

## Cum au privit Scriptura Părinții Bisericii?

### a. Scriptura, cartea despre Mesia și nu despre un Dumnezeu de la început

Nu suntem primii care citindu-l pe Milton, poetul englez al secolului al XVII-lea, în marele lui poem *Paradisul pierdut*<sup>1</sup>, dar și în a doua lui lucrare *Paradisul regăsit*, am înțeles clar că Milton vede Biblia ca pe ceva sfânt, adică o carte religioasă pur și simplu.

Vrednic de amintit este faptul că Milton, ca teolog protestant și desigur calvinist, acordă interes aparte paginilor Vechi Testamentare. Dar și când își lărgeste aria sa de preocupare asupra întregii cărți Scripturistice, nu o vede așa cum au văzut-o și au interpretat-o de-Dumnezeu-purtătorii noștri Părinți. El vede paginile și textele scrise în special ca slavă a lui Dumnezeu, slăvirea și măreția atotputerniciei Lui. Astfel nu e de mirare că el stăruie mai ales asupra creației, a creaturilor, cu alte cuvinte el rămâne la actul creației și la creaturi. Pentru Milton Dumnezeu e prin excelență Creator. De aceea și pe Fiul lui Dumnezeu Îl vede ca pe creatura cea mai mare și cea mai desăvârșită a lui Dumnezeu. Ca pe Cel ce vădește din interiorul Lui desăvârșirea slavei și a puterii creatoare a lui Dumnezeu Creatorul, puterea și atotputernicia lui Dumnezeu.

Scriptura întregă, precum o văd de-Dumnezeu-purtătorii noștri Părinți, e întoarsă spre slava lui Mesia Cel ce vine, înspre Hristos cel eshatologic. Și prin urmare e cartea despre Mesia și nu despre Dumnezeu de la început. Fiindcă e direcționată spre eshatologie. În timp ce, dacă rămânem numai la descrierea creației slavei lui Dumnezeu în creaturi, aceasta este mai degrabă întoarcere spre trecut. E vorba despre o stagnare veșnică, despre trecut, despre acela ce deja este sau a fost și nu despre cel ce va veni, „Veacul Veșnic”, Eshatonul, Împărăția Slavei lui Dumnezeu. De aceea această viziune statică nu e cuprinzătoare asupra felului de a înțelege Scriptura. E unilateral să vedem Scriptura astfel, ca pe o carte care mărturisește doar despre Dumnezeu, creația Lui, slava Lui și în general despre ființele deja create și evenimentele biblice. Încă o dată, aceasta ar fi o abordare statică a Bibliei.

Abordarea patristică a Bibliei e antitetică cu teoria calvinistă și unilaterală pe care am văzut-o înainte. Vechiul Testament este înțeles și interpretat cu referire la Iisus Hristos, considerat originea și împlinirea lui. El este începutul pentru că El este Cuvântul veșnic al lui Dumnezeu ce are funcția de agent al creației și, totodată, de referent și conținut al profețiilor. Deși despre Slava lui Hristos se vorbește în repetate rânduri în Noul Testament, atât Apostolul Petru<sup>2</sup> cât și Apostolul Pavel<sup>3</sup> au opinia comună că dacă auzirea era fericirea în epoca Vechiului Testament, iar vederea în epoca Noului Testament, timpul Bisericii e doar un timp al așteptării și credinței; acum, când în Sfânta Scriptură Cuvântul transmite Chipul, vederea e o percepție profetică în slujirea Cuvântului Revelației care vrea să fie făcut, să devină el față, iar nu să fie văzut El Însuși, vedere rezervată desigur pentru lumea de dincolo.

Concepția patristică se identifică cu cea a Sfinților Apostoli Pavel și Ioan, exprimată prin întoarcerea, așteptarea și direcționarea spre viitor, către Mesia. De aceea de-Dumnezeu-purtătorii noștri Părinți au văzut în cuvintele, dar și în evenimentele Bibliei mai cu seamă semnul prevestitor, pedagogia poporului lui Dumnezeu înspre apariția lui Mesia și a „Veacului Veșnic”. Hristos nu numai că ne-a răscumpărat, ci și „nenumărate și mari” lucruri a adus. În Hristos nu avem o simplă întoarcere la Adam, ci o depășire<sup>4</sup> și o transcendere a

<sup>1</sup> Milton interpretează de fapt toată Sfânta Scriptură descriind în poem starea paradisiacă, destinul omului cum a pierdut Paradisul.

<sup>2</sup> 2 Petr. 1, 16–18.

<sup>3</sup> Fap. 9, 3–6 par; Filip. 3, 21; II Cor. 4, 11. 17; 3, 18 etc.

<sup>4</sup> *La Geneză*, Cuvântul 7, 3, PG 54, 612. *La Romani*, Omilia 10, 2, PG 60, 476. Vezi Rom. 5, 15-16, 20.

Paradisului pierdut. Noi avem și am primit, în Noul Adam, hristificarea (χριστοποίηση) naturii noastre<sup>5</sup>. Este caracteristic, așa cum Florovsky a subliniat, că anumiți Părinți au văzut deja în cuvintele Scripturii prevestirea Întrupării Logosului.<sup>6</sup> Aceasta desigur Florovsky o ia de la Sfântul Maxim Mărturisitorul care, într-un oarecare fel, vorbește despre Întruparea dinaintea a lui Hristos, deja din Creația lumii, pe care o descrie Biblia. Oricum, acesta este criteriul principal prin care de-Dumnezeu-purtătorii noștri Părinți explică Scriptura drept Cuvântul dătător de viață al lui Dumnezeu.<sup>7</sup> Hristos este împlinirea Scripturii care în întregime se referă la El și la lucrarea Sa mântuitoare. Cuvântul lui Dumnezeu oferă sensul adevărat pentru sensurile simbolice și tainice ale Legii și ale Profetilor. Astfel, Cuvântul Întrupat este Însuși „principiul hermeneutic” pentru că El descoperă sensul adevărat al cuvintelor Scripturii inspirate. Văzute în această perspectivă, putem spune că Vechiul și Noul Testament sunt cărți inspirate ale Bisericii ce formează legea adevărului. Adevărat nu este ceea ce judecăm ca atare prin logica noastră îngustă, mioapă, și nu de acolo vom începe Adevărul. Să începem de la Sfinții noștri Părinți, „elementele cele mari care alcătuiesc credința ca pe o zidire”. Să simțim că suntem neputincioși, limitați și nu de puține ori chiar și falși. Iar ei, sfinții, sunt adevăr, lumină, canon și îndreptare. Ei ne vor călăuzi să ajungem la înțelegerea cuvântului lui Dumnezeu; numai noi înșine, cu judecata noastră, nu e cu puțință să izbândim înțelegerea adevărată, mântuitoare a tainelor credinței. Supraviețuiesc în vecii vecilor numai acele opere scrise care au mireasma cea încântătoare a Duhului Sfânt, sarea cea bună care face cuvintele nepieritoare. Supraviețuiesc uitării cei care intră pe calea apofatică cea îngustă și anevoioasă a nepătimirii și au ajuns la răsăritul libertății lui Hristos, a fiilor lui Dumnezeu. Ceilalți, cei mulți, cei care umblă numai prin sinele lor pe calea catafatică, primesc și ei cu recunoștință „dinarul” lor de la Domnul viei pentru „greutatea și zăduful arșiței zilei” pe care le-au suportat și merg în „sălașul” lor cu multa milă și milostivire a lui Dumnezeu, dar cuvintele lor nu sunt veșnice, sunt uitate. Nimic mai mult.

