

Exegeza istorico-critică și teologia biblică ortodoxă: o reevaluare

Pr. Lect. Univ. Dr. Constantin OANCEA

Societatea globalizată este o societate a comunicării, în care contactele între paradigme culturale și religioase devin inevitabile. Întâlnirea intercreștină e mai intensă astăzi decât în anii „Cortinei de fier”, iar dialogul interconfesional cunoaște un nou avânt. Însă schimbările socio-culturale solicită și reevaluări ale pozițiilor teologice, inclusiv ale celor proprii, fără ca aceasta să însemne o abandonare a propriei credințe. Din acest motiv credem că este necesară o reevaluare a perspectivei ortodoxe asupra metodelor exegetice folosite astăzi în celelalte Biserici creștine, care să fie cât mai sinceră și neîncărcată de resentimente. În discuția acestui studiu va intra doar exegeza istorico-critică, principala, dar nu unica modalitate exegetică întâlnită astăzi în științele biblice¹. După o prezentare sumară a acesteia vom trece în revistă recepția ei în teologia ortodoxă, pentru ca în final să facem câteva considerații asupra limitelor și oportunităților pe care ea le implică.

I. O scurtă prezentare a exegezei istorico-critice

Orice act de înțelegere este un act de interpretare. Exegeza înseamnă interpretare, în cazul teologiei obiectul ei fiind cel mai adesea textele biblice. Printre factorii care determină actul interpretativ se numără în primul rând autorul textului, textul în sine și receptorul sau cititorul său. În funcție de acești factori, astăzi se distinge, la modul cel mai general, între exegeză sincronică și exegeză diacronică. Teologia biblică a preluat acești termeni din lingvistica modernă. Exegeza diacronică și cea sincronică se deosebesc, din punct de vedere hermeneutic, prin orientările lor diferite. Dacă lectura diacronică este orientată spre autorii textelor biblice și contextul în care au apărut ele, cea sincronică ignoră originea și evoluția istorică a textului biblic pentru a se orienta spre text ca o lume în sine și spre cititor ca receptor al acesteia. Dacă scopul diacroniei este identificarea intenției autorilor

¹ Nu vom aduce decât tangențial în discuție noile abordări sincronice, orientate spre text sau spre cititor, care au cunoscut o dezvoltare însemnată în teologia apuseană în ultimele decenii ale secolului al XX-lea.

STUDII ȘI ARTICOLE

individuali și colectivi care au contribuit la formarea textului biblic așa cum îl cunoaștem azi („intentio auctoris”), scopul sincroniei este actualizarea textului biblic, identificarea intenției textului („intentio operis”) în rândul receptorilor actuali („intentio in receptoribus”).

Exegeza diacronică este cunoscută teologilor sub denumirea, deja clasică, de „exegeză istorico-critică”. Ea este o exegeză științifică întrucât folosește o metodologie pentru a răspunde întrebărilor de natură istorico-critică. Înainte de a trece la considerente de natură hermeneutică, terminologia folosită are nevoie de câteva lămuriri. Exegeza istorico-critică e *istorică* fiindcă percepe textele biblice în dimensiunea lor istorică. Biblia nu e o carte căzută din cer, ci ea are un îndelungat proces de formare și transmitere în spatele ei. Orice text biblic a apărut într-un anumit context din istorie, în anumite condiții politice, sociale, religioase, culturale, lingvistice. Exegeza istorico-critică dorește să elucideze condițiile de apariție ale textelor biblice și este în acest sens o abordare istorică. Exegeza istorico-critică este *critică*² fiindcă dă prioritate textului în fața interpretului. Orice exeget trăiește într-un context politico-social și confesional și are o moștenire culturală și spirituală de care nu se poate debarasa pur și simplu în actul interpretativ. Totuși, el trebuie să conștientizeze acest dat, încercând să se raporteze cât mai critic cu puțință la eventualele prejudecăți proprii în legătură cu textul pe care îl citește. Caracterul *științific* presupune o comunitate, mai mult sau mai puțin academică, în care să se nască o discuție pe marginea rezultatelor exegetice obținute. Științifică nu este exegeza pentru că se ajunge la o interpretare „adevărată” a textului. Exegeza istorico-critică este o exegeză științifică nu neapărat în privința rezultatelor sale, ci prin modul de lucru care a dus la aceste rezultate, care trebuie să fie transparent și inteligibil pentru alte persoane, încât acestea să se poată exprima asupra lor. Exegeza științifică e interpersonală și intercomunicativă³.

În înțelegerea discuției hermeneutice asupra exegezei istorico-critice sunt folositoare și câteva repere despre apariția sa. Dezvoltarea efectivă a exegezei istorico-critice a devenit posibilă odată cu iluminismul european, la sfârșitul sec. al XVII-lea și începutul celui de al XVIII-lea. Aceasta nu înseamnă că textele biblice nu au fost percepute în dimensiunea lor istorică și anterior, încă din antichitate, atât în iudaism, cât și în interpretările istorico-literale din creștinism. Însă motive pentru o altfel de recepție a Bibliei decât cea tradițională au apărut doar după Reformă. Pe de-o parte, principiul hermeneutic afirmat de Luther – „sola Scriptura”, adică Scriptura se interpretează pe sine, neavând nevoie de o instanță explicativă

² „Critic” aici este sinonim cu obiectiv, imparțial, în sensul original al cuvântului: „kritēs” în limba greacă este judecătorul - cel care analizează, cântărește și apreciază obiectiv înainte de a lua o decizie.

³ O.H. STECK, *Exegese des Alten Testaments*, 12. überarbeitete und erweiterte Auflage, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1989, p. 3-5; H. UTZSCHNEIDER, S.A. NITSCHKE, *Arbeitsbuch literaturwissenschaftliche Bibelauslegung*, Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2001, p. 17-23.

exterioră, respectiv de tradiția Bisericii, fiindcă „cuvântul lui Dumnezeu e deasupra Bisericii”⁴ – a declanșat reacția Bisericii Romano-Catolice, concretizată în decizia tridentină prin care se proclama autoritatea unică a magisteriului în problema interpretării Bibliei. Pe de altă parte, încă din secolul al XVII-lea se făceau auzite vocile critice⁵ ale unor învățați umaniști îndreptate împotriva exegezei dogmatice practicate în Biserică. Se critica folosirea secundară a textelor biblice, doar pentru a argumenta articole de credință, fără a asculta ce afirmă ele în mod natural. Cea mai însemnată pledoarie pentru considerarea textelor în dimensiunea lor istorico-literară i-a aparținut învățatului olandez de origine iudaică Baruch Spinoza. În tratatul său teologico-politic (1670), el trasează un program al exegezei biblice, care este cât se poate de actual și astăzi. Spinoza afirma necesitatea unei interpretări a textelor biblice care să țină cont de „natura lor și de specificul limbilor în care ele au fost scrise...să dea informații despre viața, obiceiurile și intențiile autorului în cazul fiecărei cărți: cine a fost, cu ce prilej, în ce timp, pentru cine și în ce limbă a scris; apoi despre destinul fiecărei cărți în parte, cum a fost receptată, în ce mâini a ajuns, apoi ce versiuni ale ei există și prin ce decizie a fost preluată între sfintele Scripturi, și, în fine, cum au fost unite toate aceste cărți, pe care astăzi le numim sfinte, pentru a forma un întreg.”⁶

