

IONA, FIUL LUI AMITAI, KARL MARX ȘI ORGOLIUL PROFETIC

NICOLAE DRĂGUȘIN

Jonah, the son of Amittai, Karl Marx and the Prophetic Vanity. This essay provides the reader with a free and challenging interpretation of the Book of Jonah. It aims to draw a parallel between two prophets of history: Jonah, the son of Amittai, and Karl Marx. It aims to show that both prophets expose a certain degree of vanity. Moreover, following the Marxian definition of ideology, Jonah seems to fulfill an important condition of any ideology: he refuses to question his acts and behavior on the ground that he is right in behaving the way he does. However, there are important differences and similarities between these two cases which the essay aims to point out. Although the Book of Jonah has an open end (which invites the reader to go further in interpreting the text), it might be properly understood as a treatise of anti-prophecy mostly in an ironic key (for instance, the prophet Jonah is thought by those who should receive his prophecy).

Keywords: Book of Jonah, Karl Marx, vanity, prophecy, ideology.

Cartea Profetului Iona comportă în economia textului sacru anumite particularități. Una dintre acestea este caracterul exclusiv narativ¹. Singurul contra-argument îl reprezintă ascultarea îndemnului adresat de Dumnezeu lui Iona de a merge la Ninive și de a „propovădui în ea”. Atâta vreme cât Dumnezeu nu-și explicitează porunca, lui Iona îi rămâne posibilitatea de a înțelege detaliile acestei solicitări prin raportare la tradiția profetică. Așa cum se poate constata din mărturia textului sacru, Iona înțelege într-un mod propriu acest îndemn: el se adresează extrem de sumar („Încă trei zile și Ninive va fi nimicită!”) și într-o formă care se aseamănă mai degrabă unei tradiții strict oraculare, decât a uneia profetice. Nu e greșit să considerăm că a propovădui presupune profeția care, în ultimă instanță, înseamnă mult mai mult decât a prezice (de fapt, se poate argumenta chiar că profeția nu implică cu necesitate predicția). În sfârșit, confuzia dintre predicție și profeție în înțelegerea îndemnului la propovăduire trimite cititorul, din punctul de vedere al acestui comentariu, la tocmă substanța Cărții Profetului Iona. Întrucât istoricitatea personajului istoric Iona (despre care se dă mărturie, de pildă, la IV Regi 14, 25–26) este pusă la îndoială, realizându-se astfel distincția între protagonistul celor 12 profeți mici și personajul istoric Iona, unii autori consacră acestui text statutul de parabolă care

¹ Pr. Dumitru Bondalici, *Enciclopedia marilor personalități din Vechiul și Noul Testament*, Ed. Diecezana Caransebeș, 2005, p. 147.

vorbește despre rolul și scopul unui profet². Fără a intra în discuțiile tehnice care vizează istoricitatea personajului Iona, reținem pentru comentariul de față valoarea acestuia ca reflecție asupra profeției. Mai mult decât atât, textul se poate constitui într-o paradigmă care nu împiedică cu nimic aplicarea acesteia la cazul profețiilor moderne, realizate însă nu din îndemnul lui Dumnezeu, ci în numele unor principii. Dintre acestea, reținem cazul lui Karl Marx care a vorbit în numele (din îndemnul?) așa-numitelor legi ale istoriei. Poate chiar mai mult decât Iona care s-a rezumat doar la a prezice, Karl Marx s-a apropiat mai mult de statutul profetic, măcar în ceea ce privește „criteriile” minimale: a analizat situația prezentă, a criticat-o și, în cele din urmă, a prezis unica posibilitate de evoluție ulterioară. Astfel, se impune o oglindire a *Manifestului Partidului Comunist* (cu tot cu prefetele sale) în Cartea Profetului Iona. Cu titlu de detaliu, textul de față pornește de la premisa continuității în corpusul marxist, așa încât *Manifestul* lui Marx nu face notă discordantă față de restul scrierilor (de tinerețe sau de maturitate)³. Ceea ce rezultă din această oglindire este orgoliul ca parte a activității profetice⁴. Cu alte cuvinte, orice activitate profetică, indiferent că vine din îndemnul personal al lui Dumnezeu ca în cazul lui Iona sau este făcută în numele unor principii mai mult sau mai puțin abstracte ca în cazul lui Karl Marx, hermeneut al tradiției hegeliene, nu este apărată de tentația orgoliului.

NARAȚIUNE ȘI DELIMITĂRI

Data fiindu-i valoarea narativă, înainte de a încerca epuizarea unor sensuri, se impune reformularea didactică a întâmplărilor. Ceea ce trebuie remarcat este accentul, specific acestei cărți profetice, care cade pe faptele și atitudinea personajului și nu pe cuvintele sale⁵, după cum se întâmplă în restul cărților. Cartea se deschide cu necesitatea ca Iona să se angajeze într-o misiune de propovăduire în Cetatea Ninive. Acesta refuză și pleacă în altă parte. Pe când se afla în corabia care îl ducea altundeva decât locul dorit de Dumnezeu, are loc o furtună care îi înfricoșează pe

² Joel W. Rosenberg, *The Book of Jonah*, în Paul J. Achtemeier (General Editor), *Harper's Bible Dictionary*, Harper&Row, Publishers, San Francisco, 1985, p. 503.

