

JACOB TAUBES

**Teologia politică
a lui Pavel**

traduki^T

Această carte a apărut cu sprijinul oferit de TRADUKI, o rețea pentru promovarea literaturii din care fac parte: Ministerul Federal al Afacerilor Europene și Internaționale din Republica Austria, Ministerul Afacerilor Externe din Republica Federală Germania, fundația culturală Pro Helvetia din Elveția, KulturKontakt Austria, Institutul Goethe, Agenția Slovenă de Carte JAK, Ministerul Culturii din Republica Croația și Fundația S. Fischer.

Colecția:
ANGELUS NOVUS

Coordonatori:
ANDREI STATE
ALEX CISTELECAN

JACOB TAUBES

Die politische Theologie des Paulus. Vorträge, gehalten an der Forschungsstätte der evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23-27 Februar 1987

© Wilhelm Fink Verlag, München, 1993
© of the translation: S. Fischer Foundation by order of Traduki
© TACT, 2011, pentru versiunea în limba română

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

TAUBES, JACOB

Teologia politică a lui Pavel / Jacob Taubes, trad.: Maria-Magdalena Angheliescu

- Cluj-Napoca, TACT, 2011

Bibliogr.

ISBN: 978-606-92978-2-7

I. Angheliescu, Maria-Magdalena (trad.)

21

JACOB TAUBES

Teologia politică a lui Pavel

Prelegeri ținute la Centrul de Cercetări
al Comunității de Studii Evanghelice din
Heidelberg, 23-27 februarie 1987

Versiune alcătuită pe baza înregistrărilor audio
de Aleida Assmann

Editori: Aleida și Jan Assmann,
în colaborare cu Horst Folkers, Wolf-Daniel Hartwich și Christoph Schulte

Traducere și note:
Maria-Magdalena Angheliescu



Pentru
Margherita von Brentano
și
Edith Picht-Axenfeld

Cuvânt înainte

Invitațiile, pentru data de 14.01.1987, la un eveniment ce urma să se desfășoare la FEST (*Forschungsstätte der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg* [Centrul de Cercetări al Comunității de Studii Evanghelice din Heidelberg]), au fost lansate de Enno Rudolph. Vorbitorul așteptat era prof. dr. Jacob Taubes, de la Universitatea Liberă din Berlin, care se oferise „să prezinte un curs de patru zile despre Epistola către Romani la Centrul de Cercetări”. Dar cum se ajunsese la asta? Enno Rudolph îl invitase mai întâi pe Taubes în septembrie 1986 la FEST, la un colocviu de filosofie despre timp. Prelegerea lui Taubes de atunci purta titlul: „Termen de grație [*Galgenfrist*]. Experiența apocaliptică a timpului, odinioară și acum”. Ceea ce în septembrie 1986 nu era, încă, pentru Taubes decât o problemă filosofică generală, devenise la sfârșitul lui februarie 1987 o chestiune de urgență existențială. Căci Taubes cel care venea acum să țină cursul despre Epistola către Romani era marcat deja de propria-i suferință: un cancer în stadiu avansat. Starea sa generală se înrăutățise într-atât încât, până la sfârșitul evenimentului, nu se știa bine dacă avea să reușească să-și poată realiza promisiunea în forma proiectată. Prelegerile fuseseră fixate pentru zilele de luni, marți, joi și vineri; Taubes și-a petrecut cea mai mare parte a miercurii dintre ele (în care, de altfel, cădea și cea de-a șaiszeci și patra aniversare a sa) la secția de tratament intensiv a Clinicii interne.

Ne-am putea întreba de ce Taubes, care în ianuarie era pe deplin conștient de situația sa, nu a cerut să fie scutit de acest angajament. Ca să ne putem răspunde, trebuie să știm însă că Taubes nu-și concepea lucrările legate de Pavel ca pe o îndatorire academică, ci ca pe o dare de seamă justificativă privind centrul neliniștii sale spirituale. În aceste condiții devine limpede că slăbiciunea dramatică a constituției sale fizice, care ar

fi stat în calea oricărei manifestări obișnuite, a constituit acum, ca termen de grație somatic și psihic, cadrul determinant pentru ceea ce avea de spus.

