

RAIUL ȘI IADUL. DESPRE ÎNDOIELNICA UNITATE ȘI DEZBINAREA IDENTITĂȚILOR

DRD. MOCEAN (PLEȘA) OANA RALUCA

ABSTRACT: The traditional and eschatological Christian theory generally refers to an eternal separation between the righteous and the sinners after the Last Judgement. This final duality also known as the notions of Heaven and Hell stands for the ultimate word coming either from God or from man. In this context, each religious or confessional identity defines the world in terms of two big categories: “us” (the ones who belong to this identity who own the supreme truth and all the possible ways which lead to our salvation) and “the others” (who broke off the true faith – the missbelievers, the heathens and the atheists whose way of salvation can be at least doubtful and dangerous). From this perspective, any real discourse about unity touches a superficial level, and the dialogue between various identities would highlight the separation between them rather than their communion, as long as each identity considers that it has more chances of salvation. Moreover, in our eschatological discourse, we shall prove that both communion and unity within the same Christian confession are just apparent and ephemeral. The second part of our study highlights the way in which the contemporary theologians belonging to different Christian confessions have debated the problem of the everlasting separation between people, bringing into discussion the idea of the apocatastasis as everyone’s communion and unity into eternity.

KEYWORDS: apocatastasis, unity, identity, communion, eschatology

INTRODUCERE

Eshatologia este un subiect destul de sensibil, întrucât încearcă să explice lucruri ce încă nu s-au petrecut și despre care limbajul nostru apare precar și limitat. Am ales totuși acest subiect deoarece credem că este deosebit de actual și că învățătura eshatologică tradițională a Bisericii nu oferă suficiente argumente provocărilor actuale.

Problema iadului și a eternei separări dintre oameni a devenit în ultimul secol un subiect din ce în ce mai pregnant, cu atât mai mult cu cât avem de-a face în acest răstimp cu un „declin al iadului”¹. În Occident, doctrina iadului – cel puțin în forma

* Doctorand la Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea „1 decembrie 1918” Alba Iulia, email:raluca_mocean@yahoo.com.

¹ Daniel P. WALKER, *The decline of Hell. Seventeenth-Century Discussions of Eternal Torment*, The University of Chicago Press, Chicago, U.S.A., 1964.

în care se regăsea în epoca medievală și modernă – are tot mai puțini aderenți². O adevărată schimbare a perspectivei asupra iadului a avut loc în ultimul secol, chiar și în cadrul catolicismului³, unde, începând cu Evul Mediu, imaginile chinurilor veșnice ale iadului au dat naștere la o adevărată literatură terifiantă⁴ cu ecouri remarcabile până în zilele noastre. Schimbările majore cu privire la natura iadului vizează în principal patru elemente: durata chinurilor, finalitatea, calitatea și scopul acestora⁵.

Noi considerăm că mai importantă decât aceste patru transformări este înțelegerea iadului nu ca pedeapsă sau ca rezolvare a raportului dintre ofensă și dreptate, ci ca refuz și închidere a omului în fața iubirii lui Dumnezeu. Această nouă viziune eshatologică este cea care a deschis ușa înspre o concepție mai largă asupra mântuirii, viziunile inclusiviste⁶ ale teologilor contemporani fiind tot mai vizibile în ultimele decenii. Astfel, dacă până nu demult mântuirea era apanajul celor ce aparțineau *in stricto sensu* Bisericii⁷, acest lucru fiind înțeles adeseori ca reprezentând calitatea de membru al unei anumite confesiuni creștine, noi idei teologice, precum cea lansată

² A se vedea Gerald R. McDERMOTT, Harold A. NETLAND, *A Trinitarian Theology of Religions. An Evangelical Proposal*, Oxford University Press, UK, 2014, p. 169.

³ Cardinalul Thomas Spidlik a accentuat faptul că în zilele noastre iadul nu mai este adus în discuție ca loc, ci ca stare, indicând mai precis starea omului care s-a separat definitiv de Hristos (Thomas SPIDLIK, *Maranatha. Viața de după moarte*, Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2008, p. 149). De asemenea, teologul catolic Karl Rahner afirmă că: „veșnicia ca rod al timpului constă în venirea înaintea lui Dumnezeu, fie într-o hotărâre absolută a iubirii față de El, printr-un contact nemișlocit și printr-o apropiere față către față, fie în caracterul definitiv al închiderii de sine împotriva Lui în întunericul mistuitor al absenței veșnice a lui Dumnezeu”, punând accent pe *posibilitatea* iadului (Karl RAHNER, *Tratat fundamental despre credință*. Introducere în *conceptul de creștinism*, traducere din limba germană de Marius Taloș, Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2005, p. 618). A se vedea și operele lui Hans Urs von BALTHASAR, în special opera sa tradusă în limba română: *Mic discurs despre iad*, Anastasia, București, 1994. Despre caracterul temporar al chinurilor iadului din perspectiva a doi teologi catolici contemporani a se vedea Ilaria RAMELLI, David KONSTAN, *Terms for Eternity: aiōnios and aīdios in Classical and Christian Texts*, NJ: Gorgias Press, Piscataway, 2007.

