

EXCLUDERE
— și —
ÎMBRĂȚIȘARE

EXCLUDERE — și — ÎMBRĂȚIȘARE

O explorare teologică a identității, a alterității și a reconcilierii

Traducere de Mihaela Gingirov

Miroslav Volf



Casa Cărții, Oradea

2014



Plērōma, București

Copyright © 1996 Abingdon Press

This book was published in the United States by Abingdon Press, 201 Eighth Avenue South, P. O. Box 801, Nashville, TN 37202, U.S.A.

Exclusion And Embrace: A Theological Exploration Of Identity, Otherness, and Reconciliation, by Miroslav Volf

Translated by permission.

Toate drepturile asupra ediției în limba română aparțin editurii Casa Cărții, Oradea. Orice reproducere sau selecție de texte din această carte este permisă doar cu aprobarea în scris a editurii Casa Cărții, Oradea.

Excludere și îmbrățișare: o explorare teologică a identității, a alterității și a reconcilierii, de Miroslav Volf

Copyright © 2014 Casa Cărții

Prezenta ediție este publicată în parteneriat cu editura Plērōma, București.

Casa Cărții, Oradea

OP 2, CP 30,

410670, Oradea

Tel./Fax: 0259-469 057; 0359-800761; 0728-874975

E-mail: info@ecasacartii.ro

www.ecasacartii.ro

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Volf, Miroslav

Excludere și îmbrățișare : o explorare teologică a identității, a alterității și a reconcilierii / Miroslav Volf ; trad.: Mihaela Gingirov. - Oradea : Casa Cărții ; București : Pleroma, 2014

Bibliogr.

Index

ISBN 978-606-8282-98-5

ISBN 978-606-92096-5-3

I. Gingirov, Mihaela (trad.)

2

Traducerea: Mihaela Gingirov

Editarea: drd Dragoș Ștefănică și Teofil Stanciu

Tehnoredactarea: Vasile Gabrian

Corectura: Fidelia Stroe

Coperta: Marius Bonce

Tiparul executat la Findata srl, Oradea, www.findata.eu

CUPRINS

Reconciliere într-o lume a excluderii. Un studiu introductiv	7
Prefață	31
Introducere	
Crucea, sinele și <i>celălalt</i>	35
Capitolul I	
Distanță și apartenență	59
Capitolul II	
Excludere	83
Capitolul III	
Îmbrățișare	131
Capitolul IV	
Identitatea de gen	207
Capitolul V	
Opresiune și dreptate	237
Capitolul VI	
Înșelătorie și adevăr	281
Capitolul VII	
Violență și pace	327
Bibliografie	363
Index de subiecte	385
Index de persoane	387
Index al referințelor biblice	391

Dedicație

*Lui Peter Kuzmič – cumnat și prieten –
care mi-a aprins pasiunea pentru teologie,
mi-a îndrumat primii pași în acest teritoriu
și mi-a deschis niște uși la încuietorile cărora
eram prea mic ca să pot ajunge singur.*

RECONCILIERE ÎNTR-O LUME A EXCLUDERII. UN STUDIU INTRODUCATIV

1. Introducere

Miroslav Volf se remarcă, între teologii contemporani, prin faptul că a scris foarte mult despre reconciliere, contribuția sa la dezvoltarea acestei teme fiind probabil cea mai însemnată. El merită o recunoaștere deosebită în acest domeniu din cel puțin două motive. În primul rând, pentru că și-a dezvoltat teologia reconcilierii într-un context marcat de ororile războiului, și dintr-o neliniște adâncă privind realitățile politice și sociale ale vremii; ca atare, scrierile sale sunt marcate de o preocupare profundă pentru întrebări și implicații concrete ale credinței creștine în lumea contemporană. În al doilea rând, Volf a fost foarte atent la textul biblic și a interacționat cu el pe parcursul lucrărilor sale; astfel, el nu doar că a abordat mai multe aspecte ale problemei însemnătății sociale a reconcilierii, ci a și oferit baze biblice puternice pentru teologia sa.

Dr. Miroslav Volf este Profesorul de Teologie Henry B. Wright la Yale Divinity School și Directorul fondator al Centrului pentru Credință și Cultură de la Yale. Este un teolog creștin influent, cunoscut atât pentru lucrările sale din domenii precum teologia sistematică, etică, reconciliere și pace, cât și pentru rolul său activ în promovarea unei teologii a iertării, a nonviolentei și a unității. Dr. Miroslav Volf s-a născut în Osijek, Croația, și a urmat cursurile *Facultății de Teologie Evanghelică* din Osijek (studii de licență, *summa cum laude*); diploma de master a obținut-o la Fuller Theological Seminary (*summa cum laude*), iar pe cea de doctor în teologie la Universitatea din Tübingen (*summa cum laude*),

acolo unde a obținut și habilitarea – coordonator fiindu-i și într-un caz, și în celălalt, profesorul Jürgen Moltmann.

Pe lângă zecile de articole științifice, dr. Volf a scris numeroase cărți de referință, dintre care amintim: *Work in the Spirit: Toward a Theology of Work* (Oxford UP); *After Our Likeness: The Church as the Image of the Trinity* (Eerdmans) – câștigătoare a premiului de carte *Christianity Today*; *A Passion for God's Reign: Theology, Christian Learning and The Christian Self* (Eerdmans); *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness and Reconciliation* (Abingdon) – câștigătoare a Premiului Grawemeyer în domeniul „religie”, în 2002; *Free of Charge: Giving and Forgiving in a Culture Stripped of Grace* (Zondervan) – o carte acreditată drept Archbishop's Official Lent Book în 2006; *The End of Memory: Remembering Rightly in a Violent World* (Eerdmans); *A Public Faith: On How Followers of Christ Should Serve the Common Good* (Brazos). Volumul *Exclusion and Embrace* a fost selectat printre cele mai bune 100 de cărți religioase ale secolului XX de către *Christianity Today*. Nu în ultimul rând, mai amintim faptul că prof. Volf a predat și a ținut numeroase seminarii și conferințe în Europa Centrală și de Est.

Personal, îi sunt foarte recunoscător dr. Miroslav Volf, pe care am avut privilegiul de a-l avea ca profesor, mentor și prieten de peste 20 de ani. Nimeni nu m-a provocat mai profund în teologie și în practica vieții creștine decât el, și nu voi uita niciodată cea mai serioasă povață pe care i-a dat-o unui student la teologie: „Dacă nu faci teologie din devotament pentru Isus, fă-ți bagajele și pleacă acasă!” Într-adevăr, Miroslav Volf mi-a modelat în mod semnificativ modul de gândire, în general, și perspectiva asupra reconcilierii, în special.

Lucrarea de față se dorește a fi un studiu introductiv la contribuția semnificativă pe care o aduce Miroslav Volf la tema reconcilierii, și scoate în evidență mai ales dimensiunea socială a reconcilierii. Fiind prima lucrare a dr. Volf tradusă în limba română, dorim să facem o trecere în revistă a celor mai importante concepte despre reconciliere pe care autorul le folosește în această carte. Pe lângă lucrarea de față voi mai face referire și la alte două studii importante ale autorului pe această temă: „The social meaning of reconciliation” [Semnificația socială a reconcilierii] și „Trinity is our social program” [Trinitatea este programul nostru social].

2. Excludere și îmbrățișare. Identitate, alteritate și reconciliere¹

Drama lumii moderne, cu larg răspânditele ei conflicte culturale, etnice și rasiale, pe de o parte, și cu puternica tensiune existentă între „Dumnezeul care îi scapă pe cei în nevoi și Dumnezeul care îi abandonează pe cei crucificați”, pe de altă parte, reprezintă, pentru Volf, punctul de plecare al explorării teologice a „identității”, a „alterității” și a „reconcilierii” în cartea sa *Excludere și îmbrățișare*. Scrisă dintr-o perspectivă creștină, cartea prezintă atât profunda frământare intelectuală a lui Volf – încercarea de a găsi drumul prin tensiunea dintre mesajul crucii și lumea violenței –, cât și parcursul său spiritual, în care, ca orice creștin care locuiește într-o lume a nedreptății, a asupririi și a violenței, încearcă să rămână credincios relatărilor Evangheliei și cerințelor lui Hristos, în același timp continuând să lupte pentru dreptate, adevăr și pace. „Cum poate rămâne cineva loial atât dorinței de dreptate a celor asupriți, cât și darului iertării pe care Cel Crucificat l-a oferit celor vinovați?” Într-adevăr, cum poate cineva să se implice în rezolvarea acestei tensiuni fără să-i trădeze pe cei ce suferă, care sunt exploatați și marginalizați, dar nici exigența îndoită a credinței creștine de a face dreptate victimelor și de a-i îmbrățișa pe cei făptași? Există o atitudine creștină specifică față de celălalt, o modalitate de a rezolva tensiunea dintre „sângele celui nevinovat care strigă către Dumnezeu și... sângele Mielului lui Dumnezeu care a fost jertfit pentru cei vinovați?”.

