

Curs 4. Creștinismul și religiile vremii: așteptările mesianice

Ideea unui conducător uman aprobat și confirmat de divinitate, a unui Mesia (Unsul) care are rol esențial în restaurarea destinului omenirii și a relației acesteia cu divinitatea, deopotrivă cu înfrângerea definitivă a influenței răului în lume, este o idee centrală a teologiei biblice. De la Vechiul Testament la Noul Testament, ideea mesianică a dobândit noi conotații și și-a dezvoltat semnificația, așa încât se poate vorbi despre o concepție nou testamentară specifică. Conotațiile politice ale acestui ideal religios sunt extrem de evidente.

4.1 Profeții mesianice ale Vechiului Testament

Profețiile mesianice încep din Geneza (promisiunea făcută lui Adam, Gen. 3.15; lui Avraam, Gen. 22.18; în aceste texte substantivul „sămânța”, la singular, are și conotații mesianice) și merg până la cărțile profetice de la sfârșitul canonului Vechiului Testament.¹ Aici se includ atât perspective universaliste despre mesia, cât și perspective naționale (de fapt, în Noul Testament se pare că paradigma mesianică ajunsese să fie limitată drastic la o perspectivă naționalistă evreiască, reduționistă, iar paradigma lui Isus se contrapune acestei înțelegeri a timpului său).

Câteva din modelele mesianice cele mai cunoscute ale Vechiului Testament includ personaje ca Adam însuși (reprezentativitatea sa este de tip mesianic: Mesia trebuie să fie la fel de influent pentru întreaga omenire pe cât a fost și Adam); Enoch (ca răsplată pentru viața lui dreaptă Dumnezeu îl scutește de moarte și îl ridică la ceruri); Metusalah („omul sulitei”; sau „când moare, va veni”; om cu nume simbolic care anunța venirea potopului, dar și perioada de grație dinaintea acestuia; Metusalah a trăit 969 de ani); Noe (Noe, sau Noah, nepot al lui

¹ E.P. Sanders, *Judaism. Practice and Belief 63 BCE - 66 CE*, London: SPCK, 1992, 279-301; M.J. Selman, „Messianic Mysteries”, in P.E. Satterthwaite, R.S. Hess, G.J. Wenham (eds), *The Lord's Anointed. Interpretation of Old Testament Messianic Texts*, Carlisle, UK: Paternoster, 1995, 281-302. Wright, *NT and the People of God*, 215-243; 280-238; Theissen, *Historical Jesus*, 125-148; Shanks, *Christianity and Rabbinic Judaism*, 1-40; Sanders, *Judaism*, 315-491.

Metusalah; numele său înseamnă „pașnic”, „mângâiere”, sau „călător”; el a ajuns un simbol al potopului, mai ales al izbăvirii din potop, al supraviețuirii); Moise (și Iosua, simbolul conducătorilor care eliberează poporul din robie și îl conduc în țara promisă); David (conducătorul care are mare dedicare față de ascultarea dreptății și sfințeniei lui Dumnezeu; de fapt, Mesia chiar va ajunge să fie numit „fiul lui David”, adică „regele ca David, din neamul lui David”; el este, paradigma prin excelență a regalității biruitoare); Solomon (fiul lui David, modelul monarhului înțelept, ocrotit de Dumnezeu), Melchisedec (o persoană enigmatică, al cărui nume înseamnă „regele dreptății”, care îl întâmpină pe Avraam, și căruia Avraam i se închină, plântindu-i dări; este amintit în Noul Testament în Epistola către evrei și este considerat o prefigurare a lui Isus), etc. Lista de personalități cu potențial mesianic din VT continuă apreciabil, de la fiii lui Iacov, prin perioada judecătorilor și cea a regalității și, prin fiecare personaj, se conturează tot mai bine suma așteptărilor mesianice evreiești. Printre personajele cu vocație mesianică, cu rol important în restaurarea poporului Israel, apare însă și o figură aparte, cea a regelui persan Cyrus II (Isaia 45; 559 îH -529 îH), ceea ce adaugă ceva în plus la portretul robot al lui Mesia, ceva ce nu poate fi întâlnit în istoria propriu-zisă a lui Israel: dimensiunea imperială, conducerea mesianică exercitată la nivelul lui Israel, dar și la nivelul neamurilor păgâne.

Acestei galerii a personajelor mesianice i se asociază seria simbolurilor mesianice consacrate. Astfel, persoana și opera lui Mesia sunt simbolizate prin imaginile „seminței” singulare a femeii, prin imaginea Leului din tribul lui Iuda, prin Steaua lui Israel (profeția lui Balaam, asociată mai târziu cu regele David și, apoi, în NT, cu steaua Betleemului, arătată la nașterea lui Hristos), cu toiagul regal din tribul lui Iuda, cu vlăstarul din rădăcina lui Isai (tatăl lui David), cu vlăstarul care iese dintr-un trunchi uscat sau dintr-un pământ uscat, cu vița de vie care dă roadele așteptate, etc.

În legătură cu aceste caracteristici și simboluri se conturează în Vechiul Testament câteva tipologii mesianice majore. Printre ele, pot fi amintite „profetul ca Moise” (Moise însuși anunță venirea unui conducător asemenea lui), Regele (regele ca David sau regele davidic, sau, în termeni biblici „fiul lui David”),

Preotul (Aaron; Țadoc); Robul Domnului – care ascultă de Yahveh și este gata să sufere pentru popor, să fie ucis (cf. Isaia 42-53, Zaharia)².

În general, se pot remarca acum trăsăturile distincte ale portretului mesianic din Vechiul Testament: un conducător al lui Israel; un conducător cu vocație universală; un conducător spiritual, dar și politic; un conducător prin care se realizează o reprezentare pozitivă a omenirii înaintea divinității, un conducător care aduce restaurare și reabilitare pentru oamenii săi.

4.2 Mesia la Qumran, în targumim și în pseudepigrafe

În perioada intertestamentară s-au adăugat noi tipologii la galeria de paradigme mesianice a Vechiului Testament, prin dezvoltarea gândirii teologice de tip apocaliptic și intermediar (s-a dezvoltat mult angelologia, teologia despre îngeri și oameni cu chemare mesianică, înțelegi ca o treaptă sau ca un pod, o legătură între Dumnezeu cel de neatins și lumea oamenilor). Literatura păstrată de comunitatea de la Qumran păstrează multe relatări în această privință, și la fel fac și traducerile comentate ale Vechiului Testament în aramaică, numite targumim; alături de ele, cu informații bogate 9-14. În aceste domenii amintite mai sus, stau și cărțile pseudepigrafe (scrise în ebraică, aramaică sau în limba greacă, aceste cărți sunt puse, în

² G.P. Hugenberger, „The Servant of the Lord in The Servant Songs of Isaiah: A Second Moses Figure”, în P.E. Satterthwaite, R.S. Hess, G.J. Wenham (eds), *The Lord's Anointed. Interpretation of Old Testament Messianic Texts*, Carlisle, UK: Paternoster, 1995, 105-139. J. Duguid, „Messianic Themes in Zechariah 9-14”, în P.E. Satterthwaite, R.S. Hess, G.J. Wenham (eds), *The Lord's Anointed. Interpretation of Old Testament Messianic Texts*, Carlisle, UK: Paternoster, 1995, 265-280; L.H. Schiffman, *Reclaiming the Dead Sea Scrolls*, Jerusalem: JPS (1994) 317-327, 341-350 (cf. Mesia care suferă; care este ucis). D. Schibler, „Messianism and Messianic Prophecy in Isaiah 1-12 and 28-33”, în P.E. Satterthwaite, R.S. Hess, G.J. Wenham (eds), *The Lord's Anointed. Interpretation of Old Testament Messianic Texts*, Carlisle, UK: Paternoster, 1995, 87-104; L.H. Schiffman, *Reclaiming the Dead Sea Scrolls*, Jerusalem: JPS, 1994, 317-327, 341-350.

mod fictiv, pe seama unor autori faimoși, cum ar fi Enoh, Moise, Ezra, etc.).³

Astfel, literatura de specialitate indică faptul că în anumite cercuri iudaice se concepea existența unui Mesia numit „fiul lui Iosif”⁴; a unui Mesia al pământului și al cerului (denumire care subliniază caracterul divin al lui Mesia, cf. Isaia 11.1-2, 9.6, documentul de la Qumran, 4Q521). Într-un mod mai puțin așteptat venirea lui Mesia a început să fie concepută în această perioadă și sub forma venirii unei echipe mesianice. Astfel, diversele scrieri ale epocii lasă să se înțeleagă ideea venirii a doi Mesia (unul regal – ca David, și unul preoțesc – ca Țadoc, după echipa de conducere David – Țadoc; sau unul profetic – ca Moise, și unul preoțesc – ca Aaron, după cei doi frați Moise și Aaron; sau un Mesia regal al lui Israel și un Mesia regal al lui Iuda (câte un rege mesianic pentru ambele regate israelite, ca un semn de frăție și de egalitate teologică); ori, într-un mod similar, de asemeni, un Mesia, fiul lui David, și un Mesia, fiul lui Efraim⁵. Începuse, în mod similar, să își facă loc chiar și paradigma unei echipe de trei Mesia: un Mesia regal, unul preoțesc, și unul profetic.

Toată această discuție demonstrează pe deoparte popularitatea așteptărilor mesianice în perioada intertestamentară. Pe de altă parte, se poate observa apariția de raționamente politice, alături de cele tradiționale, teologice, în gândirea modelului mesianic cel mai probabil, sau cel mai eficace. Adevărul este că Vechiul Testament vorbește totuși de un fel de echipă mesianică, dar nu în sensul a două sau trei persoane mesianice de greutate egală, ci sub forma unui înaintemergător (precursor, înaintaș) – „profetul Ilie” sau cineva care vine în stilul lui Ilie Tișbitul (expresia biblică este „în duhul lui Ilie”), și Mesia propriu-zis, eliberatorul. Noul Testament confirmă această formulă, cel ce vine în „duhul lui Ilie” sau „Ilie”

³ G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*, revised and extended 4th ed., New York, NY: Penguin, 1995, 354-361. R. Eisenman și M. Wise, *The Dead Sea Scrolls Uncovered, The First Complete Translation and Interpretation of 50 Key Documents Withheld for Over 35 Years*, New York, NY: Penguin, 1993, 17-50.

⁴ D.C. Mitchel, „Firstborn Shor and Rent: A Sacrificial Josephite Messiah in 1 Enoch 90.37-38 and Deuteronomy 33.17”, *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, Vol 15.3 (2006): 211-228.

⁵ Targum la Cântarea Cântărilor 4.5, 7.4; D.C. Mitchel, „Messiah bar Efraim in the Targums”, *Aramaic Studies*. 4.2 (2006): 221-241.

fiind Ioan Botezătorul (Isus îl identifică în felul acesta, cf. Matei 11.14; 17.10-12; Marcu 9.11-13). Urmele acestei înțelegeri pluraliste despre venirea lui Mesia se regăsesc, foarte probabil, și în prezentarea lui Ioan Botezătorul, în Ioan 1.25, când acesta este întrebat: „Atunci de ce botezi, dacă nu ești Hristosul, nici Ilie, nici profetul?” De asemenea, există posibilitatea ca însuși Ioan Botezătorul să fi încercat la un moment dat ipoteza unei echipe mesianice multiple, deoarece tocmai el, care îl prezentase pe Isus ca Mesia, în ziua botezului acestuia, îi trimite câțiva ucenici de ai săi să îl întrebe dacă, într-adevăr, El este Mesia cel așteptat, sau dacă mai trebuia așteptat și un altul (Matei 11.3; Luca 17.19-20).

4.3 Paradigmele mesianice intertestamentare

Portretul lui Mesia este conturat nu numai de profețiile Vechiului Testament și de așteptările politice și religioase ale iudeilor, ci chiar istoria însăși, anume conducătorii evrei din perioada interstamentară au contribuit la îmbogățirea tipologiei mesianice, în mod particular, revolta maccabeană și rezultatul ei, dinastia hasmoneană; apoi, în măsură mai scăzut, dinastia irodiană; iar în al treilea rând modelul lui Ben Kosiba.⁶

4.3.1 PARADIGMA MESIANICĂ MACCABEANĂ

Ca reacție față de eforturile lui Antiochus Seleucus IV (Epifanes; 175-164 îH), de modernizare în sens elenist, păgân, a statului evreiesc, pe care a încercat să îl oblige să accepte închinarea la idoli, la zeii păgâni, împreună cu jertfele păgâne, iudeii au început o revoltă de proporții în 167 îH, condusă de preotul Mattatias. Acesta l-a ucis pe un evreu care acceptase să aducă jertfă zeilor păgâni, și apoi a chemat mulțimile să-l urmeze de partea Legii lui Dumnezeu (1 Macabei 2:27). Strigătul „Înapoi la lege și la mărturie!” din Isaia 8:20 a ajuns strigătul de luptă al revoltei macabeene (în timpul războaielor macabeene, evreii au păzit cu strictețe sabbatele).

⁶ D.S. Russell, *The Jews from Alexander to Herod*, Oxford: Oxford UP, 1967, 17-59 (iudeii sub ptolemei și seleucizi); 60-81 (iudeii sub dinastia hasmoneilor); 82-102 (iudeii sub romani).

Conduși de Mattatias și de cei cinci fii ai săi – Iuda, numit și Maccabi („Ciocanul”), Eleazar, Iohanan, Ionatan și Șimon, iudeii au organizat o rezistență în munți și, deși erau mai puțin numeroși decât grecii, și mai slab înarmați, ei au înfrânt armatele lui Antiohus, ieșind cu totul victorioși, după un război lung de 25 de ani.

Victoria finală a fost obținută în 142 îH, în timpul regelui Seleucid Demetrius, care a făcut un tratat de pace cu Șimon, ultimul din cei cinci fii ai lui Mattatias, cel a ajuns, în aceste condiții, mare preot și conducător militar al iudeilor (Macabei 13:41-42), iar apoi suveran evreu peste Palestina. Devenind rege, Șimon a întemeiat dinastia Hasmoneilor, care a rămas ca o curiozitate istorică, pentru că era o dinastie levitică, de preoți, nu una davidică, sau dintr-o casă regală ori aristocratică iudaică (această contopire a oficiilor a fost foarte mult criticată de teologi, de preoți). Dinastia a durat 103 ani și următorul conducător a fost Iohanan Hircanus, un rege evreu care, în mod surprinzător, a fost favorabil procesului de elenizare a țării și a încercat să extindă granițele țării (el a cucerit Idumeea, fostul Edom, și i-a convertit pe locuitori la iudaism; de asemenea, el s-a asociat la conducere cu saducheii, adepți ai unei integrări eleniste cu păstrarea specificului iudaic, și i-a respins pe farisei, partida naționalistă care continua spiritul lui Mattatia și Iuda Macabeul).

Dincolo de această prezentare generală, se poate reține contribuția dinastiei hasmoneene la conturarea unui nou portret mesianic: în urma ei, Mesia a început să fie gândit și ca un conducător care, prin contrast cu formulele de echipă mesianică, putea să contopească într-un singură personă două, dacă nu trei oficii diferite: conducerea regală și autoritatea preoțească, precum și înțelepciunea și puterea profetică. De asemenea, paradigma maccabeană a reîntărit și concepția tradițională că nimic durabil nu poate fi făcut, dacă nu se face pe temelia ascultării necondiționate de Lege, cu toate cerințele ei morale, cu jertfele ei, cu sabatele ei (cu sărbătorile ei), cu întregul sistem de închinare de la Templu. Într-un fel, Isus a corespuns acestui model de contopire a oficiilor într-o singură persoană, dar în ce privește Legea, împlinirea ei a îmbrăcat o formă unică, în persoana Mântuitorului, anume jertfa răscumpărătoare, unică, de pe Cruce.

