

PARABOLA GRĂUNTELUI DE MUȘTAR CA FIGURĂ A ISTORIEI MÂNTUIRII. EXERCİTIU EXEGETIC

Alin VARA*

ABSTRACT. *The Parable of the Mustard Seed as a Figure of Salvation History. Exegetical Exercise.* This article takes the parable of the mustard seed as a case study for exposing some exegetical difficulties of New Testament scholarship. The first part evaluates the characteristics, strengths and weaknesses of the major methods of biblical interpretation of the patristic and the modern eras, claiming that one always needs to critically evaluate the underlying philosophical and theological assumptions behind each method. In the second part, I analyze the passage itself in its synoptic morphology, while proposing some views which would help at solving the historical-critical dilemmas of New Testament scholarship.

Keywords: New Testament, exegesis, parable of the mustard seed, biblical interpretation.

Cuvinte-cheie: Noul Testament, exegeză, parabola seminței de muștar, interpretare biblică.

În acest articol voi discuta câteva probleme ridicate de interpretarea parabolei seminței de muștar (Mt 13,31-32; Mc 4,30-32; Lc 13,18-19). Voi face o sumară trecere în revistă a principalelor direcții hermeneutice care au caracterizat această dezbateră, arătând cum exegeza patristică a combinat creativ apelul la cele patru sensuri: literal,

* Vicerector al Seminarului Teologic Greco-Catolic „Sfinții Trei Ierarhi Vasile, Grigore și Ioan” din Oradea. Licențiat în istorie al Universității din București și în teologie al Universității Pontificale Laterane (Roma) și studii de masterat în istorie la Universitatea Central-Europeană (Budapesta) și masterat în teologie la Universitatea din Bonn. E-mail: alin.vara@gmail.com.



alegoric, moral, anagogic/eshatologic și cum autorii moderni l-au privilegiat pe cel literal fără a recunoaște apelul, uneori inconștient, la celelalte trei, adică presuposițiile filosofico-teologice din spatele fiecărui demers. Apoi voi compara cele trei texte paralele din evangheliile sinoptice – arătând contextele specifice, divergențele, confluențele și narațiunile teologice care le animă. Voi încheia cu o scurtă sinteză și o propunere pentru interpretarea contemporană a acestui pasaj.¹

Stadiul cercetării. Jocul interpretărilor

Comentarea acestui pasaj are o lungă istorie – datorată probabil prezenței sale în toate cele trei evangheliile sinoptice – dar o istorie ce urmează îndeaproape destinul exegezei biblice și al teologiei sistematice. Mai exact, comparația dintre interpretările patristice și cele moderne scoate în evidență nu doar predilecția primelor pentru alegorie sau „sens spiritual” și a celei moderne pentru cel literal/istoric, dar și granițele fragile dintre cele patru sensuri clasice (deși ele sunt conceptualizate în perioada medievală) în exegeza Părinților, ușurița cu care ei pendulează între sensul literal și cel spiritual (alegoric, moral, eshatologic; sau între cel trupesc, sufletesc și spiritual, pentru a prelua categoriile lui Origen din *Peri Archon*), pe de o parte, și fragmentarea, diviziunile nete, prejudecățile raționalist-istoriciste dar și finețea analizei textuale, istorice, literare din exegeza modernă. Origen, de pildă, pare mai puțin interesat de sensul imediat, literal, în interpretarea pe care o propune: ar fi vorba de o parabolă despre credință, ce pare la început insignifiantă ca un bob de muștar, universal disprețuită, dar, odată ajunsă în pământ bun (adică în suflet), ea crește, iar păsările cerului, cu aripi spirituale, pot să își facă sălaș în crengile sale.² În aceste puține cuvinte, el combină psihologia, îndrumarea spirituală și intuiția mistică. Este astfel dificil de pus una dintre cele patru etichete ce desemnează sensurile Scripturii, căci alegoria, îndemnul moral, mistica și eshatologia sunt strâns legate aici. Opinia lui Origen este astfel un exemplu tipic de exegeză patristică în care preocuparea

¹ Am folosit ca surse primare *Sinopsa celor patru evangheliile* (București: Societatea Biblică Interconfesională din România, 2000) și ediția *The New Oxford Annotated Bible. Augmented Third Edition with the Apocryphal/Deuterocanonical Books* ed. Michael D. Coogan (Oxford: Oxford University Press, 2007).

² Origen, *Comentariu la Matei*, Cartea a 2-a, XIII, 5. În *Ante Nicene Fathers, vol. 4*, ed. Philip Schaff, (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library).

pastorală pentru mântuirea sufletelor inspiră o linie de argumentație în care litera este semn, simbol real – Cuvântul lui Dumnezeu în cuvântul omului – al unor realități spirituale ce sfidează categoriile.

