ALEXANDRIA ŞI ANTIOHIA, DOUĂ DIRECŢII IRECONCILIABILE ALE INTERPRETĂRII BIBLICE?*

COSMIN PRICOP
Universitatea din Bucureşti
pricosmin@yahoo.com

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

1. Introducere

Teologia ortodoxă românească de şcoală suferă deseori de boala categorisirii pripite, simpliste şi neverificate a multor aspecte referitoare la evoluţia şi stabilirea anumitor elemente doctrinare proprii. În multe cazuri aceste concluzii nu sunt rezultatul eforturilor de cercetare întreprinse personal, ci constituie obiectul preluărilor susţinute a unor concluzii avansate în spaţiul teologic vest-european şi care în majoritatea cazurilor au fost abandonate de multă vreme (cf. Coman 2000: 68, 126). O astfel de manifestare se regăseşte şi în categorisirea dublă a tradiţiei exegetice patristice potrivit celebrelor „şcoli" din Alexandria şi Antiohia. Cele două curente ermineutice şi exegetice s-ar afla în opoziţie unul cu celălalt, în sensul că reprezentanţii primeia, care accentuau până la exagerare alegoria, nu puneau deloc sau puneau prea puţin preţ pe interpretarea literală, specifică Antiohiei, în timp ce interpreţii care se consacraseră în interpretarea literal-istorică excludeau cu predilecţie orice încercare de potenţare a

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

BDD-A25918 © 2016 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:59:44 UTC)

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

2. Origen

Un reprezentant de seamă al curentului alexandrin, Origen marchează începuturile unui sistem exegetic creştin elaborat. El este concomitent teoretician şi practician al exegezei biblice, mai ales al Noului Testament[1]. Totodată, acesta a alcătuit cea mai extinsă cercetare exegetică a pericopei biblice a Schimbării la Faţă din perioada Bisericii Primare (cf. Metzdorf 2003: 45).

Origen tematizează destul de des în propriile comentarii la Evanghelii sensul dublu al Scripturii, literal-istoric şi superior-alegoric. În Comentariul la Evanghelia după Matei descrie, de exemplu, activitatea autorilor Evangheliilor, arătând că aceştia au acordat atenţie mai întâi descrierii evenimentelor istorice („τῆς κατὰ τὰ γεγόμενα ἱστορίας", cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 198). Pe această bază ei au reuşit ulterior să se ridice fără greşeală la înălţimea realităţilor duhovniceşti („ἐπι τὰ πνέματικὰ ἅπταιστον ἀναγωγήν", cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 198), altfel spus să fundamenteze pe istoricitatea evenimentelor consemnate un sens superior-duhovnicesc al textului. Sensul literal al textelor biblice se referă la conţinutul nemijlocit al exprimărilor, care se desprinde la prima vedere din text[2], sau, aşa cum afirmă Gögler, sensul literal priveşte trupul Scripturii[3]. Astfel, Origen înţelege prin descoperirea sensului literal al textelor Scripturii desluşirea situaţiilor originare descrise de acest text. Prin intermediul literei se câştigă informaţii introductive preţioase („τὰς διὰ τοῦ γράμματος τῶν εἰσαγωγὰς", cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 198), care ulterior pot fi valorizate pentru descifrarea sensului duhovnicesc, superior sensului literal. În opinia lui Origen, o problemă în ceea ce priveşte înţelegerea corectă a textelor biblice o constituie rămânerea crispată la nivelul literei simple sau goale („τῷ γράμματι φιλῷ", cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 198) sau atitudinea celor care cred numai în literă („τῷ γράμματι φιλῷ πιστευόντων", cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 198). Aceştia sunt în ochii lui Origen ignoranţi („ἰδιωτῶν", cf.

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

[2] Kannengiesser defineşte sensul literal ca „'ordinary' meaning, or the 'immediate' content of biblical utterances, that is what everyone understood at first sight" (cf. Kannengiesser 2006: 189).