Așa putem înțelege și de ce Taubes, care nu se mai putea ține nici măcar o clipă pe picioare, a găsit forța să ne prezinte, cu supremă intensitate spirituală, câte trei ore de-a lungul a patru zile, lectura sa și contextualizarea Epistolei către Romani. Presiunea acestui termen de grație și cadrul situației testamentare i-au mobilizat toate puterile rămase. Iată de ce se cuvine să le mulțumim mai ales celor care i-au provocat acest angajament și care i-au dat mai apoi tot sprijinul în a-și realiza demersul: lui Enno Rudolph, pentru contactul cu FEST, lui Edith Picht-Axenfeld, pentru interesul ei îndatoritor și pentru cadrul muzical realizat, lui Klaus von Schubert †, gazda evenimentului, pentru ospitalitatea, generozitatea și deschiderea sa în fața unei manifestări atât de neconvenționale, precum și tuturor participanților invitați, care au ascultat timp de-o săptămână prelegerile și au participat la discuții. Thomas Kuhlmann a procurat cărțile necesare și a făcut înregistrările pe bandă. Rudi Thyssen l-a însoțit și îngrijit pe Taubes în această călătorie. Și, nu în ultimul rând, trebuie să-i mulțumim doamnei Monika Wapnewski, care a ajutat la pregătirea evenimentului, oferindu-i lui Taubes posibilitatea să-și prezinte concepția unui mic auditoriu berlinez, în „Orele de Biblie” ale după-amiezilor de duminică.

La sfârșitul acestei săptămâni paulinice din Heidelberg, Jacob Taubes ne-a cerut să-i promitem că vom avea grijă de textul prelegerilor sale, în vederea publicării lui. N-a lăsat nicio îndoială asupra valorii centrale și a profunde seriozități a acestui testament spiritual al său. Totuși, abia acum, cu o întârziere de șase ani, îi împlinim această dorință. Au existat multiple motive ale acestei întârzieri. În primul rând, dificultățile de producere a textului; căci a trebuit nu doar să transcriem și să redactăm prelegerile, ci și să le facem să circule într-un cerc de prieteni și specialiști, ale căror opinii experte, adăugiri și corecturi au fost operate apoi în text. În al doilea rând, ezitățile editorilor, care voiau să se asigure mai întâi de publicarea celor mai importante opere scrise ale lui Taubes, înainte de a-și asuma riscul ca tipărirea unui text oral să periclitizeze receptarea operei sale. În al treilea rând, rezervele tuturor acelor prieteni personali ai lui Taubes, care credeau că trebuie să-l protejeze pe acesta de propriu-i

text; ei invocau scrupulozitatea lui în tratarea oricărui text scris, precum și enorma lui rețineră când era vorba să publice ceva.

Acum, când în sfârșit a venit momentul, ne gândim la toți cei care ne-au ajutat să ne îndeplinim obligația asumată față de Taubes. Aharon Agus, Moshe Barasch, Jochanan E. Bauer, Evelyne Goodman-Thau, Shlomo Pines, Shaul Shaked, Guy G. Stroumsa (Ierusalim), Hubert Cancik (Tübingen) și Emil Cioran (Paris) au participat, cu toții, la prelucrarea concretă a manuscrisului. Andrea Gnirs, finanțat de FEST, s-a îngrijit de transcriere. Fără suportul energetic al echipei editoriale efortul ne-ar fi depășit incontestabil.

Heidelberg, 24 martie 1993
Aleida Assmann

Introducere

1. Abordări autobiografice ale Epistolei către Romani

CÂND AM fost, în urmă cu câteva luni, invitat la acest centru de cercetări, se discuta despre Apocalipsă, iar tema conferinței era: *Timpul presează*. Atunci mi se părea că problema paulinică a termenului [*Frist*] nu era bine stăpânită. Și, vanitos cum sunt, am zis ca un ne-teolog: Despre asta v-aș putea spune eu ceva. Mă gândeam la întâia Epistolă către Corinteni, 1-4. Despre această Epistolă către Corinteni ținusem un curs la Facultatea de filosofie a Universității Libere din Berlin. Atunci îmi dădusem seama că această Epistolă către Corinteni este o mare fugă pornind de la un singur cuvânt: *pan*. Întregul text se rotește și este construit în jurul acestui cuvânt.

Când am acceptat invitația, n-aveam idee că timpul avea să fie atât de presant pentru mine. Mă gândeam mai degrabă la presiunea lui apocaliptică, dar nu știam cât de personal mă presează, și anume printr-o boală care este incurabilă. În pofida tuturor obstacolelor pe care starea sănătății mele le-a pus în calea riscantei călătorii, echilibrul meu nu s-a tulburat. Căci îi promisesem solemn lui Edith Picht că voi veni. Și am dat la o parte orice ezitare, fiindcă voiam să-mi țin promisiunea.

