

ALEGOREZA BIBLICĂ ÎNTRE LEGITIMARE ȘI CONTESTARE

PROF. DR. MIHAELA PARASCHIV
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași
mihaelaparaschiv_clasice@yahoo.com

Résumé: L'exégèse biblique, qui, d'une certaine manière, emprunte tant à l'exégèse d'Homère et des mythes grecs, a été chez les Pères, tour à tour, validée ou contestée, selon leur opinion sur l'allégorie comme procédé d'interprétation. Les plus honnêtes d'entre eux ont reconnu leur dette sur ce point à l'égard des commentateurs d'Homère, en légitimant ce mode de lecture appliqué aux récits bibliques; la réticence de certains Pères à l'égard de l'exégèse allégorique des textes bibliques s'explique par leur souci de préserver l'historicité du texte sainte que l'abuse de l'allégorie risquait le réduire au statut de 'fable' du mythe grec. Dans cet article nous essayons de présenter brièvement les opinions des Pères sur l'exégèse allégorique.

Mots-clés: l'allégorie, l'exégèse biblique, la typologie.

Deși procedeuul indicat de el era cunoscut și folosit cu mult înainte, termenul *ἀλληγορία* apare în secolul I a.C., devenind, după informația lui Plutarh, un echivalent al precedentului *ὕπονοια*¹, fără a-l scoate pe acesta cu totul din uz². Sub aspect etimologic, sensul verbului *ἀγορεύειν* 'a vorbi în public' este inversat de elementul prefixal *ἀλλ-* (<*ἄλλος, η, ο* – altul), astfel că *ἀλληγορία* ajunge a desemna în tradiția retorico-gramaticală modalitatea auctorială de a atribui simbolic unui termen o semnificație diferită de cea literală³. La fel ca *ὕπονοια*, prin extensie semantică, *ἀλληγορία* va desemna și actul interpretativ prin care sunt lămurite semnificațiile ascunse ale unui text, astfel că, prin cele două accepții ale sale, termenul făcea referire fie la modul de emiteră a mesajului, fie la modalitatea lui de receptare; se poate vorbi, prin urmare, de o *alegorie expresivă* sau *stilistică* și de o

¹ PLUTARH, *Moralia*, 4, 19 E, în Plutarque, *Oeuvres morales*, VII, 1, Text et trad. Jean Dumortier, Les Belles Lettres, Paris, 1975: *ταῖς πάλαι μὲν ὑπονοίαις ἀλληγορίαις δὲ νῦν λεγομέναις* (*hypoñoiai* sunt denumite acum *allegoriai*).

² Vide JULES PEPIN, *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris, 1976, p. 85-92; F. MONTANARI, „Hyponoia e allegoria: piccole considerazioni preliminari”, în *Studi offerti ad Anna Maria Quartiroli e Domenico Magnino*, Pavia, 1987, p. 11-19; M. SIMONETTI, „Ancora su allegoria e termini affini in alcuni scrittori greci”, în *Analisi di storia dell'esegesi*, 8/2 (1991), p. 373-375.

³ Vide ANGUS FLETCHER, *Allegory: The Theory of a Symbolic Mode*, Itaca, Cornell U.P., 1964, p. 12; PAOLO CANETTIERI, *Dizionario di metrica e retorica*, Roma, 2009, s.v.: „*allegoria* e una figura retorica per cui l'autore assegna ad un termine del discorso un significato nascosto, diverso da quello letterale”.