⁴ A se vedea spre exemplu Dante ALIGHIERI, *Divina Comedie. Infernul*, Text bilingv, cu versiune românească, note, comentarii, postfață și repere bibliografice de Răzvan Codrescu, Christiana, București, 2006.

⁵ Pentru mai multe detalii a se vedea David J. POWYS, *Hell: A Hard Look at a Hard Question. The Fate of the Unrighteous in New Testament Thought*, Paternoster Press, Carlisle, 1998, pp. 17-41.

⁶ Inclusivismul este un curent teologic mai nou, care pornește de la principiul că mila și harul divin este oferit tuturor oamenilor, iar mântuirea dată prin Iisus Hristos este disponibilă nu doar celor a căroră le-a fost propovăduită Evanghelia. Teologul evanghelic Clark H. Pinnock, cel mai cunoscut inclusivist actual, se întreabă în acest sens cât de coerent și inteligibil poate fi discursul despre mântuire la sfârșitul istoriei dacă majoritatea oamenilor vor fi lăsați afară din Împărăție pentru simplul motiv că Evanghelia nu a ajuns până la ei sau pentru faptul că au murit prea repede? (Clark H. Pinnock, „An inclusivist view” în Dennis L. OKHOLM, Timothy R. PHILLIPS (ed), *Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, Grand Rapids, Michigan, 1996, pp. 95-123).

⁷ Aserțiunea Sfântului Ciprian al Cartaginei – *Extra Ecclesiam nulla salus* – înțeleasă *ad litteram*, a constituit etalonul pentru majoritatea identităților confesionale creștine, această viziune fiind cunoscută astăzi sub denumirea de exclusivism, restrictivism sau particularism eshatologic (A se vedea Dennis L. OKHOLM, Timothy R. PHILLIPS (ed), *Four Views on Salvation...*, p. 16).

de Karl Rahner prin sintagma „creștinilor anonimi”, au redeschis dezbaterile asupra posibilității efective a mântuirii universale.

Apocatastaza⁸, considerată până nu demult un *tabu* teologic, despre care nu se putea vorbi deschis decât cu teama de a fi excomunicat și etichetat ca eretic de comunitatea creștină⁹, este astăzi readusă în discuție în operele teologice. Acest teologumen pornește de la principiul că unitatea și comuniunea din cadrul creației divine de la începuturi se va regăsi și în finalul acesteia, ca *telos* al planului veșnic al lui Dumnezeu. Evident, ideea mântuirii universale expusă ca certitudine eshatologică interferează cu o serie de concepte teologice bine înrădăcinate în învățătura tradițională, precum dreptatea, iubirea, libertatea, veșnicia sau timpul. Cu toate acestea, credem că ideea apocatastazei poate avea și o interpretare ortodoxă și poate fi astfel reevaluată în cadrul discursului eshatologic actual.

În acest sens, iadul, ca refuz veșnic al omului în fața iubirii absolute a lui Dumnezeu, iar nu ca pedeapsă divină sau ca imposibilitatea a mântuirii după moarte, reprezintă, din punctul nostru de vedere, o viziune compatibilă atât cu iubirea lui Dumnezeu, cât și cu libertatea umană, deschizând totodată posibilitatea reală a unității tuturor dincolo de moarte.

În dezvoltarea ideilor acestui studiu vom porni de la înțelegerea unității și a comuniunii intratrinitare, ca prototip al iubirii și comuniunii dintre oameni, precum și ca o chemare a omenirii înspre asemănarea cu Creatorul.

UNITATEA TREIMICĂ. PERSOANĂ ȘI IDENTITATE

Sfânta Treime este „structura supremei iubiri”¹⁰, precum și prototipul iubirii, unității și comuniunii dintre persoanele umane. Așa cum Persoanele Sfintei Treimi sunt de aceeași ființă, dar rămân neamestecate, tot așa și persoanele umane au aceeași natură, dar rămân distincte și inconfundabile. Altfel spus, fiecare om are identitatea proprie, dar și o identitate comună tuturor oamenilor, un dat ontologic inalienabil, acela de a fi fost creați „după chipul lui Dumnezeu” (*Fc* 1, 26). În creșterea de la particular la universal fiecare identitate contribuie cu o nuanță unică la această identitate comună.

⁸ Cele mai relevante cercetări actuale cu privire la apocatastază sunt monografia teologului catolic italian Ilaria RAMELLI, *The Christian Doctrine of Apokatastasis. A critical Assessment from New Testament to Eriugena*, Supplements to Vigiliae Christianae, Brill, 2013 și a teologului protestant american Michael J. McClymond, *The Devil's Redemption. A New History and Interpretation of Christian Universalism*, Baker Academic, Grand Rapids, Michigan, 2018.

