

Paradoxurile parabolei iconomului necredincios (Lc. 16, 1-8)

Ilie MELNICIUC-PUICĂ

The Unjust Steward Parable (Lk 16: 1-8) raises several issues of biblical exegesis, about the virtue of morality that can win the kingdom of heaven. The outlined paradoxes stand in reference with the unfair use of master's wealth, the economic criteria of the loan and the conversion of property acquired in this world into the lasting values and wisdom of ministry.

Once the link between God and wealth has been identified, it is clear that it is unable to serve both masters and, as such, the problem becomes obvious.

„Și zicea și către ucenicii Săi: Era un om bogat care avea un iconom și acesta a fost pîrît lui că-i risipește avuțiile. Și chemîndu-l, i-a zis: Ce este aceasta ce aud despre tine? Dă-mi socoteala de iconomia ta, căci nu mai poți să fii iconom. Iar iconomul a zis în sine: Ce voi face că stăpînul meu ia iconomia de la mine? Să șap, nu pot; să cerșesc, mi-e rușine. Știu ce voi face, ca să mă primească în casele lor, cînd voi fi scos din iconomie. Și chemînd la sine, unul cîte unul, pe datornicii stăpînului său, a zis celui dintîi: Cît ești dator stăpînului meu? Iar el a zis: O sută de măsuri de untdelemn. Iconomul i-a zis: Ia-ți zapisul și, șezînd, scrie degrabă cincizeci. După aceea a zis altuia: Dar tu, cît ești dator? El i-a spus: O sută de măsuri de grîu. Zis-a iconomul: Ia-ți zapisul și scrie optzeci. Și a lăudat stăpînul pe iconomul cel nedrept, căci a lucrat înțelepțește.”

Introducere

Parabola iconomului necredincios se găsește numai în Evanghelia după Luca. Este așezată în interiorul secțiunii lucanice unde se relatează călătoria Mîntuitorului din Galileea spre Ierusalim (Lc 9,51-19,27) și succede pilda fiului risipitor (Lc 15, 11-32). Parabola este adesea considerată drept cea mai non-conformistă dintre toate pildele Evangheliilor sinoptice. Este extrem de ciudat cum figura principală a unei pilde, dintr-o persoană necinstită poate deveni model de urmat de către ceilalți. El ar fi redus datoriile față de stăpînul său, fie prin eliminarea oricăror dobînzi cămătărești ascunse, fie prin eliminarea comisionului ce l-a pretins pentru sine anterior scrierii zapiselor.

Parabola iconomului necredincios (Lc 16,1-8) sau „a iconomului nedrept” cum mai este cunoscută, prezintă cititorului unele probleme pe care învățații le-au multiplicat în nenumărate dificultăți de interpretare. Unii remarcă că „mai mult decât orice altă parabolă este de așteptat ca aceasta să își păstreze misterul pentru viitoarele generații de exegeți din cauza multitudinilor dificultăți de interpretare”¹. Dificultatea i-a determinat pe exegeții timpurii, printre care și pe Sfântul Chiril al Alexandriei, să susțină nepotrivirea în găsirea unor sensuri în fiecare detaliu al parabolei, ca și cum aceasta ar ascunde morala parabolei:

„Noi vom zice următoarele către cei iubitori de învățatură: parabolele ne aduc un înțeles pieziș și lipsit de limpezime al lucrurilor folosite nouă, când se examinează sensul lor pe scurt și în chip superficial. Desigur toate părțile unei parabole nu trebuie să fie cercetate și scrutate cu subiectivitate și amănunțime, pentru ca nu cumva tilcuirea să supere prin excesul său pe cei ce o ascultă întrucât merge dincolo de măsura cuvenită, și de asemenea spre a nu provoca o vorbire întinsă și lungă... Așa stau lucrurile și cu parabola de față. Căci de vrea cineva să arate în chip limpede, cine se înțelege de noi că este omul, care are un iconom defăimat sau cine sînt cei datornici, care își reduc și își taie datoriile lor, și apoi din ce pricină unul datorează ulei iar altul grâu, atunci interpretarea va fi obscură și în același timp excesiv de lungă. Prin urmare nu toate părțile parabolei sînt de folos pentru înțelesul celor arătate și exprimate în ea ci parabola trebuie luată și acceptată ca un chip al unui lucru neapărat de trebuință, ce dă să înțeleagă în chip umbrit ceea ce este de folos ascultătorilor”².

Probabil una dintre cele mai recente metodologii de studiere a parabolelor de genul celei despre „iconomul necredincios” este cea care amintește natura parabolei ca o experiență orală care are drept scop un răspuns sau o faptă din partea celui ce o aude sau o citește.

Mișcarea hermeneutică se centrează pe folosirea în mod convenabil a bunăstării materiale și se mută de la contextul iconomului cu datoriile restante la contextul în care bunăstarea este folosită în beneficiul membrilor neprivilegiați ai comunității și societății.

Iconomul este numit necredincios (de fapt „vicios” ar fi o traducere mai literară) pe parcursul parabolei, deși istețimea sa, mai mult decât ticăloșia, aduc cuvinte de laudă din partea stăpînului.

Povestea unei slugi ce își întrece în istețime stăpînul și este laudat pentru acesta, este de asemenea întîlnită într-o povestire egipteană consemnată de Herodot în *Istoriei* II.122. Aceasta este povestea lui Rhampsinitus (identificat cu Ramses al III-lea, care a domnit între 1182-1151 î.H.)³: constructorul camerei comorilor a lăsat o

¹ J. Topel, *On the Injustice of the Unjust Steward*, în *Catholic Biblical Quarterly* 37 (1975), p. 216; E. X. Heatherley, *Parables of Christ*, Austin, Balcony Publishing, 1997, p. 257.

² Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentar la Sfînta Evanghelie de la Luca*, trad. Gh. Băbuț, Ed. Pelerinul Român, Oradea, 1998, p. 217.

³ Constantin Daniel, *Cultura spirituală a Egiptului Antic*, Ed. Cartea Românească, București, 1985, p. 460; Lloyd, A. B., *Herodotus Book II. Commentary 99-182*, Leiden, Brill, 1988, p. 115.

intrare secretă, iar după moartea sa, cei doi fii ai săi au furat din ea. Unul din cei doi frați a căzut în capcană și celălalt frate l-a decapitat, astfel încât să nu poată fi recunoscut. Ca urmare, la cererea mamei lor, fratele supraviețuitor a obținut trupul celui alt frate, amestecând și păcălind gărzile. După alte evenimente, în care și-a dovedit inventivitatea - ajungând chiar la seducerea fetei regelui (căreia i-a povestit întâmplarea) - regele a fost uluit. El a admirat istețimea și îndrăzneala slujitorului și i-a dat fiica lui de soție, pentru remarcabilele sale abilități⁴.

Mai există și alte relatări despre oameni isteți care, acționând ca ticăloși și necinstiți, au primit ulterior laude de la stăpîni.

Limitele textuale ale parabolei

Pilda începe la Lc 16,1 și se încheie la 16,9 prin aplicația sau cuvîntul moralizator: „Și Eu zic vouă: Faceți-vă prieteni cu bogăția nedreaptă, ca atunci, cînd veți părăsi viața, să vă primească ei în corturile cele veșnice”⁵.

Cercetătorii continuă să aducă argumente care să arate unde mai exact se sfîrșește parabola. Începutul parabolei „ἄνθρωπός τις” („o anume persoană”), un început foarte comun (14,16, 15,11, 16,19, 19,12) nu este contestat. Sfîrșitul parabolei este plasat în mai multe variante la 16,7; 8a, 8b, și chiar 9.

Crossan pledează pentru un final mai timpuriu al parabolei, afirmînd că înșelătorul, care s-a organizat fără odihnă într-o situație de criză, a jucat farsa stăpînului său pînă la sfîrșitul versetului 7. Opinia poate fi criticată prin faptul că intriga principală care inițiază relatarea înșelăciunii iconomului se prelungește pînă la versetul 8a. Cei ce ascultă, argumentează el, sînt conduși de la început să anticipeze răspunsul stăpînului la tot ce a făcut iconomul.

Cei care susțin finalul parabolei la versetul 8a, găsesc de neconceput ca stăpînul parabolei, după ce a suferit așa o pierdere, să îl laude pe iconom.⁶ Ei sugerează că ὁ κύριος („stăpînul”) se referă la Iisus, care intervine în relatare și îl laudă pe iconom⁷. Suporterii acestei alternative privesc către văduva stăruitoare din Lc 18,6 cînd Mîntuitorul intervine în parabolă, însă aici este urmat de un citat referitor la judecător.

Se pare că, totuși, cei care sfîrșesc parabola la versetul 8a au cele mai puternice argumente de partea lor deoarece este reamintită situația stăpînului din parabola lucrătorilor viei, sau de tatăl din pilda fiului risipitor, de gazda din cina cea mare, sau de samarineanul care devine exemplu pentru alții, adică se oferă soluția moralizatoare. Încălcarea regulilor, pe care toți se așteaptă a fi urmate, permite descoperirea de către auditor a unui nou set de norme, care le profanează pe cele vechi, dar care duc spre Rai.

⁴ A. J. Hultgren, *The Parables of Jesus. A Commentary*, Grand Rapids, Eerdmans, 2000, p. 148.

⁵ Arhim. Serafim Papacosta, *Parabolele Domnului*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2005, p. 297.

⁶ John Dominic Crossan, *In Parables*, San Francisco, Harper & Row, 1973, p. 109; B. B. Scott, *Hear Then the Parable: A Commentary on the Parables of Jesus*, Minneapolis, Fortress Press, 1989, p. 260.

⁷ Joachim Jeremias, *Rediscovering the Parables*, New York, Scribner, 1966, p. 34; Craig L. Blomberg, *Interpreting the Parables*, Downers Grove, IVP, 1990, p. 246; A. Plummer, *St. Luke*, Edinburgh, T & T Clark, 1901, p. 384-385.

Limbajul folosit („fii ai luminii” sau „fii ai veacului acestuia”), în redarea lucanică, deși nu este regăsit în Faptele Apostolilor, este folosit în manuscrisele de la Marea Moartă, trimitând exprimarea sfântului evanghelist spre iudaismul palestinian al secolului I î. Hr.

Personajele

Având stabilite limitele textuale ale parabolei, să analizăm personajele parabolei. Primul personaj este „un anume om bogat care avea un iconom” (v. 1-2)⁸. Anterior, cei bogați sînt prezentați ca cei condamnați de Iisus (6,24), sînt persoane care găsesc siguranță în bogăția lor (12,16), și care se angajează în contracte de reciprocitate socială cu cei de același statut, fără a ține cont de ceilalți cu un statut inferior (14,12; cf. 16,19-22).

Termenul πλούσιου („bogat”) este un cuvînt folosit de sfîntul Luca pentru a reliefa mai bine relația bogat și sărac din evanghelia sa, (cf. parabolei „Bogatul nemilostiv și săracul Lazăr” de la 16,19 și „Bogatul căruia i-a rodit țarina ” de la 12,16).

