

Actualitatea apocatastazei. Între iubirea lui Dumnezeu și libertatea omului

The Actuality of Apocatastasis. Between God's love and human freedom

Alexandru LAZĂR

„Babeș-Bolyai” University, Cluj-Napoca

Abstract. *This text is based on the doctoral thesis of Mrs. Raluca Mocean Pleșa. We have aimed to show that the most profound spiritual assumption of the antinomy of hell is the one to be found in the words of the cobbler of Alexandria: “May they all be saved. I alone deserve damnation”. This unlimitedly opens up the perspective of hope in the salvation of everybody, hope which lies at the foundation of that perfect work of the saints: prayer for universal salvation. At the same time, it has us face the direst possibility of our own perdition. The way out of the infernal experience was revealed by God to St. Silouan: “Keep your mind in hell and despair not.” In such a state, the soul which loses any reliance on itself plunges into God's love inferno. Only this antinomy of inferno, or universal restoration (which we have tried to underline throughout this paper), makes possible complete love and covers all of its extremes. Only it unites in unbreakable fashion the mystery of man and the mystery of God, the mystery of human freedom and the mystery of divine love, affirmed in one another and never defeated.*

Key words: *apocatastasis, eschatology, love, freedom, prayer, salvation.*

Problematica actuală

Etimologic termenul de apocatastază își are corespondența în cuvântul grecesc „ἀποκατάστασις, -εως”¹ și cuvântul latinesc „*restitutio*”², însemnând restaurare, restabilire, refacere.

Implicațiile doctrinare pe care această teorie le generează în domeniul eshatologiei creștine, precum și în domeniul soteriologiei ortodoxe sunt majore. Ea răstoarnă întreaga structură a credinței și spulberă învățăturile tradiționale ale Bisericii, așa cum se găsesc ele în Sfânta Scriptură și în capodoperele Părinților Bisericii³.

Înțelesul consacrat al termenului a fost cel de „*Αποκατάστασις πάντων*”, sintagmă care înseamnă restaurarea tuturor, și care desemnează în mod obișnuit învățătura despre restaurarea tuturor lucrurilor la sfârșitul veacului. Această învățătură a fost atribuită lui Origen, iar mai apoi Sfântului Grigorie de Nyssa. Henri Crouzel afirma că „nu Origen a fost inventatorul acestui termen, ci l-a preluat de la cei de dinaintea lui”⁴, printre aceștia se numără Sfântul Irineu de

¹ Bărnăuț Daniel, *Dicționar grec-român pentru studiul cuvintelor Noului Testament*, EASY PRINT, Teologos, Cluj-Napoca, p. 30.

² Alexandru Andrei, *Dicționar român-latin, latin-român*, Astro, București, p. 148.

³ Hierotheos de Nafpaktos, *Viața după moarte*, Editura Bunavestire, 2000, Bacău, p. 215.

⁴ Henri Crouzel, *Origen: personajul, exegetul, omul dubovnicesc, teologul*, Ediția a 2-a, Deisis, Sibiu, 2014, p. 341.

Lyon, dar mai ales Clement Alexandrinul⁵, care, după unii cercetători, a fost primul care a pus în spațiul creștin problema restaurării universale⁶.

Pentru a defini această opinie teologică, începând cu secolul al XVIII-lea, s-a statornicit termenul de universalism, termen care conține și alte conotații care nu țin de domeniul teologiei, însă folosit în domeniul teologiei, acest termen desemnează mântuirea universală⁷.

Mi s-a părut ciudat că ideea mântuirii universale - în secolele anterioare respinsă de biserică și adesea denunțată ca o erezie - a găsit un sprijin din ce în ce mai mare în rândul teologilor creștini începând cu anii 1960 și apoi în literatura creștină populară încă din anii '90. Tocmai de aceea, Michael McClymond asociază această explozie universalismului cu un băț de hochei așezat orizontal, cu secțiunea finală înclinată în sus⁸.

