

LBRIS

We know  
books

HENRI DE LUBAC

Istorie și spirit  
*Înțelegerea Scripturii după Origen*



Traducere din limba franceză de  
Ana Maria Răducan

Galaxia Gutenberg  
2025

## CUPRINS

INTRODUCERE .....	5
Capitolul I. PLÂNGERILE ADUSE LUI ORIGEN .....	11
1. Suita de anateme.....	11
2. Vechile dispute.....	18
3. Origen contra lui Origen .....	28
4. Opera lui Origen .....	37
Capitolul II. ORIGEN – OM AL BISERICII .....	45
1. Dublul front .....	45
2. Pietate și ortodoxie.....	53
3. Origen și sfântul Pavel .....	68
4. Înțelepciunea și crucea .....	77
Capitolul III. SENSUL LITERAL .....	93
1. Afirmarea istoriei .....	93
2. Intenția Spiritului .....	105
3. Precizări terminologice.....	115
4. Punctul de vedere al predicatorului .....	128
Capitolul IV. SENSUL SPIRITUAL.....	141
1. Triplul sens al Scripturii .....	141
2. Partea lui Philon .....	153
3. Cele două Testamente .....	170
4. Scriptură și viața spirituală .....	183
Capitolul V. EVANGHELIA .....	199
1. Istorie și sens spiritual .....	199
2. Taina creștină.....	210
3. Evanghelia cea veșnică.....	221
4. Dumnezeuul lui Origen .....	232

Capitolul VI. ISTORIE ȘI SPIRIT .....	251
1. Dezvoltarea religioasă.....	251
2. Anticipări profetice .....	264
3. Crearea sensului spiritual .....	273
4. De la istorie la spirit.....	284
Capitolul VII. INSPIRAȚIE ȘI ÎNȚELEGERE .....	301
1. Însemnătatea spirituală a inspirației.....	301
2. Analogia credinței .....	310
3. Efortul înțelegerii.....	321
4. Fructul palmierului .....	333
Capitolul VIII. ÎNCORPORĂRILE LOGOSULUI .....	343
1. Cuvântul lui Dumnezeu.....	343
2. Scriptura, sufletul și universul .....	353
3. Euharistia, „trupul simbolic” .....	363
4. Primatul Cuvântului .....	371
CONCLUZIE.....	382

## CAPITOLUL I

# PLÂNGERILE ADUSE LUI ORIGEN

### 1. Suita de anateme

**E**xtravaganțe<sup>1</sup>, „joc pueril”<sup>2</sup>, „divagații ciudate”<sup>3</sup>, „imaginație debordantă”<sup>4</sup> – mulți nu descoperă altceva în paginile interminabile de comentarii sau omilii ale lui Origen. Alegorizările neîncetate ale datelor biblice nu constituie, pentru ei, decât un imens și plictisitor kontrasens. Alegorizarea pornește în întregime, cred ei, dintr-o „metodă himerică”, este fructul unei „hermeneutici dezamăgitoare”<sup>5</sup>. Autorul lor s-ar fi străduit, „printr-o îndrăzneță originalitate”, care era pe atunci „o ruptură cu tradiția în toată forța ei”<sup>6</sup>, doar să-și dezvolte „vederile sale personale”, sub pretextul explicării Cărilor sfinte. Suntem asigurați că, pentru el, aceasta era o formă de „infuzare pe scară largă a elenismului în tradiția biblică”<sup>7</sup> și de substituire a „absurdității textului, luat în sens literal” un „adevăr metafizic” primit din altă parte<sup>8</sup>. Alegoria era „mijlocul reputat, savant, științific, filosofic, de a discerne în scrierile vechi și venerate cu titlul de oracole o filosofie și o teologie”. Origen a întrebuințat alegoria pentru că avea nevoie de ea și i-a folosit procedeele subtile cu o

<sup>1</sup> Cf. Yves Courtonne, *Saint Basile et l'héllénisme* (1934), p. 67.