Scott arată că, pentru auditoriul palestinian, identificarea unui personaj drept πλούσιου (“bogat”), „putea duce la o valoare negativă”.⁹ Aceasta ar servi ca un avertisment puternic pentru cei care ar identifica în omul bogat pe Iisus sau pe Dumnezeu, sugerînd că locul unde să căutăm înțelesul sau impactul nu este într-o simplă substituție a „referințelor familiare alegorice de stăpîn, servitor și datornici”¹⁰.

Iconomul are autoritatea de a se ocupa de afacerile moșiei. El poate vinde și împrumuta, poate aduna, ierta și plăti datorii în numele stăpînului său. El își cîștigă existența prin comisioane sau taxe ce rezultă din diverse tranzacții¹¹. Din desfășurarea parabolei reiese cu evidență că iconomul trebuie să înregistreze cu grijă toate tranzacțiile sale (conform tradiției rabinice copiile tranzacțiilor erau de obicei făcute în dublu exemplar – una pentru fiecare parte). În acest fel iconomul se ocupa de datornicii stăpînului său. Ei ar putea fi cei care au luat bunuri de la moșie - pentru care n-au plătit încă - sau arendași care s-au învoit să plătească cu o cantitate fixă de produse pentru renta anuală. Iconomul, astfel, se putea ocupa direct de persoanele care sînt îndatorate stăpînului său.

⁸ David A. DeSilva, *The Parable of the Prudent Steward and its Lucan Context*, în *Criswell Theological Review* 6.2 (1993), p. 255-268.

⁹ B. B. Scott, *A Master's Praise*, în *Biblica* 64, 2 (1983), p. 179. Bogații erau considerați despoți, deoarece tratau servitorii mai săraci cu o aversiune crescîndă, în funcție de puterea lor. Un studiu lexical în Evanghelia după Luca confirmă această ipoteză πλούσιου apare în 6,24; 12,16; 14,12; 16,19.21.22; 18,23. 25; 19,2 și 21,2. Toți cei zugrăviți ca oameni bogați în text sînt - într-o formă sau alta - excluși din comunitatea respectată sau sînt dezaprobați, exceptînd cazul lui Zaheu, care se reabilitează cînd acceptă a nu mai fi un notabil πλούσιου, oferind mai mult din jumătate din averile sale.

¹⁰ Craig L. Blomberg, *op. cit.*, p. 245.

¹¹ Art. *Intendant*, în *Dictionnaire Encyclopedique de la Bible*, Pierre-Maurice Bogaert (ed.), Centre Informatique et Bible, Brepols, 1987, p. 618.

Iconomul apare în scenă deja situat într-o poziție de dezavantaj. El este „pîrît în mod dușmănos”, διεβλήθη¹², bogatului de către niște acuzatori nespecificați. Fitzmyer consideră, din lipsa de auto-apărare a iconomului, că acuzațiile erau corecte¹³. Mișcarea rapidă de la acuzație la concediere creează impresia că iconomului nu i s-a oferit șansa să răspundă acuzațiilor aduse¹⁴. Lipsa dovezilor produce în iconom sentimentul vinovăției. Iconomul este chemat și demis din poziția sa (cf. Lc 16,2). I se cer imediat registrele administrării sale. Deși nu i se spune explicit, el urma să părăsească moșia (care era adăpostul/locuința lui) imediat. În orice caz el este un angajat, nu un sclav al stăpînului. Dacă ar fi fost un sclav n-ar fi fost concediat, ci degradat la o altă formă de lucru.

Asocierea între „iconomul credincios și înțelept” din Lc 12,42 -privit ca un exemplu pozitiv de felul cum slujirea sa conduce spre calea Împărăției - alături de acest iconom necredincios, poate produce confuzie în rîndul auditoriului.

Între cele două personaje apar breșe în relația economică și morală. Iconomul este acuzat de διασκορπίζων τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ, de „a pierde identitatea sa”, înțelegîndu-se că pierderea este a stăpînului în mod direct, nu a iconomului. Aici aflăm participiul aceluiași verb care apare în parabola fiului risipitor, care își pierde τὴν οὐσίαν αὐτοῦ, „identitatea sa” din nou.

Autoritatea bogatului completează imaginea de început și definește natura relatării pe care o auzim. Ἀπόδος τὸν λόγον, „darea de seamă”, asociată cu acțiunea de mai devreme φωνήσας „chemarea”, creează o atmosferă a unei dări de seamă sau a unei stări de judecată. Același cuvînt este folosit în pilda talanților (19,15) unde servitorii trebuie să dea socoteală despre cum au folosit averea împărțită, în absența stăpînului lor¹⁵.

Sintaxa celei de-a doua propoziții este complicată. Cuvîntul grecesc οὗτος („acesta”) se referă la οἰκονόμον („iconom”) și αὐτῶ („el”) la ἄνθρωπος („om”). Sensul propoziției este că iconomul a fost acuzat de cineva că risipea bunurile stăpînului, iar acuzațiile i-au fost aduse la cunoștință de către stăpîn.

¹² Art. *diaballw* în *The Theological Dictionary of the New Testament*, (G. Kittel & G. Friedrich eds.), Grand Rapids, B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, 2000, ediție electronică. Verbul este un hapax aici în evanghelii, dar este lingvistic înrudit cu διόβολον, „acuzatorul”, sau mult mai des „falsul acuzator”, ca în II Timotei 3,3, 3,11, sau Tit 2,3. Cu substantivul avînd asemenea conotații, unii s-ar putea întreba dacă e posibil sau nu ca verbul διαβάλλειν să aibă de a face mai mult cu calomnia decît cu declarația credincioasă. Cf. *The Oxford Bible Commentary*, John Barton & John Muddiman (eds.), Oxford University Press, Oxford, 2001 p. 948.

¹³ J. A. Fitzmyer, *Gospel According to Luke, X-XXIV*, Anchor Bible 28B, New York, 1984, p. 1097.