Comparația între paradigma maccabeeană a lui Mesia, și paradigma lui Isus merită o analiză mai atentă.

Paradigme	Sloganul	Formula mesianică	Tipul acțiunii militare
Regii maccabei	„Înapoi la Lege și la mărturie”	Rege și preot	O etapă: Întoarcerea la Dumnezeu și câștigarea libertății față de forțele de ocupație.
Isus	„Eu am venit să împlinesc Legea...” „Sabatul a fost făcut pentru om, nu omul pentru sabbat”	Rege, preot și profet.	Două etape: a. Etapa victoriei spirituale (prima venire; ispășirea prin jertfă, învierea) b. Etapa victoriei militare (a doua venire, instaurarea împărăției lui Dumnezeu, conducerea omenirii).

Programul politic al lui Isus este conceput în două etape, după cum se vede din predicarea sa, precum și din ansamblul NT. În ce privește acțiunea militară, Isus nu aduce insurecția – ci problema unei victorii spirituale, a unei eliberări de sub puterea păcatului și a răului, pentru care se aduce pe sine însuși jertfă (într-un fel; în alt fel, el nu se împotrivește opresiunii, adoptând o politică non-violentă, și de fapt, ceilalți îl aduc ca jertfă; în această non-violență a sa, Isus se dovedește ascultător de Dumnezeu Tatăl, cu care luase mai dinainte hotărârea acceptării unui asemenea comportament; nu cade pradă dorinței de răzbunare, care l-ar fi adus și pe el sub puterea păcatului, ci se încredințează dreptății divine, care se va face dovedită, în cele din urmă, prin înviere și prin ridicarea la glorie, în Înălțare; în același timp, moartea lui Isus nu este o moarte de martir, ci pătimirea lui intră în ecuația mult mai complexă a unei jertfe ispășitoare, cu care, de fapt, Isus însuși va veni înainte Tatălui, ca dovadă a ascultării sale).

Isus nu accede în prima etapă a lucrării sale mesianice la paradigma militară, la insurecție – deși El nu se dezice nici de

puterea politică, în sine, ci așa cum arată dialogul său cu Pilat, Isus recunoaște că este Împărat, că are autoritate și ar putea să o folosească, dar Împărăția sa nu este din această lume.

Isus mai fusese ispitit cel puțin o dată în ceea ce privește preluarea precoce a conducerii mondiale, într-o manieră neconformă cu voia divină, atunci când, în pustie, după cum spune Noul Testament, Diavolul îi făcuse propunerea să îi confere stăpânirea asupra întregii lumi, dacă mai întâi Isus i se va închina acestuia (Luca 4; Matei 4). Așa cum atunci Isus a respins falsul model mesianic politic al demonilor, acum respinge falsa, greșită reacție politică pe care ar fi putut-o avea în momentul arestării, batjocurii sale și a crucificării sale. Isus, ca om, face în acele momente ceea ce nici un alt om nu ar fi putut face, El domină spiritual întreaga situație și rămâne în dependență totală față de Dumnezeu. Atitudinea lui recapitulează și inversează atitudinea greșită a lui Adam care, în momentul ispitirii cu ideea că trebuie să aibă acces la cunoaștere, dar fără Dumnezeu, întrucât Dumnezeu ar fi adversar al cunoașterii binelui și răului, acceptă această sugestie malefică și încalcă porunca din Eden. Prin contrast, Isus rămâne încrezător în Dumnezeu și nu vrea acces la puterea mondială, dacă acesta nu vine de la Dumnezeu, ci din partea Satanei sau din partea instinctelor răzbunătoare și ucigașe ale omenirii.

Această stăpânire nu i se refuză, de fapt, lui Isus, ci o va primi ca încununare a ascultării sale, într-o manieră care depășește granițele terestre și include stăpânirea întregului Univers (cf. Filipeni 2:5-11). Ceea ce afirmă NT, din punct de vedere al paradigmei mesianice, este că suprema și durabila manifestare a autorității politice nu vine din decizie omenească, pur și simplu, ci printr-o racordare la planul divin, printr-o armonie între om și Dumnezeu. Isus, în mod exemplar, este manifestarea supremă a acestei armonii.

4.3.2 PARADIGMA MESIANICĂ IRODIANĂ

Saga iudaică a familiei lui Irod începe odată al doilea rege hasmoneu, cu Iohanan Hircanus (a domnit între 136-106 îH), care a cucerit Idumea (fostul Edom) și i-a convertit pe locuitori la iudaism. Una din familiile conducătoare idumeene care au trecut la iudaism a ajuns, în timp, la conducerea Iudeii, anume familia lui Irod cel Mare.

Intrarea pe scena politică o face Antipater, tatăl lui Irod cel mare, care a fost consilierul lui Hircanus II, un rege slab, unul din ultimii regi hasmoneeni. Din cauza lui Antipater, un politician talentat, foarte abil, Hircanus II a avut o relație privilegiată cu Roma. Ca mulțumire pentru sprijinul primit în campania din Egypt, împotriva lui Mitridate, Iulius Caesar le-a dat evreilor dreptul de *religio licita* (religie acceptată în imperiul roman) și *status clientis* (cea mai largă independență), dreptul de a stăpâni Ierusalimul și de a-l întări cu ziduri, dreptul de a folosi cetatea Ioppa ca port maritim, etc. Hircanus II a primit dreptul de a conduce Ierusalimul, ca mare preot și etnarh, el și copiii săi, iar Antipater a primit cetățenia romană și a fost numit procurator al Iudeii.⁷

Curând după moarta mamei lui Hircanus II, Alexandra, între Hircanus II și fratele său Aristobulos II a început un război distrugător. Fariseii au luat partea lui Hircanus II, iar saducheii au luat partea lui Aristobulos II (care era sprijinit și de Pompeius). Hircanus II iese învingător în această confruntare și dobândește tronul, precum și sprijinul lui Pompeius – care trece de partea lui în urma unor greșeli politice ale lui Aristobulos II. Prețul tronului se dovedește însă a fi destul de mare: Pompeius a preluat controlul asupra regatului iudeu în 63 îH, cucerind Ierusalimul și muntele templului (unde, până să se înțeleagă ce se întâmplă, a și intrat în Sfânta Sfintelor și adus jertfe păgâne; templul a fost curățit a doua zi, iar Hircanus II a fost numit mare preot).⁸ Lucrurile s-au complicat însă, deoarece în războiul civil izbucnit între Pompeius și Iulius Caesar, Pompeius a fost înfrânt. Caesar va coopera cu Hircanus II, dar va discuta mai ales cu abilul Antipater, înălțat acum în poziția de *epitropos* (regent). Fiul lui Antipater este Irod cel mare, care moștenit de la tatăl său calitățile unui politician abil și îndrăzneț, dar a devenit și un conducător gelos, crud. Lucrurile se complică în 44 îH, după uciderea lui Caesar. Brutus și Cassius fug în Asia Mică și Antipater se vede nevoit să strângă fonduri pentru campania acestora. Din nefericire, în timpul acestor acțiuni, Antipater este omorât de către iudei, care nu îl îndrăgeau prea tare (43 îH). Irod reușește să își răzbune tatăl, mai târziu, cu ajutorul romanilor, și să schimbe tabăra, de la Brutus și Cassius, la Octavian și Marc

⁷ Josephus, *Antiquities of the Jews*, 15.10.1-8.

⁸ 1QpHab 6.1-6.

Antonius, pe care i-a convins că tatăl său a fost silit să-i sprijine pe cei dinainte. Este răsplătit cu titlul de tetrarch (conducător local) – onoare de care, bineînțeles, iudeii nu erau deloc bucuroși.

În timpul războiului dintre romani și parți, iudeii s-au aliat cu parții. Hircanus II este luat prizonier în 40 îH și dus în Babilon, iar în locul său devine rege al iudeilor Antigonus (40-37). Simțind oportunitatea, Irod merge la Roma unde convinge senatul și pe Octavian să îl numească rege. Marc Antonius a ascultat de aceste decizii și l-a înscăunat pe Irod rege, ajutându-l să asedieze și să cucerească Ierusalimul cu două legiuni romane, VI Ferrata și probabil și III Gallica (în total 11 batalioane de infanterie, 6000 de călăreți și trupe auxiliare siriene). Irod trece, astfel, de la titlul de tetrarch la cel de rege (basileus) și va domni la Ierusalim între 37-4 îH.

Ca politician Irod s-a dovedit foarte abil, ca și tatăl său, dar ca rege a fost un conducător crud. Ca să își păzească tronul el l-a condamnat la moarte pe Hircanus II, în 31 îH, când acesta nu mai era mare preot (parții i-au tăiat urechile ca să îl descalifice pentru preoție); la fel, și-a ucis mulți din proprii săi fii, inclusiv pe soția la care a ținut cel mai mult, pe Mariamne I, fiica de o rară frumusețe a lui Alexandros, din dinastia hasmoneană)⁹. În ce privește așteptările mesianice, Irod cel mare a încercat să-și creeze imaginea unui rege puternic și fidel iudaismului. Așa cum s-a văzut, s-a căsătorit cu Mariamne I, din dinastia hasmoneană, dar și cu Mariamne II, fiica marelui preot Boethus; și-a asigurat sprijinul romanilor, a construit mult (fortărețe, castele), și a zidit și un templu magnific la Ierusalim, pe care și ucenicii lui Isus l-au admirat fără rezerve. Într-un fel, evreii aveau de ce să fie mândri de poporul lor, în timpul lui Irod cel mare. Mândria aceasta era diminuată, totuși, de faptul că Irod nu era chiar evreu, ci idumean. Fiii lui Irod nu au fost în stare să mențină unitatea statului – și nici romanii nu le-au permis lucrul acesta pentru nu voiau un stat independent și puternic în zona Orientului

⁹ Regele Irod cel mare, 37-4 BC; a fost căsătorit cu două Mariamne – Mariamne I, fiica lui Alexandros, nepoata marelui preot Hircanus II, și alta, Mariamne II, fiica lui marelui preot Simon Boethus; a avut și alte soții: Doris, Malthace și Cleopatra etc., în total 10 soții. Irod a ținut foarte mult la Mariamne I (căsătoria a avut loc în 37 îH), iar după ce a ucis-o (28-29 îH), a căzut într-o depresie profundă, din care nu și-a mai revenit până la moarte.

apropiat. Astfel, țara s-a împărțit în trei tetrarhii¹⁰: Irod Filip a devenit tetrarch al Itureei (partea de nord-est a Palestinei, 4 îH – 37 dH); Irod Antipa a devenit tetrarch al Galileii și Pereii (4 îH – 39 dH; el l-a ucis pe Ioan Botezătorul și în timpul său a fost crucificat Isus); Irod Arhelaus a devenit etnarh al Iudeii, Samariei și Idumeii, care a ajuns provincie imperial guvernată de procuratori romani. Irod Agripa I, nepot al lui Irod cel mare, a domnit peste același teritoriu al Iudeii, Samariei și Idumeii, între 37-44 dH (el este cel care l-a ucis pe Iacov, fratele lui Ioan, și l-a arestat pe Petru). Irod Agripa II, tot nepot al lui Irod, este tetrarch al Trahonitiei în perioada 50 – 100 dH (și îi plăcea mult să fie numit „rege”); el este cel care s-a întâlnit cu procuratorul Festus și la Caesarea, la procesul lui Pavel. În toată această vreme regatul era condus, practic, de procuratorul roman din Ierusalim (1. procuratorul Felix, 52-60; cf. Tacitus, *Annale*, 12.54; *Historia* 5.4; 2. procuratorul Festus, 60-62, cf. Fapte 24-26; 3. procuratorul Albinus, 62-64; 4. procuratorul Florus, 66; în timpul lui Florus începe revolta iudeilor, încheiată cu ocuparea Ierusalimului în 70 dH). Aspirațiile mesianice ale evreilor, după ce ei l-au respins pe Isus ca Mesia, vor fi înfrânte definitiv în 132-135 dH, când mișcarea mesianică a lui Bar Kochba, care s-a proclamat rege davidic și a fost sprijinit de rabi Akiba, s-a încheiat cu o masivă înfrângere de către romani.

Paradigma mesianică irodiană a încercat să construiască pe linia mândriei naționale și a restaurării Israelului vechi, pe linia simbolurilor legământului avraamic și davidic (rege, țară) și solomonic (rege, țară, Templu), pe linia alianțelor politice și religioase (cu hasmoneii; cu Roma; cu marele preot). El nu a reușit însă să păstreze relația cu linia regală davidică propriu-zisă (trăsătură importantă în ce privește portretul tradițional al lui Mesia), nici cu împlinirea profețiilor mesianice (de fapt, așa cum arată evanghelia după Matei, el încearcă să îl elimine pe Mesia cel descris de profeți că se va naște în Betleem).

¹⁰ Tetrarhie înseamnă a partea parte dintr-un teritoriu. În timp, înțelesul s-a modificat, așa încât tetrarch însemna un conducător al unei părți dintr-un regat, care nu avea însemnătatea politică a unui rege. Aceasta este și situația celor trei fii ai lui Irod cel Mare care se numesc tetrarhi.

4.3.3 PARADIGMA MESIANICĂ A LUI BEN KOSIBA

Ultima proclamare mesianică înainte de distrugerea cvasi-totală a Ierusalimului este cea a lui Simeon ben Kosiba, auto-denumit Bar Kochba, adică „Fiul Stelei” (132-135). El s-a declarat urmașul lui David, a preluat simbolurile mesianice consacrate ale lui Israel (templul, steaua lui David; harfa; vița de vie, cu frunză și strugure; smochinul; palmierul cu șapte ramuri), a scos monezi ca să-și ateste stăpânirea și a declarat anul 132 dH drept „primul an al mântuirii lui Israel”. Într-un fel de echipă mesianică, el beneficiază de sprijinul profetic al lui rabbi Akiba, unul din contributorii cei mai vestiți la proiectul Talmudului (învățător de seamă în școala rabinică de la Yavneh – Jamnia). Hadrian, împăratul Romei, a înfrânt revolta prin generalii săi Julius Severus, Hadrianus Quintus și Lollius Urbicus, care au adus patru legiuni în Palestina în vederea obținerii, în condiții foarte grele, a victoriei finale (pe 9 August 136, Templul din Ierusalim a fost distrus).

Organizată cu multă îndrăzneală, această acțiune mesianică a lui Bar Kochba a încercat să reușească în tot ceea ce a eșuat revolta evreilor din 70, și în tot ceea ce Isus nu reușise în timpul lucrării sale pământești: o acțiune militară de succes. Seria aceasta de încercări ale evreilor dovedește fascinația de neoprit pe care o exercita speranța mesianică, mai ales în varianta sa militară și politică. În același timp, ea pune în vedere că soluția lui Isus, mesianismul în două etape, cu dată deschisă, s-a dovedit cea mai practică, și singura care mai oferă un model posibil de restaurare a lui Israel, anume, cândva în viitor.

