

## I. LIMBAJUL VIETŢII

Vechile practici sacrificiale feniciene dezvoltă o ordine ritualică primordială, care pare să fi inclus în codurile sale culturale elementele inițiale ale tradițiilor sacrificiale proto-elene și proto-semite. Denumiți *kena'ani* sau canaaneni, cuvânt care a fost adoptat sub forma *kinahna* în akkadiană, fenicienii au ocupat regiunea Libanului în jurul anului 3000 î. d. H., la începutul Epocii Timpurii a Bronzului, cu câteva secole înainte ca Sargon din Akkad și Naram-sin, nepotul său<sup>1</sup>, să întemeieze în Mesopotamia, în spațiul geografic care circumscrie apropierea maximă dintre cursurile Tigrului și Eufratului, orașul Agade și Imperiul Akkadian<sup>2</sup>. La fel ca și alte triburi semitice, fenicienii îl venerau pe zeul *El* drept figură centrală a pantheon-ului<sup>3</sup>, din care mai făceau parte zeițele *Asherah* a Mării și *Astarte*.

---

<sup>1</sup> Imperiul Akkadian, sub dinastia lui Sargon, a durat între cca 2300 î. d. H. și cca 2150 î. d. H..

<sup>2</sup> Cf. Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, I-III, Paris: Payot, 1975-1983, I, pp. 45-103, pp. 133-184.

<sup>3</sup> În calitate de nume al divinității supreme în spațiul religios semitic, *El* poate fi recunoscut în *Elohyim*, Dumnezeu Unic și Viu al universului biblic și al spațiului religios mozaic, precum și în *Allah*, Dumnezeu Unic și Viu al spațiului religios islamic. În cuprinsul mai multor manuscrise incluse în Biblioteca de la Khirbet Qumran (*Legea Războiului*, 1QM; *Imnuri dedicate holocaustului sabbat-ului*, 4Q400; cf. Geza Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*, London: Penguin Books, 1990, p. 105, p. 222, pp. 252-253), pluralul *elim* desemnează comunitatea îngerilor. În literatura biblică, sufixul *-el* exprimă participarea îngerilor și arhanghelilor la sfera divinității (de exemplu, Rafael, Gabriel, Uriel), la principiul teocratic al viului etern.

Reconstituirea istoriei fenicienilor trebuie să fie coroborată cu informațiile laconice și totodată semnificative despre spațiul religios, structurat prin normele și principiile unui complex sistem ritualic-sacrificial. În *Peri Eusebeias* sau *Despre pietate*, lucrare păstrată în stare fragmentară, Theophrastos (cca 372-287 î. d. H.), succesorul lui Aristotel (384-322 î. d. H.) la conducerea *Lykeion*-ului din Atena, se referă la ritualuri din categoria *horrenda primordia*, originile oribile ale neamului omenesc, care includeau sacrificii umane și antropofagie ritualică, îndeplinite în timpurile arhaice, în partea orientală a bazinului mediteraneean<sup>4</sup>.

Din punct de vedere exegetic, antropologic, este greu sau imposibil de stabilit dacă textul redactat de Theophrastos reflectă irealitatea mitologică sau realitatea istorică. Cu toate acestea, studierea riguroasă a informațiilor furnizate de *Peri Eusebeias* este în măsură să joace un rol esențial în înțelegerea sau regândirea originilor civilizației mediteraneene. În acest context, populații arhaice, denumite *bassaron* și *tauron*, sunt descrise în conexiune cu „fumul sacrificiilor omenești”, cu îngurgitarea cărnii de om, în urma săvârșirii unor gesturi caracterizate prin cruzime animalică (Fragmentul 3). Sunt menționați, de asemenea, egiptenii și fenicienii, care „ar prefera în mare măsură carnea de om în locul unei vite fragede” (Fragmentul 6). „Foamea” atenienilor este descrisă drept cauză a unor „lucruri inumane”, printre care este reliefată sacrificarea noilor-născuți drept „hrană”, după ce măduarele lor au fost consacrate și dedicate zeilor (Fragmentul 6). În cronică antropologică și sacrificială redactată de Theophrastos, proto-semiții, „sirienii, de care aparțin și evreii”, împărtășesc aceleași obiceiuri ritualice, atât timp cât o „deficiență a surselor

