

Hristos – Care Se și aduce El Însuși pentru noi și pentru a noastră mântuire, reactualizând, astfel, jertfa de pe Golgota, dar într-un chip duhovnicesc, în Biserică și prin Biserică, pe care noi o alcătuim și noi trebuie să o slujim de fapt, și care este condusă de către Iisus Hristos – Întemeietorul ei.

Materialul de față scoate în evidență legătura indisolubilă și reciprocă care există între Sfânta Euharistie și Biserică, între Taina Împărtășaniei și celelalte Taine ale Bisericii – ca izvor al harului divin sfințitor asupra oamenilor și, totodată, reliefează rolul Sfintei Euharistii care asigură Comunitatea între Dumnezeu-Omul, Iisus Hristos, și om și, nu în ultimul rând, între oamenii care sunt membrii Bisericii și care, deci, alcătuiesc trupul ei al cărei cap este Însuși Hristos.

Acest studiu se întemeiază pe diferite citate scripturistice și patristice care vin să întărească cele enunțate în el și care fac parte din tezaurul spiritual al Bisericii, așa cum Biserica adăpostește și sporește de la Hristos – prin slujitorii ei consacrați care sunt preoții – Tezaurul cel neprețuit din punct de vedere duhovnicesc, Sfânta și Dumnezeiasca Euharistie, care prin Epicleza din cadrul Sfintei Liturghii se face Trup și Sânge de viață dătătoare pentru a ne duce pe noi spre viața cea veșnică, în Împărăția cea cerească.

Abstract: This paper emphasizes the importance of the Holy Eucharist to believers' lives; without it, they do not have access to their own spiritual accomplishment and redemption. Moreover, the Holy Eucharist is an unbloody sacrifice brought by our Lord Jesus Christ who spiritually reiterates His sacrifice on Golgotha within and through the Church. There is a strong, mutual bond between the Holy Eucharist and the Church, between the Eucharistic Mystery and the other Mysteries of the Church. The Holy Eucharist ensures the Communion between the God-Man Jesus Christ and man, and among the members of the Church, who compose the body of the Church, whose Head is Christ Himself.

Mântuirea demonilor și apocatastaza în gândirea lui Origen

Drd. Adrian ROMAN

Origen, cel mai prolific scriitor creștin al antichității, numit părinte apostolic de către noul papă al Bisericii Romano-Catolice, își fundamenta permanent teologia ori ideile pe cuvântul Sfintei Scripturi. Exegeza sa demonstrează încă o dată faptul că multe din concepțiile sale doctrinare erau construite pornind de la autoritatea textului scripturistic. Doctrina despre diavol este una alegorică, Origen găsiind într-unele personaje biblice, animale sau forțe ale naturii, imagini ale demonilor¹. Scopul scrierilor lui, cu precădere al celei *Despre principii*, nu era să dea răspunsuri definitive, ci să ofere alternative. „Fără Origen nu ar fi fost teologie. Totul a început cu el...”². El a stabilit „primul mare sistem teologic de explicare a Bibliei”³ considerându-se că „era greu ca această teologie să nu greșească în atmosfera în care a apărut”⁴.

Unele din învățăturile lui Origen au fost condamnate de către Biserică, însă pe doctrina lui își va întemeia origenismul opiniile sale greșite, iar scriitorii și Părinții Bisericii vor ține seama de conținutul acesteia în teologia lor. Influența sa asupra secolelor următoare se poate compara cu cea a Fericitului Augustin ori Thomas d'Aquino, ideile din comentariile și omiliile sale regăsindu-se la Sfinți Părinți precum: Grigorie de Nyssa și Grigorie de Nazianz, Vasile cel Mare, Ioan Gură de Aur, Atanasie cel Mare, Fericitul Ieronim, Sfântul Ambrozio cel Mare ori chiar la criticul său, Sfântul Maxim Mărturisitorul, și la mulți alții. Scrierile alexandrinului au circulat și pe teritoriul patriei noastre, la sfârșitul sec. al IV-lea, datorită Sfântu-

¹ Vezi studiul lui Henri Crouzel, „Diable et démons dans les homélies d'Origène”, în *Bulletin de Littérature Ecclésiastique*, t. XCV, 1-2, 1994, pp. 303-331.

² Philippe Henne, *Introduction à Origène*, Les éditions du Cerf, Paris, 2004, p. 7.

³ Ioan G. Coman, „Chipul lui Origen după Eusebiu al Cezareei, Pamfil și Ieronim”, în *GB*, 11-12, 1960, p. 925.

⁴ G. Bardy, „Un prédicateur populaire au III-e siècle”, în *Revue pratique d'apologétique*, Toulouse, 1927, p. 515.

Mântuirea demonilor și apocatastaza în gândirea lui Origen

lui Teotim, episcopul Tomisului. A fost considerat cel mai mare catehet al veacului său⁵ și un geniu al Orientului creștin⁶, supraviețuitor al închisorii și torturii persecuției lui Deciu, ce îi va cauza, puțin mai târziu, moartea.

În ceea ce privește învățătura despre apocatastază, baza discuției este oferită de anumite pasaje scripturistice care diferă de la o operă la alta în funcție de genul scrierii respective, scopul exegezei la momentul ori perioada redactării. Cunoscându-l pe Origen, știm că toate aceste condiții schimbau discursul exegetic conferindu-i sensuri noi sau opinii diferite.

Cuvântul grec *apokatastasis* semnifică restabilire, restaurare sau restituire a unui lucru, fenomen sau persoane la o stare inițială. Acest cuvântul apare foarte rar de-a lungul operei origeniene și nu se referă întotdeauna la tema aleasă de studiul nostru. În *Despre principii*, noțiunea de apocatastază apare de două ori, semnificând restabilirea vederii unui orb de către Mântuitorul⁷, respectiv întoarcerea unei corăbii în port⁸. Abia traducerea latină va căpăta în parte încă de la Rufin, prin *restitutio*⁹, înțelesul de astăzi. În *Comentariul la Ioan*, Origen vorbește de noțiunea de „apocatastază” ca de una deja folosită până la el: „Cum calea cea bună este cea mai lungă, trebuie să se înțeleagă că la început este viața practică, indicată prin «să se împlinească dreptatea» și, în urma acesteia, viața contemplativă, unde ajunge, cred eu, această cale la limita sa, în ceea ce numim «apocatastază» (ἀποκατάστασις), pentru că nu va mai rămâne atunci niciun vrăjmaș...”¹⁰. Crouzel este de părere că Origen nu este inventatorul apocatastazei pe care el a descoperit-o în alte scrieri, în raport cu 1 Co 15, 25¹¹.

Studiul de față își propune o analiză amănunțită, nu însă și *ex profeso*, a unor pasaje din opera marelui alexandrin care să clarifice mai mult asupra unei acuzații ce se regăsește permanent între primele trei dintre cele imputate acestui teolog al veacului al III-lea¹². Restaurarea finală a tuturor ființelor raționale și mântuirea chiar a diavolului atunci când „Dumnezeu va fi totul în toate” se vrea o temă re-dezbătută de către erudiții școlilor creștine printr-o raportare mai atentă la textele

⁵ René Cadiou, *La jeunesse d'Origène*, Paris, 1935, p. I.

⁶ Origen, *Despre principii*, III, 1, 15(§451), SC 268, p. 92.

⁷ *Ibidem*, III, 1, 19(§618), SC 268, p. 120.

⁸ Cf.: *perfecta universae creaturae restitutio*, în Origen, *Despre principii*, III, 5, 7, SC 268, p. 232.

⁹ Origen, *Comentariu la Ioan*, I, 16, 92, în SC 120, p. 106

¹⁰ Henri Crouzel, *Origène*, Lethielleux, Paris, 1985, p. 331

¹¹ Ieronim, Epifanie, Teofil și Augustin au fost printre primii acuzatori ai lui Origen cu privire la apocatastază.

¹² Lisa R. Holyday, „Will Satan Be Saved? Reconsidering Origen's Theory of Volition in Peri Archon”, în *Vigilae Christianae*, LXIII, 2009, p. 4.

păstrate din lucrările lui Origen. În scrierile sale amintește de diavol mai tot timpul în trecere, fără a elabora. Nu acordă nicio secțiune din tratatul său acestui subiect. Într-unul dintre ultimele articole ce dezbat tema apocatastazei la Origen, Lisa R. Holyday¹³ se întreba dacă nu cumva Origen, în mod neintenționat, ar fi lăsat să se interpreteze că mântuirea demonilor ar fi posibilă.

Exegeza și concepția origeniene cu privire la apocatastaza universală vor fi preluate în mare măsură în argumentația și doctrina Sfântului Grigore de Nyssa¹⁴. Pentru alexandrin cuvintele Sfântului Apostol Pavel din 1 Co 15, 21-28 sunt foarte importante din pricina conținutului lor, care este în raport direct cu ideea de eliminare finală a răului și cea de non-substanțialitate a acestuia. Origen scrie într-o manieră de cercetare și discuție. Nemeshegyi afirma despre această delicată problematică faptul că „Origen nu a propus-o niciodată ca o dogmă, ci ca pe o nădejde ascunsă. Noi am văzut ezitățile sale, noi am văzut îndoielile sale”¹⁵.

În tratatul său, Origen afirma: „Eu cred că această expresie *a fi totul în toate* (πάντα ἐν παντί)¹⁶, atribuită lui Dumnezeu, semnifică de asemenea că El va fi totul în fiecare ființă¹⁷. [...] Nu va mai fi niciun discernământ al răului și al binelui pentru că nu va mai fi niciun rău. ... după ce va îndepărta orice sentiment de răutate, după ce îl va curăți pentru a ajunge la curăție și puritate, doar Cel care este unicul Dumnezeu bun și va fi totul, nu doar în unii, nici în mulți, ci în toți, când nu va mai fi nicio moarte¹⁸, niciun bold al morții și absolut niciun rău, atunci Dumnezeu

¹³ Ilaria L. E. Rameli, „Christian Soteriology and Christian Platonism: Origen, Gregory of Nyssa, and the Biblical and Philosophical Basis of the Doctrine of Apokatastasis”, *Vigilae Christianae*, LXI, 2007, p. 313-356. Rameli, după opinia noastră, interpretează forțat multe din pasajele origeniene ori ale Sfinților Grigorie de Nyssa și de Nazianz incluzând, spre exemplu, restabilirea sau mântuirea diavolului într-un text în care autorul vorbește despre apocatastaza universală fondată scripturistic. Vezi în principal pp. 318 și 334. Tot de acest autor amintim „Origen’s Interpretation of *Hebrews 10: 13*. The Eventual Elimination of Evil and the Apocatastasis”, în *Augustinianum*, XLVII, 2007, pp. 85-94. A se vedea și studiul lui **John Sochs**, *Apocatastasis in Patristic Theology*, în *ThS* 54/1993

¹⁴ P. Nemeshegyi, *La paternité de Dieu chez Origène*, Paris, 1960.