4.3.4 IMAGOLOGIE MESIANICĂ GENERALĂ

Printre simbolurile religioase și politice centrale care s-au impus în Iudeea primului secol și care au influențat teologia Noului Testament se pot număra, așa cum s-a menționat deja: țara, Sionul (fortăreața Ierusalimului), Templul din Ierusalim, Torah, circumcizia, valea Gheenei (Ge-hinnom), sanhedrinul.¹¹

¹¹ C.J.H. Wright, *Living as the People of God. The Relevance of OT Ethics*, Leicester: IVP, 1983, 46-64; N.T. Wright, *The New Testament and the People of God*, London: SPCK, 1992, 216-243 (simboluri); L. Ryken, „covenant”, in L. Ryken et al (eds), *Dictionary of Biblical Imagery*, Leicester: IVP, 1998, 176-178; idem, „temple”, *DBI*, 849-851, și idem, „circumcision”, *DBI*, 148-149; J. Bright, *A History of Israel*, London: SCM, 1991, 148-162 (despre legământ); E.W. Nicholson, *God and His People: Covenant and Theology in the Old Testament*,

Țara Canaanului era importantă ca simbol, o realitate palpabilă care îi lega pe iudei de istorie, de chemarea dată lui Avraam, Isaac și Iacov, de promisiunile divine, de destinul Israelului, ca popor. Nivelul ridicat de simbolizare se face simțit odată cu misiunea lui Moise de eliberare din Egipt și de conducere a poporului în Canaan care este descris ca o „țară unde curge lapte și miere” (Exod 3.8; Deut. 6:3, etc.).

Țara a fost pentru evrei un dar divin, dar și un test al curajului de a fi liber. A fost necesar să se lupte pentru a cuceri țara, deși le era promisă, și au suferit 40 de ani în pustie, din cauză că nu au avut de la bun început îndrăzneala și încrederea în Dumnezeu ca își cucerească libertatea și să aducă în acel teritoriu o cultură a dreptății și sfințeniei (Canaanul era cunoscut pentru depravare și nedreptate, pentru imoralitate și cruzime; cf. Deut. 6; în Geneza 15, Dumnezeu îi apare în viziune lui Avraam și îi prezintă în linii mari istoria care va urma: „16. În al patrulea neam [de robie în Egipt], ea [națiunea lui Israel] se va întoarce aici; căci nelegiuirea Amoriților nu și-a atins încă vârful”).

Pentru evrei țara nu reprezenta doar un teritoriu, ci un teritoriu cu mandat divin. Mai mult, conform teologiei Vechiului Testament era o țară barometru al stării spirituale a locuitorilor ei. Moise spune explicit, în Deuteronom 11:10-17,

10. Căci țara în stăpânirea căreia vei intra, nu este ca țara Egiptului, din care ați ieșit, unde îți aruncai sămânța în ogoare și le udai cu piciorul ca pe o grădină de zarzavat.

11. țara pe care o veți stăpâni este o țară cu munți și văi, care se adapă din ploaia cerului;

12. este o țară de care îngrijește Domnul Dumnezeuul tău, și asupra căreia Domnul, Dumnezeuul tău, are neîncetat ochii de la începutul până la sfârșitul anului.

13. Dacă veți asculta de poruncile mele pe care vi le dau astăzi, dacă veți iubi pe Domnul, Dumnezeuul vostru, și dacă-I veți sluji din toată inima voastră și din tot sufletul vostru,

14. el va da țării voastre ploaie la vreme, ploaie timpurie și ploaie târzie, și-ți vei strânge grâul, mustul și untdelemnul;

15. de asemenea va da iarbă în câmpiile tale pentru vite și vei mânca și te vei satura.

16. Vedeți să nu vi se amăgească inima, și să vă abateți, ca să slujiți altor dumnezei și să vă închinați înaintea lor.

17. Căci atunci Domnul S-ar aprinde de mânie împotriva voastră, ar închide cerurile, și n-ar mai fi ploaie; pământul nu și-ar mai da roadele, și ați pieri curând din țara aceea bună pe care v-o dă Domnul (BC).

Argumentul pentru o viață sfântă, așadar, este bazat nu numai pe atractivitatea morală a dreptății, dar și pe faptul ca Dumnezeu face teologia revelantă chiar în meteorologia țării, și în fertilitatea ei. Tocmai de aceea se străduiau diversele grupări politice, cum erau fariseii și esenienii, în timpurile Noului Testament, să se asigure că au nivelul cerut de sfințenie, ca să vină Mesia, eliberatorul, și ca să fie liberi și prosperi, ca răsplată. Țara nu este, totuși, idealizată în extrem. În momentul exilului Babilonian, prizonierii de război primesc de la Dumnezeu, prin Ieremia, îndemnul să-și investească viețile acolo, să zidească case, să își crească familiile și să „urmărească binele cetății”, în care vor fi prizonieri de război și exilați, pentru că „fericirea voastră atîrnă de fericirea ei!” (Ieremia 29:5-8).

Ierusalimul, în mod deosebit, avea un loc central în seria simbolurilor mesianice. Istoria lui iudaică începe odată cu cucerirea fortăreței de către David. Fiind zidit pe o creastă, pe un munte local, Ierusalimul oferea o poziție ideală pentru o fortăreața și, având apă, era un loc ideal pentru locuit, de asemeni (1 Cronici 11:4-6; 2 Samuel 5:7-9). De la zidurile Ierusalimului, până în vale, la Marea Moartă, este aproape 1000 m diferență de altitudine, peisajul a fost admirat întotdeauna. Sionul, sau fortăreața Sionului, a devenit sinonim, în limbaj poetic, cu Ierusalimul (cf. Psalmi).

Ca cetate, Ierusalimul avea câteva platforme pe care se puteau construi fortărețe redutabile: Sionul, platforma Templului (muntele Templului), platforma palatului lui Irod. Începând cu

regii David și Solomon, faima cetății a crescut foarte mult. Templul lui Solomon a fost privit ca una din cele 7 minuni ale lumii. Mesia trebuia să devină rege la Ierusalim. În profeții biblice, Ierusalimul devine chiar o capitală mondială (și Apocalipsa are acest punct de vedere, în multe texte, iar în final, se vorbește despre Ierusalimul ceresc, un simbol al orașului ideal unde Dumnezeu locuiește – sau își face prezența nemijlocită, împreună cu oamenii, Apoc. 21-22).

Datorită răspândirii masive a evreilor în bazinul mării Mediterane (Alexandria, Efes, Roma), s-a ajuns ca un număr foarte mare de evrei să locuiască în afara Palestinei și, în timp, chiar să nu mai știe a vorbi ebraica. De aceea, Vechiul Testament a fost tradus în limbile majore (aramaică, greacă), iar viața culturală și religioasă a comunităților evreiești s-a dezvoltat în sinagogi.¹²

Din cauza acestor comunități numeroase răspândite peste tot în *oikoumene*, precum și din cauza culturii răspândite în jur, Ierusalimul era considerat de evrei o capitală cu nimic mai prejos de Atena, Alexandria, Roma. Iată, de exemplu ce gândeau conducătorii evrei din primul secol:

Trebuie acum să spun despre orașul cel sfânt, ceea ce trebuie spus. Acest oraș, zic, este patria mea, capitala nu doar a teritoriului iudeu ci și a multor altora, pentru că a trimis coloniști, de-a lungul timpului, în țările vecine...¹³

O asemenea părere înaltă era încurajată și de un număr important de texte din Vechiul Testament (LXX). De exemplu, Isaia 1:26:

¹² Începutul sinagogilor ar putea fi plasat cândva în timpul exilului babilonean. S. Zeitlin, „The Origin of the Synagogue: A Study in the Development of Jewish Institutions”, *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, Vol. 2 (1930 - 1931), pp. 69-81 (American Academy for Jewish Research).

¹³ Extras din mesajul regelui Irod Agripa 1 către Gaius, în Philo, *Delegație către Gaius*, 276-329, cf. 281.1-5 (trad. mea, cf. Scott, „Horizon”, pp. 489-450).

Voi face iarăși pe judecătorii tăi ca odinioară, și pe sfetnicii tăi ca la început. După aceea, vei fi numită cetatea neprihănită, cetatea credincioasă.¹⁴

Întregul spațiu elenist încuraja o astfel de afirmare a importanței Ierusalimului, pentru că, și grecii, de exemplu, considerau că templul din Delfi, faimos pentru profețiile sale, era așezat „în mijlocul pământului”. La fel credeau și iudeii despre templul din Ierusalim, ca loc central al închinării, a cărui restaurare era un simbol al epocii mesianice.¹⁵

Templul din Ierusalim era una din paradigmele mesianice majore, de asemeni. Nu fusese ideea divinității de a recomanda construcția unui templu, ci a fost ideea lui David și a lui Solomon (pe muntele Sinai, Moise primise schema unui cort al închinării, care reflecta un Templu ceresc veșnic, cf. și Epistola către evrei; cu alte cuvinte, Templul veșnic, din ceruri, era important, nu cel de pe pământ). Ideea însă prinsese foarte bine deoarece, ca și în cazul chivotului cu tablele legii, poporul începea să vadă aceste simboluri ca semne și mărturii ale prezenței lui Dumnezeu în mijlocul poporului ales.

Solomon și-a dat silința să confere o semnificație sacră acestui Templu, acceptată doar în parte de Dumnezeu, și condiționată de ascultarea și credincioșia poporului (1Regi 8:1-61; 9:2-9). La un moment dat, înainte de plecare în Exil, profetul Ezechiel vede slava Domnului părăsind Templul, ca semn al abandonării și judecății (Ezechiel 10:18; 11:22-23).

E adevărat, că în caz de neascultare, Dumnezeu promite să părăsească și să pedepsească poporul și templul, deopotrivă.

4.4 Paralele mesianice greco-romane

¹⁴ Cf. Isa. 2:2: 2. „Se va întâmpla în scurgerea vremurilor, că muntele Casei Domnului va fi întemeiat ca cel mai înalt munte; se va înălța deasupra dealurilor, și toate neamurile se vor îngrămădi spre el.” Hotarele geografice generale, ale lumii de după potop erau considerate fixe, de neschimbat, cf. MT Deut. 32:8 și Jubilee 8:12-21 (Sem primește „mijlocul pământului”, cu muntele Sion „în centrul mijlocului pământului”; cf. Scott, ‘Horizon’, pp. 507-509)

¹⁵ Scott, „Horizon”, pp. 498-450; Hastings, *Prophet*, p. 176. Samaritenii acordau o centralitate similară muntelui Garizim.

Modelul mesianic al omului providențial, salvator, nu este însă restrâns la tradiția iudaică, el putând fi întâlnit în forme corespondente și în cultura păgână, mai ales sub forma regelui sau eroului de origine divină, destinat unor fapte mărețe, unor victorii fără egal.

PERSEUS

Astfel, poate fi amintită aici istoria lui Perseus, regele născut din Zeus și Danae, fiica regelui Acrisius din Argos. Perseus este cel ce va tăia capul Meduzei, a cărei înfățișare și privire putea transforma în piatră, potrivit legendei, orice ființă vie. Tot el întemeiază, conform legendelor, dinastia regilor perseizi și pune temelile cetății Mycenae¹⁶.

HERACLES

Heracles (în traducere „Glorie Herei”; lat. Hercules) este un alt erou reprezentativ din această categorie. Născut din Zeus și Alcmene, Heracles este amenințat curând, chiar din leagăn, de doi șerpi – trimiși de Hera cea geloasă, dar îi ucide pe amândoi cu mâinile goale. Este cunoscut apoi pentru cele 12 de munci eroice pe care a trebuit să le îndeplinească la curtea regelui Eurystheus, ca ispășire pentru crimele făcute când Hera îi luase mințile, și, foarte interesant, este cunoscut și pentru izbăvirea din Hades¹⁷ a lui Theseus și mai târziu, a Alcestei, soția regelui Admetus (tot Heracles îl ia din locul său, din Hades, pe Cerber, câinele păzitor al Hadesului, și îl duce apoi la loc, arătând, astfel, că are putere asupra morții și asupra paznicilor ei). Aceste trăsături vor face ca Heracles să fie reținut chiar și de simbolistica creștină, ca erou grec care poate izbăvi oamenii de sub puterea morții și, prin aceasta oferea o paralelă antică,

¹⁶ Perseus se crede că vine de la gr. *perthein*, a distruge, a nimici; ar putea veni, în același timp, și de la semiticul **prs** (a tăia; a separa). Nenumărate sculpturi și picturi, antice sau moderne, îl înfățișează cu sabia în mână și capul Meduzei în cealaltă mână, un fel de temă paralelă a tânărului victorios, ilustrată în imagologia iudaică și creștină prin imaginea lui David cu capul lui Goliat, sau a lui Samson cu falca de măgar în mână, alături de trupurile celor învinși.

¹⁷ Hades era și locul morților (locuința morților) și zeul morții. Parțial acopere înțelesul cuvântului șeol, locuința morților, din ebraică. În grecește, *Haidēs* vine de la *a-ides*, „de nevăzut”, „locul celor nevăzute”. Și în gândirea ebraică șeolul era locul de adunare al umbrelor, **repaim**.

mitică, la ceea, de fapt, Isus realizează atunci când moare pe cruce și când învie.¹⁸

În cele din urmă, ca să scape de durerile provocate de haina îmbibată în sângele lui Nessus, care îi ardea tot trupul, Heracles se suie pe un rug pregătit chiar de el, ca să moară, dar Zeus îi trimite vulturul sfânt să îl ia între zei, unde primește un statut divin, ca răsplată pentru cele îndurate pe pământ, ca și pentru vitejia sa (în ceruri, el primește drept soție pe Hebe, zeița tinereții veșnice).

Mulți regi greci, macedoneni și romani și-au pretins descendența din urmașii lui Heracles și, pe ansamblu, el a rămas modelul eroului masculin care este în stare să învingă forțele nefaste ale naturii și poate face lumea un loc mai sigur pentru oameni, pentru viață; tot așa, în ciuda defectelor sale, el era venerat pentru că putea învinge chiar moartea, precum și pentru faptul că el însuși a fost, în final, primit printre zei.



Heracles îl ține pe Cerber deoparte și o aduce pe Alceste din Hades, iar soțul acesteia, Admetus, o așteaptă așezat.
Cubiculum N, catacomba din Via Latina, 300-500 dH.

În mod deosebit, evanghelistul Luca dă un exemplu de paralelă cultă implicită, anume, legenda lui Heracle care se întâlnește pe drum cu zeitățile panteonului greco-roman, într-un exemplu important de povestire axată pe testul alegerii etice într-un context de călătorie și întâlnire divină.¹⁹ Prin astfel de

¹⁸ B. Berg, „Alcestis and Hercules in the Catacomb of via Latina” *Vigiliae Christianae*, Vol. 48, No. 3 (Sep., 1994), 219-234 (Brill publishing).