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

BDD-A25918 © 2016 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:59:44 UTC)

ORIGEN, COM. IN MT.: 198), care dovedesc o lipsă de înţelegere faţă de un sens mai profund („βαθύτερον", cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 198) al textelor. Ca atare, interpretul trebuie să evolueze cu înţelegerea de la sensul literal şi mai simplu, adică de la premisa că lucrurile s-au petrecut aşa cum se istoriseşte sau descrie, către un sens superior[4]. Întreaga tehnică exegetică a lui Origen porneşte de la această convingere fundamentală[5]. De aceea, el îi aminteşte în Comentariul său la Evanghelia după Matei pe aceia care din păcate nu cunosc alegorizarea („τροπολογεῖν", cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 196) textelor scripturistice şi prin urmare nu înţeleg legătura acesteia cu sensul mai înalt al Scripturii („τῆς ἀναγωγῆς τῶν γραφῶν", cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 196). Totodată, Origen accentuează şi faptul că în Scriptură nu sunt expuse doar realităţi ce pot fi interpretate exclusiv literal, ci şi realităţi care trebuie înţelese într-o manieră alegorică („ἀλληγορούμενα", cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 198). Pe lângă sensul literal trebuie să fie descoperit şi un sens superior acestuia („ἐπαναβεβηκότως", cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 198), care constă în potenţarea înţelegerii lucrurilor duhovniceşti din text („τὴν ἐπὶ τὰ πνευματικὰ ἄπταιστον ἀαγωγήν", cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 198). Prin abordarea tropologică, anagogică sau alegorică a textelor[6] se înlesneşte cititorilor părtăşia la realităţile duhovniceşti („τὰ πνευματικὰ"), întruchipate de întâlnirea personală cu Iisus Hristos, Logosul dumnezeiesc. Aceasta presupune pe de o parte necesitatea actualizării alegorice pentru toate generaţiile post-biblice, care vor citi şi vor dori să înţeleagă Biblia întotdeauna ca pe o carte actuală, iar pe de altă parte păstrează deschisă varietatea interpretărilor. De aceea, descoperirea sensului spiritual nu înseamnă doar accentuarea unei semnificaţii limitate şi absolutizate a Scripturii, ci se referă la o paletă largă de posibile analogii. În cadrul acestei interpretări duhovniceşti, o istorie originară sau primordială consemnată de Scriptură devine o istorie actuală sau, aşa cum afirmă Torjesen, „contemporary pedagogy of the Logos directed toward the reader" (Torjesen 1986: 13). Descoperirea semnificaţiilor textelor biblice de către cititori sau interpreţi este realizată dincolo de dimensiunea istorică, dar pe baza acesteia. Această structurare a mesajului textelor biblice se explică, din perspectiva origenistă, prin aceea că Scriptura descrie o pedagogie divină (cf. Girod 1970: 28) cu rădăcini filantropice (cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 278) sau o iconomie („οἰκονομία", cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 144). Potrivit acesteia, atât începătorii cât şi

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

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

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

BDD-A25918 © 2016 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:59:44 UTC)

cei avansaţi în credinţă primesc informaţii corespunzătoare, căci nu toţi sunt hrăniţi de acelaşi tip de învăţătură („μὴ πάντων τοῖς ἴσοις λόγοις τρεφομένων", cf. ORIGEN, COM. IN MT.: 278).

În cercetarea exegezei origeniene domneşte o dispută referitoare la felul în care teologul alexandrin înţelege sensurile Scripturii. Opinia tradiţională pledează pentru o înţelegere trihotomică a acestor sensuri, pe baza înţelegerii trihotomice a structurii persoanei umane, specifică lui Origen. În cartea a patra din opera sa fundamentală despre principii, Origen arată, bazându-se pe un text din Proverbe 22:20 (unde se face îndemnul de a formula întreit adevărul), că sensul textelor biblice trebuie gradat potrivit distincţiei făcute în textul veterotestamentar. Această gradaţie corespunde structurii trihotomice a omului, care constă din trup, suflet şi spirit: „Ὥσπερ γὰρ ὁ ἄνθρωπος συνέστικεν ἔκ σώματος καὶ ψυχῆς καὶ πνεύματος, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ οἰκονομηθεῖσα ἀπὸ τοῦ Θεοῦ εἰς ἀνθρώπων σωτηρίαν δοθῆναι Γραφή" (cf. ORIGEN, DE PRINCIP.: 363). Astfel, Origen echivalează trupul cu litera simplă („ἵνα ὁ μὲν ἁπλούστερος οἰκοδομῆται ἀπὸ τῆς οἱονεὶ σαρκὸς τῆς Γραφῆς", cf. ORIGEN, DE PRINCIP.: 364), sufletul cu o receptare superioară („ὁ δὲ ἐπὶ ποσὸν ἀναβεβηκώς ἀπὸ τῆς ὡσπερὶ ψυχῆς αὐτῆς", cf. ORIGEN, DE PRINCIP.: 364) identificată deseori cu revelarea sensului moral, şi spiritul cu cel mai înalt grad al înţelegerii Scripturii („ὁ δὲ τέλειος καὶ ὅμοιος [...] ἀπὸ τοῦ πνευματικοῦ νόμου σκιὰν ἔχοντος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν", cf. ORIGEN, DE PRINCIP.: 364-365). Această înţelegere clasică[7] a gradaţiei triple a sensurilor Scripturii în opinia lui Origen a fost între timp modificată, în sensul reducerii gradaţiei triple la o împărţire dublă: sensul literal şi sensul duhovnicesc. La această concluzie au condus analize mai noi, potrivit cărora nu se poate distinge foarte clar o profilare a sensului moral al textelor distinct de sensul superior spiritual, iar pe de altă parte această structură dublă este accentuată predominant în scrierile exegetice origeniene, corespunzând structurii asemănătoare persoanei lui Iisus Hristos (divino-umană)[8]. Asta înseamnă că perspectiva tradiţională a unei hermeneutici origeniene gradate triplu şi fundamentată aproape exclusiv pe observaţiile sale teoretice din *De Principiis* poate fi respinsă de practica exegetică a

