

COMPROMISUL

Alin Fumurescu este *assistant professor* la University of Houston. A absolvit Facultatea de Medicină din Cluj-Napoca și Facultatea de Filozofie a Universității Babeș-Bolyai. Are două masterate în științe politice, la Institut européen des hautes études internationales (Nisa) și la University of Missouri – Columbia. Și-a susținut teza de doctorat, „Compromise and Representation: A Split History of Early Modernity“, la Indiana University (Bloomington). Teza a primit în 2013 premiul „Leo Strauss“ al Asociației Americane de Științe Politice pentru cea mai bună lucrare de doctorat în domeniul filozofiei politice. A scris piese de teatru montate la Teatrul Național din Târgu Mureș și la cel din Cluj-Napoca, a condus mai multe publicații (*NU*, *Ziua de Nord-Vest*, *Ziarul de Cluj*) și colaborează cu diferite ziare românești.

Volumul de față, *Compromise: A Political and Philosophical History*, publicat în 2013, a fost selectat de Asociația Bibliotecilor Academice din SUA în topul celor mai importante 25 de volume ale anului. Traducerea în chineză a apărut în 2016. În 2019 va publica o nouă carte despre compromis: *Compromise and the American Founding: The Quest for the Elusive People's Two Bodies*.

Alin Fumurescu

COMPROMISUL

O istorie politică
și filozofică

Cu o prefață a autorului
la ediția românească

Traducere din engleză de
Doru Căstăian

 HUMANITAS
BUCUREȘTI

CUPRINS

PREFAȚĂ LA EDIȚIA ROMÂNEASCĂ	
<i>Compromisul la români</i>	7
Identitatea românească și compromisul 14 Compromisul sub comunism 20 Compromisul la români după 1989 25 În loc de concluzii 28	
1. INTRODUCERE: „POLITICA ESTE O ARTĂ”	33
Oportunitatea 39 Provocările 42 Compromis și autore- prezentare 47 Compromisul și reprezentarea politică 54 Structura argumentului 61 Concluzii preliminare 67	
2. NICI UN COMPROMIS CU PRIVIRE LA COMPROMIS.	72
Compromis înainte de compromis? 78 Compromisul: de la metodă la principiu 91 Compromis fără compromi- tere? 101 (A)moralitatea compromisului 108 Compromi- sul ca trăsătură națională? 123	
3. GENEALOGIA COMPROMISULUI ȘI CAPRICIILE EI.	130
<i>Compromissum</i> ca <i>arbitratio</i> 135 <i>Compromissum</i> ca <i>electio</i> 141 Mefiența franceză față de compromis 148 Virtuțile compromisului britanic 158	
4. DIALECTICA INDIVIDULUI	175
Creștinul ambivalent 178 Un individ, două foruri 183 Două foruri, o singură Biserică 189 O singură <i>res publica</i> , două foruri 193 Indivizi și reprezentare 200	

6 COMPROMISUL

5. COMPROMISUL ȘI INDIVIDUALISMUL CENTRIPET	210
Apariția individualismului centripet 219 <i>Plus ça change, plus c'est la même chose</i> – suveranitatea, între voință și rațiune 235	
Statul <i>vs</i> poporul 247 Individualismul centripet și politica implicată 258	
6. COMPROMISUL ȘI INDIVIDUALISMUL CENTRIFUG	266
„Britanicii fiind cel mai mult separați de întreaga lume...” 271 O comunitate de indivizi 278 Colmatarea celor două foruri 284 Individualismul centrifug, compromisul și contractualismul 292 Parlamentul și reprezentarea ascendentă 306 Compromisul ca practică politică 317	
Gloriosul compromis 326	
7. CALEA UITATĂ A REPREZENTĂRII: TEORII CONTRACTUALISTE CONTINENTALE	332
Contractele franceze ale rațiunii 341 Alte versiuni continentale ale teoriei contractualiste 364 Contractualismul francez după Hobbes și Locke 379	
8. CONTRACTUL BRITANIC VĂZUT DREPT COMPROMIS.	390
Patriarhalism și contractualism 396 Republicanism și contractualism 403 Apariția unui „nou” compromis în politică 416	
9. CONCLUZII: COMPROMITEREA ARTEI COMPROMISULUI – OMUL UNIDIMENSIONAL	446
Compromisul și omul bidimensional 449 Compromisul și omul unidimensional 454 Compromis și societate civilă 458 Compromisul și reprezentarea ascendentă 461 Dați compromisului ce-i al compromisului... 468 Viitorul compromisului politic 479	
MULȚUMIRI	485
INDICE	487

