HERMENEUTICA ÎNCREDERII ÎN TEXTUL BIBLIC. MOSHE IDEL

DR. NICOLETA DABIJA
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza", Iaşi
nicoleta.dabija@yahoo.com

Abstract: The aim of the following study is to delimit the concept of „perspectivism", esential 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 şi care au obsesia complotului şi suspiciunii, în timp ce hermeneutica pozitivă vede textul onest şi pe autorul lui, de asemenea, spunînd 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 măsură[1]. Înţelegerea pe care savantul o propune şi o dezvoltă se încadrează în spaţiul de studiu al misticii iudaice şi este percepută drept o „altă abordare a iudaismului".

De ce o „altă abordare"? Pentru că e o abordare în primul rînd hermeneutică, în condiţiile în care specialiştii 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.

BDD-A19572 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:34 UTC)

asupra simbolismului cabalistic (prezente în *Zohar*), dar sunt neglijate metodele de interpretare sau relaţiile interpret-text divin (exemplul elocvent sunt lucrările lui Abulafia). Cabaliştii medievali, de exemplu, erau renumiţi prin tehnicile şi procesele lor interpretative, influenţaţi fiind, în principal, de literatura rabinică, pe de o parte, şi de literaturile ezoterice evreieşti timpurii, pe de altă parte. Idel îşi reţine atenţia asupra literaturii cabalistice, pe care o consideră exegetică în mult mai mare măsură decît alte tipuri de texte.

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

Mai în detaliu, Harold Bloom, cel care realizează *Prefaţa* lucrării numite, consideră că scopul savantului evreu este de a evidenţia modalităţile prin care cabaliştii au delimitat valorile centrale ale Bibliei ebraice şi 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 numeşte Ioan Petru Culianu, îi face o critică revizionistă. Accesul la mai multe manuscrise, căci unele au fost descoperite abia spre sfîrşitul anilor '60, dar şi analiza amănunţită a altora, îl provoacă pe Idel să corecteze perspectiva lui Scholem. Efectele? Cei mai în vîrstă îl acuză de paricid şi de „colaborare cu diavolul", în vreme ce generaţia de mijloc şi tinerii sunt de partea lui, iar unii deja îl urmează.

Într-adevăr, recunoaşte şi 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 însăşi este întîrziată prin raport cu Biblia ebraică şi Talmudul babilonian. Scholem poate fi corectat, completat, nu însă depăşit ori neglijat. Din fericire, Moshe Idel este primul care înţelege acest fapt, din moment ce nu-şi propune să-l desconsidere, ci îl tratează ca pe oricare altă operă canonică. Hans Jonas vede în preocuparea lui Idel de a iniţia „o altă abordare a iudaismului" un eşec iminent, din pricina neputinţei interpretului actual de a cunoaşte şi de a structura cu adevărat religia evreiască arhaică. Bloom e mai încrezător, în opinia lui

[2] MOSHE IDEL, *Perfecţiuni care absorb. Cabala şi interpretare,* Traducere de Horia Popescu, Editura Polirom, Iaşi, 2004, p. 22.

[3] IOAN PETRU CULIANU, „S-a născut la Tîrgu Neamţ…", în *Secolul XX. Cultură şi spiritualitate israeliană,* nr. 7-1, 1990, ianuarie 1993, p. 79-80.

BDD-A19572 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:34 UTC)

e posibil ca savantul să găsească în Cabala un instrument decodificator al interpretării[4].

Cum singur precizează în *Cuvîntul înainte* al cărţii menţionate, 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) şi de metodele de interpretare. Studiind textele vechi, savantul devine încredinţat 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 şi pentru că se prelungeşte în prezent, dar şi pentru că transformă prezentul, îl îmbogăţeşte deopotrivă[5].