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

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

BDD-A25918 © 2016 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:59:44 UTC)

aceluiaşi autor, care nu consideră sensul moral drept un sens distinct[9]. Însă această împărţire dublă a înţelegerii scripturistice de către Origen[10] nu trebuie să conducă automat la concluzia potrivit căreia acesta nu are niciun interes pentru evidenţierea mesajului moralizator al pericopelor biblice. Potrivit lui Lies, Origen tinde să încorporeze sensul moral sensului duhovnicesc sau superior al textelor biblice, observând o evoluţie în cadrul procesului interpretativ origenian de la interesul pentru trei sensuri sau pentru sensul triplu la cel pentru două sensuri sau pentru sensul dublu ale textelor biblice[11].

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

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

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

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

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

BDD-A25918 © 2016 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:59:44 UTC)

Posibilitatea atingerii înţelegerii superioare depinde de capacitatea fiecărui cititor sau ascultător, aşa cum arată Origen: „ἀλλ' ἄκουε εἰ δύνασαι πνευματικῶς" (cf. KLOSTERMANN 1935: 152).

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

3. Ioan Hrisostom

Ioan Hrisostom este un reprezentant al şcolii din Antiohia şi cel mai important exeget al creştinismului răsăritean. Cele nouăzeci de omilii ale sale la Evanghelia după Matei constituie cea mai veche interpretare păstrată integral a acestei Evanghelii[12]. Este în general cunoscut faptul că Ioan Hrisostom a fost încadrat în grupa celor mai importanţi reprezentanţi ai metodei istorico-gramaticale de interpretare a Scripturii (cf. Baur 1929: 264, Kaczynski 1974: 148). De asemenea, cercetarea hrisostomică s-a întrebat dacă el diminuează propriul interes pentru interpretarea alegorică (cf. Baur 1929: 265). În ultima perioadă s-a accentuat din ce în ce mai des existenţa unei clare interpretări alegoric-duhovniceşti şi în interpretarea biblică a lui Ioan Hrisostom. Exemple ale interpretării alegorice în exegeza lui Hrisostom au fost catalogate relativ recent (cf. Kertsch 1995: 134-173). De aceea, teza potrivit căreia Hrisostom s-a preocupat exclusiv de sensul literal-istoric al textelor biblice trebuie categoric respinsă[13]. Într-o omilie la Epistola a doua către Corinteni, în care analizează textul de la Isaia 1:22b despre amestecarea vinului cu apă de către israeliţi, Hrisostom afirmă că nu ar fi fals dacă termenul vin întâlnit în text ar fi relaţionat la învăţătură: „Εἰ γὰρ καὶ περὶ οἴνου τοῦτο εἴρηται, οὐκ ἄ τις ἁμαρτοι καὶ εἰς διδασκαλίαν αὐτὸ ἐκλαμβάνων" (IOAN GURĂ DE AUR, OM. 5 IN 2 COR.: 431). De asemenea, textul de la Isaia 1:22a despre neautenticitatea argintului israelit este interpretat tot alegoric în

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

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

BDD-A25918 © 2016 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:59:44 UTC)

Comentariul la Isaia, ceea ce arată interesul existent al teologului antiohian pentru interpretarea simbolică. El scrie într-un mod asemănător că argintul din text, asemenea vinului, poate însemna cuvântul lui Dumnezeu, pervertit prin adăugirea cuvintelor omeneşti: „ἀργύριον ἐνταῦθα τὰ λόγιά φησι τοῦ Θεοῦ, καὶ οἶνον τὴν διδασκαλίαν" (IOAN GURĂ DE AUR, COM. IN IS.: 23). Prin urmare, distincţiile categorice propuse de Kaczynski între modalitatea interpretativă alexandrină şi cea antiohiană trebuie relativizate[14]. Exegeza alexandrină nu înseamnă doar alegorie, în timp ce exegeza antiohiană nu înseamnă numai sens literal.