alegorie interpretativă sau exegetică⁴. Ca practică exegetică, *ὀπνοία* începe a fi folosită în secolul al VI-lea a.C. pentru comentarea lui Homer și apărarea lui de atacurile celor ce-i reproșau turpitudinile atribuite zeilor; ea va fi contestată de Platon, Aristotel și de școala alexandrină, dar va fi legitimată și perpetuată de școala stoică, iar în antichitatea târzie de cea neoplatonică⁵. Theagenes din Rhegium, Anaxagoras, Krates din Malos, Pseudo-Heraklites, Plotin, Porphyrios au încercat să afle la Homer, sub forma mitului, o învățătură profundă, o cugetare filosofică absconsă⁶, din convingerea că Homer nu istorisește nimic indecent cu privire la zei, că nu se face vinovat de impietate. Contestarea cea mai vehementă a aplicării exegezei hyponoice la lectura ficțiunilor homerice îi este atribuită lui Platon, cunoscută fiind afirmația sa că povestirile homerice „interpretate sau nu prin hyponoia” (*Republica*, II, 378e – *οὐτ' ἐν ὀπνοίαις πεποιημένας οὔτε ἄνευ ὀπνοιῶν*) sunt la fel de imorale. Platon contestă, prin urmare, legitimitatea recursului la alegorie pentru a-l apăra pe Homer de impietate, cu toate că el însuși devine un alegoret atunci când încearcă să atenueze sensul odios al unor povestiri sau să explice numele unor zei, cum o face în dialogurile *Timaios* și *Kratylos*; în disertația a VI-a a comentariului la *Politeia* lui Platon, consacrată apărării lui Homer, Proclus susține că acesta i-a inspirat lui Platon principiile artei mimetice și ale speculației filosofice, idee pe care o împărtășea și Pseudo-Longinus, care-l considera pe Platon „cel mai homeric dintre toți scriitorii”⁷. Au existat și după Platon contestări ai abuzului de alegorie în comentarea lui Homer: gramaticii alexandrini au denunțat această manieră de a forța textul homeric să spună altceva decât spune, practicînd ei înșiși o exegeză homerică cu caracter filologic, în virtutea principiului atribuit lui Aristarh din Samotrake că Homer trebuie explicat prin Homer⁸.

În opinia lui Jean-Noël Guinot, este evidentă îndatorarea exegezei alegorice biblice față de cea homerică, întrucît Philon din Alexandria, a cărui influență asupra exegezei patristice a fost considerabilă, a cunoscut și preluat modelul alegorezei grecești, atribuind *Scripturilor* sensuri metafizice și spirituale similare celor aflate de Plotin și Porphyrios în poezia lui Homer și în miturile grecești⁹. În funcție de apartenența lor la mediul alexandrin sau antiochian, părinții greci ai Bisericii au

⁴ J. WHITMAN, *Allegory. The dynamics of an ancient and medieval technique*, Cambridge, 1987, p. 1-11, distinge compoziția alegorică de interpretarea alegorică.

⁵ Vide PHILIP ROLLINSON, *Classical Theories of Allegory and Christian Culture*, Pittsburgh, 1981, p. XI; J. PEPIN, *op. cit.*, p. 97-101.

⁶ Cf. F. BUFFIÈRE, *Les mythes d'Homere et la pensée grecque*, Paris, 1956, p. 596-616; J. TATE, „One the history of allegorism”, în *Classical Quarterly*, 28 (1934), p. 105-114; P. GIANNANTONIO, „L'allegoria in Grecia e Roma”, în *Vichiana*, 5 (1968), p. 3-40.

⁷ PROCLUS, *Commentaire sur la République*, Trad. et notes par A. J. Festugière, T. I, Vrin-CNRS, Paris, 1970, p. 213; PSEUDO-LONGINUS, *Περί ὕψους*, XIII, 3, în LONGINUS, *On the sublime*, D. A. Russel (ed.); Oxford, 1964; JEAN-FRANÇOIS MATTEI, *Platon et le miroir du mythe*, Quadrige, Paris, 2002, p. 7-8.

⁸ Vide J. PEPIN, *op. cit.*, p. 168-172.

⁹ JEAN-NOËL GUINOT, „L'exégèse allégorique d'Homere et celle de la Bible sont-elles également légitimes?”, în *Auctores nostri. Studi e testi di letteratura cristiana antica*, 2, Edipuglia, Bari, 2005, p.101.

recurs mai mult sau mai puțin la exegeza alegorică, legitimînd-o sau contestînd-o; ei cunoșteau cele două tipuri de alegorie¹⁰, expresivă și interpretativă, și, în funcție de ocurențele uneia sau alteia în opera lor, se poate deduce implicit și cuantumul de aderență la cea din urmă, așa cum și la părinții latini ai Bisericii se poate identifica o optică permisivă sau restrictivă în această privință. Comentarii *Scripturii*, la fel ca cei ai lui Homer, s-au confruntat cu unele dificultăți și aporii ce trebuiau rezolvate pentru păstrarea caracterului sacru al textului biblic. S-ar putea observa o anume corespondență, în acest sens, între *Προβλήματα Ὀμηρικά* a lui Pseudo-Heraklites, *Ὀμηρικά ζητήματα* a lui Porphyrios și acele *Ἐρωτήσεις καὶ διαλύσεις* (*Quaestiones et responsiones*) ale părinților greci și latini. Vom urmări pe scurt, în cele ce urmează, opiniile celor mai importanți dintre ei cu privire la alegoreza biblică.

