

HERMENEUTICA ÎNCREDERII ÎN TEXTUL BIBLIC. MOSHE IDEL

DR. NICOLETA DABIJA

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași

nicoleta.dabija@yahoo.com

Abstract: The aim of the following study is to delimit the concept of „perspectivism”, essential for the understanding of the hermeneutic of the trust proposed by the brilliant interpret of judaism, Moshe Idel. By continuing the exegesis of the medieval Kabbalists where they left off, the savant is distinguished among the modern specialists by „a separate approach on Judaism”, which is most importantly a hermeneutical one, that applies to the Kabbalistic literature, but which Moshe Idel wishes to extend over other types of texts as well. The positive Hermeneutics, widely used in the sacred text, the scientist believes, is not an exclusivity of the Judaic domain. The classical works of European literature also come with a „completeness of the sense” and are subject, too, to infinite interpretations. The interpreter's lesson can thus be summarized as the idea that negative interpretations which dominate the European space, though only by continuing a way of thinking and a tradition, have something to learn from the exegetic methods of the Kabbalists, such as positivity and confidence in the text.

Key words: divine, the *Holy Bible*, profane, sacred, translation.

1. Introducere

În termeni occidentali, hermeneuticele negative, rabinice, sunt cele care abordează o ontologie a secretului, care caută ceea ce este ascuns în spatele oricărui discurs, text sau eveniment și care au obsesia complotului și suspiciunii, în timp ce hermeneutica pozitivă vede textul onest și pe autorul lui, de asemenea, spunând exact ceea ce vrea să spună. Pentru Moshe Idel însă, tocmai acolo unde secretul se manifestă plenar, anume în textul Torei, trebuie aplicată o hermeneutică pozitivă, adică una a încrederii, puternică, realizată de un cititor pasionat, puternic pe măsură¹. Înțelegerea pe care savantul o propune și o dezvoltă se încadrează în spațiul de studiu al misticii iudaice și este percepută drept o „altă abordare a iudaismului”.

De ce o „altă abordare”? Pentru că e o abordare în primul rând hermeneutică, în condițiile în care specialiștii moderni de pînă la Idel nu s-au interesat prea mult de o analiză în felul acesta. În cercetarea modernă sunt delimitate cîteva concepte

¹ Expresia „hermeneutica încrederii” este împrumutată de Moshe Idel de la George Steiner.

asupra simbolismului cabalistic (prezente în *Zohar*), dar sunt neglijate metodele de interpretare sau relațiile interpret-text divin (exemplul elocvent sunt lucrările lui Abulafia). Cabaliștii medievali, de exemplu, erau renumiți prin tehnicile și procesele lor interpretative, influențați fiind, în principal, de literatura rabinică, pe de o parte, și de literaturile ezoterice evreiești timpurii, pe de altă parte. Idel își reține atenția asupra literaturii cabalistice, pe care o consideră exegetică în mult mai mare măsură decât alte tipuri de texte.

Ce face Moshe Idel? Analizează acest corpus medieval și își propune să continue munca cabaliștilor de unde aceștia au lăsat-o. Exact, nu hermeneutica în iudaism, așa, în general, îl preocupă pe savant, ci literatura mistică. El vrea, după cum precizează în lucrarea *Perfecțiuni care absorb. Cabala și interpretare*², poate cea mai importantă carte de pînă acum semnată Moshe Idel și cea care constituie sursa principală pentru studiul prezent, doar să înțeleagă unele procese de interpretare specifice hermeneuticii generale și să vadă cum anume acestea se pot aplica în analiza altor tipuri de literatură. Accentul lui se situează la nivelul limbajului, însă așa cum acesta apare în textele canonice, nu în discuțiile cabalistice despre importanța unităților lingvistice separate.

Mai în detaliu, Harold Bloom, cel care realizează *Prefața* lucrării numite, consideră că scopul savantului evreu este de a evidenția modalitățile prin care cabaliștii au delimitat valorile centrale ale Bibliei ebraice și tipurile de hermeneutică la care au recurs ei pentru stabilirea acestor valori. Un scop propus înainte de Gershom Scholem, căruia Idel, „cel mai strălucit interpret al misticismului ebraic”³, cum îl numește Ioan Petru Culianu, îi face o critică revizionistă. Accesul la mai multe manuscrise, căci unele au fost descoperite abia spre sfîrșitul anilor '60, dar și analiza amănunțită a altora, îl provoacă pe Idel să corecteze perspectiva lui Scholem. Efectele? Cei mai în vîrstă îl acuză de paricid și de „colaborare cu diavolul”, în vreme ce generația de mijloc și tinerii sunt de partea lui, iar unii deja îl urmează.

