

Asist. univ. dr. protos. Maxim VLAD

EROISMUL. NOTE GENERALE. NOȚIUNEA DE EROISM ÎN ANTICHITATEA PRECREȘTINĂ, GRECO-ROMANĂ ȘI IUDAICĂ

Dumnezeu Creatorul a dăruit neamului omenesc calități și posibilități diverse. Ele nu se întâlnesc decât foarte rar îmbinate într-o singură persoană. Niciuna, însă, din aceste calități nu-l reține pe om, în memoria istoriei umanității, ca eroismul.

Eroismul poate fi privit, într-o anumită măsură, ca expresie a lucrării puterii divine prin intermediu uman. De aceea, eroul este adeseori divinizat. În timp ce frumusețea și geniul, aceste minunate scăpărări ale sublimului, sunt mai mult calități înăscute, talanți acordați ființei umane, eroismul constituie un salt excepțional al condiției umane, ca expresie ce încununează suma tuturor eforturilor maximale ale omului. Frumusețea și geniul nu rodesc decât dacă sunt altoite pe un caracter activ.

Eroismul, activ prin el însuși, nu se realizează decât în și prin creație. Eroismul autentic nu poate fi decât creator. Eroism negativ nu există. Eroismul care nu creează e o caricatură. Eroismul care nu sporește binele, care nu impune adevărul, care nu exaltă frumosul e un eroism aparent, de impostură. Deși, manifestându-se personal și numai în reprezentanții de seamă ai umanității, eroismul revarsă, prin puterea lui de sacrificiu, binefacerea și fericirea asupra întregii umanități în general, și în mod special asupra poporului care a produs eroul sau eroii respectivi. Eroul, prin excelență, acționează sau moare pentru semenii săi, oamenii obișnuițiului.

Religia reprezintă deschiderea umanului spre supranatural, spre ceea ce este peren. Cu metode asemănătoare sau deosebite, religiile lumii, de la cele mai primitive până

la cele mai complexe – exceptând impuritățile, absurditățile și barbariile unora dintre ele – tind sau țintesc în chip precis, ridicarea omului din întunericul negației spre înălțimile de lumină ale afirmației, printr-o viață ancorată în adevăr, care

să genereze fericire reală. În religiile care se înalță până la porțile supranaturalului, drumul acestui efort uman reprezintă un șir neîntrerupt de acte eroice, un eroism variat, tenace, continuu.

Pentru o parte dintre contemporanii noștri religia e ceva desuet, neinteresant sau anacronic. Ei nu știu sau uită, că religia – în pofida nedesăvârșirilor unora dintre reprezentanții ei – este cea dintâi și până astăzi, cea mai serioasă școală a umanității, singurul pedagog care a disciplinat umanitatea și a oferit

busola societății umane de-a lungul istoriei. Procesul de educare a umanității de-a lungul a mii de ani, a fost și este o problemă de o importanță și gravitate excepțională. Reprezentanții religiei au trebuit să depună un efort uriaș și chiar să moară martiri, să se manifeste eroic pentru binele celor ignoranți.

E destul, să reamintesc, că majoritatea religiilor spiritualiste afirmând un anumit set de valori ca: puritatea, ordinea, dreptatea, protejarea dreptului la proprietate, respectul față de părinți și al ierarhiei, adevărul, existența unui conducător și judecător suprem, drept principii fundamentale ale doctrinelor lor, au realizat, prin practicarea acestor principii, incomparabile monumente de cultură și de civilizație. Istoria religiilor abordată astfel este, într-un



Cei șapte martiri macabei

cuvânt, istoria civilizației, istoria ridicării eroice a umanității spre adevăr. Dar ce efort, ce eroism, câte jertfe anonime a costat această ridicare. A fost implicat frecvent un eroism mut, de fiecare clipă, al fiecărei persoane care ajungea la un nivel corect de înțelegere și convingere. Religia se întâlnește, deci, cu eroismul ca întregul cu partea, ca elanul total cu efortul parțial spre desăvârșire; deoarece eroismul face parte integrantă din religie, așa cum religia este – sub aspectul ei activ, dinamic – o înlănțuire de fapte eroice. Eroismul este atmosfera firească a religiei, respirația ei vitală, instrumentul ei moral. O religie fără eroism e moartă; așa cum un eroism, care nu atinge sublimul și nu se apropie de supranatural, nu este eroism.