Puțin înainte de lui Origen, Clement lansează tehnica identificării alegorice a unor termeni din parabole cu persoane, idei sau evenimente. Sămânța este Hristos, venit într-o aparență umilă, dar care va cuceri lumea în mod implacabil. El este și autorul unei identificări rămase de atunci singulare în istoria interpretărilor: Mântuitorul vorbește de muștar pentru că acesta reduce fierea, adică furia, și oprește inflamațiile, adică mândria. Cuvântul divin generează astfel sănătatea sufletului.³ Arbustul/copacul poate fi și Biserica, în ale cărei ramuri se vor odihni îngerii și sufletele dreptilor.⁴ Și aici vedem cum sfatul duhovnicesc, lectura alegorică standard (x=Hristos; y=lumea; z=Diavolul etc.) și planul eshatologic se întâlnesc. Augustin este autorul unei interpretări devenite probabil clasice: Biserica e sămânța semănată de Fiul Omului, iar câmpul e lumea. Recolta este sfârșitul timpurilor.⁵ Ambrozie, în schimb, accentuează simultan planul subiectiv-spiritual și obiectiv-hristologic: credința își arată forța atunci când moare precum sămânța, când e atacată și provocată. Abia când e lovită de inamici ea își arată forța și îi convertește pe alții cu dulceața ei. În sens ultim, Hristos este sămânța, iar noi am devenit mireasma sa.⁶

Pe linii similare – al discursului despre interioritate, dezvoltarea virtuților cardinale și teologale, pe de o parte, și al schiței ontologic-hristologic-eceziologice, pe de altă parte – se plasează și comentariul lui Petru Chrysologus. Semănând sămânța în mințile noastre, arborele înțelegerii va crește în noi până la cer, ridicându-ne acolo cu toate facultățile noastre. Mai presus de toate, este vorba de Isus, cel care crește din trupul Fecioarei, devenind cruciform pentru ca, întinzându-și brațele, să cuprindă întreaga lume. Sămânța a murit, dar mireasma și fructul rezultate hrănesc întreaga lume. Parabola poate fi însă citită și ca descriere a semănării de către Isus-omul în Biserica-grădină. Plugul este Evanghelia; împrejmuirea, gardul sunt doctrina

³ Clement din Alexandria, *Paedagogus*, XI, . În *Ante Nicene Fathers*, vol. 4, ed. Philip Schaff, (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library).

⁴ Clement din Alexandria, *Stromata*, IV. În *Ante Nicene Fathers*, vol. 4, ed. Philip Schaff, (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library).

⁵ Augustin, *Scrisoare către Vincentius*, XCIII. În *Nicene and Post-Nicene Fathers. Series I, Vol. 1* ed. ed. Philip Schaff, (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library).

⁶ Ambrozie al Milanului, *Sămânța de muștar*, în *Ancient Christian Commentary on Scripture. Mark*. Intervarsity Press: 1998, 61.

și disciplina. Florile sunt sfinții. Iar nouă ne rămâne să zburăm cu aripile porumbelului de care vorbește psalmistul pentru a ne adăposti în crengile lui.⁷ Merită menționată și lectura lui Ioan Hrisostomul, în care se poate simți influența școlii antiohiene a exegezei literale. El observă contextul: parabola e spusă cu un scop pedagogic, pentru că ucenicii riscau să cadă în deznădejde și incertitudine după ce auziseră parabola semănătorului – cine ar fi fost cei care ar fi primit Cuvântul, se vor fi întrebat ei înfricoșați? Ei erau puțini și slabi, ca semințele de muștar.⁸

Modernitatea aduce cu sine, pe de o parte, tendința simplificării (sau a reduționismului) și, pe de altă parte, multiplicarea copleșitoare a punctelor de vedere în lumina achizițiilor empirice și conceptuale venite din zona studiului istorico-critic. Astfel că, de pildă, Adolf Jülicher s-a pronunțat împotriva interpretării alegorice multistratificate și pentru identificarea unui unic sens, cel aflat în intenția lui „Isus al istoriei” sau al autorilor posteriori.⁹ Dar dacă ideea unui unic sens nu s-a păstrat, ideea „înțelesului inițial”, a ceea ce spus sau a vrut să spună „Isus al istoriei” înainte de narațiunea post-pascală ulterioară avea să rămână una dintre marile preocupări ale exegezei secolului XX. Astfel că „clasicii” investigației asupra parabolilor, C. H. Dodd și Joachim Jeremias, au fost animați de același interes în a discerne între diversele straturi redacționale ale parabolilor, încercând, pe cât posibil, să găsească sensul inițial. Dodd, de pildă, spune că se poate „neglija” interpretarea ulterioară a lui Marcu – ideea contrastului dintre grăunțele și arbustul uriaș de la final – și se poate reține doar cea de creștere progresivă până la un epilog deja înfăptuit. Teza lui Dodd este că parabola seminței de muștar declară că Împărăția a venit, este prezentă aici și acum, banchetul a început, păsările se sălășluiesc la umbra sau în ramurile copacului. Este vorba de un mesaj ce se înscrie în linia generală a prediciei lui Isus. Nu e vorba despre ceva ce a început și va fi desăvârșit la doua venire, așa cum credea Biserica primară, ci de o lume care sosește *acum*, după un lung, organic proces de creștere. În loc de ruptura dintre lumea veche și lumea nouă despre care aflăm în iudaismul apocaliptic, găsim aici o trecere lină

⁷ Petru Chrysologus, *Omilii*, 17, în *Ancient Christian Commentary on Scripture. Mark.*, ed. Thomas C. Oden și Christopher A. Hall (Intervarsity Press: 1998), 61.

⁸ Ioan Hrisostom, *Omilii la Matei*, 13, 24-30, *Nicene and Post-Nicene Fathers. Series I, Vol. X*, ed. Philip Schaff, (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library).