¹⁴ B. B. Scott, *A Master's Praise*, p. 182; D van Daalen, *The Kingdom of Heaven is Like This*, London, Epworth, 1976, p. 52; Craig L. Blomberg, *Interpreting*, p. 244.

¹⁵ Fraza ἀποδοῦναι τὸν λόγον este folosită cu referințe speciale la judecata finală în Rom 14,12, Mt (12,36; 18,23 din Pilda celui ce datora zece mii de talanți), Evr 13,17 și I Pt 4,5. Folosirea lui ἀποδοῦναι în Lc 12,59 și în Fapte 19,40 se referă, de asemenea, la expresii legate de dreptate. Cf. J. A. Fitzmyer, *Luke*, p. 1096.

Eliberarea din potențiala criză a iconomului, a fost marcată în prima parte prin întrebarea: „Ce să fac?”; Întrebări similare se găsesc în alte situații de criză în Luca-Faptele Apostolilor (3,10-14; 12,17-18; Fapte 2,37).

Raportul între elementul economic și judecata eshatologică

Iconomul este demis, cu toate că îi este alocat o perioadă de timp nedefinită pentru a-și pregăti raportul despre iconomia sa, probabil pentru succesorul său și nu ca o apărare care l-ar putea reabilita. El este demis, și totuși deține puterea legală să acționeze (într-un anumit sens) pentru o perioadă scurtă¹⁶. Relatarea menține tensiunea prin crearea acestei scheme de „deja/nu încă” pentru raport sau judecată.

În lumina apropierii Împărăției lui Dumnezeu, Jeremias vede acțiunea „îndrăzneță, fermă și calculată” a iconomului ca un răspuns exemplar în situația crizei eshatologice la care face față¹⁷.

Versetul 3 aduce auditorii mai aproape de personajul iconomului descoperindu-i gândurile în fața acestora printr-un monolog¹⁸. În sine, monologul are rolul de a face audiența să se identifice mai departe cu iconomul. Luată împreună cu celelalte parabole, această reflecție internă sugerează importanța uriașă a momentului de criză și de decizie.

Iconomul se gîndește ce fel de slujbă și-ar putea găsi dacă ar fi înlăturat din slujire, sau dacă ar putea trăi din bunăvoința altora. Vameșii și desfrîinatele ar putea cu siguranță să îl simpatizeze, dar aceasta înseamnă să abandoneze compania comercianților cinstiți și a administratorilor îndestulați material. Iconomul își recunoaște limitele, stabilind un plan care se bazează pe puterea lui de execuție.

În primul rînd, iconomul respinge un plan de acțiune în care se poate baza pe el însuși. De asemenea, nu concepe un plan prin care să se bazeze pe generozitatea lor, fără nici o implicare din partea sa. El amanează capital material pentru datorii relaționale.

În al doilea rînd, termenii μετασταθῶ („cînd voi fi dat afară”) și δέξονται („ei mă vor primi”), se referă explicit la iconomia personajului și la casele debitorilor, exprimînd un raport financiar și altul de judecată. Aceste două concepte - amenințarea de a fi dat afară și speranța de a fi bine primit - devin cele două coordonate ale rațiunii iconomului.

¹⁶ G. B. Caird, *Saint Luke*, New England, Penguin, 1963, p. 187.

¹⁷ Joachim Jeremias, *Rediscovering*, p. 144; Philip Sellew, *Interior Monologue as a Narrative Device in the Parables of Luke*, în *Catholic Biblical Quarterly* 54, no. 3 (1992), p. 239.

¹⁸ Structura ἐν ἑαυτῷ - („în sine/pentru sine”) combinată cu unele verbe legate de rostire, gîndire ori acțiune apare în împrejurări importante în alte trei parabole ale lui Luca: Bogatul căruia i-a rodit țarina (12,17), Fiul Risipitor (15,17) și Judecătorul nedrept (18,4). Pilda vameșului și a fariseului (18,11) folosește această structură cu un verb legat de rugăciune și astfel se îndepărtează într-un fel de accentul reflexiv din celelalte patru parabole. Toate cele patru personaje cărora li se atribuie aceste solilocvii sînt confruntate cu o situație care cere răspuns imediat. Mizele variază de la pacea spirituală pînă la însăși supraviețuirea, dar dinamica esențială este aceeași. Trei personaje realizează natura situației lor grele și acționează pozitiv și cu succes. Bogatul care-și adună averi dezvăluie faptul că el nu realizează importanța momentului, iar prin neatenția și indecizia sa moare în stare de confuzie, fără un acord cu Dumnezeu.

Planul iconomului este de a-l sărăci pe bogat de capitalul său care a fost împrumutat¹⁹, folosind practica scrierii unui act de datorie pentru suma împrumutată plus dobînda, neobservîndu-se nici o diferență față de ceea ce este scris pe factura oficială²⁰. Învățații au demonstrat permisivitatea scrierilor rabinice de a susține această practică ca un mod de a face afaceri profitabil, fără a încălca litera legii. De aici apar practicile de cămătărie bine organizate în Palestina împotriva legii israelite.

Învățăm din fapta sa, că fiindu-i frică să nu fie alungat din casele oamenilor, iconomul reduce obligațiile financiare ale debitorilor stăpînului său. Legătura între acestea două se transformă prin jocul cuvîntului „a primi” - tradus ca „bun primit” în v. 4, precum și „ia” în v. 6 și 7.