La Philon din Alexandria, în cele aproape 50 de atestări ale termenului *ἀλληγορία* este prevalentă accepția de alegorie interpretativă, considerată fundamentală pentru înțelegerea textelor biblice¹¹; el o acreditează afirmînd că în absența ei este imposibilă receptarea a ceea ce și se înfățișează (*Legimitas allegoriae* 3, 4: *εἰ δὲ μὴ ἀλληγορήσειέ τις, ἀδύνατον παραδέξασθαι τὸ προκείμενον*) și că unele tipuri de imagini biblice invită expres la o interpretare alegorică (*De opificio mundi*, 157: *δείγματα τύπων ἐπ' ἀλληγορίαν παρακαλοῦντα*), idee din care Ioan Chrysostomul va face condiția *sine qua non* a alegorezei biblice.

Clement din Alexandria privilegiază alegoria expresivă, evidențiind sistematic prezența ei în *Scripturii*, iar puținele sale referiri la alegoria interpretativă o vizează doar pe aceea a filosofilor păgîni (e.g. în *Στρωματεῖς* 5, 8, 50 menționează interpretarea alegorică dată de pitagoreici cîinilor Persephonei ca fiind planete).

La Origenes există o incontestabilă preferință pentru alegoria interpretativă, a cărei legitimitate o fundamentează în lucrarea *Κατὰ Κέλσου*, mai cunoscută sub titlul latin *Contra Celsum*. Lucrarea este o replică tîrzie la atacurile filosofului grec Kelsos (lat. Celsus), care contesta creștinilor recursul la alegoreză, sub pretextul că textele *Scripturii* erau de o extremă simplitate, astfel că autorii lor nu pot fi bănuși de intenția de a introduce semnificații ascunse, iar interpretarea practică de unii autori creștini din școala alexandrină încearcă doar să mascheze caracterul imoral al povestirilor biblice (*Contra Celsum* 4, 49-50). Replicîndu-i lui Kelsos, Origenes critică, la rîndul său, lectura alegorică a miturilor grecești, care, în opinia sa, era o încercare de a face respectabile istorisirile mitice și de a justifica obscenitățile conținute în ele¹². El insistă asupra istoricității povestirilor biblice, în contrast cu caracterul ficțional al celor mitice și, în celebra sa *refutatio*, ține să-i argumenteze lui

¹⁰ Vide M. MARIN, „Per una riscoperta dell'ars Rhetorica antica”, în *Rudiae*, 11 (1999), p. 177-184; PIETRO RESSA, „I cristiani e I due significati dell'allegoria antica”, în *Auctores nostri. Studi e testi di letteratura cristiana antica*, 1, 2004, p. 149-168.

¹¹ Vide M. SIMONETTI, *op. cit.*, p. 365, nota 9.

¹² Vide M. FEDOU, „Christianisme et religions paiennes dans la Contre Celse d'Origène”, în *Théologie historique*, 81, Paris, 1988, p. 125-139.