Într-adevăr, recunoaște și Harold Bloom, să vii în studiul Cabalei după Scholem, ca istoric-exeget, înseamnă „să fii cumva întîrziat”, într-un mod analog celui în care Cabala însăși este întîrziată prin raport cu Biblia ebraică și Talmudul babilonian. Scholem poate fi corectat, completat, nu însă depășit ori neglijat. Din fericire, Moshe Idel este primul care înțelege acest fapt, din moment ce nu-și propune să-l desconsidere, ci îl tratează ca pe oricare altă operă canonică. Hans Jonas vede în preocuparea lui Idel de a iniția „o altă abordare a iudaismului” un eșec iminent, din pricina neputinței interpretului actual de a cunoaște și de a structura cu adevărat religia evreiască arhaică. Bloom e mai încrezător, în opinia lui

² MOSHE IDEL, *Perfecțiuni care absorb. Cabala și interpretare*, Traducere de Horia Popescu, Editura Polirom, Iași, 2004, p. 22.

³ IOAN PETRU CULIANU, „S-a născut la Tîrgu Neamț...”, în *Secolul XX. Cultură și spiritualitate israeliană*, nr. 7-1, 1990, ianuarie 1993, p. 79-80.

e posibil ca savantul să găsească în Cabala un instrument decodicator al interpretării⁴.

Cum singur precizează în *Cuvîntul înainte* al cărții menționate, Idel lasă în întreprinderea sa în plan secund abordarea istorică, fiind interesat mai curînd de dezvoltarea temelor mari ale iudaismului (unele aflate desigur în continuitate istorică, dar altele suportînd afectări importante în timp) și de metodele de interpretare. Studiind textele vechi, savantul devine încredințat că proiectarea unui sens secret într-un text antic, îl provoacă pe acesta din urmă să fie viu în alte contexte decît cele în care a fost conceput. Totodată, textul canonic devine mai influent și pentru că se prelungește în prezent, dar și pentru că transformă prezentul, îl îmbogățește deopotrivă⁵.

În alte cuvinte, Moshe Idel este preocupat să contureze stadiile mai importante ale evoluției conceptelor hermeneutice fundamentale în mistica evreiască, care înseamnă natura textului, metodele de interpretare și experiența interpretului mistic. În Introducerea la *Perfecțiuni care absorb. Cabala și interpretare*, savantul numește două procese fundamentale prezente în lucrările iudaismului de după Biblia ebraică, și, aș adăuga, pe care le urmează și le dezvoltă el însuși: unul vizează extinderea conținutului textelor canonice la alte domenii, iar al doilea, legat de primul, presupune construirea unor sisteme exegetice complexe și metode pentru decodarea arcanelor ascunse în textele canonice.

Doar că Idel nu crede că arcele pot fi decodate, cum nici arcanizarea nu presupune găsirea unei chei de dezvăluire a secretelor din textele canonice⁶. Transcendentalizarea sau transparența literaturii antice și medievale nu sunt vreodată rezultatele arcanizării. Căci secretetele sunt cel puțin la fel de puternice ca metodele folosite în rezolvarea lor, nu cedează deloc ușor. Pe de altă parte, poate tocmai complexitatea și excentricitatea tehnicilor de decodare a secretelor duc cu necesitate la ideea că trebuie să existe secrete. Altfel, arcanizarea ar fi un simplu joc, fără miză. În alți termeni, completează savantul, există o metodă cu două fețe: textul canonic nu poate fi decodat, dar, pe de altă parte, tehnicile de interpretare a dimensiunilor semantice ale acestuia necesită tehnici sigure, validate în timp⁷.

Sunt două forme de arcanizare aplicate textului canonic, descoperă Idel. Una principală, fundată pe credința că Biblia ascunde anumite secrete, care a dus la apariția de noi autori clasici în literatura iudaică, iar cealaltă, o supra-arcanizare de fapt, compusă dintr-o serie de supra-comentarii, existente în număr mare, care urmăreau decodarea secretelor, dar folosindu-se de analiza aluziilor, sugestiilor formulate în scrierile anterioare. În acest al doilea caz, pe lângă intenția de dezvăluire a secretelor din textele canonice, autorii vin ei înșiși să completeze lista

⁴ MOSHE IDEL, *op. cit.*, p. 16.

⁵ *Ibidem*, p. 25.

⁶ Conceptul 'arcan' desemnează secretul, iar procesul de „arcanizare” reprezintă interpretarea secretelor existente în textele biblice.

⁷ MOSHE IDEL, *op. cit.*, p. 21.

secretelor, cu unele care nu au neapărat legătură cu literatura canonică, pe care nici clasicii medievali ai ezoterismului, care începuseră ei înșiși să arcanizeze canoanele evreiești, nu le-au văzut⁸.

