

„cosmologia” origeniană din tratatul *peri arhon* (despre principii)

ADRIANA NEACȘU

Origène a été le plus important écrivain parmi les Pères de l'Église d'expression grecque. Sa vision sur le monde, présentée dans le traité Peri Arhon, combine la religion chrétienne avec la philosophie païenne. Son maître, Clément mais aussi Platon, Aristote, les stoïciens et les néoplatoniciennes ont exercé leur influence sur la pensée d'Origène. Dans sa conception, le principe de toutes les choses est le Dieu, qui est la Sainte-Trinité: le Père, le Fils (le Verbe ou la Sagesse) et le Saint-Esprit. Toutes les personnes de la Sainte-Trinité ont la même autorité, dit Origène, mais il y a dans son ouvrage des traces de la doctrine de la subordination du Fils et du Saint-Esprit au Père. Le Dieu est aussi le Bien et Il a créé le monde à cause de Sa bonté. Le monde renferme le ciel, avec les astres, la terre, la mer, l'atmosphère, l'éther et tous les êtres, depuis les animaux domestiques et sauvages jusqu'aux êtres penseurs. Initialement, tous les esprits ont été créés parfaits par le Dieu, égaux et de la même nature. Mais parce qu'ils sont des êtres raisonnables, capables de bien et de mal, ils manifestent bientôt leur liberté de la volonté. En conséquence, les uns restent tout près de Dieu, en tant que les autres deviennent „froids”, indifférents par rapport au Bien et descendent ainsi au divers degrés de pureté, jusqu'au niveau des démons. L'ordre des êtres de l'univers n'est pas irrévocable, parce qu'il y a beaucoup des mondes successifs, et chacun a une autre configuration, en fonction de leurs mérites et défauts pendant le monde antérieur. Mais au cours de cette série infinie de mondes, par leur volonté, par effort et à l'aide de la grâce divine, tous les êtres raisonnables, même les plus méchants, seront purifiés de tout péché, et le monde reviendra à sa perfection initiale. Parmi les contemporains, cette vision philosophique a trouvé beaucoup de partisans; en même temps, les autres ont lui fait le reproche d'hérésie. Mais elle a exercé une grande influence sur la philosophie et la théologie chrétienne.

Cel mai important scriitor creștin al patristicii orientale (de limbă greacă) a scris într-o epocă (secolul al III-lea d.Hr.) în care dogmatica

nu-și lămurise încă întreaga problematică, astfel încât era destul loc pentru o gândire originală, nesufocată de tipare, capabilă să propună ipoteze asupra credinței, să le dezbată și chiar să lase rezolvarea acestora în seama cititorului. Asta înseamnă că Origen continuă seria marilor personalități care, formate în spiritul de dezbateră al filosofiei grecești, și-au pus întreaga pricepere speculativă pentru a nuanța și a „intelectualiza” preceptele în esență simple ale creștinismului, căruia îi conferă astfel forță de atracție suficientă și pentru oamenii de cultură cei mai rafinați, nu doar celor lipsiți de instrucție.

Într-adevăr, sursele sale de inspirație au venit din cele două mari direcții ale vremii. Căci, născându-se, se pare, la Alexandria, în Egipt, orașul cel mai cosmopolit al antichității, care îmbina în diverse modalități „noul” (credința creștină) cu „vechiul” (gândirea filosofică), Origen l-a avut ca dascăl pe Clement, el însuși un „păgân” foarte cultivat convertit la creștinism și un mare filosof, de la care a împrumutat, printre altele, ideea interpretării alegorice a textelor sfinte, pentru a descoperi astfel straturi din ce în ce mai profunde ale adevărului revelat.

În același timp, chiar dacă teza de îndelungă circulație, cum că a fost coleg cu Plotin la școala lui Ammonius Saccas, „Socratele” epocii, nu s-a confirmat, cu siguranță Origen a acumulat cu diverși profesori o temeinică pregătire filosofică în spiritul celei mai bune tradiții grecești. De altfel, neoplatonismul, activ în tot cursul secolului al III-lea și prezent în diverse școli filosofice, printre care și cea din Alexandria, nu-i putea fi străin lui Origen.

Toate aceste influențe se văd foarte clar în scrierile sale dar mai ales în tratatul *Peri arhon* (*Despre Principii*), în care Origen își propune să vorbească despre principiile credinței creștine, care reprezintă, totodată, principiile lumii, ale existenței în genere. În speță este vorba de Sfânta Treime, Căreia Origen îi ia în discuție fiecare dintre persoane dar o face într-o manieră și într-un limbaj atât de filosofic încât unii comentatori au afirmat că lucrarea ar fi mai degrabă „o operă de filosofie a religiei, ceva intermediar între dogmatică și filosofie, ba pentru unii ea nu ar avea nimic teologic în ea, ci ar fi doar un sistem de filosofie din timpul platonismului târziu, care se preocupa și el pe atunci de probleme ca existența și ființa lui

Dumnezeu, despre providență, ființa binelui și răului, despre virtuți și despre suflet, pedeapsă și răsplată.”¹

Exegeza teologică actuală însă, hotărâtă să accepte și să valorifice o asemenea remarcabilă creație în spațiul gândirii creștine, vede în aceasta „o încercare de prezentare a învățăturii creștine despre mântuire așa cum se putea ea reda în limbajul și din perspectiva sistemelor filosofice ale timpului, îndeosebi ale platonismului târziu, ale stoicismului și aristotelismului.”²

În fapt, *Despre Principii* poate rezista la două lecturi paralele: atât din perspectiva teologului creștin cât și din cea a filosofului; căci, dacă înlocuim cuvântul „Dumnezeu” cu „Principiu prim” și privim pe: Tatăl, Fiul, Duhul Sfânt și îngerii în calitate de determinații fundamentale ale Principiului prim, adică drept intermediarele între Absolut și lume, vom avea în față un sistem ontologic care încearcă să răspundă la eternele întrebări ale filosofiei: care este temeiul ultim al lumii și cum este aceasta generată de către el.