Dar pentru că știu, acum, că timpul mă presează mai mult pe mine decât pe noi toți, m-am hotărât să nu vă mai vorbesc despre Epistola către Corinteni, ci să întreprind ceva care era o dorință mai tainică a mea, adică să abordez Epistola către Romani. Această abordare e o grozăvie. Încă una dintre acele grozăvii de care această conferință

nu duce, de altfel, lipsă. Căci iată-mă pe mine venit la Heidelberg, care-i orașul lui Martin Dibelius, al lui Günther Bornkamm, al lui Gerd Theissen și al altor experți ai Noului Testament. Am de gând, oare, să vând castraveți grădinarilor? Iată de ce trebuie să vă spun, din capul locului, că tot ce intenționez să prezint aici n-are nicio legătură directă cu acel Pavel de care se ocupă, pe bună dreptate și în deplină legitimitate, facultățile de teologie. Și numai asta îmi dă dreptul și mă legitimează și pe mine să vin în fața dumneavoastră, într-un cerc atât de ilustru de savanți și artiști, ca să vă prezint și să vă sugerez lucrurile la care mă gândesc.

Vreau, deci, să supun atenției dumneavoastră ceva foarte personal. Ceva de care țin și schimbarea temei alese, de la Epistola către Corinteni la Epistola către Romani. Spre a vă face să-nțelegeți decizia mea, trebuie să vă istorisesc câte ceva despre istoria care zace în spatele rolului meu oficial de profesor de hermeneutică la Berlin. V-am arătat și-ați putut citi scrisoarea pe care i-am scris-o în 1979, din Paris, lui Carl Schmitt, la Plettenberg. Ar fi trebuit să v-o și comentez, chiar așa s-ar fi convenit. Dar ar fi devenit o conferință în sine numai explicarea și clarificarea atâtor lucruri care au intrat subliminal în acea scrisoare.

Permiteți-mi să vă evoc aici numai epilogul ei. Câțiva dintre dumneavoastră (unul cu siguranță), care l-au cunoscut bine pe Carl Schmitt, știu că nu-i plăcea să vorbească la telefon. Nu era modul lui de comunicare. Într-o zi, la Paris, în jur de 25 septembrie, primesc un apel de la menajeră: Carl Schmitt dorește să vorbească la telefon cu mine. Era uimitor. Carl Schmitt îmi spune: V-am citit și răscitit scrisoarea, îmi merge foarte rău. Nu știu cât am să mai trăiesc. Veniți imediat.

Aveam alte planuri. Era perioada din preajma sărbătorii Anului Nou evreiesc, dar am luat imediat primul tren spre Plettenberg în Sauerland. Conversațiile au fost atroce. Nu vi le pot relata aici. Au stat, în parte, sub pecetea sacerdoțiului (nu că eu aș fi preot, dar există lucruri pe care trebuie să le tratezi ca un preot). Pe „Joachim-Ritter-Weg” (Schmitt avea obiceiul de a-și boteza străzile și drumurile cu numele celor împreună cu care le parcursese prima oară) mi s-au spus lucruri pe care nu le pot uita, dar pe care nici nu le pot rosti. Ne-am întors

din aceste plimbări, am intrat în casă și ni s-a servit ceaiul, iar el a zis: Acum, Taubes, haideți să citim Romani 9-11.

Una este să citești Romani 9-11 cu teologi și filosofi, și cu totul altceva e s-o citești cu cel mai mare teoretician al dreptului constituțional al vremii noastre. El aude altfel sarcina concentrată a politicului din text, așa cum un cardiolog cunoaște inima altfel decât un internist obișnuit. Asculta. Iar eu am dezvoltat, pentru prima oară și spontan, pentru el, imaginea lui Moise ca avocat al poporului lui Israel, Moise care refuză, refuză de două ori ideea ca de la el să-nceapă un nou popor, iar poporul lui Israel să fie nimicit – și cea a lui Pavel, care o acceptă. Această tensiune și întrebarea: ce înseamnă să fii „întemeietorul unui popor”? ne-au dat apoi mult de furcă. Am vorbit atunci liber, fără să ne bazăm pe vreun aparat critic, oricât de modest. Și-atunci mi-a spus, după ce i-am prezentat totul și-am ajuns la ritul sărbătorii evreiești a Ispășirii – mi-a spus: Taubes, înainte de-a muri, trebuie să mai spuneți câtorva oameni toate astea.

