

La teología política de Pablo

JACOB TAUBES

Madril: Trotta, 2007, 207 or.

Jacob Taubes (1923-1987), Vienan jaiotako judua eta erlijioaren filosofoa, aurrena judaismoko eta gero hermeneutikako¹ irakasle katedraduna izan zen Berlingo Unibertsitate Librean 1966tik hil arte. Aldez aurretik, Zurich eta Bernan filosofia eta historia ikasi ondoren, irakasle lanetan aritua zen Jerusalem eta Amerikako Estatu Batuetan. Erlijioaren filosofia eta erlijioaren soziologia izan ziren, batez ere, hor eman zituen gaiak. Errabino izateko prestakuntza ere hartua zuen eta bere burua ezin gehiagoko judutzat zeukan («archijudío», gaztelaniazko testuan; 181. or.); hala ere, honela deskribatzen zuen bere bizimodu-a: «bizimodu urduria, Asueroren antzera juduaren eta kristauaren arteko muga, egiten duen beroak bat erre baizik egin ez dezakeen lekuan²».

Taubesek, hil baino aste gutxi batzuk lehenago, lau hitzaldi egin zituen Heidelbergean, Alemanian, san Paulori buruz. Ordurako oso gaixo zegoen. Minbizia zuen, oso aurreratua, eta zutik egoteko ere ez omen zen gauza, liburuaren hitzaurrean A. Assmannek esaten digunez. Pentsa nola egongo zen: ikastaroa eman zuen astean berean, hitzaldiak eten eta egun bat, ia osorik, ospitaleko arta intentsiboko salan pasa zuen. Hala ere, hartutako konpromisoari eutsi nahi izan zion. Azken indarrak atera eta gauza izan zen Erromatarrei (Erm, hemendik aurrera) gutunaren bere irakurketa azaltzeko. Sinetsita zegoen hitzaldi haiek berak uzten zuen testamentu espirituala zirela. Ez zekarren ezer idatzita; horregatik, hitzaldiak argitaratzeko hitza emanarazi zien ikastaroaren antolatzaileei. Gogoan zuen, bestalde, Carl Schmitt (1888-1985) legelari eta teoriarari politiko ezagunak egindako eskaria: hil aurretik kontatzeko norbaiti san Pauloren Erm gutunaren gainean berari esandakoak.

¹ Aipa dezadan, oin-oharrean bada ere, nola ulertzen zuen Taubesek hermeneutika. A. eta J. Assmannek eta W. Hartwichek diotenez (ikus Taubes, 2007, 8. or.), haren hermeneutika gisa honetako arauetan oinarritzen omen zen: «Noren kontra idatzi zen testu hau?», edo «Zer ezkutatu nahi izan zen testu hau idatzi zenean?» Hermeneutika mota honen ideia nagusia honako hau omen da: testu baten xedea ez da adieraztea, ezkutetzea eta disimulatzea baizik.

² A. Assmannek aipatzen du 155. orrialdean. Erdi Aroko elezaharreko Judu Herratuari emandako izenetako bat da Asuero. Honek iseka egin zion Kristori gurutziltzatzeraz zeramatela eta, horren ondorioz, Jainkoak atsedetik gabe alde batetik bestera ibiltzera kondenatu zuen.