Kelosos că alegoreza biblică este îndreptățită de însuși caracterul istoric al alegoriilor interpretate, în timp ce miturile grecești, „în prezența sau în absența alegoriilor” (εἴτ' ἐν ὑπονοίαις, εἴτε χωρὶς ὑπονοιῶν) rămân simple fabule. Un prim argument origenian este acela că păgînul Numenius, examinînd *Scripturile*, a constatat că sunt pline de semnificații alegorice care n-au fost introduse ulterior de comentatori, ci conținute în ele a *principio* (*ibidem* 4, 51, 14-28); un alt argument, ce reiterează discreditarea platoniciană a miturilor homerice, este acela că, în pofida alorizării lor, miturile grecești rămîn indecente, în timp ce în *Scriptură* nu există nimic rușinos sau pervers (*ibidem* 7, 12, 12-15). Pledoaria origeniană pentru legitimitatea alegorezei biblice nu minimalizează importanța acordată de autorul ei literei textului, astfel că Origenes poate fi considerat deopotrivă un alegorist și un literalist¹³. Exegeții din mediul antiochian îi vor reproșa totuși lui Origenes și emulilor săi introducerea propriilor cugetări (λογισμοί) în interpretarea textului biblic; atacurile acestor fideli adepți ai interpretării istorico-literare a textelor sacre acreditează ideea că alegorizarea sistematică a *Scripturii* riscă să anuleze realitatea istorică a povestirilor biblice și să le reducă la statutul ficțional al miturilor grecești¹⁴. Ei preferă explicației alegorice explicația tipologică sau figurativă (τύπος) care, păstrînd realitatea istorico-literară a textului, permite și relevarea unui sens care o transcende¹⁵. În ce privește alegoria expresivă, Origenes îi recunoaște prezența în textele profeților, făcînd trimitere la formula paulină ἅ τινά ἐστιν ἀλληγορούμενα (Gal. 4: 24).

Didymos cel Orb e convins de necesitatea alegorezei pentru corecta explicare a unor pasaje „conform legilor alegoriei” (κατὰ νόμους ἀλληγορίας care justifică prezența expresiilor figurate în textele sacre; el face referire și la adversarii exegezei alegorice care numesc alegoriile fie „inepții” (μωρίαί), fie „plăsmuirii” (ἀναπλάσματα – *Commentarium ad Psalmos* 38, 12, 279)¹⁶.

La Basilius din Caesarea există doar trei ocurențe ale binomului exegetic ἀλληγορία – ἀλληγορέω, una cu referire la alegoria expresivă, într-o lucrare scrisă la începutul activității sale (*Contra Eunomium* 1, 14, databilă în 363-364) și două cu referire la alegoria interpretativă aplicată textelor sacre, metodă cu care nu era de acord (*Homelia in Hexameron* 3, 9, și 9, 1, scrisă în ultimii ani de viață, 377-378). Basilius precizează că e informat asupra regulilor alegoriei (νόμους

¹³ Vide JEAN-NOËL GUINOT, *op. cit.*, p. 107, nota 107; ADRIAN MURARU, „Origen, un faimos literalist”, în *Studiul introductiv la Origen. Omilii, comentarii și adnotări la Geneză*, Ed. bilingvă, Iași, Polirom, 2006, p. 97.

¹⁴ Vide JEAN-NOËL GUINOT, „L'alexégétique d'Antioche et ses relations avec Origène”, în *Origeniana Octava*, Vol. II, Éd. L. Perrone, Leuven, 2003, p. 1149-1166.

¹⁵ Vide H. DE LUBAC, „Typologie et allégorisme”, în *Revue des Sciences Religieuses*, 34 (1947), p. 180-226; JEAN-NOËL GUINOT, „La typologie comme système herméneutique”, în *Cahiers de Biblia Patristica*, 2, Strasbourg, 1989, p. 1-34; H. CROUZEL, „La distinction de la 'typologie' et de l' 'allégorie'”, în *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 65 (1964), p. 161-174.

¹⁶ Vide J. TIGCHELER, „Didyme l'Aveugle et l'exégèse allégorique”, în *Graecitas Christianorum Primaeva*, 6, Nijmegen, 1977, p. 118-130.

ἀλληγορίας), pe care le-a aflat în scrierile celor ce nu acceptă „semnificațiile comune” ale *Scripturii* (*τὰς κοινὰς ἐννοίας*) și care „au dat fuga la alegorii” (*εἰς ἀλληγορίας κατέφυγον*) interpretând vorbele și distorsionându-le, la fel cum procedează interpreții de vise; în încheierea ultimei omilii hexamerone (9, 1), contestând recursul la interpretări personale cu pretenții exegetice, Basilius recomandă ferm ca vorbele *Scripturii* să fie înțelese așa cum au fost scrise (*νοείσθω τοίνυν ὡς γέγραπται*). Mult mai numeroase sunt la episcopul din Caesarea ocurențele termenului *ὕπόνοια*: comentând Gen. 1: 2, el avertizează că enunțul „Întuneric era deasupra abisului” oferă unor interpreți pretext pentru fabule (*μύθων*) și invenții, după propriile lor interpretări conjecturale (*ὕπονοίας*), care alterează vorbele sacre; acești interpreți (nenumiți) explicau, în tradiție origeniană „întunericul” ca reprezentând puterile malefice sau răul în sine (diavolul), diametral opus principiului binelui, reprezentat de Dumnezeu; stigmatizând atari interpretări, predicatorul încheie cu exhortația: „Să trecem sub tăcere pe moment orice interpretare figurată sau alegorică (*τροπικὴν καὶ δι' ὑπονοίας ἐξήγησιν*) și să acceptăm noțiunea de „întuneric” cu acel firesc străin de interpretări elaborate, în conformitate cu intenția *Scripturii*”¹⁷. M. Simonetti e de părere că expresia basiliană „pe moment” (*ἐν γὰρ τῷ παρόντι*) nu trebuie înțeleasă ca o respingere categorică a oricărei interpretări alegorice, ci doar ca una circumstanțială, ținând de o anumită oportunitate pastorală¹⁸.