Întrebările de mai sus sunt foarte complexe, fapt pentru care răspunsul la ele este foarte greu de găsit. Însă, citind cartea lui Volf, putem simți răspunsul său aproape ne-negociabil: *bunăvoința de a-l îmbrățișa pe celălalt*. Întregul argument este construit în jurul metaforei „îmbrățișării”, care aduce împreună trei teme teologice importante, corelate între ele, care constituie fundamentale tezei sale: reciprocitatea dăruirii de sine în cadrul Trinității; mâna întinsă a lui Hristos pe cruce pentru cei „lipsiți de Dumnezeu”; și brațele deschise ale „tatălui” care îl primește pe „risipitor”. Iată cum exprimă Volf esența tezei sale: „dorința de a ne dărui pe noi înșine altora și de a-i „primi”, de a ne ajusta identitățile pentru a le face și lor loc, are preeminență asupra oricărei judecăți cu privire la alții, cu excepția identificării lor în umanitatea lor. Dorința de a îmbrățișa precedă orice „adevăr” despre ceilalți și orice construcție despre „dreptatea” lor. (p. 54, s.a.).

¹ Numărul paginii, dintre paranteze (acolo unde nu se precizează altă sursă), face trimitere la ediția de față a cărții *Excludere și îmbrățișare*.

Modul în care autorul și-a formulat teza scoate în evidență categoriile de bază pe care le va folosi pentru a-și dezvolta argumentul („identitate”, „îmbrățișare” vs. „excludere”, „adevăr”, „dreptate”) și determină structura argumentației sale. Într-adevăr, înainte de a aborda efectiv teza centrală, el dezvoltă conceptul de „identitate” și discută fenomenul „excluderii”, în opoziție cu care își construiește ulterior teza principală a „îmbrățișării”. Accentul pus pe întâietatea îndurării și pe prioritatea „dorinței de îmbrățișare” este susținut doar de presupunerea că lupta pentru adevăr și dreptate rămâne indispensabilă. Adevărul și dreptatea, însă, pot fi urmărite în mod corespunzător doar în orizontul dorinței de îmbrățișare, chiar dacă, adaugă el în continuare, însăși acceptarea este condiționată de recunoașterea adevărului și de înfăptuirea dreptății.

Identitate și alteritate

Conflictele tot mai numeroase între diferite culturi din întreaga lume sunt „parte dintr-o mai mare problemă a *identității* și a *alterității*”, spune Volf, și astfel orice reflecție asupra realităților sociale ar trebui să aibă în centru problema identității. Volf observă o schimbare de interes în filozofia politică, de la „politica demnității egale”, la „politica diferenței” (urmărindu-l pe Charles Taylor) – fapt care ilustrează în mod convingător ideea că problema identității și a alterității este una stringentă. În lumina afirmării puternice a identităților locale și tribale, „poate că nu este prea mult să afirmăm că viitorul lumii noastre va depinde de felul în care abordăm identitatea și diferențele” (43).

Cele trei linii generale de abordare a problemei identității și a alterității pe care le identifică Volf (universalistă, comunitară și postmodernă) sunt concentrate, toate, pe grupurile sociale – toate societățile au de-a face cu o dinamică între grupurile sociale și agenții sociali, dinamică în care grupurile sociale tind să pună condiții agenților, care, la rândul lor, modelează grupurile. Prin contrast, accentuând faptul că problema grupurilor sociale nu este deloc lipsită de importanță, Volf lasă ca această sarcină să fie îndeplinită corespunzător prin cooperarea dintre creștinii economiști, cei specializați în științele politice, filozofi sociali și teologi. În calitate de teolog, el se concentrează asupra agenților sociali:

În loc să reflectez la tipul de societate pe care ar trebui să o creăm pentru a putea găzdui eterogenitatea individuală sau a comunităților, voi analiza ce fel de sine ar trebui să fim pentru a trăi în

După ce mi-am terminat prelegerea, profesorul Jürgen Moltmann s-a ridicat în picioare și a pus una dintre întrebările lui tipice, concrete și pătrunzătoare în același timp: „Poate cineva să ierte un *četnik*?” Era iarna anului 1993. De luni de zile, renumiții luptători sârbi cunoscuți sub numele de *četnik* semănau ruina în țara mea natală, adunând oamenii în lagăre de concentrare, violând femei, incendiind biserici și distrugând orașe. Tocmai prezentasem argumentul că ar trebui să ne acceptăm dușmanii așa cum ne-a acceptat Dumnezeu pe noi în Hristos. Pot eu oare să accept un *četnik* – *celălalt* în grad ultim, ca să zicem așa, *celălalt* în ipostaza lui malefică? Ce ar putea justifica această acceptare? De unde aș putea să îmi iau resursele pentru a face acest lucru? În ce fel mi-ar fi afectată identitatea, ca ființă umană și ca etnic croat? Mi-a luat ceva timp ca să găsesc răspunsul, deși am știut imediat ce voiam să spun. „Nu, nu pot – dar ca ucenic al lui Hristos, cred că ar trebui să pot face asta.” Într-un fel, această carte este produsul luptei dintre adevărul argumentului meu și forța obiecției lui Moltmann.

Cartea de față am scris-o cu dificultate. Gândurile îmi erau atrase în două direcții diferite de către sângele celor nevinovați care strigau la Dumnezeu, și de către sângele Mielului lui Dumnezeu care s-a vărsat pentru cei vinovați. Cum poate cineva să rămână credincios atât strigătului după dreptate al celor oprimați, cât și darului iertării pe care Cel Crucificat îl oferă făptașilor? M-am simțit prins între două trădări – trădarea celor care au suferit, au fost exploatați și excluși, și trădarea miezului credinței mele. Într-un mod chiar mai tulburător, am simțit cum credința mea era în contradicție cu ea însăși, împărțită între Dumnezeul

care îi izbăvește pe cei în nevoie și Dumnezeu care Îl abandonează pe Cel Crucificat; între strigătul după dreptate pentru victime și chemarea de a-i accepta pe criminali. Cunoșteam, bineînțeles, moduri simple în care aș fi putut să rezolv această puternică tensiune. Dar știam, de asemenea, că acestea erau simple tocmai pentru că erau false. Întărâtat de suferința celor care au fost prinși în cercul vicios al conflictului, nu doar în Croația mea natală, ci în toată lumea, am pornit într-o călătorie a cărei dare de seamă o prezint în această carte.

În mod inevitabil, acest raport este foarte personal – chiar și în porțiunile cele mai abstracte și riguroase. Nu vreau să spun prin aceasta că mi-am permis să fac o paradă de sentimentalism în public. Cartea este personală în sensul că, în ea, mă lupt la nivel intelectual cu probleme care pătrund foarte adânc în miezul identității mele. Nu veți descoperi, în această carte, o judecată care plutește liber, neafectată și care încearcă să rezolve un puzzle intelectual laborios! Am ales ca nici măcar să nu încerc imposibilul. Eu, cetățean al unei lumi în mijlocul războiului și ucenic al lui Isus Hristos, nu puteam, înainte de a începe acest studiu, să-mi atârnez adevăratele dorințe, răzvrătirile, nesiguranța și resemnările ca pe o haină în cuier – haină care putea fi luată din nou și purtată atunci când încheiam ziua de muncă. Poporul meu era tratat cu brutalitate, iar eu trebuia să mă gândesc care ar fi răspunsul potrivit din partea *mea*, ca ucenic al lui Mesia cel Crucificat. Cum puteam să mă sustrag adevăraților dorințelor, răzvrătirilor și incertitudinilor mele? Trebuia să le analizez cu cât mai multă rigoare. Tensiunea dintre mesajul crucii și lumea plină de violență mi s-a înfățișat ca un conflict între dorința de a-L urma pe Cel Crucificat și aversiunea față de ideea de a-i privi pe alții în timp ce sunt crucificați sau de a mă lăsa eu însumi să fiu crucificat. Pe lângă faptul că reprezintă consemnarea unei zbateri intelectuale, cartea este, totodată, relatarea unei *călătorii spirituale*. Am scris-o pentru mine – și pentru toți cei care, deși trăiesc într-o lume plină de nedreptate, decepție și violență, și-au însușit mesajul Evangheliei și, astfel, nu vor nici să considere că exigențele Celui Crucificat țin de domeniul tulbure al absurdului, nici să abandoneze lupta pentru dreptate, adevăr și pace.