---

<sup>4</sup> Cf. Theophrastos, *Peri Eusebeias*. Trad. Walter Pötscher, *Philosophia Antiqua*, vol. IX, Leiden: E. J. Brill, 1964, pp. 152-155, pp. 172-177.

de hrană” i-a constrâns să facă uz de „carnea semenilor lor pentru a o mânca” (Fragmentul 13). Dacă în Arkadia, Lykaia și Karchedon, „stropirea altarelor” cu sângele victimelor omenești este amintită ca parte a unui serviciu sacrificial desfășurat în public, în mod paradoxal „răpirea vieții” și devorarea cărnii de om în cadrul îndeplinirii ritualului sunt condamnate explicit drept „crimă” (Fragmentul 13). Sacrificiul animal sau „sângele sacrificiului taurilor” este menționat deopotrivă, ca element component al unei istorii succinte a ofrandelor rituale destinate zeilor, în calitate de termen mediu al unei evoluții care își are originea în dăruirea imemorială a fructelor și cerealelor și care culminează cu dăruirea vieților omenești (Fragmentul 13).

Una dintre cele mai vechi tradiții sacrificiale păstrate în formă scrisă este serviciul ritualic akkadian care stabilește ofrandele zilnice către zeii *Anu*, *Antu*, *Ishtar* și *Nana*. Textul despre sacrificiile destinate zeilor cetății Uruk a fost descoperit pe o „tabletă scrisă de mâna lui Shamashetir, fiul lui Inaqibitanu, fiul lui Shipkatanu” și copiat ulterior „după tablete pe care Nabuaplausur, rege al Pământului din Mare, le-a luat ca pradă de război din orașul Uruk”. Acest text nu revelează un eveniment sacrificial izolat, ci o practică sacerdotală complexă, care însumează mai multe detalii de ordin ritualic: „(Mai jos sunt enumerați) taurii și berbecii pentru ofrandele obișnuite, (care trebuie să fie aduse) în fiecare zi a anului către zeitățile *Anu*, *Antu*, *Ishtar*, *Nana*, precum și către (ceilalți) zei care locuiesc în Templul Resh, în Templul Irigal și în Templul Esharra, (care este) platforma cea mai înaltă a turnului Templului zeului *Anu*. Din cea dintâi zi a lunii *Nissannu*, până în cea de-a treizecea zi a lunii *Adaru*, (ei vor fi aduși ca ofrandă) pentru principala masă a dimineții.” Serviciul sacrificial al „principalei mese” a dimineții era alcătuit, în ordine, din șapte berbeci de primă calitate, fără meteahnă,

grași, curați, un *kalu*-berbec gras, hrănit cu lapte, un taur mare, un bou hrănit cu lapte și zece berbeci grași. În timp ce înjunghia animalele, sacerdotul-sacrificator trebuia să rostească următoarea formulă sacră: *Mar Samas belu buli ina seri usabsa ri'iti*. Este interesant de observat faptul că acest text arhaic descrie, în mod explicit, evenimentul sacrificial în sine drept act al „rostirii de viață” sau „limbaj al vieții”: „În mod asemănător, atunci când înjunghie taurii și berbecii, sacrificatorul suprem va rosti viață către zeitățile *Anu*, *Antu*, Steaua cea Mare și planeta *Venus*; el nu o va rosti către nici un alt zeu.”<sup>5</sup> Definierea sacrificiului ca viață pură și adevărată este fundamentală pentru înțelegerea teologică și antropologică a celor mai vechi tradiții sacrificiale atestate în spațiul religios mediteranean.

În context ritualic, „limbajul vieții” se ipostaziază și ca „limbaj al războiului”. „Războiul” sau tragedia intrinsecă a vărsării de sânge ritualice este investită, din punct de vedere semantic, cu valoare de metaforă culturală, menită să exprime violența sacră. Din această perspectivă, sacrificiul uman este desemnat prin sintagma „război deosebit de greu” în textele exegetice rabbinice cu privire la *akedah* sau „legarea” lui Isaac, incluse în *Talmud Bavli* sau *Talmudul Babilonian*<sup>6</sup>. Sacrificiul este termenul intermediar care consolidează, la apogeul unei crize teocratice-umane de proporții, dialogul sau relația ritualică întemeiate *in illo tempore* între „rege” (*Elohyim*, Dumnezeu Unic și Viu al lui Israel) și „puternicul Său războinic” (Avraam). Puterea morală, statornicia în credință și în supunerea față de Ființa Divină sunt dovedite, rememorate în mod exemplar de

<sup>5</sup> Cf. James B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Related to the Old Testament*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1969, pp. 343-345.

