



Acest volum apare cu sprijinul Centrului de Studii Patristice și Literatură Creștină Antică al Universității Babeș-Bolyai din Cluj.

La Bible et les Pères

© Éditions du Cerf, 2010

© 2020 by Editura Galaxia Gutenberg

Această carte este protejată prin copyright. Reproducerea integrală sau parțială, multiplicarea prin orice mijloace și sub orice formă, cum ar fi xeroxarea, scanarea, transpunerea în format electronic sau audio, punerea la dispoziția publică, inclusiv prin internet sau prin rețele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informațiilor, cu scop comercial sau gratuit, precum și alte fapte similare săvârșite fără permisiunea scrisă a deținătorului copyrightului reprezintă o încălcare a legislației cu privire la protecția proprietății intelectuale și se pedepsesc penal și/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Biblia și Părinții Bisericii. Parcurs istoric al utilizării Sfintei Scripturi în primele secole ale Bisericii / Philippe Henne; trad. din lb. franceză Livia Târziu și Cristian Șoimușan. – Târgu Lăpuș : Galaxia Gutenberg, 2020

ISBN 978-973-141-872-8

I. Henne, Philippe

II. Târziu, Livia (trad.)

III. Șoimușan, Cristian (trad.)

Philippe Henne

Biblia și Părinții Bisericii

*Parcurs istoric al utilizării Sfintei Scripturi
în primele secole ale Bisericii*

Traducerea din limba franceză de
Livia Târziu: capitolele 1-4
Cristian Șoimușan: capitolele 5-7

Galaxia Gutenberg
2020

«La Bible de Bernard: données et ouvertures», pp. 237-270.

BERNARD DE CLAIRVAUX, *Sermons sur le Cantique*, 5 tomes, texte latin J. LECLERCQ *et al.*, introd., trad. et notes Paul Verdeyen et Raffaëlle Fasseta, Paris, Éd. du Cerf, coll. «Sources chrétiennes», n° 414, 431, 452, 472 et 511, 1996-2007.

–, *Sermons divers*, 2 tomes, texte latin J. LECLERCQ *et al.*, introd. et notes Françoise Callerot, trad. Pierre-Yves Emery, Paris, Éd. du Cerf, coll. «Sources chrétiennes», n° 496 et 518, 2006-2007.

–, *Sermons pour l'année*, 2 tomes, texte latin J. LECLERCQ *et al.*, introd. Marielle Lamy, trad. Marie-Imelda Huille, notes Aimé Solignac, Paris, Éd. du Cerf, coll. «Sources chrétiennes», n° 480 et 481, 2004.

DUMONTIER Jean, *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits*, t. III, Roma, Ed. di Storia e Letteratura, coll. «Storia e Letteratura», n° 114, 1969.

CUPRINS

INTRODUCERE	5
PARTEA ÎNTÂI	7
PRIMELE COMENTARII	
CAPITOLUL I	
EXEGEZA ÎN LUMEA IUDAICĂ ANTICĂ.....	9
CAPITOLUL II	
ISUS ȘI PRIMII CREȘTINI.....	15
CAPITOLUL III	
MARCION ȘI GNOTICII.....	21
CONCLUZIE	29
PARTEA A DOUA	31
APOLOGEȚII SAU SFÂNȚA SCRIPTURĂ CA ARGUMENT POLEMIC	
CAPITOLUL I	
IUSTIN DIN NEAPOLIS	33
CAPITOLUL II	
IRINEU DIN LYON	43
CAPITOLUL III	
TERTULIAN	53
CAPITOLUL IV	
HIPOLIT DIN ROMA.....	61
CONCLUZIE	67

PARTEA A TREIA	69
ȘCOALA DIN ALEXANDRIA	
CAPITOLUL I	
CLEMENT DIN ALEXANDRIA.....	71
CAPITOLUL II	
ORIGENE.....	79
CAPITOLUL III	
ATANASIE DIN ALEXANDRIA.....	91
CAPITOLUL IV	
DIDIM CEL ORB.....	99
CAPITOLUL V	
CHIRIL DIN ALEXANDRIA.....	107
CONCLUZIE	109
PARTEA A PATRA	111
PALESTINA, SIRIA ȘI CAPADOCIA	
CAPITOLUL I	
EUSEBIU DIN CEZAREEA.....	113
CAPITOLUL II	
EFREM DIN NISIBIS.....	119
CAPITOLUL III	
VASILE DIN CEZAREEA.....	127
CAPITOLUL IV	
GRIGORIE AL NYSSEI	135
CAPITOLUL V	
GRIGORIE DE NAZIANZ.....	141
CONCLUZIE	149
PARTEA A CINCEA	151
ȘCOALA DIN ANTIOHIA	
CAPITOLUL I	
DIODOR din TARS.....	153