Timp de multe secole, nu a existat aproape niciun sprijin pentru această credință venit din partea Bisericii creștine și apoi, inopinat, s-a înregistrat o creștere spectaculoasă a interesului și a sprijinului pentru universalism într-o scurtă perioadă de timp. În anii '40, teologul elvețian Emil Brunner a scris despre universalism ca fiind o „doctrină pe care Biserica a recunoscut-o ca o erezie”⁹. Acum pare să nu mai fie cazul. Învățătura creștina despre așa-numitele lucruri considerate de secole și chiar de milenii ca fiind de nemișcat, s-a schimbat rapid în mințile multora. Cartea lui Rob Bell, *Love Wins*¹⁰, a provocat mulți creștini declarați să reconsidere universalismul, la fel ca schimbarea de gândire a fostului episcop pentecostal afro-american, Carlton Pearson, precum și unele dintre declarațiile lui Papa Francisc, care a spus ceva asemănător cu „Nu există niciun iad”¹¹ - așa cum a fost relatat în presa italiană în timpul Sfintei Săptămâni din 2018 dintr-o conversație off-record.

Nu am găsit nicio dovadă că a existat vreo schimbare semnificativă de opinie asupra eshatologiei în rândul romano-catolicilor înainte de Vatican II (1962-1965). Ulterior consiliului, în anii '70 a existat o dezbatere asupra

⁵ Lautaro Roig Lanzillota, Greek Philosophy and the Problem of Evil in Clement of Alexandria and Origen, în: *Cuadernos de Filología Clásica*, pp. 214–215.

⁶ Vasile Răducă, *Antropologia Sfântului Grigore de Nyssa: căderea în păcat și restaurarea omului*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 336.

⁷ Raluca Mocan Pleșa, *Actualitatea apocatastazei. Între iubirea lui Dumnezeu și libertatea omului*, Eikon, Cluj-Napoca, 2021, p.10

⁸ A se vedea interviul oferit de Michael McClymond și publicat în mediul online în data de 16 iunie 2018: <https://www.patheos.com/blogs/jesuscreed/2018/06/16/universalism-and-the-devils-redemption/>

⁹ Emil Brunner, *The Christian Doctrine of God*, Dogmatics, vol. 1, Editura The Westminster Press, Philadelphia, SUA, 1949, p. 352.

¹⁰ Rob Bell, *Love Wins: A Book About Heaven, Hell, and the Fate of Every Person Who Ever Lived*, HarperOne, Reprint edition, U.S.A., 2011.

¹¹ <https://www.digi24.ro/stiri/externe/ue/papa-francisc-iadul-nu-exista-904284>

inclusivismului și cu privire la ideea lui Karl Rahner a „creștinului anonim”. Doar cu apariția lui Hans Urs von Balthasar, a început dezbaterea contemporană privind o apropiere a catolicismului de universalism.

În spațiul ortodox românesc, Părintele Dumitru Stăniloae este cel care combate pe susținătorii universalismului care afirmau că la fericire vor ajunge toate sufletele, datorită faptului că o ființă are posibilitatea oricând să se căiască. Printre cei care susțin această teorie se numără Lessing, care, „ în numele filosofiei idealiste panteiste, pune în locul sfârșitului dublu al omenirii o evoluție neconținută”¹².

De asemenea, Părintele Dumitru Stăniloae combate și cele trei argumente care stau la baza susținerii universalismului:

a) caracterul nedecisiv al vieții prezente pentru determinarea sorții eterne a omului.

b) libertatea eternă a omului.

c) imposibilitatea împăcării judecării divine cu bunătatea lui Dumnezeu.

Expunerea părintelui Dumitru Stăniloae, deopotrivă dogmatică și duhovnicească, pendulează în jurul conceptelor de responsabilitate personală, comuniune și valorizare maximală a vieții prezente, precum și pe evidențierea diferenței esențiale dintre condiția ontologică a omului în timp, față de cea din eternitate.

De asemenea, Părintele Stăniloae afirma că putem găsi cheia înțelegerii apocatastazei în taina libertății umane, această taină că unele suflete au posibilitatea ieșirii din iad până la judecata finală, iar altele ar fi condamnate pentru totdeauna la iadul veșnic, reprezintă o puțință de înverșunare a sufletului într-o libertate negativă¹³.