Cercetarea principiilor se face, așadar, în ultimă instanță, în vederea creației, pentru înțelegerea acesteia din perspectiva unicei justificări valabile în mod necondiționat: Absolutul, pe care Origen, în calitate de creștin, îl identifică, firesc, cu Dumnezeu. Rezultatul este o interesantă „cosmologie”, care este mai puțin o filosofie a naturii cât o metafizică și o ontologie în care Ființa absolută și cele relative își etalează condiția și raporturile pentru a contura un sistem inteligibil al lumii, în care omul își află în mod neproblematic punctele cardinale, locul și rostul existenței lui.

În calitate de cauză primă sau temei ultim al acestui sistem al lumii, fără de care nimic nu poate fi și nici nu poate fi înțeles, Dumnezeu este gândit, în mare, de către Origen, după modelul principiului din filosofia greacă. În consecință, El este prin natură incorporeal, căci „nu trebuie să ni-L închipuim pe Dumnezeu ca și cum ar fi o ființă trupească ori ca și cum ar locui într-un corp oarecare ci ca pe o ființă cugetătoare simplă, căreia nu i se mai poate adăuga absolut

¹ Teodor Bodogae, Studiu introductiv la: Origen, *Peri arhon (Despre Principii)*, trad. pr. prof. Teodor Bodogae, în: Origen, *Scrieri alese*, partea a III-a, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982, p. 10

² Idem

nimic și aceasta pentru că nu putem crede că ar exista în El ceva «mai mult» sau ceva «mai puțin» ci fiind în Sine ca un fel de monadă absolută sau ca (...) o unitate în sine, o rațiune absolută, care e izvorul oricărei ființe cugetătoare, însăși rațiunea de a fi a lumii întregi.”³

Statutul Său absolut îi imprimă și maxima simplitate, de aceea El nu poate fi compus, căci atunci s-ar descompune în elementele compusului, care, în plus, ar fi anterioare principiului. Ca urmare, Dumnezeu e „format” numai din „specia unică a dumnezeirii”. Deoarece nu poate fi nici corporal, Dumnezeu este în toate și prin toate dar, mai ales (fiindcă totuși nu avem de-a face cu un panteism la Origen) mai presus de toate pentru că exclude orice mărginire spațială și este începutul sau principiul a tot ce există.

De fapt, ca pentru orice creștin, și pentru Origen Dumnezeu este Sfânta Treime: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh. Numai Treimea este „Dumnezeul cel bun și Părintele binevoitor al universului, în același timp putere creatoare și proniatoare, adică putere de a face binele, de a aduce la viață tot ce există și de a-i purta de grijă.”⁴ Puterea Sfintei Treimi nu este divizată ci, întotdeauna, este și se exercită ca una singură. Nu putem vorbi, așadar, de o ierarhie între persoanele Acesteia, căci nici una nu este mai mare sau mai mică în raport cu celelalte, de vreme ce fiecare este Dumnezeu însuși, presupunându-le și cuprinzându-le și pe ele prin aceeași unică putere.

Astfel, Dumnezeu Tatăl e stăpân dar își exercită stăpânirea prin Fiul Său, Care este Cuvântul sau Înțelepciunea divină. De aceea Tatăl și Fiul sunt coeterni, căci Tatăl este înțelept prin însăși esența Sa. Fiul este Iisus Hristos. El este Unul născut al Tatălui având inițial numai o fire dumnezeiască, în vreme ce firea omenească a dobândit-o ulterior. Ca atare, El este chip al lui Dumnezeu cel nevăzut, deci Fiul și Tatăl au aceeași natură și substanță, Fiul făcând, practic, tot ce face și Tatăl.

Fiul este Înțelepciunea Tatălui dar nu ca o simplă putere a Lui ci ca o ființă înțeleaptă ce există din veci, înainte de orice timp. Și, asemenea neoplatonicilor epocii sale, Origen socotește că „în această

³ Origen, *Peri arhon (Despre Principii)*, trad. pr. prof. Teodor Bodogae, în: Origen, *Scrisori alese*, partea a III-a, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982, p. 49

⁴ Ibidem, p. 81

ființă, de sine stătătoare, a Înțelepciunii se cuprindeau virtual toate forțele și toate tiparele creațiilor viitoare, fie că avem în vedere pe ființele primare, fie realitățile secundare sau întâmplătoare. (...) Ea este aceea care cuprinde în sine toate începuturile, toate temeiurile și speciile tuturor fapturilor”⁵ din univers. Înțelepciunea e Cuvânt al lui Dumnezeu pentru că deschide tuturor ființelor puterea de înțelegere a tainelor cuprinse în ea. De aceea toate ființele cugetătoare se împărtășesc din Logos (Cuvânt) și toate poartă în ele semințele înțelepciunii și dreptății.