³ Sunt și autori, provenind îndeosebi din tradiția revizionistă, care susțin că trebuie operată distincția între scrierile de tinerețe (care îl reprezintă pe adevăratul Marx, adică exprimă cel mai bine intenția proiectului marxist) și cele de maturitate. Pentru argumentul continuității, vezi excelentul studiu Robert C. Tucker, *Filosofie și mit la Karl Marx*, trad. Emanuel-Nicolae Dobrei, Ed. Curtea Veche, București, 2011.

⁴ Chestiunea orgoliului a mai fost tratată, de pildă, de Giovanni Papini, *Amurgul filozofilor* (trad. Rodica Locusteanu), Ed. Uranus, București, 1991, iar ulterior de Robert C. Tucker, *op. cit.* Atât Papini, cât și Tucker au vorbit despre „orgoliul filosofic”. Pentru cei doi autori, orgoliul pleacă de la dorința de a-și critica predecesorii (Kant vs. scepticii și raționaliștii; Hegel vs. Kant; Marx vs. Hegel) și pretenția că sistemul lor reprezintă cea mai înaltă și ultima realizare a filosofiei. Aici, orgoliul este înțeles mai degrabă în sensul revendicării capacității exclusive de a ghici viitorul, de a afirma soluția la problemele umanității.

⁵ Edmund Jacob, *Vechiul Testament*, trad. Cristian Preda, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 119.

marinari. În timp ce aceștia se rugau, Iona dormea adânc în (1,5) „străfundurile vasului” („fundul corăbiei”)⁶. Pe lângă rugăciune, corăbierii apelează la o metodă imparțială (specifică Antichității, dar cu profunde implicații teologice) de aflare a cauzei acestei furtuni prin aruncarea sortilor care cad pe Iona. Acesta se destăinuie și cere să fie aruncat peste bord. Marinarii refuză în încercarea de a-l salva, dar cum marea nu se potolea, au dat curs solicitării lui Iona. Marea se liniștește, iar Iona este înghițit de un pește mare. Din pânțele acestuia, se roagă la Dumnezeu. După trei zile este aruncat pe țărni. Dumnezeu se adresează a doua oară lui Iona care în cele din urmă se supune. Pleacă la Ninive, unde prezice pieirea iminentă a cetății în trei zile (patruzeci conform textului masoretic). Ninivienii rezonază cu îndemnul lui Iona și se pocăiesc „de la vlădică la opincă”. Dumnezeu își schimbă sentința și îi iartă. Iona este cuprins de întristare pe care o exprimă lui Dumnezeu și pleacă afară din cetate cu intenția de a urmări cursul evenimentelor. Toropit de căldură, Dumnezeu poruncește unei plante să crească de-asupra capului lui Iona. Acesta se bucură de umbră. La scurt timp, tot Dumnezeu permite unei vietăți să roadă rădăcina plantei care, la scurt timp, se usucă. Iona se întristează și, lipsit de orice speranță, își dorește moartea. La întrebarea lui Dumnezeu, Iona îl încredințează de adâncă sa tristețe. Narațiunea se termină abrupt, fără a mai avea posibilitatea de a constata ultima reacție a lui Iona (fie la nivelul atitudinii, al comportamentului, fie la nivelul declarativ). Ultimul cuvânt aparține lui Dumnezeu și are valoare morală: dacă lui Iona i-a părut rău de o plantă față de care el nu este îndatorat cu nimic, cum să nu-I pară lui Dumnezeu rău de o mulțime de oameni? (cetatea Ninive poate fi privită și în cheie istorică, căci în secolul VIII î. Hr. când se consideră că a trăit Iona, aceasta număra 600.000 de locuitori⁷, ceea ce înseamnă o aglomerare urbană fără precedent în istorie și întrecută doar după multă vreme, dar și alegorică căci exemplifică umanitatea).

Pornind de la acest fir narativ, exegeții au propus o serie de împărțiri în conținutul cărții profetice al căror folos cert este acela de a contribui la pătrunderea sensului. Vom exemplifica cu câteva dintre acestea. Astfel, cartea cuprinde patru secțiuni, după cum urmează: 1. Chemarea lui Iona și reacția sa (1, 1–17); 2. Iona în pânțele chitului (2,1–10); 3. Iona ca predicator al pocăinței (3, 1–4,5); 4. Vrejul (4, 6–11)⁸. De aici rezultă că în capitolele 1 și 3 apare descris modul de relaționare al lui Iona cu păgânii, care se dovedesc neobișnuit de receptivi la pocăință, în timp ce capitolele 2 și 4 descriu modul de relaționare al lui Iona cu Dumnezeu⁹. Se observă că în desfășurarea narațiunii, modul de relaționare al lui Iona, în calitate de chemat, cu Dumnezeu apare ca o concluzie la relaționarea lui Iona cu semenii (în cazul de față ne-evrei), în calitate de profet. În măsura în care Iona constituie

⁶ Citările se fac la traducerea coordonată de conf. dr. Madeea Axinciuc. Între paranteze, sunt reproduse versetele din ediția jubiliară (2001) a Sf. Scripturi.