¹⁵ 1 Co 15, 28.

¹⁶ E vorba de creaturile raționale (după cum vom vedea mai jos), celelalte făpturi neparticipând la bunătatea divină precum cele inteligente și libere, Origen respingând ideea stoică de absorbție a întregii creaturi în focul divin: cf. *Contra Celsus* VI, 71, SC 147, p. 360.

¹⁷ Adică, conform gândirii lui Origen, niciun păcat sau moarte spirituală, cf. *Comentariu la Epistola către Romani*, VI, 6, 31-34, 54-59, în Caroline P. Hammond Bammel, *Der Römerbriefkommentar des Origenes, Kritische Ausgabe der Übersetzung Rufins*, Buch 4-6, Verlag Herder Freiburg, 1997, p. 480, 482.

¹⁸ Origen, *Despre principii*, III, 6, 3, SC 268, p. 240.

Mântuirea demonilor și apocatastaza în gândirea lui Origen

va deveni cu adevărat totul în toți¹⁹. Prin „toate” înțelege Origen nu doar ființele umane, ci toate lucrurile pământești și cerești, cu referire în particular la oameni și la îngeri, aceștia din urmă primind și ei moștenirea mântuirii și vor deveni un singur popor cu aceia pe care îi slujesc când „Dumnezeu va fi totul în toate”²⁰. După ce citase de trei ori textul din 1 Co 15, 28, Origen se apleacă și mai mult asupra semnificației supunerii tuturor lucrurilor lui Dumnezeu zicând: „Dacă, deci, înțelegem ca bună și mântuitoare supunerea prin care Fiul este, conform a ceea ce este zis, supus Tatălui Său, urmează în mod logic și coerent că trebuie înțeles ca mântuitor și folositor ceea ce este numit supunerea vrăjmașilor Fiului lui Dumnezeu: în ceea ce numim supunerea Fiului Tatălui este afirmată desăvârșita restaurare a întregii creații; la fel, prin supunerea vrăjmașilor Fiului lui Dumnezeu, înțelegem mântuirea în el a celor care sunt supuși și restabilirea celor care sunt pierduți”²¹. În toate acestea Origen nu uită de liberul arbitru, supunerea universală lui Dumnezeu nefiind forțată de o necesitate ori violență, ci lăsată la nivelul libertății omului. Unele fapte vor progresa mai încet, altele mai rapid, mântuirea nefiind încadrată în automatism, iar timpul și modul convertirii și desăvârșirii fiecăruia fiind în acord cu voința lor, starea spirituală ori meritele câștigate²². La acest subiect o să revenim cu analiză mai amănunțită pe parcursul studiului nostru.

Un alt text menționat de Origen în raport cu tema luată în discuție este cel din Ps 109, 1: „Zis-a Domnul către Domnul meu: Șezi de-a dreapta Mea până ce-i voi pune pe vrăjmașii tăi așternut picioarelor Mele”. În *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, după ce citase acest verset, spune: „Și aceasta durează până ce va fi distrus ultimul vrăjmaș: moartea”²³. Remarcăm referirea în final la 1 Co 15, 26. Mai mult, supunerea tuturor lui Hristos din textul paulin (1 Co 15, 5-28) este identificată de Origen cu mântuirea universală: „Care este deci această supunere prin care toate lucrurile trebuie să fie supuse lui Hristos? După părerea mea, este vorba chiar de această supunere prin care noi dorim să îi fim supuși, prin care îi sunt supuși apostolii și toți sfinții care au urmat lui Hristos. Acest cuvânt de supunere lui Hristos, exprimă pentru supuși mântuirea care vine de la Hristos... când acest

¹⁹ Cf. Origen, *Comentariu la Epistola către Romani*, în Caroline P. Hammond Bammel, *op. cit.*, VII, 2, 178-183, Buch 7-10, Verlag Herder Freiburg, 1998, p. 568: „Hanc enim habet expectationem creatura ista rationalis ut reulatio fiat filiorum Dei propter quos angeli mittuntur in ministerium ut et ipsi cum his quibus ministraverunt hereditatem capiant salutis ut terrestrium et caelestium fiat unus grex et unus pastor et sit Deus omnia in omnibus”.

²⁰ Origen, *Despre principii*, III, 5, 7, SC 268, p. 232

²¹ *ibidem*, III, 5, 8, SC 268, p. 232, 234

²² Origen, *Comentariu la Ioan*, VI, 295-296, SC 157, p. 354

²³ *idem*, *Despre principii*, I, 6, 1-2, SC 252, p. 196

Drd. Adrian Roman

ultim vrăjmaș, moartea, va fi distrus... Cum acest sfârșit unic este unul a numeroase ființe, de asemenea plecând de la un început unic, sunt multe diferențe și variații care, din nou, prin bunătatea lui Dumnezeu, supunerea lui Hristos și unitatea Duhului Sfânt, sunt adunate la un singur sfârșit asemănător începutului²⁴. Ceea ce vrea să spună Origen prin „asemănător” nu trimite neapărat la concepția unei apocatastaze universale. Despre acest lucru Crouzel spunea: „Principiul conform căruia sfârșitul este asemănător începutului nu trebuie luat într-o manieră foarte strictă, pentru că el nu împiedică și un progres: trebuie oare, din contră, a se lua în mod strict expresia *apokatastasis pantōn*?”²⁵.

Revenind la cele mai de sus, trebuie să remarcăm faptul că răul, ca ultim vrăjmaș rămas, despre care vorbește Origen, este, așa cum foarte bine arată textul, moartea sau, mai precis, moartea spirituală ca rezultat al depărtării de Dumnezeu, al păcatului, al înclinației voinței spre rău. Origen nu vrea să spună că distrugerea răului înseamnă neantizarea lui, ci că acesta nu va mai fi niciodată vrăjmaș. Această logică i-a făcut pe mulți să fie convinși că scriitorul alexandrin se referea aici la diavol.

În comentariile tardive la Evanghelia după Ioan și la Epistola către Romani și în tratatul său din tinerețe, *Despre principii*, regăsim aceeași logică, aceeași interpretare, textul de la 1 Co 15, 28 apărând ca cel mai important pentru Origen. Pasajul este citat de peste patruzeci de ori, de cele mai multe ori în tratatul său, în *Comentariul la Romani* și apoi în cel la Ioan²⁶. Supunerea ca mântuire universală este reluată în mai multe reprize de către Origen. Logica lui se schimbă în *Comentariu la Romani* (cea mai mare scriere origeniană conservată), textul din Ps 109, 1 nu mai apare deloc pe parcursul acestei lucrări, iar exegezei celui de la 1 Co 15, 28 îi lipsește fermitatea afirmațiilor din „Despre principii”.

Apocatastaza tuturor lucrurilor va surveni la sfârșitul tuturor *αἰῶνες*, când cosmosul va ajunge la sfârșitul său desăvârșit și Dumnezeu va fi totul în toate²⁷.

²⁴ Henri Crouzel, „L'apocatastase chez Origène”, în *Origeniana Quarta, Die Referate des 4. Internationalen origenskongresses (Innsbruck, 2-6 September 1985)*, p. 286

²⁵ Cf. *Biblia Patristica*, p. 405.

²⁶ Origen, *Despre principii*, II, 3, 5, SC 252, p. 262. În *Despre principii*, II, 3, 7 (SC 252, p. 272), sprijinându-se tot pe cuvintele Sfântului Apostol Pavel de la 1 Co 15, 28, ne spune: „Noi vom fi capabili să viețuim fără de trup când totul va fi supus lui Hristos și, prin Hristos, lui Dumnezeu-Tatăl, și Dumnezeu va fi totul în toate”.

²⁷ Origen afirmase, îndoindu-se uneori de ceea ce era doar o paradigmă a gândirii filosofice a timpului său, că și astrele (soarele, luna și stelele) ar fi ființe raționale și ar avea suflet, fiind supuse mișcării spre bine ori spre rău. Vezi pe larg despre acest subiect studiul lui Alan Scott, *Origen and the Life of the Stars: a History of an Idea*, Clarendon Paperbacks, Oxford, 1994.

Mântuirea demonilor și apocatastaza în gândirea lui Origen

Aceeași universalitate este exprimată în mod clar, poate mai extinsă, incluzând în mod special stelele²⁸, în altă parte și tot cu mențiunea expresă a textului de la 1 Co 15, 28: „Să vedem acum ce este libertatea creației, ferirea de sclavie²⁹. Când Hristos va încredința împărăția lui Dumnezeu, Tatălui Său, atunci, toate aceste ființe vrăjmașe vor fi încredințate apoi Tatălui... pentru ca Acesta să împărătească asupra lor: și cum Dumnezeu va deveni totul în toate, și cum astrele fac parte din toate, Dumnezeu va fi în ele precum în toate”³⁰. Origen dorește să convingă prin numeroasele referiri la textul paulin, corelat mereu și cu alte texte scripturistice, asupra universalității restabilirii finale când absolut orice ființă va fi reintegrată în unitate cu celelalte ființe și Dumnezeu³¹ și astfel nemairămânând niciun vrăjmaș al lui Dumnezeu³².

După ce vorbise despre unitatea ce se va realiza la sfârșitul veacurilor, citând din nou textul de la 1 Co 15, 28, Origen discută despre natura corpurilor înviate. Vom vedea că argumentele teologice și filosofice vor nuanța și clarifica pe parcursul studiului concepția despre apocatastază a autorului nostru. Opunându-se ideilor filozofilor greci, declara: „... Sfântul Apostol afirmă în mod clar că nu vor fi trupuri noi cele care se vor da celor ce înviază din morți, ci aceștia vor primi aceleași trupuri pe care le-au avut în timpul vieții, transformate din mai rău în mai bine. El spune de fapt: «Un trup pământesc³³ este semănat, un trup duhovnicesc va învia», și: «Se seamănă trup întru stricăciune, va învia întru putere; se seamănă întru întuneric, va învia întru slavă»³⁴. Însă, înainte de a explica teza sa cu privire la corporalitatea finală și la restaurarea ori transformarea trupurilor celor înviați, Origen exclude din unitatea finală, referindu-se din nou la 1 Co 15, 28, unele ființe, zicând: „Când deci, ni s-a promis că Dumnezeu va fi totul în toate, nu trebuie să ne gândim, cum este și logic, că animalele, fiarele de tot felul și insectele vor ajunge la acest sfârșit, pentru că nu spunem că Dumnezeu este prezent în animale, fiare și insecte; și nici în lemn sau piatră, de teamă să nu afirmăm că Dumnezeu este și în acestea. [...] Spunem în mod sigur că Dumnezeu este pretutindeni și în tot în sensul că nimic nu poate fi gol de Dumnezeu, dar totuși nu spunem că El este acum întreg în ceea ce El este prezent³⁵.”