Date despre autor și opera

Doamna Raluca Mocean Pleșa este doctor în teologie al Universității 1 Decembrie 1918, Facultatea de Teologie Ortodoxă din Alba Iulia, în prezent este Profesor de Religie titular în învățământul preuniversitar, titular la Școala Gimnazială Albești, jud. Mures.

Recent a fost publicată teza de doctorat cu titlul: „Actualitatea apocatastazei. Între iubirea lui Dumnezeu și libertatea omului”¹⁴, sub îndrumarea Părintelui Profesor George Remete. Lucrarea de față a pot spune că

¹² Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 3, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 165.

¹³ Alexandru Lazăr, „The Universal Salvation. New Opinions in the Contemporary Theology,” în *Astra Salvensis*, VIII (2020), No. 16, p 255.

¹⁴ Raluca Mocean Pleșa, *Actualitatea apocatastazei. Între iubirea lui Dumnezeu și libertatea omului*, Eikon, Cluj-Napoca, 2021.

a fost așteptată întrucât teoriile universaliste au început să apară tot mai mult începând cu secolul al XX-lea ajung astăzi o diversitate conceptuală care cerea o urgentă clarificare.

Cu toate rezervele existente cu privire la valoarea canonică și dogmatică a hotărârilor Sinodului V Ecumenic privind apocatastaza (hotărâri luate înainte de constituirea oficială a Sinodului) și dincolo de cauzele de natură socială ale acestor decizii, putem conchide că Biserica a condamnat în chip categoric mai degrabă afirmarea cu certitudine a apocatastazei decât posibilitatea ei. După Sinodul V Ecumenic, ideile privind existența apocatastazei trec într-un registru mai mult ezoteric și își dezvoltă latura antinomică și apofatică.

În capitolul I al operei s-a arătat evoluția istorică a ideilor despre apocatastază întrezărind încă de la început orizontul antinomic al desfășurării ei. Sfânta Scriptură învață clar și categoric osânda veșnică, dar există și texte scripturistice care pot fi interpretate în direcția apocatastazei.

Pornind de la cele menționate mai sus, Origen a creat sub regimul ipotezei teologale orientative, fără pretenții de dogmă, teoria apocatastazei cu discutabile nuanțe platonice și cu mult mai evidente accente universaliste. Ar fi fost mai interesant dacă autoarea ar fi continuat această cercetare pe linia patristică. Sfântul Grigorie de Nyssa dezvoltă fără echivoc teza universalității mântuirii, purificând-o însă de orice element panteist sau spiritualist. El își exprimă nădejdea în taina negrăită a împăcării necesarei restaurării a tuturor cu libertatea făpturilor conștiente. Biserica nu a condamnat doctrina acestuia, el fiind recunoscut ca unul din teologii ei de seamă. A condamnat însă fără rezerve învățătura despre apocatastază a origeniștilor de mai târziu, care propovăduiau reîntoarcerea tuturor la starea de duhuri pure.

În capitolul II intitulat „*Apocatastaza în istorie. Secolele IX-XIX*”, autoarea tratează problema apocatastazei la autori occidentali precum John Scotus Eriugena, Anselm de Canterbury, Picco della Mirandola, Iuliana de Norwich etc.

Teologii occidentali, mai puțin permisivi în ceea ce privește tema și mai înclinați spre dogmatism, nu au putut genera prea mult entuziasm față de opiniile speculative emise din Est. Astfel, Sfântul Ieronim, deși era pe deplin conștient de măreția lui Origen ca gânditor, nu a fost niciodată foarte înțelegător când a ajuns la chestiunea răscumpărării diavolului. Referințele sale frecvente la apocatastază îl dezvăluie ca fiind total nesatisfăcut, foarte iritat și exagerat cu privire la opiniile lui Origen, care, atunci când au fost diseminate peste creștinismul latin, nu a făcut prea multe pentru a-l îndrăgi pe „Tatăl Grec” al teologiei din Occident.

Origen este cel puțin ofensiv cenzurat în „*De civitate Dei*”, în care Sfântul Augustin a denumit-o părintește „o dispută blândă cu inimi pline de

dragoste”¹⁵ pentru crezul că Dumnezeu va elibera în cele din urmă pe cei blestemați de chinurile lor și după aceea își va întoarce mânia asupra „răpitorului”, așa cum a afirmat Origen că: „după o perioadă de timp stabilită, ar trebui să fie eliberați de chinurile lor și să devină îngeri străluciți în cer, așa cum au fost înainte”¹⁶.