⁷ R.P. Nettelhorst, *Cele mai fascinante personaje din Biblie*, trad. Florentina Claudia Rahira, Ed. Rao, București, 2008, p. 114.

⁸ Joel W. Rosenberg, *op. cit.*, p. 503.

⁹ *Ibidem*.

Într-adevăr o reflecție asupra profeției, putem deduce de aici că statutul de profet reprezintă mai degrabă o etichetă socială? Cu alte cuvinte, Iona în relație cu oamenii este profet, dar în relație cu Dumnezeu este chemat. După cum oamenii au libertatea de a-i accepta sau de a-i refuza profeția, tot așa Iona însuși are libertatea de a refuza chemarea lui Dumnezeu (drept de care, în mod neobișnuit, uzează). Mai mult decât atât, se observă o răsturnare a situației firești (atât din punct de vedere strict rațional, cât și cutumiar): dacă Iona refuză chemarea, oamenii nu-i refuză profeția. Altfel spus, ninivenii dau crezare misiunii sale, în timp ce el nu crede în ea; pentru niniveni, Iona este mai credibil, decât Dumnezeu Însuși pentru Iona. Se pare că pedagogia divinității este una socială: profetul este învățat chiar de cei cărora el trebuie să le aducă învățătura. Acest lucru implică necesitatea deschiderii totale către social care, tocmai pentru că e liber, „funcționează” în afara oricărei legități sau logici. Ceea ce poate părea din punct de vedere rațional ca fiind absurd sau măcar neregulat nu înseamnă altceva decât necunoscutul pe care îl implică libertatea. Motivul pentru care profetul nu vrea sau, mai probabil, nu poate să învețe reprezintă o altă discuție, asupra căreia vom reveni imediat.

O altă împărțire propusă începe cu chemarea lui Iona (1, 1–3). Continuă cu urmărirea lui Iona (1, 4–16), salvarea acestuia de către Dumnezeu și răspunsul său (1, 17–2, 10), schimbarea de atitudine a ninivenilor și a lui Dumnezeu (3, 1–10) și se încheie cu o dezbatere teologică (4, 1–11)¹⁰. Tot cu titlu exemplificativ, cele patru secțiuni pot fi organizate după cum urmează: 1. Neascultarea și fuga lui Iona (1, 1–11) în care este cuprinsă introducerea (1,1) și fuga lui Iona de la fața lui Dumnezeu (1, 2–11); 2. Iona și chitul (1, 12–2,11) unde sunt cuprinse înghițirea lui Iona (1,12–2,1) și rugăciunea și împlinirea planului divin (2,2–11); 3. Cea mai mare trezire din istorie prin care Ninive se pocăiește și este absolvită de pedeapsă (3); 4. Milostivirea fără margini a lui Dumnezeu (4) în care se cuprind mânia lui Iona (4,1–3) și reproșurile aduse de Dumnezeu lui Iona (4,4–11)¹¹.

COMENTARIU

Chemarea lui Dumnezeu cuprinde trei faze succesive: „scoală-te și mergi [...] și strigă asupra ei” (1,2). Acestea pot fi reformulate astfel: „scoală și mergi ca să propovăduiești”. Din acestea, Iona recurge numai la prima („s-a sculat”), însă cu scopul de a fugi (1,3). Ceea ce înseamnă că el nu a fost total imposibil; s-a lăsat

¹⁰ Terence E. Fretheim, *Jonah*, în James L. Mays (General Editor), *Harper's Bible Commentary*, Harper&Row, Publishers, San Francisco, 1988, pp. 728–730.

¹¹ Nouvelle édition de la Sainte Bible (traduite sur les textes originaux hébreu et grec par Louis Segond, avec parallèles, chaînes de références, notes explicatives et commentaires de C.I. Scofield), Edition française de la New Scofield Reference Bible 1967, La Société Biblique de Genève, 1975, p. 996.

