

FE I RAÓ EN EL JUDAISME

Enric CORTÈS

Segurament que aquest no és el lloc més apte per descriure el successiu desenvolupament de les idees filosoficoteològiques dins del judaisme. La nostra intenció no és tampoc parlar dels moments cimals de la filosofia jueva ni del seu impacte dins de la història del pensament en general, ni dins de la història de les religions o de la religió jueva en particular. Ni tan sols volem mostrar fins a quin punt pot ser lògica o sorpresiva una determinada manera de relacionar la fe amb la raó en les coordenades de la història del pensament humà. La nostra comesa és molt més simple: mostrar *la persistència* de la relació fe i raó dins de la història del judaisme¹ fins als nostres dies; veurem així alguna cosa de la bellesa i dignitat de la reflexió religiosa del poble jueu en els seus diversos moments, des de la més estricta ortodòxia fins al «Moviment Reconstruccionista» dels nostres dies.

Tampoc no pretenem ser exhaustius en l'enumeració de dades...² Hem escollit les que ens han semblant més significatives per poder valorar les diverses maneres d'entendre el judaisme.

1. Una petita part del present article, la que fa referència al judaisme ortodox, ha estat publicada (sense notes) en la col·lecció *Qüestions Teològiques* 1 de la Facultat de Teologia de Catalunya, Barcelona 2008, 71-82.

2. Deixem a part, p. ex., la gran aportació de Filó d'Alexandria que intenta presentar la raonabilitat de la fe jueva en el món hel·lenista del s. I aC – s. I dC. No perquè no sigui importantíssima la seva aportació..., el que passa és que dins de la història del judaisme —en tant que filosofia i religió— quedà eixorca, sense descendència. Sobre el diàleg hel·lenisme-judaisme en Filó pot veure's a casa nostra F. RAURELL (ed.), *Filó d'Alexandria, De Vita Contemplativa*. Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias, 2006 pp. 47-50; Ídem, *Carta d'Arístees* (Literatura Intertestamentària. Suplementa, 1); Barcelona: Institut Cambó 2002, 40-50.

1. ELS TANNAÏTES

Potser hauríem de començar per la literatura sapiencial bíblica, ja que, sobretot en el passat, s'hi ha volgut veure tantes petjades de la filosofia grega de la stoa. El llibre del Cohèlet estava ple, segons molts comentaristes, de la influència grega. En la coneguda obra de M. Hengel (*Judaism and Hellenism*)³ es mencionen els múltiples intents que han volgut provar l'impacte de la filosofia grega en l'obra del Coh. Però quan aquests autors en parlaven encara no s'havia descobert la rica literatura sapiencial egípcia i mesopotàmica... Sigui com sigui, nosaltres prenem «Judaisme» en un sentit restringit, i per tant iniciarem la nostra recerca en els primers mestres del judaisme rabínic, Abtalion i Xemaya (finals del s. I aC) i, sobretot, en el seu deixeble Hil·lel. No es pot negar que aquests reberen molt del seu context hel·lenista. Rabí Hil·lel, p. ex., es distingeix per l'ús de mots grecs, fins i tot en temes d'*halakà*. Així quan vol innovar respecte els préstecs: usa el mot *prosbolê*, en transcripció hebrea, per a salvar el creditor en cas que la remissió obligada de l'any sabàtic l'enxampi. Més encara, en l'ús de les set regles d'hermenèutica⁴ que se li atribueixen els noms provenen (almenys d'alguns s'ha provat) dels gramàtics o dels rètors grecs: és clar per la *gezerah šawah* (σύγκρισις, πρὸς ἴσος), l'analogia (σύγκρισις⁵ = *decretum i comparació* = *gezerah* + πρὸς ἴσος = *šawah*) i pel *qal wa-homer* (*a minori ad maius*)⁶ Això fa que des del començament de la producció «rabínica» sobre Bíblia i *halakà* l'ús de la ciència literària hel·lenística fos ben present en el poble jueu...⁷ No cal, però, fer anar els primers mestres de la interpretació jueva a Alexandria per aprendre-hi hermenèutica,⁸ ja que una cosa és la tècnica i una altra el nom amb què se la bateja. Segles més tard (ss. v-viii) les escoles talmúdiques a més d'usar aquests mètodes hermenèutics també s'interessaran per les ciències que anomenem exactes: l'astronomia, la medicina..., etc.

3. Vegeu una descripció del tema en la coneguda obra de M. HENGEL, *Judaism and Hellenism*. Vol. I. London: SCM Press 1974, pp. 109ss; vol. II, 77, n. 52.

4. Per l'explicació d'aquestes regles es pot veure, entre altres E. CORTÈS – T. MARTÍNEZ, *Sifre Deuteronomio. Comentario Tannaítico al libro del Deuteronomio*. V. I. (Col·lectània Sant Pacià XL), Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya 1989, 10-11, n. 5.

5. És usat en el sentit de «comparació» per la LXX i per Aristòtil, cf. S. LIEBERMAN, *Hellenism in Jewish Palestine*, New York: Jewish Theological Seminary of America 1962, 59.

6. LIEBERMAN, *Hellenism in Jewish Palestine*, 56 i 58-59

7. Recordeu en aquesta línia els 7 principis hermenèutics de R. Hil·lel, l'ancià, i els 13 principis atribuïts a R. Ismael. Segons Lieberman (p. 62) el terme —no el contingut— *gezerah šawah* fou usat segurament no abans de finals del s. I dC o inicis del s. II dC, quan ja feia temps que l'usaven els rètors en els centres d'Àsia Menor.

8. LIEBERMAN, *Hellenism in Jewish Palestine*, 53

2. L'ÈPOCA DELS «GAONS»⁹

Acabada l'època talmúdica, les acadèmies d'estudi rabínic, les *yešivot*, que havien d'interpretar i posar al dia els continguts talmúdics, sobretot a Babilònia, donen diversos exemples de l'interès dels seus dirigents, els *gaons*, per la filosofia i per mostrar la raonabilitat de la fe heretada. Saadia Gaon és sens dubte el principal; nasqué a Al Fayum (el 882). Basant-se en els *mutakal-limum*¹⁰ intenta de fer una filosofia jueva que acordi la ciència amb la religió en el seu llibre que perdurarà durant segles com a model: *Sefer ha-'emunot we-ha-de'ot*.¹¹ El títol és ja significatiu: *Llibre de les creences i de les opinions (o coneixements)*.

Ja abans en aquesta línia, Isaac Israelí (c. 850-950)¹² inicia en el judaisme el corrent neoplatònic, que a través de Salomó Ibn Gabirol¹³ passa a Andalusia: l'obra principal d'Ibn Gabirol (deixant a part és clar, la seva rica vena poètica) es traduí de l'àrab a l'hebreu i al llatí: *Meqor hayim = Fons Vitae*, que citen els escolàstics cristians: en l'obra es parla de la matèria i la forma de manera enriquidora per al judaisme hispànic.¹⁴

9. El nom surt del Sl 47,5: «heretat que ell escull per a nosaltres és la *glòria* de Jacob יקב יגון, el seu estimat». És el títol que es donava als caps de les acadèmies de Babilònia. Alguns pensen que sols s'instaurà després de la conquesta islàmica. Altres que ja s'usa a finals del s. vi i va fins al s. xi. A Israel també l'empraven, encara que no hi tingué ni tanta importància ni tanta vigència.

10. Són els «raonadors» —contra els «tradicionalistes» de Ibn Hanbal (s. ix), que estaven contra el *kalam* = lit. «discussió», o raonament dialèctic—: Al-Aixarí (873-935, fundador de la teologia dogmàtica o *kalam*) s'imposa finalment en el sunnisme del s. x; té per mestre Al-Hanbal. Segons aquesta escola és ortodox afirmar l'eternitat de la Paraula Revelada i a la vegada afegir que l'embolcall sensible amb què s'expressa és creat. Les lletres i sons de l'Alcorà són creats. De fet, moltes coses que s'atribueixen a Al-Aixarí sembla que no les digué pas ell. Però sí que deu haver mantingut la legitimitat de la discussió racional per a convèncer quan calia a un determinat adversari. Els deixebles van més enllà del seu mestre i funden l'escola de *mutakal.limum* o raonadors —que practicaven el *kalam* o raonament dialèctic— amb la finalitat de presentar les bases d'una teologia dogmàtica. Aixarí als 40 anys es separa dels *mutazilis*: l'home ha d'usar sempre la raó: «Cinc dubtes són millors que una certesa», diran els *mutazilis*. La tradició religiosa i la fe del poble han d'estar sota el control de la raó, diran els *mutazilis*... Així que Al-Aixarí es posa en contra d'un ús desmesurat de la raó, contra una fe racionalista...

11. El títol en hebreu prové de Judà Ibn Tibon que traduí a la llengua dels jueus l'obra de Saadia escrita en àrab.

12. Té dos escrits filosòfics dels quals un fou traduït a l'hebreu per Hasday Cresques a Barcelona (s. xii). Vegeu detalls en E. Feliu (en l'obra de E. VILANOVA, *Història de la teologia cristiana*. vol. I. *Des dels orígens fins al s. xv*. [Col·lectània Sant Pacià 32], Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya 21999, p. 656). Els altres autors citats en el nostre article els trobareu més ampliats en les pàgines 655-666.

13. Neix a Màlaga el 1021 o 1022.

14. El pensament d'Abraham Ibn Ezra (nascut a Tudela el 1089) és proper al d'Ibn Gabirol. Els problemes filosòfics ocupen un lloc important en el seu pensament, encara que sovint els

En aquesta tradició de la raonabilitat de la fe cal citar sobretot el barceloní Abraham Bar Hiya;¹⁵ pel que sabem, va utilitzar l'hebreu per primera vegada per les ciències exactes (astronomia, cosmologia, geometria, matemàtiques),¹⁶ per la filosofia i per la teologia, en lloc de l'àrab que havien usat els seus predecessors.¹⁷ Enmig de la seva tasca, forja, doncs, molts mots hebreus que són d'ús encara avui en l'hebreu modern, p. ex., en el camp de les matemàtiques. Per palesar la importància de la seva obra literària cito unes paraules de Hayim Rabin, conegut lingüista de la Universitat Hebrea de Jerusalem, en la traducció que en féu al seu dia E. Feliu. Parlant de l'hebreu m'íxnic que va escollir Abraham bar Hiya per a les seves obres, diu Rabin:

És un dels esdeveniments més importants de la història de la llengua hebrea d'ençà que va deixar de ser parlada fins al seu renovellament al s. XIX.¹⁸

expressa de forma críptica afegint: «... i l'intel·ligent entendrà», que potser indica les ganes d'expressar el seu esoterisme de forma igualment esotèrica. L'astrologia juga un gran rol en el seu pensament, i per això s'esforça a reconciliar els decrets o determinacions dels astres, en les coses d'aquest món, amb la fe en la providència de Déu.