În afara acestui raport general dintre ele, religia și eroismul se leagă prin elemente cvasi organice. Au fost și sunt popoare necreștine cu divinități naționale. Religiile acestor popoare cereau ca zeii respectivi să învingă și să supună pe zeii altor popoare. Un trib sau un popor trebuia să lupte pe viață și pe moarte pentru victoria zeului național; altfel, tribul sau poporul însuși era amenințat cu dispariția. Eroismul acesta național era în același timp un eroism religios. Armata și deci poporul învinseseră pentru că îi ajutase zeul patronim, dar acest zeu n-ar fi făcut nici o ispravă fără o armată dotată cu curaj! Armata era a zeului, iar zeul al armatei. O legătură aproape organică. Eroismul, național și religios în același timp, își are frumusețile lui și mai ales roadele lui apreciabile în istoria culturii umane. Dar religia împletită cu tribalism sau naționalism nu se pot cuprinde reciproc, îndeosebi în cadrul religiilor universaliste.

O religie care nu poate depăși interesele și granițele unei națiuni nu poate deține adevărul și nu poate oferi lumii fericirea care rezidă în Dumnezeu, creatorul cerului și al pământului. Geto-dacii singuri au practicat un eroism de o rară frumusețe religioasă și în parte degajat de corsetul național. Ei căutau cu ardoare moartea vitejească pentru că aceasta le aducea nemurirea în împărăția lui Zalmoxis. Eroismul lor nu era atât un imperativ național, cât o poruncă religioasă. Indiferent de soarta patriei, geții știau că moartea eroică îi immortalizează.

Creștinismul, religia desăvârșită, revelația adevărului, reprezintă cel mai mare efort de luptă a luminii, sinteza celor mai sublime eroisme pe care le-a cunoscut omenirea. Luptele pe care creștinismul le-a purtat, atât împotriva dușmanilor dinlăuntru, cât și a aceluia din afară, constituie o serie nesfârșită de fapte eroice în fața cărora pălește întreaga istorie profană. Persecuțiile de pe parcursul celor două mii de ani de creștinism au prilejuit și prilejuiesc și astăzi, când potrivit statisticilor, creștinismul este cea mai persecutată religie la nivel mondial, fapte și atitudini de o frumusețe nepieritoare. Spre deosebire de alte culturi, eroismul creștin vizează mai întâi victoria asupra propriei persoane și numai după aceea, biruința asupra altora și asupra lumii întregi, prin puterea exemplului, iubire și convingere. Este un eroism spiritual și moral. El nu se caracterizează prin efortul de exterminare al celuilalt, prin înrobirea omului și transformarea acestuia în sclav, ci prin victoria dreaptă și definitivă asupra ignoranței, a păcatului și a morții.

Înainte de a analiza caracteristicile eroismului și martiriului creștin, voi face o succintă prezentare a elementelor definitorii ale eroismului grec și ale martiriului iudaic precreștin care au inspirat ulterior, într-o anumită proporție,

profilul mărturisitorului creștin.

Când justifică moartea martirilor în ochii lui Dumnezeu, autorii vechi testamentari o prezintă pe aceasta ca pe un scandal în ochii grecilor. Mai departe, evreul persecutat de neevrei, este privit ca obiect de sarcasm și deriziune. Moartea lui este privită ca fiind dezonorantă, așa cum viața i-a fost nebunie curată. Grecii, în contrast cu mentalitatea iudaică, și-au creat însă, o concepție foarte precisă despre moarte, fiind considerată onorabilă, **moarte frumoasă**, doar aceea care asigură nemurirea prin dănuirea renumelui.

Doar moartea în luptă aduce cu sine notorietatea: *Nu spunem noi că fac parte dintr-un neam de aur, aceia care își află moartea în război și acela care a murit cu un bun nume?*. În funcție de acest ideal, orice alt fel de moarte este judecat ca infamant. Istoricul Dio Cassius exprimă cu forță opoziția a două reprezentări pe care și le fac contemporanii săi despre moarte: *Mai bine să cazi erou pe câmpul de luptă decât să fii capturat și tras în țepă, să-ți vezi smulse măruntaiele, să fii străpuns de sulițe înroșite în foc. Este ca și cum ne-am afla în mijlocul fiarelor sălbatice, fără legi și fără zei.*

În cazul evreilor, perspectiva era diferită de cea a elenilor. Grecii și evreii aveau, așadar, idei diferite despre supliciile care însoțeau execuțiile cele mai spectaculoase. Pentru greci, acestea dezumanizează victima, o smulg din mijlocul oamenilor, îi șterg amintirea din memoria colectivă. Pentru evrei, este o moarte paradoxală, pentru că acela care este credincios va fi salvat împotriva oricăror așteptări și va trăi etern.