<sup>2</sup> J. Denis, *De la philosophie d'Origène* (1884), p. 33: „Exegeza alegorică, iată unicul procedeu de descoperire, real sau aparent, care constituie metoda lui Origen, dacă i-am putea da numele de metodă acestui joc de imaginație”. P de Labriolle, *Saint Ambroise et l'exégèse allégorique, în Annales de philosophie chrét.*, vol. CLV, p. 603: „Erudiți precum sfântul Ieronim nu puteau să nu remarce că este ceva puțin pueril în acest joc”.

<sup>3</sup> F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains* (1942), p. 10, notă.

<sup>4</sup> E. Amann, *Revue des sciences relig.*, vol. XVI (1936), p. 403, notă.

<sup>5</sup> F. Cumont, op. cit., p. 10.

<sup>6</sup> L. Gry, *Le Millénarisme* (1904), p. 96, nota 3.

<sup>7</sup> A. și M. Croiset, *Histoire de la litt. grecque*, vol. V (1931), p. 851.

<sup>8</sup> E. Vacherot, *Hist. critique de l'école d'Alexandrie*, vol. I (1846), pp. 282-283.

virtuozitate fără pereche<sup>9</sup>. Abuzând de simbolismul transmis creștinilor de Antichitatea păgână și de iudaism<sup>10</sup> și participând la „rătăcirea secolului său”<sup>11</sup>, el ar fi căutat astfel să surmonteze conflictul pe care îl simțea în sine între elenism și noua credință: într-adevăr, mulțumită unei astfel de tratări a Scripturii, aceasta își regăsea, în sfârșit, semnificația spirituală, iar litera lui Moise și chiar cea a lui Cristos conducea la spiritul lui Platon<sup>12</sup>. Nimic nu ar putea ilustra mai bine „incredibila putere a iluziei de care este capabil spiritul uman”<sup>13</sup>.

În realitate, gândirea comentatorului nu are nimic de a face cu Evanghelia<sup>14</sup>. Pentru el, cuvintele vor fi fost creștine, dar gândurile îi erau grecești<sup>15</sup>. Puternic afectată de o „tendință raționalistă”<sup>16</sup>, metoda sa nu ar fi decât o tentativă „de a salva ideea din naufragiul faptelor”, pentru a regăsi esența religiei, „după ce a distrus istoricitatea textelor sacre” și ar trebui să-l considerăm ca fiind strămoșul marilor idealiști moderni, autorul primejdiosului principiu, care macină orice „credință pozitivă”, care va ajunge într-o zi să fie „Viața lui Isus” a unui Strauss<sup>17</sup>.

---

<sup>9</sup> Eugène de Faye, *Esquisse de la pensée d' Origène* (1925), p. 40.

<sup>10</sup> Cf. Albert Rivaud, *Hist. de la philosophie*, vol. 1 (1948), p. 493, despre simbolismul Părinților, în general; nota despre Origen, p. 118, nu este o informație foarte sigură.

<sup>11</sup> Denis, *op. cit.*, p. 33.

<sup>12</sup> Anders Nygren, *Agape and Eros*, trad. Watson, P. 2, vol. I, pp. 136-137 și 153-154: „Origen, in fact, lives his religious life in both of the rival spiritual worlds. He is by fully conviction a Christian, but an equally convinced Platonist... The possibility of a reconciliation of the conflicting motifs he finds in the allegorical method of interpretation. By its aid he could reinterpret the Platonic arguments and myths in a biblical direction. But, still more important, thanks to the allegorical interpretation of Scripture, he could also regard Platonism as the hidden spiritual meaning of Christianity”.

<sup>13</sup> Eugène de Faye, *Origène*, vol. I (1923), p. 95.

<sup>14</sup> Eugène de Faye, *Origène*, vol. III (1928), pp. 159-160.

<sup>15</sup> Reinhold Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, vol. I (1920), p. 506.

<sup>16</sup> Luecke, *Hermeneutik*, citat de Hagenbach, *History of Christian Doctrines*, vol. I, p. 126. Lücke adaugă, de altfel: „tendință de care Origen însuși nu este conștient”.