Hitzaldiak 1993an agertu ziren alemanez, eman zirenetik sei urtera, izenburu honekin: *Die politische Theologie des Paulus: Vorträge, gehalten an der Forschungsstätte der evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg, 23.-27. Februar 1987* (Pauloren teologia politikoa: Hitzaldiak, Heidelbergeko Ikasketa Komunitate ebanjelikoaren Ikertegian emanak, 1987ko otsailaren 23tik 27ra³). Horren itzulpena da Trotta argitaletxeak orain kaleratu duen liburua. Hitzaldiak, sarrera baten ondoren, bi ataletan banatuak eskaintzen dira. Lehenbizikoaren izenburua «Irakurketak. Paulo eta Moises. Jainkoaren herri berri baten sortzea» da eta bigarrenarena «Ondorioak. Paulo eta Modernotasuna. Mesianikoa denaren antzaldatzeak.» Hitzaldiez gainera, Taubesen beste testu batzuk ere sartu dira liburuan eranskin moduan: Carl Schmitt legelari eta teorialari politiko alemanari buruzko bi testu, Armin Mohler Zurichen ikaskide izan zuenari idatzitako eskutitz bat eta Carl Schmitt idatzitako beste bat. Epilogo bat ere badakar liburuak, Wolf-Daniel Hartwich, Aleida Assmann eta Jan Assmannek idatzia; aski luzea da hau, 30 orrialdekoa, baina ezinbestekoa, hala ere, Taubesen pentsaera ulertzeko.

San Pauloren teologiaren esanahia izan zen Taubesen azken mintegien gaia Berlingo Unibertsitate Librean. Sinetsirik zegoen, nonbait, Pauloren gutunak, lehen kristautasunaren sortze dokumentuak⁴, egokiak zirela ikastaro horietako entzuleentzat, nahiz eta hauek filosofia ikasleak izan, eta ez teologia ikasleak. Mintegi horietan, batez ere Korintoarrei lehen gutuna aztertu zuen. Heidelbergeko ikastarorako, berriz, gaia aldatu eta Erm gutuna aukeratu zuen. Eraginik handiena izan duen san Pauloren testua da hau, baita zailena ere. Bazekien hori Taubesez, ongi jakin ere. «Ausarta izan behar du batek horri heltzeko», aitortu zuen berak (15. or.). Hala ere, bazuen arrazoirik aldaketa hori egiteko. Presa zuen bere testamentu espirituala entregatzeko eta Schmitti agindutakoa betetzeko. Hurbil ikusten baitzuen, oso hurbil, bere azkena. Bestalde, eskaini zuen san Pauloren gutunaren irakurketa egiterakoan, ez zen hutsetik abiatu. Berak esana da hau ere: «Ez naiz, noski, *ex nihilo* ari» (19. or.). Eta bere irakurketa san Pauloren interpretazio juduaren historian kokatzen du. Besteak beste, Leo Baeck (1873-1956), Martin Buber (1878-1965), Gershom Scholem (1897-1982), «nire maisua» (21. or.), eta Walter Benjamin (1892-1940) aipatzen ditu⁵. Joera edo korrante bat osatzen ez badute ere, bada lokarri bat pentsalari horiek guztiak lotzen dituen, eta da mesianismo juduaren

³ Martxoaren 21ean hil zen Taubes.

⁴ Taubesen ustez, kristautasunak ez zuen abiapuntua Jesusengan izan, Paulorengan baizik (54. or. gaztelaniazko edizioan; hemendik aurrera aipatuko ditudan orrialdeak, besterik adierazten ez bada, edizio honetakoak izango dira).

⁵ Hiru eragin nagusi nabaritzen ditu Langtonek (2007) Taubesen pentsaeran: Gershom Scholem mistika juduaren historialari aleman juduarena, Walter Benjamin filosofo aleman juduarena eta Carl Schmitt teorialari politiko aleman katolikoarena. Scholemi esker iritsi zen ulertzeraz sabetianismoa eta kabala; bat zetorren Benjaminen denboraren ikuspegi pesimistarekin, baita gelditzen den denboran etikoki jokatzera hark egiten zuen deiarekin ere; azkenik, Schmitten iritzikoa zen

nondik norakoa ulertu nahia. Mesianismoari dagokionez Paulo non kokatzen den da Taubes kezkatzen duena: ez ote mesianismo juduaren barnean? Sarre-raren bukaeran, aurreko horiek aurkeztu ondoren, honela dio gure autoreak: «orain sartzen da Jacob Taubes gizajoa heretikoa [Paulo, alegia] berreskuratu nahian» (25. or.). Paulo berriz ere tradizio juduaren barnean sartzea da *La teología política de Pabló*ren helburuetako bat, baina beste ezer baino lehen teologia politikoaren ideia ulertzeko modu berri bat plazaratu nahi du, laster ikusiko dugunez.