Moshe Idel rămâne însă sceptic în ce privește posibilitatea de a preciza sensul clar al diverselor pasaje din textele antice și medievale, cu atât mai puțin când sunt abordate subiecte complexe, precum cultul secretului, experiența mistică, revelațiile și structura lumii divine etc., care nu pot fi absolvite total de subiectivitate⁹. Recunoaște în literatura ezoterică iudaică situații de arcanizare sistematică, dar care rețin totuși o marcă personală. De exemplu, unele schimbări intervenite în mediul cultural, de regulă cele care au afectat puternic un interpret, au provocat și o viziune aparte a sensurilor secrete dintr-un text. Alteori, textele însele au inițiat comentarii în diferite tipuri de logici ezoterice, cu deosebirea că interpretările lor erau variate în funcție de idiosincrasii personale. Altfel nu se explică faptul că mistici contemporani, din aceeași religie, poate chiar care au trăit în apropiere, au elaborat interpretări distincte asupra aceluiași text. E la fel de adevărat că s-a întâmplat și ca înțelegeri asemănătoare să fie date de mistici evrei din perioade de timp și din spații diferite. În plus, adaugă Idel, un text mistic poate fi parcurs și înțeles în mod distinct de doi savanți moderni, care recurg la aceeași metodologie¹⁰.

Lectura Torei, urmată de interpretările asupra diferitelor ei pasaje, a depășit adesea și procesul de pătrundere a sensurilor secrete. S-a creat, de exemplu, disponibilitatea pentru înțelegeri emoționale sau de limită ale experienței mistice. Stările modificate de conștiință conduc, de altfel, lucru cunoscut, la o mai adâncă înțelegere a textului sacru. În plus, se pare că pentru a ajunge la straturile profunde ale unui text e necesar ca interpretul însuși să se ridice cel puțin la același nivel de conștiință pe care l-a avut autorul când a primit inspirația pentru a scrie textul respectiv¹¹.

Moshe Idel crede că, în realitate, mulți hermeneuți și-au limitat interpretările din cauza punctului de plecare din studiile lor, reduce la un subiect, deci și la o înțelegere, prin urmare. Practic, numai extinzând aria temelor abordate la alte domenii, numai încercând decodarea secretelor prin metode variate, ei și-au putut dezvolta imaginarul asupra textului analizat și au adus iudaismului înțelegeri diferite și complexe deopotrivă. La fel se întâmplă, completează savantul, și în imaginarul laic modern, fundamentat pe o hermeneutică negativă, sau a suspiciunii, care ține deoparte cititorul de varietatea experiențelor¹².

Prin comparație cu hermeneuții moderni și post-moderni, exegeții medievali pot fi luați ca cititori puternici. În Evul Mediu, autorul și textul erau unul și același.

⁸ *Ibidem*, p. 27.

⁹ *Ibidem*, p. 28.

¹⁰ *Ibidem*, p. 29.

¹¹ MOSHE IDEL, *Cabala: noi perspective*, traducere de Claudia Dumitriu, Editura Nemira, București, 2000, p. 315.

¹² Idem, *Perfecțiuni care absorb. Cabala și interpretare ...*, p. 37.

Interpreții credeau în natura absorbantă a textelor analizate, credință care i-a condus la perspective de înțelegere ieșite din comun¹³. Textele canonice evreiești erau pentru unii atotcuprinzătoare, căci se identificau cu lumea sau cu Dumnezeu. În spațiul european, Dumnezeu „a scris” Vechiul Testament, apoi s-a retras din lume, căci El este, în toate interpretările, diferit de textul biblic. Ricœur ori Derrida spun mai mult, pentru ei autorul e mort, textul are puțină relevanță, doar cititorul e important și voința lui de interpretare manifestată asupra textului. Lecția lui Moshe Idel, care nu ar trebui neglijată de interpreții europeni, constă în a pune accentul pe deplinătatea sensului, care survine doar din abordarea unei hermeneutici a încrederii, și în a lăsa deoparte pe cât posibil caracterul negativ al exegezei¹⁴.

Idel încredințează de asemenea că hermeneutica pozitivă nu este o exclusivitate a spațiului iudaic, că autorii clasici din cultura europeană, precum Dante, Shakespeare, Tolstoi, Joyce, vin în operele lor cu o „plinătate a sensului”. Altfel spus, ceea ce savantul numește „calitatea absorbantă a Torei” se regăsește deopotrivă în puterea absorbantă a operei lui Dante sau a lui Dostoievski. Un autor puternic are forța de a-și absorbi lectorii, așa cum o fac și textele sacre¹⁵.

