

**LIBRIS**

We know  
books

**Daniel BARBU**

# ***PIA LIBERTAS***

**Despre formele politice  
ale libertății creștine**



**EDITURA VREMEA  
BUCUREȘTI  
2023**

## CUPRINS

<b>Prefață</b> .....	9
<b>INTRODUCERE</b> sau despre imperativul interpretării .....	13
Tema .....	14
Complicația .....	20
Situația .....	25
Ipoteza .....	29
Itinerariul.....	36
<b>I. TOATE SUNT GATA</b> .....	45
<b>§ 1. Lepădarea lui Petru sau despre tirania iubirii</b> .....	47
<i>Ego amo, ergo non sum</i> .....	48
<i>Quis amor sit</i> .....	53
<i>Sileat a facis eius</i> .....	58
<i>De virtute certabant</i> .....	62
<i>Res publica aliena</i> .....	65
<i>Ne simus homines</i> .....	71
<b>§ 2. Scepticismul lui Hobbes sau despre Christos ca <i>rex ignotus</i></b> .....	76
Inactualitatea dogmatică a Împărăției .....	77
Un tron incomod .....	81
Nebunia imitatorilor lui Christos .....	88
Harta Împărăției .....	95
Constituția Împărăției.....	102
Cele două Împărății.....	113
<b>§ 3. Visul lui Machiavelli sau despre libertatea creștinului</b> .....	123
Somnul credinței .....	124
Imperativul schismei .....	128
Visul lui Constantin.....	132
Visul lui Scipio.....	137
Credință, crezare, credibilitate .....	141
Cum să faci adevărul.....	146

<b>§ 4. Impenitența lui Lacordaire sau despre dificultățile liberalismului ....</b>	<b>151</b>
Erezia americană .....	152
Modernitate și infailibilitate .....	152
O societate perfectă .....	164
Șarpele care-și înghite coada.....	172
O politică creștină?.....	180
Cuptorul fierbinte al democrației .....	187
Blestemul lui Erisychthon.....	193
<b>§ 5. Ironia lui Dürer sau despre glorioasa incertitudine a dreptului.....</b>	<b>200</b>
<i>Scopus legis</i> .....	201
<i>Sub lege vincimur</i> .....	207
<i>Iustitia sine misericordia</i> .....	213
<i>Mysterium iniquitatis</i> .....	217
<i>Sapientia ad discernendum iudicium</i> .....	224
<b>II. MAI ESTE ÎNCĂ LOC .....</b>	<b>229</b>
<b>§ 6. Legenda Bizanțului sau despre genealogia intelectuală a Ortodoxiei ..</b>	<b>231</b>
O singură credință adevărată și dreaptă?.....	232
Împărăția a fost făcută pentru preoție .....	238
<i>Grecia divinae sapientiae cultrix</i> .....	243
Martori consacrați ai adevărului .....	249
<b>§ 7. Schisma imaginilor sau despre teologia politică a vizibilului .....</b>	<b>256</b>
Istoria lui Dumnezeu.....	257
Un memorial al Întrupării .....	262
Tehnica vizibilului.....	265
Lucrurile depășesc cuvintele.....	270
Instituționalizarea privirii.....	273
<b>§ 8. Misterul perfecțiunii sau despre monahul care nu trăiește singur.....</b>	<b>278</b>
Când deșertul se transformă în oraș .....	279
Taina desăvârșirii monahale.....	284
Adevăratul botez al Duhului .....	287
Liturghia călugărului.....	293
Cerul pe pământ .....	296
Către un monahism popular .....	299
<b>§ 9. Proba focului sau despre convertiri, concilii și cruciade .....</b>	<b>305</b>
<i>Hac alma Urbe</i> .....	306
<i>Quia populus unus facti</i> .....	311

<i>Nec Graeca, nec Romana forma</i> .....	315
<i>Via concilii</i> .....	321
<i>Ecclesiarum Latinae Graeque unio</i> .....	327
<i>Christi milites peregrini</i> .....	333
<b>§ 10. Îngerul neamului sau despre Biserica cu un singur membru</b> .....	338
Religia română .....	339
O luntre fără vâsle .....	343
Etno-teologia .....	347
Atopia lui Iisus .....	358
<b>ÎNCHEIERE sau despre practica imposibilului</b> .....	367
Interesul general și pasiunile particulare .....	368
Sfârșitul religiei creștine? .....	376
Evanghelia explicată tuaregilor .....	384
Referințe .....	397
Indice biblic .....	417
Indice de nume .....	425