¹⁹ Motivul „tânărului la răscrucea deciziilor mature” era mult gustat de filosofi, și îl găsim și la Platon, *Legi*, 799c.3-d.3: „νεος... καθάπερ ἐν τριόδῳ καὶ μὴ σφοδρὰ κατειδὼς ὁδόν...”. Xenophon folosește parabola despre

istorisirii, viața lui Heracle a ajuns, în timp, o paradigma etică majoră în lumea greco-romană, un model al curajului, al eroului care se eliberează pe sine și pe alții și câștigă victoria împotriva morții.²⁰

Xenophon, de exemplu, începe cu explicarea nevoii ca tinerii să treacă testele maturității astfel încât „deveniți de-acum proprii lor stăpâni, să arate dacă vor intra în viață pe calea virtuții sau pe calea viciului *εἴτε τὴν δι' ἀρετῆς ὁδὸν τρεφόντα ἔπι τοῦ βίου εἴτε τὴν διὰ κακίας*.”²¹ Astfel, el scrie că Heracle a mers într-un loc retras, propice meditației (*ἐξελθόντα εἰς*

Heracle ca o ilustrație pentru Aristippus, un tânăr care voia să evite în viață extremele sclaviei și excelele puterii: „Nu, spuse Aristippus, în ce mă privește nu sunt pentru robie, dar există, cred, o cale de mijloc pe care vreau să merg (*ἄλλ' εἶναι τις μοι δοκεῖ μεσση τούτων ὁδός*). Aceasta nu te conduce nici la șefie, nici la sclavie, ci la libertate, care este calea regală spre fericire... Ah, spuse Socrate, dacă s-ar putea ca această cale (drum) să evite și lumea, pe de-a-ntregul, nu doar șefia și sclavia, atunci chiar că ai avea dreptate” (Xenophon, *Memorabilia*, 2.1.11.1-12.3). Virtutea ca abilitate să găsești și să menții drumul de mijloc este și una din temele majore din Etica Nicomachică, a lui Aristotel. Definiția virtuții din *Etica Nicomachică*, 2.6.15-16 subliniază nevoia unui „mijloc” între două extreme: „virtutea este o dispoziție a minții care hotărăște acțiunile și sentimentele și consistă în mod esențial din menținerea unei poziții de mijloc... Iar starea medie este starea dintre două vicii, cel al excesului și cel al neajunsului”.

²⁰ T. Birt, *Aus dem Leben der Antike*, Leipzig: Teubner, 1922; F. Pfister, „Herakles und Christus”, *Archiv für Religionswissenschaft* 34 (1937), 42–60. D. Aune descrie studiul lui Pfister drept „cea mai bizară încercare de a lega figura lui Heracle de Isus” („Heracles and Christ”, 11). Dovezile existente indică, însă, faptul că o asemenea paralelă nu era de neimaginat (cf. J. Fink, *Bildfrömmigkeit und Bekenntnis: das Alte Testament, Herakles und die Herrlichkeit Christi an der Via Latina in Rom*, Köln: Böhlau, 1978, 95; B. Berg, „Alcestis and Hercules in the Catacomb of Via Latina”, *Vigilae Christianae* 48 (1994), 213–234). Dovezile arheologice vin în sprijinul unui paralelism cultural și religios între Isus și Heracle. De exemplu, în camera N din complexul de catacombe creștine din Via Latina se găsește o frescă în care Heracle îl ține pe Cerber deoparte și o eliberează pe Alceste din locuința morților, din Hades (sec 4 AD). Camera M are o frescă în care este descrisă aventura lui Iona, iar camera O are o frescă despre învierea lui Lazăr la chemarea lui Isus. La fel, în alte camere, se găsește chipul lui Samson zugrăvit ca un fel de Heracles (cf. M. Simon, „Remarques sur la Catacombe de la Via Latina”, *Le Christianisme antique et son contexte religieux* 108/9, Stuttgart: Hiersemann, 1988, 286–296). Conform lui Augustin, Samson este cel a stat la originea legendei păgâne despre Heracle (Augustin, *De Civitate Dei*, 18.19).

²¹ Xenophon, *Memorabilia*, 2.1.21.7-8.

ἡσυχίαν, cf. preferința lui Luca pentru consemnarea momentelor când Isus s-a retras pentru rugăciune, odihnă, și părtășie cu ucenicii Săi), ca să se gândească la drumul pe care să-l apuce în viață (poteran tw̃n o9dwn traphtai, sau poian o9don e0pi ton bion traph|).²² Providența face să fie întâmpinat aici de două zeițe, una a Viciului (Kakia) și alta, a Virtuții ()Areth). Zeița Viciului îi promite „calea cea mai plăcută și mai ușoară (thn h9disten te kai r9asen o9don)”,²³ „un drum scurt și ușor spre fericire” în vreme ce drumul Virtuții este în fâțișat ca un drum „greu și lung” (w9v kalephn kai makran o9don).²⁴ Zeița Virtuții insistă, însă, că, dacă Heracle va apuca pe drumul ei, ea îl va învâța cu mare exactitate toate căile zeilor ἄλλ’ ἥπερ οἱ θεοὶ διεθεσαν τὰ ὄντα δηγησομαι μετ’ ἀλητείας.²⁵

Într-o altă variantă a legendei, Dio Chrysostomus prezintă mai întâi o întâlnire a tânărului Heracle cu Hermes, călăuza și curierul zeilor, în Theba, care îi arată drumul spre două piscuri, al regalității și al tiraniei.²⁶ Cărarea care duce spre piscul regalității este plină de virtuți, lată (!), sigură, ἀσφαλὴ καὶ πλατεῖαν, și oamenii pot călători în siguranță pe ea; cealaltă, spre piscul tiraniei, este îngustă (!), întortocheată și dificilă, σκολιὰν καὶ βριαίον, și mulți și-au pierdut viața urcând pe ea.²⁷ Conform acestei variante, scena întâlnirii cu cele două zeițe are loc pe munte, o zeiță fiind binecuvântata Regalitate, copila lui Zeus, μακαρία δαιμόν Βασιλεία,²⁸ iar cealaltă, Tirania, Τυραννίδα.²⁹

²² Xenophon, *Memorabilia*, 2.1.21.8-9, cf. 2.1.23.4-5.

²³ Xenophon, *Memorabilia*, 2.1.23.6.

²⁴ Xenophon, *Memorabilia*, 2.1.29.1-30.1.

²⁵ Xenophon, *Memorabilia*, 2.1.27.4-5; 2.1.27.9-28.2. Luca își expune fidel intențiile, de la începutul prologului său dedicat lui Teofil, introducându-și narațiunea, διηγησiv, cu asigurarea că îi va scrie despre toate în ordine și cu acuratețe, πασιν ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι (Lc. 1:1, 4). Modul în care este introdusă o expunere, διηγησiv, este important dacă autorul vrea să-și câștige auditoriul fără să-i impună din început concluziile sale. Zeița Virtute folosește și ea o tehnică asemănătoare a introducerii (vezi *supra*), dând asigurări suplimentare de la început „Eu nu te voi înșela printr-un prolog plăcut”, οὐκ ἐξαπατήσω δε σε προοιμιοῖς ἡδονῆς, 2.1.27.8.

²⁶ Dio Chrysostomus, *Discursuri*, 1.66-67.

²⁷ Dio Chrysostomus, *Discursuri*, 1.67.5-9.

²⁸ Dio Chrysostomus, *Discursuri*, 1.73.

²⁹ Dio Chrysostomus, *Discursuri*, 1.78.

Metafora celor două drumuri, unul greu – pentru cei perseverenți și unul ușor – pentru cei ușuratici, mai este întâlnită și în scrisorile lui Diogenes, Cinicul.³⁰

Modelul heracleian a ajuns să constituie un model etic și mesianic major, o paradigmă pedagogică și politică de primă mărime.³¹ Așa cum scrie împăratul Iulian Apostatul, Heracle era văzut ca „ca cel mai mare model” etic al stilului cinic de viață.³² Accentul pus de Luca pe motivul „căii” ca loc al deciziei morale,

³⁰ Vezi „Diogenes to Hicetas” și „Diogenes to Monimus”, în Malherbe, *Cynic Epistles*, 131-133, 155-159.

³¹ Dio Chrysostomus, *Discursuri*, 4.31.1-5: „cei din vechime numeau aceste persoane „fiii lui Zeus” [Διος παιδιας ἐκαλουν], pe cei care au primit o educație bună [της ἀγαθης παιδειας] și care erau oameni de caracter [τας ψυχας ἀνδρειους], deoarece au fost crescuți după modelul marelui Heracle [πεπαιδευμενους ὡς Ἡρακλεα ἔκεινον]”. Diogenes Laertius în *Viețile filosofilor*, 6.70-71, îl prezintă pe Heracle drept un model pentru toți (R. Höistad subliniază că această apreciere „nu poate fi accidentală”, vezi, Höistad, *Cynic Hero and Cynic King: Studies in the Cynic Conception of Man*, Uppsala: Bloms, 1948, 56). Ca personaj divin, Heracle ajută pe cei în nevoie, aduce leacuri împotriva bolilor, alungă influențele rele, păzește de moarte sau izbăvește din moarte (*Orphica*, Hymni 12, în *The Orphic Hymns*, trad. A. N. Athanassakis, Missoula, MT: Scholars, 1977; 21-23). El ne este descris ca un „om curajos și tare, un titan puternic, încăpățânat, invincibil, împlinitor de fapte eroice”... „etern părinte al timpului” (1-3); acela care „pentru binele oamenilor, a supus și a îmblânzit rasele sălbatice” (7); „nemuritor, înțelept, de neînving și nelimitat”... „aducător al tuturor leacurilor”... „cel ce alungă ucigașii netrebnici”... „cel ce ține la distanță moartea cea crudă” (13-16). Höistad atrage atenția că un asemenea portret indică o transformare majoră a percepției lui Heracle în timpul idealismului stoic și cinic. Prin contrast, portretul lui Homer despre Heracle, care este cea mai timpurie prezentare, îl prezintă ca un personaj violent, primitiv, necizelat (E 392, L 601, F 24). Vederi similare au și imnurile mai târzii, atribuite lui Homer dar fiind opera școlii ionice de poezie epică, cum ar fi poemul lui *Heracles inimă-de-leu*, în Hesiod, *Imnuri Homerice*, 15.6-7: „[Heracle]... multă violență a înfăptuit și multă a și suferit”. Vezi și fragmentele pseudo-Homerice din *Vita Herodotea*, 456; *Certamen*, 111 (cf. Höistad, *Hero*, 22-23).

³² Julian, *Cuvântări*, 6.187c.6: „El a dăruit omenirii cel mai nobil model al vieții acesteia [τουτου του βιου παραδειγμα]”. La vârsta maturității, acest Heracle „revizuit” era considerat un personaj cu har profetic și stăpân pe arta logicii (Plutarch, *De E apud Delphos*, 387d), chiar și pe cea a elocinței și dialecticii (Lucian, *Hercules*, 4.8-5.5). Se socotea că a devenit nemuritor ca răsplată divină pentru răbdarea sa, dovedită în timpul celor douăsprezece munci eroice pe care le-a dus la bun sfârșit (δωδεκαθλος; cf. Lucian, *Parlamentul zeilor*, 6.2-6). Exemplul lui Heracle dădea curaj oamenilor să

și al credinței, reflectă, astfel, una din cele mai importante paradigme etice. Nu degeaba, samariteanul bogat ia o decizie corectă în timpul unei călătorii (și tot în timpul călătoriei au fost testați și levitul și preotul din parabolă), tânărul risipitor se întoarce la tatăl său meditând pe cale, Zacheu se întâlnește cu Isus când acesta trecea prin Ierihon, cei doi ucenici se întâlnesc cu Isus pe cale și tot aici li se explică scripturile, etc.

APOLOGETICĂ ROMANĂ MARCANĂ

Marcu explică obiceiurile iudaice (cf. Mc. 7:3-4) și traduce diverse expresii specifice din aramaică (cf. Mc. 3:17; 5:41; 10:46), ceea ce indică faptul că are în vedere neamurile păgâne. Mulțimea expresiilor latine sugerează, apoi, că destinatarul său primar este o populație romanizată, care locuia fie în litoralul Asiei Mică sau Siria, fie în peninsula italică, eventual în Roma, și vorbea zilnic limba latină.

Astfel, Marcu transliterează multe cuvinte latine în grecește: Mc. 4:21, *modius* (baniță); Mc. 5:9, 15, *legio* (legiune); Mc. 6:27, *speculator* (călău); Mc. 6:37, *denarius*; Mc. 7:4, *sextarius*; Mc. 12:14, *census* (bir); Mc. 12:42, *quadrans*;³³ Mc. 15:15, *flagellare* (biciuire); Mc. 15:16, *praetorium* (curtea lui Pilat);³⁴ Mc. 15:39, 44, *centurio*

persevereze atunci când trec prin suferință și greutăți, să nădăjduiască în posibilitatea atingerii stării divine. Spre deosebire de această încurajare, învierea lui Isus oferea o perspectivă diferită. Luca realizează un portret contrastant: Hristos este mai mult decât un exemplu, el este Dumnezeu și Domn. De fapt, Luca se străduiește să arate că nu suntem chemați la a urma exemplul lui Isus, El este unic și suprem în conducerea Sa cerească, și așteaptă să-I dăm ascultare și închinare. Prezentul studiu aduce o nouă lumină asupra preferinței evidente a evanghelistului Luca pentru titlul mesianic „Domnul”, atunci când se referă la Isus (cf. concluzia lui A. George în *Études*, 282: „Jésus ‚Seigneur’ plutôt que ‚Roi’ ”). O discuție mai amănunțită a paradigmei lui Heracle se poate găsi în D. Aune, „Heracles and Christ: Heracles Imagery in the Christology of Early Christianity”, în D. L. Balch, E. Ferguson, W. A. Meeks (eds) *Greeks, Romans and Christians: Essays in Honour of Abraham J. Malherbe*, Minneapolis, MN: Fortress, 1990, 3–19.

³³ Lane atrage atenția că moneda *quadrans* nu circula în est; această observație sprijinește ideea redactării la Roma (Lane, *Mark*, 24).

³⁴ Aici, ca și în cazul monedei *quadrans* (cf. 12:42: „doi bănuți [*lepta*], care fac un gologan [*quadrans*]”; cf. 15:16, „în curte, adică în *praetorium*”), Marcu explică două expresii comune grecești prin cuvinte latine (Lane, *Mark*, 24).

(sutaș). Printre exemplele de expresii calchiate din latină sunt, apoi, Mc. 15:15, „a da satisfacție poporului”, *volens populo satisfacere*;³⁵ Mc. 15:19, „a pune în genunchi”, *genua ponere*. Pentru multe din aceste latinisme, limba greacă avea echivalente consacrate, cum are pentru forov - khnsov, *census* - taxă, sau pentru e(katontarxhv - kenturiwn / *centurio* - sutaș, centurion.³⁶

Destinatarul latin ne este sugerat și de alte caracteristici ale evangheliei. De exemplu, Marcu are un dinamism aparte, punând accentul mai degrabă pe fapte și minuni decât pe cuvântări sau predici. În comparație cu ceilalți evangheliști sinoptici evanghelia lui Marcu are mai multe relatări de minuni: de exemplu, două vindecări de orbi (Mc. 8:22-26; 10:46-52); două înmulțiri ale pâinilor și peștilor (Mc. 6:30-44; 8:1-10); două umblări pe mare (Mc 4:35-41; 6:45-53).