²⁸ E posibil ca textul să fi fost întrerupt de către Rufin, locul pasajului citat trebuind probabil să facă parte dintr-un capitol dedicat stelelor, cf. K. Müller, *Kritische Beiträge*, p. 621-622, apud Henri Crouzel și Manlio Simonetti, *SC* 253, nota 37, p. 112-113.

²⁹ Origen, *Despre principii*, I, 7, 5, *SC* 252, p. 220.

³⁰ Cf. In 17, 21.

³¹ Cf. 1 Co 15, 26, cf. Origen, *Despre principii*, III, 6, 6, *SC* 268, p. 246.

³² „Corpus animale”.

³³ Origen, *Despre principii*, III, 6, 6, *SC* 268, p. 248.

³⁴ *Ibidem*, III, 6, 2, *SC* 268, p. 132.

³⁵ Cf. *Ibidem*, II, 3, 2-3, *SC* 252, p. 252-258.

Ceea ce, de asemenea, nu a scăpat criticilor este așa-zisa apocatastază provizorie, concepție ce reiese dintr-o discuție mai extinsă a lui Origen despre necorporalitatea finală³⁶. Ideea era că, dacă materia dispăre odată cu purificarea integrală a răului și a patimilor, cei deja mântuiți rămân mereu înzestrați cu voința liberă, fiind creați astfel în calitate de ființe raționale, ei putând păcătui din nou și astfel materia ar fi recreată și ar apărea lumi noi. În aceeași lucrare pare a reieși o idee contrară. El vorbește despre posibilitatea ca sfințenia să devină natură, prin obișnuința în bine, cu referire la sufletul care s-a unit cu Hristos, devenit impecabil, și care fier fiind, unindu-se cu focul, a devenit foc rămânând în același timp și fier. În altă parte vorbește despre starea limită a curăției celui desăvârșit ce ajunge a nu mai păcătui³⁷, pentru că cei fericiți nu mai pot păcătui și deci nici cădea din starea lor, ajungând la libertatea completă³⁸. Alexandrinul crede într-o apocatastază definitivă și nu într-o serie fără număr de restabiliri și o succesiune de lumi, multe dintre lumile paralele despre care el vorbește fiind ipoteze. În *Omiliile la Samuel* ne spune: „Neschimbător este Dumnezeu, și dacă i se spune *Unul*, este pentru că El nu se schimbă. Astfel, dreptul, imitator al lui Dumnezeu, făcut după chipul Său, este de asemenea numit el însuși *unul* atunci când ajunge la desăvârșire, pentru că și el, când este stabil în culmea virtuților, nu se schimbă, ci rămâne mereu *unul*”³⁹.

Origen respinge panteismul stoic dând în același timp și un răspuns gnosticilor valentinieni⁴⁰ și exclude din unitatea restabilită creaturile iraționale. Mai mult, pentru a face parte din acest „tot” în care Dumnezeu va fi prezent întreg, ființele raționale sunt supuse unor condiții: „El va fi totul în fiecare creatură, în sensul că tot ceea ce este o minte rațională, purificată de toate stricăciunile viciilor și curățită complet de toți norii răutății, poate simți, înțelege și crede, acestea va fi Dumnezeu...”⁴¹. Respingerea clară a oricărei forme de panteism e exprimată de Origen în două texte din *Contra Celsus*. În primul el afirmă că Duhul lui Dumnezeu cuprinde toate, dar nu cum face duhul stoicilor care pătrunde toate lucrurile. El respinge faptul că firea netrupească sau materială ar putea fi cuprinsă de acesta și mistuită sau că sufletul omului, îngerii, tronurile, domniile, începătoriile ori puterile, s-ar dizolva în focul dumnezeiesc⁴². În altă parte scria, afirmând libertatea constituirii unității finale: „Stoicii spun că acea conflagrație se produce când totul

³⁶ Cf. Origen, *Comentariu la Ioan*, în SC 290, XX, 14 (13), 108-115, p. 212-214.

³⁷ Cf. Origen, *Comentariu la Epistola către Romani*, în Caroline P. Hammond Bammel, *op. cit.*, I, 3 (1), 56-63, Buch 1-3, Verlag Herder Freiburg, 1990, p. 48.

³⁸ Origen, *Omiliile la Samuel*, I, 4, 45-50, în SC 328, p. 106.

³⁹ *Vezi și Despre principii*, II, 1, 3 și *Contra Celsus* IV, 5.

⁴⁰ Origen, *Despre principii*, III, 6, 3, SC 268, p. 240.

⁴¹ Idem, *Contra Celsus*, VI, 71, în SC 147, p. 358-360.

⁴² Idem, *Contra Celsus*, în SC 150, p. 340.

Mântuirea demonilor și apocatastaza în gândirea lui Origen

se schimbă în foc, elementul cel mai puternic, cred ei, asupra celorlalte. Noi spunem că Logosul va domina toată făptura rațională și va transforma toate sufletele în desăvârșirea sa, atunci când fiecare, folosindu-se de propria libertate, va schimba ceea ce el dorește și va primi starea pe care a ales-o⁴³. Dumnezeu nu va încălca libertatea omului. Voința liberă este un element cheie în antropologia origeniană de care trebuie ținut permanent cont. În mod liber și prin harul lui Dumnezeu, făptura rațională va ajunge la desăvârșirea și apocatastaza finală.

Una din problemele care sunt în raport direct cu restaurarea finală este și ideea de foc purificator. Nu este primul scriitor care vorbește despre foc. Ideea de foc inteligent e întâlnită și la stoici ori valentinieni⁴⁴. Încă din prefața tratatului său Origen vorbește despre acest foc: „... sufletul, care posedă o substanță și o viață care îi sunt proprii, când va părăsi această lume, va primi o soartă conformă meritelor sale: ori el va obține moștenirea vieții eterne și a fericirii, ..., sau el va fi abandonat în focul etern și chinurilor, ..., dar va veni timpul învierii morților, când aceste trupuri, astăzi «semănate întru stricăciune, vor învia întru nestricăciune», astăzi «semănate întru necinste, vor învia întru slavă»⁴⁵. Deși focul e numit etern, sufletele pot învia, pot scăpa de acest foc despre care ne va lămuri mai mult atunci vorbește despre pedepse, plecând de la cuvintele profetului Isaia: „Pășiți în lumina focului vostru și în flacăra pe care v-ați aprins-o vouă înșivă”⁴⁶. „Găsim de fapt la profetul Isaia, afirmă Origen, indicația că focul care pedepsește e propriu fiecăruia. [...] Aceste cuvinte par a arăta că fiecare își aprinde lui însuși flacăra unui foc care îi este propriu...”⁴⁷. Despre natura trupurilor din focul etern, el ne spune: „... cu mult mai bine, cei care ar fi fost ultimii și respinși, vor primi slava și demnitatea trupului în funcție de demnitatea sufletului și trupului fiecăruia, în așa fel încât, totuși, trupurile celor care sunt destinați focului etern și chinurilor vor fi, fără îndoială, readuse la starea de nestricăciune ca urmare a transformării operate de înviere, dar numai pentru a nu fi alterate și nici distruse de chinuri”⁴⁸. Vorbind despre iertarea păcatelor și despre Dumnezeu care mănâncă păcatele, precum prin

⁴³ Vezi W.C. van Unnik, „The Wise Fire in a Gnostic eschatological Vision”, în *Kyriakon. Festschrift Johannes Quasten*, Münster, 1970, t. 1, p. 277-288.

⁴⁴ Origen, *Despre principii*, Prefață, 5, SC 252, p. 82.

⁴⁵ Is 50, 11

⁴⁶ Origen, *Despre principii*, II, 10, 4, SC 252, p. 382. Vezi și *Comentariu la Epistola către Romani*, în Caroline P. Hammond Bammel, *op. cit.*, II, 5(5-7), 158-162, Buch 1-3, Verlag Herder Freiburg, 1990, p. 120; *Omilii la Levitic*, IX, 8, în *Origen. Omilii și adnotări la Levitic*, trad. Adrian Muraru, Polirom, București, 2006, p. 382 ș.a.m.d.

⁴⁷ Origen, *Despre principii*, II, 10, 3, SC 252, p. 382.

⁴⁸ Origen, *Omilii la Levitic*, V, 3, în *Origen. Omilii și adnotări la Levitic*, trad. Adrian Muraru, Polirom, București, 2006, p. 178-181.

imitare face și preotul, Origen afirmă mai departe: „Consider că aceasta spunea și Mântuitorul în Evanghelie: «Am venit să arunc un foc pe pământ, și cât aș vrea ca el să fie aprins!»⁴⁹ O, de s-ar aprinde și pământul meu de focul dumnezeiesc, ca să nu mai ofere «spini și măcăciuni!»⁵⁰ Așa trebuie să înțelegi și ceea ce s-a scris: «Foc a fost aprins de mânia Mea, el va mânca pământul și generările lui»⁵¹»⁵².

Într-un sens mai general materialele ce sunt combustibile semnifică patimile și fărădelegile omului: „Hrana acestui foc, materia care îl alimentează, sunt păcatele noastre, numite de către apostol lemn, fân și paie”⁵³. Cele care sunt figurate prin lemn sunt cele mai grave, prin fân mai puțin grave, prin paie cele mai puțin grave, dar alte texte le prezintă ca simbolizând păcatele în general⁵⁴. Lemnele, fânul și paietele sunt cele care aduc stricăciune sufletului și purității mărturisirii credinței adevărate⁵⁵. Focul arde materia păcatului în funcție de natura ei, după calitate și după cantitate, consumând-o prin pedepse⁵⁶. Focul este identificat de Origen cu Dumnezeu care este „«foc mistuitor»”⁵⁷, «râuri de foc curgând înaintea Lui»⁵⁸, ... și noi răspundem că Dumnezeu mistuie precum un foc răutatea și toate faptele inspirate de aceasta...”⁵⁹ Remarcăm raportarea indirectă a unei intensități și durate a focului la gravitatea păcatelor. „Focul etern”, am putea înțelege din acest context, nu este decât focul eshatologic.