Îmi face o deosebită plăcere să le pot mulțumi, aici, multor persoane și instituții care au făcut munca mea posibilă, ba chiar plăcută. Seminarul Teologic Fuller din Pasadena, California, mi-a oferit doi ani sabatici și un concediu parțial în timpul căruia am cercetat și am scris cea mai mare parte a materialului. Fundația Alexander von Humboldt m-a sprijinit în timpul unuia dintre anii sabatici. Studenții mei de la

Seminarul Teologic Fuller, de la Facultatea Evanghelică de Teologie din cadrul Universității din Tübingen, Germania și de la Seminarul Teologic Evanghelic din Osijek, Croația, au confruntat argumentele prezentate în această carte (mai ales absolvenții și studenții care, în primăvara anului 1996, erau în ultimii ani de facultate la Osijek, a căror pasiune pentru acest subiect a fost egalată doar de ascuțimea argumentelor lor). Am prezentat variante timpurii ale diferitelor capitole la conferințe ținute în Croația, Germania, Olanda, Ungaria, India, Noua Zeelandă, Sri Lanka și Statele Unite, precum și în cadrul prelegerilor de la Seminarul Biblic Menonit din Fresno, California (21–22 aprilie 1996), unde am primit comentarii valoroase. Porțiuni din capitole au fost publicate în *Evangelische Theologie*, *Ecumenical Review*, *Journal of Ecumenical Studies* și *Synthesis Philosophica* (deși aici ele apar în forme revizuite în mod substanțial). Mulți prieteni și multe cunoștințe au făcut comentarii prețioase pe marginea primelor versiuni ale capitolelor: Ellen Charry, Jayakumar Christian, Clifford Christians, Philip Clayton, Robert Gundry, Bruce Hamill, Thomas Heilke, Stanley Hauerwas, George Hillery, David Hoekema, Serene Jones, Robert Johnston, Hans Kvalbein, Maurice Lee, Dale Martin, Marianne MayeTompson, Jürgen Moltmann, Nancey Murphy, Linda Peacore, Amy Plantinga-Pauw, Claudia Rehberger, Juan Sepveda, Marguerite Shuster, MediSorterup, James Taylor, Michael Welker și Tammy Williams.

Matthew Colwell și Richard Heyduck mi-au fost asistenți de cercetare pentru o bună parte din lucrare. Janice Seifrid m-a ajutat cu indexul. Am primit ajutor de secretariat din partea lui Peter Smith, a lui Todd Nightingale și mai ales din partea lui Michael Beetley, care, în multe feluri, a făcut mai mult decât era responsabilitatea lui. John Wilson de la *Books & Culture* a citit o mare parte din manuscris și mi-a oferit sfaturi prețioase, mai ales cu privire la ce să citesc și ce să *nu* spun. În sfârșit, trebuie să îi mulțumesc soției mele, Judy, cel mai acerb critic, dar și cel mai mare susținător al meu, care, în ciuda propriului ei program de scris foarte încărcat, a citit întregul manuscris și, cu simțul ei extraordinar de a detecta fiecare greșeală în pașii unei argumentări, a prevenit câteva gafe. Toate gafele care totuși au rămas – și sper că nu sunt multe – sunt, în totalitate, ale mele.

Crucea, sinele și *celălalt*

Imagini din trei orașe

A tunci când, în Los Angeles, au izbucnit revoltele din primăvara anului 1992, pe biroul meu din Pasadena se găsea o invitație. Trebuia să merg în orașul „măreției prusace”, Potsdam, și să vorbesc la o conferință a „Gesellschaft für Evangelische Theologie” [„Societatea de teologie evanghelică”] germane. Tema era una foarte actuală: „Duhul lui Dumnezeu și poporul lui Dumnezeu în mișcările sociale și culturale din Europa”. Pe fluturașul de la conferință scria:

Speranța nașterii unei „noi democrații” în Europa, care a inspirat atâția oameni din Est și din Vest... nu s-a împlinit. În schimb, conflicte naționale din ce în ce mai aprinse – până la confruntări armate – au loc în multe țări și societăți din fostul bloc estic. În Iugoslavia se dă un război în care religiile și confesiunile creștine sunt, de asemenea, implicate. În același timp, în Vest există o nepăsare europeană care se răspândește tot mai mult și de care profită grupurile neo-naționaliste și cele neo-fasciste. Chiar și în Germania reunită se nasc pericole pe care nimeni nu le-ar fi crezut posibile și care amenință democrația: o mișcare radicală de dreapta, ostentativă și deschisă, demonstrând ostilitate militantă față de străini.

Ce urmăreau organizatorii invitându-mă pe mine, un originar din ceea ce fusese parte din Iugoslavia și care acum este statul independent numit Croația, era o voce din acea parte a lumii care fusese Europa de Est și care încă își caută o identitate nouă.

Atunci când am acceptat această invitație nu aveam sentimentul că mi-aș asuma vreo misiune și nici vreo idee clară cu privire la ce aveam să spun. În cele opt luni până la conferință, m-au bântuit imagini din trei orașe, care aveau intenția clară de a rătăci de unele singure prin mintea mea. În cea mai mare parte a timpului am reușit să controlez acești intruși, fie prin suprimarea lor, fie, ocazional, reflectând asupra lor. Stimulate de impulsurile vizuale care veneau dinspre ecranele TV și de pe copertile revistelor sau ale ziarelor, imaginile reapăreau în mod neașteptat în timpul unei întâlniri la facultate, în monotonia din timpul unei conversații la cină, în liniștea nopții. Bombe care cădeau în mijlocul unei mulțimi ce aștepta cu răbdare să ia din pâinea care se găsea în cantități foarte mici. Oameni care alergau printre „aleile morții” pentru a scăpa de lunetiști: Sarajevo. Scene cu Rodney King bătut de către polițiști albi și cu Reginald Denny târât afară din camioneta sa de către membrii unor bande de negri; imagini cu oameni care, semănând cu niște furnici gigant, fugeau în toate direcțiile cu bunuri furate; imagini cu flăcări care înghițeau blocuri întregi: Los Angeles. Iar mai apoi Berlin: *skinheads* neo-naziști mărșăluind prin oraș, ridicându-și mâinile, din când în când, pentru a saluta cu salutul lui Hitler și strigând „Ausländer raus!” [„Străinii afară!”].

Faptul că imaginile nepoftite erau din Sarajevo, Los Angeles și Berlin nu era o simplă întâmplare. Orașele reprezentau, pe rând, țara mea de origine, orașul în care locuiesc momentan și locul în care trebuia să vorbesc pe tema mișcărilor culturale și sociale din Europa. Totuși, ceea ce aveau în comun aceste orașe nu era doar faptul că reprezentau niște repere accidentale ale biografiei mele din anul 1992. Ele erau legate între ele de o istorie a unei lupte culturale, etnice și rasiale odioase.

Bineînțeles, aceasta nu era singura istorie a acestor orașe. Oare n-au trăit timp de secole unii lângă alții în mod pașnic croații catolici, sârbii ortodocși, musulmanii și evreii, la fel ca multele lor biserici, moschei și sinagogi? Nu există oare un *dram* de adevăr în mitul oficial cu privire la Los Angeles ca oraș în care fiecare dintre cele 200 de grupuri culturale și etnice „contribuie cu propriul său etos, cu arta sa, cu ideile și meseriile sale într-o comunitate care salută și încurajează diversitatea și care crește mai puternică luând ce este cel mai bun de la fiecare”, formând împreună „un mozaic, în care fiecare culoare este distinctă, vibrantă

și esențială pentru întreaga imagine¹? Nu era oare Berlinul orașul în care zidul ce separa Estul de Vest căzuse?

În ciuda unor astfel de relatări, există și o istorie urâtă a acestor orașe, după cum insistau să îmi arate imaginile care mă hăituiiau. Și aceasta nu era de dată recentă. Încă din anii 1920, laureatul premiului Nobel, Ivo Andrić, privea drept simbolic faptul că ceasurile de pe bisericile și moscheile din Sarajevo erau desincronizate atunci când băteau ora exactă. Această „desincronizare” vorbea despre diferențe, iar diferențele din Bosnia, scria el, erau „întotdeauna foarte aproape de ură și, de multe ori, identice cu aceasta” (în Neudeck 1993, 120). În Los Angeles, înainte de mișcarea din 1992, a avut loc revolta Watts din 1965, provocată de un polițist din California care l-a urmărit pe un negru până ce acesta a ieșit de pe autostradă; acest incident a fost cauzat, la rândul său, de secole de prejudecăți rasiale și opresiune. În sfârșit, în Berlin, demonii celui de-Al Treilea Reich au conceput „soluția finală” și au pus-o în practică cu violență, disciplină și obediență prusace².

Imaginile celor trei orașe aproape mi-au impus tema prelegerii mele din Potsdam: am decis să vorbesc despre conflictele dintre culturi. După cum o sugerau sursele diverse ale imaginilor, conflictele culturale nu sunt sub nicio formă o caracteristică specifică societăților care încă nu au gustat „binecuvântările” modernizării. Știam prea multe ca să le pot cataloga drept izbucniri ale barbarismului recesiv la granițele unei modernități altminteri pașnice. Războaiele dintre grupurile culturale rivale, mai subtile dar nicidecum mai puțin reale, amenință să rupă țesătura vieții sociale din multe țări vestice.