PREFAȚĂ LA EDIȚIA ROMÂNEASCĂ

Compromisul la români

Precum oamenii, fiecare carte poate avea mai multe case, în mai multe țări. Nu poate avea însă decât un singur „acasă”. Grație excelentei traduceri a lui Doru Căstăian, căruia-i mulțumesc și pe această cale, *Compromisul* se întoarce, în sfârșit, acasă. Este adevărat, ideea acestei cărți mi-a venit în Statele Unite, unde am și scris-o, pentru că doar acolo aveam acces la anumite arhive și la literatură secundară. Și totuși, *de facto*, cartea s-a născut aici, în România, înainte chiar de a începe a o așterne în scris. S-a născut în urma unor experiențe personale, trei la număr, care m-au marcat sau m-au lăsat cu semne de întrebare ce m-au urmărit întreaga viață.

În mod normal, asemenea detalii biografice nu își au locul într-o lucrare academică, așa că nu s-au regăsit nici în ediția în engleză, nici în cea în chineză. Dar aici suntem „acasă”, unde un anumit grad de abandonare a formalităților nu este doar acceptat, ci chiar bine-venit. Într-un fel te porți când ești în vizită, într-alt fel când ești printre cei „de-ai casei”. Din moment ce e nepolitic să te porți, ca musafir, cum te porți acasă, e la fel de necuvenit să te porți acasă la fel cum te-ai purta printre străini. Mai mult, absența acestor dezvăluiri personale ar șubrezi considerabil credibilitatea unor diagnostice pe care am de gând să le propun în privința atitudinii românilor față de compromis, înainte și după căderea comunismului. Dacă în cazul Evului Mediu sau al Angliei și Franței la începutul modernității interpretarea „simptomatologiei” s-a bazat pe parcurgerea a sute de

texte, dobândind ca urmare un anumit grad de obiectivitate, o abordare similară mi-a fost, cel puțin deocamdată, imposibilă în cazul României. Astfel, singura opțiune a rămas cea a unei abordări mai degrabă subiective.

Ca parte a unui alt proiect, menit a combina analiza cantitativă cu analiza calitativă a atitudinii românilor față de compromis înainte și după 1989, în 2016 am stat de vorbă despre acest subiect cu oameni provenind din medii diverse, cu biografii, profesii și preocupări diferite.¹ Ideea de bază era, pentru mine, prima tentativă de a acorda o privire statistică unei probleme altminteri teoretice. Din nefericire, proiectul cu pricina a intrat – nădăjduiesc, doar temporar – în hibernare, din motive ce nu țin de mine, dar conversațiile avute m-au ajutat să schițez câteva particularități care-i diferențiază pe români de alte popoare atunci când vine vorba despre compromis. Nimic surprinzător în asta. După cum în cazul indivizilor atitudinea față de compromis e determinată, în bună măsură, de accidente biografice – familie, școală, prieteni, modele literare sau promovate de mass-media etc. –, la fel în cazul popoarelor atitudinea generală e determinată de un anumit parcurs istoric.