## § 1. Lepădarea lui Petru sau despre tirania iubirii

Firul narativ al Evangheliilor, așa cum a fost împletit canonic, se încheie cu un dialog destul de încâlcit despre iubire pe care Christos cel înviat îl poartă cu apostolul care tocmai se lepădase de el în public. În interpretarea lui Jean-Luc Marion, *Le Christ n'attend ni que Pierre reconnaisse ne pas l'aimer, ni qu'il prétende l'aimer, mais qu'il aime, par amour de lui, les autres croyants, présents et à venir [...] Pourquoi s'en étonner – dès lors qu'entre Dieu et les hommes tout reste équivoque, sauf, précisément, l'amour?*<sup>1</sup>. Dacă așa stau lucrurile, cât de relevantă este conversația dintre Christos și Petru pentru înțelegerea modului în care iubirea poate fi recunoscută fără echivoc, dacă nu chiar cunoscută în ceea ce are mai propriu? Ce poți spera să afli cu adevărat – despre tine, despre celălalt sau poate despre un terț, fie acesta absent sau prezent – atunci când întrebi pe cineva dacă te iubește? Are măcar rost să pui o asemenea întrebare ori să încerci să-i răspunzi? Care este principiul unei astfel de întrebări, dacă are vreunul, și la ce-ți folosește până la urmă să știi dacă ești sau nu iubit? Mărturisirea iubirii nu ține cumva doar de sfera privată, de o relație între particulari (soți, amanți, frați, prieteni, părinți și copii) și n-ar fi oare mai cuviincios să fie învăluită în discreție? Și, la urma urmelor, ce fel de experiență este iubirea ca să merite o conceptualizare? Să le fie dat numai poezilor, după exemplul lui Virgiliu (*Eclogae* VIII.43), dreptul de a desluși ce este iubirea, *quid sit amor?*

Să convenim că asemenea interogații nu par să fi tulburat pe cineva la începuturile tradiției filosofice occidentale, când dragostea și cunoașterea nu au fost cu adevărat distinse una de cealaltă. Înțelepciunea comună a antichității grecești era înclinată să creadă că amândouă ar fi înrădăcinate într-o unică mișcare a minții pe care o numea dorință (*epithymia*). În timpurile moderne însă – de îndată ce filosofia a încetat să mai fie practică ca o formă a iubirii (*philia*) și s-a transformat în metafizică, într-un tip de cunoaștere dependent integral de exercițiul rațiunii – dragostea, fie cea dintre iubiți, fie cea dintre prieteni sau rude, a devenit o temă marginală a investigației intelectuale. Întrebarea „mă iubești?”, ca și afirmația „te iubesc!” nu s-au lăsat supuse cu ușurință disciplinei moderne a cunoașterii, ce a

<sup>1</sup> Jean-Luc Marion, *Le visible et le révélé*, Éditions du Cerf, Paris, 2005, pp. 141-142.

privilegiat constant rațiunea și voința și s-a ferit de tot ceea ce părea a fi inițiat de dorință și guvernat de porniri, de sentimente sau de pasiuni, fiind expus ca atare „extravanței naturale a sexului”, cu formula sintetică a lui Alain Badiou<sup>1</sup>. Începând cu secolul al XVII-lea și până recent, filosofii au renunțat în principiu, cu notabila excepție a lui Spinoza, la orice efort de a trata dragostea ca pe ceva ce ar putea semăna cu un concept ce merită să fie explorat și teoretizat<sup>2</sup>. *Ego cogitans* l-a concediat cu totul pe *ego amans*.