Liburuaren lehen atalean («Paulo eta Moises. Jainkoaren herri berri baten sortzea»), Pauloren zeregina Moisesenarekin konparatzen da. Moisesek sortu zuen lekuan Paulok birsortu egiten du. Honela dio Taubesez (42. or.):

Paulorentzat, *Jainkoaren herri berri bat sortzeaz eta legitimatzeaz* doa. Kristautasunak bi mila urte egin ondoren —entzuleak kristauak direlako eransten du hau—, zuek ez duzue dramatikoak aurkitzen hori, jakina. Baina ez dago ezer hori baino dramatikagoarik arima judu batentzat.

Bere nahigabea agertzen du Paulok, edozein juduk sentituko lukeena, bere senideengandik eta bere arbasoengandik («giza jatorriari dagokionez, beraien-gandik dator Kristo», Erm 9,5) bereizten duen Ebanjelioaren aurrean. Izan ere, Taubesez Nietzschek esaera erabiliz esaten duenez, Jainkoaren beste herri bat sortzeak halabarrez «balioak alderantzikatzea» zekarren berekin, eta aurren-aurrenik legea alderantzikatzea. Taubesen analisisian leku berezia hartzen du *Nomos* («legea» grekoz) kontzeptuak. Honi dagokionez, adostasun moduko bat zegoen erromatar inperioan onartuak ziren erlijioen artean. Taubesen arabera (38. or.),

Ospe gisako bat zegoen, ospe helenistiko orokor bat: *nomosaren* apo-teosi bat. Apoteosi hori talde bakoitzak bere erara kanta zezakeen: era paganooan, greko-helenistikoan, erromatar eran, era juduan.

Horrela, legeari erasotzean, Paulok «azpikoz gora jartzen du klase menderatzailearen teologia judu-erromatar-helenistiko guztia, hau da, helenismoaren eklektizismo guztia» (39. or.). Taubesez Paulo iraultzailea da, zera ematen baitu aditzera: «ez *Nomosa*, baizik *Nomosak* gurutzean iltzatu duena, hori da *Imperatorra*» (39. or.). Horregatik dio Taubesez Erm gutuna erromatar inperioari, edo hobekiago oraindik, erromatar inperioaren teologia eklektikoari egiten dion «gerra-deklarazio *politikoa*» (31. or.) dela. Paulok egiten duen *nomosaren* kritika, hortaz, judu legearen kontra ez ezik, lege eta politika egitura helenistiko eta erromatarren kontra ere badao. Baina bateragarri ote da hori

estatuaren teoria modernoko kontzeptu garrantzitsu guztiak kontzeptu teologiko sekularizatuak direlako ideari dagokionez, ez ordea erlazio berezi horren izaera eta inplikazioei dagokienez.

gutunaren 13. kapituluaren esaten denarekin? Hor, izan ere, diskrezioz jokatzera eta are agintari politikoen menpeko izatera dei egiten da. Taubesek onarzen du maila politiko laikoan «diplomazia» erakusten duela Paulok. Hala ere, funtsezkoena ez omen da hori, Paulok jentilei mesiasen etorreraren berri ematean gauzatzen duen balioen iraulketa baizik. Pauloren teologia politikoa, funtsean, herri guztiak biltzen dituen «Jainkoaren herria» sortzean datza, ezberdintasun etniko, politiko eta sexualen ezaugarriak ezeztatzen dituen herria. Alde horretatik, Pauloren teologia politikoa *teologia politiko negatiboa*⁶ dela esan daiteke, unibertsalismo berri bat proposatuz edozein politika inperial edo teokratikori azpiak jaten dizkion neurrian. Era horretan, teologia politiko horrek garrantzia kentzen dio Erm 13n hizpidera ekartzen den arazo politikoari: alegia, «herri» berri honek nola jokatu behar duen erromatar inperioaren aurrean. Kontu hau dela eta, Taubes Karl Barth teologo erreformatuaren interpretazioan oinarritzen da (ikus 67. or.). Honen iritzian, erromatar inperioa gaizkiaren sinbolo da Paulorentzat. Baina gaizki horrek desagertu beharra dauka nahitaez. Pauloren Erm 13ko hitzak honela ulertu beharko lirateke —eta goera horretan aholku bera emango omen zukeen Taubesek—:

Berriketa eta zurrumbilo hau guztia bihar bukatua izango denez, ez du merezi iraultza egitea! Obeditu estatuko agintariei, ordaindu zergak, ez egin gaizkirik, ez sartu gatatzatan... Jainkoaren izenean, arretarik ez erakarri! (68. or.)

Gutxiespen eskatologiko moduko bat erakusten du Paulok politikaren munduarentzat: urgentzia beste nonbait dago eta, gauzak horrela izanik, erakunde erabakigarria ez da inperioko instantzia politikoa, beti ere partikularra dena, unibertsala den eliz instantzia baizik.

Heidelbergeko hitzaldiek aukera ona eskaini zioten Taubesi Carl Schmitt legelari katoliko kontserbadorearekin izandako elkarrizketaren berri emateko. Bera, pentsalari judua; Schmitt, berriz, «1933tik 1938ra bitartean, nazionalsozialismoaren ideologia manikeoaren bozeramailea, zeinak judua arraza arioaren deuseztatzailetzat mitifikatzen baitzuen» (159. or.). Mirestekoa da hemen ageri den Taubes intelektualaren eta Taubes gizonaren adorea: Schmitt denbora batez alde egon zen erregimen naziak eta horren «teo-zoologia arrazistak» (66. eta 182. or.) ematen zioten nazka ezkututzen ez bazuen ere, Schmittek jarritako galderak ulertzen eta horiei erantzuten saiatu zen. Taubesen lan guztia, eta bereziki liburu hau, esan daiteke elkarrizketa bat dela Schmittekin.

Bien arteko eztabaidetako bat Erm 11, 28 txatalari eman behar zaion esanahiari buruz izan zen. Hara zer dioen Paulok txatal horretan: «Berri onari

⁶ «Teologia politiko negatiboa» kontzeptua ez da ageri Taubesen lanean, honi jarraitzen dion epilogo bikainean baizik (ikus 150. or.).