<sup>17</sup> Albert Lévy, *David-Frédéric Strauss* (1910), p. 56. Edgar Quinet, *De la Vie de Jésus par le Docteur Strauss*, în *Revue des Deux Mondes*, 1 decembrie 1838, p. 592: „Acest sistem (de interpretare alegorică), care în fond, este singurul cu adevărat periculos pentru credința din Germania, urcă, în principal, până la Origen... Un pericol iminent stătea în această doctrină, de vreme ce, după ce a speculat asupra unor evenimente și asupra unor figuri, nu mai era decât un pas până la un atașament exclusiv față de sensul ideal, iar alegoria părea mereu că va absorbi istoria. Litera ucide, dar spiritul dă viață. Dar cine nu vede că și spiritul, la rândul său, atunci când se mărește, poate

În timp ce alți exegeți, pur și simplu creștini, se îndeletniceau cu nevoile poporului, atașați de litera Cărilor sfinte, după credința împărtășită a Bisericii, marile nostru alexandrin, delăsător față de preocupările pastorale cu o utilitate imediată, nu s-a gândit decât să-i convertească pe intelectuali<sup>18</sup>. Pentru a-i atrage, trebuia să fi folosit, în cazul Bibliei, metoda pe care o folosea în cazul poezilor antici și al misteriiilor lor. Astfel ar fi „transformat legendele antice în mituri filosofice”<sup>19</sup>, iar exegeza sa „a Vechiului Testament ar fi avut atitudinea pe care o are filosofia stoică față de Homer și față de mitologia populară”<sup>20</sup>. „În afara intențiilor”, ar echivala cu „o critică a unui Celsus și a unui Porphyrius”<sup>21</sup>. Rezultatul ei ar fi „denaturarea sensului Scripturii” și „devierea creștinismului pozitiv în idealism platonician”<sup>22</sup>. Luându-și seva din exegeza unui Philon, ea ar volatiliza sensul literal, sensul real al textelor, declarându-l peste tot ca fiind „absurd”<sup>23</sup>. Ea nu ar vrea să vadă „în textul sacru decât o alegorie perpetuă”<sup>24</sup> și, pentru a da câștig unei apologetici îndoielnice și unei teologii suspecte, ar merge până la negarea istoricității întâmplărilor revelate<sup>25</sup>. O asemenea metodă

---

ucide și poate înlocui litera? Aceasta este istoria oricărei filosofii idealiste în raporturile sale cu credința pozitivă”.

<sup>18</sup> P. De Labriolle, *loc. cit.*, p. 600. Cf. *Hist. générale de l'Église* a lui Fliche-Martin, vol. IV (1937), p. 32. Deja Richard Simon, *H. Critique du Vieux Testament*, 1.3, c. 9 (n. ed. 1685, p. 391).

<sup>19</sup> E. De Faye, *Origène*, vol. I (1923), p. 120. Trebuie să spunem că aceasta era și interpretarea lui Louis Ménard în *Banquet d'Alexandrie (Rêveries d'un païen mystique)*, ed. definitivă, 1911, pp. 64-83).

<sup>20</sup> A. Baumstarck, *Liturgie comparée*, în *Irénikon*, 1934, p. 17. În recenzia lucrării lui R. Cadiou, *La jeunesse d'Origène*, părintele de Gellinck observă că explicația dată alegorismului origenian „le conferă un loc îngust raționaliștilor păgâni”: *Nouvelle revue théologique*, vol. LXIII (1936), p. 938.

<sup>21</sup> Vacherot, *loc. cit.*

<sup>22</sup> F. Boulenger, *Grégoire de Nazianze, Discours funèbres* (1906), pp. CX-CXI. Origen ar fi avut „ca scop punerea în acord a Cărilor sfinte cu știința și rațiunea”.

<sup>23</sup> E. de Faye, *Origène*, vol. I, pp. 110 și 115. În omiliile la Geneză și Exod, „pretutindeni istoria este sacrificată în favoarea alegoriei. De mai multe ori Origen îndepărtează sensul literal, pentru că îl consideră a fi inadmisibil... cel mai adesea, îl declară a fi absurd...”.

<sup>24</sup> Paul Monceaux, *Hist. littéraire de l'Afrique chrétienne*, vol. I (1901), p. 346. Vacherot, *op.cit.*

<sup>25</sup> R.-H. Malden, *The Journal of theol. Studies*, vol. XVI, pp. 511 și 512: „It is doubtful whether the Bible should be considered to have any literal meaning at all... He reads the Bible without any historical perspective whatever... As a Jew even Philo had to pay some regard to the literal and historical sense of the old Testament; but the reins of Origen's imagination knew no such restraining influence...”.