⁹ Morna D. Hooker, „Mark’s Parables of the Kingdom”, în *The Challenge of Jesus’ Parables*, ed. Richard Longenecker (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2000), 79-101, 99.

care a avut deja loc.¹⁰ Destul de clara influență a unui mit al progresului, lansat în istoriografia secolelor XVIII-XIX și în științele exacte și ușurința, nejustificată istoric și teologic, cu care Dodd respinge interpretarea „apocaliptică” (și, în fond, *cruciformă*) a Bisericii primare face teoria sa puțin satisfăcătoare. Mult mai sensibilă față de păstrarea echilibrului și conceptului intervalului eshatologic dintre *deja... nu încă*, și mai prudentă din punctul de vedere al cercetării istorice, este viziunea lui Jeremias. Observând lectura eshatologică pronunțată de la Mt și Lc – ei vorbesc de un copac, deși muștarul nu este așa ceva – dar și termenul *kataskenoun* – folosit de Septuaginta pentru a desemna primirea eshatologică a neamurilor în poporul ales – el distinge cu toate acestea un sens inițial aflat în complementaritate cu lectura ulterioară a Bisericii primare. Trăsătura comună a celor patru parabole despre Împărăție este ideea de *contrast* (dintre început și sfârșit) dar și cea a sfârșitului care ar fi *deja prezent* în început. Este probabil ca un context polemic – contestarea externă, îndoiala ucenicilor – să-l fi făcut pe Isus să relateze aceste parabole, el afirmând astfel, prin această modalitate originală, că Împărăția va crește la fel de firesc și necesar precum muștarul și pâinea (v. parabola aluatului).¹¹ Spre deosebire de C. H. Dodd, care vorbește de o Împărăție deja instalată pe pământ, Jeremias crede că este vorba de un proces început dar așteptându-și desăvârșirea. Prezentul și viitorul sunt strâns legate.¹²

Unii (Witherington, Brown) au văzut în această parabolă și în cele înrudite tematic cu ea – reunite sub numele generic de „parabole ale împărăției”: a semănătorului, a seminței care crește singură, a grăuntelui de muștar și a aluatului – o conexiune directă între conținut și persoana lui Isus: Împărăția e chiar El, a venit deja și își va găsi desăvârșirea la sfârșit.¹³ Analizele mai recente au continuat orientarea generală, cea a identificării, pe cât posibil, a intenției inițiale din spatele parabolei. Astfel că cercetătorii reuniți în grupul *Jesus Seminar* au căzut de acord asupra istoricității – cel puțin a nucleelor – parabolelor muștarului și a aluatului. Ei afirmă că această aparentă „întoarcere pe dos” a categoriilor iudaice: evocarea unui

¹⁰ C.H. Dodd, *The Parables of the Kingdom* (Glasgow: Collins, 1961), 142.

¹¹ Joachim Jeremias, *Parabolele lui Iisus*, Traducere din limba engleză de PS Calinic Dumitru, pr. prof. dr. Vasile Mihoc și Dr. Ștefan Matei (București: Anastasia, 2000), 185-191.

¹² Cf. John Dominic Crossan, „The Seeds Parables of Jesus”, în *Journal of Biblical Literature*, EBSCO Publishing, 244-266, 264.

¹³ Cf. Anna Wierzbicka, *What did Jesus Mean? Explaining the Sermon on the Mount and the Parables in Simple and Universal Human Concepts* (Oxford/New York: Oxford University Press, 2001), 277.

arbust în locul imaginilor veterotestamentare clasice a copacului imperial sau a cedrilor Libanului (cf. Ez cap. 31, Dan cap. 4) și a aluatului care dospește făina – o clară sfidare a imaginii negative iudaice în legătură cu statutul impur al făinii dospite – este specifică lui Isus, deci parabolele vin, cel mai probabil, chiar de la el.¹⁴

Merită reținută astfel opinia unuia dintre cei mai importanți membri ai acestui grup, John Dominic Crossan. El nu crede nici în caracterul etic, nici în cel eshatologic al parabolilor; ele sunt mai degrabă „ontologico-poetice”, atingând un nivel mai profund. Plecând de la teoria conform căreia Isus istoric nu a vorbit despre venirea Fiului Omului (noi oricum neștiind dacă el folosea conceptul nostru de timp liniar sau dacă chiar era interesat de viitor) Crossan afirmă că ar fi vorba de creații literar-poetice în care Isus exprima propria sa experiență a lui Dumnezeu și a venirii Împărăției chiar în el însuși („ontologico-poetical articulations of the kingdom’s in-breaking upon himself”). Astfel că toate controversile și epilogul tragic al vieții sale reprezintă efectul, nu cauza acestor imagini. El nu a încercat să vorbească despre ce se va întâmpla în viața sa la nivel istoric, ci despre felul în care el trăia în prezent misterul inefabil al Împărăției.¹⁵ Este o teorie seducătoare și care aduce o contribuție originală la discuția despre felul în care Isus trăia legătura cu Tatăl, dar presupuziția de la care pleacă acest autor, conform căreia nu ar fi vorba de o valență etică sau eshatologică – este greu de susținut; este o teorie istorică reduționistă ce plasează, fără argumente puternice, discursul apocaliptic *doar* în comunitatea post-pascală. El crede în existența unei mentalități iudaice ce contaminează timida comunitate primară, o mentalitate pe care Isus nu ar fi putut să o aibă deoarece, conform principiului disimilarității din analiza istorico-critică a Noului Testament, doar ce e diferit de gândirea evreiască antică și de cea a Bisericii primare putea veni de la Isus.¹⁶ Este de asemenea clar că din perspectiva teologiei sistematice, în special din cea a teologiei istoriei, este aproape superfluu să te întrebi dacă Isus „folosea același concept liniar asupra istoriei” sau dacă era cu adevărat interesat de viitor, din moment ce ideea creștină tradițională despre Revelația lui Dumnezeu prin Isus Hristos, Dumnezeu și om, nu neagă dar nici nu absolutizează timpul istoric uman, ci îl *ridică* înspre realitatea pe care el o *descrie* și o *dezvăluie* – veșnicia. Timpul este un limbaj, simbol real, *sacrament* al acesteia din urmă și în care ea intră în mod

¹⁴ *Ibid.*, 275.

