

ABIGAIL L. ROSENTHAL: DESPRE PĂCAT ȘI LEGĂMÂNT ÎN GÂNDIREA LUI VOEGELIN ȘI LEVINAS

Autor: Redacția Syntopic | 24 iulie 2023



Un articol de Abigail L. Rosenthal pentru VoegelinView

Articol original: Sin and Covenant in Voegelin and Levinas

Traducere realizată de Alexandru Guzman, student la Facultatea de Filosofie, Universitatea din București, pentru stagiul de practică organizat în parteneriat cu redacția Syntopic.

Să păcătuiești înseamnă să faci o alegere greșită. Nu este o eroare. Cel care face o alegere care este doar eronată nu *a ales* să comită acea greșeală. Dacă există ceva precum păcatul, atunci acesta trebuie să reprezinte cel puțin alegerea de a alege greșit. Dar această alegere presupune și un al doilea nivel. În mod implicit, este alegerea de a alege greșit *în fața unui Martor* care are o înțelegere clară asupra acestei alegeri și care are caracterul divinității. Indiferent de raționalizările sale, un păcat *nu* este un interludiu de opacitate în conștiința de sine. Are o altă natură.

În *The Ecumenic Age* [*Epoca ecumenică* - n.tr.] a lui Eric Voegelin, găsim o discuție despre apostolul Pavel. În concepția lui Pavel despre păcat, Voegelin vede „o problemă «istorică», specifică iudaismului din vremea sa; legea nu a fost dintotdeauna un paravan care despărțea omul de Dumnezeu”. La urma urmelor, Pavel este cel care îl citează pe Avraam ca fiind o figură „pentru care credința ... mai degrabă decât orice fapte realizate pentru împlinirea legii a fost socotită ca fiind dreaptă. (Romani 4:3, Geneza 15:6).”¹ Conform acestei citiri, nici măcar Pavel nu era întotdeauna paulin. Când Pavel nu este paulin, omul nu este *definit* ca un păcătos. Așadar, omul este păcătos doar *atunci când face alegerea de a păcătui*.

Astfel, în lucrarea lui Voegelin *Israel and Revelation* [*Israel și Revelație* - n.tr.], Moise, omul care „aude” vocea lui Dumnezeu, face posibilă trăirea sub un set de indicații (Decalogul) care reprezintă „corpul regulilor fundamentale care constituie un popor sub Dumnezeu”.² Să investigăm modul în care Voegelin crede că apare această posibilitate de a trăi. Pot aceste întâmplări să ne ofere o înțelegere despre natura păcatului?

Am constatat că păcatul implică un anumit tip de alegere. Ce fel de alegere discerne Voegelin în întâlnirea dintre Moise și Dumnezeu, Care apare sub forma rugului aprins? Și în interacțiunea ulterioară dintre Dumnezeu și Israel de la poalele muntelui, unde Moise acționează ca un instrument indispensabil?

Limbajul voegelinian oscilează între o enigmă și o schimbare a ființei. „Într-un mod indefinibil, prezența lui Dumnezeu a devenit istorică prin Moise.”³ În această prezență-devenită-istorică, aproape că există o *dezavuare a alegerii*. „Porunca ar putea fi respinsă doar de către un om care nu ar fi putut să o audă: omul care poate auzi nu poate respinge, pentru că a intrat ontologic în voia lui Dumnezeu, așa cum voia lui Dumnezeu a intrat în el.”⁴ Puțin mai târziu în aceeași discuție, întâlnirea dintre Dumnezeu și Moise este numită „o prezență reciprocă”, trăită întâi la rugul aprins, apoi extinzându-se în legământul dintre Dumnezeu și Israel în istorie. Voegelin numește latura umană a acestei descoperiri istorice în reciprocitate, „încrederea receptivă a omului în prezența lui Dumnezeu.”⁵

În legătură cu încrederea receptivă, Emmanuel Levinas ar putea să ofere detalii suplimentare. În *The Temptation of Temptation* [*Ispita ispitei* - n. tr.], Levinas este atent la sintagma prin care acest popor își acceptă partea sa de legământ: „Vom face și vom asculta”.