15. Neix a Barcelona el 1065, mor poc després del 1136.

16. De cara a aquestes aportacions vegeu també D. ROMANO, «Los Hispanojudíos en el mundo científico y en la transmisión del saber», en *Luces y sombras de la judería europea (siglos XI-XVII)*, Primeros Encuentros Judaicos de Tudela, 1994. L'autor insisteix amb raó en els diversos tipus d'aportació cultural jueva: «judíos autores de obras en árabe, judíos traductores del árabe al hebreo, judíos cotraductores del árabe al latín, judíos traductores del árabe al castellano, judíos autores de obras científicas en castellano y en hebreo fueron el principal vehículo del contacto cultural entre Oriente y Occidente y en este sentido no solamente es lícito hablar de actividad transmisora sino incluso y abiertamente de legado de los judíos». No podem deixar de mencionar que p. ex. en les obres de traducció del rei Alfons X a Toledo sobre astronomia els principals traductors i els més nombrosos van ser jueus. Vegeu un bon resum sobre el tema de les traduccions en M. VILADRICH I GRAU, «Les traduccions de l'àrab al llatí en la difusió de la ciència oriental a l'Occident cristià» en *Cicle Commemoratiu del 850 Aniversari del Naixement de Maimònides*; Institut d'Estudis Ilerdencs de la Diputació Provincial de Lleida, 1985, on l'autora amb raó subratlla la importància de les traduccions de l'àrab al llatí fetes al monestir de Ripoll ja al s. x. Parlant del pont de connexió que significà la península ibèrica entre la ciència àrab i la llatina, diu: «el punt de partida d'aquest moviment de transmissió de sabers és català: a l'abadia de Ripoll al s. x es duen a terme les primeres traduccions científiques conegudes de l'àrab al llatí», pp. 11 i 16-20.

17. Durant els ss. XI-XII a les terres anomenades pels jueus d'aleshores *Sefarad, la terra sota l'Islam*, els jueus només escrivien en àrab (excepte la poesia), cf. E. FELIU, *Corrents i contracorrents en el pensament filosoficoreligiós del judaisme medieval a Catalunya*, Girona 1998, 2-3). Però a Catalunya el contacte directe amb la llengua i cultura àrabs acabà a la primera meitat del s. XIII, encara que sempre hi hagué gent que conegué l'àrab. El sincretisme judeoàrab desaparegué a principis del s. XIII: «l'estudi del Talmud i la Càbala agafen embranzida», diu E. FELIU, *Corrents i contracorrents en el pensament*, 7, *ibíd.*: «Avui ja no tenim costum d'aprendre l'àrab», dirà Salomó ben Adret, cap de la comunitat de Barcelona. Amb aquests mots ben Adret envia els que demanaven ajuda «al regne d'Aragó».

18. Cf. 'Abraham bar Hiya u-tehiyat lešonenu bi-yeme ha-benayim, en *Mešudah* 3-4 (1945) 158-170.

3. MAIMÒNIDES

Maimònides¹⁹ s'insereix en el corrent de l'aristotelisme jueu que conté elements peripatètics i neoplatònics. Es tracta de l'Aristòtil comentat per Al-Farabí i Al-Kindi, Avempace, etc. Maimònides representa el punt més alt del pensament filosòfic jueu medieval.²⁰ Però no per les noves idees que aporta a la filosofia. En realitat ell entén Aristòtil com ja l'havien entés Al-Farabí i Avicenna..., i el critica quan cal... Destaquem, entre les tres obres principals de Moisès ben Maimon, la *Guia dels perplexos*²¹ perquè en ella es parla especialment de les exigències de la raó enfront de la revelació. Hi ha una sola veritat, no la filosòfica i la teològica; la filosofia, però, és l'únic camí per conèixer veritablement els continguts de la revelació. El coneixement filosòfic acaba en la il·luminació profètica: el profeta de la Torà és aquell que havent elevat al màxim les seves facultats humanes, especialment l'intel·lecte, té, perquè Déu així ho ha volgut, la intuïció de la glòria de Déu. Entre tots els profetes Moisès és el més important. Una raó interessant d'aquesta importància: Moisès ha vehiculat una Llei perfecta, perquè no sols cerca la perfecció moral de l'home sinó que també vol l'excel·lència intel·lectual humana que exigeix l'afirmació de certes veritats que s'han de creure.²²

De la força del poder de la raó en Maimònides en dóna també idea la resposta que l'any 1194 va enviar a uns de la comunitat de Montpeller²³ que l'interrogaven sobre el valor científic de l'astrologia. Maimònides respon que hom sols ha de creure²⁴ «primerament allò que la intel·ligència humana pot demostrar clarament, com és ara l'aritmètica, la geometria i l'astronomia. Segonament, allò que cada un dels cinc sentits percep, com ara que això és vermell i no negre... Tercerament allò que ens han transmès els profetes i els homes justos... Sapiguen, senyors, que he estudiat a fons tot això. De bell antuvi vaig estudiar la ciència que anomenen astrologia judiciària, és a dir la que ensenya a l'home què passarà en el món, en una ciutat, en un regne, o què esdevindrà

19. Neix a Còrdova el 1138 i mor el 1204. Acaba la seva *Guia dels perplexos* el 1190.

20. Encara que no sigui el primer jueu aristotèlic. Poc abans tenim Abraham Ibn Daud (mort màrtir de la fe a Toledo el 1180). Ibn Daud intenta harmonitzar la filosofia aristotèlica i la religió jueva. No pot haver-hi, diu, cap contradicció entre una i altra.

21. Cf. E. FELIU (ed), *De la Guia dels Perplexos i altres escrits*, Barcelona: Laia 1986 (amb una bona introducció, pp. 17-59; també hi podeu trobar la bibliografia més important sobre Maimònides, pp. 61-67). En anglès: M. FRIEDLÄNDER (ed.), *The Guide for the Perplexed*. Dover Publications ²1956; la bibliografia (edicions, traduccions i comentaris antics i moderns), XXVII-XXXVIII.

22. Cf. EJ «Maimonides, Moses» col. 773-774.

23. Es tracta de la *Carta als savis de Provença*, traduïda per FELIU, *Corrents i contracorrents en el pensament*, 319-333.

24. Text de la traducció a FELIU, *Corrents i contracorrents en el pensament*, 322-324.

a aquest mateix home al llarg de la vida... Sapigueu que totes aquestes coses relatives als decrets dels astres, és a dir que si passarà això i no allò o que si la nativitat²⁵ d'aquest nat farà que li passi tal cosa i no tal altra, creure-les no és de savis sinó de rucs».²⁶

3.1. *La lluita antimaimonista*

Maimònides representa dins de la història del pensament jueu la cruïlla per la qual dolorosament o joiosa s'ha de passar si es vol avançar en la religió jueva. Per això ben aviat a casa nostra (Catalunya-Provença-Occitània) les comunitats es definiren a propòsit del que acabava d'escriure en àrab Maimònides, el cap de la comunitat de Fez.²⁷ L'oposició frontal, l'acceptació parcial o total dels postulats de la raó en la religió jueva, marcà les distàncies entre les diverses comunitats jueves. Massa vegades aquestes diferents opcions religioses ben legítimes foren ennegrides per la delació, l'odi i fins el càstig físic. Al Llenguadoc, a la Provença i a Catalunya;²⁸ les excomunionis i les contraexcomunionis, no sempre degudes a motius estrictament filosòfics o religiosos, sovintegen. El primer gran opositor fou el cèlebre Rabad²⁹ de Posquières (1125-1198) encara que ho fa molt educadament... No havia de ser fàcil per un estudiós de la Torà i del Talmud, com ell, acceptar moltes de les coses que deia Maimònides: p. ex., que el grau més elevat del culte diví era l'estudi de la filosofia, per damunt i tot del de la Torà i de la pràctica dels preceptes.³⁰

25. Moment de la naixença en sentit astrològic.

26. Encara amb més contundència s'expressa en plena Edat Mitjana (!) respecte les creences en bruixes i encanteris: «Totes aquestes i semblants coses són mentides i falsedats..., no s'escau a jueus, que són intel·ligents i savis, de deixar-se atreure per elles o creure que són coses eficaces [...] tothom que hi cregui o que pensi que són de veritat només que la Torà les prohibeix, pertany a la categoria dels folls i dels ignorants i es col·loca en el grup de les dones imadures i de les criatures» *'Abodat Kokabim* 11,16, citat en EJ «Maimonides Moses» col. 762.

27. Les dues obres més importants: *Mišneh Torah* (o *Yad ha'azakah*, excepcionalment escrita en hebreu) i *Moreh ha-Nebukim* (escrita en àrab). La primera té un primer cap. intitulat *Sefer ha-Mada'* que és de fet un tractat filosòfic. La segona tracta d'harmonitzar la filosofia aristotèlica amb la religió jueva. Es tracta de mostrar el fonament raonable de la fe jueva.

28. Entenent per Catalunya, és clar, també el Rosselló, Vallespir, Conflent, Capcir i Cerdanya.

29. Acrònim per R. Abraham ben David. Una bona presentació de la vida i pensament de Rabad, en I. TWERSKY, *Rabad of Posquières. A Twelfth Century Talmudist*. Philadelphia-Pennsylvania: The Jewish Publication Society of America 1980. Vegeu especialment 274-286: els seus coneixements de les ciències profanes i especialment de la filosofia es demostren en l'ús de termes tècnics de filosofia escampats pels seus escrits. No és pas totalment negatiu o reaccionari, com tantes vegades s'ha dit, respecte els nous coneixements que envaiïen la Provença dels seus dies.

30. FRIEDLÄNDER (ed.), *The Guide for the Perplexed*, XXXVI.

És un període de foscor ben densa damunt de les comunitats de Catalunya-Provença-Occitània.³¹ Segur que aquesta fosca depèn en gran part de la lluita pel poder social i religiós dins de l'aljama jueva: els *nefi'im*, els caps (o *patriarques*) de les comunitats provenien d'una classe aristòcrata que havia tingut fins aleshores el poder dins de les aljames i que per això mateix volia perpetuar en el si de les pròpies famílies el títol davídic de *patriarca*; eren gent culturalment formada i oberta a qui agradava l'actitud i doctrines de Maimònides contra la burgesia naixent que empenyia per desbancar els *nefi'im* que, a vegades amb raó, són acusats d'incrèduls. La burgesia era addicta al Talmud i a la càbala (tot i que aquesta doble addicció comportarà lluites internes en altres moments i llocs de la història jueva) i rebutjava l'esperit racionalista de Maimònides. Lluitaven per evitar que el títol fos hereditari i que vencés l'opció maimonista. L'iniciador de l'etapa cabdal de la lluita antimaimonista fou Salomó b. Abraham de Montpeller.³² Segons sembla, a Montpeller acudiren al clergat catòlic per dirimir la qüestió de l'ortodòxia del pensament de Maimònides reflectit sobretot en la *Guia dels perplexos*; la *Guia* fou cremada el 1232. Les aljames de Saragossa, Osca, Monsó, Calataiud i Lleida firmen l'anatema contra Salomó b. Abraham de Montpeller com a principal responsable de tot allò.³³ Es demana al rei Jaume I que castigui els antimaimonistes quan visiti Montpeller (1234).

A Catalunya els primers i principals capdavanters de la lluita antimaimonista foren R. Yona (c. 1200-1263)³⁴ i el seu cosí Nahman (Bonastruc de Porta) i Samuel Beneviste. Però Yona,³⁵ més tard, quan s'assabenta de la crema pública de la *Guia*, es penedeix públicament dels seus atacs i es diu que fins prometé de visitar la tomba de Maimònides a Tiberíades. Nahmànides escriu d'una

31. Vegeu, entre altres, «Maimonides, Moses» en EJ col. 770-777; ibíd. «Maimonidean Controversy»; Y. BAER, *A History of the Jews in Christian Spain*, v. I. Philadelphia, 90-110; J. RIBERA, *La controvèrsia maimonista a Catalunya*. Institut d'Estudis Ilerdencs de la Diputació Provincial de Lleida, 1985, pp. 26 ss.; E. FELIU, al primer v. 1 de la *Història de la teologia cristiana* (Col·lecció Sant Pacià 32) de E. VILANOVA. Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya: 21999, pp. 666 ss; vegeu també del mateix autor, «La controvèrsia sobre l'estudi de la filosofia en les comunitats jueves occitanocatalanes a la primèria del s. XIV», *Tamid* 1 [1997] 65ss.