mișcat de convocarea sa de către Dumnezeu, dar în sensul neascultării (pentru această atitudine, unii autori folosesc termenul de răzvrătire¹² ceea ce nu este lipsit de teme ținând cont că în relație cu Dumnezeu, neascultarea omului se traduce în răzvrătire pe motiv că în dialog cu Absolutul nu e cu putință vreun argument care să justifice poziția contrară). Despre motivul acestei neascultări nu aflăm decât spre sfârșit, din chiar gura lui Iona (4,2): „De aceea m-am grăbit să fug la Tarsis, căci știam că Tu ești Dumnezeu dătător de har și milostiv, încet la mânie și mult iubitor, și te înduri pentru rău” („Tocmai de-aceea apucasem să fug la Tarsis: fiindcă eu știam că Tu ești milostiv și îndurat, îndelung-răbdător și mult-milostiv, și că-Ți pare rău de răutăți”). Intrarea lui Iona în relație cu Dumnezeu se face, astfel, nu pe calea ascultării totale, ci într-o împrejurare care reclamă evaluarea rațională a situației: Dumnezeu îi cere lui Iona să-i avertizeze pe niniveni, locuitorii capitalei Imperiului Asirian care în timpul acela reprezenta nu doar o putere mondială (caracterizat numeric, dar și comportamental prin modul crud și asupritor de a exista), ci și cea mai mare amenințare pentru poporul evreu. Or, schimbarea modului de viață însemna direct salvarea lor de la moarte. Cum oare cel mai mare dușman să fie lăsat să trăiască? Iona se sperie de această consecință a poruncii lui Dumnezeu și „se scoală ca să fugă”. Nu doar că refuză, dar nici măcar nu vrea să fie părtaș la această consecință. Este impertinent Iona? Probabil că ar fi fost astfel dacă refuza fără măcar să se mai scoale, rămânând pe loc. Dar cu siguranță el pare fricos, adică fuge de responsabilitate: nu-și asumă nici riscul refuzului și nici pe acela al supunerii totale față de solicitarea lui Dumnezeu, oricât de illogică i-ar fi părut. A fugi de responsabilitate înseamnă deopotrivă evitarea situației în care trebuie să-ți recunoști greșeala (se impune remarcat faptul că Iona fuge de două ori: atât de la porunca lui Dumnezeu, cât și din fața ninivenilor), dar și evitarea recompenselor care decurg din supunerea fără rest a voinței proprii în fața celei dumnezeiești. În termenii Apocalipsei lui Ioan (3, 15–16)¹³, Iona este un căldicel, adică nici rece (situația impertinentei), nici fierbinte (situația deschiderii totale, în tradiția lui Avraam). Refuzul de această manieră al lui Iona (textul biblic accentuează spunând că Iona pornește nu oricum, ci în sens opus și nu oriunde, ci la Tarsis, un port fenician la Marea Mediterană care pentru evrei semnifica „capătul lumii”¹⁴) implică trei aspecte: își recunoaște incompetența, bănuiește pericolul și inutilitatea misiunii¹⁵. În realitate, Iona acționează profund ideologic, nici măcar doctrinar. Silogismul pe

¹² Pr. Dumitru Bondalici, *op. cit.*, p. 147.

¹³ „Știi faptele tale, că nu ești nici rece, nici în clocot. O, dacă ai fi rece sau în clocot! Dar, fiindcă ești căldicel, nici rece, nici în clocot, am să te vărs din gura Mea”.

¹⁴ Vezi nota d) la *Iona în Biblia sau Sfânta Scriptură* (Ediție jubiliară a Sf. Sinod, diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Arhiepiscopul Clujului), Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, p. 1170.

¹⁵ Fernand Comte, *Marile figuri ale Bibliei*, trad. Mihaela Voicu, Ed. Humanitas, București, 1995, p. 110.

care îl ridică la statutul de principiu ultim al realității este următorul: *Pocăința omului antrenează iertarea păcatului de către Dumnezeu. Iertarea păcatului înseamnă viață. Ninivenii sunt oameni. În același timp, ninivenii sunt dușmanii evreilor. Deci, ninivenii trebuie să moară*. S-a mai spus despre acest text că ilustrează perioada de naționalism a Regatului Nordic care în termeni teologici înseamnă mântuirea exclusivă a evreilor. Astfel, prins între misiunea Israelului și milostivirea universală a lui Dumnezeu, sensul Cărții lui Iona este acela de a polemiza cu naționalismul restrâns al comunității postexilice (descrie în Cartea Ezdra)¹⁶. Fără a contrazice această afirmație, consider ca model explicativ argumentul de mai sus al cărui merit este acela de a putea fi extins la condiția profetului din orice vreme. Iona întrunește condiția unui profet ideologic pentru că raționamentul prin care judecă realitatea este unul exclusivist, nesupus niciunei revizuirii ca urmare a posibilității de a se înșela. Iona este convins de adevărul unei „logici”, fie venită pe cale cutumiară, fie pe cale strict rațională, chiar și când e vorba despre voința lui Dumnezeu. Dacă dușmanul nu poate sau nu se dorește a fi reprimat, atunci el nici nu trebuie lăsat să nu moară dacă există această posibilitate. Dacă primele două variante sunt nesigure, a treia variantă se aplică indiscutabil în cazul Iona: nu vrea ca dușmanul să fie salvat și, mult mai precis, nu dorește ca tocmai el să fie acela care contrazice o întregă concepție. A fost Iona un om liber? În primă instanță, a fost liber pentru că nu l-a ascultat pe Dumnezeu. Dar în condițiile definirii opoziției dintre fierbânțeală și impertinență și situații lui Iona în termenii neclari ai căii de mijloc (căldicel), Iona a fost liber doar pe jumătate. La fel ca și Adam, profetul nu ascultă cu bună știință, iar apoi fuge (Adam s-a ascuns în vegetația Edenului, iar Iona a fugit în sens opus, la capătul lumii). Vorbim despre o jumătate a ideii de libertate pentru simplul motiv că îi lipsește responsabilitatea faptelor proprii. În mod cu totul paradoxal, libertatea de a te supune total lui Dumnezeu nu este mai completă, ori chiar superioară, decât libertatea de a I te opune la fel de total. Explicația vine din refuzul indiferenței pe care cele două situații, altminteri total opuse, o implică. Dar mai mult decât atât, în comparație cu căldicelul, atât cel care refuză total, cât și cel care acceptă total par mai aproape de Dumnezeu. Dacă geografia căldicelului este una imprecisă (în vegetație, la capătul lumii, după cuvinte-justificatoare așa cum mărturisesc prefetele la *Manifestul Partidului Comunist* – probabil singurele cu adevărat interesante și care merită citite), geografia răzvrătitului și a credinciosului sunt precise; pesemne că lui Dumnezeu nu-I plac jumătățile de măsură: ori da, ori ba. Când Iisus spune „Ce e da să fie da și ce nu, nu”, asta înseamnă nu doar asumarea cuvintelor, ci și formularea unei poziții inechivoce, autolocalizarea într-un spațiu bine cartografiat. Înseamnă a fi manifest, adică evident de la sine. Prefetele *Manifestului Comunist* dovedesc faptul că textul lui Marx nu este