„risca să evapore în speculații solidele realități ale credinței”<sup>26</sup>. Lăsa „ușa deschisă simțului personal, gândurilor îndrăznețe, speculațiilor filosofiei ambientale”. Astfel, Origen, găsim „orice fel de metodă pentru orice fel de text”, ar fi „ajuns să construiască un sistem în care de abia se mai putea recunoaște creștinismul, un fel de compromis între Evanghelie și Gnoză”<sup>27</sup>...

Aceasta este, în linii principale, judecata care prelua zilele trecute și care, în ciuda unor lucrări bune, prea puțin cunoscute, se repetă chiar și astăzi. În ea se întâlnesc credincioși și necredincioși, rivalizând în anateme. O tradiție învederată pare să le autorizeze. „S-au răspândit în mințile oamenilor niște umbre extraordinar de întunecate de prevenție asupra acestui mare om”, spunea pe bună dreptate un istoric din secolul al XVII-lea<sup>28</sup>. Vom vedea mai departe de ce și cu ce influențe. Pentru a nu coborî acum până în Antichitate, să ne amintim că Richard Simon îi reproșează lui Origen că ar fi afectat „nu știu ce teologie profundă” și că a dus „atât de departe sensul spiritual, încât pare că ar fi distrus adevărul istoriei”<sup>29</sup>. Aceasta era deja părerea celebrului cardinal du Perron. Potrivit acestuia, „furnalul lui Origen... distilează și alambichează întreaga Religie în alegorii”; prin minciuna alegoriile sale, el strică adevărul istoriei”, neîncetând „să topească și să dizolve toată soliditatea Scripturii în vise și reverii”, să transforme întreaga sa substanță „în vanități și divagări” și, prin această abolire a sensului literal, să „transforme în fum principalele articole ale Simbolului”.

<sup>26</sup> Aimé Puech, *Hist. de la litt. grecque chrétienne*, vol. II, p. 411.

<sup>27</sup> L. Duchesne, *Hist. anc. de l'Église*, vol. I, ed. a cincea, pp. 356-357. Monseniorul Duchesne scria deja în 1877, *De Macario Magne et scriptis eius*, p. 25: „Excedit (Macarius) limites et sensus haud dubie historicos allegorica expositione evertit. Audaciam igitur eam exosi plerique Orientalium partium doctores non diu se continuerunt, quin adversus allegorias, Origenemque principem earum fautorem, acriter contenderent.”

<sup>28</sup> De la Motte, *Tertullien et Origène* (1675), p. 574: „Idea odioasă care s-a format despre persoana sa a întunecat toate circumstanțele istoriei sale”, însă, și mai mult, a făcut ca gândirea lui să fie disprețuită. Cf. P. 766: „Am văzut cum, printr-o stranie răsturnare.. toate interpretările sale dumnezeiești ale Scripturii, care fuseseră admirate pe tot pământul, s-au șters pe dată din mintea întregii lumi...”.

<sup>29</sup> *Histoire critique des principaux commentaires du Nouveau Testament* (1693), pp. 46 și 47. Richard Simon ar fi fost mult mai echitabil dacă s-ar fi ținut de cuvintele pe care le-a scris: „Li s-a reproșat odinioară creștinilor că Origen era autorul acestor sensuri mistice, pe care le găseau în Legea lui Moise: însă nu aveau dreptate, de vreme ce evreii le puseseră în uz cu mult timp înainte, fiind chiar autorizate de sfântul Pavel”.