CAPITOLUL II	
IOAN GURĂ DE AUR	161
CAPITOLUL III	
TEODOR DE MOPSUESTIA.....	171
CAPITOLUL IV	
TEODORET DE CYR.....	179
CONCLUZIE	187
PARTEA A ȘASEA	189
MARILE SINTEZE LATINE	
CAPITOLUL I	
ILARIE DE POITIERS.....	191
CAPITOLUL II	
AMBROZIE DE MILANO	201
CAPITOLUL III	
AMBROSIASTER	209
CAPITOLUL IV	
IERONIM.....	211
CAPITOLUL V	
AUGUSTIN	223
MARILE SINTEZE LATINE	235
CAPITOLUL VI	
PETRU CRISOLOGUL	237
CONCLUZIE	239
PARTEA A ȘAPTEA	241
TRADIȚIA MONASTICĂ	
CAPITOLUL I	
GRIGORE CEL MARE	243
CAPITOLUL II	
BEDA VENERABILUL.....	255

CAPITOLUL III	
BERNARD DE CLAIRVAUX.....	263
CONCLUZIE	273
CONCLUZIE GENERALĂ.....	275
BIBLIOGRAFIE	277

PARTEA ÎNTÂI

PRIMELE COMENTARII (până în anul 150)

Din toate timpurile, omul a căutat să înțeleagă ceea ce îl înconjoară, ceea ce i se spune, ceea ce simte. El este și mai mult angrenat în această căutare atunci când ea se referă la domeniul cel mai intim și cel mai profund, la sensul vieții, la sensul credinței. Pentru popoarele care credeau, aceasta s-a manifestat de la început prin explicarea miturilor. Pentru poporul evreu, ea a apărut în Vechiul Testament.

CAPITOLUL I

EXEGEZA ÎN LUMEA IUDAICĂ ANTICĂ

Explicațiile au devenit cu atât mai necesare cu cât Scriptura însăși necesita o traducere. La întoarcerea din robia Babilonului, începând cu anul 538 î.Cr., poporul iudeu vorbea aramaica, dar textul sacru era în ebraică. S-a simțit așadar nevoia traducerii lui. Această traducere putea să fie însoțită de clarificări ale sensului Sfintei Scripturi. Practica s-a generalizat în diaspora. În sinagogi, Cuvântul era proclamat și explicat.

Midrașul

Aceasta putea lua forma *midrașului* (sau „investigație”). E vorba despre o metodă de interpretare care urmărea descoperirea în textul sacru a unui sens mai profund decât înțelesul său literal. Capitolul 16 al cărții Înțelepciunii este un *midraș* la cartea Exodului. Termenul însuși apare în Sfânta Scriptură, în a doua carte a Cronicilor (13,22 și 24,27). Acolo stă scris că faptele și vorbele rostite de regii Abia și Ioas sunt reluate în comentariul profetului Ido, respectiv în cartea Regilor. Însă abia mai târziu a dobândit acest termen sensul tehnic de comentariu biblic. Principiul acestei metode stă în convingerea că fiecare detaliu al textului sacru are o semnificație, deoarece vine de la Dumnezeu. Nimic din ceea ce Dumnezeu a spus nu este inutil, nici lipsit de sens. Deci, chiar și detaliile cele mai obscure

sau cele mai neînsemnate trebuie să aibă o semnificație divină. Conform tradiției, Ezdra ar fi primul dintre acești interpreți. Prima colecție de *midrașim* datează din secolul II d.Cr. Însă, dat fiind că scribii erau preocupați să păstreze interpretările tradiționale, se admite, în general, că acest conținut al lor ar fi anterior. Analiza acestor *midrașim* a permis, de altfel, o mai bună înțelegere a unui număr semnificativ de referințe la credințele și la practicile iudaice expuse în Noul Testament.