De la Spinoza încoace, scopul și principiile exegezei istorico-critice au rămas aproape neschimbate. În ciuda dezvoltării și ultra-specializării pe care a cunoscut-o, exegeza istorico-critică își propune să lămurească condițiile în care a apărut un anumit text biblic. Pentru aceasta au fost dezvoltate metode precise de abordare a textelor⁷. Într-o primă fază are loc *traducerea textului* din limba în care a fost scris. Textele biblice au cunoscut o copiere și răspândire intensă după scrierea lor. Inevitabil, au apărut variante. Scopul *criticii textuale* („Textkritik”) este de a stabili un text cât mai aproape de cel original, prin analiza variantelor și traducerilor vechi existente. În multe cazuri, o carte biblică nu e opera unui singur autor, ci rezultatul unui proces complex, în care tradiții orale și scrise au fost culese, transmise, compuse și redactate până la forma finală de astăzi a textului. *Istoria textului* („Geschichte des Textes”) are scopul de a arăta cum a evoluat o carte biblică, de la primele tradiții orale până la forma ei actuală⁸. Fiind destinat comunicării, un text biblic folosește forme și specii folosite în anumite situații cotidiene („Sitz im Leben”). Sarcina *criticii formelor* („Formgeschichte” sau „Gattungskritik”) este de a

⁴ M. LUTHER, *Werke. Kritische Gesamtausgabe* (»Weimarer Ausgabe«), 1883 ff., 6, 560, 36.

⁵ De data aceasta în sensul actual al cuvântului.

⁶ B. DE SPINOZA, *Theologisch-politischer Traktat*, Editura de Günter Gawlik, Philosophische Bibliothek, Hamburg, 1984, p. 118 (t.n.)

⁷ Metodele au fost dezvoltate în cercetarea biblică germană, ceea ce a dus la consacarea și folosirea denumirilor germane ale metodelor și în alte limbi.

⁸ Sunt trei abordări metodice în reconstituirea istoriei textului: *istoria transmiterii* tradițiilor orale (‘Überlieferungsgeschichte’), *critica literară* a surselor sale scrise (‘Literarkritik’) și *istoria redacțiilor* pe care le-a cunoscut textul până la forma sa finală (‘Redaktionsgeschichte’).

STUDII ȘI ARTICOLE

identifica aceste forme și eventuale alienări ale folosirii lor față de situațiile consacrate. *Critica tradiției* („Traditionsgeschichte”) caută să identifice universul ideatic și spiritual al textelor: ce concepții, ce tradiții și idei religioase apar în text, care e proveniența și evoluția lor.

Autojustificarea exegezei istorico-critice vizează două aspecte: pe de-o parte, exegeza dorește să fie o punte între două lumi despărțite de prăpastia istorică și culturală; pe de altă parte, exegeza istorico-critică își propune să descopere sensul inițial, biblic, al unui text, pentru a oferi cititorului de astăzi interpretări debarasate de balastul subiectivismului și evoluției istorice a înțelegerii lor:

„Cuvântul biblic dumnezeiesc al Vechiului Testament și-a primit forma sa prin mărturiile unor oameni, iar limba și orizontul lor existențial se află cu peste două milenii în urmă. Dacă vrem ca texte de o asemenea vechime să fie înțelese, atunci trebuie să întrebăm care a fost sensul lor la apariția și transmiterea lor în Vechiul Testament. De aceea exegeza Vechiului Testament caută în trecut, după sensul inițial al acestor texte, ...chiar dacă ea reprezintă numai un prim pas în drumul mijlocirii cuvântului lui Dumnezeu pentru noi, astăzi – mijlocire la care toate disciplinele teologice trebuie să conlucreze în mod responsabil... Faptul că un cititor contribuie în mod productiv la recepția și orizonturile de semnificații care depășesc sensul inițial al autorului, este neîndoielnic. Dar în cazul textelor biblice trebuie mai întâi prezervat sensul lor inițial de orice asociații ale cititorilor, dacă dorim o recepție responsabilă a textului din punct de vedere hermeneutic, și nu una în care receptorul dirijează textul. Exegeza istorică științifică nu nesocotește înțelegerea cititorului de astăzi, dar dorește, prin trimiterea la sensul inițial, să o explicitizeze și îmbogățească: 1) prin corectarea interpretărilor subiectiv capricioase; 2) prin indicarea temei centrale a textului; 3) prin descoperirea impulsurilor sale deosebite în actualitate.”⁹

II. Recepția exegezei istorico-critice în teologia ortodoxă românească

Multă vreme problematica exegezei istorico-critice a rămas străină Bisericii Ortodoxe. Polemica „interpretare istorico-critică” versus „învățătura Bisericii” a fost receptată în Ortodoxie prin filiera teologiei catolice a sec. al XIX-lea. Acest lucru este ușor constatabil prin analiza surselor bibliografice folosite în argumentare de autorii ortodocși, în majoritatea lor catolice¹⁰. Trebuie remarcat că nu atât ideea unei

⁹ STECK, p. 1-4 (t.n.).

¹⁰ A se vedea lucrarea lui V. TARNAVSCHI, *Introducere în sfintele cărți ale Vechiului Testament*, Cernăuți, 1928, remarcabilă din punct de vedere al discursului științific, în aprecierea noastră neegalată de următoarea introducere (Pr. prof. V. PRELIPCEAN, Pr. prof. N. NEAGA, Pr. prof. Gh. BARNA, Pr. prof. M. CHIALDA, *Studiul Vechiului Testament. Manual pentru uzul studenților din institutele teologice*, EIBMBOR, București 1955, reeditat în 1985). Cel din urmă preia, de cele mai multe ori, literatura și argumentarea din lucrarea lui Tarnavski.

abordări metodico-critice, ci în primul rând rezultatele exegezei istorico-critice au apărut de neacceptat în teologia ortodoxă. Dependența hermeneuticii biblice ortodoxe de lucrările catolice din sec. XIX se observă atât la nivelul tematicii, cât și al structurii lucrărilor tipărite în Biserica Ortodoxă Română¹¹.