Tot o ființă cugetătoare este și Duhul Sfânt, Care, asemenea Tatălui și Fiului, nu-și primește de la nimeni altul existența decât de la Sine însuși. Duhul Sfânt este și El etern iar fără puterea Sa nu putem avea parte nici de Tatăl nici de Fiul. Dar dacă acțiunea ultimilor doi se exercită asupra întregului univers, acțiunea Sfântului Duh se exercită doar asupra ființelor raționale, de fapt numai asupra acelorora dintre ele care săvârșesc binele, rămânând astfel în Dumnezeu. Așadar, El este o putere „sfințitoare” din care se împărtășesc doar aceia care au primit harul divin. Dar nici darul Sfântului Duh nu poate fi dobândit decât prin mijlocirea Fiului și prin lucrarea Tatălui.

Căci de la Tatăl noi primim ființa, de la Fiul puterea de a cugeta iar de la Sfântul Duh sfințenia; și dacă fără primele două n-am putea exista și n-am fi ceea ce suntem: oameni, numai atunci când dobândim sfințenia ajungem vrednici de creatorul nostru. Dar cu toate că Origen se străduiește din răputeri să pună pe același plan cele trei persoane divine vorbind de coeternitatea, de complementaritatea și, până la urmă, de identitatea activității Lor, el nu poate să elimine senzația că Fiul și Duhul Sfânt sunt subordonate Tatălui în creație, fapt ce poartă numele de *subordinaționism*, chiar dacă acesta este neaccentuat și involuntar. El este cumva impus de nevoia conturării scării coborâtore de la Absolut la lume, care să facă inteligibilă creația universului.

Oricum, Origen consideră că, în ceea ce El este cu adevărat, „în sinea Lui, Dumnezeu nu poate fi înțeles și nici pătruns de mintea noastră omenească. Orice idee ne-am putea face despre El și oricum L-

⁵ Ibidem, p. 56-57

am reprezenta, El este cu mult mai presus decât tot ce putem cugeta despre El.”⁶ În schimb, aplecându-ne asupra creației Sale, studiindu-i ordinea și frumusețea noi putem să bănuim câte ceva despre făuritorul ei. Totuși, singurii care pot cunoaște cu adevărat pe Dumnezeu sunt doar aceia care duc o viață neprihănită, însoțită de o mare credință, care să atragă asupra lor grația divină. Prin urmare, așa după cum remarcă Henri Ritter, „Origen nu pretinde defel să deducă din credință cunoașterea lui Dumnezeu; dar, după exemplul lui Clement, insistă să facem din credință fundamentul cunoașterii.”⁷

Deoarece noi suntem în mare parte ființe corporale, nu putem înțelege natura pur spirituală a lui Dumnezeu dintr-o dată. De aceea trebuie să pornim către El de la ceea ce ne este familiar, ridicându-ne treptat de la sensibil la inteligibil și folosindu-ne de creație pentru a-L întrezări pe Creator; altfel, numai prin forțe proprii, n-am putea ajunge la nici un rezultat, căci Dumnezeu nu-și este accesibil decât Lui însuși, și trebuie să cerem ajutorul fiecărei persoane a dumnezeirii pentru a le cunoaște pe celelalte. În plus, cunoașterea umană nu înseamnă comunicare directă cu divinul, „vedere” a lui Dumnezeu, căci aceasta este un privilegiu acordat numai ființelor deja îndumnezeite.

Origen combate ideea că ar fi doi Dumnezei: unul drept, al Vechiului Testament, altul bun, al Noului Testament. Dumnezeu nu poate fi decât unul și același, căci El nu pedepsește pe cineva decât pentru binele lui; Dumnezeu face binele întotdeauna cu dreptate și niciodată nu pedepsește fără bunătate, pentru că în caz contrar n-ar fi vrednic de propria-I perfecțiune. De altfel, bunătatea reprezintă culmea virtuților, adică genul, ale cărui specii imediate sunt tocmai dreptatea și sfințenia. „În fond, după cum răutatea și nedreptatea formează unul și același rău, tot așa (...) bunătatea și dreptatea formează una și aceeași virtute.”⁸ De aceea Origen mai numește pe Dumnezeu Binele, considerând că doar acesta dă socoteală în mod

⁶ Ibidem, p. 48

⁷ Henri Ritter, *Histoire de la philosophie chrétienne*, traduite de l'allemand par Jacques Trullard, Tome premier, Paris, Ladrangé, f.a., p. 434

⁸ Origen, *Peri arhon*, p.138

veritabil de cuvântul „Dumnezeu”, adică de esența lui și e de părere că Binele e identic Ființei.⁹

Fiind Binele și fiind bun prin natura Sa, Dumnezeu a creat lumea din pricina bunătății Sale. Lumea cuprinde cerul, cu toate corpurile cerești, dar și ceea ce este „deasupra cerurilor”; pământul, cu tot ce crește și iese din acesta, spațiul dintre pământ și cer, apele, văzduhul și eterul, în care se află stelele și lumea celor înviați; „raiul” și „iadul” sunt deopotrivă elementele lumii; de asemenea din ea fac parte atât ființele necuvântătoare, domestice sau sălbatice, ale apelor, ale văzduhului și pământului, cât și cele cugetătoare, care, prin faptul gândirii, sunt „înrudite cu Dumnezeu”.

Toate ființele cugetătoare au fost la început egale, căci Dumnezeu este cauza tuturor și în El nu există diversitate, schimbare și neputință. Dar El le-a creat pe fiecare cu liber arbitru, deci cu capacitatea de a alege binele sau răul. Punându-și în acțiune liberul arbitru, unele ființe s-au ținut aproape de Dumnezeu, alegând mereu sau de cele mai multe ori binele, în vreme ce altele, nepăsătoare, au decăzut.