Într-adevăr, departe de a fi aberații, cele trei orașe au luat pentru mine conturul unor simboluri ale lumii de azi. Atunci când zidul ideologic și militar care separa Estul și Vestul s-a dărâmat, când limitările mega-conflictului numit „Războiul Rece” au fost ridicate, iar importanța unor sfere globale de influență, stabilite cu mult timp în urmă, a început să scadă, o multitudine de mini-conflicte înăbușite au răbufnit în atât de numeroase „războaie fierbinți”. Într-o ediție specială

¹ „L.A. 2000: A City of the Future”, citat de Judith Tiersma (Tiersma 1992, 17)

² Asupra relației dintre Goebbels și Hitler, pe de o parte, și regii prusaci, pe de altă parte, vezi Fritz Frischer, „Zum Problem der Kontinuität in der deutschen Geschichte von Bismark zu Hitler”, în K.D. Bracher, M. Funke și H.A. Jacobsen, *Nationalsozialistische Diktatur 1933–1945*, Bonn, Bundeszentrale für politische Bildung, 1986, p. 770–782 și Manfred Schlenke, „Der große Fritz als erster Nazi. Erinnerung an den Un-Geist von Potsdam”, în *Evangelische Kommentare*, 26, 1993, p. 330–333.

a ziarului *Los Angeles Times*, din 8 iunie 1992, care s-a intitulat „Noul tribalism”, Robin Wright relatează:

În Georgia, mica Abhazia și Oseția de Sud caută amândouă să se despartă, în timp ce kurzii vor să formeze un stat independent de Turcia. Quebecul francez înclină spre separare de Canada, în timp ce numărul morților de pe urma revoltelor musulmanilor din Kashmir împotriva Indiei dominate de hinduși trece de 6 000. Conflictul kazah îi instigă pe etnicii kazahi împotriva cosacilor ruși, în timp ce scoțienii din Marea Britanie, tutsii din Rwanda, bascii și catalanii din Spania și tauregas din Mali și Niger caută să obțină diferite grade de autoguvernare sau statalitate. Abundența amețitoare de zone etnice fierbinți din întreaga lume... ilustrează în mod elocvent felul în care, dintre toate caracteristicile lumii de după Războiul Rece, cea mai tulburătoare, în mod constant, se pare că este ura tribală care împarte umanitatea în funcție de rasă, credință, naționalitate. „Explozia violenței colective este problema esențială cu care se confruntă mișcarea pentru drepturile umane astăzi. Limitarea abuzurilor care se comit în numele grupurilor etnice sau religioase va fi provocarea cea mai mare pentru anii care vin” spunea Kenneth Ross, director executiv în funcție la Human Rights Watch... (Wright 1992, H1)

Articolul continuă prin a indica peste 50 de locuri de pe glob – inclusiv în țările vestice – în care a prins rădăcini violența între oamenii care împart același pământ, dar care sunt diferiți sub aspecte precum etnia, rasa, limba sau religia (cf. Kaplan 1996, 7 și urm.).

Bineînțeles, nu sfârșitul Războiului Rece a produs aceste conflicte. Ele existau deja, jucând un rol permanent în drama globală sângeroasă a timpurilor moderne. Conflictele pot trece prin cicluri de reizbucnire și atenuare, în funcție mai ales de condițiile internaționale; mișcările de proporții mari „crează un context în care cererile etnice par a fi actuale și realiste” (Horowitz 1985, 3 și urm.). După părerea unui scrupulos analist al conflictelor etnice și culturale, Donald Horowitz, aceste conflicte au fost „omniprezente”, cel puțin în ultimul secol (5).

O privire aruncată peste întreg globul mi-a confirmat decizia de a mă opri asupra conflictelor culturale pentru tema prelegerii mele la conferința din Potsdam. O formulare mai precisă a acestei probleme mi-a venit în minte doar după ce am petrecut, în toamna lui 1992, vreo șase săptămâni în Croația sfâșiată de război – teritoriile sale erau ocupate, orașele și satele distruse, iar oamenii uciși și alungați. Atunci și

acolo a devenit clar pentru mine ceea ce, într-un fel, știam de la început: problema conflictelor etnice și culturale este parte a unei probleme mai cuprinzătoare a identității și a alterității. Acolo s-a luptat, a sângerat și a ars în conștiința mea problema identității și a alterității.

O lume fără *celălalt*

Treceam granița croată pentru prima dată de când Croația își declarase independența. Însemnele statale și steagurile expuse în mod vizibil la „poarta spre Croația” erau doar niște semne concrete a culpabilizării pe care o puteam percepe în aer: păraseam Ungaria și intram în spațiul croat. Am simțit eliberare – ceva din ceea ce simte probabil un hispanic sau un coreean în părțile sudice ale Los Angelesului central, unde este înconjurat de ai lui, ceva din ce trebuie să fi simțit negrii din Africa de Sud după ce a fost abolit apartheidul. În Iugoslavia de pe vremuri, aproape că se aștepta de la tine să îți ceri iertare pentru faptul că erai croat. Acum eram liber să fiu cine eram.

Totuși, cu cât stăteam mai mult timp în țară, cu atât mai încolțit mă simțeam. La acel moment, am simțit o așteptare neexprimată din partea celorlalți de a explica de ce, în calitate de croat, încă aveam prieteni în Serbia și nu vorbeam cu dezgust despre cultura lor înapoiată, bizantin-ortodoxă. Însă eu sunt obișnuit cu mediul colorat al pluri-etnicității. Copil dintr-o „căsătorie mixtă”, am în venele mele „sânge” ceh, german și croat; am crescut într-un oraș pe care vechiul Imperiu Habsburgic îl transformase într-un loc de întâlnire pentru multe grupuri etnice și trăiesc în orașul (plin de tensiune) multicultural Los Angeles. Dar noua Croație, ca o zeiță geloasă, voia toată dragostea și loialitatea mea. Trebuia să fiu croat până în măduva oaselor, altminteri nu eram un croat bun.

Era ușor de explicat această cerere de loialitate exagerată. După asimilarea forțată sub conducerea comunistă, sentimentul apartenenței etnice și deosebirea culturală erau pe punctul de a se reafirma. Mai mult, nevoia de a sta tari împotriva unui inamic puternic și distructiv care cotropise o treime din teritoriul croat, o curățase de populația ei croată și distrusese aproape în întregime unele dintre orașele ei nu prea lăsa loc pentru luxul unor loialități împărțite. Explicațiile aveau sens și ofereau motive pentru a crede că preocuparea neliniștitoare în ceea ce privește sinele național era doar o fază temporară, un mecanism de apărare ale cărui servicii nu vor mai fi necesare odată cu înlăturarea pericolului. Totuși, întrebările tulburătoare rămâneau: Nu am

descoperit oare pe fața Croației oprite unele dintre disprețuitele caracteristici sârbești? Oare nu a capturat inamicul, odată cu o bună parte din teritoriu, și o parte din sufletul Croației?

Pe durata șederii mele în Croația, am citit reflecțiile lui Jaques Derrida cu privire la Europa, regăsite în *Celălalt cap*. Comentând propria sa identitate europeană, el scrie, în stilul său familiar și întortocheat:

Eu sunt european, sunt fără îndoială un intelectual european și îmi place să reamintesc lucrul acesta, îmi place să mi-l reamintesc mie însumi, și de ce aș nega-o? În numele a ce? Dar nu sunt, nici nu mă simt, european în toate aspectele, adică european până în măduva oaselor... A fi parte din, a aparține ca o „parte integrantă”, ar trebui să fie incompatibil cu apartenența „în toate aspectele”. Identitatea mea culturală, cea în numele căreia vorbesc, nu este doar europeană, nu este identică cu ea însăși, iar eu nu sunt „cultural” până în măduva oaselor, „cultural” în toate privințele. (Derrida 1992, 82 și urm.)

Identitatea Europei în raport cu ea însăși, spune în continuare Derrida, este totalitară. Deși mai târziu voi spune niște lucruri dure despre reflecția postmodernă asupra identității, oare nu este corectă ideea centrală a lui Derrida? Trecutul Europei este plin de violențele cele mai atroce comise în numele unei identități europene (și cu scopul unei prosperități europene!). Europa a colonizat și a opresat, a distrus culturi și și-a impus religia, totul în numele identității sale în raport cu ea însăși – în numele religiei sale absolute și a civilizației superioare. Gândiți-vă doar la descoperirea Americii și la rezultatele genocidului, atât de bine analizate în eseul clasic al lui Tzvetan Todorov, „Cucerirea Americii” (Todorov 1984) – o poveste tristă a dezumanizării, a pustiirii și distrugerii a milioane de oameni. Nu cu mult timp în urmă, Germania a încercat să cucerească și să extermine în numele purității sale, al identității sale în raport cu ea însăși. Mă gândeam, în timp ce îl citeam pe Derrida în orașul croat Osijek, ale cărui case multe poartă cicatricile bombardamentului sârb, că astăzi regiunea balcanică este în flăcări în numele identității Serbiei în raport cu ea însăși. S-ar putea, oare, ca dorința de identitate să alimenteze o mare parte din cele vreo 50 de conflicte aflate în desfășurare de pe întreg globul pământesc?

Diferite tipuri de „purificare” culturală ne cer să *punem identitatea și alteritatea în centrul unei reflecții teologice* asupra realităților sociale. Am făcut acest apel în prelegerea mea din Potsdam (Volf 1992) și aceasta este ceea ce intenționez să urmăresc în volumul de față.

Partea întâi

Distanță și apartenență

Complicitate

În introducerea cărții *Culture and Imperialism* [Cultură și imperialism], Edward W. Said relatează că în procesul scrierii acesteia a ajuns să realizeze un fapt profund neliniștitor, și anume „cât de puțini dintre artiștii britanici sau francezi pe care îi admir s-au opus noțiunii de rase «supuse» sau «inferioare», atât de des întâlnită între oficialii care întrebuințau aceste idei ca pe ceva care face parte din orânduirea firească a lucrurilor în stăpânirea Indiei sau a Algeriei” (Said 1993, xiv). „Opere de artă și învățare demne de apreciere și admirație”, continuă el, erau implicate în mod „manifest și fățîș” în procesul imperialist (xiv). Scriitorii care ar fi trebuit să fie conștiința culturii erau doar un ecou sofisticat al prejudecăților ei josnice, în ciuda nobilelor lor idealuri umaniste.