Sfântul Grigorie Palama spune că adevărata evlavie este „faptul de a nu contesta pe purtătorii-de-Dumnezeu Părinți. Căci teologiile acestor sfinți sunt un hotar și un meterez al adevăratei cinstiri a lui Dumnezeu... și dacă cineva trece numai pe lângă unul dintre ele, de acolo va curge râul gândirii celei rău-voitoare a ereticilor”.<sup>8</sup> Dacă ne apropiem de Părinți cu premise și criterii spirituale străine de Tradiția ortodoxă, vom ajunge la concluzii deopotrivă de eronate, inacceptabile. Este lucru cunoscut că bogăția teologică și duhovnicească a Părinților n-a fost niciodată apreciată de mișcările reformatoare pietiste, de cei care mărturisesc alte „dogme”, care nu de puține ori au dezlănțuit critici blasfemiatoare împotriva de-Dumnezeu-purtătorilor teologiei Tradiției Ortodoxe.

Scrierile Sfinților Părinți au abordat relația dintre Scriptură și Tradiție în mod holistic, scrierile lor fiind modelate de o perspectivă exegetică aparte, numită *theoria*.<sup>9</sup> Ea se referă la o viziune inspirată a Adevărului lui Dumnezeu, revelat în persoana lui Iisus Hristos și în mărturia scripturistică asupra Lui. Prin această viziune inspirată, purtătorii-de-Dumnezeu

<sup>5</sup> *La Evrei*, Omilia 6, 4, PG 63, 59. *La Geneză*, Cuvântul 5, 3, PG 54, 602. Cuvântul 46, 5, PG 54, 427.

<sup>6</sup> *Αγία Γραφή, Εκκλησία, Παράδοσις*, Θεσσαλονίκη, 1976.

<sup>7</sup> Interpretarea nu a avut niciodată un scop în sine, ci ea a slujit misiunea Bisericii de a vesti Cuvântul salvator, mântuitor al Evangheliei. De aceea abordarea lor era una omiletică, keryigmatică și nu una științifică, scopul primordial nefiind analiza literei, ci predicarea, proclamarea mesajului mântuitor al Evangheliei. Părinții nu au fost preocupați de concluzii exegetice în relație cu un anumit text sau fragment, ci au împărtășit acea *theoria*-viziune (inspirată și dată de sus) ce sesizează prezența și lucrarea mântuitoare a providenței lui Dumnezeu în fiecare aspect din istoria lui Israel și în fiecare element al vieții Bisericii. Interpretarea Părinților avea drept scop primirea Cuvântului lui Dumnezeu pentru mântuirea lor.

<sup>8</sup> Sfântul Grigorie Palama, *Syngrammata* II, p. 483.

<sup>9</sup> Despre *theoria* la Părinți, vezi J. Breck, *The Power of the Word*, St. Vladimir's Seminary Press, 1986, cap. 2-3; B. Margerie, *An Introduction to the History of Exegesis*, vol. 1, *The Greek Fathers*, Petersham, St. Bede's Publications, 1993, p. 165-186. Hughes Oliphant Old, *The Reading and Preaching of the Scriptures*, vol. 2, *The Patristic Age*, Eerdmans Publishing, Michigan-Cambridge, 1998.

Părinți au reușit să înțeleagă nuanțele profunde ale sensului din scrierile sfinte și să descopere înțelesuri, nuanțe ce scapă unei abordări unilaterale exclusiv raționaliste, „științifice”. Citind și interpretând scrierile sfinte ale Scripturii prin prisma acestei viziuni inspirate, scopul era să păstreze cercul hermeneutic: conformitatea cu canonul sfânt determina tradiția adevărată. Tot acest demers era posibil și necesar prin prezența inspiratoare a Sfântului Duh, Duhul Adevărului, ce călăuzește Biserica și pe autorii inspirați de sus în păstrarea și transmiterea elementelor Tradiției și în alcătuirea lucrărilor canonice, al căror conținut îl modelează și desăvârșește Tradiția.

## **b. Scriptura, carte hristologică și eshatologică, carte ecleziologică**

Sfânta Scriptură nu există *sui generis*, ea a luat naștere și și-a dobândit forma de astăzi în comunitatea de credință a Bisericii. Ea este pentru de-Dumnezeu-purtătorii noștri Părinți cartea prin excelență hristologică și eshatologică, ceea ce înseamnă că e o carte ecleziologică; nu „lumească” cu sensul de cosmologică, scriere care vorbește mai întâi de toate despre lume, despre creație și istoria ei. Dar ea nu este nici teologică cu sensul de teologie generală, informativă; adică în sensul de cuvânt despre Dumnezeu în general, despre Dumnezeul Creator, despre slava, atotputernicia și fapăturile lui Dumnezeu. De altfel, dacă o vedem numai precum au văzut-o Protestanții, atunci Sfânta Scriptură rămâne un text religios ce nu se diferențiază radical de alte texte religioase ale altor religii, precum Bagavat Gita, precum alte texte iudaice religioase, precum cărțile egiptene despre morți, epopeea lui Ghilgameș ș.a. Spunem acestea mai cu seamă astăzi, când tinerii din întreaga lume – în călătoria lor sterilă în ținutul lipsit de apă și pustiu al civilizației contemporane – nesatisfăcuți de științifismul arid și preparatele ieftine ale pietismului lipsit de substanță, caută zadarnic echilibrul lor psihosomatic în magia înșelătoare și șarlatană a gurușilor din Orientul Îndepărtat ce devine apropiat.