⁹ O mare parte dintre scrierile despre apocatastază au fost publicate sub pseudonim până la sfârșitul secolului al XX-lea. După cum mărturisește Robin A Parry, pseudonimul a fost o cale de protecție (Gregory MACDONALD, *The Evangelical Universalist*, Second Edition, Foreword by Oliver D. Crisp, Cascade Books, Eugene, 2012, p. 10).

¹⁰ Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă (I)*, Ediția a IV-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 2010, pp. 293-336.

Trebuie menționat totodată că persoana – atât cea divină, cât și cea umană – nu prezintă o simplă noțiune sau un concept, ci ea presupune o relație vie, comunională cu celălalt¹¹. Persoana se împlinește în și prin această relație de iubire în care „fiecare îl vede în sine pe celălalt, ba e preocupat mai mult de celălalt decât de sine. Aceasta e simțirea proprie iubirii care unește, dar nu confundă. Căci, prețuind pe celălalt mai mult ca pe tine, nu trăiești despărțirea lui, dar nici pe a ta, care ai, în această trăire a lui de către tine, cea mai mare bucurie a ta”¹². Iubirea desăvârșită, menționează în altă parte părintele Dumitru Stăniloae, înseamnă „uitare de sine a fiecărei persoane pentru alta”¹³, singura care poate face posibilă adevărata unitate.

Această iubire și unitate desăvârșită intratrinitară este asigurată, conform dogmelor creștine, de existența a *trei* Persoane divine: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. Prezența fiecărei Persoane este definitorie pentru deplinătatea comuniunii. În relația dintre Tatăl și Fiul, „Duhul îi întărește în unitate prin iubirea Lui și Ei se întăresc în unitate prin iubirea față de El”¹⁴.

Să presupunem acum că ar exista posibilitatea ca Fiul să se despartă pentru veșnicie de celelalte două Persoane divine. În acest caz, Tatăl și Duhul Sfânt ar rămâne într-o unire nedesăvârșită, imperfectă, dar, mai mult, nu s-ar mai putea vorbi despre unitatea dintre toate cele trei Persoane, chiar dacă ar trăi ca existențe alăturate. Lipsa comuniunii dintre ele va marca pentru veșnicie separarea. Se poate vorbi cel mult despre o unitate aparentă, dată de ființa divină comună a celor Trei Persoane, însă în realitate nu se pot lua în calcul decât două identități separate, necomunionale.

DEZBINAREA IDENTITĂȚILOR SAU APARENTA COMUNIUNE

În mod analogic putem vorbi acum despre chemarea oamenilor la unitate în demersul lor de asemănare cu prototipul treimic. Așa cum spuneam, unitatea nu înseamnă o împreună viețuire convențională, o simplă alăturare de identități fără părtășie, ci comuniunea de trăire și iubire interpersonală. Astfel spus, dacă ar exista două sau mai multe identități ce nu sunt în comuniune, evident nu mai formează o unitate decât cel mult aparentă, înșelătoare. În esență, însă, aceste identități rămân separate.

În dialogul dintre identitatea răsăriteană și cea apuseană, cea mai des utilizată poziție este aceea de a demonstra cât de dreaptă și mântuitoare e credința noastră și cât de periculoase și îndoielnice în vederea mântuirii sunt toate celelalte „căi”. Cu alte cuvinte, pentru noi românii, ca și pentru alte popoare răsăritene, lumea creștină e împărțită în două mari identități: identitatea noastră ortodoxă și identitatea apuseană (din care fac parte catolicii, protestanții, neoprotestanții și toate celelalte confesiuni

¹¹ Vezi Adrian LEMENI, *Adevăr și comuniune*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2011, pp. 178-188.

¹² Dumitru STĂNILOAE, *Sfânta Treime sau La început a fost iubirea*, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 54.

¹³ Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă (I)*..., p. 317.

¹⁴ Dumitru STĂNILOAE, *Sfânta Treime*..., p. 71.

creștine). Vorbim întotdeauna despre „noi” și „ceilalți”. Despre identitatea noastră ortodoxă spunem că se află într-o unitate comunională, o identitate ce deține adevărul și mijloacele cele mai bune pentru mântuire, în timp ce toți ceilalți au o identitate îndoielnică, iar căile lor spre mântuire sunt mai mult sau mai puțin periculoase, întrucât nu izvorăsc dintr-o dreaptă credință. Asta nu înseamnă că doar noi ortodocșii vedem astfel lucrurile. Fiecare identitate confesională în parte crede, în general, acest lucru și, cu toate că afirmă adeseori o aparentă deschidere față de celelalte identități¹⁵, vine cu mențiunea clasică: „noi nu vom accepta niciodată compromiterea Adevărului”¹⁶, pe care, evident, doar ea îl deține.