Poate că ar trebui să fim surprinși nu de scriitori, ci de faptul că Said a fost surprins. N-ar fi trebuit să bănuiască de la început că învelișul auto-prezentării umaniste elocvente a artiștilor acoperă de fapt o realitate mult mai vulgară?⁶ După cum nota Friedrich Nietzsche, acum mai bine de un secol, în *Genealogia moralității*, artiștii au fost de prea multe ori „lingușitori subtili fie ai intereselor legitime, fie ai forțelor nou-venite la putere” (Nietzsche 1956, 236). În orice caz, fie că suntem dezamăgiți sau cinici cu privire la complicitatea artiștilor în

⁶ După cum se poate citi în *Representations of the Intellectuals*, Said este conștient de tendința artiștilor și a intelectualilor de a rezona cu opiniile dominante (Said 1994). Ideea lui este că ar trebui să fim justificați în așteptarea noastră ca cei buni să fie în stare de mai mult de atât.

procesul imperialist, în calitate de creștini ar trebui să nu ne grăbim să arătăm, acuzator, cu degetul. Și noi avem partea noastră de complicitate în fenomenul imperialist. Deși nu este cel mai de încredere ghid în această problemă, Franz Fanon nu greșește în totalitate atunci când, în *The Wretched of the Earth* [Mizerabilii lumii], mustră biserica din colonii pentru că este „biserica străinilor” și pentru că sădește „influențe străine în inima popoarelor colonizate” (Fanon 1963, 43). „Nu-i cheamă pe băștinași la căile lui Dumnezeu”, scrie el, „ci la căile omului alb, ale stăpânului, ale opresorului” (42). Bineînțeles, aceasta nu este tot ceea ce trebuie spus despre impactul eforturilor misionare asupra popoarelor băștinașe, și nici cel mai important lucru. Lamin Sanneh a scos în evidență, pe bună dreptate, paradoxul reprezentat de faptul că, insistând asupra traducerii Evangheliei în limba localnicilor, misionarii străini au stabilit „procesul indigen prin care dominația străină a fost contestată” (Sanneh 1987, 332). El explică faptul că misiunile creștine sunt „mai degrabă mișcări de traducere, care au consecințe în ceea ce privește revitalizarea dialectului local, schimbarea religioasă și transformarea socială, decât mijloace ale dominației culturale vestice” (334). Totuși, în ciuda unor astfel de activități subversive ale dominației străine, complicitatea – intenționată sau nu – a bisericilor creștine cu procesul imperialist rămâne un fapt de necontestat.

Într-un fel, chiar mai alarmant decât complicitatea însăși este tiparul comportamental pe care aceasta este grefată. Confortul pe care îl experimentăm în mijlocul culturii care ne înconjoară ne-a făcut atât de orbi față de multe dintre relele acesteia, încât, în loc să punem aceste rele sub semnul întrebării, oferim propriile noastre versiuni ale acestora – în numele lui Dumnezeu și cu o conștiință curată. Cei care refuză să-și însușească acest comportament și să-l reproducă, la rândul lor, sunt clasificați drept sectanți. Priviți la următoarea acuzație dureroasă pe care o face H. Richard Niebuhr în *The Social Sources of Denominationalism* [Sursele sociale ale denominaționismului] (1992) cu privire la problema rasei:

Linia culorii pielii a fost trasată atât de precis de către biserica însăși, încât proclamarea Evangheliei frăției între evreu și grec, între sclav și om liber, între alb și negru are uneori sunetul trist al ironiei și, uneori, este percepută ca ipocrizie inconștientă – dar, alteori, se poate auzi în ea plânsetul amar al pocăinței (Niebuhr 1954, 263).

Chiar și astăzi, mulți bapțiști sau metodiști negri se simt mai apropiați de musulmanii negri decât de frații lor creștini albi (cf. Berger 1996,

213 și urm.). Sau gândiți-vă la Marea Schismă a Bisericii, încheiată în 1054, care astăzi este un abis mai adânc decât oricând. Schisma pur și simplu a dublat și a întărit religios granița care despărțea cultura greacă de cea latină, Răsăritul de Apus. Slave ale culturii lor, bisericile au fost suficient de nesăbuite să se vadă pe ele însele ca stăpâne.¹

Devotamentul primordial față de cultură este cel mai contraproductiv în situații conflictuale. Bisericile, presupușii agenți ai împăcării, sunt în cel mai bun caz neputincioase și în cel mai rău, complice la rivalitate. Studiul empiric condus de Ralph Premdas în mai multe țări a arătat „că antipatiile dintre comunități prezente în societatea de pretutindeni se reflectă în atitudinile bisericilor și ale adepților lor” (Premdas 1994, 55). Deși clerul este invitat de multe ori să judece, „imbolbul împăcării se evaporă foarte repede după efortul inițial” (55 și urm.). Cele mai importante motive ale eșecului sunt „relațiile interconectate dintre biserici și segmentul social care se răsfrâng în politici partizane, marcate de mobilizarea urii colective și de o intoleranță cultivată” (56). Împreună cu enoriașii, clerul este adesea „prins în aserțiunile propriei comunități etnice sau culturale” și, astfel, „legitimează conflictele etnice” (56), în ciuda dorinței lor autentice de a lua în serios chemarea Evangheliei la lucrarea reconcilierii.

Uneori, chiar și o dorință autentică de reconciliere este absentă. Identitatea culturală se întrepătrunde cu forța religioasă; devotamentul creștin și cel cultural se contopesc (Assmann 1992, 157 și urm.). O astfel de sacralizare a identității culturale este de neprețuit pentru părțile aflate în conflict, pentru că ea poate preschimba ceea ce este în realitate o crimă într-un act de cucernicie. Orbi cu privire la trădarea credinței creștine, trădare reprezentată atât de sacralizarea identității culturale, cât și de atrocitățile pe care le îndreptățește, criminalii „sfinți” pot chiar să se vadă pe ei înșiși drept apărători curajoși ai credinței creștine

¹ Căderea în complicitate cu ceea ce este rău în cultura noastră nu ar fi așa de lesnicioasă în cazul în care culturile nu ne-ar modela într-un mod atât de profund. Într-un sens semnificativ, noi suntem culturile noastre și, de aceea, ne este greu să ne distanțăm de cultura în mijlocul căreia trăim pentru a putea să îi analizăm diferitele elemente. Totuși, această dificultate face ca distanțarea față de propria noastră cultură în numele Dumnezeului tuturor culturilor să fie cu atât mai necesară. Judecățile pe care le facem nu trebuie să fie întotdeauna negative, bineînțeles. Așa cum am argumentat într-o altă lucrare, nu există nicio formă unică și pe deplin corectă de relaționare cu o anumită cultură ca întreg; există doar forme diferite de acceptare, transformare, respingere sau înlocuire din interior a diferitelor forme culturale (Volf 1995, 371 și urm.; Volf 1996, 101).

(așa cum au făcut-o luptătorii sârbi în războiul recent împotriva musulmanilor din fosta Iugoslavie). Comunitățile creștine, care ar trebui să fie „sarea” culturii, sunt prea adesea la fel de insipide ca tot ceea ce le înconjoară.

„Dar dacă sarea își pierde puterea de a săra, cu ce îi veți da înapoi puterea aceasta?” întrebă Isus, retoric (Mc. 9:50). Sentimentul condamnării plutește peste această întrebare. Din moment ce nu o poți săra, sarea fără gust „nu mai este bună la nimic decât să fie lepădată afară și călcată în picioare de oameni” (Mt. 5:13). Totuși, însuși avertismentul privitor la lepădare naște „plânsetul amar al pocăinței”, așa cum spune Niebuhr, și cere o întoarcere. *De la ce* ar trebui să ne întoarcem pare clar: de la starea de captivi ai propriei culturi asociate atât de des unei autoîndreptățiri oarbe. Dar *către ce* ar trebui să ne întoarcem? Cum ar trebui să trăiască comunitățile creștine azi, când acestea se confruntă cu „noul tribalism” care fragmentează societățile noastre, care separă popoare și grupuri culturale și care instigă la conflicte abjecte? Care ar trebui să fie relația bisericilor cu acele culturi în mijlocul cărora se află? Consider că răspunsul se găsește în cultivarea unei relații echilibrate între distanțarea față de cultură și apartenența la aceasta.

Și totuși ce înseamnă distanțare? Ce înseamnă apartenență? Distanțare în numele a ce? Apartenență în ce măsură? Multe probleme teologice profunde sunt implicate în găsirea răspunsului la aceste întrebări. Le voi explora analizând tipul de relație dintre identitatea religioasă și cea culturală pe care îl presupune, în primul rând, chemarea inițială a lui Avraam, și, pe urmă, apropierea acestei chemări în creștinism. În secțiunea finală voi discuta despre pozițiile față de „alții” pe care le implică o construcție creștină a identității culturale și despre ce fel de comunitate trebuie să fie biserica pentru a putea să susțină aceste poziții.