32. Per l'EJ (cf. «Solomon ben Abraham of Motpellier») era un bon talmudista que no entenia les complexitats de la filosofia de Maimònides.

33. L'aristocràcia jueva de Catalunya volgué que tot Sefarad es fes solidari de la reparació i que cada dissabte es llegís a la sinagoga un fragment de la *Guia*, però l'alta aristocràcia de la península era de tendència oposada, eren antimaimonistes (a diferència de Catalunya-Aragó). D'altra banda els papes havien condemnat manta vegada Aristòtil i Averrois (1231, 1245, 1263).

34. Enviat per Salomó de Motpeller a predicar a les comunitats del Nord de França la maldat dels maimonistes. De fet, els jueus francogermans condemnaren del tot el maimonisme.

35. És l'autor de la coneguda obra antimaimonista *Ša'are tešubah*, *Les portes del penediment*. Traducció a l'anglès amb ed. de l'original: SH. SILVERSTEIN, *The Gates of Repentance*, Jerusalem – New York: Feldheim Publishers 1976.

forma conciliadora: s'ha exagerat en el món de la filosofia, els maimonistes han exagerat, tot i que Maimònides és un gran mestre; emperò les seves obres només es poden llegir a partir d'una certa edat. La *Guia* és per a gent culturalment formada. Tot amb tot, en el fons Nahmànides és talmudista, d'esperit obert, però conservador i per això s'oposa a:

Els qui es fan passar per savis en la ciència natural i segueixen les opinions del grec [Aristòtil], que negava tot allò que no es pogués entendre per la raó i que desenvolupà el principi que tot el que no es pot entendre per la raó no és veritat.³⁶

Per entendre el fons de la qüestió en la posició de Nahmànides cal tenir en compte, i molt, la seva opció *de fe cabalística* segons la qual «tot el que és metafísica i cosmologia i tot el que els savis en dedueixen està directament o indirecta en la Torà».³⁷

El segueix en aquesta línia de pensament el gran poeta i també cabalista Meixul·lam ben Šelomoh de Piera, que en els seus versos es fa un tip d'atacar la *Guia* i el *Sefer ha-Mada*³⁸ de Maimònides. Però a vegades també el lloa...³⁹ Culpa els traductors de l'obra de Maimònides escrita en àrab.⁴⁰

A principis del segle XIV revifa la lluita en el mateix escenari, Catalunya i Provença. Šelomoh b. Adret de Barcelona (c. 1235-1310), un dels talmudistes més famosos per a les comunitats jueves de tota la península i fins de fora, deixeble de Yona de Girona i de Nahmànides, posa per davant, però, els seus propis coneixements: «Coneixem aquestes nobles ciències i estem assabentats de llur natura», li diu a Astruc de Lunel que vol involucrar-lo en la lluita antimaimonista, Šelomoh b. Adret de Barcelona afirma no obstant:

La filosofia racionalista i els principis de la religió revelada són dos contraris que no poden compaginar-se:⁴¹ ¿com acceptarà el deixeble dels filòsofs que de la roca en pugui sortir aigua en el desert? Si la raó humana és l'únic principi de discerniment, hom està abocat a l'heretgia.

Però sols després de moltes i insistents pressions, el 1305, amb el consentiment de la comunitat jueva de Barcelona Šelomó b. Adret anatematitza:

36. Citat en RIBERA, *La controvèrsia maimonista a Catalunya*. 34.

37. *Ibíd.*

38. *El llibre del coneixement*.

39. *Ibíd.* 38

40. Vegeu la traducció dels textos de Meixul·lam en l'article de RIBERA, *La controvèrsia maimonista a Catalunya*, 35-38.

41. *Ibíd.* 39.

Tot membre de la comunitat que en edat inferior als 25 anys estudiï les obres dels grecs sobre ciències naturals o metafísiques, sigui en llengua original o traduïdes.⁴²

S'exclouen però d'aquest anatema les obres d'astronomia i de medicina. No s'inclou cap condemna de les obres de Maimònides, que és precisament el que desitjaven els tradicionalistes. Són moltes les frases de Šelomoh b. Adret de Barcelona amarades de respecte i veneració pel mestratge «diví» de Maimònides.⁴³

Però hi hagué a Provença una reacció forta que condemnava els qui seguisin les decisions preses a la comunitat de Barcelona. Yedayah b. Abraham Berdesí (1270-1340) i Menahem b. Šelomoh Meiri de Perpinyà (1249-1316)⁴⁴ són exemples cabdals de la reacció a favor de l'estudi de la filosofia; creuen que la condemna de Barcelona és injusta. La controvèrsia s'estroncà quan el rei de França, Felip el Formós, expulsà els jueus el 1306.

3.2. *A la manera de resum*

Uns «racionalistes» —com és cas de Maimònides— donen les interpretacions lògiques de la Bíblia i a la vegada les al·legòriques quan es tracta d'explicar els miracles de la Bíblia..., però no menyspreen els deures religiosos que la Torà imposa. Altres racionalistes, en canvi, opten per un cert escepticisme i fins manifesten menyspreu per les normes de la Torà.

En el camp contrari, els estudiosos tradicionals del Talmud opten a vegades per la càbala, que és una mena de filosofia —la del pensament gnòstic, o potser més ben dit, la del pensament misticoesotèric tradicional jueu. En aquest camp excel·leix l'amant de la filosofia grega i gran coneixedor de la mateixa, Azriel de Girona, que a la vegada és cabalista. Altres talmudistes estimen el valor de la filosofia grega sense deixar els seus estudis de Talmud..., i són molts. No hi veien contradicció, o veien la necessitat de preservar els elements de fe hereitats —en forma cabalista o no— i a la vegada sentien interès pels nous coneixements profans..., manta vegada en tenien un gran domini. Hi ha doncs de tot en aquest camp.

42. Citat *ibíd.* 40.

43. Un bon recull, en E. FELIU, *La controvèrsia...* art. cit. 67.

44. Cf. RIBERA, *La controvèrsia maimonista a Catalunya*. 40. Segurament que molts dels crítics de l'anatema de Barcelona ho són perquè creuen que els escrits de filosofia que proliferaven eren d'un al·legorisme exagerat; una al·legoria gens religiosa que feia perillar la historicitat dels patriarques i dels fets principals de la història de la salvació. Un exemple d'això són els escrits de Leví ben Abraham que feien sortir de polleguera Šelomó b. Adret. Vegeu sobre el tema les pàgines interessants de E. Feliu, art. cit., 69s.

Però més tard —a mitjan s. XVIII— la gent de la càbala jueva trobarà precisament en els estudiosos del Talmud els seus propis enemics, els anomenats *mitnagdim* (= opositors)⁴⁵ o *halaquistes*.

Els elements de tipus gnòstics inherents a la càbala (siguin jueus o no), després dels avenços de la càbala de Safed al segle XVI, portaren a les aberracions de Xabbetai Tsvi (mitjan s. XVII a Turquia); aquest per lluitar de manera cabalística (!) contra el domini del mal i a favor de les *espurnes* (= *klippot*), a les que vol alliberar de la matèria, es fa musulmà... Després, el seu deixeble Frank (1726-1791)⁴⁶ es declararà també musulmà..., en realitat ell mateix i els seus seguidors, els sabateus, esdevindran cripto jueus d'un sincretisme religiós total —«la religió, com a institució, és una capa que hom es posa segons convé»—, gent d'un anomisme absolut. Enfront del fenomen sabateu, si seguíssim G. Scholem, els cabalistes jueus reaccionen prenent dues noves vies ben diferents per vehicular les relacions entre fe i raó: la via de l'*Haskalà* (Il·lustració) i la del Hassidisme.

4. L'«HASKALÀ» (IL·LUSTRACIÓ). REACCIONS A L'«HASKALÀ»

G. Scholem voldria que l'*Haskalà*⁴⁷ jueva fos filla directa dels sabateus.⁴⁸ Però la cosa no sembla pas definitivament establerta: les proves que aporta no semblen segures. En aquesta línia, J. Katz ha demostrat que les idees que tenien els jueus de l'*Haskalà* no tenen perquè originar-se en el món sabateu.⁴⁹ De fet, prescindint del món sabateu s'entenen prou bé les principals opcions sobre fe/raó dels prohoms de l'*Haskalà* jueva. Prenem algun exemple.

45. S'entén, a la càbala.

46. Sobre el personatge vegeu les obres de G. SCHOLEM, especialment, *Kabbalah*, Jerusalem: Keter Publishing House Jerusalem 1977, pp. 287-309, J. H. LAENEN, *La mística judía. Una introducció*, Madrid: Trotta 2006, 227-233.

47. Cap al 1770 neix el moviment de l'*Haskalà*: amor per l'emancipació dels jueus, a Europa sobretot, amor per les llengües de cada país de la diàspora, també a vegades per l'hebreu com a llengua interessant sobretot per la Bíblia, menyspreu de l'exili (= *galut*), amor al treball manual dels diversos oficis, i, el més important de tot, entrada del mètode científic en l'estudi dels textos bíblics i rabínic, cosa que a vegades implicava una certa negació del valor religiós que fins aleshores aquests havien tingut. Els partidaris de l'*Haskalà* eren anomenats *maskilim* (= gent educada), s'entén en els coneixements profans de l'època, sobretot a Alemanya. D'aquí el mot *haskalah*, educació o il·lustració.

48. Un bon resum de la posició de Scholem es pot trobar a més de les seves obres, en D. BIALE, *Gershom Scholem. Kabbalah and Counter-History*, Cambridge-Massachusetts-London: Harvard University Press 1982, 82-88. I LAENEN, *La mística judía*, 233-237.

49. Cf. el seu article en l'obra dedicada a Alexander ALTMANN (citada com a mecanografiada en BIALE, *Gershom Scholem. Kabbalah and Counter-History*, 186, n. 61).

Moisès Mendelssohn (1729 – 1786 o 1788) és el principal d'entre els pensadors de l'*Haskalà*. Creia que els jueus podien i havien de dominar no sols els coneixements tradicionals de la teologia/legislació jueva sinó també la ciència profana alemanya del seu temps. La traducció del Pentateuc a l'alemany que va publicar amb els seus comentaris en hebreu, sovint exegèticament ben allunyats del midraix i del Talmud perquè se serví dels coneixements científics de l'època, és un profund intent d'apropar fe i raó. L'obra fou l'eina dels seus correligionaris per aprendre l'alemany i a la vegada obrir-se a noves interpretacions bíbliques basades en observacions científiques.⁵⁰ Per ell era obligació de tot jueu el compliment dels preceptes, lleis i costums tal com Moisès ho ensenyà de forma eminent⁵¹ i tal com es troba especificat en el Talmud, però, d'altra banda, tot el que hom pugui *creure* només pot sortir de l'activitat de la raó humana, no de la revelació sobrenatural que no existeix.⁵²

4.1. *El Judaisme Reformat*

Però l'estudi científic del Judaisme vindria una mica més tard, el 1819 a Berlín, on un grup d'uns cinquanta joves jueus interessats en els coneixements científicofilosòfics de l'època, i a la vegada en la seva religió, iniciaren amb la fundació de la *Verein für Kultur und Wissenschaft des Judenthums* (Societat per la Cultura i Ciència del Judaisme), un nou camí. El grup volia «reformar» el judaisme..., i com succeí en el cas de la lluita antimaimonista, foren perseguits pel judaisme ortodox que es féu ajudar pel govern cristià de Prússia.

