

DIMENSIUNI ETICE ÎN MISTICA IUDAICĂ. *MERKAVAH ȘI KABBALAH*

Pr. Cătălin VARGA

Facultatea de Teologie Ortodoxă, Universitatea „Babeș-Bolyai”
din Cluj-Napoca

Abstract

The main purpose of this paper is to show how can jewish mysticism influence ethics. The first chapter of Ezekiel has played a most fruitful part in the mystical speculations of the jews, that is why we calculated its depth and its significance. We may speak about Merkavah mysticism (or Chariot mysticism), in terms of very first appearances of jewish spirituality, besides that few have tried to show that mysticism already existed in the Hebrew Bible. Above all, we can surely say that this two forms of mysticism: merkavah and kabbalah, influenced and still does, religious belief of jewish society.

Keywords: jewish mysticism, Ezekiel vision, shekinah glory, ethics.

Preliminarii

Moralitatea Vechiului Testament este considerabil mult superioară celorlalte religii ale Orientului Mijlociu antic, fiindcă moralitatea evreilor își trăgea seva din însăși relația cu YHWH, cât și din împlinirea celor șase porunci strict sociale primite direct de la Dumnezeu¹. Forța morală a acestor porunci divine este dată de modul indicativ viitor al lor, pentru care într-o traducere corectă

¹ Bartolomeu Valeriu Anania, *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2009, p. 100: „Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta, ca să-ți fie ție bine și să trăiești ani mulți pe pământul pe care Domnul Dumnezeu ți-l va da. Să nu ucizi. Să nu te desfrânezi. Să nu furi. Să nu mărturisești strâmb împotriva aproapelui tău. Să nu râvnești la casa aproapelui tău; să nu râvnești la femeia aproapelui tău, nici la ogorul lui, nici la sluga lui, nici la slujnica lui, nici la boul său, nici la asinul său, și la nici unul din dobitoacele lui și la nimic din câte sunt ale aproapelui tău”.

am avea: „Nu vei desfrâna; nu vei ucide; nu vei fura etc.”², nuanță gramaticală ce întărește autoritatea Celui Care le-a emis³. Lecțiunile biblice românești însă sunt într-o ușoară discrepantă în raport cu textul biblic grecesc, prin redarea verbelor grecești *φονεύσεις* sau *μοιχεύσεις* sau *κλέψεις* la modul conjunctiv prezent: „Să nu ucizi, să nu te desfrânezi, să nu furi”⁴. Teologic vorbind, rostul acestui viitor este să deschidă omului perspectiva împlinirii Legii în Răscumpărătorul promis (Facerea 3, 15)⁵. Alegerea modului conjunctiv în versiunile românești nu fac altceva decât să surprindă poruncile ca precepte religioase, ca un set de măsuri etice cu caracter juridic, care nu mai presupun o relaționare de genul tip/antitip. Ideile de Lege și de Legământ, ca paradigme etice, au persistat fără întrerupere în conștiința iudeilor, fiindcă prin ele Israel devenea un popor distinct și privilegiat față de toate celelalte neamuri⁶. Aceste minime standarde morale aveau rostul de a face din Israel o societate civică, dar și de-a indica contextul de referință prin care poporul acesta al lui Dumnezeu să devină un popor drept și cu inima deschisă atât pentru Creatorul lui, cât și pentru semenul său⁷.

² Barbara Friberg, Timothy Friberg, Neva F. Miller, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*, Baker Books, Grand Rapids, 2000, p. 265.

³ Traducerea autentică a textului este redată și de edițiile biblice englezești *The Holy Bible*, English Standard Version, by Crossway Bibles, 2007; *Holy Bible*, Today's New International Version, 2011: „You shall not commit adultery”. Aceeași corectă traducere ne este propusă și de ediția biblică franceză (TOB) prin varianta „Tu ne commettras pas de meurtre”. A se vedea *La Bible. Traduction Oecuménique*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1988, p. 175. Același raționament premerge fiecărui verb de acest gen din Decalog.

⁴ Bartolomeu Valeriu Anania, *Biblia sau Sfânta Scriptură*, p. 100; *Biblia sau Sfânta Scriptură*, EIBMBOR, București, 2005, p. 90.

