

UDK: 27-277.2:27-9"01/07"
1.01 izvirni znanstveni članek

Jan Dominik Bogataj
magister teologije, doktorand teologije
(Institutum Patristicum Augustinianum) (Rim, Italija)

Transformativna hermenevtika: spremenjenje v patristični perspektivi

Izveček: Članek zagovarja t. i. transformativni hermenevtični pristop na podlagi patristične interpretacije Kristusovega spremenjenja na gori (Mt 17,1-8; Mr 9,2-8; Lk 9,28-36). Prvi del obravnava teoretsko konceptualizacijo tovrstne hermenevtične vizije, kjer v ospredje stopa biblični transformativni pomen. Drugi, obsežnejši del prispevka se osredotoča na nauk Origena Aleksandrijskega, ki v svojih številnih besedilih na podlagi razlage evangeljskega dogodka oblikuje različne vidike izvirne biblične hermenevtike.

Ključne besede: Kristusovo spremenjenje, patristika, eksegeza, Origen, metamorfoza

Transformative Hermeneutics: Transfiguration in a Patristic Perspective

Abstract: This article argues for the so-called transformative hermeneutics based on the Patristic interpretation Christ's transfiguration (Mt 17:1-8; Mr 9:2-8; Lc 9:28-36). In the first part, it discusses the theoretical conceptualization to evoke a transformative meaning in biblical exegesis. In the second part, the author presents a corresponding doctrine of Origen of Alexandria who in his many works interpreted this Gospel account and elucidated some genuine transformative hermeneutical aspects.

Key words: Christ's transfiguration, patristics, exegesis, Origen, metamorphosis

Uvod

V transformativni hermenevtiki, to je v teoriji razlaganja s pozornostjo na spreminjajoč se pomenski naboj besedila, je branje in interpretiranje besedil pogojeno s t. i. hermenevtično zanko. Tu se v nenehni soodvisnosti izmenjujeta transformativni (spreminjevalni) naboj besedila za bralca (kako ga nagovarja in spreminja) in bralčevo branje, ki se spreminja, ko je sam transformiran (vnovična branja z »novimi očmi«). To so že zgodaj dobro razumeli različni patristični oz. zgodnjekrščanski avtorji in ob njihovi razlagi Svetega pisma se je postopoma razvijalo zavedanje ne le o edinstvenem značaju božje besede, temveč tudi o posebni kulturi branja, ki ga branje božje besede zahteva in uči. Pri transformativni hermenevtični viziji, ki se je oblikovala v kontekstu zgodnjekrščanske literature, je potrebno razumeti nastanek njenih različnih pojavnih odtenkov, kar sploh omogoča širšo uporabnost na drugih področjih, ki imajo opravka z besedili – literarna teorija, teorija branja, biblična hermenevtika, filozofija, pravo itn.

Znotraj patristične misli zaseda na področju meta-razmisleka o razumevanju svetega besedila oz. Svetega pisma posebno mesto evangeljski dogodek Kristusovega spremenjenja na gori, ki je opisan v treh sinoptikih (Mt 17,1-8; Mr 9,2-8; Lk 9,28-36). Že znotraj same Nove zaveze, novozaveznih apokrifov, predvsem pa v besedilih prvih post-apostolskih avtorjev, je ta skrivnostna pripoved dobila posebno funkcijo pri oblikovanju večplastnega načina branja, ki, ne nujno vedno zgolj s pomočjo alegoreze, v besedilu odstira globine različnih pomenov. V nadaljevanju se bomo zaradi obširnosti zastavljenega raziskovalnega polja osredotočili predvsem na enega izmed avtorjev, to je Origena, ki znotraj

krščanske teologije in eksegeze prvih stoletij velja za enega najprodornejših mislecev.

Transformativna hermenevtična vizija

Osnovne smernice t. i. transformativnega branja Svetega pisma znotraj patristične tradicije so v nadaljevanju oblikovane na podlagi uvidov različnih avtorjev, ki se gibljejo na osi med biblično eksegezo in filozofsko hermenevtiko. Theodor G. Stylianopoulos, eden vidnejših pravoslavnih strokovnjakov za Sveto pismo, na podlagi poglobljenega poznavanja patristične eksegeze predlaga trojno hermenevtično paradigmo, ki vključuje tri ravni: eksegetsko, interpretativno in hermenevtično (Stylianopoulos 1997, 187–238; 2006; 2008; 21–34), pri čemer so ravni vsekakor medsebojno povezane. Temeljijo na treh stopnjah znanja (védenje, razumevanje, pritrjevanje/zavračanje). Če je na prvi, eksegetski ravni (zgodovinsko-kritično, akademsko proučevanje Svetega pisma na podlagi literarnih oblik, socialno-zgodovinskega konteksta) pred-razumevanje minimalno, je na drugi, interpretativni ravni pomembno ovrednotenje v normativnem smislu: medsebojna povezanost vere in razuma, ki, posebej v skladu s patrističnim naukom, privede do teoloških uvidov. Tretja, transformativna raven je od prvih dveh sicer odvisna, a je vendarle samosvoj hermenevtični postopek. (Stylianopoulos 1997, 214) Vključuje eksistencialni angažma, duhovno razumevanje besedila ter dinamično udejanjanje v osebni in družbeni življenju s tem, da bralec sam postaja beseda živega Boga v sedanjosti. Transformativno hermenevtično branje je aktualizacija najglobljega pomena Svetega pisma, ki jo vodi Sveti Duh: on je navdihnil samo pisanje in v bralcih udejanja svoj namen s tem, da se prenos pomena izvršu-

je v konkretnem življenjskem položaju. Stylianopoulos je prepričan, da je tretja, transformativna raven v popolnem soglasju z biblično in patristično duhovnostjo. Patristična perspektiva namreč prispeva dve pomembni premisi: kaničniost svetopisemskih knjig in občestvo vere, v kateri se besedila berejo. Ti dve regulativi varujeta interpretacijo pred golim subjektivizmom, to je obravnavanje besedila, ki je odvisno zgolj od osebnih interesov ali prepričanj, in intelektualistično spekulacijo, kjer bi iskali pomen zgolj zavoljo abstraktnega, teoretičnega znanja.

Na Stylianopoulosovo pojmovanje je imel velik vpliv drug grški strokovnjak za biblično in patristično hermenevtiko, Ioannes Panagopoulos (Panagopoulos 1973; 1991; 1994, 430–459), ki trdno vztraja na intrinzični (to je globoki notranji) povezanosti med eksegetsko in transformativno razsežnostjo bibličnega besedila, kar utemeljuje s primerom »intrinzične« teandrične ali bogočloveške povezanosti dveh narav v Kristusu. Pomembna je Panagopoulosova formulacija vloge patristične eksegetske dediščine, ki jo sam izraža v devetih kratkih tezah: 1. celostna povezanost med Svetim pismom ter osebo in delom Jezusa Kristusa; 2. kristocentrična interpretacija; 3. organska povezava med Staro in Novo zavezo; 4. enotnost biblične interpretacije in teologije; 5. enotnost bibličnega sveta in vsakodnevnega življenja; 6. celostna povezanost med svetopisemskim besedilom in zakramentalnim življenjem Cerkve; 7. odprtost eksegetske metodologije; 8. zmotnost vrednotenja patristične eksegeze zgolj na podlagi znanstvenih kriterijev; 9. razločevanje kritičnih problemov biblične hermenevtike. Panagopoulos v nasprotju s številnimi sodobnimi eksegeti, ki na podlagi ozkega, absolutističnega zagovarjanja zgolj zgodovinsko-kritične metode spregledajo pomen biblične interpretativ-

ne vizije cerkvenih očetov (Stylianopoulos 1997, 104–107), zagovarja t. i. dejavno hermenevtiko, ki poudarja Kristusov spust (gr. *synkatábasis*) v besede Svetega pisma, kar primerja z učlovečenjem Logosa, da bi postal »nova, dejavna stvarnost«. (Panagopoulos 1996, 567–584; 1992, 41–58)