¹⁶ Joel W. Rosenberg, *op. cit.*, p. 503.

deloc manifest: ce e da este ori poate să fie nu (și viceversa): „Într-un sens riguros, un manifest nu are nevoie de prefață. E chiar absurd să explici ceea ce este evident, cert, vizibil, palpabil: ceea ce e manifest își ajunge sieși. [...] în prefețe găsim, dincolo de numeroase detalii inutile, ce anume nu mai era considerat a fi manifest în Manifest. Adaosurile nu sunt inocente: Marx și Engels inventează, de fapt, în acest fel, un temei al acțiunii comuniste. Dacă Manifestul vehicula o filosofie politică, prefețele sale conțin o politică”¹⁷.

Așa cum a fost observat până aici, dacă în relația cu porunca lui Dumnezeu libertatea lui Iona este incompletă, deformată, în relația cu prescripțiile timpului este totalmente neliber: Iona rămâne un prizonier al vremii sale. Din nou trebuie făcută remarcă că în situația în care ar fi ales ori răzvrătirea, ori supunerea, Iona indirect pune sub semnul întrebării prescripțiile timpului. Formularea propriei poziții în raport cu Dumnezeu implică situarea critică față de „universul” doctrinar al timpului. Acest lucru înseamnă că punctul de plecare este Dumnezeu, apoi concepția timpului. Când lucrurile stau așa, concepția timpului rămâne la valoarea de doctrină, adică ansamblu de idei și argumente care pot fi puse sub semnul întrebării, discutate, negociate. Însă atunci când punctul de plecare este concepția timpului, doctrina devine o ideologie, căci nu ea, ci Dumnezeu este pus în discuție. Iată de ce Iona trece chemarea lui Dumnezeu prin filtrul acestui ansamblu fix de idei al vremii sale. Nu altfel stau lucrurile cu Karl Marx. Atunci când în „Critica filosofiei hegeliene a dreptului” spune că „pentru Germania, critica religiei este în esență încheiată, iar critica religiei este preimisa oricărei critici”, el asumă premisa că Dumnezeu a murit și, ca atare, nici măcar nu mai trebuie adus în discuție. Aceasta este, desigur, tot o poziție de căldicel întrucât se reduce la același climat al indiferenței sau al opacității cuvintelor (ruptura dintre sensul cuvântului rostit și intenția nerostită). Atunci când fiecare generație alege să-L critice pe Dumnezeu, ori să I se spună înseamnă evitarea indiferenței și asumarea concepțiilor epocii sale ca punct de sosire. Mai este oare loc să evocăm aici bogata mărturie a operei dostoievskiene pentru felul în care prezența lui Dumnezeu, fie la nivelul acceptării, fie la cel al respingerii, nu este doar una în minte, ci și în existență? Dacă Iona n-ar fi fost căldicel, el cu siguranță n-ar fi dormit liniștit în fundul corabiei, așa cum vom vedea în rândurile care urmează. Prezența lui Dumnezeu tulbură existența individuală, răscolește chiar și ceea ce pare fix în ideile vremurilor; cu singura condiție ca omul să nu fie căldicel.