Pel que aquí ens interessa volem subratllar sobretot (a més del gran investigador, els llibres del qual encara avui es llegeixen amb profit, L. Zunz) Salomó Ludwig Steinheim (1789-1866) que coneixia bé la filosofia de E. Kant. Steinheim quan la raó no dóna per més, a diferència de Kant que opta per la intuïció, es confia a la revelació; una revelació que no fou donada del tot i per sempre en una sola ocasió; ara i avui es pot obtenir nova revelació i així es corregeixen diverses dades del llibre sagrat que en altres temps foren viscudes

50. La lectura de l'obra —era d'esperar— fou prohibida pel rabinat.

51. No acaba però d'explicar per què aquesta revelació s'havia de fer a Israel... De fet les veritats fonamentals estan a l'abast de tots els homes. Cf. EJ «Judaism», col. 393.

52. Una defensa tan bonica del judaisme no impedí pas que les seves pròpies filles es passessin al cristianisme! Era el que també feren molts jueus cansats de les rutines d'una religió que no es renovava i sobretot de les contínues vexacions de tota mena del món cristià i catòlic (cf. sobre el tema, p. ex., JOAN B. CULLA, *Israel, el somni i la tragèdia*. Barcelona: La Campana 42004, p. 18ss). Aquestes vexacions *oficialment* s'aniran reduint a partir de la declaració de drets humans de la revolució francesa. Mendelssohn (Moisès ben Mendel, de fet!) va morir precisament a les portes de la revolució francesa, el 1788 (o 1786).

com revelació. La raó, però, ha de confirmar la revelació...⁵³ De fet, ho fa, car els continguts de la revelació són de tal natura que «forcen» el raonament humà a confirmar-ne la veritat.

Samuel Holdheim (1806-1860) tingué més importància per al Judaisme Reformat, encara que des del punt de vista filosòfic (estudià filosofia a Praga) és de molta menys envergadura que Steinheim. Holdheim fou el líder del Judaisme Reformat. D'entre les seves paraules més citades, vegeu les següents prou significatives:

Déu mateix ha mostrat d'una manera clara que amb el canvi de les circumstàncies i condicionaments de la vida, per als que Ell havia donat aquelles lleis, aquestes cessen de ser operatives; ja no han de continuar observant-se, perquè ja no es poden complir més.⁵⁴

Per ell, de la mateixa manera que en els dies del Temple l'obligació dels sacrificis tenia precedència sobre l'observança del dissabte, així també ara en els nostres dies els deures cívics de funcionaris, mestres, advocats i metges, han de passar al davant dels deures religiosos, ja que s'han de separar del tot les qüestions polític-nacionals dels continguts religiosos i ètics del judaisme.

A senyalar, finalment, Abraham Geiger. Sota l'influx de la dialèctica hegeliana subratlla la tensió entre la idea de l'elecció del poble escollit, típica del judaisme tradicional i ortodox, i la tendència vers la vocació universal. El judaisme, diu, és un poble que ha provat ser una força que ha sobreviscut al seu propi nacionalisme..., de manera que la litúrgia pot de fet, sense perdre-hi res, esborrar totes les mencions del poble escollit i del retorn a la terra promesa. Seguint aquest mateix principi, la doctrina tradicional del messiès personal, tan important en el judaisme de sempre, esdevé simplement l'esperança en una època messiànica.⁵⁵ A propòsit de les reaccions de l'escola de Frankfurt a favor de la reforma i del rabí A. Geiger,⁵⁶ esclatà una lluita ferotge amb el rabinisme ortodox:⁵⁷ tant que el rabí en cap de la comunitat d'aquesta ciutat, Salomó

53. Cf. «Steinheim, Salomon Ludwig» en EJ.

54. Text citat en BLAU, *Modern Varieties of Judaism*, New York: Columbia University Press 1966, 37.

55. També al Nou Món hi hagué ben aviat —a remolc de l'*Haskalà*— el mateix interès per renovar el judaisme tradicional. L'aspecte de la raonabilitat hi sobresurt: en el segon aniversari de la *Reformed Society of Israelites*, Abraham Moise afirmava en el seu discurs: «Nosaltres reivindicuem de ser els defensors d'un sistema de religió racional: en el fons, no en la forma...» (citat en BLAU, *Modern Varieties of Judaism*, 43).

56. Nascut el 1810 a Frankfurt a. M. era l'home indicat per a guiar la reforma, ja que tenia uns profunds coneixements de les fonts del judaisme i a la vegada una sòlida formació universitària moderna.

57. A Alemanya hi havia dos tipus de rabins ortodoxos: uns que s'autoanomenaven «rabinisme progressista» (els que estaven d'acord amb els canvis, però no movien un dit per a realit-

Abraham Trier, es cregué autoritzat per la religió que defensava (i.e. l'estricta ortodòxia del judaisme) a recórrer diverses vegades⁵⁸ al govern civil cristià, per impedir l'avenç dels reformadors (sobretot respecte al precepte de la circumcisió que ell considerava cabdal). En el fons, però, es tractava d'admetre o no el dret a la investigació científica individual que avala el mateix Talmud. És el que preguntava la comunitat jueva de Breslau el 1842 als rabins principals de l'Europa central: ¿es pot o no, fer una anàlisi teològica lliure i científica? La resposta, resumida, vindrà a dir que sí: el que seria completament nou en el judaisme seria l'oposició al canvi, no el canvi, afegien les conferències rabíniques que tingueren lloc del 1844-1846.

Resumint: l'acord amb la raó esdevé un punt fonamental del Judaisme Reformat. Tant que això és explícitament citat com a punt central en la sisena de les propostes de la definitiva conferència de Pittsburgh (1885),⁵⁹ que el gran rabí Kaufmann Kohler (1843-1926)⁶⁰ promogué. D'aquesta proposta se'n derivava en el document la cooperació interreligiosa amb el Cristianisme i amb l'Islam, «(religions) filles del Judaisme». La cinquena de les conclusions de la Plataforma de Pittsburgh negava que Israel fos una nació i que esperessin el retorn a Palestina. Segons aquesta conclusió Israel és sols «una comunitat religiosa».⁶¹

zar-los i per això acabaren per ser titllats de «*fortkriechende Rabbinismus*» («rabinisme a quatre grapes») i els que seguien els continguts i la metodologia talmúdica de sempre, sobretot tal com la fixà el sefardita Josef Caro en el seu codi legislatiu *Šulhan 'Aruk* del s. XVII. Aquests últims ni tan sols volien sentir parlar de canvis, a menys que vinguessin promulgats adequadament per l'autèntica autoritat rabínica.

58. Vegeu detalls en l'obra fonamental de D. PHILIPSON, *The Reform Movement in Judaism*, New York: The Macmillan Company ²1931, 131ss.

59. Un any més tard, els líders del moviment reformista es van reunir i van adoptar la Plataforma de Pittsburgh.

60. El 1903 esdevé president del *Hebrew Union College*, cèlebre per la investigació científica del Judaisme i també pel moviment del Judaisme reformat. De la seva vàlua com a home de ciència parlen els seus 300 articles a la *Jewish Encyclopedia* on consta com editor del departament de filosofia i teologia.

61. Detalls sobre el tema, en *Judaism* (quadern mecanografiat publicat pel *National Committee on Contemporary Jewish Affairs, National Council of Jewish Women*, New York 1945, ed. Rabbi Ahron Opher; es tracta d'una presentació «oficial» dels tres tipus de Judaisme, *The Orthodox View*, per Rabbi Leo Jung; *The Reform View*, per Rabbi Bernard J. Bamberger; *The Conservative View*, per Rabbi Robert Gordis). En aquest quadern el representant oficial del Judaisme Reformat, R. Bernard J. Bamberger, recorda que Israel és el poble escollit, per més que costi d'acceptar a molts «jueus i gentils» dels nostres dies. Abundant en el tema, en p. 21 s'escriu que malgrat l'oposició que al principi hi hagué al nacionalisme jueu (al Sionisme) actualment aquesta oposició és minoritària —encara que força contundent!— dins del moviment; vegeu semblantment el que diu sobre Israel la *Columbus Platform* de 1937: tota congregació jueva està obligada a ajudar en la construcció d'una «llar jueva» que sigui no sols port de refugi per a tot jueu sinó també un centre de cultura i vida espiritual jueva, *ibíd.*, 27. Els lligams i l'amistat dels refor-

Que se'm permeti un breu *excursus* per provar que els autors d'aquest judaisme reformat sabien prou bé que el poble fidel és fonamental en la transmissió i elaboració de l'*halakà*;⁶² no s'allunyaven pas d'allò que havia estat una constant en la història de tot el judaisme: l'*halakà* rabínica deixa de ser-ho quan el poble fidel no l'accepta..., i quan és autèntica ho és en definitiva perquè el poble l'accepta i la vol complir. Ho expliciten les paraules pronunciades en la conferència de Brunswick per Holdheim:

La finalitat de la nostra reunió és treballar per la conservació i desenvolupament de la nostra sagrada religió; totes les nostres deliberacions s'ocupen d'això i prenem acords per saber com es podrà dur a terme. ¿Tenim alguna mena de suport sinodal? No, el tenim tan poc com el que tenien els rabins dels temps antics. El que els donava el poder era la confiança de les comunitats, i aquestes confiaven en ells perquè eren gent estudiosa i experta en la llei. Això mateix val per nosaltres.⁶³

Samuel Adler també s'hi expressava de manera tan o més contundent:

Quin dret tenim a reformar! El dret tradicional de modificar el cerimonial bíblic segons les circumstàncies temporals i locals. S'ha fet sovint la pregunta d'on hem obtingut nosaltres aquest dret. De la gent. La voluntat lliure de la gent va reconèixer els homes del Talmud, a nosaltres també ens reconeixerà el poble. Nosaltres també som gent de Talmud. Per tant podem persistir en el mateix dret.⁶⁴

No cal ni dir que la conferència pionera de Brunswick tingué molts opositors. No sols una certa minoria recalitrant dins de la mateixa conferència sinó que després aparegué un document signat per 77 rabins —de fet arribaran al final a ser 116— que, condemnant la conferència, resumia així les coses: «Ni nosaltres ni ningú té el poder d'abrogar la més petita de les lleis religioses». De tota manera la conferència obrí la porta a les que seguiren⁶⁵ que finalment menaren el Judaisme Reformat a la victòria. En el segle xx el moviment, en

mats amb el Sionisme s'originen segurament en un dels seus grans mestres, Ahad Ha-Am (1856-1927) assagista i home de literatura, tot i que ell pensava exclusivament en una terra per al Judaisme (culturalment parlant) més que en una pàtria per als jueus que segurament no veia possible. Cf. «Ahad ha-Am (Asher Hirsch Ginsberg)» en EJ, col. 443-448 i A. L. SACHAR, *Histoire des Juifs*, Paris: Flammarion France 1973, 415-416.