Poziționarea Bisericii Romano-Catolice în problema cercetării istorico-critice a Bibliei a cunoscut o schimbare în secolul al XX-lea. Demersul istorico-critic a fost recunoscut ca legitim prin enclicica „Divino afflante Spiritu” (1943). Biserica Ortodoxă a evitat să se pronunțe oficial în problema hermeneutică, dar, în virtutea unei inerții teologice, recepția exegezei istorico-critice în rândul autorilor ortodocși nu s-a schimbat. „Raționalismul” a fost multă vreme principalul epitet cu privire la critica biblică¹². În teologia ortodoxă s-a reproșat de asemenea metodei istorico-critice că nu este în spiritul tradiției Bisericii și îndeosebi a teologiei din epoca patristică și că ignoră faptul că exegeza este o harismă a Bisericii, nu privilegiul unor savanți retrași în bibliotecă. Cu toate acestea, teologia biblică ortodoxă, deși s-a abținut de la utilizarea metodelor exegezei istorico-critice, a folosit unele din rezultatele ei obținute în Apus. Manualele de isagogie biblică tipărite în Biserica Ortodoxă Română (1955; 1985), care constituie bibliografia disciplinelor biblice predate în facultățile teologice, expun chestiuni istorico-critice legate de textul Bibliei, cum ar fi problema autorului, a datei și locului apariției unei cărți biblice, a primului ei destinatar, a intenției autorului. Metoda istorico-critică e socotită potrivită în studiul Vechiului Testament:

„...această metodă azi este în general acceptată, ca cea mai potrivită, ba chiar necesară în tratarea problemelor care se pun. Această metodă nu contravine autorității bisericesti, de vreme ce problemele care se pun, sunt probleme istorice. Prin această metodă Studiul Introducerii aduce un însemnat serviciu Bisericii și credinței peste tot, căci arată pe cale istorică soliditatea temeliei pe care se reazimă întreg edificiul credinței creștine.”¹³

O schimbare a viziunii asupra exegezei diacronice se poate constata în a 2-a jumătate a secolului al XX-lea, mai cu seamă la teologii ortodocși din diaspora. Desigur, ea trebuie pusă pe seama adâncirii relațiilor ecumenice între Bisericile creștine din Europa și America. Pozițiile teologilor nu mai sunt caracterizate de rezervă și prudență, iar atitudinea refractară față de metoda istorico-critică e pusă pe seama unei cunoașteri inadecvate, eronate a acesteia¹⁴. Autori ortodocși recunosc

¹¹ Pentru o analiză a acestei dependențe pe tărâmul hermeneuticii biblice, vezi Pr. Dr. C. COMAN, *Erminia Duhului. Texte fundamentale pentru o ermeneutică duhovnicească*, Editura Bizantină, București, 2002, p. 11-19.

¹² M. BASARAB, *Interpretarea Sfintei Scripturi în Biserica Ortodoxă*, Alma Mater, Cluj, 2005, p. 20.

¹³ PRELIPCEAN/NEAGA/BARNA/CHIALDA, (1955), p. 7-8.

¹⁴ Vezi Preotul profesor J. BRECK, *Puterea Cuvântului în Biserica dreptmăritoare*, (traducere de M. E. Herghelegiu) EIBMBOR, 1999, p. 23-24.

STUDII ȘI ARTICOLE

legitimitatea exegezei istorico-critice și faptul că nu se pot face studii biblice în absența ei¹⁵, afirmându-se caracterul instrumental, neutru al metodelor exegetice:

„...metoda istorico-critică ca atare este neutră. Ea este un instrument, un mijloc de cercetare care, ca orice instrument contondent, poate fi folosit cu rea sau bună intenție. Odată cu adâncirea relațiilor ecumenice, atât laicii, cât și teologii ortodocși descoperă treptat că studiul științific al textelor biblice este nu numai folositor, ci și necesar pentru înțelegerea mesajului adevărat al Cuvântului scris al lui Dumnezeu...”¹⁶

Anii '70 au marcat o schimbare a statutului privilegiat al exegezei istorico-critice în Occident, prin faptul că o serie de abordări sincronice ale textelor biblice s-au impus ca alternative hermeneutice demne de luat în seamă. În același timp se constată în teologia ortodoxă contribuții care, fără să discrediteze demersul istorico-critic, îi identifică limitele¹⁷ și propun abordări hermeneutice originale¹⁸, menite să completeze partea neglijată de obicei în știința biblică: *actualizarea mesajului scripturistic în Biserică*. Aici trebuie amintită lucrarea lui S. Agouridis¹⁹, pentru care hermeneutica înseamnă mai întâi „efortul de a transfera textul vechi în realitatea contemporană, radical diferită, fără alienarea sensului inițial și cu o cât mai deplină conștientizare din partea cititorului a sensului textului vechi și a consecințelor acestuia asupra sa”²⁰. Însă noutatea la Agourides este că el nu se limitează doar la această viziune, deplin istorico-critică, asupra hermeneuticii, ci afirmă rolul comunității euharistice și ecclesiale în interpretare, întrucât „exegetul, numai ca exponent al Duhului comunității euharistice se află în direcția revelării corecte a sensului textului sfânt”²¹. Preocupări pentru o contribuție ortodoxă la problema hermeneutică se întâlnesc și la alți teologi din diaspora, între care amintim J. Breck²², P. Evdochimov²³ ș.a. Preluând unele impulsuri ale teologiei catolice²⁴,

¹⁵ Astfel deja VELLAS, „Bibelkritik und kirchliche Autorität”, în *Akten des I. Kongresses für Orthodoxe Theologie*, Pirsos, Athen 1938, p. 4. Vezi E. OIKONOMOS, *Bibel und Bibelwissenschaft in der orthodoxen Kirche*, Stuttgart, 1976, p. 52.

¹⁶ *Ibidem*, p. 24. Pentru poziții ortodoxe asemănătoare vezi BASARAB, p. 39, nota 32.

¹⁷ Vezi OIKONOMOS, p. 55, care identifică neajunsul criticii literare mai ales în lipsa de folos a rezultatelor sale pentru viața credincioșilor. El nu vede o pericolitare a învățaturii despre inspirație atunci când se afirmă caracterul secundar al unor pasaje biblice, atâta vreme cât unii părinți ai Bisericii (Sf. Iustin) au admis o sămânță de revelație chiar și în lumea extrabiblică.

¹⁸ În sensul de ignorate în hermeneutica apuseană din ultimul secol.

¹⁹ *Ermineutica textelor sfinte* (gr.), Atena, 1976, din păcate netradusă în limba română. Vezi o prezentare amănunțită în COMAN, p. 19-36.

²⁰ *Ibidem*, p. 18-19 (apud COMAN, p. 27).

²¹ *Ibidem*, p. 359-360 (apud COMAN, p. 25).

²² Îndeosebi prin lucrarea citată mai sus.

²³ „Principes de l'hermeneutique orthodoxe”, în *Contacts*, nr. 138/1987, p. 135 (apud M. BASARAB, *Interpretarea Sfintei Scripturi în Biserica Ortodoxă*, Alma Mater, Cluj, 2005, p. 31: „Interpretarea Bibliei trebuie, înainte de toate, să fie atentă la vocea Duhului Sfânt, singurul hermeneut autorizat din punct de vedere divin, care a vorbit prin proroci și continuă să vorbească prin intermediul Liturghiei, al Tainelor și al Tradiției Bisericii”.

²⁴ Este vorba de „noua hermeneutică” propusă de H. Cazelles. Vezi BRECK, p. 35-36.

Breck reafirmă „funcția hermeneutică a Duhului Sfânt”, atestată intrabiblic și în literatura patristică: nici „cuvântul” – vechea teză protestantă –, nici magisteriul – cum afirma odinioară Biserica Romano-Catolică –, ci persoana Duhului Sfânt este cea care realizează puntea de legătură între mesajul autorilor biblici și interpretarea lui actuală în Biserica dreptmăritoare²⁵. În teologia ortodoxă românească, trebuie remarcate preocupările hermeneutice ale unor autori pentru o interpretare sacramentală, euharistică a Scripturii (M. Basarab²⁶, S. Tofană²⁷) și pentru elaborarea unei „ermeneutici duhovnicești” (C. Coman²⁸), al cărei scop nu este depășirea distanței de înțelegere dintre oamenii aparținând unor epoci diferite, ci depășirea distanței „dintre Dumnezeu și om, dintre vorbirea lui Dumnezeu și capacitatea omului de a înțelege această vorbire.”²⁹ Necesitatea recuperării spiritului patristic în exegeza ortodoxă actuală a fost afirmată de V. Mihoc³⁰.

