

Cuprins

<i>Notă asupra ediției</i>	7
<i>Notă asupra traducerii</i>	11
<i>Abrevieri pentru cărțile biblice</i>	13
Un loc pentru alegorie (<i>Studiu introductiv</i>)	15
OMILII LA NUMERE (<i>HOMILIAE IN NUMEROS</i>)	131
Prima omilie	133
Omilia a doua	161
Omilia a treia	185
Omilia a patra	209
Omilia a cincea	233
Omilia a șasea	257
Omilia a șaptea	289
Omilia a opta	335
Omilia a noua	355
Omilia a zecea	413
Omilia a unsprezecea	447
Omilia a douăsprezecea	525
Omilia a treisprezecea	585
Omilia a paisprezecea	645
Omilia a cincisprezecea	685

ORIGEN

Omilii
și adnotări la
NUMERE

•
Adnotări la
DEUTERONOM

I

Ediție bilingvă

Studiu introductiv, traducere
și note de Adrian Muraru

POLIROM
2022

1.6 Sed fortasse aliquis neget bonitati Dei convenire, ut pro unius diei peccato annum suppliciorum rependat; quin immo dicet, etiamsi diem pro die reddat, quamvis iustus, non tamen clemens videtur esse aut benignus. Audi ergo ad haec, si forte possimus difficultatem rei exemplis lucidioribus explanare. Si vulnus corpori infligatur aut os confringatur aut nervorum iunctura resolvatur, sub unius horae spatio huiusmodi vulnera solent corporibus accidere et plurimis postmodum cruciatibus ac doloribus exactis multo vix tempore sanari; quanti enim tumores in loco, quanta tormenta generantur? Iam vero si accidat, ut in eodem vulnere vel in eadem fractura iterum et saepius quis vulneretur frequentiusque frangatur, quantis hoc poenis curari et quantis potest cruciatibus medicari? Quanto autem tempore, si tamen potuerit, ad sanitatem perducitur? et vix aliquando ita curabitur, ut vel debilitatem corporis vel foeditatem cicatricis effugiat.

și pedeapsă, este 1:1, apoi de 1:7. În finalul secțiunii, Păstorul dezvăluie că viețuirea în păcat este o oră, iar o oră de chin înseamnă treizeci de zile. Așadar, dacă cineva trăiește o zi în păcat, aceasta înseamnă un an de chin (având în vedere că o zi trăită în păcat înseamnă 12 ore, iar o oră de chin echivalează cu 30 de zile). Concluzia este formulată în secțiunea subsecventă, 65 (VI,5): „Căci desfătarea și amăgirea nu lasă urme din cauza lipsei de minte în care sunt înveșmântate, iar pedeapsa și chinul, atunci când se lipsesc de om o singură zi, este pedepsit și chinuit pentru un an” (*Părinții apostolici* 1, TC 10, Polirom, Iași, 2010, p. 337). Pe de altă parte, echivalarea dintre o zi a anului și un an întreg pare să fi fost prezentă în interpretarea (legală) rabinică a vremii (a se vedea referința la un *tanna* din *Niddah* 45a, care profesează o asemenea opinie); a se vedea partea a doua a notei 14, pentru justificarea includerii acestei informații în nota explicativă. Revenind la textul lui Origen, este de observat că, într-un singur enunț, argumentul autorității textului revelat este dublat

1,6 Dar poate că va nega cineva că bunătății lui Dumnezeu i se potrivește ca unei singure zile de păcat să-i fie adăugat un an de chinuri; ba chiar va spune că, și chiar de-ar trebui să pună o zi pentru o zi, Dumnezeu, drept, desigur, nu se va mai arăta îndurător sau bun³²⁴. Ia aminte așadar; poate vom izbuti să rezolvăm dificultatea folosind exemple mai transparente. Dacă trupului i se face o rană (un os este fracturat, un ligament nervos este rupt), aceasta i se întâmplă, de obicei, într-un interval mai mic decât o oră, dar apoi sunt necesare multe suferințe și dureri și mult timp pentru a ajunge la însănătoșire³²⁵; cât de multe inflamații într-un loc, câte chinuri apar! Iar dacă se întâmplă ca într-o rană existentă (sau într-o fractură ce a apărut deja) să apară iarăși o rană (sau o fractură) și apoi iarăși și iarăși, prin câte chinuri poate fi tămăduită, prin câte dureri sfâșietoare? Și în cât timp, de va fi posibil, este împlinit tratamentul? Și adesea cu greu se ajunge la tămăduire fără să apară infirmitatea trupului sau deformarea unei cicatrici³²⁶.

de autoritatea unei scrieri necanonice, dar foarte apreciate de Alexandrin (însă disprețuite de alți cititori, așa cum suntem informați în *De principiis* 4,2,4).