Pentru a înțelege mai bine ce înseamnă natura absorbantă a unui text, în continuarea studiului insist asupra considerațiilor lui Moshe Idel, din lucrarea *Perfecțiunii care absorb. Cabala și interpretare*, asupra Torei ca text absorbant. Biblia ebraică este cartea sfântă, lucru cunoscut, iar textul ei este un dat, divinitatea și-a pus în ea intențiile, o dată pentru totdeauna. Comentatorul de după excluderea Spiritului divin din procesul interpretativ, despre care există credința că este autorul, sau unul din autorii textului canonic, are o misiune complexă, întrucât, o singură ființă umană este pusă față în față cu revelația divină, și nevoită să înțeleagă fără ajutorul divin, în condițiile în care el însuși crede că prezența divină este esențială în decodarea mesajelor conținute în text¹⁶.

Exegetul s-a confruntat dintr-odată cu un Dumnezeu tăcut și cu un text-autoritate în îndrumarea divină, de secole. Nu-i rămânea decât o cercetare atentă a Torei, însoțită de credința că din lectura ei va cunoaște lumea și din ea vor veni răspunsurile la toate întrebările acestei lumi. Adesea, preocuparea pentru lectura Bibliei a dus la abandonarea studiului altor texte, care doar au continuat, în mod ezoteric, să fie transmise unei elite evreiești. E vorba de unele tratate mistice sau de anumite texte magice. Această „purificare” a literaturii evreiești a condus în cele din urmă la o atitudine aproape uniformă față de textul biblic¹⁷.

¹³ *Ibidem*, p. 42.

¹⁴ *Ibidem*, p. 42.

¹⁵ *Ibidem*, p. 16. Calitatea de „a absorbi”, după precizarea lui Harold Bloom (din *Prefață*), desemnează în engleza americană câteva procese asemănătoare: ‘a aspira ceva ca prin pori, a capta întregul interes al cuiva sau a asimila complet’.

¹⁶ *Ibidem*, p. 47.

¹⁷ *Ibidem*, p. 48.

Literatura rabinică a creat un mit în jurul Torei. Biblia ebraică era percepută ca o entitate preexistentă, care, pe de o parte, este înainte de creația lumii, iar pe de alta, folosește ca paradigmă acestei creații. Tora este cartea atotcuprinzătoare cunoașterii lumii și tot ea asigură legătura sfântă dintre Dumnezeu și om. Se creează de aceea o necesitate a studiului Torei, necesitatea aceasta este întruchiparea voinței divine, care pretinde deopotrivă dăruirea totală față de analiza textului biblic. În gândirea rabinică, există, ca un leitmotiv, chiar o reprezentare a lui Dumnezeu în chip de student dedicat Torei. În timp ce în alte texte rabinice și în numeroase texte cabalistice, Tora este considerată „fiica” lui Dumnezeu¹⁸.

După unii cabaliști, în momentul creației, Tora stătea dinaintea lui Dumnezeu ca un creuzet de litere dezordonate și apărea, într-o descriere, sub formă de foc negru pe foc alb (focul negru erau literele Torei, iar focul alb, pielea brațului divin). De aceea, sulul Torei nu conține vocale, nici punctuație, nici accente, întrucât era la început doar o grămadă de litere neordonate. În această înțelegere, dacă n-ar fi fost păcatul lui Adam, literele s-ar fi putut uni altfel, ar fi dus deci la alcătuirea unei alte istorii decât cea pe care lumea a cunoscut-o.

Interesant mi se pare că, în cea mai mare parte a interpretărilor rabinice, spațiul alb, locul inscripționării literelor, este elementul de primă importanță, considerat în fapt o manifestare divină. Spațiul alb reprezintă forma interioară, care, în raport cu litera neagră este precum sufletul ce susține trupul, pentru că-l înconjoară, ca în concepția neoplatonică. În plus, lumina albă este echivalentă cu lumina divină, descrisă adesea drept veșmînt divin.

Oricît de mult sens ar rezulta din întrepătrunderea literelor albe cu cele negre, literele separate au propriul lor sens, independent și indiferent de cum sunt poziționate ele în textul biblic. Două concepte hermeneutice se regăsesc aici: procesul de autonomizare a literelor, pe de o parte, și cel al plenitudinii formei Torei, pe de alta. Cabaliștii au formulat o teorie a literelor ebraice, aceea că pentru a duce la alcătuirea unui text divin fiecare element al lui trebuie să fie plin de sens. Așadar, Tora are un statut divin, dar urmînd teoria literelor ebraice, orice text scris în alfabetul ebraic se apropie măcar de acest statut¹⁹.