Despre cezarii romani, care erau considerați a fi divini și care pretindeau închinare, se spunea că pot face minuni, printre care și vindecări. Adesea, acestea aveau loc la încoronare sau în timpul intrărilor triumfale în Roma.³⁷ Astfel, se spunea că un senator roman, Numerius Atticus, a primit un milion de sesterți ca să jure că l-a văzut pe Augustus înălțându-se la cer, cum spunea legenda că s-a întâmplat și cu Romulus (Dio Cassius, *Istoria romanilor*, 54.46, sec. 2-3 d.H.). Despre Vespasian, care nu avea naștere nobilă, s-a spus că a vindecat orbi, șchiopi, oameni cu mâna paralizată, ca dovadă că domnia sa era aprobată de zei (Suetonius, *Vespasian*, 8.7; Dio Cassius, *Istoria Romanilor*, 65.8; Tacitus, *Istoria*, 4.81, cf. Mc. 8:23; 10:35-40).

Accentul pus de Marcu asupra minunilor lui Isus, are deci, un anume tâlc. În același timp, Marcu este mai reticent politic decât ceilalți evangheliști în folosirea vocabularului regal specific, a titlului de „împărat” sau a ideii de „împărăție” (cf. Mt.: x73, Mc.: x30, Lc.: x57, In.: x16, Fapte: x28) sau domn (cf. Mt.: x73, Mc.: x16,

³⁵ R.P. Martin, *New Testament Foundations*, Exeter: Paternoster, 1994 (1975), vol. 1, 202-203.

³⁶ H. Koester, *History, Culture, and Religion of the Hellenistic Age*, Philadelphia, PA: Fortress, 1980; 108.

³⁷ M.P. Charlesworth, „Deus Noster Caesar”, *Classical Review* 39 (1925) 113-15; D. Cuss, *Imperial Cult and Honorary Terms in the New Testament*, Fribourg: Fribourg UP, 1974; D.L. Jones, „Christianity and the Roman Imperial Cult,” *ANRW* (eds. H. Temporini și W. Haase; Berlin: de Gruyter, 1980) II.23.2; Alistair Kee, „The Imperial Cult: the Unmasking of an Ideology,” *SJT* 6/2 (1985) 112-128.

Lc.: x97, In.: x50, Fapte: x101). Un exemplu relevant este discreția cu care Marcu prezintă titlul regal al lui Isus la intrarea triumfală în Ierusalim: „Osana! Binecuvântat este cel ce vine în Numele Domnului! Binecuvântată este Împărăția care vine, Împărăția părintelui nostru David! Osana în cerurile prea înalte!” (Mc. 11:1-10). În acest pasaj, Marcu evită să-l prezinte explicit pe Isus ca „împărat” (cf. Luca îl numește pe Isus „împărat”, Lc. 19:28-38; cf. Matei care subliniază că Isus este Fiul lui David, Mt. 21:1-9), ci spune că acest este „Cel ce vine în Numele Domnului”, un titlu mesianic evident. De asemeni, cuvântul „împărăție” nu este lăsat fără un atribut specific care subliniază că este vorba despre o viziune iudaică, despre o nădejde evreiască („împărăția părintelui nostru David”). În ambele situații, efectul ar fi fost acela de a menaja sensibilitățile politice ale cititorului sau ascultătorului roman.

LUCA ȘI CONOTAȚIILE CULTURALE GRECO-ROMANE

Retorica elenistă folosită de Luca răzbate din mai multe detalii. Mai întâi, ea este observabilă chiar din prologul cărții. Așa cum s-a arătat, Luca folosește un prolog tehnic, de tip istoric-geografic și filosofic (*autopsia*). El se raportează la predecesori, pe care îi imită (cf. *mimesis*), dar pe care îi și completează, propunându-și să scrie o istorisire – narațiune (*diegesis*), detaliată și precisă (*akribos*), conformă predicării tradiționale – așa cum a primit (*kathos paredosan*), și bine împărțită, în ordine (*kathexes*), așa încât cititorul să cunoască seriozitatea sau soliditatea învățăturii catehetice primite (*asphaleia*). Luca își face bine cunoscute intențiile și dorește, în mod cult, să se integreze în grupul celor numiți „slujitori” sau interpreți ai cuvântului (*hyperetes*). Modul acesta de raportare aduce aminte de felul în care istoricii eleniști, ca Duris, se raportau la predecesorii lor (în cazul lui Duris, aceștia erau Ephorus și Theopompus).³⁸

Apoi, este caracteristic pentru Luca să își înceapă cărțile cu prezentări pozitive, cu istorisiri glorioase. Așa se întâmplă în Luca 1-3, la nașterea lui Isus, și la fel în Fapte 1-2, la nașterea Bisericii (tonul devine mai grav pe parcurs, când persecuția se

³⁸ Duris, *Fragmenta* 2.a, 76 (F 1.2): „Ephorus și Theopompus s-au rupt de trecut: nici reprezentarea istorică nu au respectat-o, nici frumusețea exprimării, ci s-au preocupat doar de consemnări exagerate”.

face simțită tot mai mult). Pe de o parte, din punct de vedere teologic o asemenea dezvoltare comunică mai bine tragedia păcatului, necazurile decăderii omului - și nevoia de mântuitor. Pe de alta, ea reprezintă o opțiune literară interesantă, selectivă (Luca nu amintește, de exemplu, porunca lui Irod ca să fie uciși pruncii până în doi ani, care apare în Matei 2.16-18). În plus, descrierea unui început promițător și a proorociilor de la naștere reprezenta o opțiune stilistică apreciată atât de evrei (cf. Samuel, Samson, Solomon, etc.), cât și de greci. De exemplu, iată cum este descrisă nașterea lui Cicero, de Plutarch, contemporanul lui Luca (45-125):

Se spune că Cicero a fost născut de mama sa fără dureri sau munci [ἄνωδυνος καὶ ἄπονως] în a treia zi a Calendelor noi [aprox. 5 ianuarie], ziua în care astăzi magistratii oferă sacrificii și rugăciuni pentru sănătatea împăratului. Se zice, iarăși, că o fantomă a apărut moașei [φασμα δοκεῖ γενεσθαι] și i-a prevestit că sarcina femeii va fi o mare binecuvântare pentru toți romanii [προεῖπειν ὡς ὄφελος μεγά πασι ῥωμαίοις ἐκτρεφουση]. Deși aceste vești păreau doar vise sau rodul imaginației [ὄνειρα καὶ φλυορον εἶναι], el le-a adevărit curând ca adevărate, pentru că, încă de la vârsta școlii, talentul lui natural a strălucit clar încât a devenit faimos între elevi, iar părinții lor le vizitau școala ca să îl vadă pe Cicero stând printre ei, și socoteau aceasta drept cinste.³⁹

Un alt exemplu elenistic de naștere neobișnuită și de precocitate, se găsește în viața lui Alexandru Macedon (Plutarch, *Vieți paralele, Viața lui Alexandru*, 2).

Lista paralelelor eleniste nu se încheie, însă, aici. O paralelă majoră, romană, cu privire la Luca 24:13-35 (întâlnirea dintre Cleopa și Isus pe drumul spre Emaus), este apariția a lui Romulus după moarte, ca zeu.⁴⁰ Istorisirea este relatată de mai mulți

³⁹ Plutarch, *Vieți Paralele: Cicero*, 2.2.5-9; cf. Plutarch, *Parallel Lives*, LCL, trad. B. Perrin., London: Heinemann, 1958, vol. 7, 85-209, J. McNicol, D.L. Dungan și D.B. Peabody, *Luke's Use of Matthew. Beyond the Q Impasse*, (A demonstration by the research team of the international institute for gospel studies), Valley Forge, PA: Trinity, 1996, 68.

⁴⁰ Plutarch, *Vieți Paralele, Romulus*, 28.2-3. Martorul se numește Iulius Proculus.

autori printre care Plutarch, Dionysius din Halicarnass,⁴¹ Ovidius,⁴² Tit Livius și Ennius.⁴³ Plutarch redă astfel mărturia patricianului Proculus:

...cum mergea pe drum, l-a zărit pe Romulus apărându-i în față, chipeș și glorios ca niciodată, îmbrăcat în armură strălucitoare. El s-a oprit atunci, înspăimântat de vedenie, și zise: „o, împărate, ce patimă sau ce cuget te-a făcut să ne lași pe noi, patricienii, țintă acuzațiilor nedrepte și răuvoitoare, și întregul oraș pradă tânguiri fără sfârșit din pricina pierderii părintelui său?” La care, Romulus a răspuns: „A fost plăcerea zeilor, o, Proculus, din partea cărora vin, ca să sfârșesc timpul meu scurt printre oameni, și, după ce am întemeiat o cetate sortită să ajungă cea mai mare prin putere și întâietate, să mă întorc în casa mea cerească. Cu bine, deci, și spune romanilor că dacă vor trăi cu virtute, stăpâni pe ei, și dacă la aceasta vor adăuga vitejia, vor atinge culmile cele mai de sus ale puterii omenești. Iar eu voi fi zeul vostru mijlocitor, Quirinus.”⁴⁴

Plutarch este foarte sceptic față de asemenea relatări și, dacă este gata să admită că sufletul omenesc continuă să trăiască după moarte în glorie, nu crede în înviere fizică și în glorificarea trupului „noi, însă, n-ar trebui să violăm legile naturii și să trimitem și trupurile celor buni, în ceruri, dimpreună cu sufletele lor.”⁴⁵

Se poate observa, astfel, că prin felul în care descrie viața mântuitorului, Luca intră în dialog cultural cu cititorii săi eleniști, aducându-le un mesaj clar, chiar dacă indirect, despre faptul că „Isus Mesia este un învățător mai mare ca Cicero, un rege mai mare ca Romulus, un eliberator mai mare ca Heracle, etc.”. Isus este Mesia cel trimis de Dumnezeu și anunțat de Scripturi (Lc. 4:16), El este Fiul lui Dumnezeu (9:20), care are puterea de a învia oamenii și de a ierta păcatele (7:11), care și-a

⁴¹ Dionysius din Halicarnass, *Antichități romane*, 2.63.1–4. Aici, martorul se numește Ascanius.

⁴² Ovidius, *Fastele* 2.489–491ff, și *Metamorfoze*, 14.805ff.

⁴³ Tit Livius, *Ab Urbe Condita* 1.16, (în *Ab Urbe Condita*, 1.40.3 Livius descrie zeificarea lui Romulus). Vezi și Ennius, *Annale*, 1.114–115.

⁴⁴ Plutarch, *Romulus*, 28.2–3. Plutarch arată că patricienii erau acuzați de popor că au complotat și l-au ucis pe Romulus, apoi i-au ascuns trupul, pretinzând și declarând în public că Romulus a devenit zeu și s-a suit la cer.

⁴⁵ Plutarch, *Romulus*, 28.6–7; 28.8.1–3:

dat viața ca jertfă și a înviat fizic, cu un trup ceresc, ca să fie Domn al întregului Univers, în glorie (Lc. 24). Astfel de observații vin să sprijinească sugestia că Teofil, destinatarul cărților lui Luca, poate fi considerat ca o persoană cultă, cu o educație aleasă.

Romulus, regele fondator al Romei (771-717), alături de Remus, fratele său (771-753), are și el un destin de semi-zeu: născut, conform legendei, din Marte și Rhea-Silvia, el aduce Roma la statutul de cetate puternică și destinată gloriei, și este și el zeificat la moarte, cu numele Quirinus, în calitatea aceasta el veghind în continuare asupra destinului Romei. Chiar și Alexandru Macedon își asumase o istorie semi-divină, pretinzând că este născut din mama sa Olympia și Zeus (oracolul din Egipt, din Siwa, avea să confirme în 331 îH, că este fiul lui Ammon, adică al lui Zeus; însă, oricum, Alexandru le recunoscuse preoților și aristocrației locale drepturile de a conduce Egiptul la fel ca și înainte de victoriile lui).

Luca rămâne un observator fin al impactului evangheliei asupra mulțimilor păgâne și în cartea Faptele Apostolilor. În Fapte 2:7-17, este surprinsă reacția variată a mulțimilor în ziua Cincizecimii, la pogorârea Duhului Sfânt (unii sunt uimiți, alții sunt batjocoritori: „[apostoli] sunt plini de must!”).

În Fapte 12:19-25, Luca descrie mândria lui Irod și pedeapsirea lui cu moartea, de către Dumnezeu, pentru că a permis oamenilor să îl numească „zeu”.

Luca surprinde, de asemenea, reacția exagerată și influențabilă a locuitorilor din Listra (14) care sunt gata să se închine lui Pavel și Barnaba, și să le aducă jertfe după ce aceștia au vindecat în numele lui Isus un olog din naștere, pentru că pe ambii îi iau drept zei: pe Pavel, drept Hermes (Mercur), iar pe Barnaba, drept Zeus (Jupiter). Nu mult mai târziu, însă, aceiași oameni sunt gata, la instigarea iudeilor, să-i omoare cu pietre pe cei doi apostoli.

În Fapte 19, mulțimea întărită de argintarul Dimitrie împotriva lui Pavel și a tovarășilor săi (Gaius, Aristarh, Alexandru), începe să strige, timp de ore în șir „mare este Diana efesenilor”: „unii strigau una, alții alta, căci adunarea era în învâlmășeală, și cei mai mulți nici nu știau pentru ce se adunaseră” (19:32). Pavel dezbină adunarea care voia să-l judece pentru credința sa în Isus, observând că aveau orientări diferite: unii erau farisei, alții saducheii (Fapte 23:1-7).

Între păreri diferite cu privire la umanitatea sau divinitatea lui Pavel, oscilează și barbarii din insula Malta, care fie îl cred pe Pavel un răufăcător condamnat la moarte chiar și de zei, fie îl socotesc pe el însuși un zeu (Fapte 28:1-6).

Așadar, tema „omului divin” și întrebarea implicită „cine este cu adevărat și om și Dumnezeu este o preocupare constantă în Luca-Fapte. Răspunsul, bineînțeles, este că doar Hristos este Dumnezeu întrupat.

4.5 Semnificații psihologice și politice ale mesianismului

În cuprinsul acestei secțiuni s-a dezvoltat argumentul că ideea de om providențial era destul de răspândită în cultura antică, atât la evrei, cât și în civilizația greco-romană. În mod deosebit, în cultura iudaică s-au dezvoltat anumite caracteristici politice ale acestei paradigme, care au contribuit în mod major la conturarea așteptărilor și motivațiilor mesianice din vremea evenimentelor Noului Testament.

În mod clar, Isus nu a corespuns tuturor așteptărilor din vremea lui. Pe unele le-a confirmat, pe altele nu. Modelul său mesianic a fost mai dezvoltat decât altele, cuprinzând două etape: prima venire și a doua venire a Fiului Omului (Fiul Omului este titlul mesianic folosit foarte mult de Isus în relatările evangheliilor, mai ales în evangheliile sinoptice, Matei, Marcu și Luca). De fapt, modelul lui Isus implică trei etape: prima venire, etapa intermediară, cea de a doua venire a lui Mesia.

Din această cauză, creștinismul trăiește o anumită tensiune a perioadei de tranziție, conceptualizată prin expresia „deja da, dar nu încă”. Acest mesianism este parțial realizat, este încă într-o tranziție, de unde și concepțiile politice creștine, la nivelul Noului Testament, oscilează între angajare și așteptare, între integrare în viața politică a statului și neimplicare, sau implicare într-un grad redus.