dagokionez, israeldarrak Jainkoaren *etsai* dira, zuen onerako; baina, Jainkoak egindako aukerari dagokionez, *maite-maiteak* dira beren arbasoak direla eta» (neronek azpimarratuak). Eztabaida zertan zetzan ulertzeko, kontuan hartu behar da nola pentsatzen zuen Schmittek. Honen arabera, politika munduaren muina eta funtsa adiskideen eta etsaien arteko bereizkuntzan zegoen. Bereizkuntza hori zentzu konkretu eta existentzian ulertzen zuen: borroka politikoa adiskide-etsai irizpidearen arabera elkartu diren taldeen arteko liskarretan datza. Schmitt ez da antipatia pertsonal batez ari, gizabanako bat beste bati aurre egitera eramango lukeen antipatiaz, giza taldeak bitan banatzen dituen lerro batez baizik: adiskideak alde batean eta etsaiak bestean jartzen dituen banalerroaz, alegia. Partiketa horren abiapuntuan lehen erabaki existentzial bat dago, talde edo herri jakin bat adiskideen edo etsaien sailan sartzen duena. Erabaki horretan adierazten du politikak bere izatearen funtsa. Schmitten pentsaeran, ordea, politikaren mundua ez da borroka-maila horretara mugatzen. Borroka politikoen atzean beste borroka bat antzematen da: borroka politiko erreala ezkutuan gobernatzen duten indar espiritualen arteko borroka. Borroka honek, Schmitten ikuspuntutik, aurrez aurre jartzen ditu katolizismoa eta honen aliatuak, batetik, eta anarkiaren eta iraultzaren indarrak bestetik⁷. Baina borroka hori bera ere bigarren mailakoa izango litzateke, funtsezkoagoa den beste honen aldean: kristautasunaren eta judaismoaren artekoa. Eta liskararen zergatikoa da bietatik zein den Jainkoaren herri hautatua. Beste borroketan bezala, hamen ere garbi zeukan Schmittek zein zen bere alderdia eta zein bere etsaia: benetako etsaia judu herria zen. Horrela interpretatu zuen behintzat Taubesek Schmitten antisemitismoaren jatorria: «Schmittentzat, kristautasuna «herrientzako judaismoa» zen, eta beti borrokatu zen juduen boterearen aurka herri aukeratua zen aldetik» (171. or.). Hortik, gorago aipatu den 28 txatal hori Schmittek honela interpretatzea: hor ageri zen zein zen kristautasunaren egiazko «etsaia». Taubesek testu baten ordean tradizio bat hartu izana aurpegiratu zion Schmitti, Elizaren antisemitismoaren herri tradizioa hain zuzen ere (ikus 66. or.). Antisemitismo horrek itsutu egin zuen txatalaren bigarren parte ulertzeko; izan ere, «etsai» hitzetik hurbil «maite-maiteak» hitza baitago. Txatalaren bigarren parte horretan oinarritzen da Taubes agerian jartzeko Pauloren unibertsalismoak ez duela esan nahi herri aukeratua baztertua gelditu denik. Esan nahi duena da hautatze hori gizadi osora zabaldu dela. Ildo horretan, Jainkoaren eta bere herriaren arteko maitasun-historia kristautasuna baino lehenagokoa da eta Kristoren etorrerak ez du eten. Gehiago oraindik, bere herriaren jelsia pizteko aukeratu ditu Jainkoak jentilak (ikus Erm 11, 11). Taubesek 1979an idatzi zion eskutitzean (ikus liburuan «Carta a Carl Schmitt» eranskina) honela ziotson Schmitti:

⁷ Taubesek dioenez, Schmitti, jurista zen aldetik, gauza bat zitzaion axola, bat bakarrik: «alderdiak, Estatuak, irautea; kaosak gora ez egitea. Kosta ahala kosta» (119. or.).

«Beharbada izango dugu noizbait Erm gutuneko 9-11 kapituluei buruz hitz egiteko aukera, nire ustez hor baitago teologia politikorik garrantzikoena bai judaismoarentzat eta bai kristautasunarentzat ere. Hor aurkitzen da «etsai» hitza ere, eta zentzu absolutuan gainera, baina, eta hau da punturik erabakigarriena, «maite-maiteak» hitzak argitzen eta zehazten duela» (184. or.).

Elkarrizketa hori 1984an izan zuten, Schmittek berak hil baino lehen-txeago eskatuta. Orduan esan zion Taubesi, honek Paulori buruzko bere interpretazioa azaldu ondoren: «Taubes, hil baino lehenago kontatu behar diezu hau jenderen batzuei» (17. or.; baita 118. or. ere).

Heidelbergeko ikastaroaren bigarren partea modernotasunak Paulori egin dion harreraz ari da. Hona Taubesek aztertzen dituen autoreak: Adolf von Harnack, Carl Schmitt, Karl Barth, Walter Benjamin, Theodor Adorno, Friedrich Nietzsche eta Sigmund Freud. Gehiegi ez luzatzearen, azkeneko bi horien ikuspegieta Paulok omen duen zerikusiaz ariko naiz hemen. Alde bat utziko ditut, besteak beste, Pauloren eta Martzionen eta honen eta protestantismo liberalaren artean Taubesek aurkitzen duen lotura, edo Benjaminen *Parte teologiko-politiko* zailaz eskaintzen duen analisia.