324. Argumente aduse, probabil, de dualiști, marcioniți, cei care nu pot înțelege iubirea divină decât opunând-o dreptății divine. Pe de altă parte, este evidentă disputa prilejuită de înțelegerea acestui pasaj în exegeza mozaică, eventual sensibilă la același tip de argumente: *Numeri Rabbah* 16,23 discută despre preeminența unuia dintre cele două principii, cel al bunătății și cel al dreptății. A se vedea partea a doua a notei 14, pentru justificarea includerii acestei informații în nota explicativă.

325. Aceeași observație privitoare la durata mare a vindecării poate fi citită la Origen în *Homilia in Ieremiam* 5,10.

326. Origen utilizează analogia: pleacă de la ceea ce este evident oricui, de la ceea ce poate fi observat prin simțuri, de la afectarea celor materiale, pentru a argumenta despre

1.7 Transi nunc ab exemplo corporis ad animae vulnera. Anima quotiens peccat, totiens vulneratur. Et ne dubites peccatis eam velut telis et gladiis vulnerari, audi Apostolum monentem, ut adsumamus *scutum fidei, in quo possitis inquit omnia iacula maligni ignita extinguere*. Vides ergo peccata maligni esse iacula, quae in animam diriguntur. Patitur autem anima non solum vulnera iaculorum, sed et fracturas pedum, cum *laquei parantur pedibus eius et supplantantur gressus eius*. Haec ergo et huiusmodi vulnera quanto tempore putas posse curari? O si possemus per unumquodque peccatum videre, quomodo homo noster interior vulneratur, quomodo sermo malus vulnus infligit! Non legisti, dicunt, quia *vulnerant gladii, sed non ita ut lingua?* Vulneratur ergo et per linguam anima, vulneratur et per cogitationes et concupiscentias malas, frangitur autem et conteritur per opera peccati. Quae si omnia videre possemus et vulneratae animae sentire cicatrices, certum est quod usque ad mortem resisteremus adversum peccatum. Sed nunc sicut hi, qui vel daemone repleti vel mente

cele nevăzute. Imaginea utilizată este medicală: sugerată scripturistic, aceasta este familiară cititorului de atunci (apare încă în *Epistula ad Ephesios* 7,2 a lui Ignatie Teoforul, care amintește de „medicul trupesc și sufletesc, Dumnezeu care a ajuns în carne”), dar și de astăzi, fiind așadar utilă în persuasiune. De remarcat că Origen recurge la analogia medicală în numeroase locuri ale operei sale (păstrate până astăzi: a se vedea, de pildă, *Adnotatio in Exodum* 3,5, în Origen, *Omilii și adnotări la Exod*, TC 2, Polirom, Iași, 2006, pp. 390-395; *Homilia in Leviticum* 8,1,5, în Origen, *Omilii și adnotări la Levitic*, TC 3, Polirom, Iași, 2006, pp. 302-305, 320-323 – în a doua secțiune indicată aici se poate observa aceeași tranziție de la medicina trupului la cea a sufletului): familiaritatea cu cele medicale este, foarte probabil, datorată cărților – deși nu trebuie uitat că Alexandria, orașul formării sale, deținea la acea vreme primordiul didacticii medicale (cel puțin în unele

1,7 Treci acum de la exemplul trupului la rănile sufletului! De câte ori păcătuiește, de tot atâtea ori sufletul este rănit. Și ca să nu te îndoiești că [sufletul] este rănit de păcate ca de săgeți și săbii, ascultă-l pe Apostol, care dă sfat să luăm *pavăza credinței, în care puteți stinge toate săgețile aprinse ale celui rău*. Observă, așadar, că păcatele sunt săgețile celui rău îndreptate împotriva sufletului. Dar sufletul pătimeste nu doar de rănile săgeților, ci și de fracturi ale picioarelor, atunci când *capcane sunt pregătite picioarelor lui și pașii lui sunt împiedicați*. Aceste răni și altele de același fel în cât timp crezi că se pot tămădui? O, de-am putea vedea în ce fel este rănit, prin fiecare păcat, omul nostru lăuntric, în ce fel vorba proastă îi aduce rană! Nu ai citit, spun [ei]³²⁷, că *săbiile rănesc, însă nu așa ca limba*? Așadar, sufletul este rănit și prin intermediul limbii, și prin intermediul relelor cugetări și poftiri, dar este frânt și sfărâmat prin intermediul lucrărilor păcatului. Dacă am putea vedea toate acestea și simți cicatricile sufletului rănit, cu siguranță am rezista până la moarte împotriva păcatului. Acum însă, așa cum cei plini de

Ef. 6,16

Ps. 56,7

Cf. Ps. 36,31

Str. 28,18

specialități) în Imperiu. În cazul de față, analogia medicală poate avea legătură cu ipotetica respingere a practicii medicale de către Marcion și Tațian: debutul acestei secțiuni a omiliei vizează, probabil, tocmai doctrinele de tip dualist.