⁵ Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2007, p. 39: „Aceasta este cea mai veche profeție mesianică... Dumnezeu în care credea Adam ar fi rămas fără prestigiu dacă deodată cu prăbușirea lui nu i-ar fi sădit omului în suflet și nădejdea într-un ajutor. Expresia bucuriei la nașterea întâiului copil (Facerea 4, 1) mărturisește că protopărinții s-au dus cu gândul la Omul făgădui de Dumnezeu”.

⁶ Petre Semen, *Introducere în Teologia Biblică a Vechiului Testament*, Editura Triton, Iași, 2008, pp. 101-102.

⁷ *ESV Study Bible*, Crossway, Wheaton, Illinois, 2008, p. 176.

Diferența însă dintre acele religii antice și religia iudaică se poate fără probleme rezuma în două puncte cheie: zeii altor popoare nu erau ei înșiși izvorul unității și inspirației morale, ei de fapt nu prezentau nici un caracter moral; moralitatea devine deci convențională, ea fiind expresia presiunii sociale a comunității, îndreptată ca un vârf de lance împotriva derapajelor ivite⁸.

În general, gândirea teologică biblică poate fi împărțită în două categorii complementare: teologică și etică. Din punct de vedere strict teologic, ea încearcă să-L vadă și să-L înțeleagă pe Dumnezeu, dar și lucrarea Sa în lume; iar dacă ne referim strict etic, ea încearcă să cristalizeze comportamentul omului, ca răspuns la această înțelegere a lui Dumnezeu. Etica, la început, este identificată în Iudaism cu Legea, însă, mai apoi, cu timpul, ea degenerază pentru mulți, transformându-se într-un simulacru, într-o preocupare pentru faptele care puteau fi văzute și care nu se potriveau neapărat cu loialitatea inimii față de Dumnezeu⁹. Vom observa însă că mistica iudaică nu încearcă altceva decât să recupereze acest ecart, prin dăruirea sufletului și a trupului necondiționat lui YHWH.

1. *Merkavah* și *Kabbalah*, două curente înnoitoare. O aprofundare anagogică a conceptelor

Mistica iudaică, cunoscută și sub numele de *merkavah* sau *kabbalah*¹⁰, a fost mereu preocupată de experiența fundamentală

⁸ Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer, Roland E. Murphy, O. Carm, *Introducere și Comentariu la Sfânta Scriptură*, vol. I, Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2005, p. 909.

⁹ Daniel G. Reid, *Dicționarul Noului Testament*, Editura Casa Cărții, Oradea, 2008, p. 472.

¹⁰ קַבָּלָה tradus prin (doctrină, tradiție) îmbrățișează atât partea mistică, cât și ezoterică, ocurența sa cadrând și tradiția orală, de regulă transmisă de la învățător spre ucenic. *Kabbalah* este însă un fenomen unic (apărut în secolul al XII-lea), făcând referire la toate mișcările ezoterice pe linie paternă în Iudaism. De aceea nu trebuie confundat cu ceea ce numim în istoria religiei „misticism”. În esența lui, fenomenul îmbracă atât elemente de mistică, cât și de ezoterism, într-un eclectism ce-și ratează întâlnirea cu sacrul. Fiindcă mistica se cere experimentată la nivel de taină, ea neputând fi comunicată direct rațiunii. Cât despre cunoștințele ezoterice, ele s-ar putea transmite teoretic, însă celui ce le deține i se interzice transmiterea lor. Vezi Fred Skolnik, Michael Berenbaum, *Encyclopaedia Judaica* (second edition), vol. 11 (Ja-Kas), Keter Publishing House, Jerusalem, 2007, pp. 585-587.

a relației ei cu divinul. Conform lui Scholem, misticismul iudaic ia naștere odată cu perioada talmudică și continuă, cu anumite variații până în prezent¹¹. Dintre multele registre ale conceptului, mistica *merkavah*¹² intră direct în rezonanță cu slava tronului divin (ținta finală a misticismului iudaic), pentru prima dată descrisă în viziunea inaugurală a profetul Iezechiel (1, 4-28) sub forma vedeniei unui car dumnezeiesc (text ce prezintă deosebiri ușoare între Textul Masoretic și Codex Alexandrinus). Vedenia propune un tablou greu de interpretat și niciodată îndeajuns de limpede, din cauza traducerilor precare din ebraică, însă putem decanta ideea unui Dumnezeu atotputernic, omniprezent și inaccesibil în ființa Sa¹³. Sfântul Macarie Egipteanul înțelege aici taina ascunsă neamurilor: sufletul care se unește mistic cu YHWH se va face tron al slavei Lui, împărțându-se de lumina Sa (Matei 5, 14; Marcu 9, 3) și îmbrăcându-se cu frumusețile slavei (Matei 6, 29)¹⁴. Dar să urmărim îndeaproape ultimul verset:

LXX¹⁵ – Iezechiel 1, 28: ... οὕτως ἡ στάσις τοῦ φέγγους κυκλόθεν αὐτῆ ἢ ὄρασις ὁμοιώματος δόξης κυρίου καὶ εἶδον καὶ πίπτω ἐπὶ πρόσωπόν μου καὶ ἤκουσα φωνὴν λαλοῦντος

Profetul a fost inspirat să concluzioneze revelația prin cuvinte ca: τοῦ φέγγους κυκλόθεν αὐτῆ ἢ ὄρασις ὁμοιώματος δόξης κυρίου („... so was the appearance of the brightness all around. Such was the appearance of the likeness of the glory of the Lord.” – ESV)¹⁶; („... tel était l’aspect de la clarté environnante. C’était l’aspect, la ressemblance de la gloire du Seigneur.”

¹¹ Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Schocken Books, New York, 1974, p. 18; J.H. Laenen, *Jewish Mysticism. An Introduction*, Westminster John Knox Press, Louisville, 2001, pp. 18-19.

¹² Ia naștere aprox. în sec. I î.Hr. devenind tangențială cu literatura apocaliptică ante/post hristică, cel mai bine reprezentată de cartea lui Enoch și literatura Hekhalot. Pentru mai multe detalii vezi Martha Himmelfarb, *Merkavah Mysticism since Scholem: Rachel Elijor’s The Three Temples*, în Peter Schafer (ed.), *Mystical Approaches to God: Judaism, Christianity and Islam*, Munich, 2006, pp. 19-22; Elliot R. Wolfson, *Through a Speculum That Shines: Vision and Imagination in Medieval Jewish Mysticism*, Princeton University Press, 1994, p. 121.

¹³ Bartolomeu Valeriu Anania, *Biblia sau Sfânta Scriptură...*, p. 1048, nota c.

¹⁴ Sfântul Macarie Egipteanul, *Omiliile duhovnicești*, EIBMBOR, București, 1992, p. 87.

¹⁵ Alfred Rahlfs, Robert Hanhart, *Septuaginta* (Editio altera), Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

¹⁶ *ESV Study Bible* (English Standard Version), Crossway, Wheaton, Illinois, 2008, pp. 1503-1504.

– TOB)¹⁷; („... așa era înfățișarea acelei lumini strălucitoare care-l înconjură. Astfel era chipul slavei Domnului.” – Sinodala, 1982¹⁸). Traducerile denotă faptul că pentru Iezechiel manifestarea slavei lui Dumnezeu a fost o experiență a luminii necreate, asemănătoare celei de pe Tabor. Majoritatea traducerilor, după cum vedem, nu infirmă acest aspect cheie în înțelegerea fenomenului de *δόξα*. De altfel, manifestarea Luminii necreate a fost cu siguranță o experiență mistică și pentru proorocul Isaia¹⁹. De fapt, un profet necunoscut (cap. 40-55) care, dublat de-o adevărată inspirație poetică, prin resursele sale literare multiple: *Cântecele Robului lui Iahve* conferă un substrat teologic suferinței exilului: vicisitudinile abătute peste poporul Israel, prin implicațiile lor fataliste, vor trebui să servească mântuirii tuturor popoarelor, luând naștere astfel tainica împărăție a lui Dumnezeu²⁰. Celebra viziune a profetului Iezechiel reiterează, pe de-o parte, anamneza „Sinai”-ului, iar pe de altă parte construiește scheletul viziunii ioaneice despre *tronul lui Dumnezeu și corul ceresc* din Apocalipsa 4. Iar mai târziu, va servi ca edificiu atât pentru mistica iudaică *merkavah*, dar și pentru mistica creștină²¹. Conform lui G. Cooke²², construcția οὐτως ἡ στάσις τοῦ φέγγους κυκλόθεν αὐτῆ („așa era înfățișarea acelei

¹⁷ *La Bible TOB* (Traduction Oecuménique de la Bible), Les Éditions du Cerf, Paris, 1988, p. 1026.