Tot trei ocurențe ale termenului *ἀλληγορία* apar și la Grigore de Nazianz, toate din perspectivă critică, întrucât el susține necesitatea unei exprimări clare, fără echivocuri expresive de tip alegoric (*Epistula* 116, 2); în polemica cu împăratul Iulian, Nazianzeanul atacă interpretările alegorice ale miturilor păgâne¹⁹.

Grigore de Nissa se referă doar la alegoria interpretativă, garantată, în opinia sa, de însuși apostolul Pavel, care a admis interpretarea alegorică a povestirilor biblice, considerând că nu le știrbește veridicitatea (*Contra Eunomium* 2, 85); el amintește interpretarea alegorică a personajului Agar, propusă de Pavel (Gal. 4:25) și propune el însuși interpretarea alegorică a figurilor lui Laban și Iacob, identificate cu diavolul și cu Hristos (Fac. 30: 32-37).

La Ioan Hrisostomul apar doar câteva ocurențe ale termenului în discuție, cărui i se dă o explicație funcțională și etimologică, conform cu percepția proprie asupra acestuia: „această povestire nu face să se înțeleagă doar ceea ce se arată, ci face cunoscute și altele, de aceea se numește alegorie” (*In Galateos* 4, 3: *ἡ μὲν ἱστορία αὐτῆ οὐ τοῦτο μόνον παραδελοῖ, ὅπερ φαίνεται, ἀλλὰ καὶ ἄλλα*

¹⁷ *Homelia in Hexameron* 2, 4-5; *vide* MARIO GIRARDI, „Basilio di Cesarea interprete della Scrittura. Lesico, principi ermeneutici, prassi”, în *Quaderno di «Vetera Christianorum»*, 26, Bari, 1998, p. 23-25.

¹⁸ M. SIMONETTI, „Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica”, în *Studia Ephemeridis «Augustinianum»*, 23, Roma, 1985, p. 144, nota 134.

¹⁹ *Vide* K. DEMOEN, „Pagan and biblical exempla in Gregory Nazianzen. A Study in rhetoric and hermeneutics”, în *Corpus Christianorum. Lingua Patrum*, 2, Turnhout, 1996, p. 265-267.

ἀναγορεύει, διὸ καὶ ἀλληγορία κέκληται). Bun cunoscător al termenilor exegetici, el insistă asupra necesității de a se deosebi ἀλληγορία de τύπος, fiind convins că apostolul Pavel în Gal. 4: 24 s-a referit, de fapt, la exegeza figurativă (τύπος). Ioan Hrisostomul critică alegoreza divinităților păgîne, dar e de părere că acest tip de interpretare, aplicat cărților sacre, poate contribui la deslușirea profundului lor înțeles, cu condiția respectării următoarei norme: atunci cînd *Scriptura* exprimă o alegorie, indică ea însăși și interpretarea ei, astfel că tendința spre alegoreza nu trebuie să depășească o anume măsură, pentru a nu-și anula legitimitatea (*Commentarium ad Isaiam* 5, 3, 5).