<sup>6</sup> Cf. Isidore Epstein (ed.), *The Babylonian Talmud*, London: The Soncino Press, 1936-1952, *Tanhuma*, *Va-yera*, 46 și *Sanhedrin*, 89 b.

către sacrificator (Avraam) pe durata intervalului sub-tins de *actio sacrifica*<sup>7</sup>. Evenimentul sacrificial trebuie să fie adus la îndeplinire prin aneantizarea proiectată, dar nerealizată, a cărnii și sângelui unei ființe omenești (Isaac) pe care Dumnezeu o iubește în mod deosebit. Puterea sufletească nelimitată grație căreia Avraam este pregătit să-i ofere lui Dumnezeu darul vieții fiului său și, implicit, darul propriei sale vieți, are drept rezultat manifestarea voinței, justiției și iubirii divine, care prețuiește, care teaurizează toate „războaiele anterioare”, toate ofrandele aduse în trecut. Apogeul aducerii acestor ofrande este atins prin *akedah* lui Isaac, iar ofrandele trecute și viitoare aduse de Avraam și de Israel sunt însumate în simbolismul ritualic ce circumscrie rostirea neîmplinită a vieții lui Isaac către Interlocutorul Divin care oprește manifestarea sacrificială a limbajului vieții, pentru a revărsa iubire, iertare, generozitate: „... Situația poate fi ilustrată prin parabola unui rege din carne și sânge care a trebuit să facă față multor războaie. În toate aceste războaie, el s-a bizuit pe un războinic puternic, care întotdeauna a obținut victoria. De-a lungul timpului, acest războinic s-a confruntat cu un război deosebit de greu. Regele i-a spus puternicului războinic: «Te rog să te lupți de partea mea în acest război, pentru ca muritorii să nu poată să spună ‘Războaiele anterioare au fost lipsite de sens.’»<sup>8</sup>

Sacrificiul care ar fi trebuit să împlinească *akedah* lui Isaac era o ardere de tot, ‘*olah*<sup>9</sup>. Semnificația sa, supunere

---

<sup>7</sup> Stropirea sângelui pe altar, momentul în care sufletul victimei se îndepărtează de spațiul sacrificial pe calea ascensională a apropierii de Dumnezeu, în timp ce sângele vărsat pe pământ își eliberează întreaga putere mistică și purificatoare.

<sup>8</sup> Cf. Hayim Nahman Bialik, Yehoshua Hana Ravnitzky (ed.), *Sefer ha-Aggadah / The Book of Legends*, New York: Schocken Books, 1992, pp. 39-42.

<sup>9</sup> Hebr. ‘*olah*, „a urca”; Gr. *holokauston*, „holocaust”.

absolută a oamenilor față de Dumnezeu, rezidă în ascensiunea victimei, după depesarea mușchiului coapsei și a pieii, către Dumnezeu, prin căldura și lumina focului. În schimb pentru mireasma bine-plăcută a victimei, interlocutorul omnipotent și omniscient își trimite răspunsul ritualic în labirintul tragic al timpului istoric. Mesajul sau Cuvântul lui Dumnezeu, *davar-Elohyim*, reafirmă „sensul” uman, sacrificial, al „războaielor anterioare” și astfel le îngăduie subiecților pământești ai regelui celest să rezolve criza ritualică prin influxul unei noi și nepieritoare puteri a vieții, întemeiată sau reîntemeiată pe sacralitate, pe experimentarea sacrului. Întrebarea adresată prin prezența incandescentă a focului și a sângelui sacrificial își primește răspunsul prin manifestarea Cuvântului lui Dumnezeu, grație căruia se regenerează energiile teocratice, ritualice, psihologice, politice, necesare pentru afirmarea purității, vitalității și puterii comunitare.