Cine va oferi ospitalitate iconomului? Cei care, au fost, „primiți” în acordurile de împrumut care au fost modificate

Cantitățile implicate în renegocierea datoriilor sînt destul de mari (vezi Ezdra 7, 21 -24): reflectă producția unei livezi de măslini considerabile și a unei suprafețe de douăzeci-douăzeci și cinci ori mai mare decît o fermă a unei familii obișnuite. Că acest stăpîn a dat soldurile de împrumut pentru aceste proporții marchează că el era un om bogat, într-adevăr, iar aceste date indică valoarea datoriei iertate de iconom.

Un *bat* avea aproximativ 30 litri. O datorie foarte mare, reprezentînd recolta de la aproape 450 de măslini, o valoare de aproximativ 1000 de *dinari*. Un *cor* avea între 350-400 litri. O datorie foarte mare, reprezentînd recolta de pe aproape 100 de acri, o valoare între 2500-3000 de *dinari*. Probabil dobînda pretinsă inițial de către administrator datornicilor includea și un comision pentru el; scăzînd din datorie acesta ajunge la valoarea nominală a datoriei, cîștigînd astfel bunăvoința datornicilor. Iscusița iconomului a stat în faptul că a știut să se folosească de mijloacele de care dispunea, asigurîndu-și astfel viitorul²¹.

Prin reducerea atît de generoasă a acordurilor de împrumut, iconomul a făcut debitorilor o favoare semnificativă; pentru că el rămîne în continuare iconom al bogatului, acordurile sale cu acești debitori fiind obligatorii²². Împrumutarea banilor și perceperea dobînzii (lucru interzis, de exemplu în Exod 22,24; Lev 25,35-37), prezintă o ficțiune juridică, care a fost concepută prin plata dobînzilor proiectate, modificat față de cea scrisă în creditul inițial. În v. 5-7 iconomul este detașat pur și simplu de acest interes, comisionul său și angajarea în activitățile necinstite. În mod similar se postulează că iconomul este cel ce are puterea de a

¹⁹ J. R. Donahue, *The Gospel in Parable*, Philadelphia, Fortress, 1988, p. 165.

²⁰ J. A. Fitzmyer, *Luke*, p. 1098.

²¹ *Biblia, Noua Traducere în limba română* (NTR), International Bible Society, 2007, p. 1347. A se vedea și *Biblia sau Sfînta Scriptură, comentată de I.P.S. Anania Bartolomeu*, ediția jubiliară a Sf. Sinod, EIBMBOR, București, 2001, care contorizează pentru un batos cantitatea de 37 litri, iar întreaga cantitate a datornicului în untelemn la 3700 de litri.

²² Joel B., Green, *The Gospel of Luke*, New International Commentary on the New Testament, Eerdmans, 1997, p. 592-594.

elibera debitorii din dobânda percepută împotriva împrumuturilor, în contradicție cu legea evreiască împotriva cametei²³.

Un punct de vedere alternativ este oferit de Fitzmyer²⁴ și J. R. Donahue²⁵, a căror problemă fundamentală este axată pe recomandarea aparentă a practicilor necinstite din v. 8. Încercarea de a rezolva această problemă, îl prezintă în cele din urmă pe iconomul care nu este de fapt „necinstit” (v 8), ci a fost angajat să se ocupe printr-un mijloc nedrept de creditare de bani. Dacă ne amintim că Iisus este naratorul din această parabolă, ne dăm seama că Iisus etichetează iconomul necinstit ca înțelept, în timp ce, omul bogat în ceea ce privește statutul său este văzut foarte „subtil” ca fiind nedrept.

Iconomul a devenit binefăcătorul celor ce au împrumutat și, în schimb, se poate aștepta la reciprocitate prin ospitalitatea oferită de aceștia, primindu-l astfel în casele lor. Iconomul a luat astfel avantajul statutului său de acum, folosind intervalul de timp în care el a fost iconom și face o contabilitate de gestionare a averii (v 2), asigurându-și viitorul.

Stăpînul nu felicită iconomul pentru lipsa de onestitate, ci pentru prudența lui în afaceri. „Fiii veacului acestuia”, observă Mîntuitorul, trebuie să înțeleagă cum funcționează lumea și cum se utilizează totul pentru a avea beneficii; de ce „fiii lumii” nu înțeleg care sînt modalitățile de a intra în Împărăția lui Dumnezeu?

Sfatul lui Iisus „de a face prieteni” prin împrumuturi are baze în convențiile sociale din lumea greco-romană, prin care prietenia și considerațiile economice erau inseparabile. Prietenii în antichitatea romană era exprimată prin a fi „superiori”, „egali” sau „mai mici”, în funcție de resursele lor relative. Prietenii au fost implicați în forme de patronaj, deși termenul de prieten „a fost angajat pentru a salva problemele sociale, financiare”.

„Egalitatea prietenilor”, pe de altă parte, a fost legată de statutul similar și posesiunea unor resurse echivalente. Utilizarea de bani pentru a face prieteni, se referă și la realitatea socială: schimburile de bani create, întreținute, sau prin diversele forme solidificate, sînt dependente de prietenie. În v. 4-7, iconomul a folosit averea stăpînului său pentru a-și cîștiga prietenii care l-ar rambursa cu ospitalitate²⁶.

Abia în acest moment vedem care este analogia cu v. 4-7. Ucenicii Mîntuitorului sînt sfătuiți să se face prieteni cu Mamona, pentru a fi siguri că forma de a da celor în nevoie, sau forma unică de anulare a datoriilor (cf. 4,18-19; 6,35; 7,41-42; 11,4), poate apropia de Împărăția cerurilor. Aceasta se datorează prediciei sale anterioare prin care ucenicii ar trebui să practice împrumutul fără speranța de a-l primi înapoi (6,32-35), și aceștia trebuie să pună învățătura Sa în aplicare,

²³ John G. Lygre, *Of what Charges? (Luke 16:1-2)*, în *Biblical Theology Bulletin: A Journal of Bible and Theology* 32 (2002), p. 24.