Taubesek nabarmentzen du Nietzscherentzat Paulo dela, Sokratesekin batera, lurreratu beharreko etsai handia. Nietzschek Paulori egozten dio Mendebaldearen gainbehera. Horrela, inplizituki aitortzen zuen egun batez Paulok egin zuela berak egiteko gogo bizia zuena, hots, balio berriak ezarri zaharrak irauli ondoren. Kristautasunaren jatorrian eta ondorioz modernotasunarenean, bada legegile handi bat: horren izena da Paulo. Balio berri batzuk ezin izango dira ezarri ez badira aurrena gizadiaren oroimenetik ezabatzen Paulok helarazitako kristautasunaren balioak. Balio hauek gizadiaren ikusmolde unibertsal batean zeuden oinarrituak: denak bat dira Kristorengan (ikus 97. or.). Ikusmolde honen kariaz, egia denei eskaintzen zaie, denentzat da, eta horixe dago, Taubesen ustez, antzinako filosofiaren eta Kristok eragindako filosofia-motaren arteko alde nagusia. Antzinako filosofoentzat begien bistako gauza da egia ez dagoela gutxi batzuen irispidean baizik. Horrek kristauen haserrea pizten du: «Egia bada kontua eta egia horren mende badago bakoitzaren salbamea... nola liteke gutxi batzuentzat izatea? Denentzat behar du izan!» (95. or.). Kristau utopia, hortaz, gizadia Kristoren egiaren batasunean biltzea da, Taubesen arabera. Nietzschek, ordea, agortutzat zeukan gizadiaren irudi hori; horregatik, gizadiaren beste irudi batera itzultzea proposatu zuen, irudi zaharrago batera, hau da, gutxi batzuk ezaguerara iritsi ahal izateko beste batzuk, gehienak, sakrifikatu egiten ziren garaietara. Nietzscheren arabera, gizakiaren helburua ezagutzea da; ezagutzeak, ordea, aisia eskatzen du; aisiak, berriz, lana beste batzuek egitea esan nahi du (ikus 97-98. or.). Taubes ez zegoen ados Nietzscheren proposamenarekin. Batez ere, horren ondorio moral eta politikoak arbuatzen zituen (ikus 94. or.). Hori dela eta, Nietzsche «aurkaria» zen haren-

tzat, Schmitt ere zen bezalaxe, baina sarritan galdera onak jartzen zituen aurkaria. Nietzscheri buruzko analisisa honela bukatu zuen: «Berehala lurreratzen dudan aurkari batekin ez du merezi eztabaidan aritzea» (104. or.).

Mila bederatzehun eta berrogeita hamazazpian idatzi zuen «Erlijioa eta psikoanaliaren geroa» (Taubes, 2007) saiakeran, Paulok eta Freudek azken buruan helburu bera zutela zioen Taubesek: Lehen Aitaren hilketagatiko erruaren zamatik askatzea. Heidelbergeko hitzaldietan, hogeita hamar urte geroago, oraindik lotura estuagoa ikusten du Paulo eta Freuden proiektuen artean; kide dira orain galdera iraultzaile funtsezko honi, «Nola lortu legea bertan behera uztea?», erantzuteko ahaleginean (106. or.). Eta hurkoaren maitasunaren erradikalizazioarekin lotzen du Taubesek galdera hori. Freuden *Moises eta monoteismotik* eta beste hainbat testutatik ateratako aipamen luze sail bat lagungarri erabiliz, judu-kristau harremanaren bertsio edipikoa kontatzen du Taubesek. Honek aipatzen duen Freuden testu bat honako hau da (108. or.):

Judaismoa aitaren erlijioa izan zen; kristautasuna semearen erlijio bihurtu zen. Jainko Aita zaharra Kristoren atzean erretiratu zen; Kristok, Semeak, hartu zuen haren lekua, lehen denbora haietan seme orok irrikatu izan zuen bezalaxe.

Eta jarraian, orrialde berean, iruzkin hau egiten du Taubesek:

Hau agindu bikoitzaren eta hori muturrera eramaten duen maitasun-aginduaren arazoari egiten zaion ekarpena da: arreta semearengan jartzen da, gizakiarengan alegia; aita ez da gehiago kontuan hartzen.