În noul mileniu după Augustin, noțiunea de „ἀποκατάστασις” este rareori menționată în Occident, iar apoi numai de teologi ca John Scottus Eriugena care, a fost expus gândirii grecești. Popularitatea extremă a lui Augustin din timpul Reformei a întărit și mai mult punctul de vedere tradițional.

Atitudinea reformatorilor protestanți față de apocatastază a fost condiționată de teoria lor juridică a ispășirii. Deocamdată scopul punitiv al judecăților divine a fost subliniat mult mai mult, deoarece lucrarea lui Hristos a fost expusă în termenii unui „contract” între Tatăl și Fiul, un „contract” a cărui prevedere de capital a prevăzut ca pedeapsa să fie deturnată de la omenirea vinovată către Fiul lui Dumnezeu, astfel încât exigențele justiției divine ar fi „satisfăcut” mânia lui Dumnezeu. Într-o astfel de schemă, prin ideea că Dumnezeu este chiar întruparea iubirii infinite și mila, se pierde ceva în legătură cu concepția despre Dumnezeu ca paznicul strict al Justiției Divine, un Dumnezeu iubitor într-adevăr, dar iubitor numai după o pedeapsă completă pentru transgresiunea umană.

Din moment ce „contractul” a exclus diavolul, mântuirea lui a fost înlăturată automat din sfera posibilității. Cei mai importanți gânditori, precum și cei mai puțin teologi din Reforma, s-au unit pentru a se opune oricărei expuneri de milă către diavol. După cum a subliniat Theodore de Beze, teolog protestant, categoric, „diavoli au căzut fără speranța de a se mai ridica iar”¹⁷.

Crema lucrării doamnei Raluca Mocean Pleșa, în opinia mea, se află în capitole III și IV. Dânsa ne aduce spre reflecție abordările din mediul protestant de secol XX: Karl Barth și alegerea universală, universalismul tardiv al lui Jacques Ellul, perspectiva pluralistă a lui John Hick, teoria inclusivistă a lui Clark Pinnock, dar și abordarea contemporană a apocatastazei: viziunea inclusivist-panteistă a lui Carlton Pearson, universalismul evanghelic al lui Robin Parry, poziția critică a lui Michael McClymond, abordarea filosofică a apocatastazei în viziunea lui Thomas Talbot și David Bentley Hart.

În opinia mea, lucrarea doamnei Raluca Mocean Pleșa putea să conțină mai mulți autori contemporani care au abordat problema apocatastazei. Am să încerc să redau doar doi dintre ei.

¹⁵ Constantinos Apostolos Patrides, „The Salvation of Satan”, în *University of Pennsylvania Press*, Volum 28, Număr 4, (Oct.-Dec., 1967), p. 471.

¹⁶ *Ibidem*, p. 471.

¹⁷ *Ibidem*, p. 471.

Urmărind gândirea Părintelui Stăniloae, se putea combate argumentele insuficiente și hazardate ale mântuirii universale, arătând mai întâi caracterul decisiv al vieții prezente în determinarea sorții eterne a omului. Apoi se putea identifica sensul (și riscul veșnic) al libertății ca mișcare a liberului arbitru, fie spre o libertate superioară, deplină, statornicită în bine, fie înspre o libertate vidă, ca negare ireversibilă a lui Dumnezeu. Se putea demonstra, de asemenea, că judecata divină nu este incompatibilă cu bunătatea lui Dumnezeu, căci cauza principală a suferințelor celor din infern este propria lor voință. Judecata lui Dumnezeu, respectând pentru vecie atât existența cât și libertatea omului, nu face decât să pecetluiască această stare infernală și să-i dea un sens.