„Maladie spirituală”, „frenzie spirituală”, „spiritualității c”, rostește cardina-lul<sup>30</sup>. Preocuparea sa de luptă antiprotestanță îi întărește prejudecata; însă cititorii săi nu ar trebui să se minuneze în fața unui astfel de verdict, după atâta timp. La finalul secolului al XIII-lea, un Ulrich de Strassbourg nu caracteriza oare „eroarea lui Origen” în acești termeni: „Totul trebuie să fie atât de bine înțeles din punct de vedere spiritual, încât să nu existe niciun pic de adevăr în litera Vechiului Testament?”<sup>31</sup>

În fața acestui verdict nu îi opunem deocamdată decât o dublă mărturie. Mai întâi, pe cea a lui Dom Ceillier, care declară că „nu ne putem îndoi că (Origen) nu ar fi avut pentru sensul literal o afecțiune cu totul singulară” și că „mereu s-a ținut departe de cele două praguri la fel de primejdioase în explica-re-a Sfintei Scripturi: de a dori să interpreteze totul *ad litteram* și de a dori să ia totul într-un sens spiritual”<sup>32</sup>. Apoi pe cea a părintelui Lagrange: „Adevărul este că Origen rareori pune la îndoială realitatea faptelor”<sup>33</sup>. Dacă se întâmplă câte-odată să ne îndoim de acest aspect, poate că este pentru că în loc să-l citim – fie chiar și fragmentar – ne lăsăm influențați de numeroase spețe, astfel încât este bine să discutăm și aceste aspecte încă din primul capitol, pentru a ne ușura demersul.

Observăm de la bun început că aproape mereu exemplele oferite pentru a susține că Origen nu cunoaște realitatea istorică biblică sunt preluate din comentariile sale privitoare la creația lumii, paradisul de pe pământ, ispitirea și alungarea din rai. La fel face și du Perron și așa fac mulți alții. Ca și cum această pagină inițială din Cărțile noastre sfinte nu ne-ar oferi un caracter unic, care reclamă din partea cititorului un tratament special! Ca și cum nu ar fi cât se poate de clar că este imposibil să comparăm această relatare cu o istorie care se petrece în vremea Regilor sau a Macabeilor! Fără a profesa *avant la lettre* teoriile noastre despre „genurile literare”, Origen se arată aici, în felul său, precursorul unei critici sănătoase. Este oare necesar să facem profesiunea generală a alego-rismului pentru a ne întreba împreună cu el: Ce om de bună credință ar admite

---

<sup>30</sup> J. Martin, *Philon*, p. 38.

<sup>31</sup> *Homélies clémentines*, hom. 6, c. 20 (P.G. 2, 212-213).

<sup>32</sup> *Apologie de la morale des Pères de l'Église* (1718), pp. 109-112.

<sup>33</sup> *Éclaircissements sur la méthode historique* (1905), p. 26. Și *Revue Biblique*, vol. IX (1900), p. 294: „Lipsa literei este pentru Origen mai degrabă o insuficiență pentru învățătura creștină; sensul literal este mereu presupus” (despre *Tractatus Origenis*).

că a existat o succesiune de zile și nopți, de seri și dimineți, fără lună sau soare? Cine ar fi atât de neghiob să creadă că Dumnezeu a plantat cu mâinile sale o grădină, așa cum ar fi făcut un grădinar? etc. Dimpotrivă, este normal să recunoaștem, împreună cu el, în ciuda indignării împăratului Iustinian<sup>34</sup>, că există acolo niște învățături profunde, adică τροπικῶς și nu σωματικῶς<sup>35</sup>. Și ce este atât de scandalos în a ne gândi că „nu trebuie să luăm lucrurile *ad litteram* (κατὰ τὴν προχειροτέραν ἐκδοχὴν), așa cum o fac cei care cred că un interval de șase zile a fost folosit pentru a crea lumea”<sup>36</sup>? Sau ar trebui să îl credem oare mai degrabă pe sfântul Epifanie, care, atunci când vine vorba despre paradis, exclamă, pentru a atesta realitatea materială pe care Origen pare a o volatiliza: „Eu însumi am văzut apa Gehon, am văzut-o cu ochii mei trupești, este o apă care se lasă atinsă, băută și care nu are nimic spiritual”<sup>37</sup>? Nu ar fi oare mai bine să urmărim rezerva arătată de un sfânt Grigorie de Nazianz, care spune: „Dumnezeu l-a așezat pe om în rai – orice ar fi fost acel rai”<sup>38</sup> sau chiar atitudinea unui sfânt Chiril de Alexandria, bucuros să poată opune devierilor lui Iulian Apostatul interpretarea despre istoria paradisului primită de la marele său precursor?<sup>39</sup>