Punând în relație suferințele cu patimile, autorul alexandrin, consideră că flăcările patimilor mistuie sufletele înfierbântate de păcate întrebându-se dacă nu cumva cei care au fost chinuți de aceste patimi nu ar primi o anumită „ușurare”

⁴⁹ Cf. I Cor, 3, 12, Origen, *Despre principii*, II, 10, 4, SC 252, p. 382

⁵⁰ Origen, *Omilii la Levitic*, XIV, 3, în *Origen. Omilii și adnotări la Levitic*, trad. Adrian Muraru, Polirom, București, 2006, p. 496.

⁵¹ Cf. Origen, *Exortatie la martiriu*, IX, în *GCS I*, p. 11, §19, apud *PSB* 8, p. 360

⁵² Origen, *Omilii la Levitic*, XIV, 3, în *Origen. Omilii și adnotări la Levitic*, trad. Adrian Muraru, Polirom, București, 2006, p. 496.

⁵³ Cf. *Dt* 4, 24; 9, 3; *Evr* 12, 29.

⁵⁴ Origen, *Contra Celsus*, IV, 13, SC 136, p. 214.

⁵⁵ Origen, *Despre principii*, II, 10, 5, SC 252, p. 384, 386.

⁵⁶ Teodor Bodogae, *Origen. Scrieri alese, III - Despre principii*, în *PSB* 8, nota 804, p. 174.

⁵⁷ Cf. Origen, *Omilii la Samuel*, V, 9, 10, SC 328, p. 206.

⁵⁸ Cf. Henri Crouzel, „L'Hadès et la Géhenne selon Origène”, în *Gregorianum*, vol. 59, fasc. 2, 1978, p. 302. Crouzel ne spune că a găsit 32 de citări ale textului de la *1 Co* 3, 12-15 și aproape toate sunt raportate la focul purificator care este Însuși Dumnezeu, cf. *ibidem*. Vezi mai pe larg de același autor: „L'exégèse origénienne de 1 Co 3, 11-15 et la purification eschatologique”, în *Epektasis: Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, Paris, 1972, pp. 273-283.

⁵⁹ Vezi despre acest subiect studiile lui Crouzel amintite la nota de mai sus.

Mântuirea demonilor și apocatastaza în gândirea lui Origen

ori „leac” sau dacă schimbându-se vor mai fi chinuiți la pedeapsa obștească, așa-dar patimile fiind pedepse prin ele însele. Până atunci dezbinarea care se produce în sufletul omului pătimăș este încercată de „foc” pentru a fi „întărit în consolidarea și restabilirea unității sale lăuntrice”. Părintele Teodor Bodogae spune în acest sens că Origen, în tentativa lui de a schimba sensul iadului, așa cum este el redat de Sfânta Scriptură, „socotește iadul ca o stare subiectivă și personală, care se remediază pe linie personală”.

Într-o „Omilie la Samuel” ni se relatează despre trecerea prin „sabia arzătoare”, citând textul paulin de la *I Co* 3, 13 și 15: „Pentru că focul descoperă în ce fel este lucrarea fiecăruia. Dacă lucrul cuiva se mistuie în foc, el va fi păgubit, dar el se va mântui ca prin foc”, Origen fiind de părere că noi nu vom mai coborî în acel loc unde fuseseră adormiți înainte de Hristos înaintașii noștri ce așteptau venirea lui Mesia, ci avem ceva în plus față de aceștia, o sabie arzătoare, adică un foc al judecății, o purificare eshatologică, Purgatoriul. Dacă omul nu are nimic în interiorul său care să fie purificat sau consumat în focul lui Dumnezeu, adică al judecății, atunci acesta va merge în rai aproape de Dumnezeu. Nu vrem însă a intra într-o problematică complexă, cea a infernului și a Gheenei la Origen, întrucât nu interesează tema noastră decât în măsura în care ne-a furnizat câteva date despre concepția exegetului cu privire la dogma așa-numitului, mai târziu, Purgatoriu.

Mai adăugăm totuși faptul că, potrivit lui Origen, în infern se regăsesc ființele și puterile malefice, fie ele cerești sau terestre⁶⁰, ființele cerești nefiind nici ele neapărat bune. Nu întotdeauna creaturile infernale sau subterane pot fi identificate doar cu demonii. Ne spune acest lucru Crouzel care ajunge la concluzia că uneori diavolul este inclus între ființele infernului și nu identificat cu ele. În plus, Gheena este „de foc”, dar nu unul care purifică, așa cum am arătat mai sus, ci un loc care nu piere odată cu Învierea.

O expresie purgatoare, așa cum se exprimă Crouzel, este și cea de „botez al focului”⁶¹ ce reprezintă purificarea eshatologică. Tot cu scop pozitiv, și anume pentru interesul comun, a fost creat și focul etern: „El conduce cele ce sunt în ceruri, ceea ce este sub pământ ori în tot locul. El privește spre ce este folositor acestei lumi întregi și spre toate ființele; el privește de asemenea, în măsura în care este posibil, ceea ce este folositor individului, prevăzând ca ceea ce e util unuia să nu fie în detrimentul lumii. De aceea a fost pregătit un foc etern, de aceea a fost pregătită o Gheenă, de aceea există întunericele cele dintru afară, a căror folosință nu se face simțită doar pentru persoana care trebuie pedepsită, ci pentru binele

⁶⁰ Origen, *Despre principii*, II, 9, 3; II, 9, 7, SC 252, p. 356, 358, 368.

⁶¹ *Mt* 3, 11, cf. *Fragment la Luca*, (GCS IX2, 263), *Omilii la Luca* XXIV (idem, 148), apud Crouzel, „L'Hadès et la Géhenne selon Origène”, în *Gregorianum*, vol. 59, fasc. 2, 1978, p. 302 și 311.

comun”. Se pare că cei care au nevoie de purificarea prin foc sunt cei la care Duhul Sfânt nu a fost întru totul suficient. Știm că în gândirea lui Origen Duhul Sfânt nu este lucrător în cei plini de păcate. Păcatele sunt purificate prin Duhul Sfânt și prin foc. Dacă Duhul Sfânt nu a șters păcatele omului, acela va avea nevoie de focul purificator⁶².

În *a XIV-a omilie la Luca* se vorbește și despre taina botezului. Sufletul omului, ne spune alexandrinul, nu este purificat încă de la nașterea sa și cu toate ritualurile pentru curăție, adevărata purificare (*purgationem*) va avea loc după un anumit timp. Imediat după învierea morților, spune el, noi vom avea nevoie de o taină (*sacramento*) pentru a ne spăla și a ne purifica (*purgante*) – nimeni, de fapt, nu va putea învia fără de pată – și nu vom putea găsi niciun suflet scutit într-o clipă de toate viciile⁶³. Pentru a înțelege și mai bine această idee din perspectiva lui Origen, o să ne referim la o altă *omilie la Luca* unde apare o distincție clară între botezul sacramental și cel eshatologic. Versetul de la care pleacă este cel de la *Lc* 3, 16: „El vă va boteza în Duh Sfânt și în foc”. Alexandrinul se întreabă când Mântuitorul va boteza în Duhul Sfânt și când în foc și dacă o va face în același moment sau în momente distincte și diferite. „Apostolii, afirmă el, au fost botezați în Duhul Sfânt, după înălțarea Sa la ceruri, dar ca ei să fi fost botezați și în foc, Scriptura nu specifică⁶⁴. Exegețul constată așadar că este vorba de două botezuri, unul în Duhul Sfânt, primit de către apostoli în ziua Cincizecimii, și unul în foc, după ce sufletul va părăsi viața pământească. Cel din urmă botez, al focului, care introduce pe om în paradis, presupune păstrarea sigiliului botezurilor precedente⁶⁵.

Dincolo de exegeza alegorică a Sfintei Scripturi remarcăm faptul că Origen este influențat de filozofia antică și în argumentele sale privitoare la apocatastază. Spre exemplu: ideea platoniciană privitoare la identitatea sfârșitului cu cea a începutului, dinamica de la chip la asemănare raportată gândirii stoice și platonice, lipsa substanțialității răului și problema liberului arbitru îndreptate contra determinismului gnostic etc. Nu este însă, locul unei discuții aprofundate ori extinse care să prezinte în ce măsură și în care dintre aspectele doctrinei sale, filozofia joacă un rol semnificativ ori este opusă gândirii sale⁶⁶. Autorul nostru era convins

⁶² Cf. Origen, *Omilii la Iezechiel*, I, 13, SC 352, p. 88.

⁶³ Origen, *Omilii la Luca*, XIV, 6, SC 87, p. 224.

⁶⁴ *Ibidem*, XXIV, 1, SC 87, p. 324.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 326.

⁶⁶ Vezi spre exemplu: P. Tzamalikos, *Origen: philosophy of history & eschatology*, Brill, Leiden, 2007; Mark Julian Edwards, *Origen against Plato*, Ashgate, Aldershot (etc.), 2002; Henri Crouzel, *Origène et la philosophie*, Aubier, Paris, 1962; Joseph Wilson Trigg, *Origen: the Bible and philosophy in the third-century Church*, SCM Press, Londra, 1985; Robert M. Berchman, „From Philo to Origen: Middle Platonism in transition”, în

Mântuirea demonilor și apocatastaza în gândirea lui Origen

de deplină armonie dintre cele două Testamente biblice și de acordul său cu Biserica și textul scripturistic. Cu toate acestea, înainte de a începe a vorbi despre problematica sfârșitului declară că toate cele ce vor fi spuse trebuie să fie spuse cu „teamă și precauție”, „mai mult sub formă de discuție și de întrebare decât ca afirmații certe și definitive. Căci am arătat mai sus, spune el mai departe, punctele care sunt în mod clar delimitate de către dogmă”⁶⁷. Noul Testament este cel care va avea mai multă autoritate atunci când Origen tratează problema apocatastazei, acesta reprezentând revelația deplină a sfârșitului acestei lumi⁶⁸.