De asemenea, un autor care nu trebuia trecut cu vederea în abordarea acestei teme este Pavel Florenski¹⁸, care are o teorie originală, bine fundamentată biblic și patristic, potrivit căreia judecata divină va despărți „în sinele” sfânt al damnaților (care se va mântui fără excepție și va fi contemplat cu bucurie de cei drepti, dar va exista obiectiv numai pentru ei), de conștiința lor de sine, aseitatea complet independentă în raport cu Dumnezeu și cu dreptii, care se va chinui veșnic, arzând iluzoriu, în propria sa subiectivitate goală. În această viziune iadul este singura realitate în conștiința proprie a damnaților și nimic în conștiința lui Dumnezeu și a celor drepti.

Implicațiile apocatastazei în spiritualitatea contemporană și în soteriologia individuală.

O serie de capitole ale dogmaticii, o serie de probleme și întrebări fundamentale converg în această direcție și pot fi integrate în acest capitol al mântuirii universale: iubirea divină și libertatea omului (sensul ultim al iubirii divine, nivelul ontologic și limitele libertății omului), teologia speranței, răul și infernul (cum a fost cu putință începutul răului și înveșnicirea lui?), raportul între atributele lui Dumnezeu (dreptatea și iubirea lui Dumnezeu, ce este mânia din perspectiva impasibilității?).

În ce privește miza spirituală a apocatastazei ne gândim la sensul rugăciunii sfinților pentru întreaga lume, la sensul iubirii de vrăjmași, la faptul că și-au dorit mai mult decât orice mântuirea celorlalți și că prin aceasta s-a desăvârșit. Cum pot fi ei desăvârșiți de o dorință și de o iubire care, după cum ei înșiși știu, nu se va împlini niciodată? Cum au „gustat” aceștia mântuirea universală pentru aceia care nu o vor cunoaște vreodată? Care ar fi fost substitutul calitativ al iubirii față de vrăjmași și osândiți, dacă aceștia nu vor fi existat? Este iubirii suferința o necesitate internă? Din mărturisirile sfinților, de

¹⁸ A se vedea Pavel Florenski, *Stâlpu și temelii Adevărului. Încercare de teodicee ortodoxă în douăsprezece scrisori*, Iași, Editura Polirom, 1999, în special capitolul intitulat: Scrisoarea a VIII-a despre Gheenă, pp. 135-162.

pildă Sfântul Siluan Athonitul, aflăm că harul divin lucrează iubirea în sufletele lor într-un mod antinomic: Fie că ei uită cu totul lumea răpiți de iubirea lui Dumnezeu, fie că plâng pentru întreaga lume și pentru cei osândiți și voiesc mai degrabă despărțirea de Dumnezeu decât să piardă vreunul dintre frații lor.

Profunda semnificație a antinomiei infernului ne-a fost oferită de teologul Olivier Clement. Acesta înserează în cartea sa, „*Puterea Credinței*”, o apoftegmă arhicunoscută. Avva Antonie este trimis de către Dumnezeu pentru a lua exemplu de viață duhovnicească de la un curelar din Alexandria. Observând că acest curelar ducea o viață obișnuită, trăia într-o colibă sărăcăcioasă cu soția lui, iar suma de bani pe care o câștiga o împărțea bisericii și săracilor, Avva Antonie îl întreabă ce altceva mai face. Iar curelarul îi formulează un răspuns profund. Acesta îi spune că nu face nimic altceva, decât că meditează în fiecare seară la un gând, acela că „Toți se vor mântui, iar el singur va ajunge în iad”¹⁹. O asemenea excepție singulară, însă esențială, salvează învățătura apocatastazei. Se deschide prin aceasta în chip nelimitat perspectiva nădejzii în mântuirea tuturor și totodată e resimțită acut posibilitatea propriei pierzării.

Numai o astfel de trăire înțelegătoare face posibilă iubirea totală, mergând până la jertfa substitutivă; ea însăși este în același timp consecința acelei iubiri care „*toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduiește, toate le răbdă*” (1 Corinteni 13, 7). Căci „cine ia în considerare posibilitatea existenței în afară de sine însuși, fie și numai a unuia singur pierdut pentru veșnicie, acela cu greu poate iubi fără nădejde”²⁰ și cu greu se va decide „în favoarea unei răbdări ce nu renunță din principiu niciodată, ci este gata să-l aștepte pe celălalt la nesfârșit. N-ar putea consta nefericirea mea veșnică tocmai în aceea că eu însumi n-am răbdarea să aștept la nesfârșit îndreptarea celuiilalt?”²¹, se întreabă Balthasar.