¹⁵ Crossan, „The Seeds Parables of Jesus”, 264-266.

¹⁶ *Ibid.*, 262.

definitiv, în persoana Fiului, pentru a-l sfinți și a-i reda sensul inițial. Ceea ce animă analiza biblică a lui Crossan este o concepție existențialist-individualistă pe linia lui Bultmann – întâlnită, într-un anumit sens, și la Eliade – care sfidează sau neagă sensul *final* al istoriei, caracterul acesteia de a fi suprafața unui ocean infinit de sens, deci de a avea, implicit, o finalitate *in timp*, dar deschizându-se spre eternitate. Cu alte cuvinte, presupuzițiile istorice nefondate – în legătură cu un *hiatus* conceptual și teologic între Isus și Biserica primară – și premisele filosofico-teologice neîn rădăcinate în tradiția gândirii creștine fac din teoria lui Crossan despre valența non-etică, non-eshatologică și doar „ontologico-poetică” a parabolei seminței de muștar un produs intelectual problematic.

În sfârșit, aș menționa sumar și interpretarea Annei Wierzbicka, lingvistă poloneză stabilită în Australia, care vede în parabola aluatului și în cea a seminței de muștar posibile indicii cu privire la posibilitatea mântuirii universale. Ar fi vorba de metafore ale seducției inimii fiecărui păcătos de către iubirea divină – o seducție voită de Dumnezeu, avansând ineluctabil: o relansare a discuției despre mântuirea universală pe linia lui Origen, Grigore de Nyssa, Isaac Sirul, Hans Urs von Balthasar, Jürgen Moltmann, John A. T. Robinson. Voi reveni la final asupra acestei teorii.

Analiza sinoptică

Compararea celor trei versiuni ale acestor parabole scoate în evidență o structură comună, dar relativ puține cuvinte identice: „Împărăția”, „asemenea” (*omoia*, formă adjectivală, sau *omoiosomen/omoio*, forma verbală), „grăunțele de muștar”, „a crescut”. Chiar și așa, ele relevă o direcție de interpretare ce rămâne evidentă, în ciuda diferitelor nuanțe adăugate de evangheliști și de viitorii comentatori: Împărăția lui Dumnezeu este asemenea grăunțelii de muștar, mică la început, dar care crește în mod necesar până la un epilog misterios și grandios. Pentru *Marcu*, parabolele par a funcționa ca explicitări sau completări ale narațiunii concentrate pe misterul identității lui Isus. Ele sunt plasate între secvența îndoielii din partea mulțimii, scribilor și a familiei cu privire la identitatea sa și cea a potolirii furtunii, care se încheie cu exclamația ucenicilor: „Cine este, oare, acesta, că și vântul și marea I se supun?”. Ele au astfel un rol pedagogic, de a provoca gândirea și, simultan, a ascunde misterul; sau, în termenii lui Andrei Pleșu, de a înveli Revelația „într-o invidență protectoare”, de a-i proteja pe cei din afară printr-o anumită opacitate și de a le

deschide celor dinăuntru calea către adevăr¹⁷. Parabola funcționează ca „semnal revelator pentru unii și camuflaj prudent pentru ceilalți. Ele ascund dezvăluind și dezvăluie acoperind, în funcție de plasamentul spiritual al receptorului(...) Cheamă și totodată țin la distanță”¹⁸. Nu întâmplător, probabil, este inserată acolo și parabola luminii puse sub obroc, aluzie discretă la strălucirea Revelației dar și la pregătirea necesară omului pentru a o înțelege.

Se poate însă citi și invers: ce este înainte și ce urmează după secvența parabolilor – narațiuni despre miracole și identitatea Domnului – acelea vin pentru a completa mesajul parabolilor.¹⁹ S-a spus că Marcu vrea să pună în evidență perioada lungă de timp necesară maturizării plantei, deci creșterii Împărăției, dar se putea obiecta că muștarul este o plantă care crește repede; așadar, că ar fi vorba mai degrabă de o chemare la mobilizare adresată auditoriului scrierii lui Marcu, pentru a căpăta încredere în fața unei evidențe empirice descurajante și înfricoșătoare. Păsările cerului au fost văzute, alegorizând, ca neamurile ce se vor odihni la umbra arbustului uriaș al Israelului. Însă în opinia Mornei Hooker, cuvântul-cheie care desemnează intenția și sensul teologic al versiunii lui Marcu este *contrastul*: el vrea într-adevăr să-i încurajeze pe creștinii timpului său, dar subliniind diferența enormă dintre începuturile umile și finalul glorios. Este și un discurs despre celebrul interval *deja... nu încă*: Împărăția a venit deja în persoana lui Isus și crește către un succes inevitabil.²⁰