Origen recurge, așadar, la Sfânta Scriptură pentru a-și construi propria opinie cu privire la pedeapsa purificatoare, o pedeapsă deci nedefinitivă. Logica ne face să ne întrebăm de ce Origen numește totuși acest foc al pedepsei ca fiind veșnic ori nestins și îl vede ca vindecător și în relație directă cu măsura păcatului. Focul acesta este identificat și cu Dumnezeu, Cel care mistuie patimile omului, așa cum arată textul de la Deuteronom 4, 24 și 9, 3 sau cu Hristos, Care aruncă foc pe pământ (Lc 12, 49). Origen se întreabă, la un moment dat, dacă focul ce arde, al aceluia sfârșit de lume, poate și ilumina, însă efectul vindecător rămâne o dilemă și pentru el: „Însă focul are o dublă putere: luminează și arde. Aceasta este rațiunea istorică. Să venim și la cele inteligibile. Chiar și aici focul este dublu: există foc în acest veac, și există foc și în cel viitor. Domnul Iisus spune: «Am venit să arunc foc pe pământ»⁶⁹: acest foc luminează. Iarăși, același Domn spune, în veacul viitor, «lucrătorilor nelegiurii⁷⁰: Mergeți în focul veșnic pe care Tătal Meu l-a pregătit diavolului și îngerilor lui!»⁷¹. Acel foc arde. Acest foc, pe care a venit să-l arunce Iisus, «luminează pe tot omul ce vine în această lume»⁷²; el are totuși și ceva care arde, după cum mărturisesc cei ce spun: «Oare nu ardea inima noastră în noi, când ne deschidea Scripturile?»⁷³. Așadar, în același timp și ardea, și lumina,

Brown Judaic studies, 69, 1984; Mary E. Dennison, *The educational philosophy of Origen of Alexandria*, UMI Dissertation Information Service, Ann Arbor, 1984; R.P.C. Hanson, *Allegory and event: a study of the sources and significance of Origen's interpretation of Scripture*, SCM Press, Londra, 1959 ș.a.m.d.

⁶⁷ Origen, *Despre principii*, I, 6, 1, SC 252, p. 194.

⁶⁸ Cf. Origen, *Comentariu la Epistola către Romani*, în Caroline P. Hammond Bammel, *op. cit.*, I, 4, 5-10, Buch 1-3, Verlag Herder Freiburg, 1990, pp. 54-55.

⁶⁹ Cf. Lc 13, 27.

⁷⁰ Lc 24, 32.

⁷¹ *Omiliile la Exod*, XIII, 4, în *Origen. Omiliile și adnotări la Exod*, trad. Adrian Murașu, Polirom, București, 2006, p. 366-369.

⁷² Cf. *Omiliile la Ieremia*, XVIII, 1, în *GCS III*, 151, 7, apud Crouzel, „L'Hadès et la Géhenne selon Origène”, în *Gregorianum*, vol. 59, fasc. 2, 1978, p. 319.

⁷³ Origen, *Despre principii*, I, 2, 11, SC 252, p. 138.

Drd. Adrian Roman

deschizând Scripturile. Totuși nu știu dacă acest foc, din veacul următor, care arde, are și ceva care luminează⁷⁴. Focul material diferă de cel veșnic, primul se stinge, iar al doilea nu, fiind invizibil și astfel arzând lucruri ce sunt invizibile. Vizibilitatea și invizibilitatea sunt opuse în concepția lui Origen precum temporalitatea și veșnicia.

Într-un text conservat în limba greacă, semnalat de Crouzel, Origen vorbește (și nu un traducător latin) despre faptul că starea în care omul se regăsește după moarte nu este una schimbătoare, ci definitivă⁷⁵. Origen ne dă încă din tratatul său o definiție a veșniciei în contextul unei discuții despre lumina veșnică, ce poate fi la fel de bine o adăugire a lui Rufin: „Mai adăugăm doar un lucru. Numim propriu-zis continuu și veșnic (*sempiternum et aeternum*) ceea ce nu a început a exista și ceea ce nu va înceta de a fi ceea ce este⁷⁶”.

Tot traducerea lui Rufin, de data aceasta cea a *Comentariului la Romani*, ne descoperă o altă definiție a veșniciei: „În Sfânta Scriptură, veșnicia (*aeternitas*) semnifică uneori faptul că ignorăm sfârșitul, uneori faptul de a nu avea un sfârșit în veacul prezent, dar de a avea unul în cel viitor. Câteodată veșnicia desemnează o anumită perioadă de timp sau chiar timpul unei vieți de om, așa cum, spre exemplu, este scris în Lege cu privire la sclavul evreu: Se zice: «Dar dacă sclavul iubește pe soția sa și pe copii și dorește să rămână în slujire, pentru numele ei trebuie să-i găurești urechea lui în ușorul ușii cu o sulă; și el va fi sclavul tău pe veșnicie⁷⁷». Fără îndoială, aici «veșnicia» este înțeleasă ca perioada vieții unui om. De asemenea în Ecclesiast se spune: «O generație vine, și o generație trece, dar pământul rămâne veșnic⁷⁸». Aici «veșnic» semnifică perioada de timp a veacului prezent. Dar unde el spune viață veșnică, trebuie să luăm în considerare ceea ce Însuși Mântuitorul a spus: «Și aceasta este viața veșnică, ca ei să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, și pe Hristos Iisus, pe Care L-ai trimis⁷⁹»⁸⁰. Puțin mai departe distinge două vieți veșnice zicând: „Dar poate el vrea să facă cunoscut că «viața veșnică» luată separat este un lucru, în timp ce «viața veșnică

⁷⁴ Ex 21, 5-6.

⁷⁵ Eccl 1, 4.

⁷⁶ In 17, 3.

⁷⁷ Origen, *Comentariu la Epistola către Romani*, în Caroline P. Hammond Bammel, *op. cit.*, VI, 5, 112-125, Buch 4-6, Verlag Herder Freiburg, 1997, p. 478.

⁷⁸ Origen, *Comentariu la Epistola către Romani*, în Caroline P. Hammond Bammel, *op. cit.*, VI, 6, 17-22, Buch 4-6, Verlag Herder Freiburg, 1997, pp. 479-480.

⁷⁹ Origen, *Contra Celsus*, V, 10, SC 147, p. 36; *Omilii la Ieremia*, XVI, 10, SC 238, p. 158.

⁸⁰ Cf. Origen, *Comentariu la Epistola către Romani*, în Caroline P. Hammond Bammel, *op. cit.*, VI, 5, 119-129, Buch 4-6, Verlag Herder Freiburg, 1997, p. 478.

Mântuirea demonilor și apocatastaza în gândirea lui Origen

în Hristos Iisus» semnifică altceva. Pentru că și cei care vor învia spre ocară și rușine veșnică, în mod sigur vor avea viață veșnică, dar nu viață veșnică în Hristos Iisus, ci în ocară și scârbă veșnică. Dreptul, pe de altă parte, care înviază spre viața veșnică, are viață veșnică în Hristos Iisus⁸¹. Așadar Origen acceptă, urmărind cuvântul biblic, și o durată infinită a vieții, cea a vieții fericite în Hristos.

În raport cu învierea spre pedeapsă, textele lui Origen trimit deseori la cuvintele de la *Daniel 12, 2*: „Și mulți dintre cei care dorm în țărâna pământului se vor trezi, unii pentru viața veșnică, alții pentru ocară și rușine veșnică⁸². Această viață care este trăită veșnic în rușine și ocară aparține celor care nu au comuniune cu Hristos⁸³. Trupurile celor destinați focului veșnic și pedepselor vor deveni ne-strictăcioase în urma transformării operate de înviere pentru ca pedepsele să nu le altereze ori nimicească⁸⁴.

Într-una din *omiliile la Psalmi* Origen se exprimă mai clar cu privire la starea definitivă a celor care sunt condamnați muncilor veșnice. Acesta comentează *Ps 36, 19*, plecând, așa cum proceda foarte des în exegeza sa, de la un alt text scripturistic. Citează astfel textul de la *In 9, 4*: „Va veni noaptea când nimeni nu va mai putea lucra” și continuă zicând: „El vorbește, de asemenea, de timpul care va urma acestui veac, timpul în care fiecare va primi pedeapsa faptelor sale. El spune că această noapte va avea loc când nimeni nu va mai putea lucra nimic, ci va fi hrănit în funcție de faptele pe care el le-a săvârșit aici pe pământ. Când se face noapte nimeni nu mai poate acționa: atunci când păcătoșii vor îndura pedepsele, va fi fără îndoială foamea pentru cei care nu au recoltat niciun fruct din lucrarea cea bună. Dar în acest timp de foamete, dreptii vor fi săturați, în mod evident, din fructele dreptății lor⁸⁵. Textul, conservat în varianta latină a lui Rufin, corespunde unui fragment grec⁸⁶, acesta confirmând autenticitatea textului citat de noi. Evident că afirmațiile alexandrinului din acest pasaj ne par opuse ideii ne-veșniciei iadului care îi este imputată.

Majoritatea textelor și comentariilor prezentate mai sus ne conduc spre una din cele mai scandaloase opinii ale lui Origen, dar cu toate acestea „ar fi fals, spune unul din apologeții săi moderni, să spunem că Origen profesează ne-veșnicia pedepselor infernului⁸⁷. Crouzel se referea, în concluzia studiului său, la ezitățile

⁸¹ Cf. *Despre principii*, II, 10, 3, SC 252, p. 382.

⁸² Origen, *Omiliile la Psalmi*, 36, III, 10, SC 411, p. 164.

⁸³ *Vezi Catene la Psalmi* PG 12, 393.

⁸⁴ Crouzel, „L'Hadès et la Géhenne selon Origène”, în *Gregorianum*, vol. 59, fasc. 2, 1978, p. 324.

⁸⁵ Origen, *Despre principii*, III, 6, 5, SC 368, p. 244.

⁸⁶ Origen, *Omiliile la Levitic*, XIV, 3, în *Origen. Omiliile și adnotări la Levitic*, trad. Adrian Muraru, Polirom, București, 2006, p. 397.

⁸⁷ Origen, *Omiliile la Iosua*, VII, 4, în SC 71, p. 228.

Drd. Adrian Roman

și antitezele care se regăsesc în opera acestuia. Dacă asupra influențelor lui filosofice nu suntem siguri, cu certitudine în ceea ce privește Sfânta Scriptură știm că textul ei reprezenta fundamentul opiniei sale despre restabilirea finală. Știm că noțiunea de liber arbitru și cea de libertate joacă un rol important sau capital în gândirea origeniană. Omul poate refuza sau accepta voința divină, poate refuza sau accepta mântuirea și participarea la viața divină care îi sunt oferite, astfel că apocatastaza universală nu ar putea fi acceptată ca o necesitate. Dumnezeu lui Origen respectă libertatea omului.