Nu așteaptă omul decât cel care iubește omul. Sfinții nu numai că au avut această nesfârșită răbdare, dar doreau să se pună în locul celor osândiți, această substituție o considerau cea mai mare bucurie a lor. Acesta e adevărul sens al apocatastazei, dezvăluit trăirii spirituale: „*Dumnezeu vrea ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vine*” (1 Timotei 2, 4). Unul din marii lucrători ai acestei rugăciuni a fost în secolul nostru Sfântul Siluan Athonitul. „Autobiografia sa spirituală se constituie într-o lucrare importantă pentru spiritualitatea răsăriteană și readuce în atenție un gen destul de rar întâlnit

¹⁹ Olivier Clement, *Puterea credinței: studii de spiritualitate*, Târgoviște, Pandora-M, anul, pp. 109–110.

²⁰ Hans Urs von Balthasar, *Mic discurs despre iad*, București, Editura Anastasia, 1994, pp. 63–64.

²¹ Ibidem, p 64.

întâlnit în acest spațiu confesional”²². Acesta afirma: „Mi-e milă de oamenii care se chinuiesc în iad și în fiecare noapte plâng pentru ei și sufletul meu se chinuie atât încât îi este milă chiar și de demoni”²³. Sfântul a întrebat pe un alt mare trăitor despre aceasta: „«Să mă rog pentru cei morți?» El a suspinat și i-a zis: «Dacă mi-ar fi cu putintă i-aș scoate pe toți din iad și numai atunci sufletul meu și-ar găsi pacea și s-ar bucura.» Zicând aceasta a făcut o mișcare cu brațele ca și cum ar aduna snopi pe câmp, și lacrimi picurau din ochii lui. După aceea n-am mai oprit rugăciunile pentru morți; lacrimile s-au întors și mult suspinam rugându-mă pentru ei”²⁴.

Cunoscând din propria experiență iubirea fără margini a lui Dumnezeu, dar și infernul deznădejdiei celui ce se împotrivesc, Starețul Siluan afirmă: „Slavă Domnului că ne-a dat pocăința, iar prin pocăință toți se vor mântui toți fără excepție. Nu se vor mântui decât numai cei ce nu vor să se pocăiască, și în aceasta văd deznădejdea lor și mult plâng, fiindu-mi milă de ei. Ei nu cunosc prin Duhul Sfânt cât de mare este milostivirea lui Dumnezeu. Dar dacă fiecare suflet ar cunoaște pe Domnul și ar ști cât de mult ne iubește, atunci nimeni n-ar mai deznădăjdi și nimeni n-ar mai murmura vreodată”²⁵.

Ce se va întâmpla cu lumea când aceste două lucruri vor fi una în sufletele sfinților?

Dacă există un iad al deznădejdiei (cu privire la propria izbăvire), caracteristic epocii noastre, acesta nu poate fi depășit decât de un alt „infern”, de infernul nădejdiei în mântuirea tuturor.

²² Iuliu-Marius Morariu, *Repere ale autobiografiei spirituale din spațiul ortodox în secolele XIX și XX. Ioan de Kronstadt, Siluan Athonitul și Nicolae Berdiaev*, Editura Lumen, Iași, 2019, p. 309. Cf. Iuliu-Marius Morariu, "The Spiritual Autobiography in the Eastern space in the second half of the XIXth and XXth century", în *Astra Salvensis*, Supplement No. 1/2015, p. 166.

²³ Cuviosul Siluan Athonitul, *Între iadul deznădejdiei și iadul smereniei: însemnări dubovnicești*, traducere de Ioan I. Ică, Editura Deisis, Sibiu, 1998, p. 204. Cf. Iuliu-Marius Morariu, "Aspects of political theology in the spiritual autobiographies of the Orthodox space? New potential keys of lecture," în *Astra Salvensis*, V (2017), nr. 10, p. 130.

²⁴ Cuviosul Siluan Athonitul, *Între iadul deznădejdiei și iadul smereniei: însemnări dubovnicești*, p. 204-205.

²⁵ *Ibidem*, p. 109.