Conform Noului Testament, programul mesianic al lui Isus prezintă următoarele caracteristici principale: persoana mesianică însumează mai multe oficii (preot-profet-jertfă-rege), conduce istoria – dar în două etape, mai întâi spiritual, apoi promite o revenire în forță, atât spiritual cât și politic, militar; își asumă misiunea de reprezentare și restaurare a omenirii, pe care o duce la împăcare cu Dumnezeu, apoi la împlinirea potențialului

ei; are autoritate divină și, din punct de vedere uman, se supune autorității divine.⁴⁶

Prin contrast, tot din Noul Testament se desprinde și un program mesianic anti-hristic, conform căruia Mesia cel fals, Antihristul, va avea o agendă în oglindă cu cea hristică (informații despre această agendă apar în evangheliile sinoptice, mai ales Marcu și Matei; în scrisorile lui Pavel către tesaloniceni, 1-2 Tesaloniceni; în epistola 1 Ioan și în Apocalipsa): el va căuta să conducă prin substituție și înlocuirea lui Hristos; el are o singură venire – anunțată de un număr mare de antihriști premergători, de mai mică anvergură; el își asumă reprezentarea și o încercare de aducere a omenirii la maximul potențialului ei, dar prin confruntarea divinității și negarea ei, nu prin raportare pozitivă la divinitate; el înșeală, nu conduce cu dreptate; supune pe alții, dar autoritatea sa distruge; nu are autoritate și recunoaștere divină.

Spiritul antihristic în Noul Testament are și el vocație imperială (vezi semnificația Babilonului cel mare, din Apocalipsa; vezi istoria ispășirii lui Isus, Matei 3 și Luca 3, cu puterea împărățiilor pământului, venită de la Satan), are o agendă economică eficientă, exercită un control social total, sufocant (în cele din urmă, distructiv), este partizan declarat al progresului tehnologic (cf. chipul vorbitor al Fiarei, în Apocalipsa; echiparea militară; dovezile de eficiență economică și tehnologică în Babilonul cel mare); este elitist și ierarhic.

Practic modelele Noului Testament, sau din timpul acelei perioade a antichității, au continuat să informeze sau să contribuie la profilul acțiunii politice contemporane.

Se poate observa, astfel, că dictatorii au tendința de se folosesc de arhetipul mesianic pentru a-și justifica demersul de putere și pentru a-și motiva potențialii supuși. De exemplu, A. Hitler a acționat paradigmatic ca fel de un mesia (a subliniat valorile tradiționale germane, e adevărat, de pe o poziție rasistă – echivalentul Legii; a adus un standard social mai înalt, după eșecul Republicii de la Weimar – echivalentul restaurării țării; a

⁴⁶ Aici se include ideea că, deși era Fiul lui Dumnezeu din eternitate, nenăscut, la întrupare Isus se așează pe plan uman alături de ceilalți oameni, ca frați ai săi, și nu acționează decât prin împuternicire și validare divină a misiunii sale mesianice. Lucrul acesta se vede clar la botez, în momentul transfigurării de pe munte, la cruce, în înviere și la înălțare.

găsit o motivație de justificare a acțiunii armate, o viziune pentru asigurarea spațiului vital necesar națiunii germane, *Lebensraum* – echivalentul împărăției viitoare, *der Dritte Reich*, care trebuia să țină 1000 de ani: un alt termen mesianic, prezent în *Apocalipsa*).

Într-un alt exemplu apropiat, N. Ceaușescu, bazat pe un puternic cult al personalității, a încercat să își justifice conducerea prin ideea restaurării unor valori naționale cum sunt independența poporului, mândria de a fi român, venirea „epocii de aur”. În cazul lui N.C. se poate observa că în emisiunile omagiale televizat începea să fie folosit tot mai des o variantă de titlu mesianic, asemenea titlului *Fiul Omului*: N.C. era numit „El, Omul, Ceaușescu Nicolae”⁴⁷.

Până la un punct, din dorința de a recupera și re-interpreta anumite zone sau etape ale politicii românești, se poate spune și despre Corneliu Zelea Codreanu (1899-1938) că s-a bucurat în cadrul mișcării legionare de conturarea unui portret mesianic influent: acesta dorea (sau alții doreau) să fie receptat ca un reprezentat valid al poporului, ca un păstrător de tradiție, ca un creștin ortodox, conform paradigmei locale – naționale și naționaliste, în același timp; ca un politician radical; și nu în ultimul rând, ca un tânăr vlăstar al neamului care oferă speranță (în general, portretul mesianic include și tinerețea personajului

⁴⁷ Alexandru Andrițoiu (1929 – 1996), poet și scriitor cunoscut în perioada regimului comunist, a publicat această odă în cinstea președintelui N.C. (Partidul, Ceaușescu, România):

„Și-n fruntea lui cea limpede [a partidului PCR, n.m.] veghează
Un înțelept și ne-nfricat bărbat,
Inimă tânără și minte trează,
În care țara-ntreagă s-a-ntrupat.

E Omul - Ceaușescu Nicolae -
Iubit ca steagul nostru tricolor,
Ca steagul roșu, limpede văpaie,
În zborul liber către viitor.”

În mod evident limbajul este supralicitant idealist, mesianic (se folosesc termeni cheie cum sunt: omul, libertate, viitor), și chiar cvasi-deificat, în măsura în care se face apel la noțiuni teologice de tipul întrupării (oricum reprezentativitatea pretinsă pentru președinte este, fără discuție, de expresie voit mesianică).

central⁴⁸). Astfel, S. Mehedinți avea o admirație deosebită pentru el și îl numea „un Mesia al timpurilor noastre și Dumnezeuul drept al noii Românii de mâine...”.⁴⁹ Sub influența naționalismului tot mai prezent pe scena politică a Europei, N. Ionescu și C. Noica considerau și ei că evreii trebuie – sau merită – să sufere, deoarece ei nu contribuiau cu nimic la speranța mesianică a „României de mâine”, pe când alții, de exemplu, C.Z.C. aveau un mesaj mesianic major⁵⁰.

⁴⁸ Liderul providențial are o paradigmă a sa (cf. Isus avea 30 ani; Alexandru Macedon, Cezar, Octavian Augustus, chiar și Nero au fost lideri tineri cu realizări ieșite din comun; la fel N. Bonaparte, etc.

⁴⁹ S. Mehedinți, *Casa Verde*, ianuarie 1937, București. Pe lângă această paradigmă, se poate admite și existența liderului providențial în vârstă, de exemplu, de tip Moise – care avea 80 de ani când și-a început cariera mesianică, de eliberare a lui Israel din Egipt. E. Cioran este cunoscut și el pentru limbajul mesianic exaltat cu care îl descria pe C.Z.C. (1940), în vreme ce, nu cu mult înainte, beneficiar al unei Burse Humboldt, în Germania, se dovedise și plin de entuziasm pentru păgânismul viril și creator al național-socialismului german (1933-1935). Cf. limbajul mesianic și politic al lui E. Cioran în *Schimbarea la față a României*, București: Humanitas, 1990 (1936). E drept, autorul nu se mai recunoaște, în 1990, în acest text, dar el rămâne o mărturie istorică a unei stări de spirit foarte răspândită în anii 1930, în România.

⁵⁰ Andrei Oișteanu, Moshe Idel, Mirela Adăscăliței, *Inventing the Jew: antisemitic stereotypes in Romania and other Central East-European cultures*; Nebraska: University of Nebraska Press, 2009 (pentru Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism, SICSA; The Hebrew University of Jerusalem), 289-290.

Curs 5. Contextul politic iudaic în timpul NT

Idealurile mesianice studiate anterior au operat într-un spațiu politic și social complex. Așezarea generală în istorie (*Sitz-im-leben*) are de a face cu stăpânirea autoritară și abilă a lui Irod, cu partidele politice și aspirațiile lor, în secolele întâi dinainte și de după Hristos.

5.1 Politica locală în timpul dinastiei irodienne

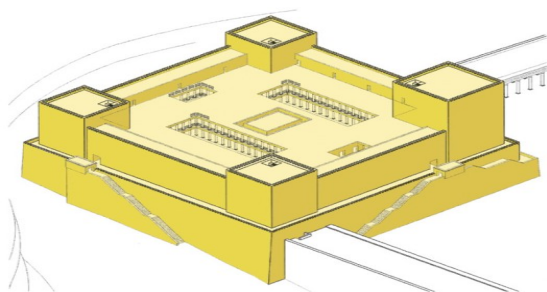
Aflat la confluența intereselor vestice (Egiptul) și estice (Asiria, Babilonul, Persia), Israelul a pendulat în istorie, în mod tradițional, între supunerea față de acești doi poli imperiali. După Alexandru cel Mare, cele două centre de putere capătă forma istorică a influenței dinastiilor ptolemeilor (regii greci ai Egiptului) și, respectiv, a seleucizilor (regii greci ai Siriei). Această perioadă coincide cu desfășurarea dinastiilor hasmoneilor și a celei irodienne, și a reprezentat o perioadă în care evreii au fost preocupați de afirmarea legământului și de recuperarea stăpânirii asupra țării. Observarea acestor teme majore trebuie făcută în contextul Noului Testament, vizavi de înțelegerea lor în societate, în general.

5.1.1 POLITICA EXTERNĂ : RELAȚIILE CU ROMANII

Încercând să depășească handicapul său de a fi doar un edomit convertit și circumcis – dar, totuși, nu evreu (nu numai că era de neam edomit, din partea tatălui său, dar mama sa era de origine arabă), Irod cel mare a dorit să se prezinte ca un rege puternic, activ, care se prezenta pe sine drept prieten al romanilor, al lui Cezar (*philokaisar*), dar care se îngrijea și de idealurile naționale ale iudeilor. Astfel, el a început un program ambițios de construcții de fortărețe, palate, mausolee, temple.⁵¹ Construiește fortul *Antonia* din Ierusalim, în cinstea lui Marc Antonius, care îl ajutase să ajungă la tron. Fortul era chiar în apropierea

⁵¹ Ehud Netzer, *The Architecture of Herod, the Great Builder*, Texts and Studies in Ancient Judaism 117, Tübingen: Mohr Siebeck, 2006 (re-edited, Grand Rapids, MI : Baker Academic, 2008).

Templului, și de aici romanii puteau extrem de ușor să supravegheze manifestările religioase de la Templu, posibilele derapaje sociale și răzvrătiri.⁵² În felul acesta, Irod a separat puterea militară de simbolul religios al Templului.



Fortăreața Antonia, reconstrucția lui E. Netzer

Această separare era continuată, în fapt, și de palatul lui Irod din Ierusalim, care rivaliza cu construcția Templului (unii îl considerau chiar mai strălucit, mai impresionant decât Templul). Praetoriul unde a fost judecat Isus se afla în palatul lui Irod. Palatul era înconjurat cu ziduri puternice, de fortăreață, și era compus din două cladiri complexe separate între ele – și înconjurate de jur împrejur, de un parc regal cu copaci, canale, bazine și fântâni. Avea aproape 300 m lungime și 60 metri lățime. În partea de nord a palatului se găseau trei turnuri fortificate (turnul Phasael; turnul Hippicus; turnul Mariamne, care era cel mai impresionant). Irod își construise un palat magnific, Herodium, la 12 km de Ierusalim, întărit să funcționeze ca fort; un al palat de iarnă, avea la Ierihon; un altul la Cezareea.

⁵² E. Netzer, „A New Reconstruction of Paul’s Prison”, *Biblical Archaeological Review*, 35:01, Jan/Feb 2009; idem, „Searching for Herod’s Tomb”, *BAR* 9:03, May/Jun 1983, 31-51.



Palatul lui Irod, la Ierusalim

Construcția de fortărețe a continuat cu cele de la Maherus și de la Masada (37-31 îH), ultima având o istorie deosebită. În 70 dH, după dărâmarea Ierusalimului și a Templului, un grup din rezistența iudee s-a refugiat la Masada și a început să ducă un război de gherilă împotriva romanilor. Aceștia au avut nevoie de un an întreg și de o legiune întreagă, ca să asedieze fortăreața apărată doar de câțiva oameni (73-74 dH; legiunea X, condusă de Flavius Silva, a construit o rampă imensă și doar așa, aducând pe rampă catapulte uriașe, au reușit să înfrângă fortăreața).

Probabil că una din realizările cele mai remarcabile, făcute în favoarea romanilor, a fost portul fortificat și impozant de la Cezareea, numit așa în cinstea lui Cezar (în grecește se numea *Sebastos*, echivalentul latinului *Augustus*). Cezareea a fost terminată în anul 9 îH și era construită să fie o cetate impunătoare, eficientă, încât să poată concura Alexandria în comerțul cu Arabia și Roma. Cezareea a fost construită integral în stil elenist (avea apeducte, circ, temple păgâne) și, ca port, era la nivelul celor mai moderne tehnologii de atunci (diguri submarine; dane lungi, încăpătoare; ciment rezistent, hidrofil, etc.).

Relația lui Irod cu Roma a avut însă un drum sinuos, marcat de drumul schimbător al luptelor pentru conducerea Romei. În prima parte, Irod a încercat să fie cât mai recunoscător lui Antonius și, după ce i-a dedicat fortăreața Antonia, i-a făcut acestuia, precum și Cleopatrei, regina Egiptului și amanta lui Antonius, o mulțime de daruri regale. Alianța tot mai apropiată cu Antonius și Cleopatra era să îl coste, curând, și tronul și viața, atunci când a început războiul civil între Antonius și Octavian

(31 îH). Tactica lui Irod s-a dovedit strălucită: mai întâi l-a ucis pe Hircanus, ca să nu mai fie cine să îi solicite sau să îi amenințe tronul, din interior; apoi, s-a întâlnit cu Octavian, în Rodos, unde, recunoscând alianța cu Marc Antoniu, a promis ca va sluji cu același devotament pe conducătorul legitim al Romei, pe Octavian. Octavian urmărea și el, într-adevăr, să și-i apropie pe toți foștii aliați ai lui Antonius și, de altminteri, a fost uimit de îndrăzneala și curajul lui Irod. L-a lăsat, așadar, să fie în continuare rege al Iudeii și i-a dat și stăpânirea unor noi regiuni: Gaza și Ierichon.

5.1.2 POLITICA INTERNĂ A LUI IROD

În plan intern, Irod a încercat să-i impresioneze pe iudei prin pacea asigurată cu romanii, prin viața economică înfloritoare, precum și prin grija arătată față de iudeii religioși din Ierusalim. Astfel, pe lângă palatele sale proprii și fortărețele care arătau clar de partea cui este puterea, Irod cel mare a adăugat și reconstrucția Templului din Ierusalim în 19 îH (cel de al doilea Templu, sau mai bine zis, al treilea, după al lui Solomon și al lui Zorobabel; construcția Templului s-a întins mult după moartea sa, fiind încheiată de abia în 63 dH).⁵³ Proiectul lui Irod a încercat să fie la înălțimea Templului lui Solomon, și chiar să îl depășească în mărime și glorie. Prin faptul că a redat evreilor un simbol religios la o scară fără paralel (era cel mai mare templu din zona Mediteranei, rivalizând, se pare, și chiar inspirându-se din ansamblul Acropolis din Atena), Irod a lăsat drum deschis și dorințelor extremiste ale evreilor. Astfel, a construit patru curți separate în două sectoare majore, printr-un zid gros de piatră (Soreq): curtea neamurilor era prima incintă, cea mare, iar în interiorul ei se delimita Templul propriu-zis cu curțile evreilor înconjurată cu un zid: curtea femeilor (unde puteau veni și bărbații, doar că femeilor nu li se permitea să meargă mai departe), curtea bărbaților și a leviților, și curtea preoților.

