui Petru: „Dacă este iubit, nu te teme (μὴ θορυβοῦ, *cf.* PG 58 553), Petre! Ar fi trebuit, Petre, să fi cunoscut de mult puterea Lui şi să te fi încredinţat de învierea Lui. Dar pentru că nu ştii, vocea Tatălui să te încredințeze! Dacă Dumnezeu este puternic, după cum şi este, atunci e clar că şi Fiul e la fel! Nu te

BDD-A19643 © 2014 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:07:05 UTC)

teme, dar, Petre, de patimile Fiului! Dacă nu înţelegi încă, atunci gândeşte-te la aceea că este şi Fiu şi este şi iubit" (IOAN GURĂ DE AUR, OM.: 650).

Ioan Damaschin, la rândul său, îl laudă mai întâi pe Petru pentru recunoaşterea identităţii lui Iisus Hristos, aşa cum a fost ea exprimată de acesta la Cezareea: „O, fericită gură! O, atotfericite buze! O, suflet teolog! O, minte purtătoare de Dumnezeu şi demnă de iniţierea dumnezeiască! O, unealtă prin care a grăit Tatăl!"[7] („Ὦ μακαρίου στόματος. Ὦ πανολβίων χειλέων. Ὦ θεολόγου ψυχῆς. Ὦ θεοφόρου νοῦ ἀξίου τῆς θείας μυήσεως. Ὦ ὀργάνων, δι᾽ ὧν ὁ πατὴρ ἀπεφθέγξατο·", Ioan Damaschin, Om.: 443; vezi şi PG 96 556). Cu toate acestea, Ioan Damaschin îşi permite să îi dea un sfat lui Petru, atunci când acesta doreşte să imortalizeze momentul Schimbării la Faţă a lui Hristos prin construirea a trei colibe: „Dacă aţi fi rămas pe Tabor, atunci făgăduinţa care ţi-a fost făcută [, Petre,] n-ar fi ajuns la capăt, căci n-ai fi devenit purtătorul cheilor Împărăţiei, raiul nu s-ar fi deschis tâlharului, tirania trufaşă a morţii n-ar fi fost surpată [...] Nu căuta deci înainte de vreme cele bune, Petre! Va veni timpul când ţi se va da fără sfârşit această vedere" (*Cuvânt la Schimbarea la Faţă*..., în Louth 2010: 550) („Μὴ ζήτει πρὸ καιροῦ τὰ καλά, Πέτρε. Ἔσται ποτέ, ὅταν ἀληκτον τὴν θέαν ταύτην κομίσαιο", IOAN DAMASCHIN, OM.: 455, *cf.* şi PG 96 569).

Aceeaşi familiaritate cu Petru se constată şi în cazul exegezei lui Ieronim, aşa cum este aceasta realizată asupra textului Schimbării la Faţă din varianta Evangheliei după Marcu (IERONIM, OM.: 151-173). Mai întâi, Ieronim îl felicită pe Petru pentru că a luat parte la un asemenea eveniment: „O, Petre, este bine că ai urcat pe munte, este bine că l-ai văzut pe Iisus transfigurat (*transformatum*) şi îmbrăcat într-o haină albă" (*ibidem*: 166). Cu toate acestea, simpla participare la acest eveniment nu îi asigură lui Petru înţelegerea deplină: „Dar pentru că Hristos încă nu pătimise pentru tine (*Christus necdum pro te passus est*), nu aveai cum să cunoşti adevărul (*scire non possis ueritatem*)" (*ibidem*: 166).

Şi Augustin îşi permite să intre în dialog cu Petru în omilia sa la Schimbarea la Faţă, mustrându-l chiar pentru propunerea nepotrivită de a construi trei colibe şi oferindu-i un sfat: „De ce, Petre, cauţi să-i împarţi? Ar fi fost mai potrivit pentru tine să îi uneşti. Tu cauţi trei, dar înţelege că sunt una!" (AUGUSTIN, OM.: 348) (*Quid, Petre, quaeris divider? Magis te oportet adjungere. Tria quaeris: intellige et unum"*, PL 38 491).