Lectura lui *Matei* pare a folosi parabolele într-un punct de cotitură al narațiunii, în care Isus se confruntă pentru prima dată cu o opoziție serioasă și vehementă: este secvența 12,22-45, în care se prezintă o vindecare urmată de acuze grave ale fariseilor, cărora Isus le răspunde prin refuzul de a le acorda un semn, „în afară de cel al lui Iona”. În acest context, Isus face apel la parabole pentru a ascunde și dezvălui, așa cum era specific acestui gen literar, tainele Împărăției. Este probabil ca și aici să întâlnim tema Împărăției care deja a venit, dar nu încă: a venit în persoana lui și așteaptă o desăvârșire eshatologică pe linia așteptării din Vechiul Testament (Ez 17:23; 31: 6; Dan 4:12.14.21.) *Matei* păstrează interpretarea lui Marcu: *contrastul* dintre ce se vede (sau nu se vede) acum și ce va fi.²¹

¹⁷ Andrei Pleșu, *Parabolele lui Iisus* (București: Humanitas, 2012), 50, 52.

¹⁸ *Ibid.*, 54.

¹⁹ Hooker, „Mark’s Parables of the Kingdom”, 86.

²⁰ *Ibid.*, 97-98.

²¹ Cf. Donald Hagner, „Matthew’s Parables of the Kingdom. Matthew 13: 1-52”, în *The Challenge of Jesus’ Parables*, ed. Richard N. Longenecker (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2000), 102-124, 122.

Luca, în schimb, folosește parabolele împărăției într-un fel sensibil diferit de cel al lui Marcu și Matei. Ele apar toate într-un singur bloc la Mt și Mc, dar Luca le răspândește de-a lungul Evangheliei, împărțindu-le între descrierea activității din Galileea și redarea drumului spre Ierusalim.²² Parabola muștarului apare alături de cea a aluatului la sfârșitul primei secțiuni a povestirii călătoriei spre orașul sfânt (9:51 – 13:21; celelalte două secțiuni fiind 13:22 – 17:10 și 17:11 – 19:27). Se observă și asemănarea mai mare cu Mt decât cu Mc, încă un semn al rolului important jucat de sursa Q în redactarea Evangheliei după Luca.²³

Se remarcă, din termenii și structura parabolei sale, faptul că Luca evită evidențierea *contrastului* dintre sămânța inițială și planta matură; în schimb vedem că el intensifică forma *hotan auxethe* (dar când a crescut, aorist conjunctiv pasiv) de la Mt, transformând-o în *euxesen kai egeneto* („a crescut și s-a făcut”, aorist indicativ pasiv) – fapt ce subliniază *dezvoltarea*. Luca pare a fi sensibil nu la insignifianța începutului, ci la creșterea constantă, glorioasă a Împărăției înspre ceva magnific. Nu întâmplător aceste parabole sunt plasate în timpul drumului către Ierusalim: Luca arată cum o nouă lume crește prin pelerinajul Mântuitorului, prin faptele și cuvintele sale. Luca adoră *progresul*, dinamica Veștii bune: atât Evanghelia, cât și Faptele Apostolilor par a fi structurate conform acestei logici și cuprind secvențe care vorbesc explicit despre astfel de *creșteri*: la Lc 1:80 și 2:52 aflăm cum Ioan Botezătorul, respectiv Isus, creșteau în har și înțelepciune. Faptele Apostolilor reprezintă o lungă relatare a progresului Bisericii primare, iar încheierea este la fel de optimistă, prezentându-l pe Pavel vestind Împărăția „cu toată îndrăzneala, nestingherit” (Fpt 28:31).²⁴

Se poate discuta și aici despre „intenția lui Isus”: se poate specula că el dorea să vorbească despre acțiunea misterioasă a lui Dumnezeu în persoana, faptele și cuvintele sale, în vreme ce evangheliștii ar fi adăugat transformarea seminței în „copac” (muștarul nu este un copac!) și aluzia la păsările/neamurile care se vor sălășlui în ramurile sale, referințe eshatologice specifice Bisericii primare. În orice caz, parabola redă câteva idei de bază: Împărăția vine cu siguranță, însă doar prin acțiunea divină, ca realitate eshatologică ce urmează a fi desăvârșită în întreaga lume.²⁵

²² Richard N. Longenecker, „Luke’s Parables of the Kingdom. Luke 8:4-15; 13:18-21”, în *The Challenge of Jesus’ Parables*, ed. Richard N. Longenecker (Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2000), 125-145, 125.

²³ *Ibid.*, 137.

²⁴ *Ibid.*, 138.

²⁵ *Ibid.*, 141.

Apar astfel mai clare nuanțele introduse de evangheliști: dacă Marcu și Matei au o structură narativă ușor „dialectică”, dramatică, punând accent pe contrastul dintre începuturi și sfârșit, răspunzând probabil temerilor comunităților cărora le scriau, Luca are o perspectivă mai senină, accentuând creșterea constantă. *Speranța* este însă elementul comun.