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

Doar că Idel nu crede că arcanele pot fi decodate, cum nici arcanizarea nu presupune găsirea unei chei de dezvăluire a secretelor din textele canonice[6]. Transcendentalizarea sau transparenţa literaturii antice şi medievale nu sunt vreodată rezultatele arcanizării. Căci secretele sunt cel puţin la fel de puternice ca metodele folosite în rezolvarea lor, nu cedează deloc uşor. Pe de altă parte, poate tocmai complexitatea şi 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 alţi termeni, completează savantul, există o metodă cu două feţe: textul canonic nu poate fi decodat, dar, pe de altă parte, tehnicile de interpretare a dimensiunilor semantice ale acestuia necesită tehnici sigure, validate în timp[7].

Sunt două forme de arcanizare aplicate textului canonic, descoperă Idel. Una principală, fundată pe credinţa că Biblia ascunde anumite secrete, care a dus la apariţia 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 lîngă intenţia de dezvăluire a secretelor din textele canonice, autorii vin ei înşişi 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.

BDD-A19572 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:34 UTC)

secretelor, cu unele care nu au neapărat legătură cu literatura canonică, pe care nici clasicii medievali ai ezoterismului, care începuseră ei înşişi să arcanizeze canoanele evreieşti, nu le-au văzut[8].

Moshe Idel rămîne însă sceptic în ce priveşte posibilitatea de a preciza sensul clar al diverselor pasaje din textele antice şi medievale, cu atît mai puţin cînd sunt abordate subiecte complexe, precum cultul secretului, experienţa mistică, revelaţiile şi structura lumii divine etc., care nu pot fi absolvite total de subiectivitate[9]. Recunoaşte în literatura ezoterică iudaică situaţii de arcanizare sistematică, dar care reţin totuşi o marcă personală. De exemplu, unele schimbări intervenite în mediul cultural, de regulă cele care au afectat puternic un interpret, au provocat şi o viziune aparte a sensurilor secrete dintr-un text. Alteori, textele însele au iniţiat comentatorii în diferite tipuri de logici ezoterice, cu deosebirea că interpretările lor erau variate în funcţie de idiosincrasiile personale. Altfel nu se explică faptul că mistici contemporani, din aceeaşi religie, poate chiar care au trăit în apropiere, au elaborat interpretări distincte asupra aceluiaşi text. E la fel de adevărat că s-a întîmplat şi ca înţelegeri asemănătoare să fie date de mistici evrei din perioade de timp şi din spaţii diferite. În plus, adaugă Idel, un text mistic poate fi parcurs şi înţeles în mod distinct de doi savanţi moderni, care recurg la aceeaşi metodologie[10].

Lectura Torei, urmată de interpretările asupra diferitelor ei pasaje, a depăşit adesea şi procesul de pătrundere a sensurilor secrete. S-a creat, de exemplu, disponibilitatea pentru înţelegeri emoţionale sau de limită ale experienţei mistice. Stările modificate de conştiinţă conduc, de altfel, lucru cunoscut, la o mai adîncă înţelegere a textului sacru. În plus, se pare că pentru a ajunge la straturile profunde ale unui text e necesar ca interpretul însuşi să se ridice cel puţin la acelaşi nivel de conştiinţă pe care l-a avut autorul cînd a primit inspiraţia pentru a scrie textul respectiv[11].

Moshe Idel crede că, în realitate, mulţi hermeneuţi şi-au limitat interpretările din cauza punctului de plecare din studiile lor, reduse la un subiect, deci şi la o înţelegere, prin urmare. Practic, numai extinzînd aria temelor abordate la alte domenii, numai încercînd decodarea secretelor prin metode variate, ei şi-au putut dezvolta imaginarul asupra textului analizat şi au adus iudaismului înţelegeri diferite şi complexe deopotrivă. La fel se întîmplă, completează savantul, şi în imaginarul laic modern, fundamentat pe o hermeneutică negativă, sau a suspiciunii, care ţine deoparte cititorul de varietatea experienţelor[12].

Prin comparaţie cu hermeneuţii moderni şi post-moderni, exegeţii medievali pot fi luaţi ca cititori puternici. În Evul Mediu, autorul şi textul erau unul şi acelaşi.