În universul religios al Greciei antice, sacrificiul, *thysia*, poate fi abordat drept limită de ordin ritualic, pe care se întemeiază sistemul de echidistanțe care definește societatea omenească în calitate de termen mediu, situat între nivelul existențial al animalelor și împărăția zeilor. Ceremonie comunitară preeminentă, sacrificiul polarizează toate energiile și scopurile *polis*-ului. În acest fel, ritualul sacrificial inaugurează conștiința de sine a comunității politice, pe parcursul exilului în sfera timpului, istoriei și existenței efemere, prin manifestarea prezenței teocratice, ipostaziată deopotrivă ca putere a vieții și limbaj al vieții. Consubstanțialitatea idealurilor religioase și a tradițiilor politice este caracterizată de „echilibrul dificil” al ritualului sacrificial, fapt remarcat de Jean-Pierre Vernant<sup>10</sup>. Instabilitatea acestui echilibru constă din îngustimea

---

<sup>10</sup> Cf. Jean-Pierre Vernant, «Sacrifice et mise à mort dans la *thysia* grecque», în Jean-Pierre Vernant (ed.), *Le Sacrifice dans l'antiquité*, Genève: Fondation Haart, 1981, p. 18.

căii care deosebește sacrificiul de crimă, interdicțiile morale care guvernează *hybris*-ul vărsării de sânge<sup>11</sup> de poziția centrală pe care o ocupă, în cadrul vieții comunitare, serviciul liturgic<sup>12</sup> și aducerea ofrandelor culturale, acțiune pioasă menită să comunice un mesaj esențial zeilor cetății.

A analiza dilema sacrificiului grec înseamnă a răsturna premisele și logica narativă a mitului lui Narcis<sup>13</sup>. Psihicul rațional, *psykhe*, își asumă propriile abisuri iraționale și, în consecință, este departe de a se îndrăgosti de această imagine, de negativul reflectat în apele cristaline-tulburi ale conștiinței omenesti. *Logos*-ul se străduiește să elimine *non-logos*-ul drept adversar pentru obținerea supremației în citadela psihicului omenesc, să-l condamne la uitare, dar realizează, cu stupoare, pe parcursul acestei imposibile anihilări, că anihilarea fără sfârșit se revelează drept metamorfoză fără sfârșit, un cerc al raționalității-iraționalității<sup>14</sup>, în interiorul căruia judecătorul și

---

<sup>11</sup> Atât în cazul sacrificiului uman, cât și în cazul sacrificiului animal.

<sup>12</sup> Pentru definirea termenilor *latreuein* (venerație culturală) și *leitourgein* (slujire sacrificială sacerdotală), a se vedea Gerhard Kittel (ed.), Geoffrey W. Bromiley (ed., trad.), *The Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1991, vol. IV, pp. 58-65, pp. 215-231.

<sup>13</sup> Cf. Robert Graves, *The Greek Myths*, vol. I-II, Harmondsworth: Penguin Books, 1962, vol. I, pp. 286-288.

<sup>14</sup> În cadrul dinamicii circulare, ciclice, a raționalului și iraționalului, E. R. Dodds distinge între extazul apollinic, „al cărui scop este cunoașterea, fie cunoaștere a viitorului, fie cunoaștere a prezentului ascuns” și experiența dionisiacă, „asumată fie ca experiență în sine, fie ca mijloc de vindecare mentală, în condițiile în care elementele mantice sau elementele în măsură să inducă intrarea în transă sunt subordonate sau absente”. Sacrificiul definește astfel economia ritualică a unei „culturi a vinovăției”, care năzuiește, la nivelul existenței religioase, spre ispășire, spre eliberarea rațională-irațională de vinovăție și reinstaurarea stării de puritate a *psykhe*-ului individual și comunitar. Cf. E. R. Dodds, *The Greeks and the Irrational*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1983, pp. 28-69.

condamnatul, exilatul și înțeleptul reprezintă o unitate. Un sentiment complex este declanșat de necesitatea de a recunoaște această identitate sufletească-rațională, care se dezvoltă drept sursa subliminală care eliberează, în ultimă instanță, *ololyge*, strigătul emis de sacrificator în punctul culminant al ritualului sacrificial, atunci când sângele victimei este vărsat, iar limbajul vieții își începe ascensiunea spre spațiul celest, locuit de divinitate, unde *theoi* sau „primitorii fumului” îl preschimbă și îl retrimite spre altarele oamenilor ca limbaj reînnoit al vieții atotputernice<sup>15</sup>.