Mărturisim că este dificil să împărtășim aici emoția pe care o manifesta Dom Bernard Maréchal, când scria: „potrivit acestuia, ar fi o grosolanie să ne imaginăm că Dumnezeu ar fi plantat o grădină, că... s-ar fi plimbat într-un paradis terestru, că Adam s-ar fi ascuns sub un copac...”<sup>40</sup>. Să nu uităm apoi că

<sup>34</sup> *Lettre à Ménas, in fine* (Mansi, *Concil.*, vol. IX, 533A).

<sup>35</sup> Per. 4, 3,1 (p. 324); cf. CC., 6, 50-51 (pp. 121-123). Astfel fac pe bună dreptate A. Van Hoonacker în *Ephem. Theol. Lovanienses*, vol. XVII (1941), p. 225; însă crede că trebuie să adauge mai întâi, ca și cum ar vrea să se scuze: „Desigur Origen împingea prea departe iubirea față de alegorie și a căzut în erori grave”.

<sup>36</sup> CC., 6, 60 (p. 131). După Metodiu de Olimp, *De resurrectione*, 1.1, c. 4 și 32 (pp. 224 și 270), sfântul Epifanie se va indigna de cuvântul atribuit lui Origen: „Așadar Dumnezeu era un tăbăcar care i-a făcut lui Adam niște veșminte de piele!” (*Haer.* 64, c. 63, p. 500).

<sup>37</sup> *Lettre à Jean de Jérusalem*, c. 5 (P.G. 43, 386 B-C). Metodiu deja criticase ideea origeniană a paradisului: *De resurrectione*, I, 1, c. 55 (pp. 313-314). Cf. CC 4, 39 (pp. 311-313).

<sup>38</sup> *Discours* 38, c. 12 (P.G. 36, 324B).

<sup>39</sup> *Contre Julien I*, 3 (P.G. 76, 613 sqq.). Cf. P. Regazzoni, *Il „Contra Galilaeos” del imperatore Giuliano e il „Contra Julianum” di San Curillo Alessandrino* (1928), pp. 97-100.

<sup>40</sup> *Concordance des saints Pères de l'Église...* (1748), vol. II, p. 322. Cf. Origène, *Sur la prière*, c. 23, n. 3 (trad. Bardy, p. 108).

„În primele cinci secole creștine interpretarea alegorică a celor șase zile a avut aproape unanimitatea Părinților”<sup>41</sup>. Și mai ales, să nu uităm că această alegorie, chiar și atunci când se întinde, în cazul lui Origen, de-a lungul întregii povestiri, inclusiv până la alungarea din rai, nu este de același tip cu alegoriile prin care filosofii păgâni își comentează fabulele sau cu alegoria folosită de Philon în comentariul la Moise. Bineînțeles, nu putem nega faptul că Origen le datorează acestora mult. Era un produs al timpului și al mediului său înconjurător. Dar să nu confundăm un fapt de cultură cu un fapt de doctrină! Să știm să percepem, sub aparențele superficialității, antagonismul aserțiunilor funciare și sub împrumuturile aparente transformările radicale! În cazul filosofilor, în toate povestirile care le servesc drept croială pentru teoriile lor, nu avem de a face cu persoane sau cu fapte spirituale; individualitatea sensibilă a zeilor sau a eroilor se transformă, sub privirea lor, în natura lucrurilor, sau a sufletului omenesc, sau a divinității pretutindeni difuze; „alegoria” lor (ὁπνοία) disipă orice istorie, orice dramă reală; face ca totul „să se risipească în elementele lumii”<sup>42</sup>. Dacă vrem, spun ei, să facem „inteligibile” miturile, să le găsim un „sens spiritual”, să descifrăm „enigmele divine” pe care le conțin, prima condiție este să fim convinși că nu s-a întâmplat nimic din ce se pune în scenă: căci „mitul distribuie în timp și separă ființe care nu sunt separate, face să se nască ceea ce nu a început niciodată”<sup>43</sup>. Pentru Philon însuși, care respinge alegorismul și asimilarea povestirilor Bibliei cu fabulele lui Homer<sup>44</sup>, lucrurile și chiar persoanele despre care vorbește textul sfânt sunt mai ales niște simboluri – oricare ar fi realitatea lor proprie – niște facultăți sau niște stări ale sufletului. Aceasta este perspectiva care îl interesează în prim plan<sup>45</sup>. Întregul său tratat, *Alegoria legilor*, spre exemplu, este un tratat despre senzație și inteligență, la care se adaugă o teorie a progresului moral. De asemenea, exegeza lui poate fi considerată adesea