Plecarea...

La baza credinței creștine stă figura dominantă a lui Avraam (vezi Kuschel 1995). El este „tatăl tuturor celor care cred” (Rom. 4:11). Ce l-a făcut pe Avraam să merite acest titlu? Răspunsul pe care l-a dat apostolul Pavel este – „credința”. Avraam privea în abisul neînțelegerii în timp ce își privea îndelung propriul trup, „deja aproape mort” și la „pântecele sterp al Sarei”. Nu exista nimic de care să își agațe speranța. Totuși, „înaintea lui Dumnezeu... care învie morții și care cheamă lucrurile care nu sunt, ca și cum ar fi” (Rom. 4:17, 19), Avraam „L-a crezut

pe Domnul” (Gen. 15:6) că va avea un moștenitor – și a devenit „tatăl nostru, al tuturor” (Rom. 4:16).

Totuși, înainte de a ne spune că Avraam a „crezut” (Gen. 15:6), Geneza notează faptul că el „a plecat” (Gen. 12:4). Dumnezeu i-a spus lui Avraam:

Ieși din țara ta, din rudenția ta și din casa tatălui tău și vino în țara pe care ți-o voi arăta. Voi face din tine un neam mare și te voi binecuvânta; îți voi face un nume mare și vei fi o binecuvântare. Voi binecuvânta pe cei ce te vor binecuvânta și voi blestema pe cei ce te vor blestema; și toate familiile pământului vor fi binecuvântate în tine.” (Gen. 12:1–3)

Fiindcă Sara era stearpă (Gen. 11:30), porunca dată lui Avraam de a „ieși” l-a pus pe acesta în situația de a face o alegere dificilă: fie va aparține țării sale, culturii și familiei sale și, alegând confortul, se va cufunda în derizoriu, fie, riscând totul, va pleca și va deveni mare – o binecuvântare pentru „toate familiile pământului” (Brueggemann 1977, 15 și urm.). Pentru ca binecuvântarea să se împlinească, el nu poate să rămână; trebuie să plece, să taie legăturile care l-au definit atât de profund. Singura garanție a faptului că aventura nu îl va face să se ofilească precum o plantă dezrădăcinată este Cuvântul lui Dumnezeu, promisiunea divinului „Eu” care intrase în viața sa în mod implacabil și atât de incomod. Dacă ar pleca, ar trebui să călătorească „fără să știe unde se duce” (Ev. 11:8); doar dacă promisiunea divină se împlinește, pământul strămoșilor săi, pe care l-a părăsit, va deveni un pământ al izgonirii, un pământ în care au fost alungați Adam, Eva, Cain și cei care construiau Turnul Babel, departe de prezența lui Dumnezeu. Avraam a ales să plece. Curajul de a rupe legăturile culturale și familiale și de a părăsi zeii strămoșilor săi (Ios. 24:2) din devotament față de Dumnezeul tuturor familiilor și al tuturor culturilor a reprezentat revoluția avramică originală. Plecarea din pământul său natal, cu nimic mai prejos decât încrederea că Dumnezeu îi va da un moștenitor, l-a făcut pe Avraam strămoșul nostru, al tuturor (Ev. 11:8).

Povestea chemării lui Avraam subliniază faptul că părăsirea încrengăturii de relații culturale moștenite este un corelativ al credinței întru-un Dumnezeu unic. După cum demonstrează Jacob Neusner:

Toate marile tradiții monoteiste insistă pe lipsa de însemnătate a culturii și a etniei, creând comunități transcendente transnaționale sau transetnice... iudaismul, creștinismul și islamismul presupun

BIBLIOGRAFIE

- Allen, Barry, *Truth in Philosophy*, Cambridge, Harvard University Press, 1993.
- Alston, William P., *The Reliability of Sense Perception*, Ithaca, Cornell University Press, 1996.
- Anderson, Paul, „Was the Fourth Evangelist a Quaker?“, în *Quaker Religious Thought* 76, nr. 2, 199, p. 27–43.
- Apel, Hans-Otto, *Diskurs und Verantwortung*, Frankfurt, Suhrkamp, 1988.
- Appiah, K. Anthony, „Identity, Authenticity, Survival: Multicultural Societies and Social Reproduction“, în Amy Gutmann (ed.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton, Princeton University Press, 1994, p. 149–163.
- Appleby, Joice, Lynn Hunt și Margaret Jacob, *Telling the Truth About History*, New York, Norton, 1994.
- Aptowitzer, V., *Kain und Abel in der Agada, den Apokryphen, der hellenistischen, christlichen und muhammedanischen Literatur*, Veröffentlichungen der Alexander Kohut Memorial Foundation 1, Wien, R. Löwit, 1922.
- Aquinas, Thomas, *Summa Contra Gentiles*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1975.
- _____, *Summa Theologica*, Fathers of the English Dominican Province (tr.), New York, Benzinger, 1948.
- Arendt, Hannah, *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*, New York, Viking, 1968.
- _____, *The Human Condition: A Study of the Central Dilemmas Facing Modern Man*, Garden City, Doubleday, 1959.
- _____, *On Violence*, New York, Harcourt, Brace & World, 1970.
- Aronowitz, Stanley, „My Masculinity“, în Maurice Berger et al. (ed.), *Constructing Masculinity*, New York, Routledge, 1995, p. 307–320.
- Assmann, Aleida și Jan Assmann, „Aspekte einer Theorie des unkommunikativen Handelns“, în Jan Assmann și Dietrich Harth (ed.), *Kultur und Konflikt*, Frankfurt, Suhrkamp, 1990, p. 11–48.
- Assmann, Jan, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München, C.H. Beck, 1992.

- _____, *Politische Theologie zwischen Agypten und Israel*, Themen LII, Heinrich Meier (ed.), München, Carl Friedrich von Siemens Stiftung, 1992a.
- Atlan, Henry, „Founding Violence and Divine Referent”, în Paul Dumouchel (ed.), *Violence and Truth: On the Work of René Girard*, Stanford, Stanford University Press, 1988, p. 198–208.
- Augustine, *Concerning the City of God Against the Pagans*, Henry Bettenson (tr.), Harmondsworth, Penguin, 1976.
- Aukerman, Dale, *Reckoning with Apocalypse: Terminal Politics and Christian Hope*, New York, Crossroad, 1993.
- Bailey, F.G., *The Prevalence of Deceit*, Ithaca, Cornell University Press, 1991.
- Bailey, Kenneth E., *Finding the Lost: Cultural Keys to Luke 15*, St. Louis, Concordia, 1992.
- Balslev, Anindita Niyogi, *Cultural Otherness: Correspondence with Richard Rorty*, Shimla, Indian Institute of Advanced Study, 1991.
- Bam, Brigalia Hlophe (ed.), *Rite of Reconciliation*, Johannesburg, South African Council of Churches, 1996.
- Barr, James, *The Semantics of Biblical Language*, Oxford, Oxford University Press, 1961.
- Barth, Christoph, *Introduction to the Psalms*, New York, Scribners, 1966.
- Barth, Karl, *Church Dogmatics*, vol. 1/1, G.W. Bromiley și T.F. Torrance (tr.), Edinburgh, T&T Clark, 1975.
- _____, *Church Dogmatics*, vol. 3/1, J.W. Edwards et al. (tr.), Edinburgh, T&T Clark, 1958.
- _____, *Church Dogmatics*, vol. 3/2, Harold Knight et al. (tr.), Edinburgh, T&T Clark, 1960b.
- _____, *Church Dogmatics*, vol. 3/3, G.W. Bromiley și J. Ehrlich (tr.), Edinburgh, T&T Clark, 1960a.
- Baukham, Richard, *The Theology of the Book of Revelation* (New Testament Theology), James D.G. Dunn (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- Bauman, Zygmunt, *Intimations of Postmodernity*, Londra, Routledge, 1992.
- _____, *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality*, Oxford, Blackwell, 1995.
- _____, *Modernity and the Holocaust*, Ithaca, Cornell University Press, 1989.
- _____, *Postmodern Ethics*, Oxford, Blackwell, 1993.
- Beasley-Murray, George R., *John* (Word Biblical Commentary), vol. 36, David A. Hubbard et al. (ed.), Waco, Word Books, 1987.
- Beckford, James A., *Religion and Advanced Industrial Society*, Londra, Unwin Hyman, 1989.
- Bellah, Robert, *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial*, New York, Seabury, 1975.
- _____, Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler și Steven M. Tipton, *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, New York, Harper, 1985.