Cam în acest fel vede Biblia *Paradisul Pierdut* al lui Milton. Dar nu e singurul, mulți și din alte spații creștine, chiar și de pe la noi, văd Sfânta Scriptura ca pe o carte ce vorbește despre *δόξα* lui Dumnezeu, despre ceruri, în principal despre cosmologie. Desigur mulți dintre aceștia se îndreaptă și spre Hristos cel eshatologic, înspre arătarea parusiatică a lui Hristos, Cel Întrupat și Înviat, Cel ce judecă lumea și dă sens întregii istorii omenești anterioare și întregii drame a Economiei mântuirii. De aceea paradisul acestora se găsește undeva în trecut, înspre o nostalgie a unui paradis pierdut. Nu au nicio idee că Paradisul cel nou este Biserica, că Paradisul este în viitor, așa cum ne-au încântat pe noi cuvintele poetului de-Dumnezeu-inspirat Efrem Sirul în *Imne despre Paradis*. Soluția sa – Paradisul ca realitate complexă în același timp materială dar și spirituală, fizică și mistică, protologică și eshatologică – este tipică pentru tradiția răsăriteană. Specific răsăriteană este și viziunea pozitivă și optimistă despre Dumnezeu și om ce decurge din imaginea sa despre Paradis.<sup>10</sup> Trebuie subliniat că înțelegerea simbolică efremiană a Paradisului trebuie văzută și în perspectiva mai largă a istoriei arhetipului paradisiac, a interpretărilor lui succesive și a dimensiunilor jucate de acesta în spectrul cultural european. O strălucită concretizare a acestui demers o constituie „o istorie

---

<sup>10</sup> Pe de o parte, *Imnele despre Paradis* exprimă cel mai elocvent uimitoarea sinteză a elementelor simbolice cele mai specifice creștinismului semitico-aramaic: „Sfântul Efrem asimilează și reinterpretează aici într-un sens perfect ortodox motive biblice, dar și reprezentări mitice arhaice mesopotamiene, iudaice și iudeo-creștine. Semnificațiile teologice ale acestei exegeze simbolice fiind precis analizate în „explicația” și „interpretarea” ce prefătează textul propriu-zis al *Imnelor*, semnalează aici în primul rând conexiunile decisive dintre cosmologie-antropologie-eclziologie-eschatologie, precum și realismul încarnat, tipic semitic, al viziunii paradiziace efremiene, departe de spiritualismul exegezelor alegorice similare din patristica elină.”: Diac. Ioan I. Ică jr., *Studii de Spiritualitate ortodoxă*, Ed. Deisis, 2002, p. 15.

culturală a Paradisului” a lui Jean Delumeau<sup>11</sup>, ca primă parte a unei trilogii dedicate „visurilor de fericire ale omului occidental”. El își plasează investigațiile într-un amplu orizont interdisciplinar, atent în primul rând la semnificațiile și consecințele antropologice decisive ale înțelegerii motivului „Paradisului” în civilizația europeană.

*Imnele* efremiene evidențiază cu claritate originalitatea gândirii spirituale care le animă. Sfântul Efrem depășește printr-o abordare simbolică impasurile insurmontabile în care au eșuat atât alegorismul spiritualist, cât și naturalismul istorist<sup>12</sup>. După Sfântul Efrem, în creștinismul medieval occidental Paradisul avea să sufere o serie întreagă de metamorfoze semnificative. Ele vor duce în cele din urmă la înlocuirea Paradisului – loc intermediar între pământ și cer, loc de sălășluire efemeră, luminat, cu verdeață și răcoare, în care sufletele dreptilor așteaptă învierea eshatologică – cu purgatoriul<sup>13</sup>, loc de condamnare, suferință, pedeapsă și așteptare a sufletelor între iad și cer. Naturalizarea Paradisului în spațiul apusean este însă reversul exaltării lui teologice în creștinismul occidental pe urmele gândirii dualiste a lui Augustin: acesta a găsit drept unică soluție teologică la naturalismul pelagian exacerbată predestinației duble, unii la rai și alții la iad, și hipertrofierea păcatului originar comis în grădina de basm a Raiului. Augustin își concretizează doctrina predestinației în consonanță cu doctrina grației făcând exegeza Epistolei către Romani a Sfântului Apostol Pavel (în special Cap. VIII, 28-30 și Cap. IX, 9-21). În primul din aceste texte el descoperă că, după Apostol, există două feluri de [oameni] chemați, cei care sunt chemați simplu și cei ce sunt chemați *secundum propositum*. Aceștia din urmă sunt aleșii, predestinații, pe care Dumnezeu i-a cunoscut de dinainte, adică i-a *deosebit* de dinainte printr-o privire de predilecție. Și printr-un plan divin infailibil acești predestinați sunt chemați să primească credința, îndreptarea și glorificarea „la fel de gratuit cum neantul a primit ființa”. Predestinația la mântuire este la fel de gratuită ca predestinația creării noastre din neființă – această teză augustiniană se găsește în cărțile apologetice împotriva lui Iulian<sup>14</sup>. Paradisul devenea justificarea involuntară a enormității păcatului originar și a consecințelor lui fatale. Antropologia pesimistă a lui Augustin se baza pe păcatul inexplicabil comis de un cuplu desăvârșit într-o grădină de basm. Pentru Augustin, „păcatul originar” – căruia îi inventează atât expresia cât și conținutul – este o ofensă față de ordinea divină de o gravitate atât de odioasă încât, ca urmare a sa, nu numai Adam, dar întreaga umanitate se găsește lipsită de har și incapabilă să se întoarcă, prin ea însăși, către Creator. „Ea devine conform voinței lui Dumnezeu, o *massa damnata*, o *massa perditionis* al cărei fiecare membru se naște ca purtător al unei vinovății ereditare care-l condamnă la moartea eternă și la suferințele infernului...”<sup>15</sup>

La suferință și moarte, ca urmări ale păcatului, „Augustin a adăugat Infernul, de care autorii cărții *Facerii* nu pomeneau nimic. Prin greșeala lui Adam și a Evei, umanitatea a devenit o «masă damnată», vinovată în întregul ei de păcatul dintâi. Doar jertfa Mântuitorului a cruțat o minoritate de aleși de la damnarea convenită tuturor. Dramatismul teologiei occidentale nu se explică decât prin sporirea hiperbolică, nostalgică a frumuseților din grădina Edenului și a favorurilor extraordinare oferite de Dumnezeu primilor noștri părinți”<sup>16</sup>.

---

<sup>11</sup>J. Delumeau, *Une Histoire du Paradis. Le Jardin des delices*, Paris, 1992; trad. rom. H. Pepine: J. Delumeau, *Grădina desfătărilor. O istorie a Paradisului*, Ed. Humanitas, București, 1997.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 38.

<sup>13</sup> Cf. J. Goff, *La Naissance du Purgatoire*, Paris, 1981; trad. rom. M. Carpov, *Nașterea Purgatoriului*, 2 vol., Ed. Meridiane, București, 1995.

<sup>14</sup> PL XLIV, 792, *Contra Iulianum*, lib. V, cap. IV, n. 14.

<sup>15</sup> Marianne Zananiri, *La controverse sur la predestination au Ve siècle: Augustin, Cassien et la tradition*, în Ranson, P., *Saint Augustin, L'Age d'Homme*, Paris, 1986, p. 250.

<sup>16</sup> *Grădina desfătărilor*, p. 201.

Consecințele acestei teologii augustiniene – „antignoză devenită cvasignoză” (P. Ricoeur) – au fost incalculabile și dramatice pentru creștinismul occidental.<sup>17</sup> Ele aveau să plaseze inexorabil păcatul, frica și culpabilitatea în centrul unei întregi culturi<sup>18</sup>. Pastorația apăsătoare rezultată din aplicarea practică a doctrinei augustiniene obsedate de rău a dus la crearea unei veritabile nevroze colective, fiind – în opinia aceluiași Jean Delumeau – principala responsabilă pentru decreștinarea și ateismul Occidentului.