Revin acum la ideea menționată mai sus, asupra formei interioare a textului biblic, adică părțile lui albe. Ea a fost luată de cabaliști atît de în serios încît se cerea evreilor respectarea întocmai a detaliilor copierii sulului biblic. În timp ce spațiile albe ale Torei duc cu gîndul la sursă și tănuire, literele negre și combinațiile dintre ele reprezintă aspectele revelate. Ceea ce apare clar este că Tora infinită și spirituală devine mai corporală prin aducerea ei în lume, prin creație²⁰. Deși nu e suficient să studiezi limba ebraică pentru a ajunge la aspectul cel mai misterios al Bibliei, căci literele negre nu sunt destul pentru decodarea mesajului divin, dacă sunt acceptate

¹⁸ *Ibidem*, p. 49-50.

¹⁹ *Ibidem*, p. 74.

²⁰ *Ibidem*, p. 410.

aspectele formale ale transmiterii ei în scris, așa cum au fost construite de regulile rabinice, se poate nădăjdi apoi la atingerea secretelor ultime ale sulului Torei²¹.

Pentru a rămâne în aceeași direcție de analiză, potrivit ortografiei ebraice cuvintele se compun doar din consoane. Diferența aceasta a inițiat un comentariu hermeneutic, ușor de regăsit la numeroși cabaliști teosofi. Biblia ebraică, în special *Pentateuhul*, este scrisă în mod tradițional fără vocale. Ceea ce implică foarte mult cititorul. Practic, prin lectura textului el devine inevitabil și un interpret al lui. Este ceea ce Moshe Idel numește exegeză ergetică, în sensul că interpretarea produce, afectează într-un fel textul²². Consoanele nu se schimbă, forma canonică rămâne aceeași, dar vocalizarea poate fi diferită, ca atare și înțelesurile pot varia, căci se modifică sensul frazelor și al Torei în cele din urmă.²³ În practică însă, introducerea vocalelor în procesul lecturii rituale a Torei a fost una reglementată și nimeni nu-și închipuia că interpretările depind de libera voință a vreunui cititor. Totuși, vocalizarea, chiar stabilită de tradiție, diferă efectiv de la o comunitate evreiască la alta, sau aceleași vocale sunt pronunțate într-un mod de comunitatea sefardă și în alt mod de cea așchenazi²⁴.

În vreme ce infinitatea despre care am vorbit pînă acum este legată de natura specială a textului, au existat și cabaliști care au perceput-o ca pe un factor extratextual, echivalat cu înțelepciunea lui Dumnezeu. În termenii lui Moshe Idel, vorbim acum de o abordare „non-ergetică”, care presupune că infinitatea textului sacru este dată de o inteligență infinită. Sursele acestei viziuni sunt anterioare Cabalei. Amintesc numai de Moise de Leon, care credea că încărcătura conceptuală a Torei este asigurată de prezența lui Dumnezeu în calitate de autor.

Tora este infinită, pe de altă parte, întrucît numărul de combinații dintre literele sale, cărora li se aplică tehnicile cabalistice complexe de permutare, este de asemenea infinit. Este numită aici una din cele mai ergetice forme de interpretare. Ordinea literelor din textul supus analizei poate fi schimbată pînă la înțelesuri deloc vizibile în succesiunea obișnuită a literelor. Aceste tehnici ale combinării au fost mult dezvoltate în tratatele medievale scrise sub impactul hasidismului așchenazi și în Cabala profetică. *Ars combinatoria* era considerată o modalitate de a ajunge la o înțelegere parțială a secretelor Torei. Călea permutărilor, a șasea în cadrul sistemului exgetic al lui Abulafia, era destinată celor care încercau *imitatio intellecti agentes*, persoanelor care practicau concentrarea solitară și se presupune că inventau „forme” neobișnuite pentru combinațiile de litere²⁵.

Cel de-al patrulea înțeles al infinității Torei se referă la flexibilitatea simbolismului cabalistic. Transformarea cuvintelor și propozițiilor în simboluri afectează perceperea limbajului. Cuvîntul luat separat își menține aceleași

²¹ *Ibidem*, p. 78.

²² *Ibidem*, p. 105.

²³ *Ibidem*, p. 105.

²⁴ *Ibidem*, p. 108.

²⁵ *Ibidem*, p. 111.

caracteristici, adică locul lui în propoziție sau funcția gramaticală, însă proiectarea în el a unui aspect al Divinității, chiar dacă inferior, îl transformă într-o entitate absolută. E ca și cum, precizează Moshe Idel, o lingvistică mistică intervine într-un schelet gramatical. Cuvintele Bibliei, considerate momente din autobiografia lui Dumnezeu, devin deopotrivă mijloacele prin care se produce autorevelarea divinității în domeniile inferioare ale existenței²⁶.