- Benhabib, Seyla, *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics*, New York, Routledge, 1992.
- Benjamin, Walter, *Illuminations: Essays and Reflections*, Harry Zohn (tr.), New York, Schocken, 1968.
- Berger, Peter, *A Far Glory. The Quest for Faith in an Age of Credulity*, New York, Free Press, 1992.
- Berger, Theresa, „Ecumenism: Postconfessional? Consciously Contextual?“, în *Theology Today* 53, nr. 2, 1996, p. 213–219.
- Berlin, Isaiah, *Four Essays on Liberty*, Londra, Oxford University Press, 1969.
- Bird, Phyllis, „Male and Female He Created Them: Gen. 1:27b in the Context of the Priestly Account of Creation“, în *Harvard Theological Review* 74, 1981, p. 129–159.
- _____, „Sexual Differentiation and Divine Image in the Genesis Creation Texts“, în Karl Elisabeth Børresen (ed.), *Image of God and Gender Models in Judaeo-Christian Tradition*, Oslo, Solum, 1991, p. 11–34.
- Bittner, Christian și Anne Ostermann, „Bruder, Gast oder Feind? Sozialpsychologische Aspekte der Fremdenbeziehung“, în O. Fuchs (ed.), *Die Fremden*, Düsseldorf, Patmos, 1988, p. 104–119.
- Blanchot, Maurice, *Michel Foucault*, Barbara Wahlster (tr.), Tübingen, Edition Diskord, 1987.
- Bloch, Maurice, *Prey into Hunter: The Politics of Religious Experience*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- Bloom, Lawrence A., „Gilligan and Kohlberg: Implications for Moral Theory“, în *Ethics* 98, nr. 2, 1988, p. 472–491.
- Bock, Darrell, *Luke 9:51-24:53 (Baker Exegetical Commentary on the New Testament)*, Grand Rapids, Baker, 1996.
- Bollinger, Dwight, *Language – The Loaded Weapon*, White Plains, Longman, 1980.
- Bondi, Roberta C., *To Pray and to Love*, Minneapolis, Fortress Press, 1991.
- Bonhoeffer, Dietrich, *The Cost of Discipleship*, R.H. Fuller (tr.), New York, Macmillan, 1963.
- _____, *Widerstand und Ergebung, Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*, München, Christian Kaiser, 1966.
- Borg, Marcus J., *Meeting Jesus Again for the First Time: The Historical Jesus and the Heart of Contemporary Faith*, San Francisco, Harper San Francisco, 1994.
- Boyarin, Daniel, *A Radical Jew: Paul and the Politics of Identity (Contraversions)*, Daniel Boyarin și Chana Kronfeld (ed.), Berkeley, University of California Press, 1994.
- Brettschneider, Werner, *Die Parabel vom verlorenen Sohn: Das biblische Gleichnis in der Entwicklung der europäischen Literatur*, Berlin, Erich Schmidt, 1978.
- Brock, Rita Nakashima, *Journeys by Heart. A Christology of Erotic Power*, New York, Crossroad, 1988.
- Brown, Raymond E., *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave. A Commentary on the Passion Narrative in the Four Gospels*, vol. 1, New York, Doubleday, 1994.

INDEX DE SUBIECTE

- adevăr, 281–326; și caracter, 307–310; și comunitate, 310–316; și viziune dublă, 300–304; și îmbrățișare, 304–310; și libertate, 324–326; și amintire, 281–289; și obiectivitate, 289–293; și putere, 293–304, 316–324; și violență, 324–326; ca credibilitate, 310–312; voința de supunere, 306–307; mărturia, 320–321
- amintire, 167–177, 281–289
- binele, 88, 114–115
- biserică, 60–61, 78–81
- botez, 49, 74, 98
- catolicitate, 77–78
- Cain și Abel 123–130
- Cina Domnului, vezi Euharistie
- Cincizecime, 275–280
- contract, 186–189
- cruce, vezi Isus Cristos
- cultură; și catolicitate, 77–79; și ecumenism, 80–81; apartenența, 76–77; captivitatea, 62; conflictul între culturi, 35–43; identitate culturală, 42 n3; distanța, 62–82; caracterul hibrid, 78, 82, 183
- curăție falsă 102 (vezi și puritate)
- dăruirea de sine, 46–51, 74, 97–98, 163–164, 194–195, 231–232
- diferențiere, 92–96
- dreptate, 154–158, 237–280; ~ abstractă, 269, 279; și diferențe, 247–251; și îmbrățișare, 268–274; și interes, 268; și dragoste, 271–273; și parțialitate, 268, 270; și tradiție, 251–253; dreptate împotriva dreptății, 237–241; economică, 279; pervertirea ~ii, 260, 263, 265; pluralitatea dreptăților, 247–251
- Duh, 74, 77, 123, 275–280, 323
- Dumnezeu, ~ și genul, 210–217, 223–232; mânia lui ~, 357–359; ~ feminin, 212–213; ca Tată, 196–206, 213–214; ca Mamă, 213–214; ca Trinitate, 53, 163, 210, 219–222; imitarea lui ~, 356–357; unicitatea lui ~, 64, 68–77; revelarea lui ~, 70; transcendenta lui ~, 62–63, 71–74
- egalitate, 41, 71–72, 123–125, 210–211
- eliberare, 133–138, 197–198
- Euharistie, 160–166
- excludere, 54, 83–130; anatomia ~ii, 99–107; și non-inocență, 108–115; și sistem, 117–123; prin asimilare, 103; prin abandon, 32; prin dominare, 103; prin ură, 105; ca eliminare, 103; ca indiferență, 105–106; ca puritate, 40, 42 n3, 102 (vezi și curăție); dinamicele ~ii, 106–107; răspuns emoțional, 105; puterea ~ii, 115–123; ~ simbolică, 104–105
- făptași, 108–109, 133–138, 150–152
- fiul risipitor, 196–206
- gândire largită, vezi viziune dublă
- gen și sex, 215–217; construirea ~ului, 209, 215–218, 224–232; diferențele între ~uri, 224–230; egalitate, 210–211; interioritatea reciprocă, 230
- genealogie, 71
- granițe, 90–91, 95, 121
- har, 48, 54, 71, 114–115, 124, 130, 204–206, 269
- iertare, 153–160
- Iluminism, vezi Modernitate
- imanență (umană), 66–67, 76

- îmbrățișare, 131–206, 348–349; și legământ, 186–188, 190–191; și iertare, 153–160; și uitare, 167–177; și dreptate, 262–274; și pace, 348–349; și pocăință, 144–153; și adevăr, 304–310; elementele ~ii, 177–186; non-simetria ~ii, 184–185; riscul ~ii, 185–186
- împăcare, vezi reconciliere
- imperialism, 59–60, 73, 239, 321
- incluere, 84–91
- inocență, 108–115
- Isus Hristos, ca Miel, 67, 80–81, 143, 184, 262, 354–356; călărețul pe cal alb, 350–356; trupul lui ~, 73–75; crucea lui ~, 46–47, 49, 73–74, 160–164, 193, 316, 321; întruparea lui ~, 49, 88; viața lui ~, 45–46; proclamarea, 144–153; învierea lui ~, 55, 98, 167, 255; procesul lui ~, 316–324
- judecată, 79, 95–96, 339–359
- legământ, 189–196
- lege, 201–206
- libertate, vezi eliberare
- memorie, vezi amintire
- modernitate, 45, 52–53, 84–92, 133–138, 289–293, 330–335
- nevinovăție, vezi inocență
- opresiune, 133–138, 144–153, 226, 237–280
- ostilitate, 74, 161–162 (vezi și vrajbă, vrăjmășie)
- păcat (vezi și excludere), 99–130; și auto-imunizare, 352, 359; ~ invidiei, 149–150; ca vrajbă, 150; egalitatea păcatelor, 111; geografia ~ului, 128; ideologia ~ului, 128; universalitatea ~ului, 114–115
- pace, 140–141, 327–362; și îmbrățișare, 348–349; și rațiune, 330–335, 351; și religie, 335–344; și sabie, 327–330; în raport cu adevărul și dreptatea, 328–329; și crucea, 344–350
- particularitate, 68–77
- plecare, 62–77
- pocăință, 60–62, 132, 144–155
- postmodernitate, 43, 45, 55, 88–92, 138–143, 247–251, 293–300, 339–344
- progres, 52, 331
- răul, 52, 79–82, 170–177
- răzbunare, 144, 154–160
- reconciliere (vezi și împăcare, pace), 61, 143–144, 161–162
- recunoaștere, 41–42, 184
- sine, 42 n3, 43–45, 78–79, 96–99, 120–123
- solidaritate, 46–48
- străin, 64
- șapul ispășitor, 152–153, 346
- teodicee, 170–175
- Tora, 70–71
- tradiție, 251–253
- transcendență (umană), 66–68
- uitare, 167–177
- universalitate, 68–77
- victime, 109–110, 123–124, 132–138, 144–153
- violență, 142, 327–362
- viziune dublă, 257–268, 300–304
- vrajbă, 150, 162 (vezi și ostilitate, vrăjmășie)
- vrăjmășie, 49, 162–167 (vezi și ostilitate, vrajbă)