Cerkveni očetje so v tej prizmi biblične razlage prvenstveno iskali odgovore na temeljna bivanjska vprašanja in razumsko umevanje osrednjega cilja (*skópos*), značaja (*charaktér*) in duha (*noús*) Svetega pisma. Chamberas denimo govori o dvojnem hermenevtičnem principu patrističnega razumevanja evangeljskega dogodka, ki omogoča eksistencialno zadevajoče branje, ki se osebno tiče bivanja posameznika: osebna vera, duhovnost razlagalca in deleženje pri skrivnosti na eni ter ukoreninjenost v celotnem izkustvu Cerkve kot temelju resnice na drugi strani omogočajo pravilno interpretacijo Svetega pisma v skladu s preteklimi avtoritetami razlage. (Chamberas 1970, 62) Ontološko funkcijo pripovedi o Jezusovem spremenjenju v Markovem evangeliju – poleg apologetske (zagovarjalne), ekleziološke (cerkvenostne) in eshatološke (naravnano na poslednje resničnosti) – poudarja Simon S. Lee (2009), vendar se njegovo raziskovanje strogo omejuje zgolj na povezavo med novozaveznimi (sinoptiki; 2 Kor 3; 2 Pt) in apokrifnimi poročili o Kristusovem spremenjenju (Petrova apokalipsa; Petrova dela 20–21). Učencem je razodeta veličastna preobrazba, ki čaka tudi njih, ko bodo deležili na enaki slavi, kot jo imata Kristus in Bog Oče. (Dan 12,1-5; Mt 19,28; Heb 12,22-23)

Sodobni irski katoliški filozof Richard Kearney, ki se posveča fenomenologiji in hermenevtični eshatologiji upodobitve (*phénoménologie de la figuration, l'erméneutique eschatologique de la figuration*) (Kearney 1984), k transfiguraciji

pristopa s filozofskega gledišča. Da bi spoznali drugega kot resnično osebo v vsej njeni drugosti, ki vključuje protislovje prisotnosti v odsotnosti ter istočasne utelešenosti v mesu in presežnosti v času, mu moramo dovoliti, da se nekako transfigurira pred nami. Nasprotje tega je defiguracija drugega, ko drugega redukcionistično dojemamo zgolj kot čisto prisotnost (objekt) ali popolno odsotnost (nič). (Kearney 2004, 371) Drugi presega naše sposobnosti dojemanja, zato ga defiguriramo vedno, ko ignoriramo bodisi njegovo transcendo (presežnost) bodisi njegovo imanenco (tukajšnjost). Posebno v luči eshatona (poslednje resničnosti) me drugi vedno apriorno določa: »Oseba me preoblikuje še preden jo oblikujem.« (Kearney 2004, 375) Kearney daje drugemu asimetrično prioriteto: »Preoblikovan sem od določene osebe, obenem pa opolnomočen, da tudi sam preoblikujem nazaj, tj. da oblikujem drugega v njegovi drugosti.« (Kearney 2004, 376) Transfiguracija je za Kearneya nekaj, kar dovolimo drugi osebi, da v nas stori. Nekaj, kar utrpimo oz. dovolimo, da nam je storjeno. Kot Božja volja ali pa oči na ikoni, ki nas gledajo od onkraj-nas. (2004, 377) »S fenomenološkimi idiomi lahko rečemo, da preobraženi Kristus prebija omejenosti naše intencionalne zavesti. Drugost in enkratnost njegove osebe presega domet horizonta naših treh glavnih modalitet noetične intencionalnosti: gre onkraj zaznave (*perception*), onkraj predstave (*imagination*), onkraj pomena (*signification*).« (2004, 380) Kearney močno poudarja tranzitivni, to je prehodni pomen te sicer eshatološke skrivnosti: spremstvo učencev na gori »služi kot opomnik, da je preobraženi Kristus pot in ne cilj; podoba konca, vendar ne konec sam v sebi; Bog kot prehod, ne prisotnost. Nikoli kot *fait accompli* (izvršeno dejstvo).« (2004, 381) To je neulovljivost, ki jo izraža skrivnost spremenjenja na gori, ima obenem dejavni učinek. Kearney to napetost izrazi s sintagmo *transfigured-*

-transfiguring Christ (preobraženi Kristus, ki preobraža), ki ni otipljiv, reduciran *eidōlon* (idol, malik), temveč je *eikōn tou epouraniou* (podoba nebeškega, 1 Kor 15,49); ikona ultimativne osebe, ki je oznanjena (*prefigured*) od začetkov časa. (2004, 382) »Transfigurajoča oseba se vedno transfigurira, v vsakem trenutku, vendar ji vselej preostaja, da se dokončno transfigurira ob koncu časov.« (2004, 383)

Na Kristusovo spremenjenje se je v luči Marionove teorije o nasičenih fenomenih ozrl Westphal. (2003) Po Marionu, ki sicer to skrivnost eksplicitno omenja zgolj na dveh mestih (Marion 2002a, 238; 2002b 65), je tudi Kristusovo spremenjenje primer takega fenomena. Nasičeni fenomen je nasproten običajnemu vidnemu objektu. V njem to, kar je dano intuiciji, presega intencionalnost, ki se je zavedamo. Pri nasičenem fenomenu je jaz bolj subjekt, ki je konstituiran od danosti fenomena, kakor pa objekt, konstituiran od lastne subjektivitete. Religiozni fenomeni razodetja oz. epifanije predstavljajo peti tip nasičenosti, ki fenomenalnost nasičuje do druge ravni. Taki fenomeni ne spadajo v kategorije nasičenost (kar je sicer paradoksalno), temveč zgostijo vse štiri tipe nasičenih fenomenov – zgodovinski dogodek, malik, meso/občutje, ikona, ki so dani naenkrat. (Westphal 2003, 26–33) Ta uvid temelji in se navezuje tudi na Levinasov pojem obličja (*visage*), ki spreminja. Kristusovo preobraženo obličje ni spremenilo le treh učencev ali zgolj pokazalo eshatološki domet teles vernih, temveč že v aktualnem času spreminja tiste, ki ga zrejo.

Hermenevtični kriteriji za branje patrističnih tekstov v transformativni viziji se torej preko leksikalne ravni, ki sledi razvoju metamorfotičnega besedišča (Bastit 2017), razpirajo na obzorju oblikovanja ideje o vprični (predvsem sedanj,

aktualni, realni, nato tudi eshatološki) transformaciji vernih ob Kristusovi transfiguraciji. Kakšen je notranji »mehanizem« spremembe? Zakaj in kako vpričo besedila postanejo drugačni? Kako naša duhovna pot spreminja vedno nova branja? Poudarek na osebni, duhovni transformaciji bralcev oz. poslušalcev izhaja iz načela kanonične biblične interpretacije, saj Kristusovega spremenjena na gori ne razumeva izolirano, kot je opisana zgolj v sinoptičnih evangelijih, temveč vključuje leksikalni pristop – ključni glagol *μεταμορφώω* uporabi dvakrat tudi Pavel (Rim 12,2; 2 Kor 3,18), vendar v dopolnjenem semantičnem polju v smeri notranje preobrazbe, ki je tako značilen prav za patristično misel.

