

I. Natura sacrificială a idealului teocratic ebraic: revolta împotriva Romei (66-70 d.Hr.)

Exigențele unei teocrații radicale implică aneantizarea puterii politice care găzduiește idealul teocratic. Dinamica relației dintre religie și putere, în cadrul monoteismului iudaic, a fost descrisă cu exactitate de Jacob Neusner: „Religia își asumă puterea proprie politicii, definită *stricto sensu* ca teorie a violenței legitime, susceptibilă să indice cui trebuie să i se spună, de către cine, ce anume trebuie să facă și de ce, precum și ce anume obține fiecare dintre părțile implicate. (...) Iudaismul este compatibil cu clasificarea sa ca religie politică, deoarece documentul său de întemeiere, *Mishnah*, instituie o viziune a puterii și a dispunerii puterii în societate care este fundamental politică. Ceea ce face ca această viziune să fie politică este faptul că sistemul consideră că violența este legitimă atunci când este exercitată de autoritatea prestabilită¹”.

Ca o ilustrare a *quiproquo*-ului teocratic-politic descris de Neusner, Flavius Iosefus, în *Bellum Judaicum*, i-a descris pe zeloți

¹ Cf. Jacob Neusner, *Rabbinic Political Theory. Religion and Politics in the Midrash*, Chicago & London, Chicago University Press, 1991, pp. 1-2.

drept „*Zelosantes* în cauza virtuții” și a definit astfel principala trăsătură de natură politico-religioasă a unuia dintre cele mai importante grupuri de putere care au evoluat pe scena războiului romano-iudaic din anii 66-70 d.Hr.² Animați de o ideologie radicală, întemeiată pe supunerea absolută față de preceptele *Torei* și ancorată în sistemul doctrinal denumit, în contextul palestinian al secolului I d.Hr., cea de „a patra filosofie”, ai cărei arhitecți erau considerați a fi Iuda din Gamala și Zaddok Fariseul, zeloții au profesat o „pasiune pentru libertate” în aparență „inexpugnabilă”, determinată de credința că „numai Unul Dumnezeu le era conducător și stăpân”³. Extremismul teocratic al zeloților, prin urmare, postula că Dumnezeu singur are dreptul să împărățească peste Israel și că nimeni altcineva pe pământ, în afara Lui, nu poate exercita suveranitatea asupra poporului ales. Analiza istorică-teologică a epopeei sângeroase în care au fost implicați zeloții și sicarii reliefează o conștiință de sine sacrificială care i-a propulsat pe războinicii evrei în rolul de ofrande politico-religioase aduse dinaintea Dumnezeului Atotputernic: un ajutor omenesc pur, intens, decisiv, în măsură să contribuie la năzuința comună a întronării vârstei mesianice, ideal apocaliptic întru a cărui realizare speranțele cele mai ardente ale evreilor, modelate de psihologia colectivă după o *forma mentis* relativ anarhică, de tip finalist, întâlneau, la nivelul ipotetic al fervorii, decretul imuabil al voinței lui *Elohyim*. Această direcție de abordare coincide cu

² Cf. Flavius Josephus, *Bellum Judaicum*, William Whiston (trad.), *The Works of Flavius Josephus*, I-IV, Grand Rapids, Baker Book House, 1979, 4: 161, 7: 268-270.

³ Cf. Flavius Josephus, *Antiquitates Judaicae*, Whiston, *The Works of Flavius Josephus*, XVIII, I, 6.

descrierea făcută de Emil Schürer, în a cărei opinie „toate suferințele și martiriile lor au fost sacrificii aduse în numele Legii și al poporului, despre care se credea că vor grăbi venirea vârstei în care Dumnezeu singur va conduce⁴”. Din această perspectivă, revolta împotriva Romei poate fi mai bine înțeleasă prin analogie cu manifestarea tragică a vieții noi, supreme, neîntinate, reîntemiate, care umple orice interval al libertății sacrificiale, orice *curriculum* al anihilării liturgice, traversat în scopul imersiunii ontologice în proximitatea prezenței lui Dumnezeu, chiar dacă deznodământul care a pus capăt acestui efort spre neatârnare și suveranitate teocratică s-a revelat, în cuprinsul timpului istoric, drept distrugere a Ierusalimului și a Templului, suprimare a slujirii sacerdotale, anihilare a locuitorilor și a luptătorilor din *guerrilla* sacră.