Încercările de unire de-a lungul istoriei creștine au fost multiple, dar au eșuat rând pe rând. Problema ecumenismului este cât se poate de actuală și premisa ei a fost tocmai reinstaurarea unității între diversele identități confesionale. Din păcate, însă, așa cum a recunoscut și Patriarhul Parthenios în cadrul unui dialog cu Radu Preda, fundamentul ecumenismul actual nu este iubirea, ci îngrijorarea¹⁷. În acest dialog fiecare pornește de la premisa că el este deținătorul absolut al Adevărului. Poziția Sfântului Iustin Popovici o regăsim din plin în întreaga creștinătate: „Ereziile nu sunt Biserică și nici nu pot fi Biserică”¹⁸. Cu alte cuvinte, unirea și comuniunea dintre „noi” și „ceilalți” nu e posibilă nici acum, nici în veacul viitor. Aceia, ereticii, nu au nimic, nici Taine, nici Adevăr, nici pe Dumnezeu. Așadar, doar „noi” vom fi mântuiți. Această abordare atât de răspândită printre creștini a dat naștere la o serie de povestioare umoristice. Fără a ieși din spațiul sobru al prezentării, considerăm relevantă următoarea poveste: se spune că un om a fost dus de înger în Rai, dar, văzând numeroase uși închise, l-a întrebat pe înger de ce oamenii stau separați în diverse încăperi? Îngerul i-a explicat atunci că în fiecare încăpere sunt oameni din aceeași confesiune – ortodocși, catolici, protestanți etc. – însă fiecare crede că doar membrii lor au fost mântuiți și nu trebuie să știe că Dumnezeu i-a mântuit și pe ceilalți. Din acest motiv, nu se pot vedea unii cu alții.

Revenind, noi credem însă că acest tip de dialog fundamentat pe orice altceva decât pe adevărata iubire, nu face decât să marcheze lipsa comuniunii dintre diferitele identități. De ce? Pentru că iubirea presupune credința și nădejdea în mântuirea celui iubit. Atâta timp cât nu credem în șansele de mântuire ale celui alt (decât la nivelul

¹⁵ Pinnock afirmă că „o reală slăbiciune în teologia tradițională a Duhului, totuși, a fost înțelegerea eclesială a lucrării Sale într-un mod aproape exclusivist, ca și cum suflul lui Dumnezeu ar fi fost îngrădit de zidurile Bisericii. În cadrul acestei teologii a existat o foarte mică deschidere în ceea ce privește prezenței Duhului în mijlocul altor religii și o foarte mică recunoaștere a rolului Său în aducerea lui Dumnezeu în mijlocul oamenilor din întreaga lume” (Clark H. Pinnock, „An inclusivist view” în Dennis L. OKHOLM, Timothy R. PHILLIPS (ed), *Four Views on Salvation...*, p. 105 [trad. de Mocean Oana Raluca]).

¹⁶ Radu PREDĂ, *Cultura Dialogului. Pledoarii și exerciții*, Eikon, Cluj Napoca, 2009, p. 121.

¹⁷ Radu PREDĂ, *Cultura Dialogului...*, p. 120.

¹⁸ Sfântul Iustin POPOVICI, *Biserica Ortodoxă și ecumenismul*, Ediția a II-a revizuită, AccentPrint, Suceava, 2012, p. 191.

unor probabilități infime), nu putem vorbi decât despre distrugerea unității și separarea identităților, despre schisme și secte, despre o comuniune aparentă.

Așa cum spuneam, apartenența la o anumită identitate vizează în fond problema eshatologică, fiecare identitate considerând că are mai mari șanse de mântuire. Toate marile religii ale lumii au încercat să răspundă la următoarele întrebări: în ce măsură identitatea mea deține toate cadrele de mântuire? În ce măsură este aceasta capabilă să mă ajute să dobândesc fericirea raiului și să mă scape de chinurile iadului?

Însă iubirea omului întru asemănarea cu Dumnezeu treimic presupune în fond un fapt simplu: eu, omul, sunt chemat să îl iubesc pe fratele meu, cu identitatea lui, ca pe mine însumi, adică am obligația să sper în același mod ca și pentru mine însumi în mântuirea lui. După cum afirma teologul evanghelic Clark Pinnock, un adevărat creștin nu poate să vadă în celălalt decât pe semenul său pe care Dumnezeu îl iubește¹⁹. Dacă eu consider *apriori* că fratele meu merge în iad cu identitatea lui pentru simplul fapt că el are o identitate îndoielnică, dubioasă, ca urmare a lepădării de credință și a trăirii întru neadevăr, aceasta nu este iubire și comuniune. Cu alte cuvinte, afirmându-ne tot mai mult identitatea noastră și suprimându-o pe a celorlalți, noi nu facem altceva decât să marcăm separarea dintre noi și nu unitatea la care am fost chemați. Cu acest tip de poziționare eshatologică, orice discurs despre unitate este îndoielnic și relativ.