⁵³ S. Rocca, *Herod's Judaea: a Mediterranean state in the classical world*, TSAJ 122, Tübingen: Mohr Siebeck, 2008, 291-306.



Templul irodian: doar curtea mare era accesibilă neamurilor

Această împărțire nu reflecta structura Templului lui Solomon, nici simbolistica tradițională, biblică. Prin crearea unei curți a neamurilor, ale cărei limite nu trebuiau depășite, Irod includea în arhitectura Templului una din cele mai exclusiviste și mai naționaliste concepții imaginabile. După cum arată inscripția următoare, nici un prozelit dintre păgâni nu avea voie, chiar dacă credea în același Dumnezeu, să intre în zona rezervată evreilor:



Inscripție de avertizare a ne-evreilor

Inscripția are următorul mesaj:

MHQENA . ALLOGENH . EISPO-
REUESQAI . ENTOS . TOU . PE-

RI . TO . IERON . TRUFAKTU . KAI
 PERIBOULOU . OS . D . AN . LH-
 FQH . EAUTWI . AITIOS . ES-
 TAI . DIA . TO . ECAKOLOU-
 QEIN . QANATON

În traducere: „nici un străin (de alt neam) nu va intra înăuntrul zonei protejate a Templului. Și oricine va fi prins, va fi singur răspunzător (cauza) pentru pedeapsa care va urma, adică moartea.”⁵⁴

Treptat, dintr-un anume dispreț religios și înclinare spre comerț, mulți evrei au transformat și acest spațiu într-o zonă a schimburilor de bani și a comerțului cu animale de jertfă, ceea ce îi lăsa practic pe vizitatori dintre celelalte neamuri, fără nicio posibilitate de închinare veritabilă, la Templu. Aceasta este curtea Templului pe care o curăță Isus, și față de care își arată indignarea că în loc să țină Templul ca o „casa de închinare” pentru toate popoarele, iudeii făcuseră din ea „o tavernă și o peșteră de tâlhari”.

În afară de aceasta, Irod a lărgit teritoriul de sub stănânirea evreiască, ducând mai departe cuceririle hasmoneilor. Pe lângă teritoriile Gaza și Ierichon, primite de la romani, Irod a mai câștigat și altele, învingându-i pe arabii din Petra (31 îH; 9 îH) și cucerind, în 23 îH, Itureea și înălțimile Golan, spre Siria, împreună cu alte domenii. Iudeea începea să fie tot mai aproape de granițele țării de pe timpul lui David și Solomon. Dacă nu altfel, atunci cel puțin în această privință Irod putea fi numit un „fiu al lui David”.

⁵⁴ Elias J. Bickerman, „The Warning Inscriptions of Herod's Temple”, *The Jewish Quarterly Review*, New Ser., Vol. 37, No. 4. (Apr., 1947), pp. 387-405. Michael F. Bird, *Jesus and the Origins of the Gentile Mission*, Library of Historical Jesus Studies, New York, NY: T&T Clark, 2007,



Regatul iudaic în timpul lui Irod cel Mare

Irod cel Mare rămâne, astfel, un conducător ambițios și contradictoriu. El a desăvârșit din punct de vedere politic ascensiunea tatălui său, Antipater, dar nu a reușit să creeze o dinastie trainică, pentru că fiii și nepoții săi, deși au continuat să conducă – în mare număr și cu influență, nu au fost regi, ci doar tetrarchi, conducători locali, peste regate considerabil mai mici decât regatul hasmoneilor sau cel al lui Irod cel Mare. Ambițiile regale au continuat însă și la urmașii săi. Luca îl numește pe Irod Agrippa II, împărat (basileus), și arată că și Festus îi zice la fel „Împărate Agrippa” (Agrippa, basileu; Fapte 25:13, 24), deși nu era decât tetrarh al Chalcisului (27-100). Adevărul este că după Irod cel Mare, toți regii din dinastie nu au fost decât tetrarchi, chiar dacă și-au atribuit titulatura de „regi” (Irod Archelau, etnarch peste Samaria, Iudea și Idumea; Irod Antipas, tetrarch peste Galileea și Perea; Irod Agrippa I, rege al Iudeii; Irod II, Philip, tetrarch peste Itureea și Trachonitis; Irod III, rege peste Chalcis; Irod Agrippa II, tetrarch peste Chalcis).

Istoria împărțirii regatului iudeu consemnează că după ce Irod cel Mare a murit în 4 îH, Augustus i-a aplicat testamentul și a împărțit regatul în trei: Antipas a luat Galileea și Perea, Philip a primit Bataneea, Trachonitis, Auranitis și părți din Zeno (Itureea). Ambii au primit titlul de tetrarch. Restul regatului (aproape jumătate din fostul regat, Idumeea, Iudeea și Samaria)

le-a primit Archelaus, care a fost numit ethnarch. Din cauza intrigilor și brutalității lui Archelaus, acesta a pierdut conducerea, în 14 dH, iar Iudeea a fost transformată în provincie romană.

Nemulțumirile create în sânul populației evreiești de creșterea tot mai accentuată a influenței romane, a dus în cele din urmă la răscoala din anul 70, când Ierusalimul a fost distrus. Între timp, conducătorii din dinastia lui Irod au fost în permanență secondați de prefecți și procuratori romani:

Coponius	6-9
Marcus Ambivulus	9-12
Annius Rufus	12-15
Valerius Gratus	15-26
Pontius Pilat	26-36
Marcellus	36-37
Marullus	37-41
Cuspius Fadus	44-46
Tiberius Iulius Alexandru	46-48
Ventidius Cumanus	48-52
Marcus Antonius Felix	52-60
Porcius Festus	60-62
Lucceius Albinus	62-64
Gessius Florus	64-66
Marcus Antonius Iulianus	66-70

Ambiguitatea conducerii lui Irod nu putea decât să stârnească nemulțumiri. Pe deoparte era supus Romei, fiindu-i dator cu suirea la tron, pe de alta voia să îi convingă pe iudei că este un rege glorios, de anvergură mesianică, și niciodată ei nu au putut să îl slujească mai bine pe Dumnezeu, decât în timpul domniei sale.

Urmele stăpânirii romane se simțeau pretutindeni. Până în anul 63 îH, în cadrul dinastiei hasmoneene, regele era și mare preot și funcția aceasta se transmitea ereditar. După ce romanii au preluat controlul asupra Ideii, au separat cele două funcții, iar marele preot era numit și acceptat dacă avea aprobarea romanilor. Hainele marelui preot, pe care le purta la Paști, erau

păzite în fortăreața Antonia, iar obținerea lor din mâna romanilor era, în sine, un gest de supunere față de imperiu.

În piață circulau bani romani, evreiești și grecești, cu care se plăteau și taxele. Taxa către Templu nu putea fi plătită decât în moneda templului (jumătate de shekel), ca să nu fie spurcat templul cu chipuri de păgâni. Leviții și preoții care se ocupau cu casele de schimb strângeau averi considerabile. După ce Templul a fost distrus, în 70 dH, romanii i-au obligat pe evrei să-și plateasca taxa către templu, de doi dinari pe an, dar către templul lui Zeus din Roma (*Fiscus Iudaicus*). Taxa nu a fost întreruptă decât de împăratul Nerva Traian, sau cel puțin a fost ridicată calomnia sau discriminarea apărută prin înregistrarea plătitorilor ca evrei (moneda bătută de Traian cu această ocazie purta inscripția: *Fisci Iudaici Calumnia Sublata, SC*; adică „Calomnia taxei iudaice [este] abolită, [prin] Consensul Senatului”).

Când Pilat a fost pus în funcție de Tiberius (14-37), în poziția de guvernator al Iudeii (26-36)⁵⁵, el a trimis trupe în Ierusalim ca să pună în oraș stindardele și scuturile cu chipul lui Cezar, pe zidul palatului lui Irod, ceea ce a stârnit o reacție extrem de vehementă din partea populației.⁵⁶ Au existat și plângeri despre el, la Tiberius, dar acesta l-a lăsat să conducă pe mai departe, cu muștrările de rigoare. În timp ce prefectul dinaintea lui schimbase 5 mari preoți la Ierusalim, în tot timpul administrației sale Pilat la păstrat pe Annas ca mare preot, probabil din dorința de a crea o situație politică stabilă, dar și ca urmare, foarte probabil, a serviciilor aduse de Annas. În cele din urmă, Pilat a fost înlăturat din funcție din cauza unei delegații a samaritenilor la Vitellius, legatul roman pentru Siria, care l-a numit în locul său pe Marcellus.⁵⁷

O soartă asemănătoare a avut și Flaccus, prefectul Egiptului (Aulus Avilius Flaccus, conform unei inscripții din Tentyra, Egipt,

⁵⁵ Josephus, *Antichități Iudaice*, 18.4.2.

⁵⁶ Flavius Josephus, *Războiul Iudeilor*, 2.169-174; *Antichități Iudaice*, 18.55-59; Philo din Alexandria, *Ambasada la Gaius*, 299-305. Cf. Harold Hoehner, „Pontius Pilate”, în *Dictionary of Jesus and the Gospels* în Joel Green, Scot McKnight, and I. Howard Marshall (eds); Downers Grove, IL: IVP, 1992, 616.

⁵⁷ Pilat a fost acuzat că a trimis cavaleria și i-a măcelărit pe samaritenii adunați pe mt. Gerizim, la o sărbătoare unde se aștepta să le fie arătate vasele lăsate de pe vremea lui Moise, cf. Josephus, *Antichități Iudaice*, 18.4.2. Foarte probabil că Pilat s-a grăbit să îl vadă pe Tiberius, dar, din păcate, acesta a murit în 36, fiind succedat de Gaius Caligula.

"C.I.G." No. 4716). După intervențiile iudeilor la Roma, Flaccus a fost înlăturat din administrație, și a fost executat în 39.⁵⁸

Philo din Alexandria (25 îH – 47 dH), învățat și politician iudeu de seamă, reprezentant al uriașei comunități evreiești din Alexandria, Egipt, a fost implicat, în mod deosebit, în apărarea drepturilor populației evreiești din imperiu, atât pentru cei din Iudeea, cât și din Alexandria. El chiar a condus o delegație la Gaius Caligula (37-41), în 39, în care a prezentat împăratului nedreptățile și cruzimile suferite de iudei, printre altele, din partea prefectului Flaccus, în Egipt, precum și din partea prefectului Pilat, mai înainte, în Iudeea, cu urmările cunoscute.⁵⁹

Este interesant de urmărit legăturile dintre familia lui Philo și conducătorii vremii. Philo era de neam aristocrat, înrudit cu familiile regale iudee. Fratele său Alexandru, era de vârstă apropiată cu Claudius (împărat între 41-54) și a fost educat la Roma. El a ajuns în cele din urmă șef (*alabarch*) al administrației taxelor în Egipt (importuri – exporturi spre Roma), peste posesiunile romane de acolo, și unul din cei mai bogați oameni din răsăritul imperiului. Cu banii săi s-au acoperit cu argint și aur ușile templului din Ierusalim⁶⁰ și tot el l-a împrumutat pe Irod Agrippa I cu o sumă uriașă.⁶¹ Marcu, unul din fiii lui Alexandru (nepot al lui Philo), s-a căsătorit cu Berenice, fiica lui Irod Agrippa I. Un alt nepot al lui Philo, cetățean roman, Julius Alexander Tiberius, a ajuns prefect al Egiptului și, apoi, procurator al Iudeii (46-48).

5.1.3 IDEOLOGIA CREȘTINĂ ȘI IMPERIUL ROMAN

⁵⁸ Philo a scris o lucrare specială despre abuzurile acestuia, *Împotriva lui Flaccus* (*In Flaccum*). Despre îndepărtarea din funcție a lui Flaccus, cf. *Împotriva lui Flaccus*, 12-21.

⁵⁹ Vezi E. R. Goodenough, *The Politics of Philo Judaeus: Practice and Theory*, New Haven: Yale UP, 1938, 19–20.

⁶⁰ Josephus, *Războiul iudeilor*, 5.205.

⁶¹ Josephus, *Antichități*, 18; 20.100. Josephus îl descrie pe Alexandru ca pe cel mai bogat și mai ilustru evreu din timpul acela.

Demersurile politice din timpul dinastiei irodienne au și o componentă creștină, în sensul că, în același timp, creștinii dezvoltau, pe același teritoriu al Iudeii, o altă viziune politică.

De exemplu, pot fi identificate în NT mai multe linii politice proprii. De exemplu:

Alianțe de interes și procuratorii romani
(procesul lui Isus și procesele lui Pavel)
Militarii romani și evanghelia
Creștinul și imperiul (statul)

5.2 Viața politică în Palestina (excursus): partidele politice

În ce privește contextul intern, aici trebuie recunoscută existența mai multor partide și grupări politice și religioase. După cum scrie Josephus Flavius,⁶² în Iudeea primului secol funcționau trei partide iudaice majore: fariseii, saducheii și esenienii.⁶³ De fapt, pe lângă acestea trei, istoricii menționează și gruparea irodienilor și pe cea a zeloților. Cele cinci grupări sunt o bună ilustrație a diversității iudaice din secolul întâi (remarcate ca existență a mai multor „iudaisme”), și lor li se va adăuga apoi și creștinismul și urmașii lui Ioan Botezătorul, ebioniții, etc.⁶⁴

5.1.1 FARISEII

Cele mai multe informații despre farisei provin din scrierile lui Josephus, dar el nu lămurește originea lor. Etimologia numelui este incertă, dar se pare că numele vine de la *parash*, a separa, și unde fariseii erau numiți și *perushim*, cei separați (chiar separatiști, ori sectari), sau cei care fac distincție, ori cei care explică (prin extensie, cei care învață). Numiți și *hasidim*, cei

⁶² Josephus, *Viața lui Flavius Josephus*, 2.

⁶³ Similar și în Josephus, *Antichități iudaice*, 5.9.

⁶⁴ Pluralismul iudaic este argumentat de mulți autori, de exemplu, J.D. Crossan, *The Birth of Christianity: Discovering What Happened in the Years Immediately After the Execution of Jesus*. San Francisco, CA: Harper, 1998. Alții autori, însă, apără ideea unui iudaism unitary, cf. M. Hengel and R. Deines, „E. P. Sanders, “Common Judaism”, Jesus, and the Pharisees”, *Jurnal of Theological Studies* 46 (1995): 1-70. O prezentare bună a vieții sociale și politice din Palestina primului secol o dă A. Puig, *Isus. O biografie*, Editura Meronia: București, 2007.

loiali lui Dumnezeu sau cei plăcuți lui Dumnezeu, ei ar putea să derive din gruparea hasidim începută pe vremea lui Ezra, un fel de puritani evrei ai Legii. S-au definit ca grup distinct în timpul revoltei macabeene, în jurul anilor 165-160 îH.

Gruparea era formată din laici și din specialiști ai scripturii (cărțurari) care insistau asupra nevoii de împlinire literală textelor sfinte. Printre ei se numărau figuri celebre cum sunt rabinii Hillel, Shammai, Iohanan ben Zakkai, Gamaliel, Șimon, etc., sau mistici și pietiști cum erau Honi ha-Meaggel și Hanina ben Dosa, ori învățați și intelectuali cum era Philo din Alexandria. Saul iș-Tarsis (apostolul Pavel) era și el un fariseu convins, și chiar și Isus trecea drept un rabin de școală farisaică.