62. He intentat mostrar-ho en el meu article «El poble i la transmissió de la revelació en la literatura rabínica», *Estudios Franciscanos* 104 (2003) 193-211.

63. Citat per PHILIPSON, *The Reform Movement in Judaism*, 145.

64. *Ibid.* 147.

65. La de Frankfurt a. M. (1845), important pels canvis en la litúrgia; la de Breslau (1846), interessant per la legislació sobre el dissabte, tot i que al final no acontentà ningú, ni a la dreta ni a l'esquerra; també fou important per les seves aportacions sobre el rol de la dona i sobretot per les esperances que s'hi manifestaren de poder erigir aviat un seminari rabínic.

part per l'entrada dels jueus procedents de l'Europa de l'Est en els òrgans de poder, es decantà considerablement cap a la dreta en les declaracions del 1937 on els seus «Principis guia del Judaisme Reformat» tenen un caire molt més conservador que els de la Conferència de Pittsburgh de 1885, no solament pel que respecta a ritus i cerimònies sinó també en la concepció del què és el judaisme, que al segle xx és vist de forma més tradicionalista i conservadora.⁶⁶

4.2. *El Judaisme Neoortodox*⁶⁷

Samsó Rafael Hirsch (1808-1888) a Frankfurt a. M. fou el primer i més conspicu representant d'aquesta opció religiosa. L'ambient que va fer possible el creixement d'aquesta opció fou un cert desencís o més aviat indecisió de bastants dels mateixos partidaris de les opcions bàsiques del Judaisme Reformat. Estaven d'acord amb elles, però no s'atrevien a anar tan lluny com volien els seus líders en qüestions de detall —la llengua, l'alemany en lloc de l'hebreu, el ritual del culte sinagoga en molts dels seus detalls, com és ara el seu trasllat al diumenge, cosa que sovint es demanava, etc. Això va permetre que anés *in crescendo* l'opció mitjana de Hirsch: no al simple tradicionalisme talmudista que no acceptava la idea de canvi, que no acceptava tampoc la licitud dels estudis profans, sí a la idea de canvi. Però Hirsch s'oposava a qualsevol mena de canvi. Rebutjava un canvi que no fos fet *a la manera jueva*. El canvi el volia fer cercant una significació nova a les antigues tradicions jueves, quelcom que la gent del seu temps pogués entendre. Per arribar a aquesta meta l'estudi de les ciències profanes esdevenia un deure religiós. Perquè era clar que totes les veritats tenen una sola font, Déu. Interpretava en aquest sentit allò de Pr 3,6: «Coneix-lo [el Senyor] *en tots els teus camins*». Defensà, doncs, contra els tradicionalistes, els coneixements profans tot recordant el model que havien ofert en aquesta línia els rabins-*Gaons* de Babilònia i, més recentment, els grans mestres sefardites, models del diàleg de les ciències, sobretot en els segles XI-XIII.

La filosofia que sosté l'entramat del Judaisme Neoortodox parteix d'una interpretació bastant *sui generis* del tractat dels «Pares» de la *Mixnà*: «és cosa bona l'estudi de la Torà junt amb un treball temporal,⁶⁸ *'im derek 'eres*», Ab 2,2. Hirsch entén que aquest treball és definir com es relacionen les exigències de la Torà amb els ideals i valors de la cultura del seu temps. Es tracta, al revés del que afirmava el Judaisme Reformat, d'usar els valors eterns de la Torà per

66. BLAU, *Modern Varieties of Judaism*, 178-180.

67. També rep a vegades el nom de Judaisme Neo-Tradicionalista.

68. O «ofici».

avaluar la validesa dels ideals culturals del segle XIX. Segons aquesta Torà, la finalitat de l'univers és el servei mutu: hom dóna per a rebre, hom rep per a donar. Per això, no hi ha cap especulació intel·lectual que sigui vàlida si no està destinada a l'acció.⁶⁹ No costa, doncs, entendre que el judaisme tingui tants preceptes (613)⁷⁰ i que, en canvi, no posseeixi cap dogma com a tal. Aquests preceptes serveixen per a preparar el poble jueu, el separen dels altres (una separació que no cal que sigui física) per a la seva missió: la predicació i el testimoniatge del Déu únic.

Hirsch, però, malgrat tots els seus esforços, no aconseguí que molts dels qui l'havien acompanyat se separessin definitivament del Judaisme Reformat: per molts jueus de Frankfurt els reformats havien fet suficients concessions, tantes que no calia ni era aconsellable trencar definitivament amb ells. Es creuen entre una i altra banda dures cartes de reprotxe: una bretxa que encara avui es percep a Alemanya entre els dos judaïsmes ortodoxos, el judaisme tradicional que no es va voler separar del Judaisme Reformat imperant i el Neoortodox.

Tot i la importància de Hirsch, el moment decisiu per a l'establiment del Judaisme Neoortodox fou la creació de seminaris rabínics en aquesta línia de l'ortodòxia. El primer fou el creat per Israel Hildesheimer (1820-1899)⁷¹ a Hongria, a Eisenstadt,⁷² amb insistència en l'estudi del llatí, grec, matemàtiques..., a més, és clar, de les matèries estrictament rabíniques de sempre. Més tard passà a exercir com a rabí de la comunitat de Berlín. Allí, a la recerca del mateix tipus de judaisme que a Hongria, es veié atacat pel judaisme ortodox de sempre i a la vegada pel Judaisme Reformat.

David Hoffmann fou (1843-1921) deixeble seu a Hongria. També el va seguir a Berlín. Hoffmann va ser el primer entre els investigadors jueus a aplicar totalment el mètode científic a les fonts literàries del rabinisme. El primer també a posar en qüestió el mètode de la història de les formes de Wellhausen en la investigació dels textos bíblics. Servir-se de les fonts rabíniques era,

69. El que sembla ser una crítica constant de Hirsch a l'estudi merament científic que fan bastants dels seus germans jueus contemporanis moguts pels ideals de l'*Haskalà* o, més concretament, pel mestratge de M. Mendelssohn.

70. És la forma popular i tradicional de comptar els preceptes que poc té a veure amb la realitat. En època tannaítica, certament, es comptaven per centenars; però en els 613 preceptes n'hi ha molts que no s'han de practicar o bé perquè pertanyen a coses del Temple —que ja no existeix— o bé perquè es refereixen a obligacions pròpies del jueu quan es troba a Israel.

71. Enemic intransigent de qualsevol canvi tant de ritus com de pràctica religiosa, segons judici del moviment reformat.

72. Com que aquí fou atacat per ambdues parts, l'ortodòxia recalctrant i els reformats, en 1869 acceptà la crida de la comunitat jueva de Berlín on establí un segon seminari rabínic. Segurament que per aquesta raó, per la lluita a Eisenstadt, la versió «oficial» del judaisme neoortodox (editada en *Judaism*, p. 15) només menciona el seminari de Berlín.

segons ell, el millor camí per a la investigació dels textos bíblics, un mètode a la vegada científic (!) i tradicional.⁷³

4.3. *El Judaisme Conservador*

La immensa majoria dels jueus de l'Europa de l'Est i altres europeus occidentals no estaven pas pel canvi o estaven només per canvis mínims obligats per l'impacte de l'*Haskalà*. Són els jueus que podem anomenar «ortodoxos», els que estaven en les idees, i també en les qüestions pràctiques, entre el Judaisme Reformat i el Neoortodox. Zacaries Frankel (1801-1875) és dels que van influir fortament en el moviment «conservador» a través de la creació de la cèlebre *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*. Segons ell, el judaisme s'ha de fundar científicament i «en fets històrics positius». Aquest és el mot clau. Però ¿què vol dir «positiu»?⁷⁴ Sigui com sigui, per ell el judaisme és l'expressió de la voluntat total del poble jueu. Però si les coses són així ¿per què cal la ratificació divina sobrenatural d'una tradició religiosa? Frankel, d'altra banda, sembla no distingir prou bé entre el treball de l'investigador que cerca els orígens històrico-científics d'una tradició i l'acceptació que fa d'aquesta el jueu en la seva vida pràctica: el jueu l'accepta, no tal com era en els seus orígens sinó tal com ha acabat essent al llarg dels temps. Un exemple d'això el tenim en l'expressió antiga rabínica «*halakah le-mošeh mi-sinai*» (lit. «és llei mosaica del Sinaí»). La frase, segons uns, vol solucionar el problema que presentaven moltes lleis antigues de les que tradicionalment no se'n coneix l'origen. Era una manera de justificar-les. En aquesta línia d'interpretació es col·loca Frankel: la frase indica una llei antiga de la qual no es coneix l'origen ni se'n sap la raó. Aquesta interpretació féu aixecar en peu de guerra tan l'ortodòxia tradicionalista com els neoortodoxos.

En realitat aquestes lleis qualificades de «*halakà* de Moisès al Sinaí» no tenien segurament cap particularitat: no eren tradicions antigues, ni eren lleis que no s'haguessin dialogat... No semblen tenir cap característica ni ideologia individuable. No són distintes de qualsevol altra *halakà* dels Savis (o *hakamim*): unes i altres lleis es consideren, per l'ortodòxia, com procedents de la muntanya del Sinaí.⁷⁵ Frankel volia simplement distingir amb la seva interpre-

73. Un bon resum del naixement i desenvolupament del Judaisme Neoortodox als EEUU, en BLAU, *Modern Varieties of Judaism*, 82-88.

74. En el seu temps s'usa com a equivalent de científic. Cf. BLAU, *Modern Varieties of Judaism*, 92.

75. Cf. S. SAFRAI, «Halacha Le-Moshe Mi-Sinai – History or Theology?», en *Proceedings of the Ninth World, Congress of Jewish Studies*, Jerusalem: Division C, 1986, 23-30

tació el que és el procés de la investigació històrica de la qüestió de si tal costum religiós expressa o no una realitat vital de l'ànima jueva.

Ni el Judaisme Reformat ni el Neoortodox podien acceptar la posició de Frankel. Contra els últims, Frankel deia: «No podem retornar a la lletra de l'Esriptura. Hi ha un buit massa gran entre ella i nosaltres». Contra els primers, afirmava que per a fer una nova exegesi dels textos antics la nova ciència no serviria perquè aquesta és quelcom canviant. L'esperit dels temps canvia tan de pressa amb els fulls del calendari. A més, afegia, és fred, «pot semblar racional [“rational”] però no pot donar satisfacció a l'ànima, no conforta ni calma ni encisa».⁷⁶ En lloc d'esdevenir, doncs, com ell volia, un mediador entre les faccions separades, es torna el fundador d'un nou moviment que tindrà un gran èxit sobretot als EEUU. En el Judaisme Conservador, de la preeminència que es donava a les sentències rabíniques es passa a l'escolta reverencial dels portaveus de la massa del poble, el *klal 'Isra'el* (= tot Israel) o «l'Israel catòlic». Allò que importa doncs, independentment del grup del judaisme al qual es pertany, és l'*Israel històric*. Amb aquest esperit els membres del moviment esdevenen especialment sensibles a tot el que passa als jueus de tot el món i per defensar-los (i defensar-se) funden el Board of Delegates of American Israelites. Eren els dies del «libel de sang de Damasc» (1840), del cas del nen Mortara de Bolonya,⁷⁷ i de l'afer Alfred Dreyfus (1894) etc. La unió per a la defensa dels drets dels jueus és consistent entre els tres tipus de Judaisme dels EEUU, el Reformat, el Neoortodox i el «Judaisme històric» (que més tard rebrà el nom de Judaisme Conservador). Aquesta unitat no és tan palesa, o simplement és absent, en les qüestions de pensament teòric i pràctic: l'ús i l'aprenentatge de l'hebreu, l'ús de l'anglès en els sermons de la sinagoga,⁷⁸ el *xalit*⁷⁹ en la litúrgia, l'orgue, les corals, etc.