În funcție de atașamentul ei față de Bine, fiecare ființă își dobândește locul inconfundabil în univers. În acest sens, există o ierarhie foarte precisă pornind de la fapăturile create care s-au menținut în puritate, aproape de Dumnezeu, până la puterile potrivnice lui Dumnezeu și răufăcătoare. Acestea toate numai lor își datorează slava de care se bucură sau dizgrația. Căci nici unele din ele nu sunt cu adevărat neprihănite, perfecte prin natură deci nesupuse greșelii. Numai Sfânta Treime e perfectă pentru că doar Ea reprezintă Absolutul. În rest orice ființă poate păcătui și dacă n-o face datorită voinței proprii de a sta de partea Binelui, trebuie lăudată.

Cum păcătuiește ființa? Atunci când se îndepărtează de hotarele și de poruncile rațiunii, nesocotind ceea ce e drept și adevărat. Păcătuind, în mod automat își atrage pedeapsa, căzând din starea superioară inițială în alta inferioară, care, dacă nu e înlăturată prin luptă pentru a-și recuceri neprihănirea, îi va deveni o a doua natură. Oricum, căderea nu e niciodată bruscă ci treptată și niciodată deplină.

⁹ Cf. Henri Ritter, *Histoire de la philosophie chrétienne*, p. 441

Dacă te străduiești îndeajuns, întotdeauna poți reveni la starea de puritate a ființei oferită inițial de către Creator.

Oamenii au fost și ei creați o dată cu celelalte ființe cugetătoare, aflându-se la mijloc între puterile rele, diavolești, și puterile bune, îngerii lui Dumnezeu. Totuși, dintre toate ființele însuflețite, noi suntem cea mai slabă. Toate necazurile noastre provin din faptul că ne aflăm sub influența îngerilor diavolului, care stăpânește pământul. Dar până și aceștia, oricât de răi ar fi, se vor îndrepta până la urmă, trecând prin diferite pedepse și chinuri, altfel nu s-ar mai ajunge la „unitatea și armonia sfârșitului”. Căci „orice ființă cugetătoare poate trece dintr-o categorie în alta și să ajungă la toate prin fiecare și de la fiecare prin toate, întrucât din cauza liberului arbitru fiecare ființă poate fi supusă în mod variat progresului sau regresului, după libertatea cu care se mișcă și se străduiește”¹⁰, precum și după felul în care ascultă de rațiune.

În urma sfârșitului lumea nu va pieri ci se va schimba doar. Aceasta nu presupune, așa cum ar părea la prima vedere, pierderea substanței sale materiale ci o schimbare calitativă, care implică și transformarea înfățișării ființelor. Numai Dumnezeu știe când va fi sfârșitul lumii, când fiecare își va primi răsplata, dar acest lucru se va întâmpla cu siguranță doar când Hristos își va birui toți dușmanii, în primul rând moartea, și atunci lumea va deveni desăvârșită, sfârșitul acesteia fiind identic începutului său. În noua organizare a lumii fiecare va căpăta alt loc, în funcție de meritele sale.

Sfârșitul lumii va avea loc atunci când răul, care nu este altceva decât lipsa și depărtarea de bine (teză platoniciană), va atinge limita pe care i-a fixat-o Dumnezeu, iar lumea va fi distrusă de un potop de apă sau de foc (viziune împrumutată de la stoici). Ajunși din nou spirite, cei dreپți se vor ridica în rândul îngerilor iar cei răi vor coborî în cel al demonilor. Aceleași spirite create într-un număr finit de la început vor locui în universuri succesive și vor participa la istoria lor, unele menținându-și condiția de-a lungul câtorva lumi și pierzând-o la un moment dat, altele schimbând-o de fiecare dată, altele păstrându-și-o mereu intactă.

¹⁰ Origen, op. cit., p. 95-96

Deci lumea noastră e numai una din multiplele lumi care s-au succedat și se vor succeda în timp din voia lui Dumnezeu. Spre deosebire însă de stoici, care avansau ideea reluării aceleiași lumi, în cele mai mici amănunte, după potopul universal, Origen crede că între aceste lumi pot exista asemănări dar că nu pot fi două lumi identice, ba chiar că diferențele sunt foarte mari între ele. În orice caz, nu se poate ști numărul și felul exact al diverselor lumi posibile. Se pare însă că de la o lume la alta există un progres lent și că, într-o zi, răul va trebui să dispară, eliminat fiind de bine.

Va exista, așadar, un sfârșit definitiv al vremurilor, în care totul va fi din nou bine orânduit dar Origen ezită să contureze mai exact această stare ultimă, lăsând la latitudinea cititorului să creadă dacă vor mai rămâne atunci demoni și damnați despărțiți de Dumnezeu pentru vecie. În ceea ce-l privește, el înclină spre ideea că binele va învinge definitiv, ca și rațiunea, și nici o ființă nu-și va rata, până la urmă, prin eforturi susținute, apropierea de Dumnezeu.

Oricum, deoarece Dumnezeu este Creator prin excelență, creația nu poate dispărea, altfel El și-ar pierde un atribut esențial. Din același motiv creația trebuie să fi existat dintotdeauna, cel puțin ca idee în Înțelepciunea divină dar cel mai probabil și ca ființă; ca urmare, nu există un început în timp al lumii deoarece Dumnezeu e creator din veșnicie.