Concluzii

Metodologia

Pe plan metodologic, e clar că exemplul interpretării parabolei seminței de muștar reliefează necesitatea dezvăluirii presupuzițiilor filosofico-teologice de la care pleacă exegeza. Am arătat deja că separarea conceptuală dintre „Isus istoric” și „Isus al credinței” marchează adânc analizele moderne și tinde să creeze un construct de o conflictualitate aproape căutată, în care intenția lui Isus istoric apare ca fiind interpretarea „adevărată”, „pură”, în vreme ce lectura comunităților creștine primitive apare ca o elaborare secundă. Un mecanism similar se aplică și în alte dialoguri „ecumenice” legate de spinoasă problemă a ecleziologiei, sacramentelor, autorității, în care diversele confesiuni operează distincții între „puritatea” originilor (a lui Isus istoric/a primelor comunități/a creștinismului pre-constantinian/a creștinismului de dinainte de 1054) și coruperea venită din partea episcopatului monarhic, a ideologiei politice constantiniene sau a jocurilor de putere papale. Am arătat și că diversele presupuziții existențiale și teologice ale comentatorilor inspiră exegeza: cineva spune că Isus „nu putea predica venirea Fiului Omului”, altcineva că el nu putea repeta teme apocaliptice ale iudaismului celui de-al doilea Templu; în funcție de zona intelectuală din care vin, cercetătorii decantează „ce nu putea spune Isus”, „elaborarea târzie a evangheliștilor” și promovează, după caz, fie ideea unui Isus ce predică Împărăția care deja s-a instalat, fie cea a Împărăției care trebuie să vină din moment în moment, fie cea a unui Isus care încearcă să exprime experiența personală pe care el o are cu Dumnezeu.

În fapt, parabola seminței de muștar nu ar trebui să ducă pe un istoric mai departe de aceste concluzii prudente: „Isus al istoriei” a spus această parabolă despre Împărăția care crește plecând de la începuturi modeste pentru a ajunge în mod

inevitabil la un final glorios. Structura parabolei, locul în care e plasată de evangheliști, sensul general al parabolelor în predica lui Isus duc cu gândul la un context polemic, în care Isus, confruntat cu lipsa de înțelegere și ostilitatea mulțimilor și elitelor iudaice, dar și cu o perplexitate a ucenicilor dublată de o naturală descurajare în legătură cu începutul modest al mișcării lor, apelează la acest gen literar bazat pe analogie: vizibilul este semnul unor realități invizibile de o complexitate infinită. Ascunzând și dezvăluind în funcție de starea sufletească a ascultătorului, parabola este ca o cheie care se potrivește în mai multe yale, îndeplinind o funcție diferită pentru fiecare om și grup: liniștește și tulbură, dă speranță și pune în gardă, dislocă atașamentele față de ființe finite și orientează către misterul infinit. Atât de puternică trebuie să fi fost impresia lăsată de aceasta și de alte parabole, încât primii apostoli și primele comunități creștine au păstrat spusele originale în diverse forme și le-au folosit în moduri diferite în Evanghelii în funcție de logica textului, de lectura teologică și de universul comunităților cărora li se adresau. Că la sfârșit apare un arbust sau un copac, că apar sau nu păsări care să se odihnească la umbra sau în ramurile lui, că un anumit verb se găsește la aorist conjunctiv pasiv sau la aorist indicativ pasiv – la final, una peste alta, parabola suferă modificări minore, iar critica textuală liberă de ideologii nu poate decât să pună în evidență un trunchi comun ce îndeplinește aceeași funcție: *de a da speranță*, fie într-un stil mai dramatic, plecând de la ideea de *contrast*, ca la Mt/Mt, fie într-un stil mai senin, accentuând creșterea neobosită, ca la Lc. În ciuda unor diferențe cultural-istorice conjuncturale, lumea celor trei comunități creștine, corespunzătoare celor trei evanghelii, era, în esență, aceeași: mică, frământându-se în legătură cu viitorul, păstrând și reluând în plan liturgic, pastoral, catehetic, amintirea lui Isus din Nazaret. La doar o generație distanță de viața lui, ele au preluat și au interpretat fără mari dificultăți mesajul inițial așa cum și-l aminteau apostolii. Cu alte cuvinte, urmașii apostolilor *știau foarte bine ce contexte și ce înțelesuri aveau parabolele lui Isus*. Atunci – și acest lucru pare a fi uitat de cercetătorii deconstrucționiști ai zilelor noastre – nu era „secolul vitezei”, în care lumea se schimba de la un deceniu la altul, ci universul antic în care schimbările de mentalitate se măsurau în secole. Temerea ucenicilor în legătură cu viitorul și această parabolă prin care Isus le răspunde se păstrează cu ușoare diferențe în generația următoare, iar parabola e reprodușă cu aceste modificări minore în contexte în care asemănările sunt mai importante decât deosebirile.

Teologia

După aceste concluzii ale istoricului, teologul ar putea doar să adauge că, în fond, diferența dintre Isus al istoriei și Isus al credinței, între Isus al parabolei fără păsări sălășluindu-se în arbust/copac și Isus al parabolei cu păsări și copac în loc de arbust nu este nici non-existentă, dar nici colosală. Ea nu este rod „al inserțiilor târzii”, ci, dimpotrivă, urmează:

1. O lege a transmiterii informației istorice care ar garanta, prin mărturiile evangheliștilor, ale apostolilor și ale celorlalți martori reproducerea, cu o fidelitate relativ decentă, *polifonică* și *simfonică*, a aceleiași *kerygme* și a unui corpus de cuvinte și fapte (Așa cum, de pildă, dacă în anii '60-'80 ai secolului XX s-ar fi relatat viața unui om extraordinar care ar fi murit în 1930 pe baza a 5-6 mărturii scrise și a zeci, poate chiar sute de mărturii orale, doar un istoric ultra-deconstructivist ar fi văzut aici „un construct târziu”, declarații „puse în gura” lui Isus sau simple fabulații ale unei secte de exaltați).