Și așa am ajuns eu – biet Iov –, la Epistola către Romani – ca evreu, și nu ca profesor, titlu pe care n-aș da doi bani, dacă nu mi-ar asigura un trai decent.

Dar înainte de-a încerca, împreună cu dumneavoastră, să citesc Epistola către Romani, vreau să vă mai spun doar două istorioare. Anecdote. Când ajungi la vârsta și în faza în care sunt eu, ele pot fi pline de sens dacă vrei să transmiți ceva altei generații.

În timpul războiului eram student la Zürich. Nu mă-ntrebați: de ce, cum și ce, așa a fost. Studiam, Dumnezeu mi-e martor, și germanistică, fiindcă aveam acolo un germanist important, iar eu frecventam mai degrabă profesorii decât disciplinele: Emil Staiger. Dar mai mult decât germanist, el era un elenist. Îl traduseser pe Sofocle și își permitea să spună, în prefață, despre traducerea lui Wilamowitz că ar fi într-o germană de tip „Gartenlaube”^{1*}; ce folos că știa atât de bine

^{1*} *Die Gartenlaube Illustriertes Familienblatt* a fost prima revistă ilustrată germană, apărută în 1853 cu un tiraj de masă (în 1876 apărea în 382.000 exemplare), destinată lecturilor în familie, cu bucăți de divertisment, lecturi moralizatoare etc. (n.tr.)

greaca, dacă nu știa germana? Cum am ajuns să-l cunosc? Într-o zi, pe drumul de la Universitate la Bellevue, i-am spus că citisem *Despre esența adevărului* a lui Heidegger, iar el mi-a răspuns: Nu puteți s-o înțelegeți. De unde știți că n-o înțeleg? Și-atunci m-a invitat la el și-am discutat o după-amiază întreagă *Despre esența adevărului*. Și s-a mirat că, totuși, o-nțelesesem. Pentru asta, mi-a cântat o sonată de Mozart. De atunci, relația noastră n-a mai fost ca de la profesor la student (deși mai trebuia să mă examineze, la urma urmei, la o materie secundară), nu vreau să spun: ne-am împrietenit, dar a fost mai degajat.

Într-o zi, mergând pe Rămistraße de la Universitate către lac, la Bellevue, el a cotit, iar eu mi-am continuat drumul spre cartierul evreiesc din Enge, și atunci mi-a spus: Știți, Taubes, ieri am citit Epistolele Apostolului Pavel. Și-a adăugat, cu o profundă amărăciune: Dar asta nu-i greacă, asta-i idiș! I-am spus atunci: Da, domnule profesor, și tocmai de-aceea eu le-nțeleg! Asta a fost prima anecdotă.

A doua s-a întâmplat mai târziu, mai puțin dramatic, la New York, când îl găzduiam pe istoricul religiilor din Göttingen, Kurt Latte. Avea faima cuiva cu un auz cu totul special pentru greacă și latină. Această problemă nu-mi dăduse niciodată pace și l-am întrebat: Domnule Latte, puteți înțelege, cu auzul dumneavoastră grecesc, Epistolele Apostolului Pavel? Și-a stat pe gânduri (le-nțelegea, desigur, căci șaisprezece secole de creștinare a Europei i le făcuseră inteligibile) și-a spus: Știți, domnule Taubes, nu tocmai. Cu urechea mea grecească nu le pot pricepe. I-o judecată importantă, a unui mare filolog. Cu astfel de experiențe m-am apropiat de acest text.

Pe parcursul conferinței mele vreau să-ncerc să vă împărtășesc de ce mă interesează pe mine, ca evreu, Pavel. Dar până atunci, trebuie să justific în câteva cuvinte în fața dumneavoastră și interesul meu ca filosof pentru Pavel. De ce această pătrundere forțată pe terenul teologiei? Consider funestă izolarea facultăților teologice. Sunt de părere că aceste facultăți au sarcina imperioasă de a deschide câteva ferestre în monadele lor.