Ajuns pe corabie, Iona atrage mânia lui Dumnezeu, exprimată prin valuri mari. Dacă eschivarea de la îndemnul lui Dumnezeu s-a făcut în mod dinamic („s-a sculat să fugă”), în mod straniu, atunci când mânia lui Dumnezeu se dezlănțuie, el

¹⁷ Cristian Preda, *Prefețele Manifestului. Despre politică și filozofie politică*, în Karl Marx și Friedrich Engels, *Manifestul Partidului Comunist*, ed. îngrijită de Cristian Preda, cu comentarii de: C. Avramescu, R. Cosașu, I. Ianoși, I. Motoc, D. Perjovschi, D. Petrescu, C. Preda, M. Zamfir, Ed. Nemira, București, 1998, pp. 171–172.

rămâne total impasibil (1, 5): „[...] Și Iona a coborât către străfundurile vasului și s-a întins și a căzut într-un somn adânc” („[...] Iona se coborâse în fundul corabiei și dormea sforăind”). Aceasta spre deosebire de marinari care la început s-au temut, iar apoi s-au spăimântat¹⁸. Altfel spus, mânia lui Dumnezeu îl liniștește pe Iona, după ce marele favor pe care Dumnezeu îl face profetului atunci când îl cheamă la propovăduire îl neliniștește. Ambele situații se explică prin coerența ideologică: și într-un caz, și în celălalt, Iona știe ce urmează să se întâmple. El reduce voința lui Dumnezeu la o simplă cutumă sau calcul rațional. Nu același lucru se petrece cu marinarii care la început se roagă cu disperare pentru a obține iertarea lui Dumnezeu (trebuie remarcată una din multele ironii ale textului: cârmaciul, observând că Iona este perfect liniștit, îi cere profetului să se roage la... Dumnezeu, adică îi reamintește o îndatorire religioasă¹⁹). Cum rugăciunea se dovedește fără răspuns, ei purced la metoda tragerii la sorți. Dincolo de faptul că aici se ascunde o procedură specifică Antichității, trecând-o prin filtrul Greciei clasice (cu câteva veacuri mai recentă decât această relatare sacră), suntem în măsură să descoperim un sens teologic nu lipsit de adâncime. Cum tragerea la sorți reflecta practic concepția despre egalitatea politică a cetățenilor greci, marinarii fenicieni consideră că nimeni nu este lipsit de păcate și că mărturisirea unuia îi ajută pe toți. Altfel spus, aici converg două concepții: egalitatea în păcat și salvarea întregii comunități păcătoase chiar și prin pocăința unuia. E o lecție pe care Iona pare să nu o desprindă: atunci când ajunge în Ninive vestind pieirea cetății, afirmații pe care ninivenii le înțeleg ca îndemn la împreună-pocăință (încă o dovadă de egalitate și intuiție a comunității), el se mâhnește. De ce s-a mâhnit? Pentru că pocăindu-se ninivenii au fost salvați de la moarte și astfel dușmanii au rămas la porțile Regatului nordic? Sau pentru că oracolul nu i-a fost adevărat? Altfel formulate întrebările, s-a mâhnit din pricina comunității sale sau de jenă publică? Părăsirea zidurilor cetății pare să ofere un răspuns nou, diferit de ce se bănuia până acum. Lăsând la o parte faptul că ieșirea din oraș se constituie într-o dovadă suplimentară de eschivare de la responsabilitate (la fel ca și întoarcerea de la Cuvântul lui Dumnezeu), motivul pare mai degrabă să fie acela „de a nu deveni bătaia de joc a oamenilor cărora le prevestise pieirea”²⁰. Pare să intuiască bine faptul că pocăința din frică nu are aceeași valoare ca și pocăința din convingere (argument rațional ori dispoziție sufletească). Că ninivenii s-ar putea la un moment dat întoarce împotriva sa atunci când efortul lor de pocăință va fi fost descoperit ca fiind zadarnic reprezintă o bună presupunere a lui Iona. Dacă el și-a citit misiunea ca fiind una prevestitoare, nu e coerent ca și ninivenii să gândească în aceeași termeni? Desigur, nu are niciun rost ca relatarea biblică să fie reconstruită și să ne întrebăm ce-ar fi fost dacă... ninivenii ar fi înțeles că datorită pocăinței lor prevestirea lui Iona nu s-a îndeplinit. Important e să

¹⁸ Fernand Comte, *op. cit.*, p. 110.

¹⁹ Terence E. Fretheim, *op. cit.*, p. 728.

²⁰ Zenon Kosidowski, *Povestiri biblice*, trad. Anda Mareș și Nicolae Mareș, Ed. Științifică, București, 1970, p. 398.

Înțelegem de aici că pocăința poate să fie și de frică, nu doar din convingere. Păcatele pot fi regretate și evitate nu doar pentru că Dumnezeu e drept, ci și pentru că e... iubitor. Dreptatea lui Dumnezeu poate inspira frică, iar de aici pocăință. Însă riscul este ca dacă se întâmplă numai bine, atunci omul să fie tentat să creadă că nu are păcate. Faptul că ninivenii au rămas în viață, însemna că le-au fost iertate păcatele grație pocăinței, dar nu și că au rămas fără păcat. Mult mai trainică, în schimb, pare pocăința pentru că Dumnezeu este iubitor. Aceasta se face din convingere și deci mult mai puțin schimbătoare: că ninivenii au rămas în viață nu înseamnă că Iona s-a înșelat, ci că Dumnezeu le-a ascultat pocăința. Ca atare, și Iona evreu va putea conviețui loialtă cu ninivenii (ne-evreii).