3.2. IDENTIFICAREA CITITORILOR SAU ASCULTĂTORILOR ULTERIORI CU PERSONAJELE PARTICIPANTE LA ACŢIUNEA BIBLICĂ ORIGINARĂ

Ca şi în cazul actualizării prin intermediul dialogului familiar, şi în ceea ce priveşte actualizarea prin intermediul identificării auditoriului cu personajele participante la acţiunea originară exegeza patristică se foloseşte de modelul reprezentat de cei trei ucenici în cadrul relatării biblice.

[7] *Cuvânt la Schimbarea la Faţă a Domnului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos al fericitului Ioan prezbiterul din Damasc*, trad. Diac. Ioan I. Ică jr., în Louth 2010: 539.

BDD-A19643 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:07:05 UTC)

Pentru Origen, identificarea credincioşilor din timpul lui cu cei trei ucenici luaţi de Iisus pe muntele Schimbării la Faţă este absolut posibilă. Identificarea cu ucenicii se referă la urmarea modului în care aceştia s-au comportat de-a lungul timpului faţă de Învăţătorul lor şi a virtuţilor lor consemnate în Sfânta Scriptură: „De acestea vor fi învrednici̦i unii din cei ce stau la Iisus, dacă sunt fie Petru, pe care porţile Iadului nu îl vor birui, sau fiii tunetului [...] Astfel de oameni nu vor gusta moartea" (ORIGEN, COM. IN MT.: 192, *cf.* şi KLOSTERMANN 1935: 142).

Urmarea exemplului oferit de cei trei ucenici este recomandată şi de Ioan Damaschin contemporanilor săi: „Veniţi aşadar, să imităm şi noi cu zel ascultarea apostolilor (τῶν μαθητῶν ζηλώσωμεν τὸ ὑπήκοον, *cf.* IOAN DAMASCHIN, OM.: 441) şi să urmăm cu înflăcărare pe Hristos Care ne cheamă (καλοῦντι Χριστῷ προθύμως ἐφώμεθα, *cf. ibidem*: 441), să scuturăm gloata patimilor (τῶν πατῶν τὸν ὄχλον ἐκτιναξώμεθα, *cf. ibidem*: 441), să-L mărturisim fără să ne ruşinăm (ἀνεπαισχύντως, *cf. ibidem*: 441) Fiu al Dumnezeului Celui Viu şi, făcându-ne vrednici (ἐπάξιοι, *cf. ibidem*: 442) de făgăduinţă, să urcăm pe muntele virtuţilor, care este iubirea, şi să ne facem văzători ai slavei şi auzitori ai celor negrăite! (θεαταὶ τῆς δόξης καὶ ἀκουσταὶ τῶν ἀπορρήτων γενώμεθα, *cf. ibidem*: 442)" (*Cuvânt la Schimbarea la Faţă*..., în Louth 2010: 537).

Ieronim, de asemenea, recomandă ascultătorilor sau cititorilor săi să urmeze aceeaşi dinamică a ucenicilor de pe Tabor, pentru a se bucura de o descoperire asemănătoare cu a acelora: „Arătaţi precum Petru, Iacob şi Ioan, atunci când au stat pe munte, adică atunci când au rămas în inteligenţa duhovnicească (*hoc est in intellegentia spiritali*), dispreţuind lucrurile pământeşti şi omeneşti (humilia et humana contemnunt) şi dorindu-şi pentru sine bunurile cereşti şi dumnezeieşti (*excelsa et diuina desiderant*): ei nu doreau să coboare pe pământ, ci să rămână în realităţile spirituale (*toti in spiritalibus inmorari*)" (IERONIM, OM.: 164).