Polimorfizem in različne stopnje pomena: spremenjenje in hermenevtika Origena Aleksandrijskega

Enega najbolj uspešnih poskusov tako (filozofsko obarvane) zgodnjekrščanske biblične eksegeze na sploh kot tudi globoke razlage Kristusovega spremenjenja na gori s širšimi hermenevtičnimi izpeljavami srečamo pri Origenu (um. ok. 253), ki se je razlagi tega evangeljskega odlomka posvetil v več svojih delih. Osrednje besedilo je del njegovega obsežnega dela *Razlaga Matejevega evangelija* (*Commentarium in Matthaëum* 12.36–43 [GCS 40, 150–170]), ki ga je začel pripravljati okrog leta 246 v palestinski Cezareji. (Eichinger 1969; Vakula 2003; Vannier 2014, 53–54) Delo je imelo izjemen vpliv na poznejše razlagalce Matejevega evangelija in je tako ključno vplivalo na velik del tradicije grške eksegeze odlomka o spremenjenju. V 12. knjigi (*Comm. in Matt.* 12.36–43), ki se je na srečo ohranila v izvorni grščini, podaja razlago odlomka Mt 17,1-9. Origen začne razlago z obravnavo časovne opredelitve »čez šest dni« (Mt 17,1; Mr 9,2) (Origen, *Comm. in Mat-*

thaeum 12.36 [GCS 40, 151]), kar predstavlja vidne in zatorej začasne resničnosti, saj je bil v šestih dneh narejen svet. Kdor se hoče z Jezusom povzpeti na visoko goro in postati vreden skrivaj zreti njegovo spremenjenje (*ἀξιωθῆναι τοῦ κατ' ἰδίαν θεωρῆσαι τὴν μεταμόρφωσιν αὐτοῦ*), se mora dvigniti nad šest dni, kar pomeni, da se ne ustavlja več pri vidnih stvareh (*τὰ βλεπόμενα*), ne ljubi več sveta ali svetnih reči, nima več zemeljskih, telesnih želja po bogastvu, ne slavi mesa, temveč mora hrepenenje duše usmeriti k boljšim in bolj božanskim stvarjem (*περιέκλειν ἀπὸ τῶν κρειττόνων καὶ θειοτέρων*). Na tak način, razlaga Origen, praznujemo novi Šabat, »radujoč se gledanja spremenjenega Jezusa [*βλέπειν μεταμορφωθέντα τὸν Ἰησοῦν*] na visoki gori. Logos ima namreč različne oblike, saj se prikazuje vsakemu primerno, nikomur pa ne onkraj tega, kar zmore sprejeti [*διαφόρους γὰρ ἔχει ὁ λόγος μορφάς, φαινόμενος ἐκάστῳ ὡς συμφέρει τῷ βλέποντι, καὶ μηδενὶ ὑπὲρ ὃ χωρεῖ ὁ βλέπων φανερούμενος*].« (Origen, *Comm. in Mattha-eum* 12.36 [GCS 40, 151])

To je znan Origenov princip razlage učlovečenja Besede, ki se vsakomur daje po njegovih zmožnostih in nekako napoveduje klasični tomistični aksiom: *Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*. (Tomaž Akvinski, *Summa Theologiae* 1a, q.75, a.5; 3a, q.5) Za Origena je izjemnega pomena to, da Jezus ni zgolj »bil spremenjen«, temveč »je bil spremenjen vpričo njih«. (Mt 17,2) Trije učenci Jezusa tako niso poznali zgolj »po mesu (*κατὰ σάρκα*)«, v »podobi sužnja [*μορφή δούλου*]« (Flp 2,7), kot so ga poznali tisti, ki se niso dvignili na goro, temveč so ga spoznali (*θεολογούμενον*) kot Boga celotnih evangelijev, »v podobi Boga [*ἐν μορφῇ θεοῦ*]« (Flp 2,6), v skladu z njihovim spoznanjem (*κατὰ τὴν γινῶσιν αὐτῶν θεωροῦμενον*). Trije učenci postanejo podoba tistih, ki se v motrenju Boga pustijo vzeti na goro in le tako lahko,

za razliko od množice, ki ostane spodaj, doživijo Jezusovo spremenjenje, zrenje njegove božanske podobe. Ko je Jezus spremenjen, njegovo obličje zasije kakor sonce, kar ima za Origena izjemen etično-transformativen naboj. Jezus se prikaže »otrokom luči« (Ef 5,8), ki so odložili dela teme in si naredili orožje luči (Rim 13,12), da bi ne bili več »sinovi noči in teme«, temveč bi postali »sinovi luči in dneva«. (1 Tes 5,5) On, čigar obraz je zasijal »kot sonce« (Mt 17,2), ni zgolj primerjava sonca, temveč jim je razkril, da je sam »Sonce pravičnosti«. (Mal 3,20) Ves ta imaginarij Origen uporabi za opis transformativnega naboja Jezusovega spremenjenja, da bi pokazal, kako njegovo slavno spremenjenje tiste učence, ki so ga pripravljene sprejeti, odene v svetlobo božanske Luči.

Petrov odziv – »Dobro je, da smo tukaj« (Mt 17,4) – za Origena predstavlja posebno fascinacijo, saj Peter simbolizira kontemplativno življenje, zato je razumljivo, da je bil navdušen, ko je videl »dve podobi Jezusa, preobraženo tako zelo drugačno [τὰς δύο μορφάς τοῦ Ἰησοῦ ἰδὼν, καὶ πολλὴ διαφέρουσαν τὴν κατὰ τὴν μεταμόρφωσιν]« (Origen, *Comm. in Matthaeum* 12.40 [GCS 40, 162]), in si je želel da bi on in tisti, ki so bili tam z njim, »uživali zrenje Jezusove metamorfoze [εὐφραίνονται θεωροῦντες τὴν μεταμόρφωσιν τοῦ Ἰησοῦ].« (Origen, *Comm. in Matthaeum* 12.40 [GCS 40, 162]) Na Kristusovo zavrnitev Petrovega predloga (Mr 9,6; Lk 9,33) Origen odgovarja z definicijo ljubezni, ki »ne išče svojega« (1 Kor 13,5), in zato Jezus Petru ne stori tega, česar bi si želel: ostati v blaženem gledanju njegove poveljane metamorfoze. Jezus se spusti z gore k tistim, ki se niso bili sposobni povzpeti in gledati njegovega spremenjenja, da bi ga lahko zrl v meri, kot so bili sposobni sprejeti (ὅποιον χωροῦσιν αὐτὸν ἰδεῖν θεωρῆσωσι). (Origen, *Comm. in Matthaeum* 12.41 [GCS 40, 164]) Ljubezen do vseh vodi Kristusa, da se spusti z gore k

ostalim učencem, medtem ko bodo trije, ki so bili deležni zrenja, priče za ostale.