Cu totul alta a fost concepția asupra Paradisului și păcatului în creștinismul primar a cărui viziune s-a păstrat la Părinții greci. „Ei nu puneau la îndoială grădina Edenului și nici faptul că moartea și suferința se trăgeau din neascultarea lui Adam și a Evei. Ei nu găseau însă, la începuturile istoriei, mânia unui Dumnezeu Care a osândit și, mai ales, care a condamnat omenirea la Infern. Ei au relativizat primul păcat, atribuindu-l unor «copii». Au fost convinși că omenirea, deși vinovată la începuturile ei, a primit o «nouă chemare» și că, grație sosirii Mântuitorului și ajutorului Său salvator, ea se află pe drumul sfințeniei și neprihănirii”<sup>19</sup>. „Pentru Augustin, căderea omenirii în mâinile diavolului și morții e prin voința și dreptatea lui Dumnezeu deoarece întreaga rasă umană împărtășește vinovăția lui Adam. Pe de altă parte, scriitorii primelor două secole au înțeles că dreptatea e eshatologică. Dumnezeu nu voiește activitatea prezentă nedreaptă a Satanei și a omului, însă o tolerează în așa fel încât cei ce ar putea fi mântuiți să fie cernuți și desăvârșiți prin ispitire. Deoarece mai presus de orice, El dorește libertatea creaturilor Lui raționale. Astfel, nici chiar ca Pedepsitor Dumnezeu nu este cauza răului parazit ce prevalează acum în lume. Din contră, cauzele coruptibilității și morții sunt, mai întâi, diavolul, și apoi cooperarea actuală a omului cu el ce duce la rău prin îndepărtarea omului de Dumnezeu. În lumea prezentă conduce nedreptatea. Pentru această rațiune, „veacul prezent și veacul viitor sunt dușmani unul altuia” (Clement al Romei, A doua Epistolă către Corinteni, VI, 3).”<sup>20</sup>

Este desigur caracteristic că mulți dintre cei care s-au ocupat și de tema Paradisului regăsit îl văd dualist ca pe o luptă moral-religioasă a lui Hristos cu Satana în deșert, adică în ispitele lui Hristos și în biruința Lui asupra lor și nu în persoana însăși a lui Hristos și în evenimentul Întrupării și Învierii Lui, în viitoarea Împărăție a lui Hristos. Fapt ce înseamnă că de-Dumnezeu-purtătorii noștri Părinți văd Paradisul în Biserică, care e ultima Taină a lui Dumnezeu, în Biserică unde Hristos este în noi și noi în Hristos, precum spune Ioan Gură de Aur și Sfântul Maxim<sup>21</sup>, inspirându-se de la Apostolul Pavel, la care Hristos nu e înțeles fără „taina lui Hristos”, Biserica, de vreme ce Hristos S-a Întrupat.

Așa se explică de ce Milton începe de la Vechiul Testament, de la Creație, de la Cădere, de la păcat și începând de acolo ajunge la Hristos. Nu e de mirare, marele Augustin a făcut la fel, văzând în cădere scopul Întrupării. În Apus, la slujba din Sâmbăta Patimilor, se cântă: „o felix culpa, quae (talem) ac tantum meruit habere Redemptorem!” – *Fericită greșeală care ne-ai învrednicit de a avea un Răscumpărător.*<sup>22</sup> Dar Milton vorbește despre

<sup>17</sup> Reforma protestantă este „rebeliunea postumă a lui Augustin împotriva lui Augustin: „...Cu toate acestea, de-a lungul întregii perioade medievale, în sânul celui mai impunător sistem ecleziastic pe care l-a cunoscut lumea vreodată, misticul augustin predestinaționist se lupta în tăcere cu ierarhul augustinian, și Reforma celui de-al șeisprezecelea secol a fost în mare măsură revolta postumă a lui Augustin împotriva lui Augustin.” Williams, Norman, *The Ideas of the Fall and of Original Sin, A Historical and Critical Study*, Longmans, Green and Co. LTD., 39 Paternoster Row, London 1927, p. 321.

<sup>18</sup> Pentru acest întreg sumbru tablou, cf. J. Delumeau, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIII<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, 1983; trad. rom. I. Ilinca și C. Chiriac: J. Delumeau, *Păcatul și frica. Culpabilitatea în Occident (secolele XIII–XVIII)*, 2 vol., Ed. Polirom, Iași, 1997.

<sup>19</sup> *Grădina desfătărilor*, p. 203.

<sup>20</sup> John S. Romanides, *The Ancestral Sin*, Translation with an Introduction by George S. Gabriel, Ph. D., Zephyr, Ridgewood, 1998, p. 156.

<sup>21</sup> Într-un mod ce devine tot mai limpede patrologilor contemporani, el apare tot mai mult drept un veritabil precursor al teologiei simbolico-contemplative a Sfinților Dionisie Areopagitul și Maxim Mărturisitorul.

<sup>22</sup> Francios Mauriac, *Omul și păcatul*, Paris, 1974, p. 115.

Hristos ca și cum ar fi realmente făptura lui Dumnezeu. Adică în sistemul lui nu are loc Hristologia ca teologie esențială a Sfintei Scripturi, adică teologia despre Mesia. Cu alte cuvinte, nu începe totul de la Hristos, nu are experiență hristologică, adică experiență liturgică, experiență ecleziastică. Și de aceea nici nu poate să înțeleagă Sfânta Scriptură care este carte ecleziastică a poporului lui Israel, și nu în mod simplu o carte religioasă a Sinagogii, adică a cultului Vechiului Testament, ci carte ce conduce și povățuiește spre Hristos. De altfel, dacă luăm Biblia numai ca o carte iudaică sfântă cu poruncile și legile lui Dumnezeu, cu toate acestea ar fi iarăși un text religios, chiar revelat de Dumnezeu unui popor, dar fără Mesia își pierde tot sensul. De aceea nu o înțeleg Evreii. Există o acoperire (acoperământ) în textele Bibliei și nu văd ce conține înăuntrul ei această carte și unde conduce, astfel încât Pavel s-o numească „pedagog înspre Hristos”.

E caracteristic faptul că Sfântul Ignatie într-una din Epistolele lui menționează discuția lui cu un oarecare evreu, în care evreul menționează împotriva lui Hristos dovezi, adică Vechiul Testament. Și Ignatie îi răspunde foarte simplu: „pentru mine documentele sunt Crucea și Învierea lui Hristos”. Ca și cum ar opune evenimentele acestea ale vieții lui Hristos vizavi de Scriptură.