---

[8] *Ibidem,* p. 27.
[9] *Ibidem,* p. 28.
[10] *Ibidem,* p. 29.
[11] MOSHE IDEL, *Cabala: noi perspective,* traducere de Claudia Dumitriu, Editura Nemira, Bucureşti, 2000*,* p. 315.
[12] Idem, *Perfecţiuni care absorb. Cabala şi interpretare* ..., p. 37.

BDD-A19572 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:34 UTC)

Interpreţii credeau în natura absorbantă a textelor analizate, credinţă care i-a condus la perspective de înţelegere ieşite din comun[13]. Textele canonice evreieşti erau pentru unii atotcuprinzătoare, căci se identificau cu lumea sau cu Dumnezeu. În spaţiul 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 puţină relevanţă, doar cititorul e important şi voinţa lui de interpretare manifestată asupra textului. Lecţia lui Moshe Idel, care nu ar trebui neglijată de interpreţii europeni, constă în a pune accentul pe deplinătatea sensului, care survine doar din abordarea unei hermeneutici a încrederii, şi în a lăsa deoparte pe cît posibil caracterul negativ al exegezei[14].

Idel încredinţează de asemenea că hermeneutica pozitivă nu este o exclusivitate a spaţiului 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 numeşte „calitatea absorbantă a Torei" se regăseşte deopotrivă în puterea absorbantă a operei lui Dante sau a lui Dostoievski. Un autor puternic are forţa de a-şi absorbi lectorii, aşa cum o fac şi textele sacre[15].

Pentru a înţelege mai bine ce înseamnă natura absorbantă a unui text, în continuarea studiului insist asupra consideraţiilor lui Moshe Idel, din lucrarea *Perfecţiuni care absorb. Cabala şi interpretare*, asupra Torei ca text absorbant. Biblia ebraică este cartea sfîntă, lucru cunoscut, iar textul ei este un dat, divinitatea şi-a pus în ea intenţiile, o dată pentru totdeauna. Comentatorul de după excluderea Spiritului divin din procesul interpretativ, despre care există credinţa că este autorul, sau unul din autorii textului canonic, are o misiune complexă, întrucît, o singură fiinţă umană este pusă faţă în faţă cu revelaţia divină, şi nevoită să înţeleagă fără ajutorul divin, în condiţiile în care el însuşi crede că prezenţa divină este esenţială în decodarea mesajelor conţinute în text[16].

Exegetul s-a confruntat dintr-odată cu un Dumnezeu tăcut şi cu un text-autoritate în îndrumarea divină, de secole. Nu-i rămînea decît o cercetare atentă a Torei, însoţită de credinţa că din lectura ei va cunoaşte lumea şi 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 evreieşti. E vorba de unele tratate mistice sau de anumite texte magice. Această „purificare" a literaturii evreieşti a condus în cele din urmă la o atitudine aproape uniformă faţă de textul biblic[17].

[13] *Ibidem,* p. 42.
[14] *Ibidem,* p. 42.
[15] *Ibidem,* p. 16. Calitatea de „a absorbi", după precizarea lui Harold Bloom (din *Prefaţă*), desemnează în engleza americană cîteva 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.

BDD-A19572 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:34 UTC)

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 creaţia lumii, iar pe de alta, foloseşte ca paradigmă acestei creaţii. Tora este cartea atotcuprinzătoare cunoaşterii lumii şi tot ea asigură legătura sfîntă dintre Dumnezeu şi om. Se creează de aceea o necesitate a studiului Torei, necesitatea aceasta este întruchiparea voinţei divine, care pretinde deopotrivă dăruirea totală faţă de analiza textului biblic. În gîndirea rabinică, există, ca un laitmotiv, chiar o reprezentare a lui Dumnezeu în chip de student dedicat Torei. În timp ce în alte texte rabinice şi în numeroase texte cabalistice, Tora este considerată „fiica" lui Dumnezeu[18].