Cu privirile la diavol, prima noastră referire va fi la unul dintre pasajele din „Despre principii”: „Cel din urmă vrăjmaș, numit moartea, va fi nimicitor... Trebuie înțeleasă această nimicire a ultimului vrăjmaș nu în sensul că substanța sa făcută de Dumnezeu va pieri, ci că intenția și voința sa de dușmănie, care provenea nu de la Dumnezeu, ci de la el însuși, vor dispărea”⁸⁸. Nu este clar că este vorba despre diavol aici, singurul vrăjmaș numit expres fiind moartea. Origen identifică totuși în câteva reprize moartea sau păcatul cu diavolul, făcând trimitere tot la *I Co* 15, 26, spunând: „Consider că se vorbește despre cel numit de Pavel: «Cel din urmă vrăjmaș va fi distrus, moartea», care a fost pus înaintea ochilor tăi mai întâi, dar va fi distrus cel din urmă”⁸⁹. Într-una din omiliile la Iosua vorbește de neantizarea diavolului, acesta dispărând căci nu va mai exista moarte, mai departe afirmând și mai clar: „Și apostolul afirmă, vorbind despre diavol: «Cel din urmă vrăjmaș, moartea, va fi nimicitor» pentru că moartea va fi într-adevăr nimicitoră când «ceea ce este spre moarte va fi înghițit de viață»”⁹⁰.

Cu siguranță nimicirea nu se referă la moarte, căci aceasta este lipsită de substanță. Remarcăm că în primul text nu vorbește despre mântuirea diavolului, ci despre distrugerea lui. Iar în cel de-al doilea vorbește și de înghițirea lui de către viață.

Opus celor prezentate și interpretate este textul, tot în traducere, al unei scrisori⁹¹ păstrate doar în câteva fragmente, și anume: „*Scrisoare către prietenii din Alexandria*”. Autenticitatea acestui text nu poate fi contestată, în ciuda faptului că se păstrează doar în limba latină în varianta lui Rufin⁹² și a lui Ieronim⁹³. Origen

⁸⁸ Eusebiu semnală în a VI-a carte din *Istoria bisericească*, mai bine de o sută de scrisori origeniene, în *PSB* 13, trad. T. Bodogae, ed. IBMBOR, București, 1987, p. 255.

⁸⁹ *De Adulteratione Librorum Origenis*, 7, *CChr* 20, 11, 4.

⁹⁰ *Apologia adversus libros Rufini*, II, 18: *PL* 23, col. 442A după traducerea lui, iar col. 442B reluând traducerea lui Rufin.

⁹¹ Origen, *Despre principii*, I, 6, 3, *SC* 252, p. 202.

⁹² Origen folosește neologismul *πεφυσιώμενον* (substanțializat).

⁹³ Cf. Origen, *Fragment la Matei*, 141, *GCS* XII, 1, apud Henri Crouzel, „L’apocatastase chez Origène”, în *Origeniana Quarta, Die Referate des 4. Internationalen origenskongresses (Innsbruck, 2-6 September 1985)*, p. 287.

Mântuirea demonilor și apocatastaza în gândirea lui Origen

se plânge, în această scrisoare de faptul că învățătura conform căreia diavolul se va mântui îi este atribuită lui. După opinia alexandrinului, doar un nebun ar face o astfel de afirmație. Deși a afirmat cu certitudine nimicirea celui din urmă vrăjmaș în veacul ce va să vină, așa cum am arătat mai sus, și îl identifică cu moartea, care este diavolul, mântuirea diavolului o pune sub semnul întrebării⁹⁴, atunci când se gândește la facultatea liberului lui arbitru. Se întreabă, în același loc, dacă nu cumva răutatea lui atât de îndelungată și înrădăcinată ar fi putut, prin obișnuință, să se schimbe într-un fel în natură⁹⁵. Un alt text, a cărui autenticitate nu este absolut sigură, aparține unui fragment la Matei, vorbește despre Satana și demonii săi a căror răutate devine natură⁹⁶.

Să revenim la fragmentul din scrisoarea amintită pentru a compara cele două variante, cea a lui Rufin și cea a lui Ieronim. În lucrarea sa *Despre falsificarea cărților lui Origen*⁹⁷, Rufin vorbește despre falsificările textelor origeniene, ca despre un procedeu eretic generalizat în antichitate. Origen este victimă a acestor procedee încă din timpul vieții așa cum a fost cazul și al altor scriitori contemporani ai acestuia ori chiar al Sfintei Scripturi. Rufin ține să arate și reaua voință a celor care se ocupă de astfel de lucruri. Iată ce ar fi spus Origen conform traducerii⁹⁸ latine: „Unii dintre cei care se complac a acuza pe cei apropiați ai lor lansând, contra noastră și învățăturii noastre, acuzația de blasfemie, ce ei nu au auzit niciodată din gura noastră – dar despre acest subiect, să se decidă ei înșiși, pentru că ei nu vor să observe porunca conform căreia «batjocoritorii nu vor poseda împărăția lui Dumnezeu»⁹⁹ – , zicând că eu susțin că tatăl răutății și al pierzaniei, al celor care sunt doborâți din împărăția lui Dumnezeu, adică diavolul, va fi mântuit, ceea ce nimeni, fie el într-o doagă și nebun, nu poate să afirme”¹⁰⁰. Ne rezumăm doar la acest pasaj din scrisoare, el raportându-se direct la obiectul studiului nostru.

⁹⁴ *De adulteratione uel corrptione librorum suorum; ex libro epistularum Origenis quarto [epistulae scriptae ad quosdam caros suos Alexandriam. Verba Origenis ex epistula ipsius quam ad quosdam caros suos in Alexandria scripsit contra eos qui libros eius adhuc eo uiuente adulterauerunt].*

⁹⁵ Rufin obișnuia deseori a scurta, a completa sau a lăsa deoparte textele pe care le traducea din Origen, uneori neînțelegând discuția, alteori crezând că e necesar să lămuirească mai mult cititorul, uneori pentru a economisi spațiu ori pentru a nu se repeta ș.a.m.d.

⁹⁶ *I Co* 6, 10.

⁹⁷ *Opusculum Rufini. De adulteratione librorum Origenis (liber secundum)*” [Opuscul al lui Rufin. Despre falsificarea cărților lui Origen. Cartea a doua.], în SC 464, p. 298.

⁹⁸ Rufin, *Despre falsificarea cărților lui Origen*, VII, în SC 464, p. 298.

⁹⁹ Ieronim, *Apologie contra lui Rufin*, II, 18, 64-70, SC 303, p. 152.

¹⁰⁰ Compararea celor două texte traduse de Rufin și Ieronim o regăsim la cei doi erudiți în studiul introductiv din SC 465, în special pp. 32-35. Vezi și studiul lui Henri

Drd. Adrian Roman

Textul este reprodus și de către fostul său prieten, Ieronim, în *Apologie contra lui Rufin*. Acesta a reproșat lui Rufin falsificarea citatelor din scrisoarea lui Origen trimisă în Alexandria. Corectarea făcută de Ieronim, pusă în paralel cu cea rufiniană, este următoarea:

Rufin

„Unii dintre cei care se complac a acuza pe cei apropiați ai lor, lansând, contra noastră și a învățăturii noastre, acuzația de blasfemie, ce ei nu au auzit niciodată din gura noastră –, dar despre acest subiect să se decidă ei înșiși, pentru că ei nu vor să observe porunca conform căreia «batjocoritorii nu vor poseda împărăția lui Dumnezeu» –, zicând că eu susțin (*dicentes me... dicere*) că tatăl răutății și al pierzaniei, al celor care au fost doborâți din împărăția lui Dumnezeu, adică diavolul, va fi mântuit, ceea ce nimeni, fie el într-o doagă și nebun, nu poate să afirme”¹⁰¹.

Ieronim

„Unii dintre cei care își fac o plăcere din a inventa subiecte de conflicte, ne impută blasfemia, nouă și învățăturii noastre. Despre acest subiect, este la latitudinea lor de a vedea cum înțeleg acest verset: «Nici bețivii, nici batjocoritorii nu vor poseda împărăția lui Dumnezeu», cu toate că ei pretind (*dicant*) că tatăl răutății și al pierzaniei, al celor care au fost doborâți din Împărăția lui Dumnezeu, poate să fie mântuit, ceea ce nimeni, fie căzut pradă nebuniei, nu poate să afirme”¹⁰².

Din analiza celor două texte făcută de René Amacker și Eric Junod¹⁰³, reiese un dezacord când se vorbește despre cine susține mântuirea diavolului: Origen (după cele spuse de adversarii lui ce par a afirma mântuirea diavolului) sau adversarii lui. Diferența, așa cum aceștia arată în studiul lor, ar consta în prezența sau absența lui *me... dicere*. Textele vorbesc despre același lucru, chiar dacă probabil cel rufinian este puțin diluat.

Trebuie să adăugăm, urmărind studiul amintit mai sus, faptul că Ieronim adaugă la varianta sa de traducere o trimitere la o lucrare (din păcate pierdută) de-a lui Origen, *Dialogul cu Candid*, în care acestui valentinian, ce susținea că diavolul ar avea o natură pervertită ce nu i-ar permite mântuirea, alexandrinul precizează că diavolul nu are o natură destinată spre pierzanie, ci că pierderea lui se datorează voinței, iar acesta putea să fie mântuit. Candid, în mod calomnios, îi răspunde că diavolul ar putea așadar să se mântuiască. Candid socotea că diavolul

Crouzel, «A Letter from Origen to Friends in Alexandria», în *Orientalia Christiana Analecta*, 195, pp. 135-150.

¹⁰¹ Cf. Ieronim, *Apologie contra lui Rufin*, II, 19, 1-28, SC 303, p. 154 și 156.

¹⁰² P. Nautin, *Origène. Sa vie e son oeuvre*, Beauchesne, Paris, 1977, p. 163, nota 50.

¹⁰³ Cf. Origen, *Omilia la Ieremia*, XVIII, 1, în SC 238, pp. 176-178.

Mântuirea demonilor și apocatastaza în gândirea lui Origen

este condamnat prin natura sa, fiind astfel creat de Dumnezeu. Evident că Origen se opune, ca în multe din lucrările sale, acestei doctrine a naturilor, afirmând că Satana a fost creat bun, ca toate celelalte creaturi raționale. Faptul că este diavol se datorează alegerii sale libere.

Pentru că nu vroia să vină în apărarea lui Origen, Ieronim precizează imediat că cele spuse de acesta, în lucrarea amintită, ar fi singurul loc în care s-ar denunța de către Origen falsitatea ereziilor, dând dreptate deci afirmațiilor lui (*recte Origenes respondit*)¹⁰⁴. Nimic nu demonstrează un conținut al ideilor mai conform lui Origen în varianta lui Ieronim, ci din contră confirmă varianta rufiniană. Nautin, care se ocupă și el de analiza celor două variante de traducere, crede și în posibilitatea ca fiecare dintre traducători să fi avut o copie sau un manuscris grec diferit¹⁰⁵. Ieronim se oprește doar la acest pasaj necontinuuând precum Rufin.