Să începem, așadar, cu experiența personală. Aparent, ideea acestei cărți a apărut dintr-o întâmplare. Aparent doar, pentru că nimeni nu poate sări peste propria-i umbră. Peste propria-i biografie. În primul an al unui doctorat întârziat, la Indiana University – Bloomington, la unul dintre seminarele lui Jeffrey Isaac, am primit sarcina de a scrie un eseu în care să analizez o experiență personală cu mijloacele filozofiei politice. La vremea aceea eram pasionat de problema Unu–Multiplu la

1. Pomenesc aici doar câteva nume, dar le mulțumesc tuturor pentru timpul acordat: Mihai Bărbulescu, Rudolf Dinu, Cezar Ioan, Horia-Roman Patapievi, Andrei Pleșu, Sandra Pralong, Cristian Preda, Adriana Săftoiu, Sever Voinescu.

Platon și intenționez să îmi scriu teza pe acest subiect. Socoteala de acasă nu s-a potrivit însă cu cea din târg. Mai exact, în acest caz, socoteala din târg nu s-a potrivit cu cea de acasă.

Având deja în spate un parcurs biografic deopotrivă stufos și sinuos, pendulând indecis între medicină, jurnalism, teatru, filozofie și politică, dar marcat întotdeauna decisiv de radicalismul anilor '90 din România, mi-am pus atunci, ca doctorand, două întrebări. Mai întâi, m-am întrebat, cu toată sinceritatea de care am fost capabil – pe vremea aceea, ca și acum –, de unde acest refuz de-atunci de-a face un compromis până și cu umbra vreunei amintiri a trecutului comunist? De unde voluptatea de odinioară de a împărți lumea în alb și negru, Lumină și Întuneric? Apoi, m-am mai întrebat cine e autorul faimoasei expresii „politica este arta compromisului”.

Cum răspunsul la a doua întrebare părea mult mai simplu de găsit, am început prin a mă interesa în stânga și-n dreapta. Spre surprinderea mea, nici unul dintre profesorii cărora m-am adresat nu-l știa. M-am apucat, așadar, să-l caut în cărți. Nu am întâlnit decât formulări precum „este bine știut că politica e arta compromisului”, „recunoaștem cu toții că politica este arta compromisului, dar...” ș.a.m.d. Expresia rămânea însă impersonală, și, deși e acceptată ca evidentă, această caracterizare a politicii nu pare să aibă totuși un autor identificabil. M-am încăpățânat să caut tot mai adânc în istorie, atât în engleză, cât și în franceză. N-am găsit nimic. La un moment dat însă, mi-am dat seama că încercând să rezolv o „enigmă” dădusem peste alta, mai mare: în ciuda schimburilor intelectuale intense dintre Anglia și Franța, pe tot parcursul secolului al XVII-lea și-n bună măsură și al XVIII-lea, englezii foloseau compromisul cu un sens constant diferit de cel al francezilor. Dacă pentru primii era aproape o virtute, pentru ceilalți, compromisul era cel puțin dubios. În scrierile vremii, în franceză abundă expresii precum „nu mă voi compromite”, „nu îmi voi compromite onoarea” etc. Peste Canalul Mânecii, asemenea utilizări lipsesc

cu desăvârșire. Cartea de față este rezultatul încercării de a soluționa această enigmă.

Ceea ce a rămas, în schimb, nerezolvat în prima variantă a acestui volum e cea dintâi întrebare: de unde radicalismul, personal și colectiv, al anilor '90? Ceea ce cititorii versiunilor în engleză și în chineză ale acestei cărți n-au cum să știe este că atât impulsul inițial, cât și motivația pentru a scrie nu una, ci două cărți despre compromis se datorează, cum spuneam, unor frustrări și dileme personale, cât se poate de românești.² Pentru că, dacă n-ai fost „testat“, n-ai nici cum să știi cum ai fi reacționat. E lesne și cu siguranță plăcut să te mângâi cu gândul c-ai fi fost un erou, indiferent de circumstanțe, acuzându-i pe cei care au dat dovadă de slăbiciune sau chiar lașitate. Câtă vreme însă tu însuși n-ai fost supus încercării, e nu doar greu, ci de-a dreptul necuvenit să te erijezi în judecătorul altora. Or destinul a făcut să nu fiu testat cu adevărat niciodată înainte de 1990, deși, teoretic, aș fi avut toate șansele să fiu. De aici, înclin să cred, și cele trei frustrări care s-au defulat în primii ani după Revoluție.