Dar lumea, creația în genere, nu poate exista fără corpuri, căci existența fără corp e un privilegiu doar al Sfintei Treimi, în vreme ce toate celelalte ființe sunt legate de materie. Origen înțelege materia oarecum după modelul în care grecii concepeau substratul tuturor lucrurilor, un fel de materie primă a corpurilor, lipsită de determinatii sau „formă” proprie dar capabilă de „informare”, adică de a primi din afară tot felul de attribute. Ea este „cea care stă la baza existenței corporale, adică ceva prin care trupul continuă să existe dincolo de adaosul unor noi calități. Și între calități socotim căldura, frigul, uscatul și umezeala (...) Din introducerea acestor patru calități în ceea ce numim materie (care în esența ei este altceva decât cele patru calități) obținem diferitele soiuri de corpuri. Dar (...) chiar dacă

această materie este în esența ei fără calitate, totuși ea nu poate subzista niciodată fără calitate.”¹¹

Alteori materia e înțeleasă ca o „natură generală”, alături de cea a ființelor pur spirituale, nevăzute, cum sunt puterile îngerești. De altfel, Origen crede că materia, creație a lui Dumnezeu, a primit de la Acesta forme și cantități suficiente pentru toate corpurile din lume, pe care El le-a dorit. În calitate de creație a divinității, ea nu poate fi rea și nici nu constituie originea răului; Și chiar dacă este rău ca un spirit să se lase închis și dominat de materie, aceasta este în sine bună iar ființele cugetătoare găsesc în ea un mijloc de mântuire.

În ceea ce privește omul, de exemplu, pentru el trupul nu este doar temnița sufletului ci și o cale de ridicare pentru suflet, care se sprijină de trup, prin asceză, în chiar efortul de a se elibera de el. Cu toate astea, spre deosebire de poziția principială a Bisericii creștine, Origen nu susține necesitatea învierii trupului uman în carnea și sângele lui, al cărui rost nu-l află decât în timpul existenței pământești. Identitatea specifică individului o dă numai sufletul, menit să treacă printr-o serie de lumi succesive, în care, ținându-se cont de meritele și greșelile trecute, primește, de regulă, alte poziții în ierarhia universală a ființelor, și, în consecință, noi trupuri.

Oricum, o oarecare corporalitate e inherentă oricărei ființe create, de vreme ce pura spiritualitate e o caracteristică doar a lui Dumnezeu. Dar substanța trupească „a fost creată în așa fel încât să se poată adapta la orice; dacă-i întrebuințată la ființe inferioare, ia forma unui corp mai dens și mai compact și după acesta putem distinge speciile văzute și variate ale lumii; dacă însă e întrebuințată la ființe superioare și mai fericite, atunci ea strălucește în «slava trupurilor cerești» și împodobește îmbrăcămintea «trupului duhovnicesc», ba chiar și a îngerului lui Dumnezeu și a «fiilor învierii». (...) Așadar, materia aceasta a corpului, care acum e trecătoare, se va îmbrăca în nemurire în clipa în care, o dată îmbunătățit și luminat de învățăturile nestrăicătoare, sufletul va ajunge să se folosească de ea în scopuri

¹¹ Origen, op. cit., p.113

bune.”¹² Deci totul depinde de voința ființei cugetătoare, de liberul ei arbitru.

O problemă destul de complicată este aceea a sufletului. Origen crede că nu e suficient să definești sufletul ca pe o substanță cu posibilități de reprezentare și ca principiu de sensibilitate și de mișcare, căci definiția se potrivește tuturor animalelor. E-adevărat că și acestea sunt însuflețite dar sufletul omului i-a fost „suflat” lui de însuși Dumnezeu. În același timp, suflet au și îngerii sau alte duhuri slujitoare ale lui Dumnezeu; fiindcă deși în Sfânta Scriptură nu se spune clar dacă acestea au suflet sau sunt suflete, părerea rezonabilă a majorității este că ele ar fi ființe însuflețite. Trebuie dar să definim sufletul ca pe o substanță rațional sensibilă și mobilă, căci o astfel de definiție li se potrivește și îngerilor, de vreme ce în ființa lor nici nu găsim altceva decât „sensibilitate rațională și mișcare.”

De altfel, Origen înclină spre ideea că toate ființele au fost create la început ca spirite pure sau „minți”, pe care nimic nu le sortea să însuflețească mai târziu trupuri deși, spuneam, orice creatură, chiar și cea mai pură, are o anumită corporalitate deci materialitate. Dar, datorită manifestării libertății lor spirituale, „mințile” s-au îndepărtat de starea inițială apropiată de perfecțiune și astfel au devenit suflete. Acest lucru Origen l-a dedus din faptul că noțiunea *psyché*, care în grecește înseamnă „suflet”, îi pare a proveni din rădăcina *psychos*, care înseamnă „rece”. Deși poziția respectivă nu este absolut originală, de vreme ce încă Platon, în *Cratylus*, iar apoi Aristotel, în *Despre suflet*, recurseseră la aceeași etimologie, ea îi sugerează lui Origen că sufletele sunt spirite înghețate, care s-au „răcit” față de o stare mai dumnezeiască și mai bună, deci s-au îndepărtat, datorită păcatului, de căldura și lumina sfântă inițiale. Ulterior, istoria lor personală este cea a eforturilor de a le regăsi. De altfel, toate, prin voință și strădanie, se pot apropia de această stare desăvârșită, după cum, prin delăsare, oricare poate cădea către duhurile întunericului. Dar nici o ființă cugetătoare nu poate să decadă pe treapta celor lipsite de rațiune, a dobitoacelor sau a fiarelor sălbatice.