Alți doi mari martori, foarte diferiți, care ne oferă informații cu privire la conținutul comentariilor iudaice la începutul erei noastre sunt comunitățile de la Qumran și Filon din Alexandria.

Qumran

Comunitățile eseniene din Qumran practicau *midrașul*, precum în *Apocrifa Genezei*, numită anterior *Sutul lui Lameh* (1QapGen). Autorii au umplut golurile textului biblic prin narațiuni de tranziție cu valoare explicativă. Astfel, ei povestesc visul lui Avraam pentru a explica de ce patriarhul îi recomandă Sarei să le spună tuturor celor care ar fi întrebat-o despre el, că este fratele ei (19,14-23). Este, de altfel, semnificativ faptul că textul apelează la vis pentru aceasta. Aceasta corespunde tendinței apocaliptice a Qumranului de a utiliza acest mijloc supranatural pentru a acorda unele revelații oamenilor.

Printre sutele de manuscrise descoperite în grotle din apropierea Mării Moarte, treizeci dintre ele cuprind comentarii biblice: e vorba despre acele *pescharim*, adică explicații ale înțelesului ascuns, revelarea secretelor pe care Cărțile sfinte le conțin. Ele se referă mai ales la cărțile profetice. Nu dau însă o interpretare de actualitate, nici o implicație morală pentru prezent,

ci sunt doar impregnate de perspectiva escatologică, menită a transforma înțelegerea actualității. Esenianul este convins că lumea a intrat în faza ei escatologică și că sfârșitul timpurilor este aproape. Textul sacru oferă deci posibilitatea de a revela această ultimă răsturnare. De exemplu, comentariul la profetul Habacuc, descoperit în prima grotă, explică în felul următor pasajul „din cauza omorurilor oamenilor și a violenței aduse asupra țării, cetății și tuturor locuitorilor săi” (2,8b): „Explicația acestora se referă la preotul nelegiuit pe care, din cauza fărâdelegii comise împotriva Maestrului dreptății și a oamenilor din sfatul său, Dumnezeu l-a lăsat în mâinile dușmanilor săi pentru a-l umili printr-o lovitură de moarte, în amărăciunea sufletului, pentru că el a acționat într-un mod nelegiuit în privința Aleșilor săi” (1QapHab 9, 8-12). Cititorul va fi observat că aici comentatorul adaugă la textul biblic o aluzie la umilire și la amărăciunea sufletului.

Dar, pe malurile uscate ale Mării Moarte, Biblia nu putea fi interpretată în același fel ca în luxul strălucitor al Alexandriei.

Filon din Alexandria

Iudaismul alexandrin era foarte diferit de iudaismul palestinian. Pe cât erau iudeii evreii rămași în Țara Sfântă de strâns legați de tradițiile lor ancestrale, pe atât cei care emigraseră spre marele oraș portuar descoperiseră moduri de viață total diferite de ale lor și trebuiseră să se deschidă spre culte și spre culturi până atunci necunoscute. Cutezanța și spiritul întreprinzător îi animau pe acești comercianți așezați în nordul Egiptului. Au mers până la a traduce Biblia în limba lor cotidiană, cea pe care o vorbeau regii, dar și servitorii și sclavii. Pentru a explica și a scuza această neobrăzare,

ei redactează *Scrisoarea lui Aristeu*. Autorul, care se prezintă ca un funcționar de la curtea regelui Ptolemeu Filadelful (285-247 î.Cr.), povestește cum Biblia a fost tradusă în greacă: șaptezeci de înțelepți au lucrat fiecare în mod izolat timp de șaptezeci de zile și rezultatul a fost că toate aceste traduceri s-au potrivit de minune. Acest miracol trebuia să justifice autoritatea Septuagintei.