76. Citat per BLAU, *Modern Varieties of Judaism*, p. 95.

77. L'infant jueu E. Mortara (Bolonya, 1858-1859) fou batejat d'amagat per un criat cristià (o criada); havent aquest confessat l'acte «virtuós», l'infant és sotmès, contra la voluntat dels pares, a educació cristiana; fins Pius IX, tristement cèlebre en la història del judaisme, participa de forma ben galdosa en aquesta història impedit que l'infant fos retornat als seus pares i imposant que fos educat cristianament en la *Pia Domus Neophytorum*, és a dir en el *Collegium Ecclesiasticum Adolescentium Neophytorum*, traslladat el 1637 a l'actual «Ospizio Pontificio dei Catechumeni e Neofiti», al costat de «la Madonna dei Monti», a Roma. L. FINKELSTEIN, *The Jews. Their History*, New York: Schocken Books 1974, p. 280; SACHAR, *Histoire des Juifs*, p. 338; P. JOHNSON, *La historia de los judíos*. Barcelona: Vergara 2003, pp. 427-428. D'aquesta mateixa *Domus*, més tard, a mitjan s. XX, en sortiria el cèlebre ms. del targum Neophyti que tants bons fruits ha donat i dona..., però és clar que una vida val més que tota la ciència del món, també la teològica.

78. En els segles anteriors a penes es predicava en les sinagogues dos cops a l'any i en hebreu!

79. Xal de pregària.

Especialment cèlebre esdevingué en aquest context la discussió entre Kaufmann Kohler i Alexander Kohut. Aquest defensava contra Kaufmann la necessitat d'utilitzar sols la metodologia tradicional rabinicotalmúdica per a les decisions sobre els canvis que ambdós *in abstracto* creien necessaris. Deia: «Una reforma que busqui de progressar sense la tradició mosaicorabínica és una deformitat».⁸⁰ Però el personatge principal des del punt de vista científic és S. Schechter,⁸¹ tot i les seves preses de posició ambigües, ara cap a la dreta ara cap a l'esquerra; ambigüitat que es veu no sols en els seus judicis d'ortopraxi sinó també en les valoracions globals que feia del judaisme pietós i tradicionalista procedent d'Europa de l'Est.

El mèrit principal del grup però és haver-se sabut organitzar. Així el 1913 creen el seu propi òrgan legal: la Unió de les Congregacions del Judaisme Conservador. El moviment va créixer molt durant el segle xx. Hi ha qui creu que la raó principal del seu creixement rau en la incapacitat de definir amb precisió la seva posició en els problemes *rituals* i d'*halakà* en general. Això és el que podem afirmar del Judaisme Conservador a partir del que n'han dit els seus líders intel·lectuals. Altra cosa seria veure què en pensaven els seus laics. Per aquests segurament que compten més els *sentiments* de judaisme que no pas una certa pràctica. Les pràctiques en l'àmbit, p. ex., de puresa culinària —si es menja a casa o si es menja en un restaurant..., en aquestes qüestions de *caixrut* (o puresa culinària) desapareixen del tot— varien molt de família en família i de comunitat en comunitat. Podem dir el mateix del repòs sabàtic (inexistent en general; sí, en canvi, que es viu la realitat festiva del *xabat*) i del ritus de pregària sinagoga —és a dir, sovint els «ordres litúrgics» o *sedarim* varien considerablement de congregació en congregació—... De fins on poden arribar les coses en aquest moviment ens en dóna una idea el comentari que feia un *rabí* (!) a un qüestionari enviat per l'organització per a possibles canvis en el culte sinagoga: «La lectura de Torà és un avorriment que interromp la litúrgia i aporta poc profit real».⁸² Però en general són els laics del moviment els que es mostraren molt més oberts que els rabins del Judaisme Conservador. D'aquests últims el rabí Milton Steinberg criticava que «afirmant tradició i progrés, durant mig segle han estat incapaços de recomanar una sola desviació, per petita que fos, dels vells esquemes». Així que precisament per les possibilitats que el Judaisme Conservador dóna al creient jueu d'establir-se en aquest ample ventall d'esquerra-dreta —segons

80. Citat en BLAU, *Modern Varieties of Judaism*, 105.

81. Ensenyava rabinisme a Cambridge, però un grup de líders del que esdevindria el Judaisme Conservador el van cridar el 1902 per ser el president del *Jewish Theological Seminary* que s'havia inaugurat el 1887.

82. «The Torah reading is a bore which disrupts the service and has little real benefit». Citat en BLAU, *Modern Varieties of Judaism*, 115.

millor convingui al seu tarannà— aquest moviment s’ha demostrat ser molt atractiu pels jueus dels EEUU.⁸³

És interessant i significatiu veure com comença el rabí Robert Gordis la seva exposició sobre el moviment:

La vida és més poderosa que la lògica. Freqüentment triomfa damunt de l’acurat sistema dels pensadors que s’escandalitzen de les aparents inconsistències i buits de lògica dels quals la vida és plena. Un exemple impressionant d’aquesta veritat és l’emergència i el progrés a Amèrica del moviment conegut com «Judaisme Conservador».⁸⁴

En aquesta línia de filosofia vitalista⁸⁵ i parlant dels problemes que per als jueus i per al judaisme havia portat l’emancipació dels jueus (traslladant a compartiments tancats i separats els tres elements vitals que havien restat units per segles en els guetos, la llar, la sinagoga i la llei) diu amb encert el filòsof jueu Franz Rosenzweig (1866-1929):

I en veritat no hi ha cap altre camí per esdevenir enterament jueu; l’èsser humà jueu no sorgeix de cap altra manera. Totes les receptes, tant si és sionista, ortodox o liberal, produeixen caricatures d’home que esdevenen tant més ridícules com més estrictament se segueixen les receptes. I una caricatura d’home és també una caricatura de jueu; perquè com a jueu hom no pot separar l’un de l’altre. Hi ha només una recepta que pot fer una persona jueva i per tant —ja que és un jueu i destinat a una vida jueva— un ésser del tot humà: aquesta recepta és que no hi ha recepta.⁸⁶

Volem acabar amb la menció del rabí M. Steinberg (1903-1950) perquè és un dels més preclars exponents de l’interès del judaisme contemporani per les

83. En la publicació oficial del 1945 citada abans (*Judaism*) es quantifiquen en més de 200.000 els membres del moviment estesos sobretot per EEUU, Canadà, Austràlia i Gran Bretanya.

84. *Judaism*, 29.

85. Potser també entra d’alguna manera en aquesta filosofia vitalista el pensament de M. Buber: per ell la revelació no pot ser mai una formulació d’una llei. Les lleis de la Bíblia només són la resposta humana a la revelació i per tant no són vigents per a les altres generacions. D’altra banda, és clar que la Bíblia jueva no és pas un llibre esquelètic, sinó un discurs del Tu que es fa present de nou als qui amb fe l’escolten. Tot i que Buber es pronuncià a favor del Sionisme, sempre el predicà com institució que també s’havia d’ocupar del benestar dels àrabs... Fou un dels líders del *Yihud* (antigament *Berit Šalom*) que demanaven la creació d’un estat únic araboisraelita, un estat binacional. Per cristians i per jueus fou —i segurament és encara— un capdavanter espiritual de la seva generació, amic i col·laborador de Franz Rosenzweig. De la seva categoria i exemplaritat moral en parla més que no pas tots els seus bells pensaments sobre el hassidisme, l’oposició que va mantenir contra la pena capital aplicada a Jerusalem al «monstre» nazi Eichmann el 1962. Tres anys més tard moria M. Buber.

86. Citat en BLAU, *Modern Varieties of Judaism*, 164.

relacions entre filosofia i religió. La seva novel·la⁸⁷ sobre l'heretge-apòstata Elixab. Abuyah⁸⁸ del segle II dC n'és una prova. De la novel·la en surt el pensament del seu autor: cap de les dues ciències ni la filosòfica ni la religiosa no és superior a l'altra. Però ambdues es basen en l'acceptació per la fe de premisses bàsiques no demostrades.

4.4. *El Judaisme Reconstructivista*

Últimament (1968) s'ha obert dins del moviment conservador una nova opció filosòfico-religiosa, la del Judaisme Reconstructivista, més que discutida en el si del judaisme ortodox i no ortodox. És el moviment promogut per Mordecai Menahem Kaplan (1881-1983).⁸⁹ La base filosòfica és entendre «el canvi com a l'essència del real» i el judaisme com una civilització evolutiva. Ni una acceptació definitiva de la tradició ni un rebutjament total de la mateixa tradició. Per acceptar o rebutjar una tradició hom ha d'estudiar si és viva o moribunda, cosa que sols es pot escatir a través de les filosofies i disciplines modernes.

Avui per avui està per veure si aquest Reconstructivisme podrà de fet donar nova embranzida almenys a part del judaisme dels nostres dies que tanta vitalitat està demostrant amb tots aquests moviments. Sigui quin sigui el futur del Reconstructivisme, el que M. M. Kaplan afirma com a deure irrevocable de tota religió fa pensar:

La tasca personal més important de la religió és respondre a la pregunta: ¿Què ha de creure i fer l'home per a experimentar que la vida, malgrat el mal i el sofriment que la desfiguren, val la pena?

87. M. STEINBERG, *As a Driven Leaf*, Behrman House Inc. EEUU 1996 (1939).

88. Sobre la significació d'aquest cèlebre mestre i dels seus pecats, tal com és vista en el *Talmud de Babilònia* cf. J. L. RUBENSTEIN, *Talmudic Stories. Narrative Art, Composition and Culture*, Baltimore-London: Johns Hopkins University Press 1999, 64-82. Vegeu també E. CORTÈS, «Nota bibliogràfica. A l'encaix dels rebutjats i profans. A propòsit de l'obra de Jordi Cervera sobre la carta als Hebreus», en *RCatT* XXVI/1 (2001) 188-192.

89. En 1945 la Unió de Rabins Ortodoxos es reuní formalment per excomunicar-lo. Pocs anys abans, en 1941, la facultat on ensenyava, el *Jewish Theological Seminary*, li expressava en una carta el seu disgust per les seves opcions doctrinals i d'ortopraxi. Quatre anys després, professors tan coneguts i respectats com Alexander Marx, Louis Ginzberg i Saul Lieberman s'uniren a les crítiques de la institució en una carta al diari hebreu *Ha-Doar* que deixava com un drap brut tant el llibre de pregàries oficial editat per ell, com tota la seva carrera de rabí. A un segon nivell de lectura, però, sembla que a vegades Kaplan creu que Déu té una realitat ontològica independent dels pensaments de l'home. Sigui com sigui, la EJ li dedica l'article «Kaplan, Mordecai Menahem» on després de reconèixer els seus mèrits en el camp de la investigació històrica diu, citant els seus crítics: «la seva teologia és massa abstracta i impersonal. Més, les seves implicacions [de la seva teologia] capgiren les formes acceptades del culte, del ritual i de l'autoritat religiosa», col. 753.