3.3. POSIBILITATEA RETRĂIRII EVENIMENTULUI PRIN RELAŢIONAREA UNEI REALITĂŢI DESCRISE ÎN TEXTUL BIBLIC DE O REALITATE DIN VIAŢA CURENTĂ A CITITORILOR SAU ASCULTĂTORILOR

Pentru Origen, ca de altfel pentru toţi ceilalţi patru autori patristici analizaţi în acest studiu, retrăirea evenimentului de către creştinii generaţiilor următoare acestuia este absolut posibilă, evident, nu în sens fizic, aşa cum l-au trăit ucenicii, ci în sens duhovnicesc, şi prin respectarea unei componente etice. Altfel spus, nu poţi retrăi oriunde şi oricum acest eveniment din istoria mântuirii neamului omenesc. Următoarele momente din pericopa Schimbării la Faţă sunt interpretate de Origen cu un puternic mesaj actualizator: a) Urcarea muntelui alături de Hristos: „Dacă, aşadar, cineva dintre noi doreşte să fie luat de Iisus *pe un munte înalt* şi să fie învrednicit de vederea transfugurării Sale, acela trebuie să depăşească *cele şase zile* prin aceea că el nu va mai contempla *vizibilul* (σκοπεῖν ἔτι »τὰ βλεπόμενα«, *cf.* KLOSTERMANN 1935: 151) şi nici nu va mai iubi *lumea şi cele din lume*, nici nu va mai lăsa să vină vreo patimă lumească asupra sa (κοσμικὴ ἐπιθυμία, *cf. ibidem*: 151),

BDD-A19643 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:07:05 UTC)

patimă care este după cele trupeşti şi după bogăţia lumii acesteia şi după slava celor sensibile. Acesta nu ar mai trebui să dorească nimic din cele ce abat sufletul şi îl îndepărtează de la lucrurile cele bune şi dumnezeieşti (θειότερα, *cf. ibidem* 151), care îl asupresc şi îl aruncă în bogăţie şi slavă şi în celelalte patimi, care sunt potrivnice adevărului. Dacă acesta a depăşit astfel cele şase zile (aşa cum spuneam), atunci va sărbători un nou sabat, plin de bucurie pentru faptul că poate să vadă pe un munte înalt pe Iisus schimbat la faţă înaintea lui. Pentru că Logosul are diferite forme şi se arată fiecăruia în funcţie de capacităţile sale şi nimănui nu i se înfăţişează dincolo de putinţa sa de a vedea" (ORIGEN, COM. IN MT.: 197). b) Momentul Schimbării la Faţă al lui Iisus: „Dacă vrei să vezi Schimbarea la Faţă a lui Iisus, aşa cum s-a petrecut *în faţa ochilor* acelora, care au urcat cu El pe un munte înalt, atunci priveşte cât de simplu (ἁπλούστερον, *cf.* KLOSTERMANN 1935: 153) este înţeles Iisus, Cel prezentat în Evanghelii, de către cei care au urcat pe muntele înalt al înţelepciunii şi care nu Îl mai cunosc *după trup*, ci îl contemplă în chipul lui de Dumnezeu" (ORIGEN, COM. IN MT.: 198). Creştinii din fiecare generaţie pot fi părtaşi la vederea lui Hristos Celui Transfigurat, dacă împlinesc poruncile şi pot urca pe muntele virtuţilor împreună cu Hristos: „Noi putem vedea cel mai bine Logosul transfigurat în faţa propriilor noştri ochi, numai dacă împlinim lucrul despre care a fost vorba şi urcăm *pe un munte* şi vedem Logosul vorbind cu Tatăl şi rugându-L pe Tatăl pentru cei care Îl au pe El ca Arhiereu" (ORIGEN, COM. IN MT.: 199).

Ioan Hrisostom actualizează mesajul textului biblic al Schimbării la Faţă sper sfârşitul omiliei sale 56 la Matei, atunci când relaţionează numai două aspecte ale evenimentului biblic la viaţa concretă a ascultătorilor săi: contemplarea lui Hristos transfigurat şi îmbrăcarea întru slava lui Dumnezeu. Contemplarea lui Iisus Hristos de către creştinii post-apostolici poate fi, în opinia lui Hrisostom, mult mai bună decât cea de care s-au bucurat Apostolii pe munte: „Dar dacă vrem, vom vedea şi noi pe Hristos. Nu aşa cum L-au văzut aceia atunci în munte, ci cu mult mai strălucitor" (IOAN GURĂ DE AUR, OM.: 653) („Ἀλλ' ἂν θέλωμεν, ὀφόμεθα καὶ ἡμεῖς τὸν Χριστὸν οὐχ οὕτως ὡς ἐκεῖνοι τότε ἐν τῷ ὄρει, ἀλλὰ πολλῷ λαμπρότερον", PG 58 554). Nu numai contemplarea lui Iisus Hristos transfigurat este posibilă pentru generaţiile următoare de creştini, ci şi îmbrăcarea lor întru slavă, numai dacă dovedesc un comportament demn pentru aceasta: „să lepădăm hainele cele murdare, să luăm armele luminii şi slava lui Dumnezeu ne va acoperi" (IOAN GURĂ DE AUR, OM.: 654) („ῥυπαρὰ ἱμάτια, ἐνδυσώμεθα τὰ ὅπλα τοῦ φωτός, καὶ ἡ δόξα τοῦ Θεοῦ περιστελεῖ ἡμᾶς", PG 58, 555).