Metafora ritualică-sacrificială, acest alt fel de supunere și ascultare culturală, poate fi descifrată cu ușurință atât în soarta zeloților, conduși în Ierusalim de Eleazar ben Simon, cât și în cea a sicariilor, care au apărat fortăreața Masada, ultimul bastion al rezistenței evreiești, sub comanda lui Eleazar ben Iair, nepotul lui Menahem ben Iuda, unul dintre descendenții lui Iuda din Gamala. În concordanță cu Martin Goodman, zeloților le era proprie convingerea că, prin intermediul lor, puritatea culturală va fi preservată în Templu, iar succesul acestui demers era vizat prin opoziția vehementă față de autoritățile romane, factor impurificator al principiilor și tradițiilor teocratice⁵. Dezideratele și practicile

⁴ Cf. Emil Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, Geza Vermes, Fergus Millar, Matthew Black (ed.), Edinburgh, T. & T. Clark Ltd., 1979, II, pp. 598-606.

⁵ Cf. Martin Goodman, *The Ruling Class of Judaea. The Origins of the Jewish Revolt Against Rome (AD 66-70)*, Cambridge, UK & New York, 1987, pp. 218-219.

curente implicate de comportamentul pios obișnuit trebuiau să fie convertite și exprimate în acțiuni militare și în strategii variate, care vizau eliminarea invadatorilor romani. În aceste condiții, Eleazar ben Simon a ordonat trupelor sale să ocupe curtea interioară a Templului, în timp ce acestea luptau cu facțiunea rivală a lui Ananias ben Ananias, iar în urma acestui ordin, zeloții s-au instalat în incintele sacre ca într-o reședință care le era menită. Sub supravegherea lor, slujirea liturgică a continuat fără întrerupere până în ultimele zile ale confruntărilor armate, iar în tot acest timp credincioșilor le-a fost îngăduit să împlinescă nestingheriți toate îndatoririle religioase⁶. De asemenea, pelerinilor veniți din așezările rurale, în anul 70 d.Hr., li s-a permis să-și aducă ofrandele la altar, în proximitatea căruia funcționa cartierul general al zeloților. Chiar dacă a lupta, a vărsa sânge sau numai a purta arme în interiorul perimetrului sacru era un lucru condamnat de către farisei, inclusiv de Flavius Josefus și considerat o gravă întinare a purității liturgice, se prea poate ca zeloții înșiși să nu fi împărtășit această evaluare ortodoxă a situației de fapt, de vreme ce ei se autoinvestiseră cu depline atribute războinice și sacerdotale, care le permiteau să se anunțe drept promotori ai unei noi ordini sacrificiale, în punctul culminant al unei perioade de criză politică și religioasă ce se vădea a fi pragul traumatic spre era mesianică.

Sicarii⁷ și-au construit propria identitate politică, în raport cu zeloții. Această distincție pornește de la faptul că ei au acționat, cu precădere, în împrejurimile Masadei, nu în Ierusalim, precum și de la interesul lor predominant pentru reforme social-politice,

⁶ *Ibid.*, p. 179.

⁷ Numele acestui partid politico-religios derivă din substantivul latin *sica*, „pumnal”.

pe când atenția zeloților era focalizată pe escatologia de ordin religios, teocratic. Se prea poate, însă, ca introducerea acestei dihotomii să nu reprezinte decât un efort istoriografic de simplificare a ecuației teocratice-politice palestiniene din secolul I d.Hr. Sicarii au fost, mai curând, aripa radicală din partidul zeloților, pregătiți să-și asume, cu pragmatism și luciditate, înfăptuirile necesare impuse de evoluțiile istorice în curs, oricât de sângeroase și de absurde ar fi putut acestea să pară în ochii oamenilor de rând. Finalitatea acestor măsuri executive era circumscrisă de curentul central al revigorării religioase a lui Israel, prin eliberarea de jugul impus de națiunea idolatră de peste mări, prim pas în proclamarea stăpânirii neîngrădite a lui Dumnezeu asupra Țării Sfinte.