În epoca lui Isus, în Alexandria, trăia un rabin evreu bogat, pe nume Filon. El redacta opere filosofice, precum *Despre eternitatea lumii* sau *Despre providență*, și studii istorice, precum *Despre viața contemplativă* și *Contra lui Flaccus*. Dar, este celebru mai ales pentru scrierile sale exegetice. El a dezvoltat explicația alegorică a elementelor Sfintei Scripturi. Pe scurt, putem spune că această metodă neglijează firul narațiunii pentru a se opri asupra unui anumit element sau a altuia. Un detaliu este izolat și este explicat într-o dimensiune a lui simbolică, morală sau escatologică. În acest mod, Filon explică de ce Dumnezeu a ordonat ca arca să fie acoperită cu smoală în interior și în exterior (Gen 6,14). Mai întâi, spune el, pentru că ea „face să se lipească obiectele separate și dezlipite pe care le atinge” (*Chestiuni referitoare la Geneză*, II, 4). Apoi, corpul nostru compus din multe elemente este unit în exterior și în interior de către spirit. Dar, tabernacolul din Templu este acoperit cu aur, deoarece el este făcut după imaginea lumii inteligibile: incoruptibil.

După cum poate să ghicească cititorul, Filon caută, în exegeza sa, să alieze filosofia greacă cu revelația iudaică. Astfel, el exaltă transcendența infinită a lui Dumnezeu, care întrece orice cunoaștere și orice virtute, ceea ce este o concepție elenistică asupra divinității. Dar, păstrează această idee fundamentală iudaică conform căreia Dumnezeu e Tatăl care, prin providența sa, guvernează

și veghează asupra lumii precum și asupra fiecărei ființe umane. El dezvoltă o teologie a Logosului, care, inițial, este un concept stoic. Acest Logos reprezintă, în opinia lui Filon, în același timp puterea creatoare care organizează lumea și intermediarul prin care omul îl poate cunoaște pe Dumnezeu. Logosul e cel care i-a vorbit lui Moise în rugul aprins și care este reprezentat în Vechiul Testament prin figura marelui preot.

Filon se dedică în mod special explicării cărților Pentateuhului. El nu a avut nicio influență asupra exegezei iudaice ulterioare, dar a exercitat, în schimb, o mare influență asupra tradiției creștine, îndeosebi asupra școlii din Alexandria. Clement din Alexandria și Origene l-au folosit, depășindu-l în același timp. Prin intermediul lor, l-a descoperit Ambrozie din Milano și astfel a permis ca interpretarea alegorică a Sfintei Scripturi să fie recunoscută ca o cale legitimă de explicare a ei. Și, în sfârșit, Ieronim îl consideră demn de a figura în nomenclatorul său de bărbați iluștri. El pretinde chiar că acesta s-ar fi convertit la creștinism.

Cu cât esenienii explicau Sfânta Scriptură din perspectiva lor apocaliptică contemporană, cu atât Filon dezvoltă, pornind de la versete scurte, disertații lungi asupra celor mai variate subiecte filosofice. Și cu cât primii respingeau lumea, dorindu-și s-o vadă distrusă într-un ultim cataclism, cu atât cel de-al doilea dorea să integreze învățăturile culturii elenistice, rămânând fidel rădăcinilor sale iudaice. Biblia era interpretată în funcție de alegerile de viață ale fiecăruia.

CAPITOLUL II

ISUS ȘI PRIMII CREȘTINI

În aceeași epocă cu cei menționați mai sus, Isus citează, comentează și explică Sfânta Scriptură.

Noul Testament

În mod natural, în Evanghelia după Matei, referințele veterotestamentare sunt numeroase, dar ele nu lipsesc nici în celelalte cărți. Primul discurs al lui Isus, conform lui Luca, are loc în sinagoga din Nazaret unde Fiul lui Dumnezeu își însușește profetia lui Isaia: „Spiritul Domnului este asupra mea” (Is 61,1; Lc 4,18). Și cum să nu ne gândim cu emoție la explicațiile pe care Cel Înviat le oferă discipolilor săi deznădăjduiți pe drumul spre Emaus (Lc 24,13-35)? Conform Evangheliilor, Isus arată că profetiile sunt acum împlinite, precum în episodul din Nazaret menționat mai sus. Uneori, el citează Sfânta Scriptură într-o manieră polemică. În Evanghelia după Marcu, făcând referire la Psalmul 109, pune următoarea întrebare: „Cum poate David să îl numească pe Mesia totodată fiul meu și Domnul meu?” (Mc 12, 35-37). Dar, Matei poate reține o expresie pur și simplu pentru că ea i se aplică lui Isus. La finalul relatării despre fuga în Egipt, evanghelistul notează acest verset din Osea: „I-am chemat pe fiul meu din Egipt” (Os 11,1; Mt 2,15). Faptul respectiv exprimă convingerea că în Isus se realizează toate promisiunile făcute poporului lui Israel. Aceeași

preocupare de a găsi în întreaga Psaltire aluzii mesianice se regăsește și la sfântul Ioan. În această evanghelie, versetul 10 al psalmului 69(68): „Râvna casei tale mă mistuie” (Ps 69(68),10) este aplicat lui Isus cel care-i alungă pe vânzătorii din Templu, în timp ce contextul original era unul complet diferit, fiind vorba despre o lamentare.