De altfel, sunt convins, acum că pot vorbi liber și să spun tot ce am pe inimă, că și Facultatea de filosofie ar trebui să găzduiască o

catedră veterotestamentară și alta (căci aveți întotdeauna cel puțin două) neotestamentară și chiar o catedră de istoria Bisericii. Gălesc că este scandaloasă, iar la Berlin poți s-o simți chiar în mod direct, ignoranța care rezultă din faptul că facultățile sunt unități închise. Sunt formațiuni impermeabile. Nu ne putem amăgi în această privință. Consider că tocmai aceasta este catastrofa sistemului german de învățământ. Dar, desigur, nu voi fi eu cel care să schimbe asta. Am prieteni ca Henrich², care conchid de aici că Facultatea de teologie ar trebui eliminată din Universitate. Dar eu m-am opus întotdeauna, pentru că am zis: Fără acest ABC n-aș putea să predau filosofia deloc! El poate s-o facă, fiindcă el începe de la autocunoaștere, înțelegeți, și n-are nevoie de toate astea, dar eu, biet Iov, nu pot să renunț la istorie.

Iată de ce sunt de părere că, aici în instituții, trebuie creată o anumită permeabilitate. Consider o catastrofă faptul că studenții mei cresc într-o crasă ignoranță în ceea ce privește Biblia. Am primit o disertație despre Benjamin în care trimiterile erau false într-un procent de douăzeci la sută, tocmai pentru că erau trimiteri biblice. Studentul vine deci la mine cu produsul finit, eu încep să citesc și-i spun: Ascultați-mă pe mine, trebuie să mergeți la școala de duminică și să citiți Biblia! Iar el îmi răspunde, cu subtilitatea benjaminienilor: În care traducere? La care-i răspund: Pentru dumneavoastră, e bună oricare.

Asta-i situația în Facultatea de filosofie, așa cum o trăiesc eu. Ceea ce nu-mpiedică două sute de studenți să frecventeze un curs despre Pavel, Epistolele către Corinteni. Ignoranța generală în privința Bibliei se află în strânsă legătură cu reprezentarea culturală umanist-humanboldtiană, această *interpretatio graeca* a istoriei europene. Iar asta n-o pot schimba eu.

Ar fi trebuit să mă dedic unei astfel de opere, dar vanitatea și destinul m-au făcut filosof. M-am gândit că alta e chemarea mea. Astăzi văd că o oră de Biblie e mai importantă decât o oră de Hegel.

² Dieter Henrich (n. 1927), filosof german, în tradiția idealismului german, influențat de Kant, Hegel și Fichte. (n.tr.)

Puțin cam târziu. Nu pot decât să vă îndemn să luați mult mai în serios lecțiile dumnevoastre de Biblie decât pe toate cele de filosofie. Dar știu că n-o s-ajung nicăieri cu asta, căci nu-i modern. Doar că eu n-am vrut niciodată să fiu modern, *that wasn't my problem* [asta n-a fost problema mea].

2. Pavel în istoria iudaică a religiei. Logica mesianică

Desigur, nu vorbesc aici *ex nihilo*. Tocmai de aceea vă mai sunt dator cu un răspuns erudit la întrebarea în ce tradiție a istoriei religioase iudaice mă situez. Dar se întâmplă că studiul iudaic al lui Pavel este într-un stadiu foarte precar. Există mai întâi un corpus literar despre Iisus, *a nice gay* [un tip simpatic], despre rabinul din Galileea și despre predica de pe munte, toate se află în Talmud și așa mai departe. Harnack a răspuns odată foarte prompt la asta: din păcate, există acolo și multe altele! Această literatură apologetică s-a răspândit în secolele al XIX-lea și al XX-lea și există un consens al iudaismului liberal (nu al celui ortodox, care nu s-a clintit cu niciun pas), un fel de-a se mândri cu acest fiu al lui Israel. Dar nu și cu Pavel – el rămâne o frontieră greu de depășit. (Există, desigur, așa-zii ziariști de universitate-evanghelică din Israel, despreăștia nu vorbesc. Ăsta-i cel mai ieftin jurnalism. A cultiva așa ceva ține de universitățile evanghelice, căci ele au nevoie, firește, de un evreu cu care să intre în dialog. Eu unul găsesc de un total prost gust ca, după ce au fost exterminați șase milioane, cineva să caute o paiăță cu care să poarte un dialog. Trebuie să recunoaștem că s-a întâmplat ceva care face dialogul imposibil, pentru că morții nu pot fi conjurați!)