În ceea ce îi privește pe cei condamnați la focul veșnic, mai avem o mărturie într-un text grec al *Omiliilor la Ieremia*. În simbolismul biblic și în exegeza origeniană vasele reprezentau persoane umane. În textul de față, Origen vorbește despre posibilitatea modelării sau remodelării vaselor de către olar. Atâta timp cât argila este crudă, olarul poate recrea vasul, dar din moment ce argila este așezată în cuptorul de foc, fiind coaptă, acest lucru nu mai e posibil. Origen ne spune că argila crudă e viața pământească în care modelarea noastră merge spre virtute sau patimă, iar dacă vasul se sparge, ori viața este coruptă de păcat, mai există posibilitatea unei noi creații și a progresului. Dacă ajungem însă la sfârșitul vieții, orice ar fi după foc: focul celui rău sau un foc distrugător al lui Dumnezeu, în orice stare ar fi vasul sufletului nostru, nu mai există nicio posibilitate de reface sau de ameliorare așa cum se întâmplă cât suntem încă în viața aceasta¹⁰⁶.

O altă chestiune legată de restabilirea finală ar fi cea a lipsei duhului din constituția sau existența omului după moarte. Din constituția tripartită a omului face parte și duhul, care, în concepția origeniană, este cel ce dirijează și influențează sufletul spre bine, sfințire, virtute, cunoaștere și rugăciune. Acesta nu poate fi întinat niciodată de păcat, dar poate fi adus în stare de somnolență datorită stării de păcătoșenie. După moarte însă, păcătosului i se ia duhul, acesta întorcându-se la Dumnezeu, Cel care l-a dat¹⁰⁷, omul, după această logică a lui Origen, nemaivând posibilitatea de întoarcere din păcat. Sufletul uman putea însă să decidă din pre existență spre un act bun ori rău, *νοῦς*-ului lipsindu-i atunci

¹⁰⁴ Cf. Origen, *Comentariu la Epistola către Romani*, în Caroline P. Hammond Bammel, *op. cit.*, II, 7 (9-10), 58-68, Buch 1-3, Verlag Herder Freiburg, 1990, p. 138.

¹⁰⁵ Este unul din argumentele lui Crouzel aduse contra apocatastazei absolute imputate lui Origen.

¹⁰⁶ Cf. *Despre principii*, II, 9, 2, SC 252, p. 354-356.

¹⁰⁷ Cf. *ibidem*, I, 5, 3, SC 252, p. 178-180.

Drd. Adrian Roman

duhul, dat acestuia după transformarea în suflet odată cu căderea lui. Totuși se pare că în viața mundană omului i-ar fi indispensabil duhul pentru voința bună. După căderea din unitatea preexistentă, datorită voinței libere, *νοῦς*-le devin, în funcție de lipsa lor de comuniune și alunecarea în rău, oameni, stele, îngeri, demoni, puteri etc. Știm totuși că în concepția lui Origen nu toate ființele au căzut, iar unele au căzut mai mult decât altele, dintre acestea făcând parte și demonii, puterile ori diavolul, niciuna dintre acestea nefiind create rele, ci devenind astfel prin alegere.

Origen, încrezător în bunătatea dumnezeiască și forțat și de curente gnostice ale timpului său, nu poate să conceapă altfel pedepsele divine decât ca unele ce sunt din mila lui Dumnezeu ce vindecă patimile omului prin puterea lui mistuitoare. „Ar fi putut, se întreabă Crouzel, să nu impute Dumnezeului bun caracterul veșnic al Gheenei, ci la împietrirea creaturii care nu vrea să se lase atinsă de bunătatea Sa? Ar fi putut, bineînțeles, pentru că, așa cum o să vedem, ideea că răutatea ar putea, într-un anumit fel, să se schimbe în natură nu este absentă din opera lui. Dar el nu a exploatat-o suficient, pentru aceasta, blocată pe de o parte de nădejdea lui în restabilirea tuturor lucrurilor, pe de altă parte de polemica anti-marcionită și antignostică”¹⁰⁸.

Revenind la conceptul de voință liberă pentru o discuție mai detaliată, așa cum ne-am propus mai sus, o să ne referim la înțelesul eshatologic, pe care Origen îl dă mântuirii în tratatul tinereții sale, i.e. *Despre Principii*. Unul dintre principiile origeniene care ar susține mântuirea diavolului ar fi interpretarea textului de la *I Co* 15, 26, la sfârșitul tuturor veacurilor și ciclurilor întrupărilor, Dumnezeu fiind totul în toate, dar și faptul că diavolul are, conform concepției alexandrinului, posibilitatea de a alege binele, dar nu dorește acest bine, orice natură ori ființă rațională fiind capabilă să primească ori răul, ori binele¹⁰⁹.

Origen, așa cum ne arată în Prefața tratatului său, încearcă să scrie o lucrare despre întrebări fără răspuns. Cercetarea cu privire la conceptele de voință și natură, așa cum ele sunt înfățișate în *Despre Principii*, reprezintă un argument în plus contra posibilității restaurării finale a diavolului. Studiul lui Holyday¹¹⁰, pe care îl vom urmări îndeaproape, încearcă să demonstreze că toate considerațiile lui Origen cu privire la actul volitiv fundamentează posibilitatea de mântuire a diavolului, dar și refuzul acesteia de către demoni. Este evidentă dificultatea unui astfel de studiu când cea mai mare parte a textului este conservată în traducerea lui Rufin și Ieronim și doar o mică parte în limba greacă.

În a treia carte din *Despre Principii*, care posedă și o variantă paralelă greacă, Origen vorbește despre încercarea de definire a *ἀντεξούσιον* și rolul ei în actul

¹⁰⁸ Crouzel, „L'Hadès et la Géhenne selon Origène”, în *Gregorianum*, vol. 59, fasc. 2, 1978, p. 326.

¹⁰⁹ Origen, *op. cit.*, I, 8, 3, *SC* 252, p. 226.

¹¹⁰ Holyday, *op. cit.*, p. 1-23.

Mântuirea demonilor și apocatastaza în gândirea lui Origen

volutiv. Mișcarea prin φαντασία, un fel de instinct ce ghidează un păianjen să își construiască pânza ori o pasăre cuibul, putând să fie influențat de un factor extern. Reprezentările produse provoacă impulsul, natura imaginativă acționând într-un mod calculat impulsul pentru acțiunile amintite. În traducerea latină reprezentarea e asimilată voinței sau gândirii, ori dorinței¹¹¹. Ființele inteligente posedă în plus rațiunea, astfel că ele pot să judece reprezentările, să le refuze sau să le accepte¹¹². Când ființa umană este prezentată cu φαντασία, deliberarea precedă actul cu scopul de a determina dacă impulsul (ὄρμη) spre faptă este pentru bine ori spre rău¹¹³. Pofta sau dorința este influențată în mod direct de un *ineffabili desiderio*, un dor înnăscut de a cunoaște rațiunile lucrurilor lui Dumnezeu¹¹⁴. Origen face distincție între dorința înnăscută (τὸ θέλειν)¹¹⁵ și dorința de a căuta cauza lucrurilor (ἐπιθυμία)¹¹⁶.

Voința și dorința sunt garantate oricărui suflet rațional pentru a decide liber spre bine sau spre rău. Dacă voința este o abilitate sufletească, o proprietate a sufletului uman, ἐπιθυμία este o extensie a acesteia, direcționată spre un anumit scop, iar direcționarea dorinței este raportată judecății φαντασία-*ei* care se realizează prin intermediul rațiunii¹¹⁷.

Origen, probabil influențat de Aristotel, face distincție între acțiunea coercitivă și cea voluntară, prima fiind influențată de stimuli exteriori, iar cealaltă fiind în puterea omului¹¹⁸. Judecata φαντασία-*ei* este „la latitudinea noastră” (ἐξ ἡμῶν) și „în puterea noastră” (αὐτεξούσιον)¹¹⁹. Acești termeni reprezintă două concepte separate, în gândirea alexandrinului ocupând un loc central în doctrina despre libertatea alegerii și mântuirea sufletului. De la Dumnezeu omul îl are pe αὐτεξούσιον, putere ce este o imperfectă reflecție a puterii lui Dumnezeu¹²⁰.

În cazul mult tratei discuții origeniene despre faraon, Dumnezeu nu l-a putut obliga pe acesta să acționeze căci i-ar fi luat αὐτεξούσιον-ul și astfel Dumnezeu ar fi fost responsabil pentru răul săvârșit¹²¹.

¹¹¹ Cf. Origen, *op. cit.*, III, 1, 2, SC 268, p. 20.

¹¹² Cf. *ibidem*, III, 1, 2, SC 268, p. 22.

¹¹³ Holyday, *op. cit.*, p. 6.

¹¹⁴ Cf. *Despre principii*, II, 11, 4, SC 252, p. 400-402.

¹¹⁵ Cf. *ibidem*, III, 1, 20, SC 268, p. 126.

¹¹⁶ Cf. *Comentariu la Ioan*, XX, 23, 188-189, SC 290, p. 252.

¹¹⁷ Holyday, *op. cit.*, p. 7.

¹¹⁸ Cf. *Despre principii*, III, 1, 5, SC 268, p. 28-32.

¹¹⁹ Holyday, *op. cit.*, p. 12.

¹²⁰ Cf. *Despre principii*, III, 1, 20, SC 268, p. 124-126.

¹²¹ Vezi studiul lui Margueirte Harl, „La Mort Salulaire du Pharaon, selon Origène”, în *Le Déchiffrement du Sens: Etudes sur l'herméneutique chrétienne d'Origène à Gregoire de Nysse*, Institute d'Etudes Augutiniennes, Paris, 1993, p. 267-277.

Capacitatea de a acționa liber este una ce aparține atât omului, cât și îngerilor, demonilor, astrelor și celorlalte ființe raționale. *Αὐτεξούσιον*-ul este puterea sufletului de acționa liber¹²², reprezintă libertatea¹²³. Neputând a fi restricționat ori determinat de Dumnezeu, omul poate deveni atât de împietrit binelui, încât să-i fie extrem de greu (dar nu imposibil) de a găsi o cale de îndreptare. Omul poate să răspundă harului, dar decizia îi aparține¹²⁴. *ἐξ ἡμῶν* este judecătorul moral căci nu vom fi judecați în raport cu *αὐτεξούσιον*-ul, *ἐξ ἡμῶν*-ul fiind precursorul actelor¹²⁵. Mișcarea sufletului spre Dumnezeu sau refuzul Acestuia semnifică alegerea morală, reprezentată așadar de *ἐξ ἡμῶν*, toate sufletele, conform concepției lui Origen, având această potențialitate naturală, fie ele umane, demonice sau de alt fel.