2. Legea Revelației în Biserică: prima este infinită, chiar dacă venită la un moment istoric, și este înțeleasă în timp mereu altfel, cu nuanțe noi, chiar dacă urmând aceeași *temă*, având ca izvor aceeași *Persoană*. Parabola seminței de muștar e interpretată și pusă în scenă de Evangheliști în modalități ușor diferite, dar plecând și inovând pe baza aceluiași înțeles de bază, cu credința că cel care a spus-o odată era, încă, prezent.

Concluzia mea este că există ceva în această parabolă care se înscrie perfect în logica generală a parabolelor lui Isus, în logica generală a Revelației și, în sens ultim, în logica istoriei mântuirii. Căci dacă parabola este un construct narativ bazat pe folosirea datelor vizibilului pentru a masca și, în același timp, pentru a descrie invizibilul, mijlocind, în termenii lui Andrei Pleșu, „o corecție a dislocării generală, a re-situare convenabilă a celor din afară, a re-alocare a adevărului”²⁶, vorbind „despre ce nu știm în termenii lui ceea știm”²⁷, atunci ea respectă în mod intim logica Revelației – de a fi Actul salvator al lui Dumnezeu în cuvinte umane și evenimente

²⁶ Pleșu, *Parabolele lui Iisus*, 49.

²⁷ *Ibid.*, 77.

istorice, așa cum au repetat de-a lungul timpului figuri ca Origen, Augustin sau C. S. Lewis. Într-adevăr, Isus însuși e o „parabolă în act”²⁸, observă excelent Andrei Pleșu. Dacă vrem să înțelegem parabolele, trebuie să privim la Hristos, Dumnezeu venit între noi în natură umană, într-o maximă, splendidă inevidență. În Hristos noi vedem în mod deplin cum vizibilul, finitul, e asumat de infinit și se deschide către mister. În sfârșit, istoria mântuirii urmează și ea logica acestei Revelații Întrupate, este sacralizată și dezvăluită ca „trădând” limbajul veșniciei: dacă, folosind ideea lui Grigore de Nyssa (*Viața lui Moise*), a-l urma pe Hristos, a-l asuma pe el ca „parabolă”, ca „limbaj”, în trupul și viața noastră, înseamnă a merge pe o cale fără sfârșit, a crește la infinit în Dumnezeu, din slavă în slavă, atunci și istoria mântuirii poate fi și ea o cale fără sfârșit, a transformării care va pătrunde în cel mai îndepărtat colț al universului și în cel mai adânc abis al păcatului.

De aceea aș încheia acest articol cu interpretarea pe care o oferă lingvista poloneză Anna Wierzbicka parabolelor muștarului și aluatului pentru că ea, în opinia mea, reunește în această lectură toate cele trei logici descrise mai sus: a parabolelor, a Revelației, a istoriei mântuirii, unindu-le și deschizându-le către *infinit*, vorbind, în esență, despre două parabole care funcționează ca unica Parabolă, Actul mântuitor al lui Dumnezeu-Tatăl în Fiul său Întrupat pentru mântuirea *tuturor*, până când El va fi „totul în toți” (1 Cor 15,28). Pentru Wierzbicka, cele două parabole pot fi interpretate după următoarea schemă:

- a. Dumnezeu vrea ca toți să trăiască cu El.
- b. Mulți se gândesc: asta nu poate să se întâmple.
- c. Eu spun: Se poate întâmpla, Domnul vrea acest lucru.
- d. Ceva se întâmplă chiar aici, acum.
- e. Mulți nu știu despre asta.
- f. După ceva timp toți vor ști.
- g. Pentru că asta se întâmplă aici și acum, toți oamenii pot trăi cu Domnul.
- h. Dumnezeu vrea acest lucru.
- i. Uneori oamenii nu vor să trăiască împreună cu Dumnezeu.
- j. Când o persoană nu vrea acest lucru, el nu poate trăi cu Domnul.
- k. Pentru că acest lucru se întâmplă aici și acum, ceva se va întâmpla cu toți oamenii.
- l. La un moment dat, toți oamenii vor dori să trăiască cu Dumnezeu.

²⁸ *Ibid.*, 25.

- m. Oamenii nu pot ști cum se va întâmpla acest lucru.
- n. Dumnezeu știe acest lucru.
- o. Nu se va întâmpla pentru că oamenii vor face anumite lucruri.
- p. Se va întâmpla pentru că Dumnezeu vrea acest lucru.
- q. Nu se poate să nu se întâmple.²⁹