În mediul roman, Tertullianus a introdus cel dintîi conceptul de ‘alegorie’ și a creat cîțiva termeni derivați, precum adjectivul *allegoricus* (adaptare a grecescului ἀλληγορικός), verbul *allegorizare* și adverbul *allegorice* (adaptare a grecescului ἀλληγορικῶς), preluați ulterior și de alți autori creștini latini (Arnobius, Augustinus, Hieronymus). Pentru alegorie ca modalitate exegetică, Tertulian folosește expresiile *allegorica interpretatio* (*Adversus Marcionem* 3, 24, 2) și *allegorica argumentatio* (*Adversus nationes* 2, 12, 17)²⁰. El cunoștea interpretarea alegorică a faptelor reprobabile atribuite de Homer zeilor, dar considera incompatibile cu firea divină astfel de întîmplări, fiind de părere că „aceste lucruri, la oameni foarte pioși, nu trebuiau spuse dacă erau adevărate, nici plăsmuite dacă nu s-au petrecut aieva” (*Apologeticum*, XIV, 6 - *Haec neque vera prodi neque falsa confingi, apud religiosissimis oportebat*).

Arnobius de Sicca furnizează explicații interesante cu privire la uzul celor două sensuri ale alegoriei în spațiul creștinismului latin. Într-un fragment din *Adversus nationes*, apologetul african tratează problema interpretării alegorice a miturilor păgîne, pe care o combate cu o largă paletă de argumente, luînd în derîdere pretențiile păgînilor de a le da o explicație sigură (*Adversus nationes* 5, 34, 1).

Ambrogius citează în traducere latină formula paulină ἡ τινα ἐστιν ἀλληγορούμενα (*quae sunt per allegoriam dicta* - *In Lucam* 3, 28); referindu-se la alegoria interpretativă, el folosește sintagma *per allegoriam* atunci cînd respinge interpretarea dată de unii exegeți smochinului ca reprezentare a răutății și necinstei, în locul celei a sinagogii, dată de el (*In Lucam* 7, 172: *nonnulli tamen ficum istam per allegoriam non synagogae sed malitiae et improbitatis figuram putant*)²¹.

La Augustinus, în cele mai bine de 100 de ocurențe ale termenului *allegoria* și ale derivaților săi, e vorba cu precădere de alegoria expresivă, fapt explicat de Pietro Ressa prin intenția lui Augustin de a elabora o doctrină retorică, în care

²⁰ Vide T. P. O'MALLEY, „Tertullian and the Bible. Language – imagery – exegesis”, în *Latinitas Christianorum Primaeva*, 21, Utrecht, 1967, p. 141-166; P. SINISCALCO, „Appunti sulla terminologia esegetica di Tertulliano”, în *La terminologia esegetica nell' antichità*, Bari, 1987 (*Quaderni di Vetera Christianorum*, 20), p. 103-122.

²¹ Vide L. F. PIZZOLATO, „La dottrina esegetica di Sant'Ambrogio”, în *Studia patristica Mediolanensia*, 9, Milano, 1978, p. 240-241.

conceptele păgâne să se îmbine cu cele creștine²². Convingerea lui Augustin e aceea că vorbele Scripturii exprimă, alături de sensuri proprii, și unele *allegoricae significationes*, care constituie punctul de plecare al unei interpretări mai profunde, numită de el, cu disponibilitatea cunoscută de a produce expresii sinonimice, *allegorica locutio*, *allegorica narratio*, *allegorica lectio* și *allegoricus sermo*. În general, atestările conceptului de alegorie, cu sensul de interpretare a textului, sunt sporadice la Augustin, precauția autorului african datorându-se, în opinia lui M. Simonetti²³, amintirii polemicilor din mediul exegetic oriental.

Hieronymus se pronunță pentru apartenența alegoriei la patrimoniul terminologic retorico-gramatical, indicând studierea ei în școală alături de alți tropi. El se referă în mai multe rânduri la alegoria interpretativă, dovedind cunoașterea practicării ei de către Origenes și emulii acestuia, pe care îi numește *allegorici interpretes* (*Commentarium ad Zachariam, Prologus*). În *In Galateos* (2, 4, 24), Hieronim menționează cunoașterea de către apostolul Pavel a alegoriei din literatura profană și folosirea ei cu cele două sensuri: *evidens est Paulum non ignorasse litteras saeculares et quam hic allegoriam dixit, alibi vocasse intellegentiam spiritalem*. Preferința lui Hieronim pentru alegoreză poate fi motivată de cunoașterea scrierilor origeniene și de frecventarea unor profesori precum Didymos cel Orb, Apollinarios din Laodicea și Grigore de Nazianz²⁴.