Retrăirea evenimentului biblic al Schimbării la Faţă comportă la Ioan Damaschin valenţele unei actualizări anamnetice, apropiată ca sens anaforalei liturgice din spaţiul răsăritean. Orice limitare de timp şi spaţiu în retrăirea evenimentului este suspendată, iar ascultătorii au drum liber către muntele Transfigurării, alături de cei trei ucenici: „Astăzi este abisul luminii celei neapropiate! Astăzi pe muntele Tabor străluceşte apostolilor o revărsare nemărginită de strălucire dumnezeiască! Astăzi stăpân al Vechiului şi Noului Testament se face cunoscut Iisus Hristos! [...] Astăzi

BDD-A19643 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:07:05 UTC)

căpetenia vechiului Legământ, dumnezeiescul legiuitor Moise, stă în muntele Tabor lângă Hristos Dătătorul Legii ca un rob înaintea Stăpânului! [...] Astăzi s-au văzut cele de nevăzut pentru ochii omeneşti" (*Cuvânt la Schimbarea la Faţă...*, în Louth 2010: 532) („Σήμερον φωτὸς ἀπροσίτου ἄβυσσος. Σήμερον αἴγλης θείας χύσις ἀπεριόριστος ἐν Θαβὼρ τῷ ὄρει τοῖς ἀποστόλοις αὐγάζεται. Σήμερον παλαιᾶς καὶ νέας διαθήκης δεσπότης γνωρίζεται Ἰησοῦς Χριστός...Σήμερον ὁ τῆς παλαιᾶς ἔξαρχος Μωσῆς, ὁ θεῖος νομοθέτης, ἐν ὄρει Θαβὼρ τῷ νομοδότῃ Χριστῷ δουλοπρεπῶς ὡς δεσπότῃ παρίσταταἰ ... Σήμερον ἐξακούεται ἀνθρώτων ὡσὶ τὰ ἀνήκουστα", IOAN DAMASCHIN, OM.: 437-438, *cf.* şi PG 96 545-549).

Plecând de la realitatea că Iisus a fost transfigurat în momentul în care a urcat pe munte, Ieronim îşi îndeamnă în repetate rânduri publicul să se înalţe deasupra celor omeneşti, pentru a se putea întâlni personal cu Iisus în veşminte strălucitoare: „Încă şi astăzi Iisus este jos pentru unii şi sus pentru alţii. Pentru cei care se află jos, Iisus este jos: ei sunt masele, cărora le lipseşte puterea de a urca muntele - numai ucenicii urcă pe munte, masele rămân jos - dacă aşadar cineva de află jos, acela aparţine masei şi nu poate să-l vadă pe Iisus în haine strălucitoare" / „*Vsque hodie Iesus aliis deorsum est, aliis sursum est. Qui deorsum sunt, et deorsum habent Iesum, et turbae sunt, et in montem ascendere non ualent – in montem enim soli discipuli ascendunt, turbae deorsum remanent – si quis ergo deorsum est, et de turba est, non potest uidere Iesum in candidis uestimentis, sed in sordidis"* (IERONIM, OM.: 158-160). Totodată, Ieronim acomodează mesajul textului biblic al Schimbării la Faţă interesului propriu faţă de sensul literal şi duhovnicesc al Scripturii: „Dacă cineva urmează literei, acela rămâne jos de tot şi are ochii fixaţi asupra pământului, precum animalele sălbatice, şi nu poate să-l vadă pe Iisus în haine strălucitoare. Dar pentru cei care urmează Cuvântul lui Dumnezeu şi urcă pe munţi, adică pe înălţimi, Iisus este transfigurat, iar hainele sale devin albe" / „*Si quis litteram sequitur, et deorsum est totus, et terram respicit more brutorum animalium, hic non potest uidere Iesum in ueste candida. Qui autem sequitur sermonem Dei, et ad Montana, id est, ad excelsa conscendit, isti Iesus statim commutatur, et uestimenta Iesu candidiora fiunt*" (IERONIM, OM.: 160).