Adeseori, ca și la acest simpozion, se vorbește despre comuniunea răsăriteană sau comuniunea spirituală din cadrul unei naționalități²⁰. Putem vorbi însă de o adevărată comuniune? Atâta timp cât suntem convingși că o bună parte dintre frații noștri, fie ei ortodocși sau aparținând altei identități religioase, vor merge veșnic în iad, putem vorbi despre o adevărată comuniune spirituală?

ÎNDOIELNICA UNITATE SAU DESPRE RAI ȘI IAD

În decursul timpului, în ceea ce privește eshatologia, învățătura Bisericii a pus un accent special pe acele texte scripturistice care prezintă judecata lui Dumnezeu și despărțirea finală a dreptilor și a păcătoșilor ca fiind ultimul și decisivul cuvânt al devenirii creației. Așa s-a ajuns ca acest caracter dublu al judecății să ocupe locul principal în majoritatea manualelor de dogmatică ortodoxă și nu numai. Un exemplu concludent pentru acest tip de teologie este reprezentat de finalul *Dogmaticii* părintelui Dumitru Stăniloae, care își încheie cel de-al treilea volum cu „o plasticitate de mare conținut spiritual” a Sfântului Chiril al Alexandriei în care sunt prezentate, într-un dualism în-

¹⁹ Clark H. Pinnock, „An inclusivist view” în Dennis L. OKHOLM, Timothy R. PHILLIPS (ed), *Four Views on Salvation...*, p. 103.

²⁰ A se vedea titlul Simpozionului din cadrul Școlii Internaționale de Vară a Doctoranzilor Teologi, ținut la Alba Iulia în anul 2018: „Unitate și misiune eclesială: 100 de ani de comuniune spirituală a tuturor românilor”.

fricoșător, chinurile experiate de păcătoși în iad și fericirea trăită de dreptii din rai, o viziune care nu poate să nu producă „cutremurarea temeliiilor”²¹ învățaturii creștine²².

Conform textului scripturistic de la *Fc* 1, 31, Dumnezeu a creat lumea în armonie și unitate deplină. Teologul ortodox contemporan Kallistos Ware se întreabă cum putem susține că la sfârșit nu va mai exista unitate, ci dualitatea și, prin urmare, cum putem accepta o continuă opoziție între bine și rău, între rai și iad, între bucurie și chin, în veci nerezolvată? Evident că, afirmă el, dacă susținem că Dumnezeu a creat o lume „bună foarte” și dacă afirmăm totodată că o parte semnificativă a creației Sale va sfârși în chinuri de nesuportat, separată pentru totdeauna de El, cu siguranță asta implică faptul că Dumnezeu a eșuat în munca Sa creativă și a fost învins de forțele răului. Însă ne întrebăm în ce măsură teologia creștină poate rămâne satisfăcută cu o astfel de concluzie? Mai mult, învățătura eshatologică conform căreia Dumnezeu nu mai poate accepta pocăința și întoarcerea omului după moarte sau după Judecata de Apoi pune serioase probleme înțelegerii noțiunii de iubire divină²³.

Atunci când se gândește la viața de apoi omul, în general, are în vedere speranța că îi va întâlni acolo pe cei dragi, pe cei pe care i-a iubit sau i-a cunoscut în timpul vieții pământești. Ideea de iubire, așa cum frumos o prezintă Gabriel Marcel când afirmă că: „A spune cuiva că îl iubești înseamnă a-i spune «Tu nu vei muri niciodată»”²⁴, denotă faptul că cel iubit nu poate dispărea din sufletul emițătorului, din amintirea lui, că liantul care a făcut posibilă comuniunea între două persoane în timpul vieții pământești este cel puțin la fel de puternic ca și acela din viața de apoi și este inevitabil ca acea relație de iubire să nu continue după moartea pământească, după cum afirma părintele Dumitru Stăniloae: „dacă există persoană care iubește altă persoană și se cere iubită de ea, ele se vor nemuritoare, pentru o unire tot mai deplină”²⁵.

Astfel, presupunând că acea persoană ajunge într-adevăr în Rai, apare de neconceput pentru rațiunea umană posibilitatea – susținută de unii – de a nu își mai aduce aminte de cei pe care i-a iubit. Pentru gândirea creștină autentică este imposibil a spune că „suferințele celor condamnați vor fi ascunse ochilor celor binecuvântați sau, mai rău, vor crește fericirea fără milă a paradisiului” întrucât această afirmație ar duce la concluzia absurdă că nicio *persoană* nu poate fi mântuită. De ce? Pentru că, așa cum spunea Bentley Hart, persoana este în sine „o întregă istorie de asocieri, iubiri, amin-

²¹ Sintagma este preluată din titlul uneia dintre cărțile lui Paul Tillich (Paul Tillich, *Cutremurarea temeliiilor*, Traducere din limba engleză de Monica Medeleanu, Editura Herald, București, 2007).