Origen dogodke na gori poimenuje ojkonomija (*οἰκονομία*) (Origen, *Comm. in Matthaeum* 12.43 [GCS 40, 169]), božansko delovanje razodevanja, po katerem morajo učenci nazaj k množici, da bi božjemu Sinu pomagali pri njegovem odrešilnem delovanju (*περὶ τῆς ἐκείνων σωτηρίας*). (Origen, *Comm. in Matthaeum* 12.43 [GCS 40, 169]) Ojkonomsko delovanje Boga se torej prepleta in vodi k soteriološkemu (odrešilnemu) delovanju, kakor to izjemno jasno izrazi Origen. Učenci doživijo Kristusovo metamorfozo, da bi bili tudi sami spremenjeni v pomočnike pri Kristusovem odrešilnem delovanju med ljudskimi množicami. A ostalim o teh dogodkih še ne smejo govoriti pred vstajenjem (Mt 17,9). Origen namreč pravi, da bi bila množica prizadeta v svoji veri, če bi vnaprej vedeli za poveličanega, preobraženega Jezusa, zatem pa ga videli križanega. (Origen, *Comm. in Matthaeum* 12.43 [GCS 40, 170]) Kljub temu je spremenjenje na gori je za Origena nedvoumno že podoba vstajenja.¹

V Oratio XV: In transfigurationem Domini (CPG 1452; PG 13,1908–1909), ki je del *Fragmenta in Lucam*, Origen osnove ideje, ki jih je že razvil v razlagi poročila v Matejevem evangeliju, na kratko povzame. Le končni del govora, ki se dotika razlogov za ohranitev skritosti izkušnje učencev na gori do vnebohoda, se razlikuje. Ohranitve skrivnosti jim, tako Origen, Jezus ni naročil iz zavidanja, temveč zaradi prestrašenosti, da ne bi prenehali verovati.²

- 1 »Ἐπεὶ συγγενὲς ἦν τῇ μεταμορφώσει αὐτοῦ καὶ τῷ ὀφθέντι αὐτοῦ προσώπῳ ὡς ὁ ἥλιος τὸ δοξασθῆναι αὐτὸν τῇ ἀναστάσει.« Origen, *Comm. in Matthaeum* 12.43 (GCS 40, 170).
- 2 »Οὐ φθονήσαντες οὖν ἔκρυψαν, ἀλλ' ὡς φοβηθέντες, μὴ ἀπιστηθῶσι.« Origen, *Or. XV: In Transfigurationem Domini* (PG 13,1909).

V polemičnem delu *Contra Celsum* najdemo štiri odlomke, ki se dotikajo razlage spremenjenja na gori.³ Origen v drugi knjigi razlaga problem različnih Jezusovih aspektov (*ἐπίνοια*), saj pravi, da se je različnim dal videti pod različnim vidikom. (Jn 6,35; 10,9; 14,6) (Origen, *Contra Celsum* 2.64–65) Ko so ljudje gledali nanj, se jim je dal videti, kakor so ga ljudje zmogli sprejeti, *ὡς ἐχώρουν*. (Origen, *Contra Celsum* 2.64 [SCh 132, 434]) Tako Origen razlaga Jezusovo izbiro, da se je spremenil zgolj pred tremi učenci, ki so »bili takrat sposobni videti [*χωροῦντας θεωρῆσαι*] njegovo slavo«. (Origen, *Contra Celsum* 2.64 [SCh 132, 434]) Kakor je drugače postopal z bolnimi, je močnim, trem učencem, dal na gori doživeti nekaj prav posebnega. Origen tu Kristusa ne razumeva elitistično, kot da bi se bil pripravljn razodeti zgolj nekaterim, vendar pridaja določen pomen primernemu razpoloženju učencev, da bi bili sposobni doživeti in sprejeti spremenjenje. To misel razvija v četrti knjigi, ko odgovarja na Kelzove očitke, da je bil spremenjeni Gospod na gori nekaj drugega, višjega kot to, kar bil spodaj za večino ljudi. Origen zagovarja določen polimorfizem Logosa (več njegovih pojavnih oblik) na poti do spoznanja – »Obstajajo namreč različne oblike Logosa [*εἰσὶ γὰρ διάφοροι οἴονεὶ τοῦ λόγου μορφαί*].« (Origen, *Contra Celsum* 4.16 [SCh 136, 220]) –, ko poveže polimorfične tradicije (Janezova dela 90) in polimorfično kristologijo. (Cartlidge 1986, 65–66) A zanj različne pojavne oblike Kristusa niso kakšna gnostična vzvišenost, temveč prednost za verne, saj se pri pojavnih izkušnjah Kristus na neki način prilagodi različnim spoznavnim sposobnostim vernih – alegorija postane prav pripoved o spremenjenju na gori. Proti platonskemu filozofu Kelzu, ki naj bi trdil,

3 Zgolj omemba videnja na gori, »ἢ ἐν τῷ ὄρει ὀπτασία«, ko Origen razlaga, da je Jezus naročil učencem naj molčijo o tem, ker se je želel obraniti nepotrebnega govora o sebi: Origen, *Contra Celsum* 1.48 (SCh 132, 208).

da se je nesmrtni božji Logos »spremenil in preoblikoval [ἀλλάττεσθαι καὶ μεταπλάττεσθαι]« (Origen, *Contra Celsum* 4.15 [SCh 136, 220]), ko je privzel smrtno telo in človeško dušo, Origen pravi, da Logos ne utrpeva ničesar kakor telo ali duša, temveč upošteva tiste, ki še ne zmorejo videti sijaja božanstva in se spušča (συνκαταβαίνω) k njim, dokler niso dvignjeni in sposobni »zreti vodilne oblike [προηγούμενην μορφήν θεάσασθαι]«. (Origen, *Contra Celsum* 4.15 [SCh 136, 220]) Ravno to zrenje resnične Jezusove identitete Origen izjemno zanimivo poveže s spoznavoslovnim in odrešenjskim poudarkom v šesti knjigi. Na predpostavljeno Kelzovo vprašanje o tem, kako mislimo, da spoznavamo Boga in pri njem najdemo rešitev, Origen odgovarja z učlovečenjem Logosa, ki razodeva Očeta. Logos je sprejel meso, da bi ga lahko sprejeli tisti, ki ga niso mogli videti, ko je bil Beseda, pri Bogu, Bog. »K sebi kliče tiste, ki so v mesu, da bi jih najprej oblikoval po učlovečeni Besedi, nato pa vodil višje, h gledanju njega, kakršen je bil, preden je postal meso [ἐφ' ἑαυτὸν καλεῖ τοὺς ὄντας σάρκα, ἵν' αὐτοὺς μοιήσῃ πρῶτον μορφωθῆναι κατὰ λόγον τοὸν γενόμενον σάρκα, καὶ μετὰ τοῦτο αὐτοὺς ἀναβιβάσῃ ἐπὶ τὸ ἰδεῖν αὐτόν, ὅπερ ἦν πρὶν γένηται σάρξ].« (Origen, *Contra Celsum* 6.68 [SCh 147, 348]) Origen Kristusovo spremenjenje na gori razume kot nadaljevanje učlovečenja, saj Kristus ne ostaja pri razodevanju prvotne oblike (πρώτη μορφή), ki jo je prevzel z utelešenjem, temveč nam na visoki umski gori razodeva slavno obliko (ἔνδοξον μορφή). Ta pot je pot našega spoznavanja Boga in obenem pot našega odrešenja.