Dar fie că s-a temut de oprobiul public, fie că a regretat rămânerea în viață a dușmanului, problema lui Iona pare să fie una a cecității, a ne-receptivității la semnele care i se arată. Din acest punct de vedere, cartea profetului pare mai degrabă una a urmăririi: Iona fuge, Dumnezeu după el; Iona închide ochii să doarmă, Dumnezeu îl trezește la realitate. Absența finalului intrigă cititorul, căci nu (mai) află dacă cu adevărat a învățat ceva sau urmărirea va continua. Putem bănui, prin generalizarea faptelor, că Iona reprezintă prototipul cecității. Deși balena uriașă ori planta de la căpătâi sunt instanțe salvatoare, comportamentul ulterior se remarcă prin inadecvare. Că balena și planta sunt instrumente ale izbăvirii nu trebuie pus la îndoială; ele sunt independente de voința omului-Iona. Balena îl înghite și apoi îl aruncă pe uscat, iar planta crește și apoi se usucă. Remarcăm totuși o evoluție a pedagogiei în sensul asprimii, conform principiului „riscul pe măsura neînțelegerii”. Balena îl înghite, iar apoi îl aruncă pe uscat: aceasta este salvarea perfectă. Planta crește, iar apoi se usucă când arșița se afla în plină putere: aceasta este salvarea imperfectă. Ce s-a întâmplat pe parcurs explică această degradare a „calității” salvării: după salvarea de la înec, Iona se întoarce la misiunea încredințată, dar nu o face bine și în plus nu pare convins de ea. Absența unui final concludent îndeamnă la speculație: Cuvântul lui Dumnezeu a împlinit uscăciunea plantei; Iona tot nu a înțeles Cuvântul și a urmat încă o salvare, de data aceasta și mai puțin perfectă etc. E greu de bănuț dacă motivul acestei orbiri în relația cu Dumnezeu este imposibilitatea de a înțelege ori pur și simplu refuzul de a se autochestiona (ceea ce a fost spus în paragrafele anterioare pare mai degrabă să sugereze varianta din urmă). De fapt, poate că nu această interogație este relevantă în didactica cărții profetice. Esențială pare mai degrabă deschiderea către evenimentele vieții, către faptul că nimic nu este întâmplător. Desigur că una este întrebarea asupra sensului vieții și cu totul alta este descoperirea legilor existenței.

Sensul nu se află în legi, dar poate să le cuprindă în măsura în care acestea există. Legile rezultă din activitatea rațiunii, însă sensul necesită înțelegerea, situată deasupra rațiunii. Cum se ajunge la lege? Prin activitatea aposteriorică a rațiunii (generalizare, inducție) ori prin cea apriorică (deducție, instanțiere). Karl Marx, pe urmele criticii hegeliene a criticii... kantiene, a vorbit despre legi, însă pare să-l fi scăpat total din vedere. Iona totuși lasă impresia unei intuiții a sensului în cele trei

zile petrecute în pânțele balenei. Când Dumnezeu îl salvează, pare mai degrabă să sugereze o cale de descoperire a sensului, adică o evadare din netemeinicia rămânerii între granițele legității ca activitate pur rațională. Înghițit de balenă, profetul Iona pătrunde în spațiul circularității. Caracteristica acestui spațiu nu este atât faptul că nu poate evada, cât acela că orice comunicare cu exteriorul devine imposibilă. Lui Iona, pe cale de consecință, îi rămâne doar interiorul. Nu este descrisă circularitatea pânțecelui pentru că nu e nimic de spus. Cel mult, e un întuneric care face ca singura lumină să fie aflată în interior, acolo unde Iona îl (re)găsește pe Dumnezeu. Credea că scapă de Dumnezeu fugind în altă parte a lumii, dar Îl descoperă în sine. Iona nu fuge de El, ci fuge cu El. În această împrejurare, profetul are o revelație, care este aceea a pocăinței. În oglinda a ceea ce avea să se întâmple după lepădarea pe uscat, aici descoperim de fapt o altă învățătură fundamentală a cărții profetului Iona: deosebirea dintre căință și pocăință. În rugăciunea din burta balenei, profetul se căiește, adică își regretă faptele. Salvat, el însă a făcut dovada că nu s-a pocăit, întrucât nu a manifestat voința de a se îndrepta, de a-și schimba viața și de a se dedica total Celui care l-a salvat. Căința poate fi redusă la cuvinte, dar pocăința are nevoie întâi de toate de fapte. Pocăința reprezintă confirmarea căinței. În singurătatea din pânțele chitului, rațiunea tace pentru că nu mai are niciun fel de exterior la care să se raporteze, iar inima începe să simtă. Nu ar fi singura împrejurare când fertilitatea circularității este mărturisită. Tot într-o cavitate se produce și descoperirea despre care vorbește Hölderlin: „*La porțile Asiei spumegă însă / Dintr-o parte într-alta / Pe-ntinsul nesigur al mării / Destule căi neumbrite, / Dar corăbierul cunoaște insulele. / Și-ntrucât auzisem / Că una din ele, prin preajmă, ar fi / Patmos, / Nespuse de mult am dorit / Să m-abat pe la ea, și acolo / De grotă-ntunecată să m-apropii. / Căci nu ca Ciprul / Mișunând de izvoare, sau / Ca oricare alta / Se-nalță-n glorie Patmos, / Dar primitoare totuși / În sălașu-i sărac / E insula [...] Așa-l ocroti ea, / Cândva, pe-ndrăgitul de zei, / Pe proorocul, care-n fericita-i tinerețe*”²¹. Desigur, ar fi nepotrivită, dacă nu chiar excesivă, încercarea de a sugera vreo filiație între această poezie și cartea lui Iona. Mai degrabă, se cuvine subliniat motivul intrării în cavitate (fie că e pânțec, fie că e peșteră) ca formă de salvare și formare. Ce este sigur este că Hölderlin a scris acest poem ca o formă de criticare a raționalismului pe care se întemeiau studiile biblice la acel timp și care conduseseră la destrămarea oricărui temelie posibil al creștinismului (nașterea Fiului din Fecioară, Învierea cea de-a treia zi etc.). Iar critica raționalismului o face arătând că abia în peșteră, altminteri descrisă în termeni sumbri, se petrece descoperirea dumnezeirii. La fel ca și în cazul lui Iona. Nu știm ce știa despre Dumnezeu, dar modul în care se adresează din pânțec vorbește ceva despre înțelegerea pe care o capătă despre Dumnezeu Care îi vorbise. Rugăciunea adresată poate să sugereze că nu doar profetul învață, ci el însuși este învățat. Dacă