Acceptarea de către Israel inversează ordinea simțului comun. De regulă, observă Levinas, noi „vrem să știm înainte de a face”. Acordăm prioritate cunoașterii - dreptul de trecere filosofiei - permițând actelor noastre în consecință „să ia naștere doar după calcul, după o cântărire atentă a argumentelor pro și contra.”⁶

Mai există o problemă. A fost acceptarea darului legământului liberă sau constrânsă? Dacă refuzul ar fi însemnat haos (moartea sensului sau scufundarea noastră într-o lume în care „timpul și șansa li se întâmplă tuturor”), cât de liber am intrat în acest acord?

Dacă libertatea ideală ar fi alegerea în vid, a acționa înainte de gândi ar implica o „orbire [care], chiar dacă ar fi cea a încrederii, ar duce la catastrofă.” Levinas este însă sigur că în acest caz avem de-a face cu un alt tip de cunoaștere: „o luciditate fără ezitare, care nu este precedată de o cunoaștere provenită dintr-o ipoteză, sau de o idee, sau de o cunoaștere provenită dintr-o încercare. Dar o asemenea cunoaștere este una în care mesagerul este simultan însuși mesajul”.

Despre care mesager vorbește Levinas, Dumnezeu sau Moise? Textul biblic oscilează între cei doi. La primul raport, bătrânii îl aud în mod direct pe Dumnezeu. Când acest lucru se dovedește insuportabil din punct de vedere uman, îl imploră pe Moise să acționeze ca și intermediar – dar un intermediar plin de actualitate divină.

Și noi, care primim un astfel de mesaj, cine suntem? Levinas își însușește aici îndemnul evreiesc de a ne trata pe noi înșine ca și când și noi am fi prezenți la poalele muntelui. Astfel, știm că nu suntem propriii noștri autori. Mai curând, suntem tipul de făptură a cărei presiune a existenței ne precede și are *greutate* asupra noastră. Tipul de ființă care suntem *preia greutatea* pe care Levinas o numește „responsabilitate”. În faptul de a fi noi înșine, nu egoul este cel mai fundamental aspect. Responsabilitatea „înființează egoul.” Asta înseamnă că nu există un vacuum în care să facem tipul de alegeri libere pe care ni le-am imaginat. Întâi, avem responsabilitate, care este „imposibilitatea de a scăpa de Dumnezeu.”⁷ Apoi, ar trebui să ne gândim cum să o împărțim, cum să o cântărim, față de sine și de toți ceilalți.

Prin analogie, am putea compara argumentul pe care Socrate îl prezintă în *Criton*. Nici el nu este autorul propriului sine. Tot ceea ce a intrat în componența lui se datorează polisului: familiei sale, protecției oferite de aceasta în timpul creșterii lui, educației pe care a dobândit-o, scopurilor pe care le poate nutri, incluzând decizia sa de a testa oracolul delfic. A întoarce spatele datoriei pe care a avut-o de la naștere ar fi o re-credință de neiertat.

Așa și în cazul lui Levinas, ne aflăm într-o coexistență densă cu Dumnezeu și alți oameni. Trebuie să negociem această coexistență. Adevărata întrebare nu este dacă acceptăm în mod liber legământul, ci mai degrabă dacă acceptăm în mod liber opțiunea de a acționa cu bună-credință?

Pentru scopurile noastre, care au de-a face cu înțelegerea naturii păcatului, acest lucru ar putea fi suficient pentru a putea ajunge la o înțelegere despre cum și de ce cineva ar alege să nu păcătuiască.

Așadar, unde, în această zonă, putem să localizăm *decizia de a păcătui*? Lucrurile păreau clare când ne aflam la poalele muntelui. Dar, în peisajul nostru contemporan, lucrurile sunt cât se poate de departe de a fi clare.

Ce este o viață păcătoasă? Pentru a urmări calea oricărei vieți umane prin spațiul și timpul ei, am putea analiza direcția urmată de dorințele predominante din acea viață. Dorințele nu exclud alegerea. De obicei alegem între opțiuni mai mult sau mai puțin dezirabile. Alegerea este semnificativă din punct de vedere social, deoarece dorințele sunt, în diferite grade, contagioase. De asemenea, dorința și dezirabilitatea au de-a face una cu cealaltă. Omul trebuie să se convingă pe sine însuși. Trebuie să fie convingător în fața celorlalți. Dacă vreau să reușesc în proiectele vieții mele, voi avea nevoie și de alții

să fie angajați, într-o măsură sau alta. În mediul reciprocității umane, ce poate face păcatul?