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

Interesant mi se pare că, în cea mai mare parte a interpretărilor rabinice, spaţiul alb, locul inscripţionării literelor, este elementul de primă importanţă, considerat în fapt o manifestare divină. Spaţiul alb reprezintă forma interioară, care, în raport cu litera neagră este precum sufletul ce susţine trupul, pentru că-l înconjoară, ca în concepţia neoplatonică. În plus, lumina albă este echivalentă cu lumina divină, descrisă adesea drept veşmînt divin.

Oricît de mult sens ar rezulta din întrepătrunderea literelor albe cu cele negre, literele separate au propriul lor sens, independent şi indiferent de cum sunt poziţionate ele în textul biblic. Două concepte hermeneutice se regăsesc aici: procesul de autonomizare a literelor, pe de o parte, şi cel al plenitudinii formei Torei, pe de alta. Cabaliştii 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. Aşadar, Tora are un statut divin, dar urmînd teoria literelor ebraice, orice text scris în alfabetul ebraic se apropie măcar de acest statut[19].

Revin acum la ideea menţionată mai sus, asupra formei interioare a textului biblic, adică părţile lui albe. Ea a fost luată de cabalişti atît de în serios încît se cerea evreilor respectarea întocmai a detaliilor copierii sulului biblic. În timp ce spaţiile albe ale Torei duc cu gîndul la sursă şi tăinuire, literele negre şi combinaţiile dintre ele reprezintă aspectele revelate. Ceea ce apare clar este că Tora infinită şi spirituală devine mai corporală prin aducerea ei în lume, prin creaţie[20]. Deşi 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.

BDD-A19572 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:34 UTC)

aspectele formale ale transmiterii ei în scris, aşa cum au fost construite de regulile rabinice, se poate nădăjdui apoi la atingerea secretelor ultime ale sulului Torei[21].

Pentru a rămîne în aceeaşi direcţie de analiză, potrivit ortografiei ebraice cuvintele se compun doar din consoane. Diferenţa aceasta a iniţiat un comentariu hermeneutic, uşor de regăsit la numeroşi cabalişti teosofi. Biblia ebraică, în special *Pentateuhul,* este scrisă în mod tradiţional fără vocale. Ceea ce implică foarte mult cititorul. Practic, prin lectura textului el devine inevitabil şi un interpret al lui. Este ceea ce Moshe Idel numeşte exegeză ergetică, în sensul că interpretarea produce, afectează într-un fel textul[22]. Consoanele nu se schimbă, forma canonică rămîne aceeaşi, dar vocalizarea poate fi diferită, ca atare şi înţelesurile pot varia, căci se modifică sensul frazelor şi al Torei în cele din urmă.[23] În practică însă, introducerea vocalelor în procesul lecturii rituale a Torei a fost una reglementată şi nimeni nu-şi închipuia că interpretările depind de libera voinţă a vreunui cititor. Totuşi, vocalizarea, chiar stabilită de tradiţie, diferă efectiv de la o comunitate evreiască la alta, sau aceleaşi vocale sunt pronunţate într-un mod de comunitatea sefardă şi în alt mod de cea aşchenazi[24].

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

Tora este infinită, pe de altă parte, întrucît numărul de combinaţii 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 înţelesuri deloc vizibile în succesiunea obişnuită a literelor. Aceste tehnici ale combinării au fost mult dezvoltate în tratatele medievale scrise sub impactul hasidismului aşchenazi şi în Cabala profetică. *Ars combinatoria* era considerată o modalitate de a ajunge la o înţelegere parţială a secretelor Torei. Calea permutărilor, a şasea în cadrul sistemului exegetic al lui Abulafia, era destinată celor care încercau *imitatio intellecti agentes*, persoanelor care practicau concentrarea solitară şi se presupune că inventau „forme" neobişnuite pentru combinaţiile de litere[25].

Cel de-al patrulea înţeles al infinităţii Torei se referă la flexibilitatea simbolismului cabalistic. Transformarea cuvintelor şi propoziţiilor în simboluri afectează perceperea limbajului. Cuvîntul luat separat îşi menţine aceleaşi

[21] *Ibidem*, p. 78.
[22] *Ibidem*, p. 105.
[23] *Ibidem,* p. 105.
[24] *Ibidem,* p. 108.
[25] *Ibidem,* p. 111.