Spectacolul martiriului și reflecțiile ce-i succed, apar ca un revelator al concepțiilor divergente asupra morții, asupra naturii umane și, desigur, asupra a ceea ce se întâmplă după moarte. Toate societățile, toate culturile se confruntă cu aceleași probleme: care este sensul încercărilor? de ce murim și ce devin corpul și persoana? și chiar care este sensul vieții în funcție de sexul persoanei? În acest fel, din povestirile despre martiri se relevă elaborarea unei antropologii și a unui sistem de valori diferit de cel oferit de modelele eroismului grec.

Notele definitorii ale eroismului antic, greco-roman

Grecii și-au elaborat concepția despre *moartea frumoasă* printr-un sistem de reprezentări care coboară la originile civilizației lor, atunci când s-au format poemele homerice din secolul al VIII-lea. De atunci, ele au fost reproduse fără întrerupere și au constituit bazele educației grecești, acest ideal transmițându-se nealterat și în Orientul elenizat. *Moartea frumoasă* califică eroul, al cărui prototip este și va rămâne definitiv Ahile.

A trăi și a muri erou presupune să duci viața de zi cu zi fără a fugi din calea pericolului și luptând mereu în primele rânduri, cu scopul de a te arăta și a demonstra celorlalți că ești un bărbat adevărat, care-și așează idealul mai presus de orice, fie că este vorba de a înfrunța o putere tiranică sau un inamic extern. Eroul grec învinge moartea prin moarte: înaltele lui fapte și moartea lui, care reprezintă punctul culminant, vor fi păstrate pentru totdeauna în memoria oamenilor. Astfel, el scapă procesului normal de aneantizare care este cel al morții, arătându-și, în același timp, natura sa supraomenească. Persoana și acțiunile sale îl situează la întretărierea divinului și umanului, dar, în definitiv, singura formă de nemurire pe care o pretinde un grec este de a rămâne în memoria colectivă prin povestiri și ritualuri comemorative.

Alegerea eroică este aceea a unei vieți scurte, în care moartea constituie un risc cotidian, în locul unei existențe protejate, tihnite și îndelungate. Eroul trebuie să scape de uzura temporalului și de declinul fizic, dispărând în floarea vârstei. El trebuie să poată fi reprezentat ca o ființă *bună și frumoasă*, ceea ce definește pentru greci natura eroică: *kouroi*, acele statui funerare ale tinerilor aristocrați, numeroase în epoca arhaică, sunt imagini ale frumuseții și armoniei eterne. Eroul grec încarnează excelența, care se manifestă prin prestanță și alură și printr-o aură care-l însoțește parcă, despre care vorbesc textele. Este întotdeauna reprezentat gol, pentru a da semnificație frumuseții și integrității corporale. Starea cadavrului este, deci, determinantă pentru a confirma sau infirma natura eroică a defunctului. La greci, moartea eroică nu este niciodată gândită decât la masculin. Eroul prin excelență este luptătorul, cetățeanul-soldat, bărbatul împlinit, care moare tânăr, poate, dar care a avut totuși timp să-și probeze valoarea. De altfel, Thanatos, personificarea morții, poartă nume masculin și imaginea lui este aceea a unui tânăr războinic. Primele *femei-războinici* cunoscute în Grecia sunt figuri mitice sau exotice, ca Artemisa, regina din Caria, în istoria lui Herodot.

Doar în epoca lui Alexandru cel Mare, retorica oficială a început să folosească motivul eroinelor naționale, considerate adesea, în mod colectiv, acelea care și-au dat viața pentru cetate. Mai târziu, rolul politic și chiar militar al unor regine elenistice a introdus ideea că o femeie poate să *moară ca o eroină*. În acest fel grecii au constituit progresiv repertorii ale *femeilor ilustre* sau *valoroase*, în care, ce-i drept, eroinele războinice sunt rare.