Prima frustrare, sau mai degrabă prima dilemă rămasă nerezolvată, are legătură cu turnătoria. Încă dinainte de '89, student clujean la medicină fiind, eram cam slobod la gură. În plus, eram redactor la revista *Napoca Universitară* și membru al cenaclului literar păstorit de regretatul Teohar Mihadaș, scriitor și fost deținut politic. Mai mult, aveam o mulțime de prieteni în boema clujeană și tranzacționam pe sub mesele din Arizona cărți interzise. Teoretic, așadar, îndeplineam profilul unui potențial opozant al regimului. Cu toate acestea, nimeni n-a încercat vreodată să mă șantajeze sau să mă racoleze. După 1990, când amploarea racolării de informatori a început să iasă la iveală, asta s-a transformat automat într-un semn de întrebare:

2. La ora la care scriu aceste rânduri, manuscrisul unei alte cărți, despre rolul compromisului în fondarea Statelor Unite ale Americii, este aproape finalizat.

De ce nu mă abordase nimeni? Și cum aș fi reacționat dacă ar fi încercat să mă șantajeze/racoleze? Cred că aș fi spus un „nu” hotărât. Dar nu voi putea fi niciodată sigur de asta. De aceea nici nu am căutat până acum să aflu de la CNSAS dacă am sau nu dosar. Aș fi prea dezamăgit dacă aș afla că nu m-a urmărit nimeni. Orgoliul mi-ar fi știrbit dacă aș afla că, în ochii Securității, nu contam defel, nici așa, nici pe dincolo, când eu îmi imaginam pe atunci că mutam munții din loc citind, să zicem, *Yi-Jing*, cu prefața lui Carl Gustav Jung în italiană.

A doua frustrare – tot o întrebare fără răspuns – e legată de ce aș fi făcut dacă mi s-ar fi propus intrarea în Partidul Comunist. Compromisul, în acest caz, depindea, cum vom vedea, și de perioadă, fiind în unele situații aproape benign. (În definitiv, cum mi-au reamintit mai mulți interlocutori, până și intransigentul Paul Goma s-a înscris în partid în 1968, după invadarea Cehoslovaciei de către Armata Sovietică și după discursul lui Ceaușescu.) În acest caz, testul a venit, însă prea târziu pentru a mai avea relevanță. În 1988 mi s-a propus funcția de redactor-șef la *Napoca Universitară* – cu o condiție: să mă înscriu în PCR. Am refuzat, dar mai degrabă în urma unor calcule raționale, care nu prea aveau nimic în comun cu eroismul. Perestroika își făcea deja simțite efectele în Uniunea Sovietică, iar semnalele că sistemul e pe cale de a intra în colaps se înțețiseră. Și-atunci de ce m-aș fi repezit să mă imbarc pe *Titanic*? Încă o ocazie ratată de a-mi dovedi din ce aluat sunt cu adevărat făcut.