¹⁸ *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teotist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, EIBMBOR, București, 1982, p. 1011.

¹⁹ Inspirat de viziunea lui Iezechiel, așa-numitul Deutero-Isaia, aflat în exilul Babilonian (sec. VIII î.Hr) descrie cum, la sfârșitul veacurilor, slava lui Dumnezeu va străluci în poporul Său, și toți vor vedea slava (*kabod*) Lui: „Și se va arăta slava Domnului și tot trupul o va vedea...” (Isaia 40, 5). *Shekinah* sau descoperirea slavei Sale în perspectivă eshatologică (I Petru 4, 13), de data aceasta nu mai are doar un caracter strict restrâns, doar pentru poporul ales, ci în această profesie se poate identifica universalitatea mântuirii adusă de *Unsul Dommului*. A se vedea Gilles Quispel, *Ezekiel 1:26 in Jewish Mysticism and Gnosis*, în „*Vigiliae Christianae*”, (1980), nr. 34, pp. 1-2; C.F. Keil, F. Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, vol. 7, T.&T. Clark, Edinburgh, 1866-1891, p. 393.

²⁰ Edmond Jacob, *Vechiul Testament*, traducere de Cristian Preda, Humanitas, București, 1993, pp. 113-114.

²¹ G. Maloney, *Pseudo-Macarius, The Fifty Homilies and the Great Letter*, Paulist Press, New Jersey, 2002, pp. 36-38.

²² G.A. Cooke, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel*, (ICC), T.&T. Clark, Edinburgh, 1936, p. 21.

lumini strălucitoare care-l înconjură” v. 28) pare să fie un duplicat celei din v. 4: (מתלקחת ונגה לו כביב / και φέγγος κύκλω αὐτοῦ και πῦρ ἔξαστροάπτov) – „... și un val de foc care răspânda în toate părțile raze strălucitoare”. Mai mult decât atât, cuvintele sunt imprecise și incorecte din perspectiva gramaticală, afirmă el, denunțate și de către Codex Vaticanus (B/03), prin omiterea lor. Teoria este întărită și de faptul că *Targum*-ul (תרגום) evită menționarea cuvântului: „răspânda (מתלקחת) din v. 4.

Ceea ce pare să omită Cooke prin această critică hazardată este tocmai acest genitiv al *Unsului*²³ *Dumnezeului lui Iacob* (II Regi 23, 1-4): φέγγος²⁴, care străbate întreg Vechiul Testament ca un fir roșu, inserat anume în texte cu caracter hristologic sau eshatologic, cum de pildă avem în cântările sau viziunile de la: II Regi 22, 13; 23, 4, respectiv Iezechiel 1, 28; 10, 4. Acest φέγγος sau strălucitoarea Lumină a slavei lui Dumnezeu, alăturată viziunii din Daniel 7, 9-14, este o componentă integrantă a misticii *merkavah*, dublată de vederea slavei lui YHWH (Ieșirea 19, 16-22; 33, 18-23; III Regi 19, 9-14) – registre ce conferă teofaniei un caracter atemporal („Sunt unii dintre cei ce stau aici, care nu vor gusta moartea, până ce nu vor vedea Împărăția lui Dumnezeu.” – Luca 9, 27), transfigurând persoana cu care intra în contact („Deci Aaron și toți fiii lui Israel, văzând pe Moise că are fața strălucitoare, s-au temut să se apropie de el.” – Ieșirea 34, 30)²⁵.

²³ În comparație cu îngerii, care stau în fața tronului de slavă a lui YHWH într-un raport de subordonare și slujire, Hristos (*Unsul Domnului*) este Cel de-o ființă cu Tatăl *Cel vechi de zile*, El este „stăpânirea și împărăția Dumnezeului nostru” (Apocalipsa 12, 10), „îmbrăcăminte Lui este albă ca zăpada, iar părul Capului Său curat ca lâna” (Daniel 7, 9), iar tronul Său ca lumina focului mistuind arderea cea cu bun miros a misticii *merkavah*. A se vedea Phillip B. Munoa, *Jesus, the Merkavah, and Martyrdom in Early Christian Tradition*, în „Journal of Biblical Literature”, 2002, nr. 2, p. 307.