Taubesentzat gorabehera handiko arazoa da agindu bikoitzaren eta agindu bakarraren arteko hori. Jesusek, legeko agindu nagusia zein den galdetzen diotenean, bi agindu aipatuz erantzuten du: «maita ezazu Jauna, zure Jainkoa...» eta «maitatu lagun hurkoa...» (Mt, 22, 36-40). Bada, bi agindu horiek agindu *bakar* batean biltzen ditu Paulok, Taubesen arabera (ikus 67. or.): «... lagun hurkoa maite duenak betea du legea. Izan ere,... edozein agindu esaldi honetan biltzen da: Maitatu lagun hurkoa zeure burua bezala» (Erm 13, 8b-9). Formula polemikotzat dauka hori Taubesek, polemikoa Jesusen kontra. Pauloren ekarpen iraultzailea, hortaz, ez litzateke izango legea indargabetu eta maitasuna lehen mailan jartzea, askotan esaten den bezala, baizik Jainkoa (aita) maitatzeko agindua alde bat utzi eta arreta guztia hurkoa (semea) maitatzeko aginduan jartzea. Jainkoa maitatzeko aginduan, beste inon baino nabarmenago gelditzen dira legearen ezinezko exigentziak. Agindu hori kentzeak helburu hau du: gu guztiok aitaren legeak eragindako errutik askatzea. Taubesek esaten ez duena da Freudentzat lagun hurkoa maitatzeko agindua bestea bezain beteezina zela. Eta horren berri jakin behar zuen Taubesek, zeren Freu-

dek agindu horri buruz zuen iritzia, guztiz kontrakoa, *Das Unbehagen in der Kultur* (Kulturako ezinegona) liburuan azaldu baitzuen, bosgarren atalean⁸, eta liburu horren aipamena egin baitzuen Taubeseke Heidelbergeko hitzaldien amaieran. Dena dela, agerian utzi zuen Taubeseke jendea errudun ustetik libratzea zela bai Paulori eta bai Freudi axola zitzaiena. Paulok eskaintzen zuen askapena, ordea, fantasmagorikoa omen zen, alegiazkoa; Freudek, berriz, bere sendabide berriaren bidez benetako askapena ekarri omen zuen (ikus 111. or.).

Exegesi biblikoa, ideien historia eta iruzkin filosofikoa nahasian erabiliz, guztiz pertsonala eta batzuetan autobiografikoa den hizketa moduan azaltzen ditu Taubeseke bere ikuspuntuak. Taubeseke garbi uzten du, oso garbi, gehiengotan teologia fakultateetarako uzten diren auzi eta problemak eta filosofikotzat hartzen direnak bereiztea kaltegarri dela bi diziplinentzat. Hondamenditzat dauka bere ikasleek heziketa bukatzea Bibliaz ezertxo ere jakin gabe. Filosofia fakultateetan Itun Zaharreko eta Itun Berriko ikasketei katedra bana eskaini beharko litzaiekeela uste du, baita beste bat Elizaren historiari ere. Bestela esateko, auzi teologikoak filosofia ikasketen abezea dira. Hori ez onartzearen ondorio da hain zabaldua dagoen Bibliari buruzko ezjakintasuna (ikus 18. or.).

Pello Huizi
ILCLI

Erreferentziak

- LANGTON, DANIEL R., «Jewish philosophical and psychological approaches to the apostle Paul». *Studies in Christian-Jewish Relations*, 2007, 2 (2), 114-139.
- TAUBES, JACOB, *Del culto a la cultura: Elementos para una crítica de la razón histórica*. Madrid: Katz, 2007.
- TAUBES, JACOB, «La religión y el futuro del psicoanálisis». In J. TAUBES, *Del culto a la cultura: Elementos para una crítica de la razón histórica*, Madrid: Katz, 384-391 or.

⁸ Gaztelaniaz: Freud, S., *El malestar en la cultura*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1999.