²² „Dreptii dănuiesc, păcătoșii sunt legați [...]. Dreptii se răcoresc, păcătoșii ard [...]. Dreptii în cer, păcătoșii în abis” (Sfântul Chiril al Alexandriei *apud* Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă (III)*, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 2010, p. 481).

²³ Pentru detalii a se vedea articolul: Oana Raluca MOCEAN (PLEȘA), „Problema apocatastazei în misiunea parohială actuală”, în *Altarul Reîntregirii*, Serie Nouă, Anul XX, Nr. 3, 2015, pp. 223-233.

²⁴ Gabriel MARCEL, *Tu ne mourras pas*, Preface du P. Xavier Tilliette, Arfuyen, Orbey, 2005.

²⁵ Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitate și comuniune în Liturgia Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004, p. 17.

tiri, atașamente și afinități”²⁶. Noi suntem toți aceia care ne-au ajutat să fim ceea ce suntem. Dacă memoria celorlalți „va fi ștersă, se va pierde, sau cunoștința despre mizeria în care se vor afla cei condamnați se va preschimba în indiferență sau, mai rău, într-o mai mare fericire, ce va rămâne din acea ultimă fericire? Câteva ființe, bineînțeles: o anonimitate spirituală, o scânteie vagă de inteligență pură, restul unui suflet redus la nimeni. Dar în niciun caz o persoană – aceeași persoană”²⁷.

Totodată, noțiunea de fericire eshatologică implică iubirea reciprocă dintre persoane, starea de comuniune și binele universal. Așa cum am arătat în primul capitol, în ipoteza despărțirii Fiului de Tatăl și de Duhul Sfânt, existența a două identități separate pentru veșnicie reprezintă imposibilitatea unei unități depline. La fel, nici noi oamenii nu putem percepe fericirea deplină *alături* de suferința celor dragi, alături de o iubire neîmpărtășită și având în fața ochilor o continuă dualitate între bine și rău. Cu alte cuvinte, este dificil să înțelegem fericirea din prisma altor coordonate existențiale decât acelea pe care le experimentăm aici pe pământ.

Dacă într-adevăr, după cum afirmă teologul ortodox Christos Yannaras, pentru un sfânt nu mai există nimic care să poată separa sau diferenția individualitatea lui de individualitatea aproapelui său, fie el și un păcătos²⁸, și dacă dragostea sfinților îi cuprinde și pe cei damnați și poate pătrunde până și în iad, nu putem înțelege această iubire a sfinților decât în modul ingenios în care este prezentată de poetul Vasile Voiculescu²⁹, o iubire nebună aflată în afara oricăror tipare filozofice sau teologice, dusă parcă în extremis pentru mințile mai scrupuloase, acea iubire ce este gata oricând, chiar și în clipele de maximă fericire, să renunțe la sinele propriu pentru binele celor dragi aflați în suferințele eterne ale iadului.

Reflectând la posibilitatea condamnării veșnice, Sfântul Siluan³⁰ susține și el că dragostea nu poate suferi gândul pierderii definitive a celor iubiți deoarece, așa cum afirmă ucenicul său, Arhimandritul Sofronie Saharov: „dragostea se dăruiește, își dăruiește puterea și viața celui iubit, iar drept răspuns primește asupra-și sau în sine

²⁶ David Bentley HART, „God, Creation and Evil: The moral Meaning of *creatio ex nihilo*”, în *Radical Orthodoxy: Theology, Philosophy, Politics*, vol. 3, nr. 1/2015, p. 9 [trad. de Mocean Oana Raluca].

²⁷ David Bentley HART, *God, Creation and Evil...*, p. 9 [trad. de Mocean Oana Raluca].

²⁸ Christos YANNARAS, *Adevărul și unitatea Bisericii*, Traducere din limba greacă de Ierom. Ignatie (Ilie) Trif și Iliniuc Ionuț Dumitru, Sophia, București, 2009, p. 35.

²⁹ Redăm ultimele versuri din poezia lui Vasile Voiculescu, intitulată Apocatastază, în care sfinții îl pun pe Dumnezeu să aleagă între chinurile veșnice alături, sau în schimbul celor damnați și mântuirea tuturor: „Dacă Tu nu Te-nduri să curmi iadurile și focul/Noi ne jertfim toți și le luăm iubiților noștri locul,/ Coborâm la ei să-i alinăm în amarele scrâșniri,/ Și vaierele cruntei, eternei despărțiri,/ Ar preface mântuirea Ta într-o veșnică deșertăciune” (Vasile VOICULESCU, „Apocatastază (II)”, în *Călătorie spre locul inimii. Poeme religioase*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1994, p. 166).