Deoarece „a patra filosofie” a constituit suportul ideologic indiscutabil pentru formele extreme îmbrăcate de revolta evreilor, dacă paradigma sacrificială este păstrată drept fundal și cheie semantică pentru desfășurarea evenimentelor în ansamblul lor, se poate afirma că sicarii au acționat ca soldați ai Regelui Mesia, ai Unsului monarhic, în timp ce zeloții pot fi descriși ca agenți ai Preotului Mesia, ai Unsului sacerdotal. Din punct de vedere teologic, temeiul scriptural al unei astfel de interpretări rezidă în prevederile Codului sacrificial din *Levitic*, referitoare la ofrandele care trebuiau să fie aduse de *Kohen Gadol* și de *nasi* ca jertfe pentru păcat. În limitele acestei încadrări referențiale, prin urmare, sicarii pot fi identificați drept un *korban chatath* imolat pe altar de Unsul monarhic, în timp ce zeloții, în planul simbolismului sacramental-teocratic, pot fi deciptați drept un *korban chatath* adus de Unsul preotesc, în incinta sanctificată a timpului istoric.

Construcția exegetică din paragrafele precedente concordă cu doctrina apocaliptică a comunității de la Khirbet Qumran.

Serekh ha-yahad sau *Legea comunității* statuează cu claritate faptul că întreaga congregație a Fiilor Luminii așteaptă un Profet și doi *mashiah* sau „Unși”: Mesia lui Aaron și Mesia lui Israel⁸, ipostaze milenariste ale puterii sacerdotale și ale puterii regale. Pe de altă parte, M. Stern⁹ a afirmat că mulți dintre membrii comunității de la Qumran s-au înrolat în trupele de zeloți și sicarii, iar câțiva dintre ei au făcut parte din grupul relativ restrâns de apărători ai Masadei. Acest din urmă amănunt este dovedit și de fragmentele de texte qumranice dezgropate în ruinele vechii fortărețe a lui Irod cel Mare, precum și de cele „unsprezece mici și ciudate *ostraca*¹⁰”, pe care erau înscrise numele ultimilor luptători sau conducători¹¹.

Talmud, Gittin, 55b - 56a menționează că „distrugerea Ierusalimului a venit printr-un *kamza* și un *bar kamza*” („lăcustă și fiu al lăcustei”), expresie care statuează că „o cauză foarte trivială a pus în mișcare întregul lanț de evenimente care a dus la

⁸ Cf. Geza Vermes (ed., trad.), *The Dead Sea Scrolls în English*, JSOT Press, Sheffield, 1987, p. 74.

⁹ Cf. M. Stern, „Sicarii and Zelots”, in: *The World History of the Jewish People, VIII – Society and Religion in the Second Temple Period*, London, W. H. Allen, 1977, pp. 263-301.

¹⁰ Cochiliile de scoici (ostracee, stridii) pe care au fost inscripționate numele războinicilor evrei din fortăreața Masada, ca mărturie pentru posteritate. În Grecia antică, tribunalul *polis*-ului făcea publice condamnările la exil prin scrierea numelor cetățenilor exilați pe *ostraca*, iar ulterior cochiliile inscripționate erau aruncate în mare. Din acest ritual juridic derivă verbul „a ostraciza” și substantivele „ostracism”, „ostracizare”.

¹¹ Dintre acestea, una poartă numele „Ben Iair”. Cf. Yigael Yadin, *Masada. Herod's Fortress and the Zealots' Last Stand*, New York, Random House, 1966, p. 201.

distrugerea Ierusalimului”¹². Chiar dacă este posteroară secolului I d.Hr., apoftegma rabbinică exprimă dezaprobarea cărturarilor și învățătorilor față de erezia războinică a eliberatorilor teocrați. Aceeași autoritate rabbinică inclusă în Legea Orală descrie antiteza dintre înțelepciunea prudentă a fariseilor și idealismul anarhist practicat de zeloți și sicarii: „*Biryoni* („bandele de zeloți”) se aflau atunci în oraș. Rabbinii le-au spus: Lăsați-ne să ieșim afară și să încheiem pace cu ei (cu romanii). Dar ei nu i-au lăsat, ci, dimpotrivă, au spus: Lăsați-ne pe noi să ieșim afară și să luptăm cu ei. Rabbinii au spus: Nu veți reuși¹³.” Legătura strânsă dintre zeloți și sicarii este afirmată și de referirea talmudică la Ben Batiah, lider al „oamenilor cu pumnale” din Ierusalim, probabil un locotenent al lui Eleazar ben Iair: „Abba Sikra („părinte al sicariilor”), căpetenia *biryoni*-lor din Ierusalim, a fost fiul surorii lui Rabban Iohanan ben Zakkai¹⁴”. Identitatea lui Abba Sikra este, de asemenea, dezvăluită de *Mishnah* printr-o descriere sugestivă a penuriei alimentare care domnea pe străzile și în locuințele ierusalimitane: „Cei care își ascund fructele în apă din cauza hoților nu se află sub pedeapsa Legii, dacă se adaugă apă. Locuitorii Ierusalimului și-au ascuns turtele făcute din smochine în apă, datorită uzurpatorilor („sicarii”). Iar înțelepții i-au declarat nevinovați de săvârșirea acestui act¹⁵”. Raportul de excluziune, ostilitate, antagonism dintre cele două partide (farisei și zeloți), situarea lor fermă