²⁴ Tradus prin termenul general de „lumină”, φέγγος este mai degrabă un substantiv energetic, categoric (Luca 11, 33), este imaginea strălucirii celei veșnice a „dimineții fără nori” din II Regi 23, 4. Este răsăritul cel fără sfârșit al *Soarelui dreptății* (Maleahi 4, 2), revărsarea luminii celei necreate. A se vedea Joseph Henry Thayer, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, Harper & Brothers, 1889, p. 650.

²⁵ Într-un alt decor decât cel de pe Sinai sau Tabor, cu multe secole mai târziu, *lumina necreată* s-a arătat într-o pădure rece și mohorâtă într-o dimineață de noiembrie, când în mijlocul dialogului său cu Motovilov, Sf. Serafim de

După cum putem observa în textele de la cartea Ieșirea, Isaia, Iezechiel sau Daniel; mistica iudaică *merkavah* se aseamănă mult cu mistica creștinismului hristocentric²⁶, prin implicațiile luminii necreate și a experiențelor extatice. Dar precum afirmă și majoritatea cercetătorilor, o unire deplină cu Hristos este încă absentă în textele și experiențele vechitestamentare, unirea mistică (*unio mystica*) fiind cu timpul exclusă din circuitul mistic iudaic, printr-o critică negativistă ca cea a lui Zaehner, Horbury sau Alexander²⁷. Pentru că slava lui YHWH simbolizată adesea prin „norul divin” era experiată doar parțial în marile momente de extaz, ca un vâl care rămânea pe față (II Corinteni 3, 13-14), ca un *typos* a ceea ce avea să se descopere deplin prin Hristos. Fiindcă în fum, întuneric, vijelie și foc înfricoșător se pogora Dumnezeu în munte *arătând în chip umbratic spatele Lui* (Ieșirea 33, 33)²⁸. În schimb, pentru Apostoli și mai târziu pentru întreaga Biserică, Taborul alături de Învierea Mântuitorului reprezintă dovada Împărăției Cerurilor, deschiderea ei (anticiparea eshatonului sau pregustarea slavei viitoare) încă de pe pământ – prin implicațiile

Șarov s-a „schimbat la față”, chipul său devenind mai strălucitor decât soarele pe cer: „Atunci părintele Serafim mă apucă bine de umeri și zise: Noi ne aflăm amândoi acum în Duhul lui Dumnezeu, fiule. De ce nu te uiți la mine? Răspunsei: Nu te pot privi părinte, fiindcă ochii tăi strălucesc ca fulgerul. Chipul tău e acum mai strălucitor decât soarele și mă dor ochii privindu-te”. Vezi Arhim. Lazarus Moore, *Sfântul Serafim de Sarov*, traducere de Prof. Paul Bălan, Editura Agapis, București, 2002, pp. 158-159.

²⁶ Este ceea ce reprezenta Fra Angelico, în „The Mystical Wheel”, imagine în care Cătălin Vatamanu identifică și argumentează manifestarea Revelației întregi, a Vechiului și a Noului Testament, având în mijloc „Piatra cea din capul Unghiului” – Logosul Hristos. Cf. Cătălin Vatamanu, *Christ – The Cornerstone of Church’s Revelation: an answer to the iconographic dialogue in „The Mystical Wheel” by Fra Angelico*, în „European Journal of Science and Theology”, 9 (2) 2013, pp. 179-187.

²⁷ Philip Alexander, *Mystical Texts: Songs of the Sabbath Sacrifice and Related Manuscripts*, T.&T. Clark International, London, 2006, p. 8; William Horbury, *Herodian Judaism and New Testament Study*, Mohr Siebeck, Tübingen 2006, p. 49; Robert C. Zaehner, *At Sundry Times: An Essay in the Comparison of Religions*, Faber and Faber, London, 1958, p. 171.