Fără Hristos Scriptura nu are sens, e un text, o carte și nu soluționează nimic. Chiar o carte sfântă, revelată, inspirată, însă carte. Nu avem evenimentul, spațiul vieții, evenimentul nemuririi, al vieții personale și al comunicării, precum este Hristos și Trupul Lui viu, Biserica. Și nu e numai din cauză că, așa cum spune Augustin, n-am ști nimic despre Scriptură dacă nu ne-ar garanta-o Biserica. Nu e numai garanția. Biserica este spațiul, atmosfera, climatul, viața, respirația, suflarea, pulsația, vibrația despre înțelegerea Scripturii. Precum nu există organ omenesc în afara organismului, astfel și Sfânta Scriptură ca text pur religios nu e înțeleasă independent de Biserică. Canonul Scripturii ce păstrează regula credinței – *regula veritas* – ce conține credințele esențiale ce-i unesc pe creștini într-un unic Trup eclezial este lucrarea Sfântului Duh. De aceea Ortodoxia vede Scriptura în Tradiția Bisericii, întrucât și Scriptura e în sine Tradiție, în sensul că scrierile Noului Testament sunt o parte componentă a Tradiției și reprezintă elementul său normativ. Ea e matricea care a dat naștere Scripturii, „memoria vie a Bisericii”, după expresia cuprinzătoare a lui Bulgakov.

De aceea de-Dumnezeu-purtătorii noștri Părinți au văzut Scriptura numai în Hristos. Dovada acestui fapt e Pavel. El, conform Protestanților, interpretează Vechiul Testament arbitrar. Fiindcă Epistola lui către Romani și către Evrei e o interpretare proprie a lui, în întregime prototip și oarecum subiectivă în privința Vechiului Testament.

Apostolul Pavel ne îndeamnă „să nu privim la cele ce se văd, ci la cele ce nu se văd, pentru că cele ce se văd sunt vremelnice, iar cele ce nu se văd sunt veșnice”.<sup>23</sup> El Îl vede în toate pe Hristos și în toate distinge acea tendință pe care Sfântul Maxim, în comentariile sale la Areopagit, o exprimă prin cuvântul lui că Vechiul Testament este umbra Noului, Noul este icoana eshatonului, „adevărul în starea viitoare”. Iar în același sens, comentând Romani 1, 20, Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă cu subtilitate: „Iar dacă prin cele ce se văd se văd cele ce nu se văd, cu cât mai mult se înțeleg de către cei ce se țin de contemplația spirituală și cele ce se văd prin cele ce nu se văd”. Dacă „cunoașterea realităților inteligibile prin cele vizibile” este o „contemplație simbolică” (*symbolike theoria*), „cunoașterea celor văzute prin cele nevăzute este o știință sau o inteliecție spirituală”<sup>24</sup>.

Înțelegerea Scripturii reprezintă un demers dinamic și o direcție mesianică, nu numai de la Vechiul Testament către cel Nou, dar și de la cel Nou înspre Împărăția eshatologică. Ceea ce a spus deja Grigorie Teologul, adică faptul că Vechiul L-a predicat (L-a făcut cunoscut) pe Tatăl, Noul L-a revelat pe Fiul și acum este perioada Sfântului Duh, perioada în care se sălășluiește Duhul. Chiar dacă dispunem de o largă erudiție patristică și de o dispoziție

<sup>23</sup> I Co. 4, 18.

<sup>24</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, 2, PG 90, 669CD.

ce evită exclusivismele și ascuțișurile, întregul nostru efort nu aduce roadă pentru că se mișcă în spațiul în care se dezbat teme și se elaborează proiecte teoretice și nu acolo unde „se pătimească cele dumnezeiești”. De aceea, resursele noastre se dovedesc insuficiente. Pentru că, după cum spune Sfântul Nicodim Aghioritul, „dumnezeieștile tainei” ale teologiei, ale credinței și evlaviei noastre „nu e chip ca cineva să le învețe altora corect dacă n-a fost învrednicit mai întâi el însuși să le cunoască prin lucrare și să le pătimească prin harul Sfântului Duh”.

Sfântul Duh e tocmai cheia de interpretare a Sfintei Scripturi, ca să putem înțelege ceea ce ne scapă, ceea ce ne aduce Scriptura ca mesaj, veste, ca mărturie. În tradiția orientală, întreaga Iconomie a Întropării lui Dumnezeu și a îndumnezeirii omului în Hristos în care se revelează misterul lui Dumnezeu și misterul omului în Biserică este înțeleasă în termenii unei iconografii generalizate, a cărei paradigmă e Schimbarea la Față. Această iconografie mistică<sup>25</sup> e realitate apostolică și stă în inima Tradiției apostolice a Bisericii în sensul ei tainic „vertical” de „mod de primire al Adevărului” de „viață a Duhului Sfânt în Biserică”<sup>26</sup>, iar nu simplă transmitere orizontală a unor „tradiții”. Duhul Profeției și Mireasa mărturisesc, spune Sfântul Ioan în Apocalipsă. Adică acestea ce mărturisesc sunt persoane vii, așa cum au fost Profeții, așa cum au fost Apostolii, precum este de altfel Comunitatea bisericească în Liturghie.

### **c. Cuvântul Scripturii se ascultă în Sfânta Liturghie și se înțelege ca Trup**

Creștinul nu trăiește însă niciodată singur, nu-și dă singur lui însuși Revelația, ci o primește de la „Biserica Dumnezeului Celui Viu, stâlp și temelie a Adevărului”, care-i comunică „taina drepte credințe: Dumnezeu S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, a fost văzut de îngeri, S-a propovăduit între neamuri, a fost crezut în lume, S-a înălțat întru slavă”<sup>27</sup>. De la Biserică creștinul primește la dumnezeiasca Liturghie atât Cuvântul biblic, cât și Trupul euharistic al lui Hristos. Ne împărtășim de puterea mântuitoare a Cuvântului lui Dumnezeu în Biserică. Cuvântul este vestit pentru ca mesajul lui dătător de viață să fie auzit, dar pentru a fi primit ca hrană a Împărăției și leac împotriva morții și izvor de Apă vie ce dă viață veșnică omului păcătos, Cuvântul lui Dumnezeu trebuie vestit, celebrat și sărbătorit în aceeași măsură. Aceasta înseamnă că cuvintele Scripturii trebuie proclamate în cadrul eshaustiv al vieții liturgice a Bisericii.<sup>28</sup> Cuvântul trebuie celebrat pentru a fi auzit cu adevărat și vestit; dar el trebuie și reactualizat, interiorizat ca trăire și asumat existențial, etico-ascetic. Celebrarea liturgică – împlinire a Cuvântului lui Dumnezeu – definește particularitatea aparte a hermeneuticii ortodoxe. Această subliniere redă ceea ce numim în limbaj liturgic aspectul doxologic al permanentei lucrării de interpretare din Biserică. De aceea Biserica e cel mai mare interpret. Noi, ortodocșii, ascultăm Sfânta Scriptură în cadrul Liturghiei și o înțelegem ca Trup. Toate faptele sau tainele ce se săvârșesc, mistagogiile noastre liturgice explică și celebrează ce spun cuvintele în Scriptură. Astfel și un simplu creștin poate înțelege Scriptura.