¹² Ibidem, p. 116; 118

În ceea ce privește sufletul lui Iisus Hristos, omul-Dumnezeu, el a fost la început asemenea tuturor ființelor cugetătoare dar s-a hotărât să rămână inseparabil pe vecie și prin iubire de Dumnezeu, astfel că obișnuința i-a devenit o a doua natură, deși la început a depins de libera lui voință. Sufletul lui Iisus s-a legat de Dumnezeu încă de la crearea lumii, contopindu-se definitiv cu Înțelepciunea și Cuvântul lui Dumnezeu, cu Adevărul și Lumina cea adevărată, primindu-le cu totul în adâncul lui și făcându-se una cu ele. Acest suflet, împreună cu Logosul divin, a devenit Hristos. Dar abia mai târziu cele două s-au unit într-un singur trup, al omului-Dumnezeu. „Așa trebuie să credem că în Hristos exista un suflet cugetător, ca la oameni, dar care n-a cunoscut deloc sentimentul păcatului și nici posibilitatea de a-l săvârși.”¹³

Asemenea vechilor greci, Origen consideră că fiecare astru are sufletul său, vorbind și de un suflet al lumii, distinct (ceea ce este fie o influență a platonismului, din dialogul *Timaios*, fie a neoplatonicilor sau chiar a stoicilor), prin care Dumnezeu cârmuiește cu înțelepciune universul, conceput ca un organism uriaș. Sufletul acesta este transcendent lumii și a fost plăsmuit înaintea corpului ei, așa cum s-a întâmplat cu toate sufletele, inclusiv cele ale oamenilor, care au fost introduse în corpuri din afară.

Cât despre motivul căderii sufletelor, care a determinat legarea lor de trup, Origen socotește că acestea, obișnuite numai cu binele, la un moment dat au simțit o oarecare indiferență și plictiseală, astfel încât nu au mai fost atrase atât de mult de el și nu i-au mai acordat fireasca prețuire. Drept urmare, manifestându-și libertatea de voință dar și imperfecțiunea condiției lor, s-au îndepărtat de Bine, urmând ca după o îndelungată și complexă experiență a „mai puțin binelui” și a răului să revină, din proprie voință, prin eforturi susținute dar și cu ajutorul lui Dumnezeu, la starea fericită inițială.

Ca urmare a modurilor sale diferite de manifestare, Origen distinge două părți ale sufletului. În primul rând, sufletul superior, care reprezintă ființa spirituală, căzută din condiția originală pură și închisă într-un trup omenesc. El este un intermediar între trup și duh,

¹³ Origen, op. cit., p. 146

având tot timpul capacitatea de decizie și acțiune; de aceea este numit suflet ceresc și cugetător. Al doilea suflet, opus acestuia, este sufletul cărnii, care dă viață trupului, fiind purtător al unei înțelepciuni naturale, pământești, potrivnică înțelepciunii după duh. Căci în momentul „când cugetarea sufletului a decăzut, pentru că s-a supus patimilor trupești, lăsându-se copleșită de mulțimea păcatelor, ea nu mai înțelege nimic din cele superioare și dumnezeiești; atunci se spune că a devenit cu totul trupească, atributul acesta provenind din faptul că grija pentru trup a devenit aproape exclusiv obiectul râvnei și al voinței sale.”¹⁴

Lumea văzută a fost creată de Dumnezeu tocmai pentru aceste suflete „trupești”, care, datorită decăderii lor spirituale, nu se mai puteau însoți, deocamdată, decât cu o materie corporală grosieră. Dar pentru a ajuta la reînălțarea lor necesară, Dumnezeu a adus în lume și puteri cerești neîntinate, menite să le păzească și să le îndrume. De aceea oamenii se împart pe neamuri și individual într-un număr egal cu cel al îngerilor lui Dumnezeu astfel încât fiecare popor, fiecare oraș, și, în ultimă instanță, fiecare om are îngerul lui păzitor, care îl îndrumă către bine. În același timp însă pe toți îi ispitește și diavolul dar numai de fiecare depinde pe ce cale va apuca.

Asta pentru că oamenii au rațiune, deci capacitatea de a judeca, de a vedea care e binele și răul și de a alege unul din ele, făcându-se astfel vrednici de recompensă ori de pedeapsă. Nu depinde de liberul nostru arbitru dacă primim impulsuri care provoacă anumite reprezentări; dar numai noi hotărâm cum le judecăm și ce hotărâre luăm în privința lor. De asemenea, evenimentele exterioare, care ne solicită neapărat răspunsuri, nu depind de liberul nostru arbitru; numai de noi depinde însă tipul de răspuns. Nu destinul și nu Dumnezeu ne modelează, în mod fatal, viața ci propria voință, pentru că suntem liberi iar libertatea e o consecință a rațiunii noastre, deci semn al înrudirii cu Dumnezeu.