²⁴ J. A. Fitzmyer, *Luke*, p. 1094-1101.

²⁵ J. R. Donahue, *The Gospel*, p. 165.

²⁶ David Buttrick, *Speaking Parables: A Homiletic Guide*, Louisville, Westminster John Knox Press, 2000, p. 214.

așteptările legate de ucenicii care ar da celor care au fost incapabili de a da celor de la care nu nădăjduiesc să primească, este strâns legată și de cele oferite către cei săraci. Este apreciat cadrul narativ lucan în care Iisus oferă sfaturi legate de dispunerea de posesiuni (și ospitalitate) în numele celor săraci, cu înțelegerea faptului că, în timp ce mamona va dispărea, comoara veșnică va fi asigurată, prin milostenie (în special 12,33; 14, 12-14).

„Această generație” se bazează pe o caracterizare de timp împărțit în două epoci, epoca prezentă și ceea care va veni (vezi 20, 34-35). În acest fel, opus „acestora”, generația „veacului acestuia” este implicată în necredință și răutate. Înțelepciunea „filor luminii”, înseamnă o direcție nouă, de la vârsta ce o să vină.

Dacă ei au înțeles modul prin care noi putem să ajungem la veșnicie, cum ar fi aceasta manifestată în practicile lor? Pur și simplu, ar utiliza „averea necinstită” pentru a „face prieteni” pentru că ei astfel ar putea intra „în împărăția veșnică” (v 9). „Averea” (sau Mamona) este caracterizată ca fiind „necinstită” în același fel în care necinstit a fost și iconomul. Ambele aparțin acestei veșnicii; într-adevăr, vorbind despre moartea sa, Iisus insinuează că Mamona nu are loc în veacul ce va veni (cf. 12,33).

La Lc 18, 10-11 Mîntuitorul valorifică printr-o serie de opoziții: credincios / necinstit, credincios / necredincios, puțin / mult, bogăția necinstită / bogăția adevărată - ale căror conotații sînt determinate prin imediata lor contextualizare, predarea parabolică de la v. 1-9 (în special v. 8-9)²⁷.

Prin urmare, „credinciosul în foarte puțin” este privit în legătură cu fidelitatea privitoare la „averea necinstită” și înseamnă că ambele expresii se bazează pe practicile recomandate în v. 9²⁸. Fidelitatea, atunci, este evidențiată în anularea datoriilor și în milostenii oferite celor săraci. Aceste comportamente cresc prin dispoziții modelate de orientarea spre generația ce va să vină, și așa sînt înrădăcinate într-un angajament față de solidaritatea legată de munca ce depășește liniile sociale.

„Bogăția necinstită” este în contrasta cu „bogăția adevărată” într-un mod care amintește de 12,33, cu referire la asigurarea că aceasta este „nădejdea pentru comoara în ceruri”, prin vînzarea bunurilor și generozitate față de cei săraci (a se vedea, de asemenea, 16,9).

În conformitate cu perspectiva istoriei, veacul actual va fi urmat de o „vîrstă ce va să vină”; chiar și în prezent fidelitatea este determinată de capacitatea cuiva de a se orienta în jurul veacului ce vine și, prin extensie, prin capacitatea cuiva de a reflecta slujirea sa în legătură cu împărăția lui Dumnezeu. Chiar dacă „averea necinstită” este o realitate de vîrstă prezentă, utilizarea acestei bogății poate fi „cinstită” (adică, determinată de angajamentul la o ordine a lumii prezente) sau „credincioasă” (adică, determinată de valorile noii epoci).

²⁷ Dwaine Greene, *The Parable of the Unjust Steward as Question and Challenge*, în *The Expository Times* 112 (2000), p. 85.

²⁸ Ryan S. Schellenberg, *Which Master? Whose Steward? Metalepsis and Lordship in the Parable of the Prudent Steward (Lk. 16.1-13)*, în *JSNT* 30 (2008), p. 285.

Prin urmare, în ciuda inflexibilității aparente a opoziției lui Dumnezeu și bogăției în v. 13, această opoziție nu poate fi înțeleasă în categorii ontologice, ca și cum Dumnezeu și bogăția s-au închis pentru totdeauna în lupta dintre bine și rău. În tradiția evreiască, avere (sau „mamona”) nu este în mod inerent rău, dar, în prezentarea lucană, nici nu se poate rămâne neutru în relația unei persoane cu ea.

Bogăția este fie utilizată cu fidelitate în slujba lui Dumnezeu și –în solidaritate astfel cu și în numele celor în nevoie- sau, ca în v. 33, în numele unui rău personificat, cosmologic, caz în care slujirile sînt pervertite. Potrivit lui Luca, dobîndirea de avere se manifestă prin furt și exploatarea necontrolată, consumul ostentativ și nerespectarea generală față de străini, precum și a persoanelor fără statut social, aflate în nevoie.

Interesantă este intersectarea portretului lui Luca în prezentarea lui Filon din Alexandria în *De vita contemplativa* făcută esenienilor: „Pentru că disprețuiesc bogățiile, aceștia trebuie să participe la o comunitate admirabilă „de bunuri”, astfel încît nimeni nu poate fi găsit într-o stare de sărăcie sau de bogăție exagerată”. Asta este înțelegerea lor legată de natura bogăției ce duce în solidaritate socială - nu prezintă un fel de program social prevăzut de Luca în narațiunea sa, ci o formă de libertate socială, totuși solidară²⁹.