În concluzie, părinții Bisericii nu contestă, în principiu, validitatea alegoriei ca modalitate interpretativă, dar sunt împotriva aplicării ei în interpretarea povestirilor mitice, atemporale și lipsite de orice fundament istoric. Grija lor extremă de a-i prezerva textului sacru istoricitatea explică reticența unora dintre ei, mai ales din mediul antiochian, față de alegoreză, mai exact față de folosirea ei abuzivă, ce riscă să reducă istoria sacră la statutul de fabulă.

O adevărată piatră de încercare a fost pentru adepții alegorezei interpretarea acelui „récit gênant”, cum numea Guinot istoria lui Lot, fiind de părere că felul în care părinții Bisericii au interpretat-o, fără a-i nega realitatea, dă măsura distanței ce separă exegeza biblică de exegeza mitică²⁵. Philon din Alexandria revine de mai multe ori asupra acestui episod, făcând din el o lectură integral alegorică, care îi anulează și orice realitate; ceea ce e blamabil, în opinia lui Philon, nu e atât incestul, cât faptul că cele două fiice ale lui Rațiunii (= Lot), întrupînd Deliberarea și Consimțămîntul, au vrut să obțină ceea ce nu poate acorda decît Dumnezeu, să uzurpe o putere care e doar a lui (*De posteritate Caini* 175-177). Origenes, în *Contra Celsum*, admite că povestirea lui Lot, pe care Celsus o considera „mai abominabilă decît crimele lui Thyestes”, nu concordă cu morala creștină, dar, în disputa sa cu

²² Vide P. RESSA, *op. cit.*, p. 162; M. MARIN, „Allegoria in Agostino”, în *La terminologia esegetica nell'antichità*, p. 135-161.

²³ M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria*, p. 340-341, nota 404.

²⁴ Vide P. RESSA, *op. cit.*, p. 165.

²⁵ J. N. GUINOT, *La typologie comme système herméneutique, op. cit.*, p. 114.

acest contestatar al alegorezei, renunță să-i comenteze semnificația alegorică, cum o va face în *Omilia a 5-a* din comentariul său la *Geneză*. Aici, Lot este reprezentarea Legii (*Homiliae in Genesis* 5, 5 – *Nos autem ut sentire possumus, Lot figuram ponimus legis*), soția sa e asemuită poporului evreu ieșit din robia egipteană, iar cele două fiice, Oolla și Ooliba, reprezintă Iudeea și Samaria; la încheierea acestei alegoreze, Origenes recunoaște existența altor interpretări, conform cărora Lot îl reprezintă pe Dumnezeu, iar fiicele lui, cele două testamente. Semnificativ e și felul în care Ioan Hrisostomul și Theodoret din Cyr s-au referit la această istorie, unul în *Homiliae in Genesis* 44, altul în *Quaestiones in Genesis* 71-72; ambii sunt de părere că această legendă nu comportă nici o semnificație alegorică și invită la lectura ei pioasă, întrucât este unul dintre exemplele acelor „misterioase economii divine” (*μυστικαὶ οἰκονομίαι*), pe care, chiar dacă nu le înțelegem, trebuie să le respectăm, căci sunt spre binele și folosul nostru.