Așadar, noi am primit de la Dumnezeu capacitatea de acțiune și voință; dar numai noi suntem cei care vrem fie binele fie răul și acționăm ca atare. Dar cum se împacă libertatea noastră cu

¹⁴ Ibidem, p. 241-242

atotputernicia și știința absolută a lui Dumnezeu? Răspunsul lui Origen este că Dumnezeu știe de la început ce vom alege noi în orice împrejurare, dar că, în același timp, preștiința Lui nu ne predetermină alegerea. Ea nu ne face de la început pe unii buni și pe alții răi, nu osândește și nu îndreaptă; asta depinde de fiecare dintre noi. Fiecare își pregătește singur lauda sau hula.

Deci preștiința nu anulează libertatea umană. Dumnezeu, „în îndelunga Lui răbdare, lasă curs liber desfășurării lucrurilor, ba prin influențe externe se preface că neglijează chiar și răul ascuns, numai ca omul să se purifice”¹⁵ prin voință proprie, nu în urma intervenției directe, imediate a pedepsei divine. Adesea, „Dumnezeu lasă pe cei mai mulți nepedepsiți pentru ca valoarea morală a fiecăruia să fie examinată pe baza liberei lui hotărâri.”¹⁶ Iar omul trebuie să urmeze Binele din convingere și din superioritate morală, nu pentru răsplată sau de frica pedepsei.

Oricum, pedeapsa poate întârzia dar nu va fi uitată. La fel, de multe ori, și recompensa. Căci nu trebuie să crezi că binele și mântuirea sunt atrase în mod automat de faptele tale bune și de viața neprihănită. Iar cine nu și-a dat seama de aceasta, socotind că răsplata e rodul exclusiv al propriului efort înspre virtute, poate deveni mândru și se va prăbuși. Nu altfel s-a întâmplat cu diavolul, care, pe când era primul înger al lui Dumnezeu, s-a iluzionat că întreaga lui putere și splendoare vin numai de la sine, crezându-se aproape Dumnezeu.

Așadar, în cazul mântuirii, ponderea harului divin e infinit mai mare în raport cu liberului nostru arbitru, căci strădaniile omului, deși necesare, sunt insuficiente dacă Dumnezeu nu se milostivește de el. Deci: „nici voința noastră liberă nu poate exista fără preștiința lui Dumnezeu dar nici preștiința lui Dumnezeu nu ne silește să devenim mai buni dacă noi nu colaborăm la bine.”¹⁷ Iar „fiecare e pus la încercare după gradul și după puterile virtuții lui.”¹⁸ Nu e hotărât dinainte cine va învinge: ispititul sau ispititorul căci nimeni nu ne

¹⁵ Origen, op. cit., p. 201

¹⁶ Ibidem, p.199

¹⁷ Origen, op. cit., p. 214

¹⁸ Ibidem, p. 220

poate face să alegem răul sau binele; îngerii și diavolul doar ne stimulează într-un fel sau altul dar puterea liberului nostru arbitru rămâne intactă. Însă după felul în care va ști să acționeze omul va fi ori biruitor ori învins, primind în consecință, mai devreme sau mai târziu, anumite pedepse sau recompense. Unii cred că oamenii păcătuiesc doar pentru că există diavolul, care îi împinge la păcat, dar acesta nu are putere decât în fața celor care și-au slăbit voința, păcătuind la început ușor, apoi din ce în ce mai grav, până când sunt luați în stăpânire de tot de către diavol.

De altfel, unele păcatele nu își au izvorul în ispitirea noastră de către puterile întunericului ci în impulsurile noastre naturale, trupesti. Iar pedepsele lui Dumnezeu, ca și făgăduințele despre viața de apoi, nu trebuie luate în litera lor căci asta înseamnă să le înțelegi după moda evreiască. Mâncarea de atunci va fi o pâine a vieții care va hrăni sufletul cu pâinea adevărului și va lumina mintea cu înțelepciunea dumnezeiască, ceea ce-i va determina înnoirea în întregime, făcând omul după chipul și asemănarea Lui. Căci nici măcar păcatul nu poate șterge din om chipul lui Dumnezeu, care se recunoaște în ansamblul virtuților morale și intelectuale, precum și în eforturile sale de a le pune în practică.

De altfel, acesta e idealul omului, tot ceea ce el își poate dori: să cunoască și să se împărtășească din Dumnezeu, Care reprezintă Adevărul și cauza tuturor lucrurilor. Dragostea pentru cunoaștere a fost pusă în noi de însuși Dumnezeu. Cei care au reușit, cu efort, să întrezărească măcar puțin din acest Adevăr, și-au consolidat în sufletul lor chipul lui Dumnezeu iar acestuia El îi va adăuga ulterior frumusețea desăvârșită. Căci de pe pământ noi nu vedem limpede cum stau lucrurile, iar planul și scopul Lui ne rămân întotdeauna ascunse.

Dar cei vrednici, atunci când se eliberează de trup prin moarte, sunt duși în rai, care este un loc de pe pământ unde sunt instruiți atât cu privire la cele de pe pământ cât și referitor la viața viitoare. Dintre aceștia, cei mai antrenați, mai puri și mai capabili vor accede rapid la diverse „locașuri” sau „sfere” din văzduh, pentru a ajunge în împărăția cerurilor, unde îl vor vedea pe Dumnezeu. „Așadar, după ce vor fi străbătut prin toată știința astrelor și a legăturilor dintre

ființele cerești, ei ajung la «ceea ce nu se vede», la ceea ce nu cunoaștem decât după nume, la «cele nevăzute (ale lui Dumnezeu)». (...) În chipul acesta, crescând puțin câte puțin, (...) sporind prin pricepere și simțire, ființa cugetătoare ajunge (...) la cunoaștere desăvârșită, fără ca simțămintele trupești să-i mai facă de acum vreo piedică ci, în dezvoltarea sa intelectuală, ea contemplă mereu cauzele lucrurilor¹⁹, contemplare care reprezintă hrana ei spirituală. Toate ființele se contopesc în felul acesta, mai devreme sau mai târziu, cu Dumnezeu, căpătând cât pot asemănarea cu Acesta și-și dobândesc binele. De altfel, chiar și filosofii au definit Binele suprem ca dobândire pe cât posibil a asemănării cu Dumnezeu dar ei au preluat acest lucru din cărțile sfinte, crede Origen, perpetuând astfel ideea împrumutului întâlnită încă la Justin Martirul și Filosoful.