Odată ce legătura în legătura dintre Dumnezeu și avere a fost identificată, în mod clar imposibilitatea de a le deservi pe amîndouă în același timp problema devine evidentă. Deoarece acești doi stăpîni au cereri diametral opuse motivate subiectiv, astfel de cereri pot fi antitetice, iar sluga nu îi poate servi pe amîndoi. Domnul nostru subliniază imposibilitatea slujirii în dublă direcție prin utilizarea și asocierea de termeni contradictorii (iubire, ură), precum și de onoare și rușine (dedic, disprețuiesc).

Parabola se sfîrșește surprinzător: Stăpînul l-a lăudat pe iconom pentru nedreptate, deși s-a purtat necinstit. Stăpînul parabolei a suferit pierderi substanțiale, dar noua datorie poate fi considerată, după cerințele legii mozaice, „un pic sau un fleac”. Este rușinos, dar chiar este nedrept sau necinstit? Iconomul este lăudat pentru planul lui subtil. Ciudățenia de a vedea un bărbat care tocmai a fost păcălit lăudîndu-l pe înșelător nu este prea diferită de ciudățenia comportamentului proprietarului care plătește angajaților săi aceeași sumă de bani (Mt 20,1-15) sau a tatălui milostiv care primește înapoi acasă, cu brațele deschise, pe fiul risipitor (Lc 15, 11-32). Nu se încearcă să se găsească o explicație la aceste anomalii, chiar dacă - dovedind că stăpînul încerca să iasă cît mai bine din această situație acceptă actul iconomului³⁰, asemenea unui om de afaceri cinic care aplaudă un tovarăș care se pretindea artist³¹ - se potrivesc ideii acestei parabole, regăsit în răspunsul iconomului la situația de criză. Iconomul s-a mutat din poziția de a fi demis și

²⁹ Constantin Daniel, *Filon din Alexandria, membru de seamă al mișcării esenienilor din Egipt*, în *Studii Teologice XXVII* (1975), nr. 7-8, p. 617.

³⁰ G. B. Caird, *Saint Luke*, p. 187-188.

³¹ E. M. Poteat, *Parables of Crisis*, New York, Harper and Bros, 1950, p. 155.

aruncat în stradă într-o poziție favorabilă datorită rapidității cu care a rezolvat cerința momentului.

Sînt multe întrebări lăsate fără răspuns în parabolă, ca de exemplu: iconomul s-a purtat necinstit de-a lungul carierei sale? Rămîne în slujirea de iconom, pentru că a renunțat la dobînda pentru sine și pentru stăpînul său, concentrîndu-se asupra recuperării datoriilor? Apelativul οἰκονόμος τῆς ἀδικίας este folosit pentru a-l numi necinstit pe cel care, pînă la un anumit punct, a făcut acte necinstite.

Din punct de vedere gramatical, genitivul τῆς ἀδικίας este un genitiv subiectiv, putînd fi tradus prin „necredinciosul iconom”. Fitzmyer, expunînd interpretarea tradițională, consideră că un semitism de construcție este exprimat în această sintagmă.³² Expresiile care urmează în versetul 8b, „fiii luminii” și „fiii veacului” - ambele avînd legătură strînsă cu expresiile Qumranice și de aceea avînd duplicate semite³³ - nu concordă cu concluzia lui Fitzmyer. Avem de a face de fapt cu „fii ai luminii” și nu cu „fii luminoși”.

De asemenea în 2 Pt 2,13-15, autorul vorbește despre μισθὸν ἀδικίας, o plată pentru cei care se poartă nedrept, și nu o plată nedreaptă.

Aceste considerente ar putea justifica căutarea sensului dincolo de simple semitisme pentru a explica apelativele οἰκονόμος τῆς ἀδικίας, μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας și κριτῆς τῆς ἀδικίας („judecătorul cel nedrept” din Lc 18,6). Genitivul τῆς ἀδικίας este adăugat pentru a defini sfera în care iconomul acționează, în a cărei limite el s-a preocupat de soarta sa și a răspuns corespunzător așteptărilor stăpînului. Următoarea mișcare necesară pentru auditor este de a găsi relația între iconomie, judecată și mamona din lumea nedreptății, de aici, și modul în care se poate pătrunde în împărăția luminii.

Folosirea cuvîntului γενεά aici face un apel să luăm în considerare diviziunea dintre veacuri, nu doar ca simple generații, de-a lungul momentelor eshatologice. Cînd Sfîntul Petru afirmă în Fapte 2,40, „Mîntuiți-vă de acest neam viclean”, adaugă generației care trăiește în Palestina sau în zona mediteraneană - așa cum face de-a lungul cărții Faptelor Apostolilor Sf. Luca - o calitate cosmică, γενεά corespunzînd „acestui veac rău de acum” (Gal 1,4).

Răspunsul iconomului și lucrarea noastră

Parabola este - în esență - un apel la a se purta și a se alinia pe sine φρονίμως „cu înțelepciune”, în lumina crizei în care se găsește auditorul. Ea descrie mișcarea unui necredincios de pe tărîmul excluderii pe cel al favorii, de pe tărîmul acestei lumi (al nedreptății) pe tărîmul Împărăției ce va să vină („al dreptății”).

Parabola îndeamnă să ne pregătim pentru momentul eshatologic, prin folosirea decentă a bunurilor materiale (v. 9)³⁴, lucrînd calitățile pe care le avem (v. 10-12), într-o relația decentă cu stăpînii (v. 13).

Sfîntul Chiril numește trecerea spre judecata de apoi din această parabolă, prin lucrare și re-valorizare a bunurilor trecătoare, drept „calea de salvare pentru

³² J. A. Fitzmyer, *Luke*, p. 1101.

³³ *Ibidem*, p. 1108.