BDD-A19572 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:34 UTC)

caracteristici, adică locul lui în propoziţie sau funcţia gramaticală, însă proiectarea în el a unui aspect al Divinităţii, chiar dacă inferior, îl transformă într-o entitate absolută. E ca şi 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 divinităţii în domeniile inferioare ale existenţei[26].

Referitor la alfabetul ebraic, mi se pare interesant că în literatura biblică nu găsim o metafizică sau o ontologie în acest sens. Nici distincţia dintre limba ebraică şi limbile „inferioare" nu se face explicit, deşi, crede Idel, se poate presupune că exista o distincţie la nivelul gîndirii biblice. Evreii sunt moştenitorii de drept ai acestei limbi, ei simţeau asta, chiar dacă înţelegerea nu a fost vreodată prezentată polemic. Era ceva de la sine înţeles, care nu trebuie ca atare dovedit. Parţial, completează Idel, lipsa unei metafizici a limbii ebraice este şi efectul oralităţii ei. Procesele creatoare, secţiunile despre cosmogonie, s-au structurat şi 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 şi gîndirea rabinică. Practic, doar concomitent cu articularea formei orale a limbii literatura rabinică şi-a exprimat şi forma scrisă a limbii creatoare. Un midraş, foarte influent de altfel, după mărturia lui Idel, spune că Dumnezeu a creat lumea contemplînd Tora, nu scriind-o. Articularea ei în limbajul scris exprimă de fapt tranziţia de la starea haotică la starea cosmică. Tora scrisă are un statut intermediar, ea trebuie să împartă preexistenţa cu divinitatea şi astfel să participe implicit la procesul creaţiei. În plus, relevanţa statutului scris al Torei în actul creaţiei s-a extins pînă la literele alfabetului ebraic. Tot într-un midraş apare ideea că fiecare literă a luptat cu fiecare din celelalte pentru ca Dumnezeu să creeze lumea cu ajutorul ei[27].

În Cabala teozofică survine o altă înţelegere a creaţiei, una care încearcă să identifice în spatele literelor textului sacru trimiterile la decada Sefiroţilor. Cele zece Sefirot pot fi considerate zece ipostaze ale divinităţii în procesul de emanaţie, adică entităţi intermediare între Dumnezeu şi lume, sau aspecte ale divinităţii însăşi. 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 şi evenimentele descrise, dezvăluie realităţi mistice şi metafizice. Ca atare, lectura lui nu este una simplă, sunt patru sensuri care aşteaptă să fie identificate: literal, alegorico-filosofic, hermeneutic şi mistic[28].

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

[26] *Ibidem,* p. 113.
[27] *Ibidem*, p. 68.
[28] *Ibidem,* p. 27.

BDD-A19572 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:34 UTC)

este identic cu „sensul" Torei, precum şi credinţa că Biblia ebraică are un mesaj al ei, independent, care îi conduce pe cei abandonaţi studiului ei la un mod de viaţă în care îl vor descoperi în cele din urmă pe Dumnezeu[29].

Idel se ocupă în mod vizibil de cititorii şi interpreţii puternici, iar interacţiunea acestora cu textele sacre nu se reduce nici la „fuziunea orizonturilor", în sens gadamerian, nici la înţelegerea de sine a cititorului, cum s-ar exprima Ricœur. Ea presupune restructurări mult mai relevante ale textelor antice. Interpretarea trebuie înţeleasă mai curînd ca o întrepătrundere a exegetului cu textul, ca o înlănţuire a orizonturilor lor spirituale diferite. Cititorii şi interpreţii nu au abordat literatura sacră doar pentru o mai bună înţelegere a ei ori pentru o mai bună înţelegere de sine. Nu urmăreau modificarea identităţii scripturilor prin introducerea identităţii interpretului[30]. 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 înţelege că misticul evreu nu se preschimba în chiar momentul întîlnirii cu Biblia, textul sacru contribuia la religiozitatea hermeneutului şi-l conducea la o experienţă fundamentală, care, susţine savantul, este întotdeauna o a doua întîlnire, „o întîlnire reînnoită", asta întrucît primul şi principalul subiect de studiu în prima copilărie a viitorului mistic este Biblia[31]. Un text care pretinde o interpretare extensivă, de lungă durată, mai mult decît oricare dintre textele religioase, şi asta tocmai datorită stilului eliptic şi diversităţii subiectelor sale[32].