### ***Ego amo, ergo non sum***

Într-o discuție cu Michel Foucault, Paul Ricœur a rezumat, în descendență explicit aristotelică, prima (și cea mai grea) întrebare la care un gânditor ce-și merită numele ar fi chemat să răspundă: *qu'est-ce qui est?*<sup>3</sup>. Sarcina filosofului ar fi așadar aceea de a spune ceea ce este. Într-un asemenea caz, iubirea – ce nu pare să aibă un fel anume de a fi în sine și pentru sine, ci ar numi mai degrabă o varietate de înclinații și de relații ce nu pot fi determinate ca existând în afara subiectivității și a sensibilității – nu ar avea cum să mai aparțină modurilor gândirii. Ce s-ar întâmpla însă dacă aserțiunea de tip metafizic *ego cogito, ergo sum* – socotită în modernitate drept punctul de plecare legitim al oricărui demers intelectual – ar fi răsturnată, iar gândirea ar renunța, fie și provizoriu, să mai caute existentul (oriunde ar locui sau s-ar ascunde acesta) și nu s-ar mai lăsa condusă de *ceea ce este?* O astfel de întâmplare filosofică ar putea fi nu numai posibilă, dar și fertilă, crede Marion, în măsura în care ar fi pregătită să împrumute din inventarul tematic al teologiei mistice un alt enunț fondator și îndrumător al reflecției: *ego amo, ergo non sum*<sup>4</sup>.

Această radicală reducere a certitudinii, pentru a folosi descrierea pe care Marion o face propriei sale metode, nu are cum să se ferească de o confruntare directă cu cea mai faimoasă conversație despre dragoste și certitudine consemnată vreodată, cea din Ioan 21:15-19. Importanța textului, dincolo de sfera teologiei, a studiilor biblice și a criticii textuale, a fost surprinsă în cheie filosofică de Kierkegaard, care a calificat astfel coliziunea dintre iubire și cunoaștere: să fii capabil să determini cu absolută siguranță că ești iubit nu înseamnă să iubești tu însuși, de vreme ce o asemenea încredințare îți oferă un concept al iubirii menit să te situeze deasupra relației dintre prieten și prieten ori dintre iubiți<sup>5</sup>. Păstrând

<sup>1</sup> Alain Badiou (avec Nicolas Truong), *Éloge de l'amour*, Flammarion, Paris, 2011, p. 25.

<sup>2</sup> De la gânditorii creștini ai evului mediu până la Schlegel și Schopenhauer, reflecția filosofică asupra iubirii este cu totul accidentală, Simon May, *Love: A History*, Yale University Press, New Haven, CT, and London, 2011.

<sup>3</sup> Michel Foucault, *Dits et écrits*, vol. I, p. 451.

<sup>4</sup> Jean-Luc Marion, *Le phénomène érotique. Six méditations*, Grasset, Paris, 2003, pp. 25-74.

<sup>5</sup> Søren Kierkegaard, *Works of Love*, edited and translated by Howard Hong and Edna Hong, Princeton University Press, Princeton, NJ, 1995, p. 156.

această observație în minte, să recitim pasajul din Evanghelia pentru a încerca să ducem înțelegerea lui dincolo de punctul în care s-a oprit Marion:

După ce au prânzit, Iisus i-a zis lui Simon Petru: „Simone, fiul lui Iona, mă iubești (*agapas me*) tu mai mult decât aceștia?” „Da, Doamne”, i-a răspuns Petru, „știi că te iubesc (*philō se*).” Iisus i-a zis: „Paște mieii mei”. I-a zis a doua oară: „Simone, fiul lui Iona, mă iubești (*agapas me*)?” „Da, Doamne”, i-a răspuns Petru, „știi că te iubesc (*philō se*)”. Iisus i-a zis: „Ai grijă de oile mele”. A treia oară i-a zis Iisus: „Simone, fiul lui Iona, mă iubești (*phileis me*)?”. Petru s-a întristat că-i zisese a treia oară „Mă iubești?” și i-a răspuns: „Doamne, tu toate le știi, știi că te iubesc (*philō se*)”. Iisus i-a zis: „Paște oile mele! Adevărat, adevărat îți spun că, atunci când erai mai tânăr, te încingea singur și te duceai unde voiai, dar când vei îmbătrâni, îți vei întinde mâinile și altul te va încinge și te va duce unde nu vei voi”. (A zis lucrul acesta ca să arate cu ce fel de moarte va proslăvi Petru pe Dumnezeu). Și, după ce a vorbit astfel, i-a zis: „Urmează-mă!”.