Caracteristicile martiriului iudaic

Evocând figuri biblice ca Deborah, Yael sau Iudita, femei care au fost în stare să-1ucidă pe dușmanul poporului lor, sau rememorând torturile și supliciile suportate de martirii evrei și raportate de literatura macabeană, se constată o falie considerabilă între culturile biblică și grecească.

Cu cât se dezvoltă teologia evreiască a martiriului în epoca elenistică și romană, cu atât povestirile se supraîncarcă de detalii sângeroase despre executarea pedepsei și eroarea acesteia. Cele mai vechi povestiri ale genului – aceea a celor trei tineri dați focului și cea a lui Daniel în groapa cu lei – sunt succinte, lipsite de orice patetism sau putere evocatoare. Întreaga atenție se poartă asupra rugăciunilor martirilor și a miracolului, care răstoarnă situația.

Moartea eroică a grecilor trebuie să fie o moarte idealizată pentru a depăși aspectele înfricoșătoare ale sfârșitului pe câmpul de bătălie; ea trebuie să stabilizeze ființa defunctului în apogeul vieții. Dimpotrivă, evreii își reprezintă moartea ca pe o trecere, care nu antamează individualitatea persoanei, chiar dacă condițiile morții sunt de-a dreptul oribile. Într-adevăr în literatura macabeană, speranța învierii – resurecția corpurilor era de neconceput pentru greci – este aproape imediat legată de experiența persecuției.

În această perspectivă teologică, supliciile devin, în chip paradoxal, revelatorul unei naturi eroice, arătând în mod spectaculos consecvența în credință, căreia învierea îi va fi răsplata. În a Doua Carte a Macabeilor, preocuparea pentru soarta martirilor, hrănește speranța în înviere, cel puțin în istoria celor șapte frați martiri. Pentru autor, este o convin-

gere general împărtășită că martirul este imediat salvat: întrucât a murit pentru Lege, Dumnezeu îl învie *pentru învierea eternă a vieții*.

Autorul insistă cu forță asupra acestei idei destul de noi: este o înviere pentru viață, o viață fără sfârșit. Este o înviere a întregii ființe, corp și suflet. Separarea dintre cei care se iubesc nu este decât temporară și toți se vor regăsi în jurul lui Dumnezeu, chiar dacă viziunea odihnei celor drepti rămâne destul de neclară în teologia vechitestamentară; este însă enunțată cu claritate deosebirea între cei drepti și cei necredincioși sau persecutori. Persecuțiile din secolul al II-lea au dat ființă unei speranțe al cărei presentiment l-au avut unii psalmiști, înțelepți sau mistici. Ea începe să se dezvolte, în manieră naivă, și în literatura apocaliptică, ea însăși născută din persecuție. Acuitatea crizei macabeiene, numărul și calitatea victimelor vor fi provocat această conștientizare decisivă.

A Doua Carte a Macabeilor afirmă corporalitatea învierii, corpurile mutilate își vor recăpăta integritatea. Dimpotrivă, persecutorii sunt condamnați la o eternă dispersare a componentei lor umane, cadavre printre cadavre. Sancțiunea este anticipată în momentul morții lor, care capătă un caracter cu totul infamant. Printre multele versiuni care circulau despre sfârșitul lui Antioh al IV-lea, regele persecutor, una, pe care o preferau evreii, îl prezenta torturat și distrus în interior, cu ochii năpădiți de viermi, cu cărnurile desprinse în fâșii, într-un proces de putrefacție anticipată care devine stereotipul morții regelui celui rău. Reprezintă moartea necredinciosului, aceea prevăzută în Deuteronom. Degradarea corpului, a cărei semnificație era univocă și negativă la greci, capătă un sens diferit la evrei, după cum este interpretată sau nu în termenii credinței.

Percepția evreilor asupra vieții de după moarte s-a sprijinit, în parte, pe experiența religioasă, mai ales în timpul persecuției, când a fost necesar să mizeze totul pe credința în Dumnezeu. Sărbătorind victoria împotriva morții a celui drept persecutat, teologia martiriului subliniază puternic identitatea persoanei în unicitatea ei antropologică – trup și suflet – dincolo de suplicii și ultragieri.