²¹ Johann Christian Friedrich Hölderlin, *Immuri și ode*, trad. Ștefan Aug. Doinaș și Virgil Nemoianu, Ed. Minerva, București, 1977, pp. 313–314.

se știe îndeobște că Dumnezeu își alege profetii, din exemplul lui Iona aflăm ceva mai mult: chiar cei pe care Dumnezeu îi alege au trebuință de a fi formați. Memoria profetică despre care a fost vorba la începutul cărții pare să nu existe, ceea ce face ca profetia să înceapă neîncetat de la un zero pe care îl alege Dumnezeu. Acest lucru face ca acum, în dreptul pretenției de a-l vedea pe Iona ca personificare a orgoliului profetic să fie așezat un bemol: Iona refuzând îndemnul lui Dumnezeu, poate insinua ideea că nu se vedea profet. Situația se aseamănă izbitor cu apoftegmele patristice: deși Hristos Însuși se descoperea pustnicilor, ei Îl respingeau ca fiind Diavolul întrucât nu se considerau vrednici ca Dumnezeu să li se descopere. Sigur, Iona pare că a refuzat, după cum s-a arătat, nu plecând de la convingerea lipsei de merit, ci de la cea a timpului său. Dar chiar și refuzul semnifică un început al smereniei, mai ales atunci când întâlnirea dintre om și Dumnezeu nu se face la fel ca în termenii scrierilor sfinte.

BIBLIOGRAFIE

- Nouvelle édition de la Sainte Bible* (traduite sur les textes originaux hébreu et grec par Louis Segond, avec parallèles, chaînes de références, notes explicatives et commentaires de C.I. Scofield), Edition française de la New Scofield Reference Bible 1967, La Société Biblique de Genève, 1975.
- Biblia* sau *Sfânta Scriptură* (ediție jubiliară a Sf. Sinod, diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Arhiepiscopul Clujului), Ed. Institutului Biblic și de Misune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001.
- Paul J. Achtermeier (General Editor), *Harper's Bible Dictionary*, Harper&Row, Publishers, San Francisco, 1985.
- Pr. Dumitru Bondalici, *Enciclopedia marilor personalități din Vechiul și Noul Testament*, Ed. Diecezana Caransebeș, 2005.
- Fernand Comte, *Marile figuri ale Bibliei*, trad. Mihaela Voicu, Ed. Humanitas, București, 1995.
- Zenon Kosidowski, *Povestiri biblice*, trad. Anda Mareș și Nicolae Mareș, Ed. Științifică, București, 1970.
- James L. Mays (General Editor), *Harper's Bible Commentary*, Harper&Row, Publishers, San Francisco, 1988.
- R.P. Nettelhorst, *Cele mai fascinante personaje din Biblie*, trad. Florentina Claudia Rahira, Ed. Rao, București, 2008.
- Johann Christian Friedrich Hölderlin, *Immuri și ode*, trad. Ștefan Aug. Doinaș și Virgil Nemoianu, Ed. Minerva, București, 1977.
- Karl Marx și Friedrich Engels, *Manifestul Partidului Comunist*, ed. îngrijită de Cristian Preda, cu comentarii de: C. Avramescu, R. Cosașu, I. Ianoși, I. Motoc, D. Perjovschi, D. Petrescu, C. Preda, M. Zamfir, Ed. Nemira, București, 1998.