Nu numai Kierkegaard și Marion, dar și cele mai erudite dintre exegezele biblice, așază spontan – urmând exemplul Sfântului Augustin – aceste trei întrebări insistente, dar nu într-un totu identice, în oglinda triplei retractări a lui Petru din timpul procesului lui Iisus, care profetizase de altfel trădarea prietenului său în Ioan 13:37-38:

„Doamne”, i-a zis Petru, „de ce nu pot veni după tine acum? Eu îmi voi da viața pentru tine”. Iisus i-a răspuns: „Îți vei da tu viața pentru mine? Adevărat, adevărat îți spun că nu va apuca să cânte cocoșul și tu te vei fi lepădat de mine (*arnēsē me*) de trei ori”.

Mai mult chiar, Matei 26:31 (cu corespondență doar în Marcu 14:27) relatează că, în drum spre Muntele Măslinilor, Iisus le-a spus discipolilor săi că *toți* se vor poticni (*skandalisthēsesthe*) în seara respectivă din pricina lui. O asemenea profetie s-ar fi convenit să-i pună pe gânduri pe ucenici, de vreme ce fuseseră preveniți din timp că „Cine se va lepăda (*arnēsamenos*) de mine înaintea oamenilor va fi și el lepădat (*aparnēthēsetai*) înaintea îngerilor lui Dumnezeu” (Luca 12:9). Forma intensificată a celei de-a doua ocurențe a lui *arnesthai* este desigur menită să sporească magnitudinea consecințelor ultime pentru cei care vor refuza să-l recunoască (*homologein*) pe Iisus ca *christos*<sup>1</sup>.

Odată situate în acest cadru narativ, cele trei declarații de iubire ar trebui poate interpretate ca o denegare a negării, ca o retractare a retractării, ca o lepădare de lepădare, ca o „reabilitare”<sup>2</sup>, ca un fel de compensație tardivă, dar și definitivă prin efectele ei, pentru prevestita atitudine a lui Petru așa cum este relatată în Ioan 18:10-11,15-18,25-27:

<sup>1</sup> Despre sensurile lui *arnesthai*, Heinrich Schlier, s.v., ἀρνέουαι, in *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. I, 1964, pp. 469-472.

<sup>2</sup> Expresia îi aparține lui N.T. Wright, *The Resurrection of the Son of God*, p. 676.

Simon Petru, care avea o sabie, a scos-o și l-a lovit pe sclavul marelui preot și i-a tăiat urechea dreaptă. Sclavul acela se numea Malchus. Iisus a zis lui Petru: „Bagă-ți sabia în teacă. Să nu beau paharul pe care mi l-a dat Tatăl să-l beau?”.

Simon Petru mergea după Iisus; tot așa a făcut și un alt ucenic. Ucenicul acesta era cunoscut de marele preot și a intrat cu Iisus în curtea marelui preot. Petru însă a rămas afară la ușă. Celălalt ucenic, care era cunoscut marelui preot, a ieșit afară, a vorbit cu femeia care stătea la poartă și l-a băgat pe Petru înăuntru. Atunci, femeia i-a zis lui Petru: „Nu cumva și tu ești unul din ucenicii omului acestuia?” „Nu sunt” (*ouk eimi*), a răspuns el. Sclavii și servitorii care erau acolo făcuseră un foc de cărbuni, căci era frig, și se încălzeau. Petru stătea și el cu ei și se încălzea.

Simon Petru stătea acolo și se încălzea. Ei i-au zis: „Nu cumva ești și tu unul din ucenicii lui?” El s-a lepădat și a zis: „Nu sunt” (*ouk eimi*). Unul din sclavii marelui preot, rudă cu acela căruia îi tăiasă Petru urechea, a zis: „Nu te-am văzut eu cu El în grădină?”. Petru iar a tăgăduit și îndată a cântat cocoșul.

Luca 22:61 reține un detaliu pe care ceilalți evangheliști nu-l înregistrează: întreita lepădare (*arnēsis*) are loc în imediata prezență a lui Iisus care, de îndată ce a cântat cocoșul, s-a întors spre Petru și l-a privit. Doar în această instanță din reconstituirea pe care Luca o face Patimilor, Iisus este numit *ho kyrios*, ca și cum împlinirea uneia dintre profețiile sale i-ar fi confirmat o identitate ce nu va deveni indubitabilă decât după Înviere. Pascal leagă succint, recurgând la limbajul Vulgatei, această „întoarcere” a Domnului de „întoarcerea” lui Petru (anunțată în Luca 22:32): *Et tu conversus confirma fratres tuos. Mais auparavant, conversus Jesus respexit Petrum*<sup>1</sup>.