Referitor la alfabetul ebraic, mi se pare interesant că în literatura biblică nu găsim o metafizică sau o ontologie în acest sens. Nici distincția dintre limba ebraică și limbile „inferioare” nu se face explicit, deși, crede Idel, se poate presupune că exista o distincție la nivelul gândirii biblice. Evreii sunt moștenitorii de drept ai acestei limbi, ei simțeau asta, chiar dacă înțelegerea nu a fost vreodată prezentată polemic. Era ceva de la sine înțeles, care nu trebuie ca atare dovedit. Parțial, completează Idel, lipsa unei metafizici a limbii ebraice este și efectul oralității ei. Procesele creatoare, secțiunile despre cosmogonie, s-au structurat și s-au transmis prin mijlocirea vorbirii, în vreme ce scrierea s-a limitat la partea juridică a Bibliei, la cele Zece Porunci.

Oralitatea procesului creator predomină și gândirea rabinică. Practic, doar concomitent cu articularea formei orale a limbii literatura rabinică și-a exprimat și forma scrisă a limbii creatoare. Un midraș, foarte influent de altfel, după mărturia lui Idel, spune că Dumnezeu a creat lumea contemplând Tora, nu scriind-o. Articularea ei în limbajul scris exprimă de fapt tranziția de la starea haotică la starea cosmică. Tora scrisă are un statut intermediar, ea trebuie să împartă preexistența cu divinitatea și astfel să participe implicit la procesul creației. În plus, relevanța statutului scris al Torei în actul creației s-a extins pînă la literele alfabetului ebraic. Tot într-un midraș apare ideea că fiecare literă a luptat cu fiecare din celelalte pentru ca Dumnezeu să creeze lumea cu ajutorul ei²⁷.

În Cabala teozofică survine o altă înțelegere a creației, una care încearcă să identifice în spatele literelor textului sacru trimerurile la decada Sefiroților. Cele zece Sefirot pot fi considerate zece ipostaze ale divinității în procesul de emanație, adică entități intermediare între Dumnezeu și lume, sau aspecte ale divinității însăși. Oricum ar fi luate, ele sunt canale sau trepte prin care sufletul se poate întoarce la Dumnezeu. Cabalistul percepe textul Torei ca pe un aparat simbolic care, dincolo de literele și evenimentele descrise, dezvăluie realități mistice și metafizice. Ca atare, lectura lui nu este una simplă, sunt patru sensuri care așteaptă să fie identificate: literal, alegorico-filosofic, hermeneutic și mistic²⁸.

Se poate distinge, din viziunile asupra creației prezentate, faptul că Tora nu este totuna cu autorul ei, cu Dumnezeu, deși cel care o studiază se întoarce în acest fel la credința divină. Moshe Idel consideră precaută presupunerea că Dumnezeu nu

²⁶ *Ibidem*, p. 113.

²⁷ *Ibidem*, p. 68.

²⁸ *Ibidem*, p. 27.

este identic cu „sensul” Torei, precum și credința că Biblia ebraică are un mesaj al ei, independent, care îi conduce pe cei abandonați studiului ei la un mod de viață în care îl vor descoperi în cele din urmă pe Dumnezeu²⁹.

Idel se ocupă în mod vizibil de cititorii și interpreții puternici, iar interacțiunea acestora cu textele sacre nu se reduce nici la „fuziunea orizonturilor”, în sens gadamerian, nici la înțelegerea de sine a cititorului, cum s-ar exprima Ricœur. Ea presupune restructurări mult mai relevante ale textelor antice. Interpretarea trebuie înțeleasă mai curînd ca o întrepătrundere a exegetului cu textul, ca o înlănțuire a orizonturilor lor spirituale diferite. Cititorii și interpreții nu au abordat literatura sacră doar pentru o mai bună înțelegere a ei ori pentru o mai bună înțelegere de sine. Nu urmăreau modificarea identității scripturilor prin introducerea identității interpretului³⁰. Nu fuziunea lor îi preocupa, nici intervenirea unuia în structura celuilalt, ci co-fuziunea orizonturilor spirituale.

Concluzia lui Idel este cu atît mai aproape de adevăr cu cît se înțelege că misticul evreu nu se preschimba în chiar momentul întîlnirii cu Biblia, textul sacru contribuia la religiozitatea hermeneutului și-l conducea la o experiență fundamentală, care, susține savantul, este întotdeauna o a doua întîlnire, „o întîlnire reînnoită”, asta întrucît primul și principalul subiect de studiu în prima copilărie a viitorului mistic este Biblia³¹. Un text care pretinde o interpretare extensivă, de lungă durată, mai mult decît oricare dintre textele religioase, și asta tocmai datorită stilului eliptic și diversității subiectelor sale³².