III. Câteva aspecte care trebuie avute în vedere pentru o reevaluare a exegezei istorico-critice

Chestiuni problematice în exegeza istorico-critică

Ateismul. Metoda istorico-critică este problematică chiar prin originile ei, care sunt în legătură cu Iluminismul, când Biblia a încetat să fie privită ca Sf. Scriptură a diferitelor Biserici creștine, devenind o carte printre altele, care trebuia interpretată cu obiectivitatea științifică a rațiunii autonome, ca și când nu ar exista Dumnezeu³¹. Intenția unui text era căutată din perspectiva contextului istoric, social și politic în care a fost formulat, deoarece orice text nu apare întâmplător, ci el reprezintă rezultatul proceselor și realităților socio-umane dintr-o epocă istorică. Tocmai acest principiu metodic, de a vedea în Biblie doar un produs al intereselor și necesităților socio-umane, a făcut ca metoda istorico-critică să fie văzută ca forma cea mai sublimă de critică a religiei, cea mai strălucită formă de ateism deconstructiv. Căci,

²⁵ Vezi BRECK, p. 35-46.

²⁶ *Ibidem*, p. 26-36 și 142-157.

²⁷ „Cuvântul lui Dumnezeu ca Euharistie: înțelegerea și interpretarea Bibliei în lumina experienței euharistice liturgice, din perspectiva ortodoxă”, în *Studia Universitatis Babeș-Bolyai, Theologia orthodoxa*, 1-2/1998, p. 109-123.

²⁸ COMAN, mai ales p. 28-36 și 277-288.

²⁹ *Ibidem*, p. 29.

³⁰ „The Actuality of Church Fathers' Biblical Exegesis”, în J.D.G. DUNN, H. KLEIN U. LUZ, V. MIHOC, (Editura), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive: Akten des west-östlichen Neutestamentler/Innen-Symposiums von Neamț vom 4-11 September 1998*, (WUNT 130), Tübingen: Mohr Siebeck, 2000, p. 42. (în traducerea românească, J. DUNN, H. KLEIN, U. LUZ, V. MIHOC *Interpretarea Sfintei Scripturi din perspectiva ortodoxă și apuseană*, Editura Teofania, Sibiu, 2003), p. 6-27.

³¹ J. BECKER, *Grundzüge einer Hermeneutik des Alten Testaments*, Peter Lang, Frankfurt am Main. Berlin. Bern. New York. Paris. Wien, 1993, p. 46: „Se vorbește despre periclitarea autonomiei științifice prin criterii dogmatice... Mult mai puțin, sau chiar de loc, se vorbește însă de încălcarea granițelor de care exegeza rațională se face vinovată față de credința Bisericii. Cui poate să folosească o exegeză neutră, științifică, care pune la îndoială adevărurile de credință?”

STUDII ȘI ARTICOLE

așa cum bine observă Oeming, postulatul *etsi deus non daretur*, adică renunțarea la premisa existenței lui Dumnezeu și a lucrării Lui în lume în studiul Bibliei, nu poate să ducă decât la roadele ateiste de la care a plecat³². Negarea transcendenței divine duce la exaltarea „transcendenței umane”³³. Considerând numai factorul uman și rolul lui în apariția textelor, se pierde tocmai mijlocul Bibliei, acela de a fi cuvânt al lui Dumnezeu.

Istorismul. Obsesia istorismului își are punctul de plecare în idealismul german, cu precădere în filosofia istoriei hegeliană, care afirmă o derulare logică a proceselor, ce trebuie urmărită pentru a înțelege sensul istoriei universale. Ispita hegeliană a făcut ca de cele mai multe ori exegeza să se reducă la reconstrucție istorică. A înțelege înseamnă pentru mulți a înșirui cursul evenimentelor istorice într-o logică și a vedea legăturile și influențele dintre ele³⁴. Mai concret, a înțelege un text biblic înseamnă a reconstrui fazele sale până la forma actuală.

Și aici există două direcții. O parte din exegeți se rezumă doar la reconstrucție și nimic mai mult. Semnificațiile teologice sunt ignorate sau lăsate pe seama altora. La cealaltă extremă sunt cei cu tendința de face judecăți de valori, dar pe principiul „doar ce e vechi e și valoros din punct de vedere teologic”. Impulsul de a pătrunde în gândurile autorului unui text și de a se transpune în personajele biblice³⁵ trebuie pus pe seama romantismului, cu preocuparea sa pentru geniul individual. Ceea ce se întâmplă cu cuvintele unui profet mai târziu, completarea lor și redacția cărții profetice, reprezintă doar un balast. Etapele ulterioare ale tradiției nu sunt „originale”. De multe ori reconstrucția unui text s-a făcut numai pentru a distinge între *ipsisima vox auctoris* și balastul ulterior al tradiției, între ceea ce este „autentic” (adică valoros) și ceea ce este „secundar”, (adică inferior) din punct de vedere teologic³⁶.

³² M. OEMING, *Biblische Hermeneutik - eine Einführung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt: Primus-Verl., 1998, p. 43-44.

³³ Vezi Pr. prof. I. BRIA, *Hermeneutica teologică. Noțiuni introductive*, Curs postuniversitar pentru programul de master și doctorat în Teologia Dogmatică și Ecumenică, Sibiu 1999, p. 13. OEMING, p. 44, vorbește de pericolul umanizării („Vermenschlichung”) în legătura cu apariția textelor biblice.

³⁴ OEMING, p. 14-15.

³⁵ „Dacă vreți să gustați atmosfera originală a scrierilor poeziei ebraice, atunci deveniți un păstor alături de păstori, un țăran într-un popor de agricultori, un oriental între orientalii antici.” – J. G. HERDER, *Briefe, das Studium der Theologie betreffend*, în. C. Bultmann/T. Zippert (Editura), J. G. Herder, Werke in zehn Bände, vol. 9,1, Frankfurt am Main, 1994, p. 151: (t. n. după UTSCHNEIDER/NITSCHKE, p. 216).

³⁶ BECKER, p. 30-31: „Das die Auslegung bestimmende Werturteil wird sein: Je älter, desto wertvoller.”; OEMING, p. 44: „In der Praxis der akademischen Exegese vermischen sich schnell historische Urteile und theologische Wertungen. Die literaturgeschichtlich späteren Passagen werden leicht als theologisch minderwertig abqualifiziert (oder umgekehrt)”.