Bibliografie

- BUFFIÈRE, F., *Les mythes d'Homere et la pensée grecque*, Les Belles Lettres, Paris, 1956.
- CANETTERI, PAOLO, *Dizionario di metrica e retorica*, Roma, 2009.
- CROUZEL, H., „La distinction de la ‘typologie’ et de l’ ‘allégorie’ ”, în *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, 65 (1964), p. 161-174.
- DEMOEN K., „Pagan and biblica exempla in Gregory Nazianzen. A Study in rhetoric and hermeneutics”, în *Corpus Christianorum. Lingua Patrum*, 2, Turnhout, 1996, p. 265-267.
- FEDOU, M., „Christianisme et religions païennes dans la Contre Celse d’Origène”, în *Théologie historique*, 81, Paris, 1988, p. 125-139.
- FLETCHER, ANGUS, *Allegory: The Theory of a Symbolic Mode*, Cornell U. P., Itaca, 1964.
- GIANNANTONIO, P., „L’allegoria in Grecia e Roma”, în *Vichiana*, 5 (1968), p. 3-40.
- GIRARDI, MARIO, „Basilio di Cesarea interprete della Scrittura. Lesico, principi ermeneutici, prassi”, în *Quaderno di «Vetera Christianorum»*, 26, Bari, 1998, p. 23-25.
- GUINOT, JEAN-NOËL, „L’exégèse allégorique d’Homere et celle de la Bible sont-elles également légitimes?”, în *Auctores nostri. Studi e testi di letteratura cristiana antica*, 2, Edipuglia, Bari, 2005.
- GUINOT, JEAN-NOËL, „L’exégétique d’Antioche et ses relations avec Origène”, în *Origeniana Octava*, Vol. II, Ed. L. Perrone, Leuven, 2003, p. 1149-1166.
- GUINOT, JEAN-NOËL, „La typologie comme système herméneutique”, în *Cahiers de Biblia Patristica*, 2, Strasbourg, 1989, p. 1-34.
- LONGINUS, *On the sublime*, D. A. Russel (ed.), Oxford, 1964.
- LUBAC, H. DE, „Typologie et allégorisme”, în *Revue des Sciences Religieuses*, 34 (1947), p. 180-226.

- MARIN, M., „Per una riscoperta dell’Ars Rhetorica antica”, în *Rudiae*, 11 (1999), p. 177-184.
- MARIN, M., „Allegoria in Agostino”, în *La terminologia esegetica nell’antichità. Atti del primo Seminario di antichità cristiane*, Bari, 25 ottobre 1984, Edipuglia, Bari, 1987, p. 135-161.
- MATTEI, JEAN-FRANÇOIS *Platon et le miroir du mythe*, Quadrige, Paris, 2002.
- MONTANARI, F., „Hyponoia e allegoria: piccole considerazioni preliminari”, în *Studi offerti ad Anna Maria Quartiroli e Domenico Magnino*, Pavia, 1987, p. 11-19.
- MURARU, ADRIAN, „Origen, un faimos literalist”, în studiul introductiv la *Origen. Omilii, comentarii și adnotări la Geneză*, Ed. bilingvă, Iași, Polirom, 2006.
- O’MALLEY, T. P., „Tertullian and the Bible. Language – imagery – exegesis”, în *Latinitas Christianorum Primaeva*, 21, Utrecht, 1967, p. 141-166.
- PEPIN, JULES, *Mythe et allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Institut des Études augustinienes, Paris, 1976.
- PIZZOLATO, L. F., „La dottrina esegetica di Sant’Ambrogio”, în *Studia patristica Mediolanensia*, 9, Milano, 1978, p. 240-241.
- PLUTARH, *Moralia*, în PLUTARQUE, *Oeuvres morales*, VII, 1, Text et trad. Jean Dumortier, Les Belles Lettres, Paris, 1975
- PROCLOS, *Commentaire sur la République*, Trad. et notes par A. J. Festugière, T. I, Paris, 1970.
- RESSA, PIETRO, „I cristiani e I due significati dell’allegoria antica”, în *Auctores nostri. Studi e testi di letteratura cristiana antica*, 1, 2004, p. 149-168.
- ROLLINSON, PHILIP, *Classical Theories of Allegory and Christian Culture*, Duquesne University Press Pittsburgh, 1981.
- SIMONETTI, M., „Ancora su allegoria e termini affini in alcuni scrittori greci”, în *Anali di storia dell’esegesi*, 8/2 (1991), p. 373-375.
- SIMONETTI, M., „Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell’esegesi patristica”, în *Studia Ephemeridis «Augustinianum»*, 23, Roma, 1985.
- SINISCALCO, P., „Appunti sulla terminologia esegetica di Tertulliano”, în *La terminologia esegetica nell’ antichità*, Bari, 1987 (*Quader ni di Vetera Christianorum*, 20), p. 103-122.
- TATE, J., „One the history of allegorism”, în *Classical Quaterly*, 28 (1934), p. 105-114.
- TIGCHELER, J., „*Didyme l’Aveugle et l’exégèse allégorique*”, în *Graecitas Christianorum Primaeva*, 6, Nijmegen, 1977, p. 118-130.
- WHITMAN, J., *Allegory. The dynamics of an ancient and medieval technique*, Cambridge M.A., Harvard University Press, 1987.