Prin urmare, dacă îmblânzirea iraționalului nu se poate realiza decât la nivelul imaginarului ritualic, unde labirintul narativ al mitului delimitează eliberarea paradoxală de confruntarea etică dintre sacrificiu și ucidere, întreaga punere în scenă a ritualului sacrificial<sup>16</sup> pare să nu fie decât o umilă și înțeleaptă strategie de a negocia cu iraționalul, cu dinamica bună și rea a gândirii omeneste, concomitent civilizată și haotică, limpede și obscură, primejdioasă și vindecătoare, feroce și binefăcătoare. Poarta ritualică dintre universul sacru și universul profan se dezvoltă totodată drept deschidere spre centrul puterii spirituale care a primit, prin ritualul sacrificial, investitura de a declanșa, în interiorul comunității, evenimentul teofanic și de a realiza imersiunea culturală a cetății în spațiul intens contemplat al divinității, reședință a purității și nemuririi. Transfigurat de prezența intermediară a logicii sacre a ritualului, iraționalul se preschimbă, în mod efemer, în intervalul teofaniei, în puterea tragică, revivificatoare, a limbajului vieții.

---

<sup>15</sup> Cf. Walter Burkert, *Homo necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, Berkeley: University of California Press, 1983, pp. 185-288.

<sup>16</sup> Gesturi, obiecte, actori, formule rituale, incantații, muzică, ritmicitate a sunetelor și mișcărilor.

## II. CARUL SUFLETULUI

### Un comentariu despre Platon, *Phaidros*, 246 a – 254 b și *Katha Upanishad*, I, III, 3-9.

Platon (cca 427 – 348 / 347 î. d. H.) construiește o parte a argumentației din *Phaidros* pe temeiul mitului despre ontologia sufletului. Sufletul este simbolizat prin imaginea vizitiului și a carului la care sunt înhămați doi cai buni, în cazul zeilor, sau un cal bun și un cal rău, în cazul oamenilor: „Sufletul ne apare asemenea unei puteri ce prinde laolaltă, din fire îngemănați și înzestrați cu aripi, atelaj înaripat și pe vizitiul său. Când e vorba de zei, și caii și vizitiții sunt cu toții buni și de viță nobilă (...). La noi, de pildă, există mai întâi conducătorul carului, cel care mână caii înhămați la el; apoi, cât privește caii, unul e-un bidiviu adevărat, frumos și de soi ales, pe când celălalt e rău și de neam prost.”<sup>17</sup>

Din punct de vedere hermeneutic, elucidarea originii acestui mit platonice reprezintă o miză de mare anvergură. Poate fi Platon investit cu autoritate auctorială în privința scrierii mitului despre ontologia sufletului? Se cuvine, mai curând, ca Platon să fie considerat drept receptor profetic al unei revelații primite din partea Ființei? Există oare argumente în măsură să dezvăluie că scrierea platonice a mitului despre vizitiul, carul și caii sufletului este, în realitate, o rescriere a

---

<sup>17</sup> Cf. Platon, *Phaidros*, 246 a – 254 b. Platon, *Opere. Trad.* Gabriel Liiceanu, București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1983, vol. IV, pp. 442-453.

## CUPRINS

I.	Limbajul vieții.....	5
II.	Carul sufletului. Un comentariu despre Platon, <i>Phaidros</i> , 246 a – 254 b și <i>Katha Upanishad</i> , I, III, 3-9.....	13
III.	Dualismul gnostic – Mitul Luminii și Întineri- cului.....	33
IV.	Limbajul păsărilor.....	83
V.	Majnun și Layla, Don Quijote și Dulcinea: extraordnarele isprăvi ale nebunilor îndrăgostiți	101
VI.	Dacă oamenii politici l-ar citi pe Ibn ‘Abbad....	109
VII.	Infinitul fiecărui suflet.....	115
VIII.	Han-shan, Li Po, Tu Fu, Basho: a sta împreună cu Muntele.....	123
	Bibliografie.....	132