Tradiția rabinică a secolelor I și II d.Hr., pune accentul pe etica individuală. Orice abatere de la aplicarea poruncilor divine este considerată un **Hilul ha-sem**, adică o **profanare a Numelui divin**. Participarea omenească la **Kidus ha-sem – la sfințirea numelui divin** – se poate îndeplini prin trei mijloace: martiriul, purtarea exemplară și rugăciunea.

Din epoca tanaimilor, **Kidus ha-sem** este asociat cu faptul de a muri pentru a-L glorifica pe Dumnezeu. Atunci când cineva preferă moartea decât să încalce cele trei porunci inviolabile care interzic idolatria, păcatele sexuale (incestul, adulterul) și omorul, el împlinește **Kidus ha-sem**. Dacă, dimpotrivă, încalcă cele trei interdicții, se face vinovat de **Hilul ha-sem**. Începând din sec. al II-lea, a muri pentru **sfințirea Numelui** a devenit expresia consacrată pentru a desemna martiriul, iar cel care murea astfel era numit **kados (sfânt)**.

Copilul crescut în această tradiție înțelegea această noțiune ca aspirația către un ideal, căci se hrănea de mic cu povești despre eroi ca Hana și cei șapte fii ai ei, Rabi Akiva și cei zece martiri, care erau menționați în serviciul sinagogal, sau despre Hanania, Misael și Azaria (Dan. 3), pe care înțelepții îi prezentau ca modele de purtare. Legea martiriului a fost formulată la adunarea rabinică de la Lod (sec. al II-lea

d.Hr.), unde s-a stabilit că *Kidus ha-sem* este obligatoriu pentru a evita încălcarea celor trei interdicții mai sus amintite.

În rest, omul poate, în principiu, să încalce toate celelalte porunci divine ca să-și salveze viața. Dacă i se cere unui evreu să încalce o poruncă divină (alta decât cele trei), anume ca să demonstreze lepădarea de Lege, el poate accepta, dar numai dacă nici un alt evreu nu este de față. Dacă, însă, sunt de față zece evrei, cel în cauză trebuie să prefere moartea, împlinind *Kidus ha-sem be-rabim* (sfințirea publică). În perioadele de prigoană religioasă, trebuie preferată moartea chiar dacă nu este de față nici un alt evreu. Maimonide consideră,

însă, că este un păcat să mori *Kidus ha-sem* în situații în care Halaha nu pretinde acest lucru; dimpotrivă, alți învățați socotesc că o astfel de moarte este întotdeauna vrednică de laudă. Pentru autoritățile halahice moderne o problemă controversată este aceea a sacrificiului individual, cu scopul de a salva o comunitate. Abraham I. Kook consideră că jertfa de sine este obligatorie în situații de urgență. Alții o consideră o faptă meritorie, dar nu obligatorie. Această problemă s-a pus în mod stringent în timpul celui de-Al Doilea Război Mondial. În general, rabinii au arătat că a se jertfi pentru comunitate nu era obligatoriu, dar era un act de evlavie.

NOTE

- 1 Facultatea de Teologie, Universitatea „Ovidius” din Constanța.
- 2 Pr. prof. Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1995, p. 50.
- 3 *Ibidem*, p. 51.
- 4 Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, traducere Cezar Baltag, București, Univers Enciclopedic, Editura Științifică, 1999, p. 184.
- 5 Platon, *Opere*, vol. V, *Republica*, traducere Andrei Cornea, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1986, p. 260.
- 6 Dio Cassius, *Histoire romaine* 62,11,4.
- 7 Marie-Francoise Baslez, *Persecuțiile în antichitate*, traducere Valentin Mihailescu, București, Editura Artemis, 2009, p. 150.
- 8 *Ibidem*.
- 9 A. Tourraix, *Artemise d'Halicarnasse chez Herodote ou la figure de l'ambivalence*, Melanges P.Leveque 5, Besancon-Paris, 1990, p. 377+390.
- 10 Hans Kung, *Iudaismul. Situația religioasă a timpului*, traducere Edmond Nawrotzky-Torok, București, Editura Hasefer, 2005, p. 146.
- 11 *Enciclopedia iudaismului*, traducere Viviane Prager, C. Litman, Țicu Goldstein, București, Editura Hasefer, 2000, p. 776.