Podobno idejo o različni meri sprejemanja Kristusove luči Origen razvije v *Prvi homiliji o 1 Mz*, ki je ohranjena v Rufinovem latinskem prevodu. Ob razlagi četrtega dne stvarjenja, ko je Bog ustvaril nebesne luči, Origen primerja svetlobi

sonca in lune, ki osvetljuje naša telesa, s Cerkvijo in Kristusom, ki oba osvetlujeta naš um (*mentes nostrae*). (Origen, *Hom. in Genesim* 1.7 [GCS 29, 9]) Toda nismo vsi razsvetljeni v enaki meri, temveč v skladu s našo mero (*singuli secundum eam mensuram illuminantur*). Kakor naše oči niso enako osvetljene, pravi Origen, na tleh ali pa, če se vzpnemo na višje mesto, tako je tudi z našim umom. Kakor bolj in vzvišeno se z umom dvigamo h Kristusu, toliko bolj čudovito in jasno zasvetimo ob njegovi luči.⁴ Tudi različne podobe Kristusa v evangeliju razkrivajo različno mero njegove luči, medtem ko, trdi Origen, smo te v največji meri deležni, če smo se pripravljani z njim povzpeti na goro. Tako ne bomo razsvetljeni zgolj od Kristusove luči, temveč tudi od Očetovega glasu.⁵

Izvirno Origenovo interpretacijo spremenjenja na gori najdemo tudi v kratkem odlomku iz *Filokalije*, zbirke najpomembnejših odlomkov iz Origenovih del, ki sta jo pripravila Bazilij Veliki in Gregor Nazianški v sredini 4. stoletja. Za t. i. *Fragmentum de transfiguratione* (Origen, *Filokalia* 15.19 [SCh 302, 436–438]) ni povsem jasno, iz katerega Origenovega dela naj bi bil vzet, a vsebinsko se sklada z zgoraj navedenimi odlomki iz dela *Contra Celsum*. (6,75–77) (SCh 302, 440–444) V tem fragmentu Origen vzpostavi zanimivo vzporednico med sijajem Jezusovih oblačil in lučjo duhovnega pomena Svetega pisma. Origen ponovi temo o različnih oblikah

- 4 »Quanto elatius et excelsius appropriaverit Christo ac se vicinior splendori lucis eius obiecerit, tanto magnificentius et clarius eius lumine radiabitur.« Origen, *Hom. in Genesim* 1.7 (GCS 29, 9).
- 5 »Si vero etiam talis quis fuerit, ut possit et in montem ascendere cum eo, sicut Petrus et Iacobus et Iohannes, iste non solum Christi lumine, sed etiam patris ipsius illuminabitur voce.« Origen, *Hom. in Genesim* 1.7 (GCS 29, 10).

Jezusovega telesa, le da so tukaj topos razlage Jezusova oblačila (*ἱμάτια*),⁶ ki se spremenijo. Njegova obleka je bila v nižini povsem običajna, ko pa se je vzpel, je zažarela v svetlobi in lepoti. Transformativni hermenevtični princip Origen aplicira na celotno božjo besedo. Učlovečenje Besede se je dogodilo tudi pri tem, ko je božja beseda postala zapisana. Da bi uvideli njen globlji, bolj vzvišen pomen (*καθ' ἑτέραν δὲ ὑψηλοτέραν διήγησιν*), ki se je spremenil in znebil zemeljskega pogleda (*ἀναβαίνοντος καὶ μεταμορφουμένου ἀπὸ τῆς ἐπὶ γῆς ὄψεως*), se je potrebno povzpeti na visoko goro in doživi spremenjenje, kar omogoča uvid v najgloblje skrivnosti svetopisemskih pripovedi (*τοῦ ἀνωτάτου καὶ ὑψηλοτάτου νοῦ περιέχοντος λόγια τῆς ἐν μυστηρίῳ ἀποκεκρυμμένης σοφίας*).⁷

Najnovejši prispevek k pregledu Origenove interpretacije Kristusove metamorfoze omogoča izredna najdba Origenovih petindvajset homilij o psalmih, ki jih je Marina Molin Pradel odkrila aprila 2012 in so dotlej veljale za izgubljene.

- 6 Origen sicer razlikuje med *ἱμάτια*, ki je sicer tudi Matejev pojem, a je v Origenovi rabi bolj splošen (francoski prevod: *habits*) in bolj splošnim pojmom *ἔνδυμα*, s katerim Origen meri na globlji smisel bibličnih besedil (francoski prevod: *vêtement*). »Τὰ ἱμάτια τοῦ λόγου αἱ λέξεις εἰσὶ τῆς γραφῆς· ἔνδυμα τῶν θείων νοημάτων τὰ ῥήματά ἐστι ταῦτα.« Origen, *Filokalija* 15.19 (SCh 302, 436).
- 7 »Καὶ καθ' ἑτέραν δὲ ὑψηλοτέραν διήγησιν οἱ δυνηθέντες τοῖς ἴχνεσιν Ἰησοῦ κατακολουθεῖν ἀναβαίνοντος καὶ μεταμορφουμένου ἀπὸ τῆς ἐπὶ γῆς ὄψεως, ὄφονται αὐτοῦ τὴν μεταμόρφωσιν καθ' ἑκάστην γραφήν, οἶονεὶ τοῦ μὲν τοῖς πολλοῖς φαινομένου Ἰησοῦ τῆς προχείρου λέξεως ὄντος, τοῦ δὲ εἰς ὄρος ὑψηλὸν ἀνιόντος καὶ μεταμορφουμένου, σφόδρα ὀλίγοις τῶν μαθητῶν καὶ τοῖς ἀκολουθησάσι εἰς τὰ ὑψηλὰ δεδουνημένοις, τοῦ ἀνωτάτου καὶ ὑψηλοτάτου νοῦ περιέχοντος λόγια τῆς ἐν μυστηρίῳ ἀποκεκρυμμένης σοφίας, ἣν προώρισεν ὁ Θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν τῶν δικαίων αὐτοῦ.« Origen, *Filokalija* 15.19 (SCh 302, 438).

V *Codex Monacensis Graecus* 314 med drugim najdemo Origenovo drugo homilijo o Psalmu 15 (Origen, *H15Ps* II [GCS NF 19, 91–112]), kjer dokaj presenetljivo spregovori tudi o spremenjenju na gori. (Leoni 2021) Ko razlaga vrstico psalma: »Moje duše ne boš prepustil podzemlju [*οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχὴν μου εἰς ἄδην*]« (Ps 15,10a lxx), jo aplicira na človeško dušo, obenem pa kristološko na božjo besedo, ki se je spustila od angelov in prevzela človeško podobo (*κατὰ τόπον ἐμορφώθη*). Nato Origen teologijo učlovečenja, kot tudi drugod v svojih spisih, tesno povezuje s spremenjenjem: »Kakor se je v tem življenju preobrazil v pričo tistih, ki so se z njim vzpeli na goro in se čudovito razkril, tako se je spustil od Očeta [*καὶ ὡσπερ ἐν τῷ βίῳ τούτῳ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν τῶν συναναβεβηκότων αὐτῷ εἰς τὸ ὄρος καὶ ἐνδοξότερος ἐφάνη, οὕτως καταβαίνων ἀπὸ τοῦ πατρὸς*].« (Origen, *H15Ps* II.8 [GCS NF 19, 109]) Inkarnacijski vidik (to je tisti, ki se tiče učlovečenja) povezuje z Jn 1,1, saj »ko se je (Beseda) spustila od Očeta, ni ostala, kakršna je bila prej, ko je bila v začetku pri Bogu [*καταβαίνων ἀπὸ τοῦ πατρὸς οὐκ ἔμεινε ὁποῖος ἦν πρότερον ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν*].« (Origen, *H15Ps* II.8 [GCS NF 19, 109]) Z učlovečenjem Kristus postane nekaj drugega, prevzame podobo, ki je do tedaj ni imel in analogno se zgodi tudi pri spremenjenju, le da tam razkrije sijaj svoje nebeške podobe. A Origenov poudarek je zopet v tem, da se Beseda oz. Kristus razodeva vsakemu na drugačen način. Kot preobraženega v slavi na gori ga niso mogli sprejeti tisti, ki so ostali spodaj (*οὐ γὰρ ἐχώρουν αὐτὸν οἱ κατώτεροι*), vendar Gospod ni pozabil teh, katerih duhovne zmožnosti so manjše: »Vsakemu je Gospod postal nekaj, da bi ga vsakdo lahko sprejel [*καὶ ἐκάστῳ γίνεται τι ὁ κύριος, ὅπερ ἕκαστος δύναται αὐτὸν χωρῆσαι*].« (Origen, *H15Ps* II.8 [GCS NF 19, 109]) To Origen ilustrira tudi s primerom razlike v zrenju Gospoda med Pavlom in Timotejem:

»Danes je Beseda preobražena [σήμερον ὁ λόγος μεταμορφούται]. Ne vidi ga enako Pavel ne Timotej. Pavel ga vidi boljše: čudovitega, preobraženega pri bolj božanskem [ἔνδοξον, μεταμορφούμενον ἐπὶ τὸ θεϊότερον]; Timotej vidi pri njem manjšo slavo. Če umevaš kot manjše njegove reči, boš gledal manjšo podobo Jezusa, ki se razodeva tistemu, ki manj vidi [κἂν ἐλάττονα ἐκείνου νοήσης, ὅψει ἐλάττονα μορφήν τοῦ Ἰησοῦ τῷ ἐλάττονι ἐμφαινομένου].« (Origen, H15Ps II.8 [GCS NF 19, 109])

Drugo omembo spremenjenja na gori znotraj novoodkritih Origenovih homilij o psalmih najdemo pri razlagi vrstice: »In dejal sem: V tem je moja bolečina, da se je spremenila desnica Najvišjega [καὶ εἶπα Νῦν ἠρξάμην, Ὅτι αὕτη ἐστὶν ἡ ἀλλοίωσις τῆς δεξιᾶς τοῦ ὑψίστου].« (Ps 76,11 lxx). Origen kot »desnica Najvišjega« seveda razume Jezusa Kristusa kot nekoga, »ki se, ko je bil v podobi Boga, ni predrugal, temveč je bil, kakršen je bil. Ko pa ni imel za plen svoje enakosti z Bogom in je sam sebe izpraznil, je bil predrugal, da bi preko predruganja te desnice – zato se tako imenuje –, preobraženja in ponižanja v človeško resničnost, pokazal naklonjenost in koristil nam ljudem. [ὃς ὅτε μὲν ἦν ἐν μορφῇ θεοῦ οὐκ ἠλλοίωτο, ἀλλ' ἦν ὅπερ ἦν· ὅτε δὲ οὐχ ἄρπαγμὸν ἠγησάμενος τὸ εἶναι ἴσα θεῷ ἑαυτὸν ἐκένωσεν, ἠλλοιώθη, ἵνα διὰ τῆς ἀλλοιώσεως ἐκείνης τῆς δεξιᾶς καὶ – ἴν' οὕτως ὀνομάσω – μεταμορφώσεως καὶ ταπεινώσεως ἐπὶ τὰ ἀνθρώπινα πράγματα εὐεργετηθῶμεν καὶ ὠφεληθῶμεν ἡμεῖς οἱ ἄνθρωποι].« (Origen, H76Ps II.2 [GCS NF 19, 315])

Razvidno je, da ta pojem iz Septuaginte, sprememba (ἀλλοίωσις), Origenu takoj prikliče pojem preobrazbe (μεταμόρφωσις), ki pa je na tem mestu rabljen izključno v

inkarnacijskem smislu: povezan je namreč s pojmom ponižanje (*ταπείνωσις*). A za Origena ima sprememba Kristusove podobe, bodisi pri učlovečenju bodisi pri spremenjenju, enak namen: koristiti, biti v prid ljudem. Tako učlovečenje kot tudi spremenjenje torej nista sami sebi namen, temveč sta usmerjeni k rešitvi ljudi, k njihovem lastnemu spremenjenju.

Tretja omemba spremenjenja na gori, Kristusove metamorfoze, znotraj korpusa novoodkritih Origenovih pridig se nahaja v isti, drugi homiliji o Psalmu 76, ko Origen razlaga vrstico: »Kateri bog je velik kakor Bog? Ti si Bog, ki delaš čudeže [*τίς γὰρ θεὸς μέγας ὡς ὁ θεὸς ἡμῶν; Σὺ εἶ ὁ θεὸς ὁ ποιῶν θαυμάσια*].« (Ps 76,14b–15a Ixx) (Origen, *H76Ps* II.6 [GCS NF 19, 323–324]) Te čudeže, tako razlaga Origen, Kristus izvršuje še danes: obuja mrtve, slepim daje spregledati, hromim hoditi. A za aleksandrinskega učenjaka je še pomembneje, da spreminja življenja ljudi. Origen pravi, da če prešuštniki, kradljivci, malikovalci dospejo k spoznanju in se očistijo (*καθαίρουσι*), spremenijo (*μεταβάλλουσι*) in preobrazijo od takega zla (*μεταμορφοῦσιν ἀπὸ τῶν τηλικούτων κακῶν*) ter postajajo modri, pravični, premišljeni in možati, potem je ta sprememba (*μεταβολή*) delo Jezusa Kristusa in resničen čudež (*θαυμάσια*). (Origen, *H76Ps* II.6 [GCS NF 19, 324]) Sintaktično zanimiva raba glagola *μεταμορφώω*, ki se veže s predlogom *ἀπό* + rodilnik, nakazuje prehod oz. spremembo od nečesa k nečemu.⁸ Še bolj pa je Origenova raba tega glagola zanimiva s semantične plati, saj dejansko pomeni spreobrnjenje, spremeno človekovega delovanja, njegovo transformacijo. Origen se v svoji interpretaciji osredotoča na duhovno zrenje, na noetično umevanje Logosa,

8 Podobno: »μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν«. (2 Kor 3,18)

ki prodira zagrinjalo mesa – v skladu z mero, koliko vsakdo lahko božjega razodetja pač sprejme. Logosova polimorfija je namenjena temu kakor mana v puščavi, ki se je prilegala okusu vsakega. (Mdr 16,20-21). Z razvojem teh vidikov je imel Origen velik vpliv na vse razlagalce epizode o spremenjenju, ki so mu sledili. (McGuckin 1987)

Videti nevidno: Origenov prispevek k patristični eksegezi

Ovrednotenje hermenevtične relevantnosti poročila o Kristusovem spremenjenju je doprinos patristične misli, ki tako v eksegetski hermenevtiki kot tudi v širšem kontekstu teologije še ni dovolj izkoriščen in reflektiran. Temelje tovrstni preobražajoči hermenevtiki je položil Origen, ki je v sijaju Jezusovih oblačil razumeval podobo luči duhovnega pomena Svetega pisma. Kakor je bila v nižini Jezusova obleka videti povsem običajna, na visoki gori pa je zažarela v neznanski svetlobi, tako tudi božja beseda svoj najgloblji pomen razkriva tistim, ki se pustijo spremeniti, preobraziti. S to mislijo Origen tesno spaja etični in noetični vidik, ki skupaj tvorita hermenevtično možnost srečanja z božjim Logosom, zapisanim v Svetem pismu. Obstaja vzajemni dinamizem med etičnim preobražanjem, ki je sad osebnega človekovega truda, in noetično preobrazbo, ki človeku odpira vedno globlja spoznanja.⁹

9 Podobno: »καὶ καθ' ἑτέραν δὲ ὑψηλοτέραν διήγησιν οἱ δυσνηθέντες τοῖς ἴχνεσιν Ἰησοῦ κατακολουθεῖν ἀναβαίνοντος καὶ μεταμορφουμένου ἀπὸ τῆς ἐπιγῆς ὄψεως, ὄψονται αὐτοῦ τὴν μεταμόρφωσιν καθ' ἑκάστην γραφήν, οἷον εἰ τοῦ μὲν τοῖς πολλοῖς φαινομένου Ἰησοῦ τῆς προχείρου λέξεως ὄντος, τοῦ δὲ εἰς ὄρος ὑψηλὸν ἀνιόντος καὶ μεταμορφουμένου, σφόδρα ὀλίγοις τῶν μαθητῶν καὶ τοῖς ἀκολουθησάσι εἰς τὰ ὑψηλά