Până atunci, Petru se purtase – în Ghetsimani și când se decisese să intre în curtea marelui preot – ca un prieten adevărat și zelos. Mai întâi, este gata să-l apere pe învățătorul său cu prețul vieții unui alt om. Nu ezită apoi să-l însoțească la locul arestului, fiind pregătit să sacrifice pentru Iisus cel puțin propria libertate, dacă nu chiar viața, așa cum se angajase în Ioan 13:37. Într-adevăr, marele preot încearcă să obțină de la Christos nu numai mărturisiri despre o doctrină ce l-ar fi putut incrimina pe el însuși, dar și informații despre discipolii săi (Ioan 18:19-21):

Marele preot l-a întrebat pe Iisus despre ucenicii lui și despre învățătura lui. Iisus i-a răspuns: „Eu am vorbit lumii pe față; întotdeauna am învățat în sinagogă și în Templu, unde se adună toți iudeii; n-am spus nimic în ascuns. De ce mă întrebi pe mine? Întreabă-i pe cei care m-au auzit despre ce le-am vorbit; aceia știu ce am spus”.

Deloc surprinzător, cu doar două excepții, discipolii se ascuseseră de frică în spatele unor porți ferecate (Ioan 20:19). Soarta lor părea pecetluită. Nu doar de inevitabila condamnare a lui Iisus, dar și de propriile lor dubii, ce nu se vor risipi cu totul nici măcar după Înviere, când cei mai mulți i s-au închinat, dar „unii s-au

<sup>1</sup> Blaise Pascal, *Pensées*, éditées par Philippe Sellier, Classiques Garnier, Paris, 2011, no. 461, p. 396.

„indoi?” (Matei 28:17). Iisus îi prevenise de altfel ce urmau să pătească atunci când nu vor mai fi cu el: „vă vor da afară din sinagogi, ba încă va veni vremea când oricine vă va ucide va crede că face voia lui Dumnezeu” (Ioan 16:2).

Despre Ioan aflăm că avea, cum se spune, relații sus-puse, fiind un cunoscut al marelui preot, împrejurare ce i-a permis să se afle mereu în proximitatea evenimentelor, să asiste fără însă a participa, în sensul că nu s-a constituit ca parte direct implicată în istorie, în calitate de discipol ori prieten. A fost prezent la proces, a stat ulterior lângă cruce (Ioan 19:26-27), dar nu a lăsat altora impresia că supliciu și execuția ar fi avut pentru el o miză personală. Se poate presupune că a consemnat tot ceea ce s-a întâmplat fără a se simți dator să mărturisească vreo clipă că a fost el însuși unul dintre cei care l-au urmat pe Iisus, ba chiar cel care trăise mereu cu impresia că se bucura de iubirea predilectă a Domnului. Este foarte plauzibil ca, în aceste împrejurări dramatice, Ioan să fi preferat să tacă cu privire la propria lui iubire pentru Iisus. A pus între el însuși și această iubire o distanță narativă. Și-a suspendat iubirea pentru a face o alegere rațională, cea a indiferenței predicative. Nevoia de a povesti a copleșit datoria de a participa. A stat de-o parte fără a lua parte la eveniment. Negreșit, atitudinea lui a fost una de tip metafizic, în măsura în care dorința de a cunoaște a fost mai puternică decât *philia*, decât imperativul de a-și mărturisi public dragostea.