Pretenția de originalitate. Rigurozitatea științifică, odată postulată, impune ca orice articol, studiu sau lucrare de exegeză biblică să fie și „originală”. Sistemul academic din universitățile apusene presupune ca orice disertație să aducă o contribuție într-un anumit domeniu al cunoașterii. Riscul inerent în teologia biblică este acela că, din dorința de a fi original, se emit ipoteze din ce în ce mai îndrăznețe, din care foarte multe sunt deplasate și lipsite de orice plauzibilitate. Pe lângă divagație, originalitatea duce în practică la o avalanșă de ipoteze și la „regionalizarea adevărului”: rezultate considerate a fi de actualitate științifică la o anumită universitate reprezintă absurdități la câteva zeci de kilometri, într-o altă universitate³⁷. Dorința de a fi original, existentă în teologia biblică apuseană, a fost mai mereu privită cu ochi critici în teologia ortodoxă:

„În timp ce sângele martirilor poate fi sămânța Bisericii, după cum afirmă Tertulian, osteneala exegetului poate fi doar sămânța ereziei.”³⁸.

Accesibilitatea redusă. Știința a deschis orizonturi noi studiului biblic, ceea ce reprezintă desigur un aport benefic. Dar în același timp a dus la tendința de specializare, încât mulți din bibliștii de azi sunt specializați pe o anumită carte sau pe un anumit gen biblic, pierzând perspectiva de ansamblu. Limbajul a devenit unul de specialitate, și cel care nu are cunoștințe de arheologie, istoria Orientului antic, filologia limbilor orientale etc. urmărește cu greu o discuție academică pe teme biblice. Prețul cerut de știința exegezei biblice face ca tot mai puțini teologi, ca să nu mai vorbim de laici, să se încumete la interpretarea Scripturii³⁹. Folosirea în practică a rezultatelor științifice se dovedește problematică, întrucât cu greu se poate predica credincioșilor în Biserică despre critica textuală, critica literară, critica formelor, etc. Chiar și în bisericile apusene, rezultatele exegezei istorico-critice sunt greu de transmis comunității și provoacă iritații⁴⁰. De multe ori exegeza istorico-critică trece pe lângă unul din principiile care pentru părinții Bisericii erau subînțelese: câștigul pe care trebuie să-l aducă Scriptura în viața oamenilor. Din acest motiv s-a vorbit chiar de „falimentul” metodei istorico-critice:

O firmă care declară falimentul nu este de regulă lipsită de valoare, după cum nu este nici incapabilă de a produce ceva necesar. Ea dispune de un depozit cu obiecte valoroase, de un capital circulant, de angajați cu formare profesională; firma se bucură încă de un anumit renume și de obicei ea lasă până în ultima clipă impresia că afacerea este sănătoasă.

³⁷ OEMING, p. 44.

³⁸ BRECK, p. 23, care redă aici o percepție ortodoxă răspândită. Îmi permit o remarcă personală cu privire la traducerea cuvântului „sweat” din ediția originală (*The Power of the Word in the Worshipping Church*, New York, 1986, p. 25), cu „osteneală”. Ar fi fost de preferat traducerea „sudoare, transpirație”, prin care imaginea sarcastică și contrastantă a afirmației s-ar fi menținut deplin.

³⁹ Cei din afara acestui domeniu au nu arareori impresia că în exegeza științifică „se numără bobii de mazăre”, spune OEMING, p. 45.

⁴⁰ OEMING, p. 45.

STUDII ȘI ARTICOLE

Singura ei deficiență este aceea că ea nu mai este capabilă să facă ceea ce își propusese: să realizeze câștig⁴¹.

Pretenția de obiectivitate. Scopul declarat al exegezei diacronice este de a afla intenția pe care autorul a vrut să o transmită destinatarilor cărții sale. De aici se impune în mod necesar identificarea unei intenții, a unui mesaj, a unei teologii a celui autor. Pentru aceasta este necesară o abordare obiectivă, lipsită de prejudecățile proprii interpretului și civilizației în care el trăiește. Exegetul trebuie să depășească prăpastia temporală dintre el și text prin introducerea sa în lumea și în psihologia autorului. Cât de puțin obiective sunt rezultatele acestor investigații se poate constata din lipsa de consens existentă astăzi în exegeza istorico-critică cu privire la cheștiunea datării unui text, a autorului, a intenției sale, a destinatarilor lui⁴².

Discuția hermeneutică contemporană a fost marcată de două contribuții importante, care contestă pretenția de obiectivitate a metodei istorico-critice. Rudolf Bultmann (1890-1976) a dezvoltat pe plan teologic ideile existențialiste ale lui Martin Heidegger⁴³. Nu identificarea, con-simțirea cu autorul unui text este scopul hermeneuticii, ci mai degrabă surprinderea problemei sau obiectului („die Sache”) care stă la baza textului, care i-a fost atât de important autorului precum îi este și cititorului. De aceea nu poate să existe o exegeză obiectivă, în sensul că interpretul trebuie să se desprindă de concepția lui despre existență și să intre în concepția autorului. Nu există interpretare lipsită de prejudecăți, ci dimpotrivă, condiția înțelegerii este raportarea existențială a cititorului la obiectul textului⁴⁴. Interpretul aduce în tâlcuirea sa tot ceea ce a experiat despre obiectul textului înainte de întâlnirea sa propriu-zisă cu textul. Astfel, cea mai subiectivă interpretare este de fapt cea mai obiectivă, sau numai cel care este frământat de întrebarea cu privire la propria existență poate să audă glasul textului⁴⁵. Interpretarea unui text nu trebuie să se reducă la reconstrucție istorică, la preocupări de ordin psihologic sau estetic. Teologul e la obiect de abia când își pune întrebări cu privire la concepția despre sine, despre lume și despre Dumnezeu transmise de un text biblic⁴⁶.

⁴¹ W. Wink, după Ch. DOHMEN, „Vom vielfachen Schriftsinn - Möglichkeiten und Grenzen neuer Zugänge zu biblischen Texten”, in Th. STERNBERG (Editura), *Neue Formen der Schriftauslegung?*, QD 140, Freiburg 1992, p. 35 (t.n.).

⁴² OEMING, p. 45: „Mit der Differenzierung des Alters der (re)konstruierten verschieden Schichten eines Textes wird die Nachvollziehbarkeit bibelwissenschaftlicher Fachdiskussionen für den Laien jedoch erheblich abgesenkt, zumal es in der Exegese längst keinen Konsens, sondern nur „das übliche Chaos“ festzustellen gibt”.

⁴³ Amândoi au fost profesori la universitatea din Marburg.

⁴⁴ R. BULTMANN, „Das Problem der Hermeneutik”, în: *Glauben und Verstehen* II, Tübingen 1952, p. 217; idem, „Ist voraussetzungslose Exegese möglich?”, *ThZ* 13 (1957), p. 409-417.

⁴⁵ BULTMANN, „Das Problem”, p. 230: „Die Sache der Bibel ist das Verständnis des Menschen *sub specie dei*”.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 232.