Pavel se folosește foarte des de Sfânta Scriptură în scrisorile sale. El recurge mai ales la psalmi și la profețiile lui Isaia. Dar, figura lui Avraam este prezentă peste tot în scrisorile lui către Romani și către Galateni. Cu toții ne amintim de acea faimoasă explicație alegorică potrivit căreia cele două soții ale patriarhului au dat naștere, una pentru sclavie, cealaltă pentru libertate (Gal 4,21-31). Aici avem un exemplu ilustrativ al exegezei rabinice aplicate de către Pavel într-o nouă perspectivă soteriologică. În cea de-a doua scrisoare a lui Petru, autorul le recunoaște scrisorilor lui Pavel o anumită valoare canonică: „În acest sens, Pavel, fratele și prietenul nostru v-a scris în înțelepciunea care i-a fost dată.” (2Pt 3,15). Scrisoarea către Evrei folosește la nesfârșit Sfânta Scriptură pentru a dovedi că Isus realizează prescripțiile Leviticului și depășește astfel preoția lui Aaron.

Tocmai în raport cu această tradiție veterotestamentară vor să se situeze două scrieri majore ale primilor creștini: *Scrisoarea către Corinteni* a lui Clement Romanul și *Scrisoarea lui Barnaba*. Pe cât de mult insistă prima asupra continuității în cadrul Revelației, pe atât cea de-a doua îi condamnă pe ipocriții care rămân atașați prescripțiilor mozaice.

„Scrisoarea către Corinteni” a lui Clement Romanul

Redactată în jurul anului 96, *Scrisoarea către Corinteni* reacționează împotriva unei dispute violente

din comunitatea greacă: creștinii și-ar fi demis prezbiterii. Departe de a răspunde cu violență, Clement, în general prezentat ca cel de-al treilea succesori al lui Petru, elaborează un veritabil tratat spiritual despre viața comunității. Acesta a avut un asemenea succes încât *Scrisoarea* a fost citită regulat în public cel puțin până în anul 170, la Corint și în multe alte comunități.

Clement insistă asupra virtuților necesare pentru viața fraternă: umilința, blândețea, ascultarea. Pentru aceasta, el umple micul său tratat cu o mulțime de citate biblice. Aproape jumătate din textul redactat este compus din astfel de referințe. Acestea au ca scop principal edificarea. Ele au o perspectivă moralizatoare, ceea ce le condiționează utilizarea. În capitolul 16, de exemplu, Clement îl prezintă pe Cristos ca pe modelul umilinței. Pentru aceasta, el citează celebrul cânt 4 al Servitorului suferind (Is 53,1-2), dar omite primele versete (Is 52, 13-15), deoarece ele vorbesc despre triumful aceluiași servitor umilit. Or, tocmai la umilință vrea să îi îndemne Clement pe corespondenții săi. Trebuia deci să se neglijeze această introducere. Citarea este fidelă în text, dar, prin omisiunea sa, ea se adaptează unui alt context.

Scrisoarea este prima care prezintă ca pe o evidență faptul că Sfânta Scriptură este inspirată (Cl 13, 1). Ea precizează chiar că cel care vorbește „prin intermediul Spiritului Sfânt” este Cristos (Cl 22,1). Deci, Fiul lui Dumnezeu lucrează deja în Vechiul Legământ și stă la originea Sfintei Scripturi. *Scrisoarea* raportează de altfel unele dintre cuvintele sale. Ironia sorții face că acestea nu figurează identic în evangheliile canonice. Iată cele două citări prezentate de *Scrisoare*. Prima are un anume ritm care ne face să ne gândim la o cateheză: „Fiți milostivi, pentru ca să vi se facă milostivire; iertați pentru ca să vi se ierte; așa cum faceți, la fel vi se va face