În ceea ce-l privește pe Petru, acesta păstrează distanța în mod diferit. Nu se ascunde și nici nu este lăsat să observe în tăcere. Petru este constrâns să vorbească. Și încă de trei ori. Dar pentru a se destitui pe sine ca subiect al propriei predicatii. De atunci, episodul a devenit exemplar. A pus bazele unui pesimism antropologic durabil: prietenii te părăsesc, uneori chiar te dezavuează, tocmai atunci când ai mai mare nevoie de ei. „Lepădarea lui Petru” a trecut în limbajul comun ca o formulă menită să descrie demisia etică, ca o metaforă a trădării. Ca să rămână în libertate și să scape cu viață, ca să păstreze integritatea propriei sale existențe, Petru a dezmințit public că ar fi avut vreo legătură cu Iisus, că ar fi fost unul dintre ucenicii acestuia. A fost judecat în acești termeni negativi din perspectiva istoriei ce i-a urmat, marcată, în primele veacuri creștine, de generațiile de credincioși care au acceptat să participe la ritualurile religiei publice romane, renegându-și astfel atât credința monoteistă, cât și decizia lor precedentă de a nu mai recunoaște decât autoritatea unui singur suveran și Domn, Iisus *ho christos*. Pentru a înțelege, a clasifica și a califica experiența acestor *lapsi*, Biserica a avut nevoie de un prototip, deopotrivă explicativ și edificator, pe care l-a găsit imediat în *Petri negatio*.

Această interpretare este suficient de veche, de comună și de autoritară pentru a nu suporta o revizuire pe propriul său nivel argumentativ, cel etic. O schimbare a registrului analizei ar fi poate în măsură să lumineze episodul dintr-un unghi diferit, mai puțin dependent de metafizică și de modurile gândirii ce prezumă cum poate fi guvernată Ființa ori cum aceasta ajunge să se guverneze pe sine.

Dacă am abandona perspectiva genealogică a raporturilor de putere și a accidentelor ce-i conferă istoricitate (*Herrschaftsgeschichte*) și am urma parcursul teologic (și mai riguros biblic) al timpului mântuirii (*Heilsgeschichte*), ce se frânge la mijloc sub greutatea crucii lui Christos – eveniment echivalat de Pavel, de Petru și de autorul Epistolei către Evrei cu un punct central și unic (*ephapax* sau *hapax*) al istoriei<sup>1</sup> – incidentul lepădării lui Petru și-ar putea dezvălui atunci semnificația nu sub aspectul existentului, ci sub cel al devenirii. Neîndoielnic, o lepădare (*arnēsis*) a avut loc în curtea marelui preot, dar aceasta ar trebui poate înțeleasă nu atât ca o banală felonie, cât mai degrabă ca o golire a subiectivității de posibilitatea de a se oglindi în enunț, ca o eliberare a sinelui de sub puterea imaginației religioase și a procedurilor legale. Numai după această „lepădare de sine” de natură locuționară, Petru și ceilalți discipoli „au fost luminați, au gustat darul ceresc, au devenit părtași ai Duhului Sfânt și au gustat bunătatea Cuvântului lui Dumnezeu și puterile veacului ce va să vină” (Evrei 6:4-5). Apostazia se petrece atunci când, după ce crucea a despiciat vremurile, cineva se comportă ca și cum nimic esențial nu s-ar fi schimbat în ordinea duratei și a finitudinii, ca și cum timpul nu a intrat într-o perioadă ireversibilă de criză. Apostazia „îl răstignesc ei înșiși pe Christos”, precizează epistola (Evrei 6:6), pentru că nu cred în unicitatea și centralitatea istorică a Răstignirii și își imaginează că temporalitatea nu este altceva decât o continuă și repetitivă căutare a Ființei sub îndrumarea rațiunii și cu mijloacele gândirii.

Dacă raportăm întâmplarea la povestea care o precedă – cea a grupului de discipoli ai cuiva care, în relativă anonimitate și pe scena îngustă a unei provincii romane periferice, s-a recomandat (sau a fost recunoscut de cei apropiați lui) ca Fiu al omului, ca Fiu al lui Dumnezeu, ca *mashiah* și implicit ca rege eliberator –, gestul lui Petru nu mai pare doar o decizie sau un abandon laș, adică o ieșire abruptă din această narațiune, așa cum cei care vor „cădea” mai târziu în idolatrie politică vor părăsi Biserica prin efectul imediat al sacrificiilor aduse cultului imperial. În cazul apostolului, cadența narativă este esențială. Petru nu o ia la fugă ca să-și scape viața după prima întrebare. Nu se sustrage confruntării cu cei care l-ar putea identifica ca prieten al acuzatului nici după a doua întrebare. Rămâne până în zori în curtea marelui preot, în proximitatea (după Luca, chiar sub ochii) prietenului său arestat, interogat și torturat. Cuvintele lui neagă, dar prezența sa afirmă. Când se întâlnesc după Înviere, Christos – anticipând în cheie ironică curiozitatea regelui Lear – îl întreabă dacă acesta îl iubește cumva „mai mult” decât ceilalți discipoli. Ca și cum ar ști că iubirea pe care Petru se lăudase cândva că i-o poartă nu numai că nu a fost destituită prin negație, dar pare să fi fost chiar instituită efectiv în cursul lepădării. Iar Petru are aerul că sesizează