5. EL MÓN DELS HASSIDIM

Els diversos moviments religiosos dins del judaisme que acabem de descriure es poden veure com reaccions més o menys naturals a l'impacte de l'*Haskalà* (1770s) o de la Il·lustració. Però no el hassidisme. Aquest encara que li sigui contemporani, espiritualment neix i creix fora de l'àmbit de l'*Haskalà*. L'única relació amb ella s'establirà molt posteriorment, quan el hassidisme veurà el perill que s'introdueixin en el seu si uns models aliens a la cultura i religió tradicionals jueves; per ells, gent de l'Europa de l'Est, les reaccions jueves de l'*Haskalà* eren elements completament foranis que s'havien de rebutjar.

En aquesta lluita contra el món occidental els hassidim es veuran ben acompanyats pels seus antics «opositors» (= *mitnagdim*) que ara veuen l'enemic comú en els aires que vénen d'occident. Els *mitnagdim* eren els jueus ortodoxos orientals (i occidentals) de l'antiga observança (o millor dit, de l'observança de sempre), eren sobretot els dirigents de les comunitats ortodoxes escarmentades per les grans i escandaloses desviacions de la càbala dels *sabateus*⁹⁰ i dels seguidors de *Frank*. Els *mitnagdim*, gent estudiosa del Talmud i a vegades també de la càbala,⁹¹ veien en els hassidim, no cultivats en els estudis tradicionals jueus, el perill de la perpetuació dels errors sabateus⁹² o bé uns

90. Els seguidors de Xabbetai Zvi que neix a Esmirna el 1626 i mor el 1676 exiliat a Albània. De caràcter maníacodepressiu, segons qualificació del mateix G. Scholem, aviat, després dels seus estudi de Talmud i càbala, es farà passar per Messies que pot i ha de canviar l'halakà per tal de redimir les espurnes de divinitat tancades en la matèria. Per això baixarà fins al mateix camp de l'enemic: es farà musulmà! Així i tot els seus seguidors d'entre totes les capes de la societat jueva continuaren creient en ell i fins el tingueren per personatge diví o déu. En aquesta mateixa tessitura, però pel que sembla amb una cert recargolament espiritual afegit més que discutible, un dels seus seguidors, Frank (1726-1791), arribarà a fer de la religió quelcom completament anòmic: la religió institucionalitzada és només una capa que es posa i es treu... Sobre aquests moviments de l'anomisme jueu, cf. G. SCHOLEM, *Kabbalah*, Jerusalem: Keter Publishing House: 1977, pp. 244-309; Ídem, *Sabbatai Ševi: The Mystical Messiah (1626-1676)*. Princeton (N. J.) 1973; LAENEN, *La mística judía*, 211-237.

91. Com és el cas del cèlebre Gaó de Vilna, Elies b. Šelomoh Zalman (1720-1797) que lluità aferrissadament contra el moviment gnòstic.

92. Segons G. Scholem l'error sabateu fou possible sobretot per la invasió a nivells populars de la càbala de Safed, la sofisticada especulació de David Luria (1534-1572; un bon comentari sobre aquesta càbala, en LAENEN, *La mística...*, pp. 185-209; i cf. EJ «Luria, Isaac ben Solomon»). Però no sembla que aquest tipus de càbala, molt complicada i messiànica a la vegada, arribés de forma tan estesa a les capes populars, perquè ni tan sols la majoria de l'elit intel·lectual se n'ocupava i quan ho feia no ho veia pas amb preocupacions messiàniques. A més, el messianisme de la càbala de D. Luria en si no és pas de més pes que el que veiem en l'altre tipus de càbala. En el fons el messianisme Lurià i el de Xabbetai Tsvi es contraposen: per aquell el que importa és arribar a l'era messiànica; tot el poble ha de treballar per atènyer-la, i sols com una demostració que s'ha acomplert la tasca, al final apareixerà el messies; pels sabateus, en canvi,

fidels d'un ramat que es podia esgarriar fàcilment. De fet segurament que als seus inicis més d'un element doctrinal sabateu es colà en els escrits venerats per la primera generació de hassidim.⁹³ La lluita fou aferrissada entre uns i altres i en els llocs on les famílies jueves sota la direcció d'un *hasid* o *sadiq* eren minoria, aquestes foren desnonades i obligades a exiliar-se. També passà el mateix, però a l'inrevés, quan la relació quantitativa es mostrà favorable a les famílies hassídiques. A vegades s'exercí fins i tot la violència física —amb resultats mortals inclosos.⁹⁴

El món dels hassidim neix pròpiament de la força de la mística que la càbala jueva essencialment comportava. G. Scholem l'entén com una reacció al món místic i anomista dels moviments de massa sabateus. Creu que hi ha una influència demostrable de certs sabateus —se sabés o no que ho eren— en el hassidisme; les lectures més importants de què s'alimenten els primers líders hassídics semblen procedir del món sabateu.⁹⁵ No tothom ni molt menys, segueix G. Scholem en això. Sigui com sigui, s'ha d'entendre que tot i les influències d'aquest tipus de lectures i connivències sabatees, el pensament del hassidisme porta una direcció ben diversa del sabateu: res d'anomisme; a més, en el tema de la redempció sabatea en el qual el Messies tenia un rol tan important i definitiu com a individu, en el món hassídic el que importa és la col·laboració de cada un dels membres de la comunitat: el *tiqun* o redempció total només s'imagina com la suma dels actes de cada fidel. I el més important, la melodia cabalística dels hassidim és alegre i confiada, i per ells no cal que la vida sigui contínuament penitencial, ni a punt de tocar —ara sí i després també— amb la punta dels dits l'últim moment messiánicoescatològic...⁹⁶

és sobretot quelcom personalitzat en Xabbetai, és ell qui inicia l'era messiànica. Vegeu detalls de l'argumentació en M. IDEL, *Kabbalah. New Perspectives*, New Haven – London: Yale University Press 1988, 257-260. Tot amb tot, Idel sí que admet que el mentor intel·lectual i espiritual de Xabbetai, el rabí Natan de Gaza, es beneficià i molt de la teosofia i mitologia de la càbala Luriana (però mai aquesta no podia ser coneguda ni menys entesa per la massa de seguidors sabateus).

93. G. Scholem n'està segur, cf. *Kabbalah...*, p. 311. Ídem, en *Major Trends in Jewish Mysticism*, New York: Schocken Books 1967, 330-334.

94. LAENEN, *La mística...*, 262-265.

95. Per ex. el mateix fundador del hassidisme —si d'un fundador es pot parlar, cosa dubtosa— Israel b. Elièzer Ba'al Šem Țob (c. 1700-1760) tingué a les seves mans i venerà part de les revelacions de *Sefer ha-Šoref*, obra del sabateu Hešel Šoref (s. xvii), Segons G. Scholem, l'autor d'aquesta obra sabatea, al final de la seva vida es retirà a Cracòvia on encoratjà el nou moviment de hassidim sabateus, *Kabbalah*, pp. 276-283. Dov Baer fou deixeble de Israel b. Elièzer Ba'al Šem Țob; ara bé, entre els deixebles de Dov Baer circulava una obra de càbala luriana escrita per un cripto sabateu, Jacob Koppel Lifshitz. Per més detalls, vegeu LAENEN, *La mística...*, 249-250.

96. No excloem que alguna que altra idea teològica o de soteriologia hagi pogut passar del món sabateu als hassidim: p. ex., l'obligació que té el *sadiq* de baixar de la seva alçada espiritual o èxtasi (= *debekut*) fins al món on habita la seva comunitat per tal de salvar-los del mal;

Sigui com sigui no podem dir gran cosa del pensament hassídic; només coneixem els contes hassídics. No sabem res, o quasi res, de les principals fonts hassídiques, els sermons que ens han estat transmesos amb més o menys fidelitat pels seus seguidors. S'ha de començar encara la difícil tasca de l'anàlisi acurada d'aquests textos. De moment només tenim els contes hassídics tan popularitzats per les edicions i comentaris plens de vida de M. Buber.⁹⁷ Podria ser que de cara al més genuí hassidisme els contes fossin respecte als sermons el que «les Floretes de St. Francesc» han estat en relació amb l'autèntic franciscanisme...

5.1. *HaBaD*

Si no obstant i això hem esmentat el moviment dels hassidim és perquè els seus seguidors⁹⁸ han tingut i tenen encara una gran repercussió a molts nivells de la vida cultural, cultural, familiar i fins política d'Israel. Entre ells, i pel que aquí ens interessa, és especialment important el moviment hassídic anomenat HaBaD.⁹⁹ El seu fundador és Shneur Zalman (1745-1813).¹⁰⁰ Neix a Lyady o Liozna, (Bielorússia) i és deixeble de Dov Baer que ho és de l'habitualment pres com primer *hasid*, Israel b. Elièzer Ba'al Šem Tob.

això però s'aplica sovint als mals pensaments o desigs que el *šadiq* no ha d'allunyar, sinó que més aviat ha d'afrontar. Hom recordarà necessàriament el «descens» de Xabbetai a les profunditats del mal (= *kliipot*) per tal d'enfrontar-se amb l'enemic cara a cara, i. e. en la seva conversió a l'islam.

97. Per exemple, M. BUBER, *Tales of the Hasidim. The Early Masters*, New York: Schocken Books 1963; en traducció espanyola, *Cuentos Hasídicos*. I-II, Barcelona: Paidós 1993; *The Tales of Rabi Nachman*, New York: Atlantic Highlands 1988.

98. Aquests foren dirigits, potser ben aviat, per un *šadiq*, just; és el nom normal del dirigent de la comunitat hassídica. El *šadiq* o *rebbe* és home de qualitats espirituals extraordinàries, d'estudi o, si més no, té un cert carisma. Finalment el lideratge esdevingué hereditari. I com és lògic es coneixen *šadiqim* que visqueren de manera exemplar i pobra i altres que s'allotjaren en els seus palaus com a reis, literalment, i amb vestits brodats d'or. D'altra banda, la imatge o model moral que donen els bons *šadiqim* no és de cap manera unitària: un es dedica a ajudar i tractar tothom amb bondat, l'altre pren com a ideal l'estudi de la Torà..., o la pràctica radical d'un dels centenars de preceptes de la Torà, cosa que necessàriament implicà menystenir altres manaments.

99. L'acrònim porta la primera lletra del nom de les tres *sefirot* superiors —quan la llista de les deu no inclou *Keter*—: *Hokmah, Binah* i *Da'at*.

100. La seva obra principal és *Tanya*, exposició sistemàtica i magistral del hassidisme que apareix publicada el 1796 i és ràpidament acceptada com llei i norma del moviment. (Hi ha una edició argentina amb text original i traducció al castellà; la vaig poder fullejar i acaronar, ja que no comprar!, en l'última exposició del llibre jueu a Lleida; segur que el preu la feia encara més bella... i inabastable). Cf. EJ «Shneur Zalman of (Liozna) Lyady» col. 1438s.