Că textul Scripturii nu poate fi abordat pe principiul „tabula rasa” a devenit clar și în urma contribuției hermeneutice a filosofului Hans-Georg Gadamer (1900-2002) expusă în lucrarea sa „Wahrheit und Methode”, „manualul clasic al hermeneuticii moderne”. Înțelegerea, spune Gadamer, a fost îngustată de monismul metodic al științei pozitivist-istorice, fiindcă înțelegerea nu este apanajul exclusiv al istoriei. Fiecare dintre prejudecățile noastre care ne determină gândirea de azi este rodul unui lung proces al tradiției. Dacă anumite prejudecăți tind să devină în mod inconștient universal valabile, aceasta nu se datorează prostiei sau lenei de gândire a interpretului, ci obiectivității prejudecăților, care au reușit să se impună de-a lungul timpului. Înțelegerea de azi este efectul tradiției proprii. Ea reprezintă o contopire a propriului orizont cu tradiția proprie. Înțelegerea este un proces de auto-încadrare în procesul tradiției. Trecutul nu este doar ceva care ne precede existența istorică, ci el este mai degrabă orizontul propriei noastre situații, un avans primit în dar, pe care îl receptăm și care ne marchează⁴⁷.

Oportunitatea și necesitatea exegezei istorico-critice

a) Înainte de a arăta necesitatea abordării diacronice a textului biblic sunt necesare câteva precizări. Chestiunile problematice ale abordării istorico-critice, expuse mai sus, reprezintă limitări ale exegezei diacronice și ele au rolul de a arăta cum *nu trebuie* să fie interpretată Biblia. Inițialul ateism programatic al metodei istorico-critice este astăzi abandonat în practica exegetică, iar opinii care contestă deschis credința Bisericilor sunt izolate⁴⁸. Discursul teologiei biblice de astăzi este mult mai puțin raționalist decât la începuturile metodei istorico-critice. Există lucrări chiar foarte teologice ale unor exegeți apusei (de ex. G. von Rad, W. H. Schmidt, J. Jeremias ș.a.) și faptul că ele sunt atât de puțin cunoscute teologilor ortodocși este regretabil. Mulți exegeți sunt oameni profund credincioși, cu conștiință eclezială, implicați activ în problemele bisericii lor și în dialogul ecumenic. Poziționarea Bisericii nu mai e aceeași ca în secolul al XIX-lea. În Biserica Romano-Catolică, demersul istorico-critic a fost practic acceptat ca legitim prin enciclica „Divino

⁴⁷ R. BUBNER, „Anmerkungen zur Hermeneutik Gadamer”, în: *Hermeneutik und Dialektik I* (FS H.-G. Gadamer), Tübingen 1970, p. 306. De asemenea OEMING, p. 22; U. LUZ, „Die Bedeutung der Kirchenväter für die Auslegung der Bibel. Eine westlich protestantische Sicht”, în DUNN/KLEIN/LUZ/MIHOC, p. 42.

⁴⁸ Cazul clasic al lui G. Lüdemann, care contestă istoricitatea învierii lui Iisus, este dat drept exemplu negativ al criticii biblice în literatura ortodoxă (vezi BASARAB, p. 31 și 37, nota 22). Trebuie menționat că autoritatea eclezială s-a delimitat de poziția lui Lüdemann și a cerut ministerului de învățământ din landul Niedersachsen îndepărtarea din învățământul universitar. În virtutea autonomiei universitare, el a rămas profesor la Universitatea din Göttingen, dar, în urma intervenției Confederației Bisericilor Evanghelice din Niedersachsen, el nu mai poate preda discipline teologice (Noul Testament) și participa la examene bisericesti. Contestația în instanță a lui Lüdemann a fost respinsă și el încă speră ca o decizie a Curții constituționale federale să-i dea dreptate.

STUDII ȘI ARTICOLE

afflante Spiritu” încă din 1943, chiar dacă contribuțiile mai noi atrag atenția că el nu poate exercita nicidecum un monopol interpretativ⁴⁹.

Lipsa de originalitate poate fi și ea condamnată, fiindcă reprezintă o atitudine de suficiență, care proclamă inerția tradiției teologice, pentru care repetarea unor discursuri din trecut are caracter obligatoriu și sacrosanct. Observațiile profesorului Savas Agouridis sunt reale: multe dintre disertațiile ortodoxe de teologie biblică nu au ca punct de plecare intenția de a aduce un spor de cunoaștere, ci preocuparea de a afla noi argumente pentru susținerea opiniilor tradiționale⁵⁰.

Cum am văzut, principiile care au stat la baza studiului Bibliei în epoca modernă au fost seculare. Metoda istorico-critică a funcționat adesea ca „o formă de exegeză fără Scriptură Sfântă.” Dar perspectiva corectă, așa cum observă Ch. Dohmen, trebuie să fie alta: chiar și folosind metoda modernă, nu poate să existe exegeză teologică fără Scriptură Sfântă⁵¹.

În ceea ce privește reproșul făcut metodei istorico-critice, că nu este în spiritul tradiției Bisericii și a exegezei patristice, trebuie spus că există păreri între teologii ortodocși care nu împărtășesc acest punct de vedere. Reîntoarcerea la principiile hermeneutice patristice nu înseamnă o reproducere ad-litteram a interpretărilor părinților, ci deprinderea modului lor de a face exegeză, care nu arareori recurge la instrumentarul științifico-critic al epocii pentru a descoperi bogățiile Scripturii⁵².

b) Desigur, contribuțiile recente ale hermeneuticii apusene și ortodoxe au arătat caracterul nedesăvârșit al exegezei istorico-critice și necesitatea completării ei cu alte abordări preocupate de actualizarea textului în Biserică. Dar a cere înlocuirea abordării istorico-critice cu una actualizantă, a experienței duhovnicești, e echivalent cu a spune că doar lucrarea actuală a Duhului e importantă. E absurd să credem că autorii biblici ignorau prezentul, sau că Evanghelia lui Hristos nu se adresa de fapt contemporanilor săi, ci doar Bisericii din veacurile următoare.

⁴⁹ Pentru o recentă discuție a acestei problematici în teologia catolică, vezi și articolul lui A. MARGA, „O carte de cotitură”, în *Revista Tribuna*, Nr. 115 (16-30 iunie 2007), Cluj-Napoca, despre cartea papei Benedict XVI, *Jesus von Nazareth. Von der Taufe im Jordan bis zur Verkündigung*, Herder, Freiburg, Basel, Wien, 2007.

⁵⁰ „The writing of dissertations does not usually start out with the search for and discovery of new things, i.e. with the scholar gaining new knowledge. The main goal of most dissertations is to confirm or submit further proofs in support of the prevailing views” (S. AGOURIDES, „The Orthodox Church and Contemporary Biblical Research”, în DUNN/KLEIN/LUZ/MIHOC, p. 145).

⁵¹ DOHMEN, p. 28-29: „Anders gesagt, kann es auch bei notwendig moderner Methodik keine Exegese im Kontext der Theologie ohne *Heilige Schrift* geben”.

⁵² MIHOC, p. 10: „The Fathers of the Church teach us a totally different attitude. One could say that in biblical exegesis they themselves used the critical methods of their age.”; BASARAB, p. 34: „Biserica așteaptă de la interpreții contemporani ai Scripturii să continue cercetarea în spiritul patristic, să folosească critic rezultatele metodelor științifice de cercetare modernă, pe care să le armonizeze cu interpretarea teologică și cu trăirea sacramentală a cuvântului lui Dumnezeu.”