În sfîrșit, mai adaug, urmîndu-l pe Idel, că Tora nu ajută nici la transcenderea unei experiențe obișnuite pentru a ajunge la o divinitate complet distinctă de text. Nu putem uza de ea în traversarea dincolo de cotidian prin abandonarea textului sau prin considerarea autorului ca separat de acesta. Textul și autorul se împletesc strîns. Revelarea lui Dumnezeu ține de susceptibilitatea unei persoane de a-L vedea în unele fragmente sacre, opace înainte de revelație. În vreme ce Gershom Scholem crede că „textul sacru își pierde forma și ia una nouă pentru mistic”, Idel optează pentru o schimbare de ordin epistemic, una care intervine cu o contemplare intensă a profunzimilor textului dat al Torei³³.

Este aproape evident că înfinitatea interpretărilor existente în mistica iudaică provine din credința în limba ebraică, însă, consideră Moshe Idel, nu e doar atît, ea trebuie înțeleasă ca rezultatul mai multor factori. Există în acest sens explicații variate, sugerate de surse relevante. Hermeneutica polisemică, impusă de teoria sfințeniei alfabetului ebraic, poate fi concurată de explicații la fel de bune, ca reticența unor cabaliști de a admite interpretările filosofice alegorice sau presupunerea existenței unei înțelegeri subtile între natura autorului și text. După

²⁹ *Ibidem*, p. 54.

³⁰ *Ibidem*, p. 38.

³¹ *Ibidem*, p. 39.

³² *Ibidem*, p. 42.

³³ *Ibidem*, p. 86.

cum, sunt teorii care au dominat istoria academică a Cabalei și au dus la neglijarea unor subiecte relevante, dar la fel de simpliste precum încercarea de a pătrunde în conceptele diverse asupra infinității textuale³⁴.

În religie nu se poate utiliza o singură metodă. Toate sunt, în fond, relative, fondate pe anumite psihologii, uneori teologii sau ideologii explicite, aceasta este convingerea lui Moshe Idel. Când, orice perspectivă ai aborda, ea rămâne aproximativă, e firesc să încerci să o completezi cu altele. Religia nu poate fi privită ca o entitate de sine stătătoare, deci nu poate fi nici supusă unei analize dintr-un singur unghi interpretativ, fie el teologic, istoric, textual-literar, tehnico-ritualist, comparatist, fenomenologic sau cognitiv³⁵. Recomandarea pe care savantul evreu o face este deci cea a utilizării eclecticismului metodologic, necesar tocmai datorită complexității fenomenului religios. Totodată, perspectivismul este și o modalitate de a restrânge pe cât posibil riscul înșelării, inevitabil altminteri³⁶.

Pe de altă parte, nu prea există cercetători adepți convinși ai unei singure metode. Aspectele variate ale religiei pretind metodologii distincte. Conceptului de eclecticism, Idel i-l adaugă pe cel de perspectivism. „Desemnez cu acest termen posibilitatea de a interoga o anumită literatură religioasă din perspectiva familiarizării cu o altă literatură religioasă”³⁷. La baza acestei ipoteze este viabil principiul conform căruia lecturile erudite diverse pot fi fertile în analiza aceleiași religii. Specificitatea unei religii, dincolo de scrieri, credințe și practici, constituie un efect al felului în care a fost înțeleasă de cei dinafara ei, oricât de deformat ar fi aceste percepții. Iar un cercetător care vrea să înțeleagă complexitatea fenomenului religios nu neglijează ipoteza celui din afara religiei³⁸.

În chip de concluzie, subliniez meritul extraordinar al comprehensiunii oferite de Idel, care constă în temperarea caracterului radical cultivat de hermeneutica modernă, prin introducerea pentru comparație a corpusului cabalistic-ezoteric. În studiile din ultimii ani, pe savant îl preocupă puțin să compare, fiind mult mai interesat să plaseze deconstrucția derridiană, prin înțelegere, în cadrul firesc al evoluției gândirii europene. Doar că, hermeneutica încrederii, fructificată de Moshe Idel, atrage atenția asupra faptului că fenomenologia lecturii este puțin valorificată prin ipotezele moderne despre moartea autorului, dar deosebit cultivată în situațiile în care interpretul crede că autorul unui text este viu și încearcă să intre într-un

³⁴ *Ibidem*, p. 129.