²⁸ Sfântul Ioan Damaschinul, *Cuvânt la Schimbarea la Față/Chip a Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos*, în Ioan Ica jr. (ed.), *despre Lumina taborică, rugăciunea lui Iisus și curăția inimii*, Editura Deisis, Sibiu, 2013, p. 68.

dimensiunii liturgice a noului Cult. Acum, pe Tabor (Psalmul 88, 13) toate sunt umplute de lumină și strălucire (φέγγους), slava lui Dumnezeu cea mai presus de toate nu mai este ascunsă sub negură, de aceea experiența taborică este net superioară celei de pe Sinai, este desăvârșirea *typos*-ului (τυπος) descris acolo, simbolului ce anunță realități eshatologice ulterioare, înscrise pe filonul istoriei sfinte²⁹.

2. *Merkavah* și *Kabbalah*, mistica iudaică într-o cheie pur etică

Mistica iudaică este diferită de mistica creștină. Mistica Vechiului Testament se poate înscrie în cadrul scrierilor *Tanachului*³⁰ aparținând perioadei de dinaintea Nașterii Mântuitorului, dar și în mistica iudaică propriu-zisă, care se dezvoltă în special pe baza scrierilor *kabbalah* și a mișcărilor ce o succed, trezind în fiecare iudeu speranța venirii lui Mesia. Kabbala în mentalul iudaic, subliniază aspectul mistic al textului sacru, ea fiind forma cifrată de interpretare a Scripturii, o hermeneutică a literei văzută ca o formă de creație. Metoda de interpretare se bazează pe exigența cunoașterii limbii ebraice, deoarece fiecărei litere din alfabet îi corespunde un număr. În alfabetul ebraic există numai consoane, cuvântul scris se prezintă deci ca un corp obscur. Kabbaliștii cred că Torah include, potențial, toate aspectele și semnificațiile profunde ale fiecărei litere. Fiind de origine divină, sensul Torei nu poate fi comunicat în raport direct, ci trebuie descifrat în spatele aparenței, de aceea nu oricine poate interpreta textul sfânt³¹.

În *Kabbalah*, etica persoanei are o natură spirituală pentru care corpul său servește doar ca o mantie exterioară. În limba ebraică nu există un cuvânt pentru trup ca fiind separat de suflet, persoana umană fiind concepută ca o unitate indestructibilă. Atunci când se fac referiri la natura fizică a omului, se întrebuintează termenul

²⁹ Arhim. dr. Iustin I. Suciu, *Ermineutica biblică sau Știința interpretării Sfintei Scripturi*, Editura Autorului, Arad, 1933, pp. 61-63.

³⁰ Este vorba despre Scriptura iudaică construită din cărțile Legii, din profeții (*Nevi'im*) și din scrieri (*Ketuvim*).

³¹ Felicia Waldman, *Ocultarea în mistica iudaică*, Editura Paideia, București, 2002, pp. 180-182.

basar, simbolizând slăbiciunea sau caracterul efemer al ființei umane. După kabbaliști, ideea biblică referitoare la crearea omului după chipul Creatorului său, presupune modelarea omului după *sephi-roth*-uri, omul reprezentând astfel microcosmosul care reflectă natura cosmosului. Potrivit acestei doctrine, sufletul este alcătuit din trei părți, *neshamah*, fiind nivelul cel mai ridicat, are drept deziderat unirea cu divinul. În doctrina *kabbalah* dragostea pură primează Legii, fiindcă ea descoperă intenția Scripturii care conduce în mod sigur spre transformare. În timp ce cunoașterea rațională doar cultivă interesul de sine, transcenderea raționalului prin misticism deschide ușa către o altă ordine de ființare, care se caracterizează exclusiv prin generozitate. Principala influență a doctrinei *kabbalah* în iudaism se concentrează pe trei direcții mari: rugăciune, comportament și etică. Începând cu secolul al XVII-lea, gândirea kabbalistică a pătruns în cărțile de rugăciune și în diferite slujbe liturgice, inspirând mediul cu care intra în contact. Multe dintre celebrele tratate de etică născute pe la jumătatea secolului al XVI-lea și continuate până către începutul secolului al XIX-lea poartă semnătura kabbalistică, printre figurile proeminente amintim pe Eliezer Azikri's, cu lucrarea *Sefer Haredim* sau Elijah de Vidas cu lucrarea *Reshit Hokhmah*³².