În cartea *Night* [*Noaptea* - n.tr.] a lui Elie Wiesel⁸, relatarea sa despre copilăria trăită în plin Holocaust, victimele condamnate refuză să creadă că un lucru atât de oribil precum arderea oamenilor în cuptoare ar fi posibil în epoca noastră civilizată. Optimismul lor încăpățânat persistă pe măsură ce, cu fiecare etapă, un alt strat de demnitate umană este îndepărtat. Intimitatea, abilitatea de a vedea partea frumoasă despre sine, cea mai mare parte a puterii pentru continuarea emoțională - toate acestea sunt îndepărtate, strat cu strat. O persoană în această stare este complet neconvingătoare.

Când reduci și exfoliezi, strat cu strat, cu răutate și în mod gratuit, până la ultima piele care invită sau adăpostește puterea erotică - astfel încât să nu rămână nimic în afară de urma unei ființe umane căreia i s-a făcut cel mai rău - ce sens putem atribui unei astfel de reducții?

Cinicii și cei care adoptă o viziune a absurdului vor răspunde imediat: nu mai există niciun sens. Cerul se întunecă.

În căutarea unui răspuns, am decis să încerc să empatizez cu un individ care a fost redus la nivelul suberotic în acel context particular.⁹ Iată ce am văzut.

Victima individuală, redusă până la punctul în care toate elementele dezirabile au fost eliminate, este descoperită sub nivelul capacității de persuasiune reciprocă care este viața socială. Așadar, el sau ea a fost victima celui *mai mare rău săvârșit fără rezerve* din istoria scrisă.

Am mai văzut ceva. *Holocaustul a fost un dar al poporului evreu pentru omenire*. Redau această parte a viziunii mele așa cum am văzut-o - prea conștientă de faptul că o astfel de redare este deschisă instantaneu la acuzații de prost gust, victimologie competitivă, teologie proastă și așa mai departe.

În termeni uzuali, ce am în vedere? După cum știm, Holocaustul este invocat adesea ca etalon al răului. Din cauza lui, utilitariștii și alți filosofi morali au fost sancționați pentru explicarea faptelor rele în termeni neutri moral. În arena politică, descrieri ale altor atrocități sunt uneori comparate cu Holocaustul.

Prin suferirea de consecințe ale răutății intenționate atât de îngrozitoare încât până și detractorii o recunosc prin negarea lor, acești șase milioane de oameni-țintă au făcut timpul nostru, de altfel, opac, *lizibil din punct de vedere moral*. Într-o lume relativizantă, acești suferinzi, prin însuși abisul suferinței lor, au dat discuției morale contemporane propriul său absolut. Într-o lume relativizantă, acești suferinzi, prin însuși abisul suferinței lor, au dat discuției morale contemporane propriul său absolut.

Deci, în ciuda lor și fără să vrea, poporul legământului, în care (Geneza 12:3) Dumnezeu i-a promis lui Avraam că „toate familiile pământului [vor] fi binecuvântate”, au făcut, la urma urmei, - și nu pentru prima dată — un mare serviciu „tuturor familiilor pământului”.

NOTE

1. Eric Voegelin, *The Ecumenic Age*, editată cu o introducere de Michael Franz, Missouri University Press, 2000, p. 323. Sunt recunoscător lui Paul Caringella pentru că m-a ghidat către discuții relevante asupra păcatului în gândirea lui Voegelin. ↑
2. Voegelin, *Israel and Revelation*, Louisiana University Press, 1958, p. 415. ↑
3. *Ibid.*, p. 399. ↑
4. *Ibid.*, p. 407. ↑
5. *Ibid.*, 417. ↑
6. Emmanuel Levinas, “*The Temptation of Temptation*” în *Nine Talmudic Readings*, traduse și cu o introducere de Annette Aronowicz, Indiana University Press, 1994, pp. 34f. ↑
7. *Ibid.*, pp. 48ff. ↑
8. Elie Wiesel, *Night*, Farrar, Straus & Giroux, New York, N.Y., 1960. ↑
9. Acolo unde victimele erau evrei evlavioși din Europa de Est, al căror teren mental era deja locuit de sfinți, ființe îngerești și diavoli, era posibilă o altă viziune asupra situației lor. Vezi colecția remarcabilă a lui Yaffa Eliach, *Hasidic Tales of the Holocaust*, Avon Books, New York, NY, 1982. ↑

Imagine: Unsplash