INDEX DE PERSOANE

- Andrić, Ivo 37
Aquino, Toma din ~ 164, 253, 292, 306
Arendt, Hannah 155, 156, 186, 258, 333
Aristide 76
Aristotel 248, 272
Assmann, Jan 61, 168, 193, 195, 240,
287, 329, 352, 357
Atlas, Henri 347, 358, 359
Augustin de Hipona 73, 170, 219, 352
Avraam 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70,
71, 72, 75, 76, 77, 80, 194, 276
Babel 63, 67, 241, 275, 276, 277
Balslev, Anindita 41, 53
Balthasar, Hans Urs von 165
Barth, Karl 159, 212, 213, 218, 219
Bauman, Zygmunt 42, 43, 45, 52, 55,
65, 104, 105, 106, 135, 137, 150, 180,
182, 187, 256, 333, 334, 335, 344
Beasley-Murray, George 317
Beauvoir, Simone de 66, 229
Beckford, James 336, 337
Benhabib, Seyla 258, 259, 274, 309
Benjamin, Walter 52
Bird, Phyllis 215
Bonhoeffer, Dietrich 158, 161, 262, 362
Boyarin, Daniel 69, 72, 73, 77, 185, 216,
217, 225, 226, 228, 229
Brown, Raymond 136, 137, 317
Brueggemann, Walter 63, 67, 276
Bulgakov, Mihail 327, 328, 329, 344
Bultmann, Rudolph 323
Butler, Judith 93
Cain și Abel 123-130
Caputo, John 247, 248, 249, 250, 271
Charry, Ellen 33, 73, 136
Chilton, Bruce 146, 147
Chodorow, Nancy 93, 229
Cioran, E.M. 137
Clayton, Philip 33, 176
Coakley, Sarah 162
Collins, Adela Yarbrow 358
Daly, Mary 210
Delbanco, Andrew 91, 105
Deleuze, Gilles 65, 66, 90, 139, 340, 341,
342, 343, 344, 345, 354, 357
Derrida, Jacques 40, 90, 248, 276
Descartes, René 254, 291, 297, 330
Dietrich, Walter 123, 158, 161, 262, 362
Dikötter, Frank 86, 87
Dostoievski, Feodor 158, 171, 175
Dreyfus, Hubert 298
Duerr, Hans Peter 333
Dussel, Enrique 86
Eckstein, Hans-Joachim 71
Ehrenreich, Barbara 228
Elias, Norbert 332, 333
Elon, Amos 286
Enzensberger, Hans 335, 360, 361
Fanon, Frantz 60
Faulkner, William 103
Feuerbach, Ludwig 209, 212, 213
Fiorenza, Elisabeth Schüssler 51, 52
Fish, Stanley 246, 310
Foucault, Michel 54, 88, 89, 90, 91, 119,
139, 241, 285, 294, 295, 296, 297, 298,
299, 300, 320, 323, 341, 342, 349
Fraser, Nancy 298
Gatens, Moira 209, 216, 230
Gates, Henry Louis jr 250, 251
Geertz, Clifford 303
Gese, Hartmut 125

- Giddens, Anthony 332, 333
 Gilkey, Langdon 304
 Gilligan, Carol 274
 Girard, René 124, 130, 153, 346, 347, 349, 355
 González, Justo 76
 Gossman, Lionel 288, 300
 Graham, Elaine 217
 Griffioen, Sander 190, 244, 254, 291
 Grosz, Elizabeth 214
 Gundry-Volf, Judith 93, 228, 261
 Gunton, Colin 188
 Gurevitch, Z.D. 130, 178, 181, 182
 Gutiérrez, Gustavo 265, 272
 Habermas, Jürgen 141, 296, 298, 309
 Halbwachs, Maurice 289
 Hall, Douglas 72
 Hanson, Anthony 352
 Harris, Thomas 127
 Hauerwas, Stanley 33, 137, 307, 325
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 178, 179, 180, 181, 182, 184
 Hengel, Martin 69, 255, 279
 Hick, John 69, 338
 Hiebert, Paul 99
 Hirsch, Herbert 104, 286
 Hobbs, Thomas 134, 191, 329, 360
 Homer 67
 Horowitz, Donald 38, 102
 Ignatieff, Michael 84, 239
 Irigaray, Luce 93, 207, 208, 210, 212, 213, 214, 216, 218, 224, 225, 228, 229, 232
 Jacoby, Susan 159
 Janowski, Bernd 159, 212, 219
 Jepsen, A., 310
 Juergensmeyer, Mark 335, 339
 Jung, Carl Gustav 116, 154, 350
 Kafka, Franz 91, 197
 Kant, Immanuel 244, 245, 297, 331, 332
 Keillor, Garrison 228
 Keller, Catherine 67, 355
 Kogan, Michael 64
 Kristeva, Julia 79, 102, 106
 Kundera, Milan 282
 Küng, Hans 337, 338, 339
 Lamb, Sharon 108, 112, 152, 352
 Lawrence, D.H. 340, 358
 Lévinas, Emmanuel 67, 128, 170, 184
 Lévi-Strauss, Claude 103
 Lévy, Henri-Bernhard 52, 102, 103, 113, 288, 298, 306
 Lukes, Steven 52, 119, 120, 256
 Luntley, Michael 187, 290, 293, 313
 Luxembourg, Rosa 284
 Lyotard, Jean-François 67, 75, 139, 140, 141, 142, 143, 249
 MacIntyre, Alasdair 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 292, 298, 303, 311, 314, 343
 Marx, Karl 49, 86, 141, 278
 McClendon, James Wm. 307
 McDonald, J.I.H. 146, 147
 Meeks, Wayne 225
 Metz, Johann Baptist 284
 Milbank, John 191, 252, 253, 348, 355
 Morrison, Toni 169
 Mouffe, Chantal 246
 Mouw, Richard 79, 244, 254, 291
 Müller-Fahrenholz, Geiko 153
 Nagel, Thomas 292, 300, 301, 302
 Neusner, Jacob 63, 64, 68, 69, 70
 Niebuhr, H. Richard 60,
 Niebuhr, Reinhold 97, 100 n4, 111, 271–272
 Nietzsche, Friedrich 49, 59, 66, 67, 79, 87, 88, 89, 109, 110, 113, 147, 148, 157, 158, 162, 169, 170, 174, 176, 208, 209, 232, 233, 248, 249, 255, 263, 264, 266, 271, 273, 294, 297, 306, 309, 315, 323, 324, 340, 341, 348, 349
 Nolland, John 198, 202, 204
 Oppenheimer, Helen 270
 Orwell, George 281, 285
 Pagels, Elaine 114, 115
 Pannenberg, Wolfhart 114, 120, 121, 218
 Parnet, Claire 65
 Pasewark, Kyle 155, 298
 Plantinga, Cornelius 33, 92, 94, 107, 108, 126, 210, 223
 Plotin 75

- Pöhlmann, Wolfgang 197, 204, 205
Premdas, Ralph 61
Rabinow, Paul 298
Ranke, Leopold von 289, 290
Ratzinger, Joseph 164, 194, 219, 220,
221, 222
Rawls, John 244, 245, 246, 268, 269
Rensberger, David 317, 318, 320
Ricoeur, Paul 94, 170, 171, 172, 176, 309
Rilke, Rainer Maria 200
Robbins, Jill 66, 197, 201, 202
Rorty, Richard 53, 95, 96, 97, 140,
141, 297
Rose, Gillian 121
Rosenzweig, Franz 64
Ross, Kenneth 38
Rubenstein, Richard 335
Ruether, Rosemary Radford 72, 227
Said, Edward 59, 78, 183, 258
Sandel, Michael 246, 254
Sanders, E.P. 100, 146, 205
Sanneh, Lamin 60
Sartre, Jean Paul 343
Sati 238
Schaar, John 190
Selznick, Phillip 187, 189, 195, 196
Sennett, Richard 65, 79
Sheppard, Gerald 159
Smedes, Lewis 155, 167, 186, 282
Sobrinho, Jon 47, 49
Song, Choan-Seng 64
Stăniloae, Dumitru 49
Suchocki, Marjorie 99, 109, 117, 120,
180, 301, 362
Takaki, Ronald 96, 107
Theissen, Gerd 145, 146, 150, 156, 261
Thiselton, Anthony 185, 311
Tillich, Paul 271, 273, 278
Todorov, Tzvetan 40, 80, 104, 168, 182,
238, 285, 308
Torrance, Thomas 310, 311
Toulmin, Stephen 244, 290, 291, 293,
330, 331
Unamuno, Miguel de 126, 130
Van Leeuwen, Mary Stewart 207,
211, 217
Vance, Carole 230
Vetlesen, Arne 105, 108, 128, 334, 335
Vuković, Željko 115, 131, 145
Walzer, Michael 42, 43, 183, 245,
252, 309
Webb, Stephen 47
Weir, Allison 90, 93, 196, 229
Welker, Michael 33, 55, 93, 114, 119,
158, 193, 272, 277, 278, 346
Westermann, Claus 124, 125, 126, 194
Westphal, Merold 88, 110
Wiesel, Elie 95, 167, 282, 283, 285, 286
Williams, James 349
Williams, Jane 232
Williams, Rowan 163, 173
Wink, Walter 114, 116, 117
Wittgenstein, Ludwig 140
Wolde, Ellen van 124, 129 n13
Wolfe, Alan 84, 85, 90
Wolterstorff, Nicholas 45, 260
Wood, Michael 91
Wright, N.T. 70, 70 n7
Wright, Robin 38
Yoder, John Howard 45, 46, 356
Young, Iris 103, 244
Zaret, David 189
Zizioulas, Ioannis 165, 166, 222