Dacă o lectură diacronică a Bibliei este necesară, atunci aceasta ține de însăși natura ei. Biblia are caracter revelat și istoric, sau – fiind un izvor al Revelației –, Scriptura are, ca și Revelația, un caracter istoric⁵³. Revelația este un proces gradual în istorie, care s-a împlinit în persoana lui Iisus Hristos (*Evr* 1, 1-3). A desconsidera evoluția graduală a Revelației divine, așa cum apare ea în Sf. Scriptură, constituie o dovadă de dezinteres pentru Revelație însăși. Scriptura are și ea un caracter divino-uman, și neglijarea umanului, cu tot ceea ce înseamnă el în alcătuirea Scripturii, este o exagerare, ca și cealaltă extremă: neglijarea caracterului divin al ei. Dezinteresul pentru circumstanțele istorice ale apariției Bibliei reprezintă o atitudine gnostică, cum remarca I. Karavidopoulos⁵⁴. Unii teologii ortodocși au reproșat metodei istorico-critice excluderea caracterului divin al Scripturii în favoarea umanului. Însă Veselin Kesich a afirmat, pe bună dreptate, că argumentul pentru o cercetare istorico-critică a Noului Testament este tocmai Întruparea, care este un eveniment istoric⁵⁵. Un bun cunoscător al Ortodoxiei, F. Heyer, propune ca model al interpretării istorice a Scripturii argumentul ortodox în disputa iconoclastică: justetea reprezentării iconografice a lui Dumnezeu ca om în Iisus Hristos⁵⁶.

Dacă nu poate să existe contradicție între Revelație și istorie, dacă este propriu lui Dumnezeu să se descopere astfel încât oamenii să poată să facă în istorie experiența Sa, atunci nu trebuie postulată o contradicție între perspectiva istorico-critică asupra textelor biblice (ca documente istorice ale acestei experiențe de credință⁵⁷) și credința Bisericii, care mărturisește și ține aceste texte ca „Scripturi Sfinte”. Legitimitatea și autoritatea teologică a exegezei istorico-critice se bazează pe istoricitatea revelației și a necesității de a face teologie fără pierderea începuturilor procesului de formare a acestor experiențe de credință. Aceasta nu se poate realiza făcând abstracție de iluminism și istorie, însă trebuie să treacă dincolo de ele⁵⁸.

⁵³ În teologia românească caracterul istoric al Revelației a fost comentat de părintele STĂNILOAE (în *Teologia Dogmatică Ortodoxă I*, București: EIBMBÖR 1978, p. 38, sau în *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Sibiu 1943, p. 28-40).

⁵⁴ „Offenbarung und Inspiration der Schrift. Interpretation des Neuen Testaments in der Orthodoxen Kirche”, în DUNN/KLEIN/LUZ/MIHOC, p. 162: „Das Christentum als die Offenbarung Gottes in der Geschichte hat einen explizit historischen Charakter. Theologie und besonders biblische Interpretation, dürfen nicht unterlassen, die historischen Umstände der Bücher des Alten und Neuen Testaments ernsthaft zu erwägen, wenn sie nicht zu einer Art Gnostizismus werden wollen”.

⁵⁵ V. KESICH, *The Gospel Image of Christ: The Church and Modern Criticism*, Crestwood, New York, St Vladimir's Seminary Press, 1972.

⁵⁶ F. HEYER, „Orthodoxe Theologie”, în F. HEYER (Editura), *Konfessionskunde*, de Gruyter 1977, p. 133-134.

⁵⁷ Th. SÖDING, „Geschichtlicher Text und Heilige Schrift-Fragen zur theologischen Legitimität historisch-kritischer Exegese”, în Th. STERNBERG (Editura), *Neue Formen der Schriftauslegung?*, QD 140, Freiburg 1992, p. 108: „Die historisch-kritische Exegese nimmt die biblischen Texte vielmehr als literarische Zeugnisse geschichtlicher Gottes- und Glaubenserfahrungen wahr.”

⁵⁸ *ibidem*, p. 115-116: „Die Exegese kann auch nur dann theologisch zur Sache und zur Person reden, wenn sie die Texte, die sie untersucht, nicht allein als Gewebe komplizierter Strukturen, als

STUDII ȘI ARTICOLE

c) De faptul că Scriptura este Sfântă ține și inspirația ei. Din păcate, concepția despre inspirația Sfintei Scripturi a intrat într-un con de umbră în cercetarea biblică apuseană odată cu noile cunoștințe despre apariția cărților Bibliei. Imaginea autorului biblic care, fiind într-o stare de inspirație, își scrie cartea biblică care îi poartă numele, este mai degrabă romantică și modernă decât proprie antichității. Cercetările în tărâmul teologiei biblice au arătat că textele Bibliei sunt rezultatul unui proces complex. Până la forma ei actuală, o carte biblică a cunoscut de obicei mai multe etape de redactare. În mod firesc se ridică atunci întrebarea: cui trebuie să i se atribuie inspirația? Doar redactorului final sau numai autorilor surselor literare? Trebuie să reducem inspirația la procesul scrierii? Ce merit au cei care au păstrat și transmis sursele orale? Au fost ei inspirați sau nu? În fața dificultății de a identifica doar un singur beneficiar al inspirației, pare mai potrivit să vorbim de *inspirație ca un proces colectiv-diacronic*. Inspirația nu trebuie concepută ca un har rezervat autorului sau a redactorului unui text, adică unei persoane căreia îi revine meritul de a fi stabilit ultima formă a textului, așa cum apare el în Biblie⁵⁹. Inspirația presupune un proces mai amplu, ce include toate etapele tradiției orale și scrise ale unui text⁶⁰. Ea este un proces eclezial, un har al comunității⁶¹. Biblia este rodul acestui har împărtășit unei comunități de credință, care se numește Israel în Vechiul Testament și Biserica în cazul Noului Testament și care include persoane diferite, comunități

Dokumente einer historischen Konstellation oder als Zeugen literarischer Entstehungsprozesse, sondern als Niederschläge von Gottes- und Glaubenserfahrungen und von daher als Träger einer geschichtlichen Bedeutung betrachtet, die sich *coram Deo* in den kommunikativen Beziehungen zwischen dem Autor und den Adressaten entfaltet (Selbstverständlich schließt dies literar-, redaktions-, form- und gattungskritische Analysen nicht aus, sondern ein.)”.

⁵⁹ Concepție împărtășită de BECKER, p. 34: „Wo die Autorschaft der biblischen Bücher ist, da ist - in der Ausdehnung ganz an die Gesetze der Literaturwissenschaft gebunden- die Schriftinspiration. Wer das Charisma der Schriftinspiration auf die Entstehungsphasen der Schrift bezieht, handelt auf eigene Verantwortung. Nicht einmal für die Verkündigung eines Jesaja und seine literarische Hinterlassenschaft läßt sich beweisen, daß sie im Sinne der katholischen Inspirationslehre inspiriert waren. Sie haben als authentische prophetische Erfahrung und als Offenbarung Gottes den ihnen zukommenden Wert, sind aber deshalb nicht inspiriertes Gotteswort oder Schrift.”