În fine, a fost momentul decembrie '89. Ca student cu pretenții literare, filozofice și gazetărești în Clujul anilor '80, îmi beam cafeaua la Croco, berile – la Arizona și participam la dezbateri încinse, literaro-artistice, câțiva pași mai încolo, la Pescarul, unde băutura oficială era vodca. Nu m-am înnebunit niciodată după vodcă, dar făceam și eu ce puteam pentru a fi hipster *avant la lettre*, dimpreună cu o mulțime de aspiranți la statutul de scriitori, poeți, filozofi, pictori, dramaturgi și mai știu eu ce. Eram – sau, mai bine zis, speram că sunt – membru

„oficial“ al boemei clujene, la fel ca Lucian Mătiș sau Călin Nemeș, și ar fi trebuit să mă aflu în zona Bibliotecii Universității când a început să se tragă. Nici asta n-a fost să fie. Sesiunile de iarnă s-au încheiat mai repede, studenții au fost trimiși acasă, așa că Revoluția m-a prins la Brad, județul Hunedoara. Am ieșit în stradă, am scandat, am mărșăluit, doamnele de la librării au scos volumele lui Ceaușescu afară și ne-au rugat să nu spargem vitrinele, că le au pe gestiune. Cam asta a fost tot. După câteva ore, un prieten a constatat mucalit: „Acum, dac-am făcut și revoluție, poate ar trebui să mergem acasă, să mâncăm.“ Două zile mai târziu îl vizitam pe Călin Nemeș la spital, la Cluj, ciuruit după ce-și dezgolise pieptul în fața gloanțelor, iar Lucian Mătiș era mort. Și, încă o dată, n-am să știu niciodată ce-aș fi făcut dacă eram în Cluj, pe lângă Arizona, atunci când armata a început să tragă.³

Toate aceste frustrări și dileme suprapuse și-au găsit supapa la începutul anilor '90, când am fondat revista *NU*, am documentat mineriadele, am inhalat gaze lacrimogene, ba am fost chiar și arestat pentru o noapte, la Casa Radio, când încercam să interviuez câțiva soldați care păzeau intrarea din strada Știrbei Vodă. Mă simțeam bine, învelit în intransigență. Aveam ocazia să-mi „demonstrez“ mie însumi că, la o adică, aș fi putut fi un erou chiar și înainte de 1989. Nu era vina mea că nu mi s-a oferit ocazia mai devreme. Andrei Pleșu numea fenomenul acesta „răfuială cu sine însuși“ sau „curajul secund“, prin care, după '89, mulți au încercat să-și dovedească singuri că mai au resurse de intransigență. Nu e nevoie să fi colaborat cu regimul,

3. Revista *NU* a publicat primul fotoalbum al lui Răzvan Rotta, unde apare și celebra fotografie a lui Călin Nemeș cu pieptul dezgolit în fața plutonului pregătit să tragă, și a publicat zeci de documente și reportaje pe această temă, în special mulțumită neostoitei indignări a lui Victor Mihai Lungu. Însă toate aceste gesturi, importante și necesare, cum au fost și mai sunt pentru memoria colectivă și pentru responsabilitatea personală, nu fac decât să-mi întărească argumentul eroismului „a posteriori“.

să fi turnat pe cineva, să fi scris texte „omagiale” sau mai știu eu ce. Așa ceva nu făcusem. E suficient însă să știi, în străfundurile sufletului, că dacă nu faci răul nu presupune automat că ai făcut binele. E suficient să știi că au existat oameni precum Doina Cornea sau Radu Filipescu pentru a simți că ai făcut totuși compromisuri compromițătoare. Iar nevoia de a le răscumpăra, într-un fel sau altul, e la urma urmei firească.

Îmi amintesc cum, în a doua jumătate a anilor '90, am citit textul lui Adam Michnik „Gray is Beautiful: Thoughts on Democracy in Central Europe” („Griul e frumos: Gânduri despre democrație în Europa Centrală”)⁴, în care susținea că ar trebui să fim recunoscători că în democrație lumea nu se mai împarte, ca pe vremea comunismului, doar în alb și negru și că „plictiseala” unui gri e de preferat stridențelor morale. Am fost iritat, ba chiar am scris un text împotriva acestei teorii. Douăzeci de ani mai târziu, tot Andrei Pleșu mi-a povestit cum, în februarie 1990, Adam Michnik a vizitat România. La plecare i-a spus: „Voi, românii, înainte de '89, când ar fi trebuit să fiți morali, făceați «politică» – tocmeți cu regimul, compromisuri mai mici sau mai mari etc. Acum, când ar trebui să faceți politică, ați devenit brusc morali.” În prezent înțeleg mai bine ce-a vrut să spună: după 1989, am făcut disidență, nu politică.