Dar în măsura în care aceasta este o problemă iudaică internă, a existat o carte în perioada anilor '20, scrisă de Josef Klausner pentru un public educat: *De la Iisus la Pavel*³. Se spune acolo că Iisus era, în întregime încă, pe pământul lui Israel, în timp ce Pavel era, în esență,

³ Joseph Klausner, *Von Jesus zu Paulus* (1950), Frankfurt, 1980.

deja afară, neglijându-și datoria de evreu. Nici nu merită s-o mai spunem; un om a cărui imaginație religioasă era nulă, care nici măcar să scrie nu știa, dar, fie, era profesor de literatură ebraică și-a avut o oarecare influență.

Un caz cu totul special, care, din păcate, n-a apucat să dea roade, este Leo Baeck, care a fost un mare savant. Discipol al lui Wilamowitz, Baeck citea zilnic tragedie greacă și avea simț pentru *Agadă*. Și există o lucrare de-a lui pe care naziștii au topit-o, dar tot au mai rămas câteva exemplare: *Din trei milenii*, o culegere de eseuri⁴. Principala lui operă este, desigur, binecunoscută, *Esența iudaismului*, un fel de polemică împotriva lui Harnack și a scrierii acestuia, *Esenței creștinismului*⁵. Cel mai caracteristic în această operă este cuvântul „și”. Credință și lege, întotdeauna și. Nu prea am eu multă simpatie pentru acest tip armonios, dar e important. Baeck a scris o lucrare intitulată *Religia romantică*, în care a aplicat categoriile „clasic” și „romantic” la Pavel ca romantic⁶. Ideea lui nu duce prea departe, dar nu este lipsită de interes. Căci Baeck a supraviețuit războiului în Theresienstadt, iar după aceea, ca un naufragiat, cum s-ar spune, al iudaismului german distrus, a scris în limba engleză un eseu intitulat *The Faith of Paul* [Credința lui Pavel]. (Cred că este retipărit chiar în volumul publicat de Wissenschaftliche Buchgesellschaft intitulat *Imaginea lui Pavel în cercetarea germană recentă*⁷.)

Dar toate acestea nu schimbă cu nimic faptul că Pavel nu a fost, de fapt, înțeleș de istoria iudaică a religiei. Îl las de-o parte pe domnul Joachim Schoeps, întrucât ceea ce face el nu-i decât protestantism, care-și ia sursele din Strack-Billerbeck⁸ – și nu vreau să mă refer aici

⁴ Leo Baeck, *Aus drei Jahrtausenden*, Tübingen, 1958.

⁵ Leo Baeck, *Das Wesen des Judentums* (1923), ed. a 3-a, Darmstadt, 1985. A. v. Harnack, *Das Wesen des Christentums* (1900), ed. a 2-a, Gütersloh, 1985.

⁶ Leo Baeck, *Die romantische Religion*, Berlin, 1922.

⁷ Leo Baeck, „Der Glaube des Paulus (Paulus, die Phariseer und das Neue Testament)”, in K. H. Rengstorf, *Das Paulusbild in der neueren deutschen Forschung*, Darmstadt, ed. a 2-a, 1969 (WdF vol. 24), pp. 565-591.

⁸ Hermann Leberecht Strack și Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München, 1928.

la asta⁹. Cea mai importantă carte din perspectiva iudaică despre Pavel, scrisă din adâncul sufletului și ca un atac, este cartea lui Martin Buber *Două tipuri de credință*¹⁰. Este o carte care merită să fie luată în serios, bazată pe o temă pe care eu unul o consider extrem de dubioasă, dar din care am învățat foarte mult. El distinge, deci, două tipuri de credință: *emunah*, această credință iudaică primară, naturală, în care omul se află într-o relație de credință, și celălalt tip de credință, la care omul se convertește. Omul care se află în credință e de la început membrul unei comunități, al cărei legământ în necondiționat (nu știu ce înseamnă asta) îl înglobează și îl determină; persoana care se convertește la credință este la început un individ (care pentru Buber este ceva rău), a devenit un individ, iar comunitatea apare ca uniune a indivizilor convertiți. Primul dintre cele două feluri de credință, această *emunah* deci, are exemplul ei clasic, ascultați cu atenție (ați putea crede că citiți din Heidegger): „în primii zori ai poporului credinței, Israel”. Nu poate fi decât un lucru bun dacă se-ntâmplă în primii zori – ai unui popor care a apărut ca o comunitate de credință. Al doilea fel de credință, care trebuie să fie *pistis*, o credință *in* ceva, a apărut în zorii creștinismului, „când s-a înălțat din ruina Israelului antic și sedentar și a popoarelor și comunităților de credință ale Orientului antic, ca o nouă formațiune apărută ca urmare a morții unui mare fiu al lui Israel și a credinței subsecvente în învierea sa”. Ei bine, eu nu prea am răbdare cu apoteoza zorilor, nici la Heidegger și nici la Buber. Nu văd deloc de ce târziul trebuie să fie mai bun decât târziul. Cine s-a antrenat cu Riegl și Benjamin știe că târziul își are legea lui¹¹. Sigur că apocaliptica e mai târzie decât profeția. Sigur că prima o presupune pe a doua, presupune canonul, presupune interpretarea lui. Dar de ce apocaliptica ar trebui să fie mai puțin importantă sau decadentă, asta