<sup>1</sup> Referințele și analiza la Oscar Cullmann, *Christ and Time. The Primitive Christian Conception of Time and History*, revised edition, translated by Floyd V. Filson, The Westminster Press, Philadelphia, 1964, pp. 121-130.

aluzia malițioasă a învățătorului său înviat la mai vechile dezbateri despre înțâietate dintre discipoli și – așa cum va proceda și Cordelia mai târziu – nu cade în capcana de a confrunța ceea ce îi este dat să trăiască cu experiența altora. Cum nu este o alegere rațională, dragostea este imposibil de comparat și de cuantificat.

### *Quis amor sit*

Ce altceva s-ar fi putut petrece în curtea marelui preot? S-ar putea să fi avut loc acolo o radicală subversiune a certitudinii. Tăgăduind că i-a fost dat să-l cunoască și să-l urmeze pe Iisus, Petru s-a lepădat în ultimă instanță de istoria sa personală, cea a unui zelot deloc străin de înclinația pentru violență ce-i va caracteriza pe *sicarii*. Intrase înarmat în Ghetsimani, după ce, cu puțin timp mai înainte, se dovedise că tot grupul de ucenici ținea la îndemână cel puțin două săbii (Luca 22:38). Pescarul din Galileea își făcuse speranțe că poporul său va fi în curând eliberat de către învățătorul pe care-l urma, în care-l recunoscuse pe *mashiah* și despre care credea cu tărie că este Fiul al lui Dumnezeu, adică cel ales de YHWH pentru a restaura independența și libertatea Israelului<sup>1</sup>. Renegând-l pe Iisus cel arestat, care nu mai avea cum să fie regele eliberator în care-și pusese încrederea în trecut, Petru se golește pe sine de tot ceea ce știa și credea despre el însuși, de tot ceea ce învățase în familia sa, în satul său, în sinagoga sa. *Ego non sum*. Nu sunt cel care își închipuie altcineva că știe că sunt, nu sunt cel care aveam eu însumi convingerea că sunt. Abia după această lepădare a sinelui de propria imagine despre sine, el îi poate spune lui Christos cel înviat: *ergo amo*. Așa cum explică Marion, *L'amour n'a pas à être*<sup>2</sup>, iubirea nu are ce face cu un existent care să-i aparțină și nici nu are nevoie de o ființă anume pe care să o ia în posesie și să o locuiască. Iar faptul că iubește nu este ceva ce Petru însuși a aflat despre sine prin propriile sale puteri, așa cum își imaginase că este în stare înainte de Răstignire; după cruce, el va îndrăzni să afirme că iubește doar pentru că este conștient că Christos știe că el îl iubește. A realizat că iubește numai pentru că altcineva i-a spus în formă interogativă că poate să iubească. Abia după ce s-a lepădat de omul Iisus și de toate straturile propriului sine, Petru l-a putut întrezări în transparența subiectivității sale pe Christos Dumnezeu. Potrivit Magistrului Eckhart, aflarea lui Dumnezeu nu este rezultatul unei operațiuni de adăugare, ci a uneia de scădere, de abstracție: *nihil apponendo, sed substrahendo in anima invenitur deus*<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> *Ibidem*, p. 275.

<sup>2</sup> Jean-Luc Marion, *Dieu sans l'être*, PUF, Paris, 1991, p. 195.

<sup>3</sup> Citat de Silvia Bara Barcel, *Teología mística alemana. Estudio comparativo del «Libro de la Verdad» de Enrique Suso con el Maestro Eckhart*, Aschendorff Verlag, Münster, 2015, p. 278 n. 110.