Shneur Zalman fou acusat pels seus germans ortodoxos (els *mitnagdim*) a les autoritats russes de traïció a l'estat i de crear una nova secta, quan era cap de la comunitat hassídica de Reisen (Bielorússia). El moviment és una reacció de tipus intel·lectual al pietisme original de les dues primeres generacions de *hassidim* que tenien un aire, diguem-ne, «franciscà» (?). De fet l'acrònim del moviment vol dir: *Hokmah* = coneixement germinal; *Binah* = coneixement desenvolupat; *Da'at* = coneixement concloent.¹⁰¹

Encara que en el HaBaD no hi ha pròpiament estudi abstracte de la teologia, sí que d'una banda es manté la validesa de la càbala —que és ja una teologia prou ortodoxa dins de la història del judaisme— i d'altra, el moviment vol moure la societat jueva a partir de l'anàlisi psicològica del fet religiós, amb considerable profunditat a vegades...,¹⁰² tot això amb la finalitat d'ajudar a viure i practicar la Torà. Però aquesta pràctica no pot ser igual ni tenir els mateixos resultats en el *sadiq* que en el jueu normal o mitjà (*benoni*). El *sadiq* té unes qualitats innates que no es troben en el jueu corrent. L'ideal del jueu no és doncs el *sadiq* sinó el jueu *benoni* (= mig), és a dir el qui tot i cercar la perfecció de la identificació espiritual amb Déu sap que, almenys en els estrats de l'inconscient, no la pot heure. Tant li fa. El que sí que pot i ha de fer el jueu normal (*benoni*) és observar amb tot detall els preceptes de la Torà junt amb el temor/respecte a Déu total, i immers en la joia que foragita tota tristesa. Per un i altre, per al *sadiq* i per al *benoni*, l'estudi de la càbala és necessari perquè no es tracta d'estudiar una ciència sinó de tenir a les mans un mitjà imprescindible per envigorir la fe en el Creador i per elevar l'esperit humà, tan diferent en els homes. La funció principal del *sadiq* és precisament ajudar a dilucidar quin és el millor camí de cada ànima segons les diverses possibilitats i les responsabilitats que li són pròpies. En certa manera, doncs, es tracta d'una aplicació a nivell psicològic del vell principi «coneix-te tu mateix» de la divinitat de Delfos.

El moviment ha tingut en els seus inicis una successió hereditària. Però a partir de la mort del dirigent Menahem Mendel (1866), nét de Shneur Zalman, s'ha dividit en diverses dinasties.¹⁰³

101. L'objecte d'aquest coneixement és l'infinít, l'*Ein Sof* en el llenguatge de la càbala. El seu fill i successor, Dob Baer (1773-1827) s'estableix a Lubavich que esdevingué centre del HaBaD; Dov Baer allunya encara més HaBaD dels altres grups hassídics ja que assenyalava l'estudi del hassidisme no sols com un mitjà sinó com un «un fi en si mateix». *Sefer ha-Haqqarah*, obra del fill, presenta la *halakah* amb els principis de la filosofia jueva, la càbala i el hassidisme.

102. Vegeu, no obstant, en el resum que en fa Buber M. un punt de crítica pel canvi (respecte al hassidisme en general) vers un misticisme excessivament racionalitzat (cf. *Tales of the Hasidim. The Early Masters*, New York: Schocken Books 31966, pp. 28-30).

103. Les podeu trobar descrites en EJ «Shneur Zalman of (Liozna) Lyady» col. 1434-1436.

6. A MANERA DE CONCLUSIONS

Podem dir, doncs, que en el judaisme sempre han estat presents els intents de fer raonable la fe. Ja els mateixos tannaïtes en són una mostra amb la seva obertura a l'hel·lenisme... I molt abans, els autors de la LXX, Filó d'Alexandria i bastants dels jueus hel·lenistes que han volgut divulgar un judaisme assequible o amable per al món grec —tant si pensem en Flavi Josep com si recordem la llarga llista d'escriptors jueus de la literatura intertestamentària— han fet un difícil camí de reflexió filosoficoteològica sobre la raonabilitat del que creien. La llista és llarga i en part per explorar... La profunditat, la importància i la influència d'aquests escrits en la història del pensament varia molt i no és pas la nostra tasca analitzar-ho.

També hi ha un diàleg fe/raó en els estrats que a primer cop d'ull semblarien més allunyats de la finalitat d'aquest article, vull dir en l'esforç intel·lectual talmúdic a Israel i a Babilònia (ss. v-ix). Ben mirat l'interès de molts mestres talmúdics per les ciències exactes (matemàtiques, física, astronomia...), els seus diàlegs amb els filòsofs del seu temps (del món gnòstic, epicuris, estoics, etc.) i amb els «heretges» o *minim* (a vegades saduceus o caraites..., però també judeocristians) demostren anhels de fer raonable allò que creien. Això és encara més evident en els que iniciaren els comentaris al Talmud, els *gaonites*, com vèiem al començament d'aquest article. L'època medieval —amb les grans traduccions, interpretacions i creacions dels jueus en el món de la filosofia, aristotèlica i sobretot neoplatònica, transmesa en els textos àrabs— representa un moment de màxima floració intel·lectual, que fructifica, en gran part, a favor de la raonabilitat de la fe jueva. Maimònides i la lluita que entorn d'ell esclatà n'és una clara demostració. És a la vegada un preludi de les lluites que seguiran entre les diverses opcions filosoficoreligioses del judaisme. Penso especialment en les controvèrsies de tota mena que es manifesten dins del judaisme enfront de la Il·lustració o *Haskalà*. Però no solament en elles, ja que en el fons la divisió entre els moviments hassídics tradicionals —filosòficament basats en una certa gnosi jueva i en una fe tradicional entesa com quelcom que està molt per damunt de la ciència i de la civilització modernes, sempre perilloses, per ells, si no demoníaques— i el moviment HaBaD de caire clarament filosoficopsicològic també demostra el que estem dient.

Però malauradament a la religió com a institució no sols li agrada dialogar amb la fe-raó..., també li abelleix sovint el diàleg, flirteig i fins maridatge amb el poder. El que totes les religions del nostre entorn cultural han fet, és natural que també sigui patrimoni de la religió jueva. I ho és des dels temps bíblics. Però segurament el que sorprèn és que després de l'*Haskalà* continuï vigent aquest interès de la religió-institució d'emparar-se del poder. Perquè en l'Israel dels nostres dies no es tracta ja de l'aixopluc de la religió sota el paraigües del

govern de torn..., es vol dirigir i obligar el poder civil del parlament, lliurement elegit, a fer prevaler la Torà, tots els seus preceptes o *halakot*, per damunt de la consciència de tothom.

Això, però, es veia venir de lluny, des dels primers dies en què el Sionisme es revestí amb els ornaments d'un seductor messianisme politicoreligiós,¹⁰⁴ convertint un moviment que havia començat ateu o arreligiós en una mena de moviment nacionalista amb exigències teocràtiques tot i les crítiques de les ments més preclares del judaisme contemporani, dels jueus que eren «sionistes *sui generis*».¹⁰⁵ Ja en l'inici de la legislatura democràtica a la *Kenesset*, el 1949, sota David Ben Gurion, aquest es cregué obligat a pactar amb els partits religiosos per fer govern..., i de concessió en concessió s'ha arribat a l'estat actual on el matrimoni civil és fora de llei, l'homofòbia des del punt de vista legal està al dia..., on el repòs sabàtic obligat legalment va guanyant terreny dia a dia, on un jueu que canvia de religió deixa automàticament de ser jueu amb la pèrdua de drets que això significa, etc. Per uns, per la religió ortodoxa oficial, això ha demostrat ser un guany per a la nació ja que ha augmentat el nombre de practicants, sobretot en la joventut... Però està per veure si no es tracta més aviat d'una reacció enfront de la inseguretats que sent la joventut avui i allí; les guerres continuades hi deuen tenir alguna cosa a veure... No sigui que passi a Israel, *mutatis mutandis*, el que ens ha passat a nosaltres acabada la guerra i acabat el nacionalcatolicisme en què tant ens agradava estar al costat del poder, aleshores sí que s'omplien les esglésies i hi

104. En els seus inicis el Sionisme (Basilea 1897) despertà molta oposició per motius religiosos tant de la gent del Judaisme Reformat com dels ortodoxos (cf., p. ex., A. L. SACHAR, *Histoire des Juifs*, Paris: Flammarion 1973, 409-410). Però, probablement ja en el Sisè Congrés Sionista Mundial que té lloc a Basilea el 1903 comença a prendre cos visible i operant el sionisme messianicoreligiós amb la negativa rotunda dels religiosos de Rússia a acceptar un establiment —ni que fos sols temporal— a Uganda-Kènia, cf. EJ «Tschlenow Yehiel». Sigui com sigui, ja el mateix H. Weizmann —el gran dirigent del Sionisme després de T. Herzl i el primer president de l'Estat d'Israel— en els seus escrits d'infància, als 11 anys (1885), quan parla del retorn a la pàtria original ja ho fa amb el mot clau tret de la Torà, *Sió*, la muntanya del temple de Jerusalem en els salms que de petit havia mamat. Quan té només 11 anys (el 1885) escriu al seu mestre de Pinsk: «Així, ¿per què hem de buscar la compassió dels reis d'Europa, que tinguin pietat de nosaltres i que ens donin un lloc de descans? És endebades, tots s'hi han negat. Els jueus han de morir, però Anglaterra, no obstant, tindrà pietat de nosaltres. En fi, cap a *Sió*, jueus, cap a *Sió*, anem-hi!», citat en EJ «Weizmann Chayim» col. 424. I això que ell, de gran, es manifesta clarament no religiós, ni practicant, ni creient. En la seva autobiografia *Trial and Error* escriu parlant de la llar de la seva infància: «... es respirava el retorn, un Messianisme imprecís però fortament arrelat, una esperança que ja no moriria», *ibíd.*

105. Em refereixo a M. Buber, G. Scholem, etc. Aquest, clarament oposat al nacionalisme exacerbant al que sempre ha estat propens el Sionisme, cf. BIALE, *Gershom Scholem. Kabbalah and Counter-History*, 151-153, esp. 103-105.

havia abundància de vocacions! Casar-se amb el poder ha estat sempre un mal negoci per la religió, encara que pugui semblar, de bones a primeres, el contrari.

Enric CORTÈS
Cardenal Vives i Tutó, 16
E – 08034 BARCELONA
E-mail: ecortes@hotmail.com

Summary

The author wishes to highlight the persistence of the relation between faith and reason throughout the history of the Jewish religion. A Hermeneutic technique, determined by a reasonable understanding of the meaning of the Biblical text, was already being applied in Tannaitic literature from the 1st century B. C. to the 3rd century A. D., given that, as stated by R. Ismael, the Torah was spoken through human language (Sifre Num. 15,31 [112]). Isaac Israeli (IX-X centuries) would appear to have initiated the neoplatonic current in Judaism. This interest in reason, be it subordinated to faith or otherwise, was to be a constant in the diverse types of Judaism present throughout history till our days, one that the author tries to put into context: the Talmud epoch, the Antimaimonist struggle, the Haskalah (the «Jewish Enlightenment»), «Reform Judaism», «Neo Orthodoxy», «Conservative Judaism», «Reconstructionist Judaism». Besides, within Judaism there exists a phenomenon sufficiently orthodox that merits special consideration: Hasidism with the peculiar relation faith/reason in the cabalistic world. The article, therefore, goes to some length to describe the Haskalah School of the Habad Movement with some of its ramifications projected to our own times.