³⁰ Cu privire la Sfântul Siluan, Kallistos Ware este de părere că acesta nu a susținut apocatastaza, ci a evitat orice speculație cu privire la destinul final al umanității, considerând acest subiect o taină cunoscută doar de Dumnezeu (Kallistos WARE, *The Collected works. Volume 1. The Inner Kingdom*, St Vladimir’s Seminary Press, Crestwood, 2004, p. 194).

toate suferințele celor iubiți”³¹ și ea „nu poate nici uita, nici a se împăciui, câtă vreme nu și-a atins cea din urmă a sa dorire”³². O astfel de iubire neputincioasă nu poate fi concepută decât ca o continuă suferință a celor mântuiți. Și ne întrebăm: poate fi veșnică o astfel de suferință sau există speranța ca dragostea sfinților să penetreze cea mai adâncă închidere? Dacă într-adevăr iadul este înlăuntrul omului, „ușile iadului sunt închise pe interior”³³, iar dragostea divină bate constant la ușa inimii lor, nu poate exista speranța că poate cândva aceștia vor răspunde dragostei și vor deschide ușa? Dacă motivul suferinței lor este conștiința că au păcătuit împotriva Dragostei, nu implică acest fapt că există încă o scânteie de bunătate în ele, o posibilitate de pocăință și restaurare?³⁴ Brad Jersak este de părere că noi nu trebuie doar să sperăm că mila lui Dumnezeu va triumfa, ci că dragostea lui Dumnezeu ne obligă să sperăm și să ne rugăm pentru mântuirea tuturor. La fel susține și Olivier Clement când afirmă că „Biserica mărturisește apocatastaza naturală și se roagă pentru apocatastaza personală”, iar „dacă Dumnezeu nu ne-o promite pe aceasta din urmă, este din pricina faptului că, într-un anume fel, El o așteaptă de la noi, de la dragostea noastră”³⁵. Totodată, el spune că adevărata problemă teologică nu este existența sau desființarea iadului, cât dreptul de a vorbi despre iad³⁶, întrebându-se dacă nu cumva a vorbi despre iadul pentru alții este în realitate un păcat împotriva iubirii adevărate? Cu siguranță că nu poți iubi pe celălalt după modelul hristic decât în măsura în care nădăjduiești veșnic în mântuirea lui, în măsura în care ești capabil să îl ierți și să îl aștepți la nesfârșit pentru a fi împreună cu el. Atitudinea fiecăruia față de răul universal trebuie să înceapă cu lupta cu propriul infern, care ne pândește dacă nu-i iubim pe ceilalți de dragul mântuirii lor³⁷.

CONCLUZII

În lucrarea de față am încercat să semnalăm faptul că toate discursurile teologice despre unitate nu rămân decât la nivelul unor forme fără fond, care pot impresiona

³¹ Arhimandritul SOFRONIE, *Taina vieții creștine*, traducere din limba rusă de Ierom. Rafail (Noica), Accent Print, Suceava, 2014, p. 191.

³² Arhimandritul SOFRONIE, *Cuviosul Siluan Athonitul*, traducere din limba rusă de Ierom. Rafail (Noica), Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2009, p. 281.

³³ Cf. C.S. LEWIS, *The Great Divorce: A Dream*, Geoffrey Bles, London, 1945, p.67 [trad. de Mocean Oana Raluca].

³⁴ Kallistos WARE, *The Inner Kingdom...*, pp. 209-210.

³⁵ Olivier CLEMENT, *Transfigurer le temps. Notes sur le temps a la lumiere de la tradition orthodoxe*, Delachaux et Niestle S. A. Neuchatel, Paris, 1959, p. 218 [trad. de Mocean Oana Raluca].

³⁶ Olivier CLEMENT, *Transfigurer le temps...*, p. 216.

³⁷ Paul EVDOKIMOV, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, traducere din limba franceză de Teodor Baconschi, Editura Sophia, București, 2013, pp. 112-113.

prin aspectul și poezia lor³⁸, dar care, atâta timp cât nu sunt fundamentate pe concretețea iubirii autentice, rămân fără conținut.

Este cât se poate de nobilă încercarea de unire a diferitelor identități confesionale sau religioase, prin intermediul diverselor sinoade, simpozioane și dialoguri teologice pe această tematică, însă dacă acestea nu produc o schimbare reală de percepție și raportare la „celălalt”, printr-o mutare de accente în cadrul învățaturii eshatologice tradiționale, credem că efortul depus nu poate ajunge la rezultatul scontat. Dacă încercările de unire nu vizează eshatologia, ca desăvârșire a efortului mundan, nu putem vorbi decât despre cel mult o unire aparentă sau despre dezbinarea identităților.