De bună seamă, pentru a avea relevanță, orice experiență personală trebuie plasată într-un context mai larg și confruntată cu altele – de unde și conversațiile pe această temă purtate cu o mulțime de oameni. Întrebările au fost, în linii mari, aceleași: (1) Există o atitudine specific românească față de compromis și, dacă da, cum ar putea fi caracterizată (și explicată)? (2) S-a schimbat cu ceva această percepție a compromisului după instaurarea comunismului? (3) Dar după 1989? Spre marea

4. Inițial a fost titlul unei conferințe susținute de Michnik la The New School, în decembrie 1996. Textul a fost rapid tradus și publicat în mai multe limbi, inclusiv în românește.

mea surprindere, în ciuda diversității interlocutorilor, între răspunsuri a existat un consistent grad de suprapunere. În cele ce urmează, voi încerca să le organizez tematic, cu precizarea că eventualele neajunsuri ale sintezei îmi aparțin în totalitate.⁵

IDENTITATEA ROMÂNEASCĂ ȘI COMPROMISUL

După cum voi argumenta în acest volum, atitudinea față de compromis, atât în cazul individului, cât și al comunității, e determinată în bună măsură nu doar de identitatea asumată, ci și de cea percepută de alții. Una se hrănește din cealaltă, și invers. Or, după cum vom vedea, compromisul presupune egalitatea părților, măcar în ceea ce privește chestiunea disputată. Primele dicționare franțuzești din secolul al XVII-lea, bunăoară, specifică faptul că a face un compromis cu un inferior presupune a i te face egal. Iar nimeni nu pare dispus să compromită atunci când în joc se află ceea ce prețuiește mai mult – propria-i identitate; identitatea pusă în joc în decembrie '89, în cazul acesta. După cum se întreabă Alice în Țara Minunilor: „Atunci cine sunt? Ah, *asta-i* marea ghicitoare.“ De aceea, compromisurile în cazul conflictelor interetnice sau interreligioase sunt dificile, dacă nu de-a dreptul imposibile.

Avem aici o sabie cu două tăișuri. Pe de o parte, orice identitate – personală sau colectivă – este, în bună măsură, imaginată. Depinde, după cum spuneam, de unele „accidente de

5. Conversațiile (interviuri ar fi prea pretențios spus, fiind vorba despre discuții *à bâtons rompus*), majoritatea cu durată de peste o oră, au fost înregistrate cu acordul interlocutorilor. În această prefață voi folosi însă doar o mică parte, cea mai degrabă teoretic generalizabilă, în speranța că detaliile și exemplele vor face parte din proiectul menționat anterior. Dat fiind că rezultatul final îmi aparține și pentru a asigura o anumită coerență, am ales să evit citările directe, preferând, în marea majoritate a cazurilor, parafrazele.

traseu.⁶ La nivel personal, identitățile sunt clădite de modelele care ne-au marcat (sau am ales să ne marcheze) în copilărie. Aceste modele pot fi reale, precum părinții, bunicii sau chiar străbunicii (Horia-Roman Patapievici, Sandra Pralong), fictive, precum d'Artagnan (Adriana Săftoiu) sau o combinație între cele două. Efectul e același. Pe de altă parte, după cum argumenta Benedict Anderson într-o carte de referință, *Comunități imaginate*, faptul că o comunitate (națiune, popor) e *imaginată* nu înseamnă totodată că e și *imaginară*.⁷ Existența ei devine cât se poate de concretă. Oamenii sunt dispuși să lupte și chiar să moară pentru această identitate. Dacă, bunăoară, mă identific drept român, sunt dispus să mă lupt până la moarte atât cu turcii, cât și cu ungurii, rușii ș.a.m.d. Însă, dacă însă atât Ion, cât și Ianoș se identifică drept europeni, compromisul devine posibil. La o scară mai mică, dacă mă identific ca ardelean, mi-e greu să fac compromisuri cu „miticii“. Nu însă și dacă mă identific în primul rând ca român, și abia mai apoi ca ardelean, moldovean sau oltean (Adriana Săftoiu). Și tot așa. Exemplele din istoria României în care domnitorii moldoveni s-au luptat pe viață și pe moarte cu cei munteni sau chiar cu Matei Corvin se cunosc și încă mai ridică sprâncene interetnice.⁸