Drugi hermenevtično relevanten vidik Origenove misli o spremenjenju je (spoznavna) polimorfija Kristusa. »Logos ima namreč različne oblike, saj se prikazuje vsakemu primer-no, nikomur pa ne onkraj tega, kar zmore sprejeti [διαφόρους γάρ ἔχει ὁ λόγος μορφάς, φαινόμενος ἐκάστῳ ὡς συμφέρει τῷ βλέποντι, καὶ μηδενὶ ὑπὲρ ὃ χωρεῖ ὁ βλέπων φανερούμενος].« (Origen, *Comm. in Matthaëum* 12.36 [GCS 40, 151]) Zgolj trije učenci so bili izbrani, da so smeli doživeti blaženo gledanje na vrhu gore, vendar Kristus ne želi, da bi ostali tam, zama-knjeni v neko *theorio*, marveč se skupaj vrnejo k ostalim, da bi tudi ti lahko prejeli dar spremembe pogleda – kolikor so bili pač zmožni.¹⁰ Origen s svojim polimorfičnim naukom podaja odgovor na eno temeljnih vprašanj verovanja, to je o vzrokih za človeško raznolikost. Ko so ljudje gledali Kri-stusa, se jim je dal videti, kakor so ga ljudje zmogli sprejeti, ὡς ἐχώρουν (Origen, *Contra Celsum* 2.64 [SCh 132, 434]), v različni meri. Tako Origen razlaga Jezusovo izbiro, da se je spremenil zgolj pred tremi učenci, ki so »bili takrat sposobni videti [χωροῦντας θεωρῆσαι] njegovo slavo« (Origen, *Contra Celsum* 2.64 [SCh 132, 434]), vendar ostalim videnja ne odreka.

Tretji Origenov inovativni transformativno-hermenevtični uvid zasledimo v njegovi razlagi Pavlove misli o preobražanju preko obnove mišljenja. (Rim 12,2) Admantius pravi, da ta, ki se pusti preobražati božji besedi, prehaja od človeškega, zemeljskega spoznanja k duhovni razlagi.¹¹ Preobrazba v

δεδυνημένοις, τοῦ ἀνωτάτου καὶ ὑψηλοτάτου νοῦ περιέχοντος λόγια τῆς ἐν μυστηρίῳ ἀποκεκρυμμένης σοφίας, ἣν προώρισεν ὁ Θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν τῶν δικαίων αὐτοῦ.« Origen, *Filokalija* 15.19 (SCh 302, 438).

10 »Ὅποιον χωροῦσιν αὐτὸν ἰδεῖν θεωρῆσωσι.« Origen, *Comm. in Matthaëum* 12.41 (GCS 40, 164).

11 Origen, *Fragmenti 1 Kor. JThS* 9:232–247; 353–372; 500–514. Podobno:

razumevanju božje besede vključuje prehod od tega, kar se vidi, k temu, česar se ne vidi in je večno (*quae non videntur et aeterna sunt*); tako je transformacija povezana tudi s eshatološko prihodnostjo.¹² Za Origena je prava preobrazba *renovatio sensuum*, ki se dogodi v odnosu z Bogom po nagovoru božje besede.¹³ Preobrazba uma po Origenu obstaja v treh fazah: izvrševanje modrosti (*exercitia sapientiae*), pre-mišljevanje božje besede (*meditatio Verbi Dei*) in duhovna razlaga božje zapovedi (*legis eius intelligentia spiritalis*).¹⁴ Hermenevtična preobrazba, ki vključuje moralno vedenje, molitveno iskanje resnice božje besede in duhovno razlago Svetega pisma, vodi k dnevnemu napredovanju v poglobljanju našega razumevanja in razlaganju božjega sporočila. Origen trdi, da bolj, ko nekdo proučuje Sveto pismo in moli z njim, bolj postaja preobražen, in *vice versa*: čedalje bolj je tak človek sposoben podajati kredibilno duhovno razlago

Origen, *Comm. in Matthaem* 18.24 (CGS 40, 652). »Cum per omnem textum epistulae in superioribus docuisset Apostolus quomodo a Iudaeis ad gentes a circumcissione ad fidem a littera ad spiritum ab umbra ad veritatem ab observantia carnali ad observantiam spiritalium religionis summa translata sit.« Origen, *Comm. in Rom.* 9.1.1 (SCh 555, 62).

- 12 »Transformantur et renovantur ad futuri saeculi formam.« Origen, *Comm. in Rom.* 9.1.6 (SCh 555, 72).
- 13 »Possimus revelato vultu cordis gloriam Domini speculari ab huiusmodi imagine transformati.« Origen, *Comm. in Rom.* 9.1.7 (SCh 555, 74).
- 14 »Renovatur autem sensus noster per exercitia sapientiae et meditationem Verbi Dei et legis eius intelligentiam spiritaliam, et quanto suis cotidie ex Scripturarum proficit lectione quanto altius intellectum eius accedit tanto semper novus et cotidie novus efficitur. Nescio autem si potest renovari sensu qui piger est erga Scripturas divinas et intelligentiae spiritalis exercitia, quibus possit non solum intellegere quae scripta sunt verum et explicare apertius et manifestare diligentius.« Origen, *Comm. in Rom.* 9.1.7 (SCh 555, 74).

božje besede. Origen odgrinja neločljivo prepletenost med božjo voljo in duhovnim razumevanjem oz. transformativno razlago Svetega pisma. (Origen, *Comm. in Rom.* 2.11.9) Posebnega pomena je dejstvo, da transformativno-hermenevtični proces, ki pri Origenu vključuje prehajanje od mesenega k duhovnemu človeku, vključuje tudi skupnostno dimenzijo.¹⁵

Sklep: odpreti oči

Če se Origen in številni drugi avtorji na njegovi sledi posvečajo vidiku preobražajoče hermenevtike z bibličnega vidika, ko misterij Jezusovega razsvetljenja povezujejo s splošnim duhovnim uvidom v pomen Svetega pisma, pa v patrističnih tradicijah zasledimo tudi drugačen pristop, ki transformacijsko hermenevtiko usmerja še širše. Jakob iz Seruga denimo eksplicitno zapiše, da je bil Gospod paradoksalno pravzaprav spremenjen v očeh apostolov, saj je Nespremenljivi obenem ostal, kar je bil:

»Ni bil spremenjen iz nečesa, da bi postal nekaj drugega. /
Spremenjen je bil v očeh apostolov, /
obenem ostajajoč brez spremembe, kot je bil. /
Pisano je, da se je spremenil v njihovem in ne v svojem pogledu, /
ampak za njih, da bi namesto nečasti videli veličastvo.«
(Jakob iz Seruga, *Homilija o spremenjenju* vv. 186–191 [Kollampampil 2008, 26])

15 Podobno »Ainsi associé à 'Celui qui est', le croyant est introduit dans une nouveauté de vie qui l'appelle, non à 'se conformer', mais à 'se transformer'; et se qui ne doit pas être conformé mais transformé est le corps.« (Batut 2009, 74)

Jakobov gnoseološki (spoznavnostni) poudarek, ki je tudi blizu biblični govorici, izpostavlja Gospodovo osebno željo, da bi zasijal v očeh svojih apostolov kot Bog, Svetloba sama, in bi ga oni kot takega spoznali. Še ostreje to vprašanje zastavi Janez Damaščan, ko osnovno paradigmo, da so bili učenci zaradi spremembe na Kristusovem obrazu in njegovih oblačilih prevzeti in so doživeli določeno spremembo, popolnoma zaobrbe in se vpraša: Kaj če je Kristus pravzaprav ostal enak in so bili učenci tisti, ki so ga videli »z drugimi očmi«?