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

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

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

BDD-A25918 © 2016 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:59:44 UTC)

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

4. Ieronim

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

BDD-A25918 © 2016 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:59:44 UTC)

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

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

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

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

BDD-A25918 © 2016 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:59:44 UTC)

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

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

Nici Sf. Pavel nu a negat istoria, în opinia lui Ieronim, ci numai a evidenţiat caracterul tainic al textului: „Historiam non negauit, sed sacramenta prodidit" (IERONIM, OM. 6 IN MC.: 156). Însă pentru a ajunge la cunoaşterea acestui caracter este nevoie mai întâi de o analiză literală: „Singula uerba discutimus, ut ad ectionis mysteria perueniamus" (IERONIM, OM. 6 IN MC.: 150-152). Cercetarea sensului literal introduce în cercetarea spiritual-alegorică: „Si enim pulchra uestibula sunt, qualis ipsa domus erit?" (IERONIM, OM. 6 IN MC.: 152). Cu toate acestea se poate afirma că uneori Ieronim priveşte cele două sensuri într-un mod antagonic. Înţelegerea textului potrivit literei („secundum litteram", IERONIM, OM. 6 IN MC.: 160), istoriei („secundum historiam", IERONIM, OM. 6 IN MC.: 154) sau trupului („carnaliter", IERONIM, OM. 6 IN MC.: 164) este pentru el echivalentă cu rămânerea la nivelul lumesc sau chiar animalic de înţelegere (IERONIM, OM. 6 IN MC.: 164: „Sie quis litteram sequitur, et deorsum est totus, et terram respicit more brutorum animalium"). De partea cealaltă, înţelegerea duhovnicească („intellegentia spiritali", IERONIM, OM. 6 IN MC.: 164) presupune disprețuirea lucrurilor mărunte omeneşti („humilia et humana contemnunt", IERONIM, OM. 6 IN MC.: 164), dorinţa de a dobândi lucrurile cereşti şi dumnezeieşti („excelsa et diuina desiderant", IERONIM, OM. 6 IN MC.: 164), precum şi înălţarea către realităţile duhovniceşti („condescendere ad caelestia", IERONIM, OM. 6 IN MC.: 160). Astfel, Ieronim se întreabă, analizând pericopa Schimbării la Faţă, dacă aceasta poate fi

BDD-A25918 © 2016 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:59:44 UTC)

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

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

BDD-A25918 © 2016 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:59:44 UTC)

5. Concluzii

Studiul de faţă a dorit să ilustreze, pe baza unei analize concrete a trei exegeze patristice ale pericopei biblice a Schimbării la Faţă, modalitatea şablonată şi nenuanţată prin care adesea teologia ortodoxă la nivel academic cataloghează în masă tendinţe sau abordări, în acest caz exegetice. Cu toate că, potrivit opiniilor încetăţenite la nivel de ansamblu în cercetarea teologică ortodoxă românească reprezentanţii celor două curente interpretative ale Scripturii, întruchipate de celebrele şcoli din Alexandria şi Antiohia, utilizau metode exegetice aflate oarecum în antagonism (*sens literal* vs. *sens superior*, *alegorie* sau *sens duhovnicesc*), cercetarea interpretărilor lui Origen, Ioan Hrisostom şi Ieronim la textul Schimbării la Faţă din Evangheliile după Matei şi Marcu au arătat că nici unul din cei trei exponenţi de seamă ai tradiţiei interpretative patristice nu se concentrează exclusiv pe direcţia generală a curentului în care a fost încadrat. Astfel Origen, catalogat drept un reprezentant de marcă al exegezei alegorice alexandrine arată că interpretarea alegorică a textului biblic, deşi foarte importantă pentru înţelegerea duhovnicească a Scripturii, este condiţionată de interpretarea literal-istorică. În egală măsură Ioan Hrisostom, exponent al şcolii antiohiene, nu acordă atenţie, în omilia 56 la Evanghelia după Matei exclusiv descifrării textului şi a contextului pericopei Schimbării la Faţă, ci se interesează concret, prin intermediul alegoriei, şi de descifrarea semnificaţiilor duhovniceşti ale textului analizat. Din acest motiv, graniţa dintre *literă* şi *alegorie* este mult mai străvezie decât s-a afirmat până acum. Acest lucru vine să susţină convingerea potrivit căreia interesul exclusiv pentru sensul literal fără cel duhovnicesc reprezintă arheologie biblică, iar interesul exegetic exclusiv pentru sensul duhovnicesc fără cel literal conduce la speculaţii periculoase şi fără ancorare în realitate.