Studiul lui Holyday va raporta doctrina origeniană despre funcționalitatea naturii raționale în raport cu voința liberă, la persoana lui Hristos și la satana, la acestea două nepotrivindu-se schema lui Origen stabilită pentru celelalte ființe. Sufletul diavolului a avut încă de la început aceleași potențialități, puteri ori libertăți, nefiind predestinat spre rău sau spre bine. El a căzut nerecunoscând harul dumnezeiesc, ci atribuindu-și sieși meritul pentru starea în care se găsea în unitatea preexistentă¹²⁶, iar după cădere a continuat a săvârși răul, deși era capabil de bine, îndepărtându-se de virtute și întorcându-se spre rău cu toată rațiunea sa, el păstrând totuși *αὐτεξούσιον*-ul¹²⁷, Origen atribuind astfel diavolului facultatea de a alege, dar nu și dorința de a alege sau primi binele, în antiteză cu el, sufletul uman al lui Hristos neavând dorința spre rău, ci doar puterea de a alege binele¹²⁸. Chiar dacă diavolul nu folosește mijloacele dorinței de Dumnezeu, ce sunt reprezentate de virtuți, totuși dorința rămâne. Dorința este legată de memoria sa, însă mintea lui nu ajunge la obiectul dorinței prin actul de voință, ci se opune. Nu vrea, dar dorește. Dorința lui rămâne însă într-un stadiu de potență ori ca și capacitate dată. Obiectul dorit a fost prezent și participant în pre existență.

Origen ne spune că „desăvârșirea iubirii și sinceritatea afecțiunii pure au făcut inseparabilă unitatea” sufletului uman preexistent al lui Hristos cu Dumnezeu, astfel că acest suflet devine Hristos prin unirea sa cu Logosul, niciun gând de păcat

¹²² Cf. *Despre principii*, III, 1, 1-2, 5, 20, SC 268, p. 16-22, 28-30, 124.

¹²³ Cf. *Omiliile la Ieremia*, 18, 3, 16; 18, 6, 84, 18, 6, 87, SC 323, p. 186, 200 și 202.

¹²⁴ Cf. *Despre principii*, III, 1, 12, 19, SC 268, p. 74, 122. Vezi lucrarea lui Benjamin Drewery, *Origen and the Doctrine of Grace*, The Epworth Press, Londra, 1960.

¹²⁵ Cf. *Despre principii*, III, 1, 5, SC 268, p. 18-22; cf. Holyday, *op. cit.*, p. 14.

¹²⁶ Cf. *ibidem*, III, 1, 12, SC 268, p. 72-74.

¹²⁷ Cf. *ibidem*, I, 8, 3, SC 252, p. 226.

¹²⁸ Cf. Holyday, *op. cit.*, p. 17-18.

Mântuirea demonilor și apocatastaza în gândirea lui Origen

neintrând în Acesta¹²⁹. El declară în mod cert (conform variantei textuale latine): „Nu putem să tăgăduim faptul că natura acestui suflet nu era ca cea a tuturor sufletelor..., dar pentru că a alege binele sau răul este în puterea tuturor, acest suflet, cel al lui Hristos, a ales așa de bine să urmeze dreptatea, încât, ca urmare a imensității iubirii sale, el a aderat la ea în mod neschimbător și inseparabil... în așa fel încât ceea ce se găsea în voință se transformă în natură, ... acesta fu cazul, trebuie să credem, al sufletului uman și rațional al lui Hristos, care nu are niciun gând și nicio posibilitate de păcat”¹³⁰.

Sufletul lui Hristos, care era în Dumnezeu, subzistând în desăvârșirea Lui¹³¹, are o natură ce îl „împiedică” să aleagă păcatul. Știm că în multe din scrierile sale, Origen a combătut în mod ferm doctrina naturilor bune și rele. Natura e un rezultat al acțiunilor, e pusă în raport cu obișnuința și caracterul. Ea poate să devină dispusă spre bine ori rău. Dar dacă nu dictează și controlează alegerea, care ar putea fi rolul ei? Holyday își pune această întrebare arătând că nu doar natura e conectată la alegere, ci și alegerile făcute influențează natura, transformarea ființei¹³². Este evident: doctrina origeniană cea care este subliniată de autoare. În Hristos αὐτεξούσιον-ul nu este totuși negat și păstrează și ἐϞ ἡμῖν-ul, alegând binele în mod obișnuit și făcând astfel imposibilă alegerea păcatului¹³³.

Alegerea binelui în mod constant ar face imposibilă, după această logică, alegerea ulterioară a răului. Crouzel spunea, în acest context, că natura poate fi obișnuită cu binele în așa fel încât blochează exercițiul voinței libere¹³⁴, natura putând să devină „naturată” (πεφυσιωμένον)¹³⁵. Interpretarea lui Crouzel, care explică faptul că Origen folosește neologismul πεφυσιωμένον pentru a arăta că sunt două naturi în om și a doua natură ar putea determina acțiunea, e văzută de Holyday ca depinzând de traducerea lui πεφυσιωμένον ca „natură actuală”¹³⁶. Textul din *Comentariul la Ioan* vorbește despre faptul că omul devine pierzanie nu prin ființa sau constituția sa, ci prin prin alegere (αὐτεξούσιον) și schimbare (μεταβολῆς). Așadar, în acest context πεφυσιωμένον se referă la natura ca obișnuință în alegerea binelui. Și Aristotel, ale cărui influențe asupra lui Origen nu au fost întru totul studiate, vorbește despre dispoziția care poate deveni o a

¹²⁹ Cf. *Despre principii*, II, 6, 4, SC 252, p. 316-318.

¹³⁰ *Ibidem*, II, 6, 5, SC 252, p. 318 și 320.

¹³¹ Cf. *Comentariu la Ioan*, XX, 19, 162, SC 290, p. 234.

¹³² Holyday, *op. cit.*, p. 19.

¹³³ *Ibidem*.

¹³⁴ Cf. SC 253, nota 25, p. 99.

¹³⁵ Neologism al epocii origeniene. În traducere franceză: „naturifîé” sau „naturé” cf. *Comentariu la Ioan*, XX, 21(19), 174, SC 290, p. 242.

¹³⁶ Cf. Holyday, *op. cit.*, p. 19.

doua natură (πεφυσιωμένον) – deci folosind același termen - sau o obișnuință¹³⁷. Nici la Aristotel, nici la Origen noțiunea de πεφυσιωμένον nu ar determina o acțiune¹³⁸. Caracterul nu determină, așadar, ci doar influențează într-un anumit fel o alegere. Un fel anume de alegere, bună ori rea, devine parte a naturii umane datorită obișnuinței repetării acesteia, dar omul rămâne responsabil pentru fiecare faptă sau dorință.

Direcționarea, așadar, a dorinței (τὸ θέλειν) spre bine sau spre rău devine o obișnuință. Alegerea liberă (ἐπιθυμία), ce își are izvorul în τὸ θέλειν influențează alegerea unei ființe raționale. Satana având sufletul ca și al celorlalte creaturi înzestrate de Dumnezeu cu rațiune (o spune adesea Origen), înseamnă că are aceeași abilitate de a dori, dar și de a-și direcționa dorința spre ceva anume. Omul poate deveni fiul al diavolului, chip al acestuia sau după asemănarea sa¹³⁹, o stare temporară în care se regăsesc mulți dintre oameni. Satana este însă diferit de om în ce privește modul de înfăptuire al păcatului ori al răului. Origen ne spune, cum am arătat și mai sus, că diavolul și-a întors mintea cu totul spre rău¹⁴⁰ ca și alte creaturi raționale: Stăpânii, Puteri, Conducători ai lumii întinericului, duhuri ale răutății, duhuri viclene ori demoni impuri¹⁴¹.

Diavolul nu este o victimă, ne spune Holyday, ci un vinovat. El poate, teoretic, să înfăptuiască binele, dar este „înșelat chiar de el însuși”, ne spune Origen¹⁴². În antiteză cu persoana Mântuitorului Hristos, alegerea morală (ἐξ ἡμῖν), alegerea binelui, la diavol, este imposibilitate în realitate, el neposedând ἐπιθυμία spre bine.

Când Origen vorbește despre distrugerea morții (personificare a diavolului)¹⁴³, dorește să spună și că acesta va înceta a fi un vrăjmaș al omului. Nu afirmă că el va fi mântuit, ci distrus. El devine distrugere (ἀπώλεια)¹⁴⁴. Diavolul nu participă la existență, căci nu participă la virtute, Hristos Însuși fiind Virtutea în sine. Neparticipând la Dumnezeu, diavolul nu va participa la veșnicie.

E foarte probabil, așadar, ca apocatastaza, în gândirea lui Origen, să nu poată fi universală. Diavolul este în „imposibilitate” de mântuire, neputând a fi distrus

¹³⁷ Aristotel, *Categoriae*, 9a.2.

¹³⁸ Cf. Natali Carlo, „Responsability and Determinism in Aristotelian Ethics”, în *Le style de la pensée: Recueil de textes en hommage à Jacques Brunschwig, Les Belles Lettres*, Paris, 2002, p. 277-279.

¹³⁹ Cf. *Comentariu la Ioan*, XX, 22, 176, SC 290, p. 244.

¹⁴⁰ Cf. *Despre principii*, I, 8, 3, SC 252, p. 226.

¹⁴¹ Cf. *ibidem*, I, 8, 4, SC 252, p. 230.

¹⁴² *Comentariu la Ioan*, XX, 28, 244, SC 290, p. 279.

¹⁴³ Cf. *Omilii la Levitic*, IX, 11, ed. Muraru, p. 396-397.

¹⁴⁴ Cf. Iezechel 28, 19, cf. *Contra Celsus*, VI, 44, SC 147, p. 288.

Mântuirea demonilor și apocatastaza în gândirea lui Origen

nici în ființa sa, apoi unele dintre ființele raționale, așa cum am arătat în studiul nostru, nu au avut parte de nicio cădere, așadar, nici nu au nevoie de o restaurare. Așa cum nici căderea nu a fost universală, nici apocatastaza nu va fi în mod necesar.

Abstract: Saint Paul's statement that "God will be all in all" and other passages in the Holy Scripture are taken by Origen as the biblical foundation for his eschatological doctrine of universal salvation, evil and purification of the soul. Origen defended himself against his detractors who accused him of an attempt to prove that demons may be saved as well. His anthropology provides more arguments on this statement. Universal salvation is just a hope and not a necessity. The free will plays an important role in the spiritual participation in the eternity. The devil is not able to make the good choice, although he is no victim, but a guilty angel who turned away with all his being from the source of goodness toward evil. The anthropology and soteriological view of the author give us a clearer image of his doctrine of apocatastasis in a time of research and project of the pioneered theology.