»Bil je preobražen [μεταμορφοῦται]: ni prevzel nečesa, kar ni bil, niti ni bil spremenjen [μεταβαλλόμενος] v nekaj, kar ni bil, temveč je to, kar je bil, napravil vidno učencem; tako je odprl njihove oči in njim, ki so bili slepi, omogočil, da vidijo. To pomeni 'pred njimi se je spremenil [μεταμορφώθη]': ostal je, kar je bil, a se je prikazal bolj kot prej, da se je učencem zdel drugačen.« (Janez Damaščan, *Homilia in transfigurationem Domini* 12 [Kotter 1988, 450])

Hermenevtični obrat v taborskem dogodku lahko torej beremo tudi v tej notranji perspektivi, ki je gotovo temeljnega pomena. V hipostatični optiki se ne dogodi nič, kar se ne dogodi skozi tistega in v tistem, v katerem se dogodi oz. zaznava. Razkritje nedostopne svetlobe Boga na obličju Jezusa Kristusa so učenci zaznali – *ὡς ἐχώρουν*, kolikor so pač zmogli – v sebi, preko svojih čutil in ga kasneje izrazili na svoj način, ko so pripovedovali o tem dogodku in ga zapisovali. Hermenevtična metamorfoza pomeni torej doživetje notranje preobrazbe, ki – kot uči plemenita patristična tradicija na čelu z Origenom – omogoči nov pogled na zunanje stvari, pomaga uzirati nove globine in razumevati nova prostranstva pomena.

Seznam kratic

CPG – Clavis Patrum Graecorum

GCS (NF) – Die Griechischen Christlichen Schriftsteller (Neue Folge)

lxx – Septuaginta

PG – Patrologia Graeca

SCh – Sources Chrétiennes

Reference

Izdaje virov

Baehrens, Wilhelm A., ur. 1920. Origenes Homilien zu Hexateuch in Rufins Übersetzung (Hom. in Genesim). Origenes Werke 6. GCS 29. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.

Batut, Jean-Pierre. 2009. Lectures de l'Épître aux Romains. Pariz: Collège des Bernardins.

Borret, Marcel, ur. 1967–1976. Origène: Contre Celse. SCh 132, 136, 147, 150, 227. Pariz: Cerf.

Hammond Bammel, Caroline P., ur. 2012. Origène: Commentaire sur l'Épître aux Romains, zv. 4. SCh 555. Pariz: Cerf.

Harl, Marguerite, ur. 1983. Origène: Philocalie, 1–20, sur les Ecritures. SCh 302. Pariz: Cerf.

Klostermann, Erich, ur. 1935. Origenes Matthäuserklärung (Comm. in Matthaeum). Origenes Werke 10. GCS 40. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.

Kollampampil, Thomas, ur. 2008. Jacob of Sarugh: Homily on the Transfiguration of our Lord. Metrical homilies of Mar Jacob, zv. 8. New Jersey: Gorgias Press.

Kotter, Bonifatius, ur. 1988. Die Schriften des Johannes von Damaskos. Opera homiletica et hagiographica. Berlin: De Gruyter.

Perrone, Lorenzo, ur. 2015. Die neuen Psalmenhomilien: eine kritische Edition des Codex Monacensis Graecus 314. Origenes Werke 13. GCS NF 19. Berlin: De Gruyter.

Literatura

Bastit, Agnès. 2017. Jésus change-t-il de forme? Lectures anciennes de la transfiguration de Jésus. V: Variations, évolutions, métamorphoses, 137–155. Ur. Cazas, Jérôme; Pouderon, Bernard. St-Etienne: Presses de l'Université de Saint-Etienne.

Bogataj, Jan D. 2020. Preobraženi. Zgodnjekrščanska teologija Kristusovega spremenjenja na gori. Ljubljana: KUD Logos; Teološka fakulteta.

Cartlidge, David. 1986. Transfigurations of Metamorphosis Traditions in the Acts of John, Thomas and Peter. *Semeia* 38: 53–66.

Chamberas, Peter. 1970. The Transfiguration of Christ: A Study in the Patristic Exegesis of Scripture. *St. Vladimir's Theological Quarterly* 14, št. 1–2: 48–65.

Eichinger, Matthias. 1969. Die Verklärung Christi bei Origines. Die Bedeutung des Menschen Jesus in seiner Christologie. Dunaj: Herder.

Kearney, Richard. 1984. *Poétique du possible: phénoménologie herméneutique de la figuration*. Pariz: Beauchesne.

Kearney, Richard. 2004. Transfiguring God. V: *The Blackwell Companion to Postmodern Theology*, 369–393. Ur. Ward, Graham. Oxford: Blackwell.

Klun, Branko. 2020. Incarnation and De-Carnation in the Hermeneutics of Gianni Vattimo. *Acta philosophica* 29, št. 1: 161–177.

Lee, Simon S. 2009. *Jesus' Transfiguration and the Believers' Transformation: A Study of the Transfiguration and its Development in Early Christian Writings*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Leoni, Juri. 2021. La Trasfigurazione del Signore nell'H15Ps 2 di Origene. V: *La Trasfigurazione e il Monte Tabor*. Letteratura, storia, archeologia, 89–108. Ur. Carafa, Paolo. Milano; Rim: Edizioni Terra Santa; Edizioni Antonianum.

Marion, Jean-Luc. 2002a. *Being Given*. Prev. Kosky, Jeffrey L. Stanford: Stanford University Press.

Marion, Jean-Luc. 2002b. In *Excess: Studies in Saturated Phenomena*. Prev. Horner, Robyn; Berraud, Vincent. New York: Fordham University Press.

Panagopoulos, Ioannes. 1973. *Ho Prophētēs apo Nazaret*. Atene: Parizianos Publications.

Panagopoulos, Ioannes. 1991. *Hē Hermēneia tēs Hagias Graphēs Ekklēsia tōn Paterōn*. Atene: Akritas.

Panagopoulos, Ioannes. 1992. Christologie und Schriftauslegung bei den griechischen Kirchenvätern. *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 89: 41–58.

Panagopoulos, Ioannes. 1994. *Eisagōgē stēn Kainē Diathēkē*. Atene: Akritas.

Panagopoulos, Ioannes. 1996. *Sache und Energie: Zur theologischen Grundlegung der biblischen Hermeneutik bei den griechischen Kirchenvätern. V: Geschichte – Tradition – Reflexion. Festschrift für Martin Hengel zum 70. Geburtstag: Frühes Christendom, 567–584*. Ur. Lichtenberger, Hermann. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

Stylianopoulos, Theodore G. 1997. *The New Testament: An Orthodox Perspective*, zv. 1. Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press.

Stylianopoulos, Theodore G. 2006. *Sacred Text and Interpretation: Perspectives in Orthodox Biblical Studies*. Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press.

Stylianopoulos, Theodore G. 2008. *Scripture and Tradition in the Church*. V: *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, 21–34. Ur. Cunningham, Mary B.; Theokritoff, Elizabeth. Cambridge: Cambridge University Press.

Vakula, Oleksandra. 2003. *La trasfigurazione in Origene*. Tesi di Licenza in Teologia e Scienze Patristiche. Rim: Augustinianum.

Vannier, Marie-Anne. 2014. *Note sur les commentaires patristiques de la Transfiguration*. *Connaissance des Pères de l'Église* 135: 53–56.

Westphal, Merold. 2003. *Transfiguration as Saturated Phenomenon*. *Journal of Philosophy & Culture* 1: 26–35.