¹² Cf. *Talmud, Gittin*, 55b - 56a, Isidore Epstein (trad.), *The Babylonian Talmud*, London, Soncino Press, 1936-1952.

¹³ Cf. *Talmud, Gittin*, 56a, Epstein, *The Babylonian Talmud*.

¹⁴ Cf. *Talmud, Gittin*, 55b - 56b, Epstein, *The Babylonian Talmud*.

¹⁵ Cf. Jacob Neusner (ed.), *The Mishnah*, VI – *Makhshirin*, 1: 6, New Haven & London, Yale University Press, 1988, p. 1096.

pe poziții implicate de strategii adverse, ireconciliabile (tratative de pace, război cu orice preț), permite ipoteza unei coliziuni culturale, sacramentale, între două ordini sacrificiale fundamentale diferite. Dacă fariseii vor fi optat pentru continuarea tradiției instituite în *Levitic*, chiar în cazul imersiunii valorilor și instituțiilor evreiești în universul elenistic¹⁶, cu riscul permanentizării unui climat politic întemeiat pe un compromis cu autoritățile și legiunile romane, zeloții au proclamat întruparea slujirii liturgice din Templu în propriile lor ființe și au rememorat veșnicia teocratică implicată de proximitatea lui *Elohyim* prin efemeritatea propriilor lor trupuri. Această anatomie politico-religioasă, fundamentată pe elanul identificării absolute cu stăpânirea atotputernică și atotcuprinzătoare a lui Dumnezeu, a fascinat generația de tineri războinici a cărei emergență tumultuoasă pe scena palestiniană s-a petrecut între martiriul lui Iisus Hristos și cea de-a doua insurecție a evreilor, condusă de Bar Kokhba sau „fiul stelei” în 132-135 d.Hr. Mesajul de viață zămislit spre înalt, ca *olah* sau *korban chatath*, era menit să inaugureze, prin generozitate și binecuvântare divină, o viață reînnoită, autentică, ridicată pe temelii unei libertăți și a unei purități netrecătoare.

Imolarea colectivă ordonată de Eleazar ben Iair la Masada, în paralel cu distrugerea Templului și Orașului, reflectă, la nivelul iluzoriu al fervorii religioase, emblema istorică sacrificială a Unsului monarhic, dublată de sigiliul istoric al Unsului sacerdotal. Înțelegerea spațiului palestinian în momentul de desprindere, de

¹⁶ Imersiune pur administrativă, deoarece puternica vocație etnică a lui Israel posedă în chip desăvârșit „știința” prezervării ființei religioase în condiții de asuprire, de exil.

Cuprins

I.	Natura sacrificială a idealului teocratic ebraic: revolta împotriva Romei (66-70 d.Hr.)	5
II.	Înțelepți ascunși, sfinți invizibili, mântuitori anonimi	17
III.	Călugări și senatori, retori și zeloți	27
IV.	Identitate și alteritate în ficțiunea arhaică românească. Palatul tinereții fără bătrânețe și al vieții fără de moarte, <i>Sutra lui Maitrakanyaka</i> și literatura <i>Merkabah-Heikhalot</i>	33
V.	Viețile și morțile fără de timp ale călăuzitorilor de asini ..	49
VI.	<i>1 Enoh</i> , <i>2 Enoh</i> , Hyperion. Mitul biblic al îngerilor căzuți	67
VII.	René Girard: roșu și alb	81

VIII. Qumranism – comunism	105
IX. Sentimentul românesc al dezastrului fericit: anarhism și suprealism electoral	121
X. Benjamin Fondane: foaia cerului	129