La rândul său, Augustin actualizează mesajul textului biblic studiat aici prin relaţionarea slavei şi împărăţiei în care va fi văzut Fiul lui Dumnezeu cu Biserica: „În Biserică este arătată nouă Împărăţia lui Dumnezeu. Aici este Domnul, aici Legea şi Profeţii" (AUGUSTIN, OM.: 348) („*Regnum autem coelorum est regnum sanctorum [...] Jam demonstrantur nobis, in ecclesia regnum Dei. Hic Dominus, hic Lex er Propetae"*, PL 38 490-491).

4. CONCLUZII

Studiul de faţă a dorit să creioneze anumite aspecte ale situaţiei actuale a exegezei biblice ortodoxe, în contextul întâlnirii tot mai susţinute şi constante cu metodele exegetice bibice de factură academică, dezvoltate şi aplicate mai cu seamă în spaţiul teologic occidental. Bibliştii ortodocşi nu mai pot ignora unele rezultate

BDD-A19643 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:07:05 UTC)

ale cercetării biblice istorico-critice, care între timp au devenit parte integrantă a unei exegeze standard, indiferent de confesiunea sau direcţia teologică urmată de exeget. Cu toate acestea, studiile biblice ortodoxe nu se pot dezice de profilul exegezei patristice, care constituie şi astăzi coloana vertebrală a înţelegerii Scripturii în spaţiul eclezial răsăritean şi care determină identitatea acesteia. Ortodocşii înţeleg Scriptura prin intermediul exegezei biblice a Părinţilor Bisericii. O responsabilitate evidentă şi recunoscută ca atare a bibliştilor ortodocşi pentru viitor va fi fără doar şi poate apropierea metodologică a exegezei patristice de cea ştiinţifică (istorico-critică). În scopul purtării unui dialog metodologic academic pertinent, studiile biblice ortodoxe contemporane au de rezovat problema sintetizării exegezei patristice şi elaborării unei metode prin intermediul căreia să poată fi valorizată şi studiată întreaga moştenire exegetică patristică. Cercetarea operelor exegetice a cinci scriitori bisericeşti asupra aceluiaşi text al Schimbării la Faţă a evidenţiat faptul că specificitatea exegezei patristice în comparaţie cu exegeza academică curentă nu se referă la modalitatea aplicării analizei textuale, a paralelei sinoptice sau a relaţionării evenimentului de background-ul Vechiului Testament, ci în actualizarea mesajului textului biblic pentru creştinii fiecărei generaţii. În acest fel, exegeza patristică nu accentuează atât de mult textul Schimbării la Faţă, ci în special evenimentul Schimbării la Faţă, aşa cum este descris el prin intermediul textului. Actualizarea înseamnă retrăire duhovnicească, acces la realitatea descrisă de text şi este posibilă, potrivit lui Origen, Hrisostom, Ioan Damaschin, Ieronim şi Augustin, prin familiaritate şi identificare cu personajele prezente în scena biblică, prin relaţionarea caracteristicilor evenimentului biblic de realităţile fiecărei generaţii de cititori, dar şi prin respectarea unui anumit tip de comportament. În acest fel, textul biblic nu mai constituie doar un soi de obiect arheologic, prin intermediul căruia se desluşeşte o realitate de acum 2000 de ani, ci un mesaj actual pentru orice generaţie.

Bibliografie

A. Izvoare şi lucrări de referinţă

BIBLIA SINODALĂ, 2008 = *Biblia sau Sfânta Scriptură, tiparită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române cu aprobarea Sfântului Sinod*, Bucureşti, EIBMBOR, 2008.