⁶⁰ Viziunea sociologico-ecclesiologică asupra inspirației, deschisă de K. RAHNER („Über die Schriftinspiration” (QD I) Freiburg/Basel/Wien 1958, p. 568-577) a fost dezvoltată și asupra Vechiului Testament de P. GRELOT, „Zehn Überlegungen zur Schriftinspiration”, în: E. KLINGER / K. WITTSTADT (Editura), *Glaube im Prozeß. Christsein nach dem Zweiten Vatikanum* (FS. K. Rahner) Freiburg/Basel/Wien 1984, p. 563-579: „Die Inspiration dieser Texte darf man nicht abstrakt auffassen als eine nur den Verfassern, den Redaktoren oder den für die *Leztfassung Verantwortlichen* vorbehaltenen *gratia gratis data*, um den als Wort Gottes anerkannten materiellen Inhalt in der nachapostolischen Kirche oder schon im Judentum, zu dessen Erbe die Kirche hierin wurde, zu qualifizieren. In der Schriftinspiration hat man vielmehr *einen umfassenden Prozeß* zu sehen, der durch die Zeiten hindurch alle mündlich oder schriftlich zur Festlegung *der sich vom authentischen Wort Gottes her entfalten- den Regel für Glaube und Praxis* in einer den Bedürfnissen jeder Epoche angepaßten literarischen Form verarbeiteten Texte umfaßt hat.”

⁶¹ La fel și KARAVIDOPOULOS, p. 161: „Die Inspiration der Schrift gemäss der orthodoxen Theologie ist also kein mechanischer oder äußerer Vorgang, sondern ein Geschehen des Heiligen Geistes innerhalb der Gemeinde.”

diverse și epoci diferite. În opinia lui P. Grelot, necesitatea studierii diacronice, istorico-critice a textului Sf. Scripturi se bazează pe această viziune despre inspirație⁶².

d) Teologia ortodoxă pune un accent fundamental pe Tradiție în articularea discursului ei. În cazul scrierilor Vechiului Testament putem vorbi de tradiție și tradiții în cadrul Scripturii, la trei niveluri:

- 1) autorii biblici au folosit tradiții orale sau scrise la redactarea cărților;
- 2) în comunități de credință din Israel, textele au fost culese, conservate și transmise generațiilor următoare de credincioși, datorită credinței în aceste texte;
- 3) extele s-au născut într-o lume marcată de concepții și tradiții religioase, morale, sociale, existențiale, care se reflectă, direct sau cu mutații, în textul final.

De pildă, afirmația că „Iisus este Hristosul” (*In* 20, 31) nu e înțeleasă în deplinătatea ei dacă se neglijează faptul că termenul „Hristos” are o întregă tradiție în spatele lui. A urmări originile și dezvoltarea tradiției mesianice din epoca Vechiului Testament până în secolul 1 d.Hr. permite o înțelegere mult mai bună a mesianității lui Iisus și a deosebirii ei de înțelegerea curentă în epocă. Este sarcina demersului diacronic de a valorifica tradiția din Scriptură. Ignorarea abordării diacronice a textelor biblice înseamnă totodată ignorarea fenomenului „tradiție” în Scriptură.

e) În fine, metoda istorico-critică are și un rol apologetic, și trebuie recunoscute meritele pe care le poate avea în delimitarea de false interpretări⁶³, înțelegând prin aceasta acele interpretări abuzive, care în general nu văd în text principalul interes, ci doar se folosesc de el în interese proprii, transformând Biblia în carte de știință sau cronici terestre ale întâlnirilor cu civilizații extraterestre⁶⁴. Nu numai modul de abordare a Bibliei este greșit aici, ci și interpretările ca atare. Metoda este capabilă să arate că orice tip de fundamentalism care susține că se bazează pe Biblie nu ține cont de condițiile în care au apărut cărțile Scripturii.

⁶² GRELOT, *ibidem*: „Die Verwurzelung der Texte in der Gemeindeggeschichte, in Israel, dann in der Urkirche, läßt uns diese theologischen Fragen nicht mehr von den kritischen Problemen über die Entstehung, die Abfassung und die Übermittlung der Heiligen Bücher im gleichen Zeitraum voneinander trennen.”

⁶³ Pentru mulți autori acesta este principalul scop al metodei istorico-critice (vezi STECK, p. 4). În opinia noastră mai bine pledează caracterul diacronic al Revelației și inspirației pentru folosirea metodei.

⁶⁴ Un răspuns la interpretarea de acest tip a unor locuri din Biblie a dat O. KEEL, *Zurück von den Sternen* (înapoi de la stele – t.n.), Fribourg, 1970, în care critică interpretările unor texte biblice la Erich von Däniken, explicând textele în cauză în contextul Orientului Antic în care au apărut.

STUDII ȘI ARTICOLE

În final, să punctăm ideile principale expuse mai sus. Exegeza istorico-critică este o exegeză științifică și reprezintă una din modalitățile de abordare și interpretare a textelor biblice. Ea nu poate să dețină un monopol asupra interpretării Bibliei, lucru afirmat atât în discuția hermeneutică mai recentă din Apus, cât și în studiile cele mai importante de hermeneutică biblică din spațiul ortodox. Metoda are nevoie să fie completată prin abordări orientate spre cititor și actualizarea ecclesiológico-sacramentală a mesajului scripturistic, cum au arătat contribuțiile teologilor ortodocși din ultimele trei decenii. Studiile respective propun o reorientare hermeneutică spre prezent și viitor. Studiul de față se concentrează asupra necesității abordării istorico-critice a textelor biblice. Cu corectivele de rigoare⁶⁵, exegeza istorico-critică nu trebuie să cadă în desuetudine sau să fie eliminată din preocupările ortodoxe de teologie biblică. Necesitatea de completare a demersului istorico-critic este îndispensabilă, dar asta nu înseamnă nicidecum neglijarea lucrării Duhului și asupra comunităților în care au apărut cărțile Scripturii. Ortodoxia are oricum o vocație a sintezei, fiind predispusă spre abordarea holistică, în care se accentuează unitatea lucrării lui Dumnezeu în creație și istorie. În mod consecvent, orice hermeneutică biblică în teologia ortodoxă prezentă și viitoare ar trebui să includă atât interesul pentru originea textului, cât și modul recepției lui actuale în Biserică; altfel, e nevoită să admită discontinuități sau pauze în lucrarea continuă și unitară a Duhului Sfânt în istorie, ceea ce, evident, nu poate să facă.

***The Orthodox-Historical-Critical Exegesis and Biblical Theology: A Reevaluation.** Both Western and Eastern theology accept the fact that historical-critical exegesis is just one of the numerous interpretation methods. This methods require additional reader-oriented approaches as well as updating the scriptural message through an ecclesiological and sacramental approach. Several Orthodox theologians have contributed to the field during the past three decades. This study focuses on the need to approach biblical texts from a historical-critical perspective, which although requires certain corrections, is a valuable method of biblical theology. The most important arguments supporting a historical-critical approach to biblical texts are the following: the diachronic character of the Revelation and inspiration in the Holy Scripture; the detachment from abusive approaches and interpretations of the biblical texts. Any present or future Orthodox biblical hermeneutics should consistently include both the interest in the origins of the text and the way in which it is received within the Church today; otherwise, it would have to admit that there are breaks or discontinuities within the continuous and unitary work of the Holy Spirit throughout history, which is obviously impossible.*

⁶⁵ Este vorba de evitarea chestiunilor problematice din exegeza istorico-critică, expuse în paragraful III.