În sfîrşit, mai adaug, urmîndu-l pe Idel, că Tora nu ajută nici la transcenderea unei experienţe obişnuite 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 şi autorul se împletesc strîns. Revelarea lui Dumnezeu ţine de susceptibilitatea unei persoane de a-L vedea în unele fragmente sacre, opace înainte de revelaţie. În vreme ce Gershom Scholem crede că „textul sacru îşi pierde forma şi 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 Torei[33].

Este aproape evident că infinitatea interpretărilor existente în mistica iudaică provine din credinţa în limba ebraică, însă, consideră Moshe Idel, nu e doar atît, ea trebuie înţeleasă ca rezultatul mai multor factori. Există în acest sens explicaţii variate, sugerate de surse relevante. Hermeneutica polisemică, impusă de teoria sfinţeniei alfabetului ebraic, poate fi concurată de explicaţii la fel de bune, ca reticenţa unor cabalişti de a admite interpretările filosofice alegorice sau presupunerea existenţei unei înţelegeri subtile între natura autorului şi text. După

[29] *Ibidem,* p. 54.
[30] *Ibidem,* p. 38.
[31] *Ibidem,* p. 39.
[32] *Ibidem,* p. 42.
[33] *Ibidem*, p. 86.

BDD-A19572 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:34 UTC)

cum, sunt teorii care au dominat istoria academică a Cabalei şi au dus la neglijarea unor subiecte relevante, dar la fel de simpliste precum încercarea de a pătrunde în conceptele diverse asupra infinităţii textuale[34].

În religie nu se poate utiliza o singură metodă. Toate sunt, în fond, relative, fundate pe anumite psihologii, uneori teologii sau ideologii explicite, aceasta este convingerea lui Moshe Idel. Cînd, orice perspectivă ai aborda, ea rămîne 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 cognitiv[35]. Recomandarea pe care savantul evreu o face este deci cea a utilizării eclectismului metodologic, necesar tocmai datorită complexităţii fenomenului religios. Totodată, perspectivismul este şi o modalitate de a restrînge pe cît posibil riscul înşelării, inevitabil altminteri[36].

Pe de altă parte, nu prea există cercetători adepţi convinşi ai unei singure metode. Aspectele variate ale religiei pretind metodologii distincte. Conceptului de eclectism, 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 aceleiaşi religii. Specificitatea unei religii, dincolo de scrieri, credinţe şi practici, constituie un efect al felului în care a fost înţeleasă de cei dinafara ei, oricît de deformate ar fi aceste percepţii. Iar un cercetător care vrea să înţeleagă complexitatea fenomenului religios nu neglijează ipoteza celui din afara religiei[38].

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 comparaţie a corpusului cabalistic-ezoteric. În studiile din ultimii ani, pe savant îl preocupă puţin să compare, fiind mult mai interesat să plaseze deconstrucţia derridiană, prin înţelegere, în cadrul firesc al evoluţiei gîndirii europene. Doar că, hermeneutica încrederii, fructificată de Moshe Idel, atrage atenţia asupra faptului că fenomenologia lecturii este puţin valorificată prin ipotezele moderne despre moartea autorului, dar deosebit cultivată în situaţiile în care interpretul crede că autorul unui text este viu şi încearcă să intre într-un

[34] *Ibidem*, p. 129.