---

<sup>41</sup> J. Martin, *Philon*, p. 38.

<sup>42</sup> *Homélieles clémentines*, hom. 6, c. 20 (P.G. 2, 212-213).

<sup>43</sup> Plotin, *Ennéades*, 3, 5, 9 (ed. Bréhier, vol. III, p. 86). Cf. Iulian, *Discours 7*: „Lucrurile divine, pe care urechile vulgului nu le-ar putea primi, se desfășoară prin intermediul unei puneri în scenă mitice”.

<sup>44</sup> *De conf. ling.*, 2-3 (vol. II, p. 219). *De migr. Abr.*, 89-90 (vol. II, p. 277) etc.

<sup>45</sup> Despre Philon și istorie, a se vedea Lagrange, *Le Judaïsme avant Jésus-Christ*, pp. 551-554; F. Grégoire, *Le Messie chez Philon d'Alexandrie*, în *Ephemerides...*, vol. XIV (1937).

o „*physica ratio*”<sup>46</sup>, precum cea a grecilor. Chiar și atunci când vorbește despre viața spirituală și destinul sufletului, ea dezvoltă un alegorism atemporal, care nu susține niciun raport intern cu istoria biblică. Cu totul altfel stau lucrurile în cazul lui Origen. La el este mereu vorba, în mod esențial, despre o istorie, pentru că este mereu vorba despre niște acte și niște raporturi personale, fără a prejudicia un atare gen de simbolism, pe care nu avea niciun motiv să-l respingă sistematic (dar care, de fapt, apare foarte rar la el). Acest lucru este la fel de adevărat atât pentru primele pagini ale Genezei, cât și pentru restul Bibliei. El spiritualizează această istorie aflată în cazul prezent sau, dacă preferăm, o interiorizează: nu o distruge în niciun fel. Ea rămâne în gândirea sa, chiar dacă în moduri care ar putea fi discutabile, așa cum era în Biblie și cum este încă în Biserica noastră: primul act al dramei mântuirii noastre<sup>47</sup>.

## 2. Vechile dispute

**N**e-am lăsat prea impresionați de amintirea vechilor dispute. Am ascultat prea mult, de exemplu, acuzațiile lansate de sfântul Ieronim împotriva patriarhului Alexandriei, Teofil, precum și pe cele ale sfântului Epifanie. Însă și unora și celorlalți le lipsește seriozitatea. Primele sunt prea pasionale, prea părtinitoare, pentru a putea fi primite. Se cunoaște dezvoltura cu care Ieronim, cedând injoncțiunilor unui anumit Atarbius și potrivindu-și conduita în funcție de cea recomandată de Teofil, a trebuit să treacă imediat de la blam la elogiul, fără a înceta să-l copieze în alegoriile sale pe acela

---

<sup>46</sup> Aceasta este expresia prin care Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*, desemnează atât interpretările „naturaliste” sau cosmice, cât și cele pe care le numim mai degrabă „spiritualiste” (c. 3, n. 2 și 4; c. 7, n. 8; ed. Heuten, p. 47 și 63). Cf. Philon însuși, *Allégories des lois*, I, I, 10, 25; I. 2, 2, 5; I. 3, 5, 16 (ed. Bréhier, pp. 18, 82, 158). Despre exegeza lui Philon, vom reciti judecata sfântului Augustin, *Contra Faustum manichaeum*, I, 12, c. 39 (P.L. 42, 274-275), *ibid.*, c. 40: diferența dintre înțelegerea Vechiului Testament de către creștini și interpretarea miturilor de către filosofi (col. 275-276).