Sfântul Grigorie Teologul spune că Biblia e un râu pe care-l poate trece un miel și se poate scufunda în el un elefant. Sfântul Maxim arată clar acest demers dinamic din creație prin intermediul Vechiului Testament către cel Nou și de la cel Nou spre Împărăția eshatologică, înspre Înviere.<sup>29</sup> Fiindcă, spune, Întroparea Cuvântului, adică taina lui Hristos Cel Întropat, a Dumnezeului-Om, e cheia de înțelegere a tipurilor și a tainelor Scripturii.

<sup>25</sup> Filotei Sinaitul, *Neptika kephalaia* 23, *Philokalia tîn hierôs neptikon* II, Atena, ed. V, p. 282.

<sup>26</sup> Cf. V. Lossky, „La Tradition et les traditions” în: *À l’image et à la ressemblance de Dieu*, Paris, 1967, p. 139–166.

<sup>27</sup> I Tim 3, 15–16.

<sup>28</sup> Luca, 24, 13–35.

<sup>29</sup> *Capete teologice și de cunoaștere* 101, 66.

Tipurile și tainele sunt ceea ce numește Apostolul Pavel litera ce ucide, în timp ce duhul dă viață. Numai în Taina lui Mesia, a lui Hristos, înțelegem ce-a fost scris. Înțelegem Scriptura ca tip și cuvânt, ca simbolism și ca istorie, adică descrierea evenimentelor și a întâmplărilor. Dar Maxim spune în continuare și despre creaturi. Și acestea conduc la Hristos.

Pe noi aici ne interesează primul, ce se referă la Sfânta Scriptură. Și în continuare spune că acela ce cunoaște Crucea și Îngroparea, taina morții lui Hristos, acesta înțelege ce am spus anterior, adică cuvintele acestor taine și tipuri ale Scripturii, dar și ale fapturilor. Acestea toate sunt valabile chiar și în Noul Testament, adică Crucea și Îngroparea. Învierea este deja pentru Sfântul Maxim un eveniment nou-testamentar, dar și eshatologic. Și cine a fost inițiat în această putere tainică (tainică pentru că nu încapă încă în această lume, o trăim apofatic, mai mult liturgic), acesta cunoaște scopul pentru care a creat Dumnezeu totul. Dar de la eshaton, de la sfârșit, de la  $\Omega$  interpretează începutul, adică pe  $A$ . E caracteristică această dinamică eshatologică, mesianică, împărătească și liturgică, adică temeiul euharistic prin care Maxim interpretează. E dinamismul Scripturii.

O astfel de abordare a Scripturii, precum cea a de-Dumnezeu-purtătorilor noștri Părinți, nu micșorează însemnătatea cuvintelor Scripturii, ci le așează în interiorul unei matrice vii, unde toate acestea au viață, pulsează, însuflețesc, lucrează. La fel se întâmplă și cu iconografia, unde Icoanele nu sunt simple opere de artă și nu se înțeleg frescele dacă nu sunt în Biserică și în cadrul Liturghiei. Atunci Profetii, Martirii, cetele Îngerești, fiecare icoană, toate lucrează fiindcă se află în matricea ei și astfel se leagă, se unesc totodată cu imnele și cu toată mistagogia ce se săvârșește în naos! Acolo toate acestea constituie un trup viu și nu tăieturi, membre, celule sau – cum spune Pavel – litere ceucid. Implicațiile opțiunii Sfântului Efreem pentru o „teologie simbolică” sunt de profunzime; ele au fost analizate de Dom Edmund Beck în două micromonografii<sup>30</sup> și sunt excelent sintetizate într-un remarcabil articol al aceluiași R. Murray<sup>31</sup>. În esență, polemizând atât cu alegorismul gnostic (bardaisanit), cât și cu raționalismul scolastic (arian), Sfântul Efreem dezvoltă o epistemologie simbolic-contemplativă „care anticipează în chip extraordinar cu aproape șaisprezece secole poziția filozofică a unui P. Ricoeur”<sup>32</sup>. Prin teologia „simbolurilor” și „misterelor” scripturistice și naturale, ca „veșmânt” în care Se îmbracă Dumnezeu Cel Inaccessibil, Sfântul Efreem „e aproape de Biserica primară și privește înainte spre teologia icoanelor”, iar prin învățătura despre „nume” ca unele situate la egală distanță între apofatism și catafaza pură, deci simultan inadecvate dar necesare, el anticipează teoria clasică a analogiei. Teologia biblică contemporană dominată de filologia nominalistă este departe de a fi asimilat lecția metodologică a exegezei marelui dascăl siriac, iar teologia sistematică captivă încă în categoriile scolasticii conceptuale sau vulgatei existențialiste contemporane n-a reflectat la uimitoarea coerență degajată de această provocatoare și fascinantă teologie alternativă.

#### **d. Duhul dă cunoașterea Cuvântului Scripturii**

Greșeala iudeilor din epoca lui Hristos e că au izolat Scriptura de Hristos, au pierdut-o. În Islam tragedia e și mai mare, fiindcă musulmanii s-au întors chiar mai în spate. Evreii cel puțin s-au oprit acolo. De aceea Coranul nu este carte despre Dumnezeu, să nu ne spună că e

---

<sup>30</sup> *Die Theologie des hl. Ephraem in seinen Hymnen über den Glauben* (Studia Anselmiana 21), Roma, 1949; *Ephraems Reden über den Glauben* (Studia Anselmiana 33), Roma, 1953.

<sup>31</sup> „The Theory of Symbolism in St. Ephrem's Theology”, *Parole d'Orient* VI–VII (1975–1976), *Mélanges F. Graffin* sj, p. 1–20.

<sup>32</sup> În „Hermeneutique des symboles et reflexion philosophique” din *Le conflit des interpretations*, Paris, 1969, p. 283–329, P. Ricoeur arată cum îndepărtarea întâietății simbolului conduce fie la alegorism ori agnosticism (iraționalism), fie la demitologizare și iconoclastism (raționalism).



carte despre Dumnezeu. E mai mult o carte ce mărturisește despre contactul neesențial al lui Mohamed cu Dumnezeu. „Rătăciți necunoscând Scriptura și puterea lui Dumnezeu”, spune Hristos fariseilor. Această putere este contactul direct, comunicarea.