³⁵ De altfel, și în regim mai strâns vorbim tot de interpretări diferite, varietate care vorbește, până la urmă, de frecvența și importanța unei teme. Nu există, de exemplu, o viziune cabalistică despre eros, sex, androginitate. Pe de altă parte, coexistența unor modele diferite, chiar adverse în cadrul aceleiași școli, cărți, poate arăta că în jurul acestei teme au fost adunate diferite interpretări, datorate valorizării ei. *Vesji MOSHE IDEL, Cabala și Eros*, Traducere de Cătălin Patrosie, Editura Hasefer, București, 2005, p. 508.

³⁶ Idem, *Ascensiuni la cer în mistica evreiască. Stâlpi, linii, scări*, Traducere din limba engleză de Maria-Magdalena Anghelescu, Editura Polirom, Iași, 2008, p. 9-10.

³⁷ *Ibidem*, p. 25.

³⁸ *Ibidem*, p. 27.

dialog cu el, chiar peste secole. Lucrurile se întâmplă astfel mai ales atunci când cititorul percepe autorul ca etern, divin și metafizic. Hermeneuticii moderne îi este la îndemână exercițiul despărțirii autorului de text, radicalismul ei nu este însă și o realitate, iar Idel are grijă să argumenteze în cărțile sale acest fapt și să îndemne pe deconstrucțiștii europeni la recunoașterea atitudinii lor încă teologice.

Bibliografie

- Eco, Umberto, *În căutarea limbii perfecte*, Traducere din italiană de Dragoș Cojocaru, Editura Polirom, Iași, 2002.
- Idel, Moshe, *Ascensiuni la cer în mistica evreiască. Stâlpi, linii, scări*, Traducere din limba engleză de Maria-Magdalena Anghelescu, Editura Polirom, Iași, 2008.
- Idel, Moshe, *Ben: Sonship and Jewish Mysticism*, Edition Continuum, London-New York, 2007.
- Idel, Moshe, *La Cabbalà in Italia*, Traduzione di F. Lelli, Edizione Giuntina, Firenze, 2007.
- Idel, Moshe, *Cabala: noi perspective*, Traducere de Claudia Dumitriu, Editura Nemira, București, 2000.
- Idel, Moshe, *Cabala și Eros*, Traducere de Cătălin Patrosie, Editura Hasefer, București, 2005.
- Idel, Moshe, *Cabaliștii nocturni*, Traducere din limba engleză de Ana-Elena Ilinca, Editura PROVOPRESS, Cluj-Napoca, 2005.
- Idel, Moshe în dialog cu Sorin Antohi, *Ceea ce ne unește*, Editura Polirom, Iași, 2006.
- Idel, Moshe, *Chaines enchantées*, Traduction par J.-F. Sené, Éditions Bayard, Paris, 2007.
- Idel, Moshe, Malka, Victor, *Les Chemins de la Cabale. Entretiens*, Éditions Albin Michel, Paris, 2000.
- Idel, Moshe, *Golem*, Traducere de Rola Mahler-Beilis, Editura Hasefer, București, 2003.
- Idel, Moshe, *Hasidism, între extaz și magie*, Traducere de Any Florea, Editura Hasefer, București, 2001.
- Idel, Moshe, Ostow, M., *Jewish Mystical Leaders and Leadership*, Edition Jason Aronson, Northvale, 1998.
- Idel, Moshe, *Language, Torah and Hermeneutics*, Albany, State University of New York Press, 1989.
- Idel, Moshe, *Maimonide și mistica evreiască*, Traducere de Mihaela Frunză, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2001.
- Idel, Moshe, *Mesianism și mistică*, Traducere de Țicu Goldstein, Editura Hasefer, București, 1996.
- Idel, Moshe, McGinn, B., *Mystical Union and Monoteistic Faith. An Ecumenical Dialogue*, Edition MacMillan, New York, 1986.

- Idel, Moshe, *Mystiques Messianiques*, Traduction par Cyril Aslanov, Éditions Calmann-Levi, Paris, 2005.
- Idel, Moshe, *Perfecțiuni care absorb. Cabala și interpretare*, Traducere de Horia Popescu, Editura Polirom, Iași, 2004.
- Moldovan, Petru, *Moshe Idel. Dinamica misticii iudaice*, Editura Provopress, Cluj-Napoca, 2005.
- Scholem, Gershom, *Cabala și simbolistica ei*, Traducere de Nora Iuga, Editura Humanitas, București, 1996.
- Scholem, Gershom, *Despre chipul mistic al divinității. Studii privitoare la conceptele fundamentale ale Cabalei*, Traducere din germană de Viorica Nișcov, Editura Hasefer, București, 2001.
- Scholem, Gershom, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Schocken Books, New York, 1946.
- ***, *Enciclopedia iudaismului*, Redactor coordonator Geoffrey Wigoder, Traducere de Radu Lupan și George Weiner, Editura Hasefer, București, 2006.