În ceea ce privește pedeapsa divină și iadul, Origen înclină către o interpretare a lor neliterală. El este de părere că flăcările iadului sunt aprinse în suflete chiar de către cei ce păcătuiesc, copleșiți, la un moment dat, de faptele lor rele, care le trezesc toate chinurile remușcării, asemenea unui foc necruțător. „Însuși cugetul omenesc, conștiința noastră, strânge prin putere dumnezeiască totul în memoria sa: când săvârșim păcate, imprimăm în noi înșine anumite semne și figuri și astfel toate cele rele, urâte sau chiar nelegiuite le vedem în felul în care le-am săvârșit, ca (...) o istorie a fărădelegilor noastre. În astfel de situații, conștiința e agitată și (...) devenim și acuzatori și martori împotriva noastră înșine. (...); tot așa și când sufletul ajunge să fie rupt de rânduiala, de ordinea și armonia care îi fuseseră date de Dumnezeu când a fost creat, ca să-i mijlocească posibilitatea de a săvârși fapte bune, de a încerca sentimente folositoare, (...) el suferă pedeasa și chinurile acestei destrămări lăuntrice și (...) resimte suferința nestatorniciei și a propriei sale dezordini.”²⁰

Deci chinurile iadului sunt de fapt chinuri interne, provocate de faptele cele rele și de disconfortul firesc al sufletelor în raport cu ele. Iar când „focul” va arde sufletul îndeajuns, la fel de firesc acesta va lupta să scape și cu siguranță își va regăsi armonia și puritatea

¹⁹ Ibidem, p. 185-186

²⁰ Origen, op. cit., p. 174-175

pierdute, binele inițial. Așadar, pedepsele iadului nu sunt veșnice, ele având rolul de curățire a sufletelor. Acestea sunt nemuritoare. Cel care moare este doar trupul, iar la judecata de apoi numai el va învia. Căci trupurile noastre, deși putrezite prin moarte, au în ele un principiu formator de substanță trupească, care le va reface când va sosi ceasul precum se refac vechile grăunțele de grâu în noile spice.

Prin urmare, la înviere vom avea iarăși trupuri. Dar nu e obligatoriu ca toate să fie supuse slăbiciunilor sângelui și ale cărnii. Astfel, sfinții vor primi trupuri luminate și purificate, expresie a vieții curate pe care au dus-o pe pământ și numai păcătoșii vor avea trupuri „întunecoase și sumbre”, oglindă a rătăcirii sufletului lor. Dar la sfârșitul final, după o serie de lumi succesive, de-a lungul cărora starea fiecărei creaturi și a întregului se va ameliora treptat, Dumnezeu „va fi totul în fiecare ființă” adică orice „făptură cugetătoare, curățată de toate necurățiile păcatelor și limpezită cu totul de toți norii răutății, (...) nu va face nimic altceva decât să-L simtă pe Dumnezeu, să cugete la El, să-l contemple, să-L respecte ca Dumnezeu. (...) Atunci nu va mai exista deosebire între bine și rău căci nu va mai exista rău”²¹ propriu-zis, nici o lipsă a binelui și nici ființe care să mai fugă de bine. În plus, trupurile vor fi atunci foarte curate, strălucitoare și atât de subtile încât nici materia nu se va mai putea constitui drept cauză sau, mai bine zis, condiție a diversității lor, așa cum se întâmplă în viața de pe pământ.

Această concepție despre lume, înălțată pe scheletul credinței creștine dar depășindu-i de multe ori limitele pentru că ascunde o solidă infrastructură moștenită de la vechea filosofie greacă, a lăsat o impresie puternică asupra contemporanilor, ca și asupra urmașilor. Autorul ei, filosof de o mare forță speculativă și putere imaginativă, totodată o personalitate puternică și carismatică, a fost extrem de admirat, considerat aproape o figură apostolică și, în aceeași măsură, atacat ca dușman al adevăratei credințe. Începând încă din timpul vieții sale, admiratorii și detractorii se vor înfrunța cu virulență, grupați în două curente puternice, de-a lungul câtorva veacuri. Însă viziunea lui filosofică și-a păstrat în mod constant puterea de atracție

²¹ Origen, op. cit., p. 254

peste vreme, astfel încât influența ei în filosofia și teologia creștină a fost considerabilă.

Bibliografie

Origen, *Peri arhon (Despre Principii)*, trad. pr. prof. Teodor Bodogae, în: Origen, *Scrieri alese*, partea a III-a, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1982

Teodor Bodogae, Studiu introductiv la Origen, *Peri arhon (Despre Principii)*

Henri Ritter, *Histoire de la philosophie chrétienne*, traduite de l'allemand par Jacques Trullard, Tome premier, Paris, Ladrangue, f.a.