Astfel Sfânta Scriptură, precum o trăim eclezial-liturgic, este duhul ce suflă în interiorul literei. Duhul Sfânt ne face cunoscut, ne evocă și reamintește cuvintele și faptele lui Iisus<sup>33</sup> și astfel Duhul Îl preamărește pe El în viața, credința și sărbătorile Bisericii.<sup>34</sup> Însă lucrarea Duhului nu numai reamintește și face prezent ci, mai ales, împlinește Cuvântul. Pe de o parte, puterea mântuitoare a vieții și operei lui Iisus Hristos este reactualizată în credință, prin comuniunea cu Trupul mântuitor și îndumnezeitor al liturghiei euharistice a sărbătorilor mari din anul bisericesc: Buna Vestire, Nașterea, Botezul, Schimbarea la Față, Patimile și Răstignirea, Moartea, Învierea, Înălțarea, Pogorârea Duhului Sfânt la Cincizecime. Pe de altă parte, faptele mântuitoare sunt împlinite sau săvârșite prin puterea inerentă a Cuvântului prezent în Biserică. De altfel, Apostolii au scris-o inspirați de Duhul Sfânt, profeții pătruși de Duhul. El îi conducea și El ne-o interpretează din nou în cadrul aceleiași atmosfere ecleziastice, prin inspirația Lui, prin suflarea Lui interioară. De vreme ce spune Apostolul că nu putem nici chiar să ne rugăm, dacă Duhul nu se roagă înăuntrul nostru, cu atât mai mult nu putem înțelege Scriptura, dacă Duhul Însuși nu vorbește înăuntrul nostru și nu ne-o revelează. De aceea oamenii simpli au o apropiere mai directă de Scriptură, le vorbește imediat în inimă, în timp ce alții, foarte educați, dezvoltă diferite teorii ce-i îndepărtează în final de Scriptură și le închid Scriptura.

Să mai adăugăm însă ceva ce considerăm important. Scriptura are o oarecare așa-zisă „neputință”. Ca și cum ar pierde siguranța ca text puternic, în modul în care o abordează Părinții. Depinde mult de viitor, e întoarsă, direcționată spre „nădejdea Hristos” și desigur îl transferă pe om la un alt nivel, la certitudinea nesigură. Să nu uităm că Părinții au vorbit și despre „slăbiciunea teocratică” a lui Dumnezeu, nu despre atotputernicia Lui, precum vorbește Milton, ce tot timpul stăruie la ea. Dar paradoxul Părinților e această „slăbiciune teocratică”. Slăbiciunea Scripturii e faptul că atunci când o abordezi *nu* ți se impune, nu e o tiranie – chiar și a adevărului – ce convinge. E delicată precum adierea de vânt la profetul Ilie. Nu l-au convins pe profet nici furtuna, nici norii, ci *adierea delicată a Duhului*. E foarte respectabilă și atitudinea noastră proprie față de Biblie și a Bibliei față de noi. Acest lucru ne învață Părinții și Sfinții; de aceea au avut atâta evlavie față de Biblie. Dar nu adorare față de Biblie, ca și cum o carte ar putea să-L înlocuiască și să-L substituie pe Dumnezeu. Cuvântul lui Dumnezeu nu e o creație omenească, ci este un dar de sus. Biblia, scrisă cu cuvinte omenești, ilustrează limitele înțelegerii și cunoașterii umane. Scriptura conține și exprimă Cuvântul lui Dumnezeu. Dar Cuvântul lui Dumnezeu nu poate fi niciodată redus la textul unei pagini scrise, chiar biblice. „Deși primește forma tradiției scrise în Sfintele Scripturi, în iconografia liturgică și în formulele confesionale, „cuvântul lui Dumnezeu” se referă în primul rând la o Persoană, „una din Treime”. Cuvintele vestite și cinstite de credincioși au sens doar dacă mărturisesc prezența dătătoare de viață din Biserică a celui care este El însuși Cuvântul fără de moarte și Fiul lui Dumnezeu.”<sup>35</sup> Vedeam Scriptura ca pe o carte a Comunității, în cadrul atmosferei cultice, liturgice. De aceea și interpretările lor n-au fost scrise de obicei pentru texte, ci mai mult omilii liturgice pe care le-au rostit în naos, astfel funcționând aceste interpretări patristice în cadrul trupului Bisericii.

---

<sup>33</sup> Ioan, 14, 16.

<sup>34</sup> *Anamnesis* înseamnă reactualizare și retrăirea faptului sfânt istoric al Iconomiei lui Dumnezeu înăuntrul trupului lui Hristos.

<sup>35</sup> J. Breck, *Sfânta Scriptură în Tradiția Bisericii*, Patmos, 2003, p. 29.

## e. Interpretarea patristică nu e în primul rând o știință, ci un mod de viață

Nu e clătinată stânca pe care a fost zidită dintru început Biserica și logica ei „străină” pentru lume de către cunoștințele, metodele istorico-critice și ipotezele științifice fluctuante. Cinstim istoria și cele ale istoriei. Nu ne tulburăm de evoluția științei. Apreciem roadele cercetărilor filologice. Suntem însă călăuziți dintotdeauna fără rătăcire și în mod sensibil în credința și misterul vieții de „teologiile de-Dumnezeu-insuflate ale Sfinților și de modul evlavios de a cugeta al Bisericii”.<sup>36</sup> Ceea ce interesează și ne liniștește e felul cum a vorbit despre Scrierile Părinților conștiința Bisericii.

Dacă în aceste texte există termeni neoplatonici, ei nu ne tulbură, ci ne bucură. După cum faptul că Domnul și-a asumat și a îndumnezeit prin Întruparea Lui întreaga fire omenească nu ne întristează, nici nu micșorează Dumnezeirea Lui, ci ne mântuiește și dovedește negrăita și nemăsurata Lui iubire de oameni, așa și Părinții teologi ai Bisericii noastre și-au asumat, au apreciat și salvat și ei, la rândul lor, întreaga osteneală, cercetare și exprimare a filosofilor dinaintea lor.

De altfel, cineva în epoca noastră a constatat că tocmai în imnografia Bisericii noastre, pe care au scris-o marii Părinți interpretatori, există cea mai bună interpretare a Scripturii. Fiindcă imnele interpretează într-un mod liturgic eveniment cu eveniment, icoană cu icoană, tip cu tip, analog cu deplinătatea pe care o trăiește Biserica vizavi de Sinagoga Vechiului Testament și desigur privind spre viitor prin pregustarea Împărăției. E vorba despre o interpretare duhovnicească, tipologică, mistagogică a Părinților, care și aceasta funcționează nu ca o *știință* în mod simplu. Cu siguranță e nevoie de științele biblice, să le avem și să le știm. Însă interpretarea patristică eclezială nu e de la început o știință, ci e o *stare de viață*. E chemarea, intrarea și inițierea în marea taină a lui Hristos, care este Biserica și Împărăția lui Dumnezeu, reprezentând comuniunea cu Dumnezeu. Cuvintele Scripturii în cadrul acestei comuniuni, adică a comunicării vii, devin inteligibile și nu obiectivate propriu-zis ca principii religioase, dogmatice sau altele. Unicul mod de a evita inutilitatea atâtor studii de știință a Bibliei presupune situarea Cuvântului lui Dumnezeu din nou în propriul său context eclezial, liturgic. Numai în acest cadru doxologic și euharistic Cuvântul poate să exprime și să cuprindă dimensiunea sa eshatologică de revelator al noii creații, ale vieții celei noi din Împărăția Sfintei Treimi. Toate expresiile apofatice ale Sfinților Părinți conviețuiesc organic, după cum se știe, ca experiențe personale în Duhul. De aceea nu pot fi abordate și clasificate ca un „material apofatic” inert și neutru. Fiecare din ele este element și membru detașabil al întregii vieți și existențe duhovnicești a lor. Părinții n-au ales apofatismul ca metoda, modul sau sistemul cel mai bun sau productiv, ci au sfârșit în mod inevitabil în expresii apofatice „pățimind și nu cugetând în mod intelectual negația”.