De cealaltă parte, misticismul *merkavah* este cea mai veche formă de manifestare a misticii iudaice, vizând în special complexitatea speculațiilor omiletice și vizionare cu privire la Tronul Gloriei și la carul cu heruvimi din viziunea inaugurală a profetului Iezechiel. Termenul atât de popular nu apare însă în Iezechiel, ci este împrumutat din I Paralipomena 28, 18: „I-a arătat și măsura altarului tămâierii, din aur curat, și planul *carului heruvimilor* cu aripile întinse, care umbreau chivotul Legământului Domnului”. Expresia ebraică *zanei merkavah* poate fi interpretată pe diferite nivele ale viziunii inaugurale a „carului heruvimilor” desfășurată pe capitolele 1, 8 și 10 ale cărții Iezechiel sau privind diferitele părți ale „carului” care cu timpul au fost numite *hadrei merkavah*, adică camerele carului heruvimilor. Odată însă cu secolul secund al erei creștine, diferite aspecte ale misticii *merkavah* au fost transerate creștinismului gnostic, ele regăsindu-se atât în școlile marelui

³² *Encyclopaedia Judaica*, vol. 11, Fred Skolnik, Michael Berenbaum, (eds.), Thomson Gale, Detroit, New York, 2007, pp. 670-671.

gnostic Valentin, cât și în câteva din textele gnostice sau coptice, descoperite la mijlocul secolului trecut³³.

În câteva cuvinte, etica iudaică poate fi caracterizată printr-o sumă de învățături relevante determinării unui comportament etic, însă este doar o perspectivă reduționistă. Rămâne o întrebare fundamentală în iudaism legată de relaționarea dintre Lege și morală. Cel puțin până în perioada modernă a studiilor biblice există consensul potrivit căruia Legea era considerată pe deplin revelată. Privită din această optică, ce rol pot juca teoriile etice normative, când toate principiile morale se inspirau și se defineau pe baza accepțiunilor legaliste? Cu alte cuvinte, sistematizarea eticii iudaice se confruntă cu o dilemă: etica este fie o zonă a filozofiei seculare, fie instrumentarul experților în Lege, dar nicidecum ideea distinctivă a moralității iudaice. Etica modernă iudaică se întrebă și ea ce rol mai joacă învățăturile morale clasice iudaice, în vederea diferențierii binelui de rău. Iar dacă etica este autonomă, ce rol poate avea aceasta?

O posibilă soluție la aceste problematizări se pare că rezidă în distincția dintre acțiunile etice autoreferențiale și etica inspirată din practicarea virtuților; în stabilirea liniei de demarcație dintre o meta-etică și o etică normativă. De aceea, în majoritatea tratatelor etice iudaice există mai mereu intenția de-a conecta normele iudaice cu un mod sistematic de gândire, pliat pe zona teologicului și a misticismului. Toate acestea fiind întreprinderi meta-etice. Astfel, rolul misticismului iudaic este destul de important în definirea unei morale ce își trage seva din relaționarea ei strictă cu divinul (*merkavah* sau *kabbalah*), și nu dintr-un set învechit de legi.

Concluzii

Din cele cercetate mai sus, am reușit să observăm că la baza comportamentului etic iudaic există două nivele de înțelegere, unul dedicat strict imanentului și un altul cu o deschidere către transcendent. Există o etică care dorește să se inspire doar dintr-un set de legi mozaice și astfel să relaționeze atât cu divinul, cât și

³³ Fred Skolnik, Michael Berenbaum, (eds.), *Encyclopaedia Judaica*, vol. 14, Thomson Gale, Detroit, New York, 2007, p. 67.

cu aproapele, care nu face altceva decât să urmeze presiunea socială a comunității din care face parte. O atitudine etică de genul: nu fac această faptă fiindcă voi fi repudiat de comunitate, e o atitudine ce urmărește doar eventualele consecințe, fără să se mai gândească la ceea ce spune Cuvântul lui Dumnezeu în acea problemă.

Dar mai există și un nivel superior de manifestare morală, care își are izvorul în relaționarea subiectului cu Dumnezeu, autoritatea supremă din care el se inspiră. Astfel, acțiunile lui nu sunt altceva decât suma tuturor virtuților practicate cu stoicism și moderație. Acesta este nivelul mistic, zona interrelaționării cu divinul.