vouă; așa cum dați, la fel vi se va da; așa cum judecați, la fel veți fi judecați; așa cum înfăptuiți bunătatea, la fel va fi înfăptuită pentru voi; măsura de care vă folosiți este cea care va fi folosită pentru voi” (Cl 13, 2). Cea de-a doua are o compoziție mai complexă: „Vai de omul acela! Ar fi mai bine pentru el să nu se fi născut decât să îl scandalizeze pe unul singur dintre aleșii mei; ar fi mai bine pentru el să i se lege o piatră de moară și să fie aruncat în adâncul mării decât să îl deturneze pe unul singur dintre aleșii mei” (Cl 46, 8). Aceasta pare a fi o combinație a două pasaje evanghelice, unul despre trădarea discipolului (Mt 26,24), celălalt despre scandalul făcut celor mici (Mt 18,6). Această asociere face să fie și mai dramatică amenințarea proferată de către „Isus Domnul nostru” (Cl 48, 7), dat fiind că *Scrisoarea* se aplică răzvrătiților din comunitatea corinteană.

În epoca lui Clement, se pare că nu exista încă un text normativ pentru Noul Testament, ci mai degrabă tradiții orale. De exemplu, tema iubirii (*agape*), admirabil cântată de prima epistolă către Corinteni (cap. 13), este redată și în *Scrisoarea* lui Clement (§ 49), cu ciudate similitudini. La fel, exaltarea transcendenței Fiului lui Dumnezeu față de îngeri este celebrată în primul capitol al scrisorii către Evrei, precum de altfel și în capitolul 36 al *Scrisorii* lui Clement. Asemănările sunt de așa natură încât unii se întrebă dacă nu ar fi constituit o bază liturgică comună în aceste comunități diferite. Această ipoteză e cu atât mai probabilă cu cât *Scrisoarea* lui Clement se încheie cu o lungă rugăciune. Această adresă pioasă constituie o veritabilă împletitură de reminiscențe veterotestamentare.

Pentru Clement, nu există decât o singură tradiție, o singură alegere și textul sacru nu poate fi explicat decât cu referire la Domnul Isus. *Scrisoarea lui Barnaba* va

vorbi despre Scriptură într-o manieră mult mai puțin irenică.

„Scrisoarea lui Barnaba”

Acest document redactat la Alexandria înainte de 150 reprezintă un atac virulent împotriva interpretării iudaice a Bibliei. Autorul, care nu poate fi identificat cu apostolul, afirmă în ea că, dacă evreii iau Sfânta Scriptură la modul literal este pentru că ei au fost înșelați de un înger rău (Barn 9,4). Biblia trebuie interpretată în manieră spirituală: așadar, „nu mâncați” nu e deci o poruncă a lui Dumnezeu; mai degrabă Moise a utilizat un limbaj spiritual” (Barn 10,2). „Iată sensul a ceea ce el spune despre porc. Să nu ai de-a face, vrea să spună el, cu acești oameni care se aseamănă cu porcii prin aceea că în deliciale abundenței ei îl uită pe Domnul, dar în nevoie își amintesc de el. Astfel, porcul, atâta vreme cât mănâncă, nu își cunoaște stăpânul, dar imediat ce îi este foame, el grohăie pentru ca apoi să tacă din nou de îndată ce este satisfăcut.” (Barn 10,3)

Această interpretare alegorică este aplicată de asemenea preceptelor referitoare la sacrificii (Barn 2-3), precum și la practicarea circumciziei (Barn 9), a Sabatului (Barn 15) și la cultul desfășurat în Templu (Barn 16). Pseudo-Barnaba nu uită să menționeze că circumcizia nu este proprie legământului mozaic: „Dar veți spune: «poporul a primit circumcizia ca sigiliu [al legământului].» Dar, toți sirienii, arabii și toți preoții idolilor au și ei circumcizia. Fac și ei parte din legământul lor? Chiar și egiptenii practică circumcizia!” (Barn 9,6).

Iată de ce Barnaba se adresează spiritului creștinilor, adică acelei părți din om capabile de a primi și de a găzdui mântuirea lui Dumnezeu (Barn 1,5). Această *Scrisoare* respinge orice idee a unei duble iconomii succesive, cum