Scopul erminiei biblice ar trebui să fie dobândirea cunoașterii lui Dumnezeu, așa cum vedem în scrierile Părinților care exprimau această strădanie cognitivă printr-un limbaj vrednic de Dumnezeu, un limbaj al Lui și despre Dumnezeu (=limbajul teologiei), un limbaj care arată demersul înspre sfințire și viața veșnică.<sup>37</sup> Dumnezeu cel Înviat este prezent prin Duhul Sfânt

---

<sup>36</sup> *Synodikonul Ortodoxiei.*

<sup>37</sup> În mediile universitare, studenții teologi sunt înclinați spre a dobândi cunoștințe despre Dumnezeu, perspectiva fiind strict informativă, educativă. Sunt rare acele cazuri când dau dovadă serioasă pentru cunoașterea lui Dumnezeu, care e temeiul comuniunii personale cu El. Cercetarea biblică a devenit un spațiu închis al unui grup care scrie; pentru circulația cărții, în interiorul grupului ar trebui să fie asumată și misiunea de a propovădui lumii Cuvântul vieții, al nădejzii și mântuirii. Sterilitatea aceasta a verbiajului academic lipsit de har și rugăciune conduce la falsificarea etosului biblic. Desigur de vină este naivitatea noastră prin care ne-am asumat fără critică presuposițiile și metodologiile erminiei scolastice neortodoxe apusene, al căror efect este obiectivarea Scripturilor și eliminarea lor din spațiul firesc eclezial. Între noi și Dumnezeu nu mai există comuniune, ci o

în Biserică spre a călăuzi alcătuirea și interpretarea scrierilor biblice și spre a le face revelație a adevărului și a vieții. Abordările pur științifice trebuie să aplice capul în fața lucrării lui Hristos în lume și mai ales în Biserica Sa și după înălțarea Sa. După Învierea Sa, Iisus Hristos continuă să „vorbească” Bisericii Sale prin vocea Duhului ce sălășluiește în ea<sup>38</sup>. Astfel Tradiția devine o realitate vie și lucrătoare, în care Duhul Adevărului a inspirat pe autorii Evangheliei și care reamintește în Biserică toate (*panta*) cele pe care Iisus Hristos i-a învățat pe ucenici până la patimile și moartea Sa<sup>39</sup>. Însă Duhul Adevărului vorbește și despre deplinătatea adevărului (*aletheia pase*) ce reprezintă cuvintele lui Hristos cel Înviat, Înălțat și Slăvit.<sup>40</sup> Duhul Sfânt este prezent și în viața istorică a Bisericii, inspirându-i pe marii Părinți ai săi în propovăduirea și mărturia Adevărului. Inspirațiile, extazele și vedeniile dumnezeiești ale profeților, apostolilor și evangheliștilor sunt în legătură sau putem să le identificăm cu inspirațiile și vedeniile dumnezeiești ale de-Dumnezeu-purtătorilor și de Duhul Aceluia mișcaților sfinți ai Bisericii noastre.

Păcatul, în ultimă analiză, este distanțarea de Dumnezeu și de oamenii Lui. Greu ne va fi nouă în ziua aceea în care vom tăgădui pe Tatăl nostru Cel din ceruri și pe Părinții noștri cei din Biserica Sa. Atunci nu vom avea pe Dumnezeu Tată și pe Biserică mamă. Arunci ne vom simți derutați și pierduți ca niște prunci ajunși orfani, expuși la singurătatea și întunericul propriei stări păcătoase, departe de căldura și respirația vieții unde este Dumnezeu și oamenii bine-plăcuți Lui, departe de lumina Adevărului unde este El și cei ai Lui. Avem nevoie de legătura Luminii sau Slavei dumnezeiești<sup>41</sup>.

Cuvântul lui Dumnezeu are o însușire dinamică, plină de Duh. Scriptura este o carte despre viață și devine vie pentru noi dacă ne apropiem cu credință și curățenie; astfel devine mijloc pentru împărtășirea cunoașterii de viață datătoare a lui Dumnezeu. Prin Duhul, care face relația vie între mine și text, Scriptura poate deveni instrument pentru apropierea și cunoașterea lui Dumnezeu Care Se descoperă pe Sine în și prin ea. Este de la început Cuvântul lui Dumnezeu și poruncile Lui care dezvoltă relația între noi și Dumnezeu. „Numele Tău Îl numim” nu e tautologie; înseamnă cânt numele Tău și prin aceasta comunic deja cu Tine ca un iubit cu persoana iubită, ca un copil cu mama sa. Putem spune că important este faptul că vorbesc între ei și nu ceea ce-și spun. Faptul că vorbesc înseamnă o relație, o comuniune. Astfel au văzut Părinții Sfânta Scriptură și așa au interpretat-o: ca și carte pentru Mesia, despre Mesia și despre locul nostru veșnic în Mesia, precum se trăiește de aici în Euharistie.

---

carte pe care o interogăm și o supunem rațiunii noastre finite și veleităților universitare, în loc să lăsăm Cuvântul viu și datător de viață al lui Dumnezeu să vorbească minții noastre despătimate și să ne inspire. Exegeza post-modernă a fărâmițat întreaga perspectivă holistică și sintetică a demersului biblic tradițional. Pseudoștiința este la ea acasă în cercetarea biblică actuală, relativismul teoriilor predomină, sensul literal s-a lăsat în spatele istoriei și s-a instalat sensul dorit de cercetător, „așa numitul „pol estetic” în entitatea virtuală bipolară ce alcătuiește o compoziție literară” (J. Breck, *op. cit.*, p. 35). Astfel, în contextul istoric al scrierii nu mai figurează vreun rol, iar acest verbiu despre cuvintele Cărții sfinte se transformă într-o formă subiectivă a alegorizării omului contemporan, cercetător științific pe tărâmul harului lui Dumnezeu. Nu mai există autoritatea mărturiei biblice, iar pe alocuri și integritatea ei este atinsă. Veleitarul își fixează pentru sine un canon personal al interpretării, canon în interiorul canonului. Reducționismul predomină, se abandonează vechile tradiții referitoare la originea istorică, iar sensul teologic al Părinților Bisericii este abandonat, catalogat drept superficial și folcloric. Și așa pseudo-teologia, cu strădani accentuate, se îndreaptă înspre distrugerea imaginilor, a simbolurilor și conținuturilor de credință ale Cuvântului lui Dumnezeu.

<sup>38</sup> Ioan, 16, 13; Apoc., 2, 7.

<sup>39</sup> Ioan, 14, 26; 16, 12.

<sup>40</sup> Ioan, 16, 12-15.

<sup>41</sup> Cf. Sf. Grigorie al Nyssei, *La Cântarea Cântărilor*, Omilia 15, PG 44, 1115D–1116A: to de syndetikon tes henotetos tantes he doxa esti (1116A).