Bibliografie

A. Izvoare şi lucrări de referinţă

Biblia sau Sfânta Scriptură, tiparită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2008.

IERONIM, OM 6 IN MC. = Jérôme, *Homélies sur Marc*, Introduction, traduction et notes par Jean-Louis Gourdain, Les Éditions du Cerf, Paris, 2005 (Sources chrétiennes, nr. 494).

IOAN GURA DE AUR, OM IN MT. = Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, traducere de Dumitru Fecioru, în *Scrieri*: Partea a treia, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1994 (PSB, vol. 23).

IOAN GURĂ DE AUR, COM. IN IS. = Jean Chrysostome, *Commentaire sur Isaïe*, Introduction par Jean Dumortier, traduction par André Liefooghe, Les Éditions du Cerf, Paris, 1983 (Sources chrétiennes, nr. 304).

IOAN GURĂ DE AUR, OM. 5 IN 2 COR. = Joannis Chrysostomi, *Homilia V in Epistolam secundam ad Corinthios*, în MIGNE, PG, vol. 61, 431.

BDD-A25918 © 2016 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:59:44 UTC)

IOAN GURA DE AUR, EXPOS. IN PS. = Iohannes Chrysostomus, *Expositiones in Psalmos* în MIGNE, PG, vol. 55.

JOHANNES CHRYSOSTOMOS, *Commentariorum in Matthaeum. Continuatio*, în MIGNE, PG, vol. 58, 553-555.

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

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.

ORIGEN, DE PRINCIP. = Origenes, *De Principiis*, în MIGNE, PG, vol. 11, 363-365.

B. Literatură secundară

Balás/Bingham 2006: David L. Balás, Jeffrey D. Bingham, *Patristic Exegesis of the Books of the Bible*, în Charles Kannengiesser (ed.), *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*, Leiden/Boston, 2006, 273-373.

Baur 1929: Chrisotomus Baur, *Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit, 1. Band: Antiochien*, München, 1929.

Coman 2000: Ioan G. Coman, *Patrologie*, Sfânta Mănăstire Dervent, 2000.

Girod 1970: Robert Girod, *Introduction*, în *Origène. Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu. Tome 1. Livres X et XI*, Introduction, traduction et notes par Robert Girod Paris, 1970 (Sources chrétiennes, nr. 162).

Gögler 1963: Rolf Gögler, *Zur Theologie des biblischen Wortes bei Origenes*, Düsseldorf, 1963.

Hagemann 1970: Wilfried Hagemann, *Wort als Begegnung mit Christus. Die christozentrische Schriftauslegung des Kirchenvaters Hieronymus* (TThSt, 23), Trier, 1970.

Hanson 2002: Richard P. C. Hanson, *Allegory and Event. A Study of the Sources and Significance of Origen's Interpretation of Scripture*, Westminster, 2002.

Jay 1968: Pierre Jay, *Le vocabulaire exégétique de saint Jérôme dans le Commentaire sur Zacharie*, REAug, 14 (1968), 3–16.

Kaczynski 1974: Reiner Kaczynski, *Das Wort Gottes in Liturgie und Alltag der Gemeinden des Johannes Chrysostomos* (Freiburger Theologische Studien 94), Freiburg im Breisgau, 1974.

Kannengiesser 2006: Charles Kannengiesser (ed.), *Handbook of Patristic Exegesis. The Bible in Ancient Christianity*, Leiden/Boston, 2006.

Kertsch 1995: Manfred Kertsch: *Exempla Chrysostomica. Zu Exegese, Stil und Bildersprache bei Johannes Chrysostomos* (GrTS 18), Graz 1995.

Leroux 1971: Jean-Marie Leroux, *Relativité et transcendance du texte biblique d´après Jean Chrysostome*, în André Benoit, Pierre Prigent (eds.), *La Bible et les Pères*. Colloque de Strasbourg (1er-8 octobre 1969), Paris, 1971, 67-78.

BDD-A25918 © 2016 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:59:44 UTC)

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

BDD-A25918 © 2016 Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 17:59:44 UTC)