⁹ Hans Joachim Schoeps, *Paulus – Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte*, Tübingen, 1958.

¹⁰ Martin Buber, *Zwei Glaubensweisen*, Zürich, 1950.

¹¹ A. Riegl, *Spätromische Kunstindustrie*, ed. a 2-a, 1927, retip. Darmstadt, 1992.

nu mai pot înțelege. Buber a scris un eseu despre *Profeție și apocalipsă*, care împinge acest schematism până la absurd.¹²

Vedeți la ce duce asta: Buber vrea să-l aibă, desigur, pe Iisus ca aspect prim, pozitiv (însă acest lucru este foarte dificil, căci Iisus era mai mult apocaliptic decât profet), iar Pavel ține de celălalt aspect. Dar de unde vine această decădere, această „credință în”, acest alt fel de credință? „Nu mai este nevoie să discutăm faptul că principiul religios al recunoașterii și acceptării, drept criteriu al adevărului, este de origine greacă.” Dimpotrivă, doamnelor și domnilor, e nevoie să-l discutăm! Căci lui Buber îi scapă aici tocmai poanta, „credința în” nu e nicidecum doar a grecilor, **ci este chiar centrul unei logici mesianice.**

Voi încerca să explic aceasta, dar înainte de-a o explica, vreau să-l menționez cel puțin pe profesorul meu, care nu s-a ocupat de Noul Testament, ci de mistica iudaică, și care-a fost și el invitat la FEST, Gershom Scholem, și lucrarea sa apărută în 1938, *Principalele curente ale misticii iudaice*. Îmi veți îngădui, poate, să vă citesc dedicația acestei cărți, ca să puteți înțelege ce este în joc și ce n-a înțeles nimeni, la apariția cărții, în New York: „În amintirea lui Walter Benjamin, 1892-1940, prietenul meu, în al cărui geniu s-au întâlnit profunzimea metafizicianului, spiritul pătrunzător al criticului și erudiția savantului.” În 1941 existau în New York patru-cinci persoane care știau la cine se referea: Hannah Arendt și așa mai departe – acum, după renașterea Benjamin (care, de altfel, a început cu Carl Schmitt, cartea sa *Hamlet sau Hecuba* fiind prima interpretare critică a cărții lui Benjamin despre drama barocă germană și cea mai interesantă de până astăzi¹³), lucrurile stau aici altfel.

Sub această dedicație stă, deci, capitoul opt al acestei cărți despre sabaianism.¹⁴ Trebuie să pricepeți bine aceasta pentru a putea înțelege

¹² Martin Buber, „Prophetie, Apokalyptik und die geschichtliche Stunde”, *Merkur* 6 (1952), p. 198.

¹³ C. Schmitt, *Hamlet oder Hekuba*, Stuttgart, 1985.

¹⁴ Gershom Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen* (1941), Frankfurt, 1980, pp. 315-355. Cf. și Gershom Scholem, *Sabbatai Zwi, Der mystische Messias* (1957/1973), Frankfurt, 1992.

ceea ce o să vă spun acum și ceea ce face ca tezei lui Buber să-i fugă pământul de sub picioare. Permiteți-mi să mă exprim mai lejer: dacă există ceva ca un catalog de virtuți iudaice, și există, atunci cuvântul *emunah* joacă în el un rol absolut subordonat. Asta-nseamnă că, dacă veți citi literatura morală a Talmudului sau a secolului al XIII-lea spaniol, sau cea din secolul al XV-lea (care este infinit de voluminoasă, există și un profesor care o predă acum, domnul Tishby din Ierusalim), dac-o veți citi, deci, veți descoperi că între diferitele virtuți există și cuvântul *emunah*.