<sup>47</sup> S-a vorbit și despre „rătăcirile” lui Origen cu privire la interpretarea sa alegorică a primelor trei capitole din Osea. Cu toate acestea, este urmat de câțiva critici moderni: Keil, Hengstenberg, Trochon, van Hoonacker. Cf. P. Cruveilhier, *L'interprétation historique d'Osée*, I-III, în *Revue biblique*, vol. XXV (1916), pp. 344 și 347.

pe care îl demonizase<sup>48</sup>. Sfântul Augustin nu și-a putut împiedica uimirea în fața unei astfel de versatilități<sup>49</sup>. Nu începuse oare să-i trateze pe acuzatorii lui Origen drept „câini care latră”? Dacă îl condamnă pe Adamantius al nostru, spunea el, nu o fac pentru că ar fi fost cu adevărat eretic, ci pentru că nu pot suferi gloria elocinței și a științei sale<sup>50</sup>. Tot Augustin îl socotea „al doilea învățător al Bisericii, după sfântul Pavel”<sup>51</sup>, reluând un cuvânt al lui Didymus. Oricât de bine cunoscători am fi ai comportamentului schimbător al lui Ieronim și al polemicii excesive în care se lăsa purtat, cu greu ne putem explica de ce a putut să considere a fi „deliruri” explicațiile marelui exeget căruia îi datora atâtea<sup>52</sup>. Nu înțelegem nici de ce a putut elogia și traduce cu atâta complezență injuriile unui om care vorbea în mod curent despre „blasfemiile” lui Origen, despre „erorile sale scelerate”, despre „nebuniile” și „fraudele” sale etc.<sup>53</sup>. Tot Teofil spunea că infernul nu și-a imaginat nimic mai rău, că nimic mai rău nu a ieșit vreodată din Sodoma sau din Babilon...<sup>54</sup>. Istoricul nu poate reține asemenea mărturie. Pamflete atât de meschine și injuste precum cele care îl vizau pe sfântul Ioan Gură de Aur și pe care Ieronim le folosea pentru a se face cunoscut în lumea latină. Cât despre acuzațiile sfântului Epifanie, acestea trădează o evidentă lipsă de informații. Om îngust și cu puțină judecată, episcopul de Salamina adună împotriva lui Origen date pentru a fabrica o legendă absurdă.

---

<sup>48</sup> De exemplu, în comentariul său la Ieremia, Ieronim fură de la Origen, fără a-l numi, „și pentru a nu se expune reproșului de origenism, își amestecă împrumuturile cu violente atacuri împotriva exegezei alegorice. Ajunge chiar, într-o scrisoare adresată papei Damasius, să și-l însușească pe iudeul în spatele căruia își adăpostea Origen interpretările.

<sup>49</sup> „Origenem vero ac Didymum, reprehensos abs te lego in recentioribus opusculis tuis, et non mediocriter nec de mediocribus quaestionibus, quamvis Origenem mirabiliter ante laudaveris”. În Ieronim, *Epistolae* (Hillberg, vol. II, p. 414).

<sup>50</sup> *Lettre 33 à Paula*, n. 5: Adamantius al nostru este condamnat „non propter domatum novitatem, non propter haeresim, ut nunc adversus eum rabidicanes simulant, sed quia gloriam eloquentiae eius et scientiae ferre non poterant et illo dicente omnes muti putabantur” (Hillberg, vol. 1, p. 259).

<sup>51</sup> „Alterum post Apostolum Ecclesiarum magistrum” (p. 318).

<sup>52</sup> *In Jeremiam* (P.L., 24, 833A, 862 A). „Allegoricus semper interpres, et historiae fugiens veritatem” (849C) etc.

<sup>53</sup> Ieronim, *Epistolae*, ed. Hillberg, vol. II, pp. 143, 157-158, 162-175, 191-206 etc. Cf. *In Isaiam*, prologus: „Liberis allegoriae spatiis evagatur, et ingenium suum facit Ecclesiae sacramenta” (P.L. 24, 154) etc.

<sup>54</sup> *Epistula paschalis* (Ieronim, *Epist.* 06, ed. Hillberg, vol. II, p. 170).