³⁴ Joachim Jeremias, *Rediscovering*, p. 34-36.

bogați”³⁵. Corecta iconomie, împărțirea averii cu săracii, aceste lucruri salvează un bogat de la căderea în iad (16,19-34).

J. Topel plasează parabola în legătură cu cele trei parabole care o preced, conturând o lume a datorii și a datornicilor ca imagine a păcatului și a păcătoșilor.³⁶ Datoriile anulate și iertarea sînt principalele împliniri ale iconomului necredincios.

Byrne începe cu versurile despre Lege în Lc 14-18, notînd accentul pus pe înlocuirea legii mozaice pe de o parte și permanența ei pe partea cealaltă³⁷

Textul îmbină temele folosirii decente a bogăției, evlavia hotărîtoare într-un timp de criză și cererea constantă a Legii care vine pentru cel evlavios cu bogăție, putere, și cu poziția de a sluji celor neputincioși și celor săraci³⁸. Ceritudinea venirii judecării Împărăției lui Dumnezeu planează asupra bogăției și asupra relațiilor față de ceilalți, pentru ca atunci cînd „ușilor se vor închide”, să fim primiți în locașurile veșnice.

Bibliografie

- Biblia, Noua Traducere în limba română* (NTR), International Bible Society, 2007
- Biblia sau Sfînta Scriptură, comentată de I.P.S. Anania Bartolomeu*, ediția jubiliară a Sf. Sinod, EIBMBOR, București, 2001
- Byrne, B., *Forceful Stewardship and Neglectful Wealth*, în *Pacifica* 1 (1988)
- Blomberg, Craig L., *Interpreting the Parables*, Downers Grove, IVP, 1990, p. 246
- Buttrick, David, *Speaking Parables: A Homiletic Guide*, Louisville, Westminster John Knox Press, 2000
- Caird, G. B., *Saint Luke*, New England, Penguin, 1963
- Crossan, John Dominic, *In Parables*, San Francisco, Harper & Row, 1973, p. 109
- Daniel, Constantin, *Cultura spirituală a Egiptului Antic*, Ed. Cartea Românească, București, 1985, p. 460
- Daniel, Constantin, *Filon din Alexandria, membru de seamă al mișcării esenienilor din Egipt*, în *Studii Teologice XXVII* (1975), nr. 7-8
- DeSilva, David A., *The Parable of the Prudent Steward and its Lucan Context*, în *Criswell Theological Review* 6.2 (1993), p. 255-268
- Dictionnaire Encyclopedique de la Bible*, Pierre-Maurice Bogaert (ed.), Centre Informatique et Bible, Brepols, 1987
- Donahue, J. R., *The Gospel in Parable*, Philadelphia, Fortress, 1988
- Fitzmyer, J. A., *Gospel According to Luke, X-XXIV*, Anchor Bible 28B, New York, 1984
- Green, Joel B., *The Gospel of Luke*, New International Commentary on the New Testament, Eerdmans, 1997

³⁵ Sf. Chiril al Alexandriei, *trad. cit.*, p. 218.

³⁶ John L. Topel, *On the Injustice...*, p. 224-225.

³⁷ B. Byrne, *Forceful Stewardship and Neglectful Wealth*, în *Pacifica* 1 (1988), p. 11.

³⁸ Antonie Plămădeală, *Coordonate pentru o teologie a slujirii*, în *Ortodoxia XXXI*, (1979), nr. 1, p. 168-181.

- Greene, Dwaine, *The Parable of the Unjust Steward as Question and Challenge*, în *The Expository Times* 112 (2000)
- Hultgren, A.J., *The Parables of Jesus. A Commentary*, Grand Rapids, Eerdmans, 2000, p. 148.
- Lloyd, A. B., *Herodotus Book II. Commentary 99-182*, Leiden, Brill, 1988, p. 115.
- Jeremias, Joachim, *Rediscovering the Parables*, New York, Scribner, 1966, p. 34
- Lygre, John G., *Of what Charges? (Luke 16:1-2)*, în *Biblical Theology Bulletin: A Journal of Bible and Theology* 32 (2002)
- Papacosta, Arhim. Serafim, *Parabolele Domnului*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2005, p. 297
- Plămădeală, Antonie, *Coordonate pentru o teologie a slujirii*, în *Ortodoxia* XXXI, (1979), nr. 1, p. 168-181
- Plummer, A., *St. Luke*, Edinburgh, T & T Clark, 1901
- Poteat, E. M., *Parables of Crisis*, New York, Harper and Bros, 1950
- Schellenberg, Ryan S., *Which Master? Whose Steward? Metalepsis and Lordship in the Parable of the Prudent Steward (Lk. 16.1-13)*, în *JSNT* 30 (2008)
- Scott, B. B., *A Master's Praise*, în *Biblica* 64, 2 (1983), p. 179
- Scott, B. B., *Hear Then the Parable: A Commentary on the Parables of Jesus*, Minneapolis, Fortress Press, 1989, p. 260
- Sellew, Philip, *Interior Monologue as a Narrative Device in the Parables of Luke*, în *Catholic Biblical Quarterly* 54, no. 3 (1992)
- Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentar la Sfînta Evanghelie de la Luca*, trad. Gh. Băbuț, Ed. Pelerinul Român, Oradea, 1998, p. 217.
- The Oxford Bible Commentary*, John Barton & John Muddiman (eds.), Oxford University Press, Oxford, 2001
- The Theological Dictionary of the New Testament*, (G. Kittel & G. Friedrich eds.), Grand Rapids, B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, 2000, ediție electronică
- Topel, J., *On the Injustice of the Unjust Steward*, în *Catholic Biblical Quarterly* 37 (1975), p. 216; E. X. Heatherley, *Parables of Christ*, Austin, Balcony Publishing, 1997, p. 257