AUGUSTIN, OM. = Augustinus, *Sermones de Scripturis. Sermon XXVIII*, PL 38, 490-493.

IERONIM, OM. = Jérôme, *Homélies sur Marc.* Introduction, traduction et notes par Jean-Louis Gourdain (SC 494), Cerf, Paris 2005.

IOAN DAMASCHIN, OM. = Johannes Damascenus, *Homilia in Transfigurationem*, în Bonifatius Kotter (ed.), *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, vol 5: *Opera homiletica et hagiographica* (PTS 29), de Gruyter, Berlin 1988. Vezi şi PG 96, 545-569.

IOAN GURĂ DE AUR, OM. = Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, trad. Dumitru Fecioru, în *Scrieri: Partea a treia* (PSB 23), EIBMBOR, Bucureşti 1994.

Johannes Chrysostomos, *Commentariorum in Matthaeum. Continuatio*, PG 58, 553-555.

Klostermann 1935: Erich Klostermann (hg.), *Origenes Werke*, vol. 10: *Origenes Matthäuserklärung*, J.C. Hinrich´sche Buchhandlung, Leipzig 1935.

BDD-A19643 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:07:05 UTC)

Kotter 1988: Bonifatius Kotter (ed.), *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, vol 5: *Opera homiletica et hagiographica* (PTS 29), de Gruyter, Berlin 1988.

NA[27] = *Novum Testamentum Graece*, post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa communiter ediderunt Barbara et Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger. Apparatum criticum novis curis elaboraverunt Barbara et Kurt Aland una cum Instituti Studiorum Novi Testamenti Monasterii Westphaliae, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2001.

ORIGEN, COM. IN MT. = ORIGENES, *Der Kommentar zum Evangelium nach Mattäus*. Eingeleitet, übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Hermann J. Vogt, Erster Teil (BGrL 18), Stuttgart 1983.

B. Literatură secundară

Agourides 2000: Savvas Agourides, *The Orthodox Church and Contemporary Biblical Research*, în James D.G. Dunn / Hans Klein / Ulrich Luz / Vasile Mihoc (Hg.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive. Akten des west-östlichen Neutestamentler/innen-Symposiums von Neamt 4. – 11. September 1990* (WUNT I/130), Mohr&Siebeck, Tübingen 2000, pp. 139-154.

Bultmann 1995: Rudolf Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition* (FRLANT 29), Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen 1995.

Caird 1955/1956: George B. Caird, „The Transfiguration", *ExpT* 67 (1955/1956), nr. 2, pp. 291-294.

Carlston 1961: Charles E. Carlston, „Transfiguration and Resurrection", *JBL* 80 (1961), nr. 3, pp. 233-240.

Crisp 2000: Simon Crisp, *Orthodox Biblical Scholarship Between Patristic and Postmodernity. A View from the West*, în James D.G. Dunn / Hans Klein / Ulrich Luz / Vasile Mihoc (Hg.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive. Akten des west-östlichen Neutestamentler/innen-Symposiums von Neamt 4. – 11. September 1990* (WUNT I/130), Mohr&Siebeck, Tübingen 2000, pp. 123-136.

Dibelius 1971: Martin Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Mohr&Siebeck, Tubingen [6] 1971.

Dormeyer 1989: Detlev Dormeyer, *Evangelium als literarische und theologische Gattung* (EdF 263), Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1989.

Dschulnigg 2007: Peter Dschulnigg, *Das Markusevangelium* (ThKNT 2), Kohlhammer, Berlin 2007.

Fischer 2007: Cédric Fischer, *Les Disciples dans L'Évangile de Marc. Une grammaire théologique* (EtB 57), Gabalda, Paris 2007.

Georgi / Wuellner 1975: Dieter Georgi / Willhelm Wuellner (Hg.), *The Records of Jesus in the Light of Ancient Accounts of Revered Man* (Protocol of the Colloquy of the Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture 4), CHS, Berkeley 1975.

Gnilka 1979: Joachim Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, 2. Teilband: Mk. 8,27-16,20 (EKK II/2), Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1979.