Abia în literatura sabetaiană răspândirea ei este foarte densă. Iar asta este, în primul rând, o constatare statistică: deodată cuvântul *emunah* apare de șase-șapte ori pe fiecare coală de manuscris. Această descoperire statistică este incredibil de instructivă. Căci drama sabetaiană este o caricatură a dramei creștine. Când spun caricatură, nu vorbesc despre o imitație, mai degrabă voi încerca să v-o descriu, în două minute, utilizând terminologia creștină.

Las la o parte motivele dezvoltării acestei doctrine, dar s-a întâmplat ca, pe la 1648, un bărbat maniaco-depresiv, cu o sensibilitate mistică, să vină la un cabalist, cu rugămintea să-l vindece de stările lui maniaco-depresive. În fazele lui maniacale, el transgresase, evident, legea rabinică, în micul orașel Ierusalim sau Smirna din care venea. Or, ajuns acum la acest cabalist, la tânărul Nathan din Gaza, în vârstă de douăzeci și trei de ani, acesta îi spune: nu te pot vindeca, suferințele tale sunt suferințe mesianice. Ești stăpânit de sufletul lui Mesia. Și începe atunci o *folie à deux* [nebunie în doi]: pe de-o parte, Mesia, iar de cealaltă parte, proclamatul său. Acest Nathan din Gaza a fost descris odată de Scholem ca o combinație între Ioan Botezătorul și Pavel. Ca *folie à deux*, încă n-ar fi interesantă, dar e contagioasă. E singura mișcare mesianică ce se întinde din Yemen până în Polonia, contaminând toate triburile poporului risipit al lui Israel. Există acele istorisiri minunate ale lui Glückel von Hameln^{15*}, care ne povestește

^{15*} Glückel von Hameln (1646-1724), femeie de afaceri și memorialist, evreică din Germania, care a ținut un jurnal pentru urmașii ei. (*n.tr.*)

cum oamenii își vând tot ce au, în credința că vor fi purtați pe nori la Ierusalim. Puteți citi despre toate acestea.¹⁶

Iar acum se petrece catastrofa. Sultanul e îngrijorat că lucrurile îi scapă de sub control în ghetoul evreiesc din Smirna, Constantinopol și așa mai departe. Și, la sfatul unui medic convertit la Islam, îl pune pe „Mesia” în fața acestei alternative: moartea sau convertirea la Islam. Sigur, știu că moartea este un lucru greu, dar cu nimic nu-i mai antrenat sufletul și trupul evreiesc decât cu moartea sacrificială pentru sanctificarea numelui lui Dumnezeu. Nici nu-i nevoie să fii Mesia, nici nu-i nevoie să fii rabin pentru asta, pentru asta comunitățile din Worms și-au măcelărit copiii, ca să nu cadă în mâinile cruciaților. Ca și în Speyer. Deci, nu-i nicio problemă. Și, totuși, se-ntâmplă un lucru uimitor: el trece la Islam și primește o funcție la curte, cu un salariu anual.

Mai întâi, consternare în toate comunitățile: așa ceva nu poate fi adevărat! Probabil că-i ascuns pe undeva, dar adevărul nu se poate ascunde, căci locuiește, de fapt, într-o temniță-palat, iar cunoscuții se duc să-l vadă. Și-abia acum se pune problema: Oare ce să-nsemne aceasta? Ei bine, e un mister cât se poate de profund. El s-a coborât în abisul impurității, adică-n lume, ca să culeagă de acolo scântele purității. Este reprezentarea cabalistică: lumea trăiește din scântele purității, iar când acestea, răspândite în lume, sunt strânse la un loc, lumea impurității se prăbușește în sine.

Dar acum se pune a doua problemă: oare face el asta pentru noi, oare ia această sarcină dificilă asupra lui *pentru* noi, în sensul lui Isaia 53 – el poartă povara păcatelor noastre –, sau suntem obligați să coborâm și noi cu el în această lume a abisului, în Islam? Există diferite răspunsuri și nu vi le pot prezenta aici pe toate, dar principiul este clar: experiența lăuntrică a mântuirii va fi *reinterpretată* în lumina unei catastrofe exterioare și a unei palme date peste față. Se găsește repede o literatură care să vorbească despre pseudo-Mesia. Dar eu consider asta o prostie absolută, căci nu noi suntem chemați să spunem ce-a

¹⁶ *Die Denkwürdigkeiten der Glückel von Hameln*, ed. a 4-a, 1923, Frankfurt, 1987.