327. Situație specială a verbului *dicunt*. După toate aparențele, nu avem în manuscrise *ut dicunt*, astfel încât enunțul să poată fi, fără ezitare, tradus impersonal („se spune”). Putem vedea însă aici un *uz impersonal* al lui *dicunt*, chiar lipsit de conjuncție (sintaxa textului latin pare a nu credita o astfel de lectură). O altă înțelegere a textului ar putea trimite la o sursă a lui Origen care înfățișa – eventual – aceste argumente rânduite urmând teme principale deduse biblic. În fine, o ultimă explicație a ocurenței acestui *dicunt* ar putea veni dintr-o eroare (de copist?) perpetuată în manuscrisele (latine).

alienati sunt, non sentiunt si vulnerentur, quia naturalibus sensibus carent, ita et nos vel cupiditatibus saeculi amentes effecti vel vitiis inebriati sentire non possumus, quanta vulnera, quantas contritiones animae peccando conquirimus. Et ideo consequentissima ratio est poenae, id est curae ac medicationis, tempus extendi et per unumquodque vulnus pro qualitate plagae medendi quoque spatia propagari.

1.8 Sic ergo et Dei aequitas ac benignitas etiam in ipsis animae suppliciis evidens fiet et haec audiens, qui peccavit, resipiscat et ultra non peccet. Conversio enim in praesenti vita et poenitentia fructuose gesta celerem conferet huiusmodi vulneribus medicinam, quia poenitentia non solum vulnus praeteritum sanat, sed et ultra animam peccato non sinit vulnerari. Immo et illud adiciam: verbi causa, si peccator sum, numquid eadem mihi erit poena, si semel peccavi, quae et si secundo et tertio et si frequentius peccem? Non ita erit, sed

328. Doctrina pedepsei expusă aici are a se acorda cu aceea a „restabilirii tuturor”: Origen nu pare a formula o doctrină a iertării universale, a îngăduinței divine, ci una pedagogică, în care răul inerent viețuirii noastre trebuie „șters” prin administrarea celui mai bun medicament, chiar dacă aparent neplăcut.

329. Termenii sintagmei *aequitas ac benignitas* sunt aleși – nu întâmplător – din lexicul juridic, având în vedere contextul „legal”, cel al administrării pedepsei. Cel dintâi termen latin indică dreptatea care ia chipul egalității, ținând cont de bine; cel de-al doilea se referă la generozitatea, bunăvoința sollicitate adesea în actul de interpretare a legilor (v. *Digestae* 1,3,18). În consecință, termenii trimit mai degrabă la modul în care dispozițiile legale sunt aplicate: *Nulla iuris ratio aut aequitatis benignitas patitur, ut que salubriter pro utilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commodum producamus*

demon sau alienați mental nu simt dacă sunt răniți (căci sunt lipsiți de simțirile firești), tot așa și noi, ajunși fără minte din pricina poftelor veacului sau îmbătați de vicii, nu putem simți ce răni mari, ce mari zdrobiri aducem sufletului atunci când păcătuiem. Și de aceea are cel mai mare temei ca timpul pedepsei, adică al îngrijirii și al tratamentului, să fie extins, așa încât pentru fiecare rană, după soiul loviturii, să fie potrivit tratamentul³²⁸.

1,8 Așadar, și echitatea, și bunăvoința³²⁹ lui Dumnezeu vor deveni limpezi până și în chinurile aduse asupra sufletului³³⁰: ascultând aceasta, cel care păcătuieste să-și revină în simțiri și să nu mai păcătuiască! Căci întoarcerea în viața prezentă și pocăință împlinită cu rod îi vor aduce grabnică tămăduire de acest fel de răni, deoarece pocăință nu numai că tămăduiește rana trecută, ci – în plus – nu mai îngăduie ca sufletul să fie rănit de păcat. Și așa mai adăuga și aceasta: dacă sunt păcătos, de pildă, pedeapsa va fi aceeași dacă păcătuiesc doar o dată sau de două ori sau de trei ori sau și mai adesea?³³¹ Nu se va întâmpla astfel, ci mărimea pedepsei

ad severitatem (Digestae 1,3,25). În varianta latină, textul origenian utilizează astfel concepte ale juridicului, așa cum a fost acesta dezvoltat în Imperiu. A se vedea și nota 324, pentru o discuție – în mediul mozaic – despre bunătate și dreptate ca principii ale acțiunii divine.

330. Pasajul pare a conține note antidualiste: de aici posibilitatea ca întreaga discuție despre tămăduire, cea din secțiunea 1,7, să fi fost argument în polemica dusă cu adepții lui Marcion, *Apelles et alii*. Altfel, ceea ce propune Origen este depășirea dihotomiei bunătate/dreptate (v. nota anterioară) și asumarea unei „dialectici” spirituale, în care bunătatea și dreptatea se solicită reciproc.

331. Origen încearcă să răspundă acestei chestiuni în scenariul creștin (jertfa rituală pentru ștergerea păcatului nu