Heil 2000: John Paul Heil, *The Transfiguration of Jesus: Narrative Meaning and Function of Mark 9:2-8, Matt 17:1-8 and Luke 9:28-36*, Ed. Pontificio Instituto Biblico, Roma 2000.

Karavidopoulos 2001: Ioannis Karavidopoulos, *Evanghelia după Marcu* (Comentarii la Noul Testament 2), Ed. Bizantină, Bucureşti 2001.

Kertelge 1994: Karl Kertelge, *Markusevangelium* (Kommentar zum Neuen Testament mit Einheitsübersetzung 2), Echter Verlg, Würzburg 1994.

BDD-A19643 © 2014 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:07:05 UTC)

Louth 2010: Pr. Andrew Louth, *Ioan Damaschinul. Tradiţie şi originalitate în teologia bizantină*, trad. Diac. Ioan I. Ică jr., Deisis, Sibiu 2010.

McGuckin 1987: John A. McGuckin, *The Transfiguration of Christ in Scripture and Tradition* (SBEC 9), Mellen, Lewiston / Queenston 1987.

Moses 1996: A.D.A. Moses, *Matthew's Transfiguration Story and Jewish Christian Controversy* (JSNTSup 122), Sheffield Academic Press 1996.

Niemand 1989: Christoph Niemand, *Studien zu den Minor Agreements der synoptischen Verklärungsperikopen. Eine Untersuchung der literarkritischen Relevanz der gemeinsamen Abweichungen des Matthäus und Lukas von Markus 9,2-10 für die synoptische Frage* (Europäische Hochschulschriften 23), Lang, Frankfurt am Main 1989.

Nützel 1973: Johannes M. Nützel, *Die Verklärungserzählung im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung* (FB 6), Echter Verlag, Bamberg 1973.

Paretsky 1985: Jeremy Albert Paretsky, *Jewish eschatological expectation and the Transfiguration of Christ*, Pontificia Studiorum Universitas, Romae 1985.

Perry 1993: John Michael Perry, *Exploring the Transfiguration Story*, Sheed&Ward, Kansas City 1993.

Pesch 1991: Rudolf Pesch, *Das Markusevangelium. II. Teil. Kommentar zu Kap. 8,27-16,20* (HTKNT 2), Herder, Freiburg [4] 1991.

Puig I Tarrech 2012: Armand Puig I Tarrech, „The Glory on the Mountain The Episode of the Transfiguration of Jesus", *NTS* 58 (2012), nr. 2, pp. 151-172.

Reid 1993: Barbara E. Reid, *The Transfiguration: a source- and redaction-critical study of Luke 9, 28-36* (RB 32), J. Gabalda et C[ie] Editeurs, Paris 1993.

Reiser 2011: Marius Reiser, *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift. Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese und Hermeneutik* (WUNT II/217), Mohr&Siebeck, Tübingen 2011.

Steichele 1980: Hans-Jörg Steichele, *Der leidende Sohn Gottes. Eine Untersuchung einiger alttestamentlicher Motive in der Christologie des Markusevangeliums* (BU 14), Pustet, Regensburg 1980.

Stein 1976: Robert Stein, „Is The Transfiguration (Mark 9:2-8) a Missplaced Resurrection-Account?", *JBL* 95 (1976), nr. 1, pp. 79-96.

Theissen 1974: Gerd Theissen, *Urchristliche Wundergeschichten: ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien* (SNT 8), Mohn Verlag, Gütersloh 1974.

Theissen / Merz 1997: Gerd Theissen / Annette Merz, *Der historische Jesus: ein Lehrbuch*, Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen 1997.

Trakatellis 1987: Demetrios Trakatellis, *Authority and Passion. Christological Aspects of the Gospel According to Mark*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline 1987.

Williams 2002: Stephen Williams, „The Transfiguration of Jesus Christ", *Them* 28 (2002), nr. 1. pp. 16-27.

Wilson 2007: Andrew P. Wilson, *Transfiguration: A Derridean Rereading of the Markan Transfiguration* (LNTS 319), T&T Clark, New York 2007.

BDD-A19643 © 2014 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 23:07:05 UTC)