Problema apocatastazei, pusă adeseori la periferia eshatologiei, poate ajuta la nuanțarea discursului eshatologic tradițional, făcând astfel loc unei *posibile* unități a întregii omeniri dincolo de moarte. Acceptarea acestei *posibilități* poate schimba viziunea noastră asupra tuturor aspectelor teologiei creștine și a raportării noastre față de semenii deoarece, mai presus de orice speculație teologică, apocatastaza rămâne o problemă existențială³⁹.

Apocatastaza, ca posibilitate reală din perspectiva Bisericii, dar nu ca doctrină, ocupă un loc special în nădejdea sfinților care se roagă pentru iertarea dușmanilor lor și exprimă totodată speranța noastră în mila divină. Cu alte cuvinte, această opinie teologică este un subiect propice pentru încurajarea rugăciunii și a nădejzii în mântuirea întregii creații raționale, printr-o angajare activă în demersul spiritual personal și universal. Poate, așa cum afirmă Olivier Clement, apocatastaza ar trebui să fie „scopul luptei noastre spirituale”⁴⁰, astfel încât dragostea lui Dumnezeu, înmulțită prin rugăciunea oamenilor, să poată lucra în interiorul ultimului infern, acela al monadei indi-

³⁸ De exemplu Christos Yannaras afirmă că „unitatea Bisericii este unitatea vieții lui Dumnezeu, a omului și a lumii, unicitatea universală a vieții dincolo de orice dezbinare sau separare dintre lumesc și transcendent, material și spiritual. Este unificarea «tuturor în toate» în unitatea singulară a vieții dumnezeiești”, fără a explica cum va putea avea loc această unitate transcedentală a tuturor (Christos YANNARAS, *Adevărul și unitatea Bisericii...*, pp. 43-44).

³⁹ O parte din aceste întrebări din cadrul misterului eshatologic au fost formulate succint de teologul ortodox George Florovski: „Vor accepta la Înfricoșătoarea Judecată toți oamenii voia lui Dumnezeu? Mai există loc pentru o rezistență radicală și ireversibilă? Poate continua revolta omului dincolo de Judecată? Poate orice ființă înzestrată cu libertate să persiste în înstrăinarea de Dumnezeu, care a fost practică cu perseverență mai înainte, adică să își dobândească voința proprie? Poate o astfel de ființă să existe încă - în stadiul revoltei și al opoziției - împotriva voinței mântuitoare a lui Dumnezeu, dincolo de scopul mântuitor al lui Dumnezeu? Este posibil omului să persiste în rebeliune în ciuda chemării și provocării lui Dumnezeu? Este tabloul scriptural al separației - între oi și capre - ultimul cuvânt despre destinul omului? Care este stadiul ultim al libertății creaturale? Ce înseamnă că voința lui Dumnezeu în cele din urmă va predomina? Acestea sunt întrebări bizare și căutătoare. Ele nu pot fi evitate. Ele nu sunt dictate numai de o curiozitate speculativă. Ele sunt întrebări existențiale” (George FLOROVSKY, *Creation and Redemption. Volume three in The Collected Works*, Nordland Publishing Company, United States of America, 1976, pp. 256-257).

⁴⁰ Olivier CLEMENT, *Întrebări asupra omului*, Traducere din limba franceză de Iosif Pop și Ciprian Span, Alba Iulia, Editura Episcopiei Ortodoxe de Alba Iulia, 1997, p. 191.

viduale, pentru ca și aceasta să facă parte din unitatea diversă a Raiului⁴¹. Raportarea la eshatologie prin „tăcerea cuviincioasă” sugerată de Sf. Maxim Mărturisitorul evidențiază tocmai această nădejde care, împotriva determinismului periculos, poate deveni o posibilitate în următorul mod: dacă cel puțin un om e capabil să ierte și să se roage pentru mântuirea întregului cosmos, providența divină nu va găsi oare o cale să o facă posibilă?⁴²

În concluzie, părerea noastră este că reevaluarea apocatastazei în discursul eshatologic contemporan, nu în ceea ce privește detaliile ei, ci ca mesaj, accente și nuanțe prin care acesta poate fi îmbogățit, reprezintă probabil singura posibilitate în dezvoltarea unui discurs adevărat despre unitate, comuniune și dialog.

⁴¹ Olivier CLEMENT, *Transfigurer le temps. Notes sur le temps a la lumiere de la tradition orthodoxe*, Delachaux et Niestle S. A. Neuchatel, Paris, 1959, p. 217.

⁴² Andreas ANDREOPOULOS, „Eschatology and final restoration (apokatastasis) in Origen, Gregory of Nyssa and Maximus the Confessor”, în *Theandros. An Online Journal of Orthodox Christian Theology and Philosophy*, Volume 1, number 3, Spring 2004, p. 6.