De fapt, fariseii credeau atât în Legea scrisă (Tora exprimată în Pentateuh), cât și în Legea orală (tradiția) care, după cum spuneau ei, a fost transmisă ca un gardian (ori gard) pentru păzirea Torei. Fariseii acceptau scrierile târzii (profeții, scrierile poetice, celelalte scrieri istorice în afară de cele cinci cărți ale lui Moise). Ei încurajau păzirea minuțioasă a Legii, bazată pe interpretarea ei prin tradiții suplimentare, și încurajau închinarea și viața socială în sinagogă – aparte de templul din Ierusalim, prin studii biblice și rugăciune, atitudini care au încurajat pietismul popular și dezvoltarea înțelepciunii de tip rabinic (de aici, și scrierea Talmudului). Astfel, în timp ce erau conservatori și naționaliști, fariseii erau și moderniști, pentru că încurajau hermeneutica actualizată a Torei, aplicarea ei în condițiile vieții moderne.

În perioada următoare revoltei din 66 dH (66-135), iudaismul de tip farisaic a devenit principalul iudaism al lumii antice (în vreme mesianismul creștin, un alt fel de farisaism, a devenit Biserica creștină). Fariseii erau democrați în politică și spiritualizanți în hermeneutică, deși continuau să țină la simbolurile tradiționale ale iudaismului (templul, circumcizia și Legea). Ei reprezentau naționalismul de centru, în comparație cu zeloții fanatici, spiritualitatea actualizată și trăită practic, în comparație cu saduchei, și patriotismul ascultător de Lege și vizionar, în comparație cu irodienii.

5.1.2 SADUCHEII

Saduchei erau o partidă de preoți și învățați, de aristocrați și latifundiari bogați, și sunt și ei amintiți în lucrările lui Josephus

și în Talmud, de cele mai multe ori în opoziție cu fariseii.⁶⁵ Etimologia numelui este nesigură: poate deriva de la Țadoc, marele preot sub regele David (1 Regi 1), ai cărui urmași s-au aflat mult timp la conducerea templului din Ierusalim (cf. Eze. 44: 15–16), sau de la cuvântul ebraic *ṭadik*, persoană dreaptă, sfântă.

Ei credeau în supremația închinării la Templu (în contrast cu sinagoga), și nu acceptau alte scripturi în afara Legii lui Moise (Tora, Pentateuh). În același timp erau în favoarea unui naționalism moderat, și pentru integrarea în lumea elenistă, chiar pentru colaborarea cu romanii (deși aici erau depășiți de politica mult mai activă a irodienilor). Colaboraționismul lor și integraționismul elenist perseverent nu le-au adus, însă, prea multă simpatie în rândul poporului. Din numărul lor, totuși, au fost aleși mulți mari preoți în Ierusalim și au fost favorizați de unii din conducătorii hasmonei, care erau ei înșiși din neamul leviților. Pe eșichierul politic și religios erau adversari ai fariseilor și ai zeloților, precum și ai esenienilor, dar colaborau bine cu irodienii.

În ce privește învățătura ei nu credeau în înviere, nici în existența îngerilor și duhurilor, realitățile care erau importante pentru ei fiind țara (*eretz Israel*) promisă de Dumnezeu lui Avraam (în Mc.12 ei vin la Isus cu problema celebră, imaginară, despre o nevastă și șapte frați, care mor și au o situație confuză în ziua învierii; Isus le răspunde că se rătăcesc necunoscând nici scripturile, nici puterea lui Dumnezeu).

Odată cu dărâmarea templului, în 70 dH, influența saducheilor a scăzut drastic, rolul lor cultic fiind desființat iar politica de colaborare cu lumea greco-romană fiind pusă sub semnul întrebării.

5.1.3 IRODIENII

Irodienii reprezentau o partidă preoțească care sprijinea politica de apropiere de Roma, a lui Irod. Erau numiți de rabini și „Boethusieni” pentru că erau de partea familiei marelui preot

⁶⁵ Josephus, *Războaiele iudeilor*, 2.8.164–66; *Antichități iudaice*, 13.5.173; 18.1.16–17. Cf. și m. Yad. 4.6–7; m. Erub. 6.2; m. Para 3.7; m. Nid. 4.2; b. Yoma 2a, 19b, 53a; b. Sukk. 48). În NT sunt adesea asociați cu fariseii și irodienii în ispitirea lui Isus, în Fapte Apostolilor sunt adversari ai creștinilor (Mc. 12.18; Mt. 16.1, 6; Fapte 4.1; 5.17).

Boethus, a cărui fiică, Mariamne, era una din soțiile lui Irod, ai cărei fii fuseseră numiți, succesiv, mari preoți. Ca și saducheii, ei erau adversari ai fariseilor și ai zeloților, precum și ai esenienilor. Isus atrage ucenicilor atenția să se ferească de „aluatul fariseilor și al lui Irod”, avându-i foarte probabil în minte pe irodieni (Mc. 8:15, cf. Mt. 26:6, 12; Luca îi amintește doar pe farisei Lc. 12 :1, cf. 20 :19). În ciuda diferențelor politice și religioase, irodienii s-au aliat cu fariseii împotriva lui Isus (Mc. 12 :13; Mt. 22:15-16).

5.1.4 ESENIENII

Esenienii nu sunt amintiți în NT, dar se vorbește despre ei în operele lui Philo din Alexandria, Josephus Flavius, ale lui Pliniu cel bătrân și ale istoricului creștin Eusebius (sec 3-4). Philo îi numește *essoei* (probabil de la *hosios* – sfânt), iar la Josephus Flavius sunt denumiți și *essoei* și *esseni* (pentru alții, termenul vine de la ebr. *assaya*, care însemna vindecător, și este interesant și că Philo scrie despre o sectă a Terapeuților, care are trăsături asemănătoare cu cele ale mișcării eseniene).⁶⁶

Ei reprezintă o comunitate separată de închinarea din Ierusalim și care s-a retras în deșert, în zona Mării Moarte, unde se pregăteau pentru venirea lui Messia și încurajau păzirea

⁶⁶ Pe lângă scrierile lui Philo, *Orice om bun e născut liber* și *Apologia pentru iudei* (Cf. C. Daniel, „Filon din Alexandria și esenienii”, în *Orientalia Mirabilia*, vol. 1, Bibliotheca Orientalis (București: Editura științifică și enciclopedică, 1976), 133–69), și lucrările lui Josephus, *Războaiele iudeilor*, și *Antichități iudaice*, găsim informații despre esenieni și la Eusebius, *Praeparatio Evangelica*, 8,2 (sec. 3-4) și în *Istoria*, după cum și la Pliniu cel bătrân, *Istoria Naturală*, 5 :17.4, etc., Hippolytus, *Philosophumena* (sec. 3) și, de asemenea, în documentele de la Qumran (Marea Moartă), cu rezerva că, deși majoritatea savanților pare să accepte că ele aparțin esenienilor, comunitatea de la Qumran nu este identificată cu esenienii în mod definitiv și dincolo de orice îndoială. Documentele de la Qumran, Marea Moartă, au fost descoperite în 1947 și reprezintă scrieri din perioada 300 îH – 70 dH, cum ar fi diverse copii ale cărților VT, cărți apocrife și scrieri ale comunității sectare locale: *Documentul Damascen*, *Sulul Războiului*, *Manualul de disciplină*, *Sulul Jubileelor*, etc. Cf. Athanase Negoiță, *Noul Testament și Manuscrisele de la Qumran. Studiu Critic* (București: Stephanus, 1993), Jonathan G. Campbell, *Deslușirea Sulurilor de la Marea Moartă*, Ion Peleanu (trad.), (București: Editura Hasefer, 2005; eng. *Deciphering the Dead Sea Scrolls*, Blackwell Publishing, 2002).

strictă a calendarului sfânt, a Legii, criticau sever preoții și conducerea din Ierusalim, și luptau împotriva elenizării Iudeii.

Este posibil ca data înființării lor să se plaseze undeva în jurul crizei din 152 îH, când Ionatan Macabeul și-a atribuit funcția de mare preot, pe care a luat-o de la preoții din linia lui Țadoc, ceea ce a stârnit un val de proteste (astfel, originea lor este legată de apariția grupării pro-Lege *hasidim*, din care aveau să se tragă și fariseii). Primul esenian numit clar ca atare este un anume Iuda, în jurul anului 110 îH. Comunitatea lor din deșert a ajuns să numere aproape 4000 de oameni și cuprindea și femei și bărbați, care trăiau conform unui set de reguli stricte (nu era o comunitate monastică, ci una eshatologică). Existau și comunități mai mici, prin deșerturile Palestinei, precum și grupuri de esenieni care trăiau în anumite localități mai izolate. În jurul anului 68 dH ei au fost fie uciși, fie obligați să fugă din comunitățile lor. Se pare că până în secolul al doilea au dispărut complet.

În ce privește învățătura există o asemănare destul de mare între preceptele lor și stilul evangheliei după Ioan (se pare că, în evangheliile NT, Ioan Botezătorul și Natanael sunt prezentați în termeni care fac trimiteri implicite la esenieni).⁶⁷

Gruparea purta haine albe la liturghie, menținea o disciplină morală strictă, avea membri celibatari, dar și căsătoriți, păzea cu strictețe sabatul. Esenienii credeau în nemurirea sufletului și practicau botezul, precum și numeroase ritualuri de curățire. Evitau luxul, lăcomia, condamnavă nedreptatea și interziceau înșelătoria, jurămintele, erau împotriva sclaviei.⁶⁸ Ei îl așteptau pe Mesia în forma a două persoane, un Mesia al lui Israel – adică davidic (regal) și un Mesia al lui Aaron, adică un mesia preotesc, la care se adaugă și ideea unui Mesia profetic, Profetul ca Moise.⁶⁹ În scrierile de la Qumran apare și o figură misterioasă, un

⁶⁷ C. Daniel, „Două mențiuni revelatoare despre esenienii de la Marea Moartă”, în *Orientalia Mirabilia*, vol. 1, Bibliotheca Orientalis (București: Editura științifică și enciclopedică, 1976), 170–210.

⁶⁸ Philo și Josephus scriu că esenienii nu admiteau jurămintele, nici sclavia, dar 1 QS admite jurămintele, iar Documentul Damascen admite sclavia și prescrie reguli pentru aceasta (DD 11.12, 12:10–12).

⁶⁹ Cei doi Mesia sunt numiți în 1QS 9.10–11: Mesia lui Israel și a lui Aaron (sau „al lui Levi”). Cf. Dt. 5:28–29, 18:18–19, Exod. 20, 21, Num. 24:15–17, Dt. 33:8–11, cf. și Gen. 49:10, 2 Sam. 7:11–12, Isa. 11:1–5. Vezi J.M. Allegro, *Journal of Biblical Literature* 75 (1956), 182–186.

Învățător al Dreptății, ale cărui trăsături seamănă mult cu cele ale lui Isus, dar care, cel mai probabil, a fost un profet local, aflat în opoziție față de preoții, ceea ce ne arată cât de mult era așteptat Mesia în acele zile și cât de mult era luat în considerație conflictul cu preoții din Ierusalim.⁷⁰

5.1.5 ZELOȚII

Zeloții erau o grupare patriotică radicală care se opunea stăpânirii romane folosind atacuri înarmate de tip gherilă. Înrușiți cu fariseii, percepuți chiar ca un fariseism extremist, ea era compusă din mai multe facțiuni, dintre care cea numită Sicarii era o mișcare teroristă responsabilă de cele mai multe atacuri sângeroase împotriva romanilor. Ca mișcare politică ea nu a câștigat multă trecere în societatea normală, generală a iudeilor din Palestina, rămânând o formă de militantism politic extrem.

Ea a fost activă aproximativ timp de 70-130 de ani, până la distrugerea Ierusalimului din timpul revoltei lui bar-Kochba (132-135). A început în timpul domniei lui Irod cel Mare, ca opoziție față de vasalitatea romană a Iudeii. În jurul anului 6 dH au organizat o rebeliune față de romani, condusă de Iuda Galileeanul și de Sicari. Mai târziu, în 73 dH au devenit faimoși prin rezistența opusă romanilor în fortăreața Masada, în sudul Iudeii (construită de Irod în 37 îH). Acolo au pierit 960 de oameni, când s-au sinucis ca să nu ajungă în mâinile romanilor.⁷¹

⁷⁰ See D. Howlett, *The Essenes and Christianity* (1957); A. Dupont-Sommer, *The Essene Writings from Qumran* (tr. 1961, repr. 1967); M. A. Larson, *The Essene Heritage* (1967); G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls* (1978); P. R. Davies, *Behind the Essenes: History and Ideology in the Dead Sea Scrolls* (1987).

⁷¹ Josephus, *Războaiele iudeilor*, 7.252-274.

Bibliografie:

O. Drîmba, *Istoria culturii și civilizației*, vol. 1, pp.175-199 (cf. Organizare politică, Cartea alianței – VT).

Bright, *History*, 148-162

Rowland, *Origins*, 29-32, 68-87

X. Leon-Dufour, „Legământ”, *Vocabular de teologie biblică*, 356-362

Philo, *Delegatie către Caius*.

Stelian Tofană, *Introducere în studiul NT*, vol. 1, 227-291 (iudaismul epocii NT)

C.J.H. Wright, *Living as the People of God. The Relevance of OT Ethics*, Leicester: IVP, 1983, 46-64

N.T. Wright, *The New Testament and the People of God*, London: SPCK, 1992, 216-243 (simboluri)

L. Ryken, „covenant”, in L. Ryken et al (eds), *Dictionary of Biblical Imagery*, Leicester: IVP, 1998, 176-178

L. Ryken, „temple”, in L. Ryken et al (eds), *Dictionary of Biblical Imagery*, Leicester: IVP, 1998, 849-851

L. Ryken, „circumcision”, in L. Ryken et al (eds), *Dictionary of Biblical Imagery*, Leicester: IVP, 1998, 148-149

J.Bright, *A History of Israel*, London: SCM, 1991, 148-162 (despre legământ)

E.W. Nicholson, *God and His People: Covenant and Theology in the Old Testament*. Oxford: Clarendon Press, 1998.

J. Gibling și R. Girard, „Legământ”, in X. Leon-Dufour et al (eds), *Vocabular de teologie biblică*, București: Ed Arh.RC, 2001, 356-362

E.W. Nicholson, *God and His People: Covenant and Theology in the Old Testament*. Oxford: Clarendon Press, 1998.

D.R. Hillers, *Covenant: The History of a Biblical Idea*. Baltimore & London: The John Hopkins University Press, 1969

J. Behm, „Diatheke,” Gerhard Kittel, ed. *Theological Dictionary of the New Testament*, Vol. 2, Grand Rapids: Eerdmans, 1964.

G.J. McConville, „tyrB (*Berît*),” William A. van Gemeren, General Editor, *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, Vol. 1. Carlisle: Paternoster Press, 1996.

C.C. Newman, „Covenant, New Covenant,” R.P. Martin și P.H. Davids, *Dictionary of the Later New Testament*, Leicester: IVP, 1997: 245-250.