[35] De altfel, şi în regim mai strîns vorbim tot de interpretări diferite, varietate care vorbeşte, pînă la urmă, de frecvenţa şi importanţa unei teme. Nu există, de exemplu, o viziune cabalistică despre eros, sex, androginitate. Pe de altă parte, coexistenţa unor modele diferite, chiar adverse în cadrul aceleiaşi şcoli, cărţi, poate arăta că în jurul acestei teme au fost adunate diferite interpretări, datorate valorizării ei. *Vezi* MOSHE IDEL, *Cabala şi Eros*, Traducere de Cătălin Patrosie, Editura Hasefer, Bucureşti, 2005, p. 508.

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

[37] *Ibidem*, p. 25.

[38] *Ibidem,* p. 27.

BDD-A19572 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza"
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:34 UTC)

dialog cu el, chiar peste secole. Lucrurile se întîmplă astfel mai ales atunci cînd cititorul percepe autorul ca etern, divin şi metafizic. Hermeneuticii moderne îi este la îndemînă exerciţiul despărţirii autorului de text, radicalismul ei nu este însă şi o realitate, iar Idel are grijă să argumenteze în cărţile sale acest fapt şi să îndemne pe deconstructiviştii europeni la recunoaşterea atitudinii lor încă teologice.

Bibliografie

Eco, Umberto, *În căutarea limbii perfecte*, Traducere din italiană de Dragoş Cojocaru, Editura Polirom, Iaşi. 2002.

Idel, Moshe, *Ascensiuni la cer în mistica evreiască. Stîlpi, linii, scări,* Traducere din limba engleză de Maria-Magdalena Anghelescu, Editura Polirom, Iaşi, 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, Bucureşti, 2000.

Idel, Moshe, *Cabala şi Eros*, Traducere de Cătălin Patrosie, Editura Hasefer, Bucureşti, 2005.

Idel, Moshe, *Cabaliştii nocturni*, Traducere din limba engleză de Ana-Elena Ilinca, Editura PROVOPRESS, Cluj-Napoca, 2005.

Idel, Moshe în dialog cu Sorin Antohi, *Ceea ce ne uneşte*, Editura Polirom, Iaşi, 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, Bucureşti, 2003.

Idel, Moshe, *Hasidism, între extaz şi magie*, Traducere de Any Florea, Editura Hasefer, Bucureşti, 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 şi mistica evreiască*, Traducere de Mihaela Frunză, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2001.

Idel, Moshe, *Mesianism şi mistică*, Traducere de Ţicu Goldstein, Editura Hasefer, Bucureşti, 1996.

Idel, Moshe, McGinn, B., *Mystical Union and Monoteistic Faith. An Ecumenical Dialogue*, Edition MacMillan, New York, 1986.

BDD-A19572 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:34 UTC)

Idel, Moshe, *Mystiques Messianiques,* Traduction par Cyril Aslanov, Éditions Calmann-Levi, Paris, 2005.

Idel, Moshe, *Perfecţiuni care absorb. Cabala şi interpretare*, Traducere de Horia Popescu, Editura Polirom, Iaşi, 2004.

Moldovan, Petru, *Moshe Idel. Dinamica misticii iudaice*, Editura Provopress, Cluj-Napoca, 2005.

Scholem, Gershom, *Cabala şi simbolistica ei*, Traducere de Nora Iuga, Editura Humanitas, Bucureşti, 1996.

Scholem, Gershom, *Despre chipul mistic al divinităţii. Studii privitoare la conceptele fundamentale ale Cabalei*, Traducere din germană de Viorica Nişcov, Editura Hasefer, Bucureşti, 2001.

Scholem, Gershom, *Major Trends in Jewish Mysticism*, Schocken Books, New York, 1946.

***, *Enciclopedia iudaismului*, Redactor coordonator Geoffrey Wigoder, Traducere de Radu Lupan şi George Weiner, Editura Hasefer, Bucureşti, 2006.

BDD-A19572 © 2011 Editura Universităţii „Alexandru Ioan Cuza”
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.42 (2026-11-16 04:56:34 UTC)