Este o schemă care propune, cu alte cuvinte, *speranța* mântuirii universale ca o cheie de interpretare a acestor două parabole și, de fapt, a întregii Evanghelii. Parabola muștarului ar vorbi astfel despre faptul că voința omului e *neputincioasă* în fața creșterii Împărăției: o creștere nu în primul rând exterioară, numerică, istoric-instituțională, ci una ce are loc în inimi, convertindu-le una câte una, până la capăt, până când nu va mai rămâne nimeni în afara iubirii lui Dumnezeu. Wierzbicka se întreabă: ce sens ar mai avea speranța, cum s-ar putea vorbi de universalitatea convertirii, cum ar putea fi seducătoare Împărăția lui Dumnezeu dacă ni s-ar promite că ea va crește... doar până la un punct, că va cuprinde o parte sau majoritatea oamenilor, *dar nu pe toți?*³⁰ Astfel că parabola se citește împreună cu cea a aluatului: este vorba de o creștere, de o extindere infinită a copacului, de o transformare a făinii „până ce s-a dospit toată” (Mt 13,33). Grigore de Nyssa vorbea de faptul că, la Întrupare, natura lui Isus s-a „amestecat” cu natura noastră pentru a o vindeca și mântui. Iar parabola aluatului spune că *toată făina* se va dospi. Speranța mântuirii universale – exprimată de Origen, Grigore de Nyssa, Isaac Sirul, Hans Urs von Balthasar, Jürgen Moltmann sau John A. T. Robinson³¹ se întâlnește astfel cu exegeza biblică. Iată încă o căutare a „intenției lui Isus al istoriei”, dar una ce rămâne în profundă legătură cu marile căutări ale figurilor importante ale istoriei Tradiției: parabolele ar vorbi despre orizontul universal al planului Domnului și *încrederea lui Isus că acest plan va reuși*. Teoria este, prin natura ei, sub semnul provizoratului, și trebuie mereu să ia în calcul libertatea voinței și avertismentele cutremurătoare cu privire la „focul cel veșnic” (Mt 25:41) sau prăpastia care nu poate fi trecută (cf. Lc 16:26). În orice caz, ne

²⁹ Wierzbicka, *What did Jesus Mean? Explaining the Sermon on the Mount and the Parables in Simple and Universal Human Concepts*, 281. [Traducerea mea].

³⁰ *Ibid.*, 285.

³¹ Robinson scrie: „Această iubire nu ia nimic din alegerea omului, pentru că exact această alegere o dorește. Dar voința acesteia către stăpânirea completă este inepuizabilă și, în final, de neîndurat: păcătosul trebuie să cedeze”, *In the End: God*, 1950, 122-123. Citat în Wierzbicka, *What did Jesus Mean? Explaining the Sermon on the Mount and the Parables in Simple and Universal Human Concepts*, 284.

aflăm în fața clasicei întrebări: ce va face omul liber când, la sfârșitul timpurilor, se va întâlni cu Iubirea care, în cuvintele lui Isaac Sirul, „îmbrățișează și transformă” totul?

Bibliografie

- Ambrozie al Milanului, *Sămânța de muștar*, în *Ancient Christian Commentary on Scripture. Mark*, editat de Thomas C. Oden și Christopher A. Hall. Intervarsity Press: 1998.
- Augustin, *Scrisoare către Vincentius*, XCIII. În *Nicene and Post-Nicene Fathers. Series I, Vol. I* ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.
- Clement din Alexandria, *Paedagogus*. În *Ante Nicene Fathers, vol. 4*, editat de Philip Schaff, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.
- Clement din Alexandria, *Stromata*. În *Ante Nicene Fathers, vol. 4*, editat de Philip Schaff, Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.
- Crossan, John Dominic. „The Seeds Parables of Jesus”, *Journal of Biblical Literature*, EBSCO Publishing, 244-266.
- Dodd, C.H. *The Parables of the Kingdom*. Glasgow: Collins, 1961.
- Hagner, Donald. „Matthew’s Parables of the Kingdom. Matthew 13: 1-52.” În *The Challenge of Jesus’ Parables*, editat de Richard N. Longenecker, 102-124. Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2000.
- Hooker, Morna D. „Mark’s Parables of the Kingdom.” În *The Challenge of Jesus’ Parables*, editat de Richard Longenecker, 79-101. Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2000.
- Ioan Hrisostom, *Omilia la Matei*, 13, 24-30. În *Nicene and Post-Nicene Fathers. Series I, Vol. X*, editat de Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.
- Jeremias, Joachim. *Parabolele lui Iisus*. Traducere din limba engleză de PS Calinic Dumitru, pr. prof. dr. Vasile Mihoc și Dr. Ștefan Matei. București: Anastasia, 2000.
- Longenecker, Richard N. „Luke’s Parables of the Kingdom. Luke 8:4-15; 13:18-21”. În *The Challenge of Jesus’ Parables*, editat de Richard N. Longenecker, 125-145. Grand Rapids/Cambridge: Eerdmans, 2000.
- Origen, *Comentariu la Matei*. În *Ante Nicene Fathers, vol. 4*, editat de Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.
- Petru Chrysologus, *Omilia*, 17. În *Ancient Christian Commentary on Scripture. Mark.*, editat de Thomas C. Oden și Christopher A. Hall. Intervarsity Press: 1998.
- Pleșu, Andrei. *Parabolele lui Iisus*. București: Humanitas, 2012.
- Sinopsa celor patru evanghelii*. București: Societatea Biblică Interconfesională din România, 2000.

The New Oxford Annotated Bible. Augmented Third Edition with the Apocryphal/Deuterocanonical Books, editat de Michael D. Coogan. Oxford: Oxford University Press, 2007.

Wierzbicka, Anna. *What did Jesus Mean? Explaining the Sermon on the Mount and the Parables in Simple and Universal Human Concepts*. Oxford/New York: Oxford University Press, 2001.