6. Pentru argumentul că noi, oamenii, suntem mai degrabă produsul unor accidente decât al unor alegeri voluntare, vezi Odo Marquard, *Defense of the Accidental: Philosophical Studies*, trad.: Robert M. Wallace, Oxford University Press, New York, 1991. Mulțumiri lui Andrei Pleșu pentru semnalarea acestui filozof german, practic necunoscut publicului american.

7. Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Verso, London & New York, 1983.

8. În acest sens, e relevant bancul în care Ion, prieten de-o viață cu Ianoș, îl trânteste într-o bună zi la pământ, dintr-un pumn. „De ce dai, Ioane?“ îl întreabă buimăcit, la propriu și la figurat, Ianoș. „Măi, Ianoș“, îi răspunde Ion încă nervos, „voi, ungurii, l-ați omorât pe Mihai Viteazul!“. Ianoș lasă detaliile istorice la o parte și-i zice, împăciuitor: „Păi bine,

Există, după cum spunea Sandra Pralong, diferite „straturi identitare”, și-atunci contează care dintre „straturi” e asumat drept „identitatea primară” și când. Ca om cu trei cetățenii și cu o viață trăită pe trei continente, Sandra este, probabil, calificată să înțeleagă cum se negociază aceste identități multiple.

Ca români, suntem predominant creștin ortodocși. Or, după cum este în general acceptat, cel puțin de la Max Weber încoace, religia îmbrățișată de o comunitate îi influențează semnificativ privirea generală asupra lumii (*Weltanschauung*), implicit, deci, și pe cea asupra compromisului.⁹ Istoric vorbind, catolicismul a îmbrățișat doctrina celor „două săbii” – una spirituală, cealaltă temporală. Una a Bisericii, cealaltă a politicului. În definitiv, iudaismul și islamul sunt religii fondate de un profet-legislator (Moise și, respectiv, Mahomed), care creează concomitent o religie și un popor.¹⁰ În schimb, Iisus vine și spune că „Împărăția mea nu este din lumea aceasta” (Ioan 18:36) și „Dați deci Cezarului cele ce sunt ale Cezarului și lui Dumnezeu cele ce sunt ale lui Dumnezeu” (Matei 22:21), despărțind astfel cele două lumi. Secularismul începe cu Hristos.

După cum constata însă Andrei Pleșu, replicile trebuie citite în context: într-un caz, Iisus este ispitit, așa că se adresează unei audiențe „fățarnice”; în celălalt, i se adresează strict lui Pilat, adică liderului politic al vremii. Poate și de aceea în lumea orto-

Ioane, da' asta a fost la 1601!” Ion însă nu se lasă impresionat. „Da, da' io de-abia acu' am aflat!” Cu identificările, fie ele și tardive, nu e de glumit.

9. Max Weber, *Etica protestantă și spiritul capitalismului*, Humanitas, București, 2007. Mai puțin cunoscut e faptul că Weber a scris și despre felul în care confucianismul, budismul sau iudaismul au influențat societățile care le-au adoptat.

10. Pentru cei cât de cât familiarizați cu filozofia și mistica Evului Mediu, în care iudaismul era profund îndatorat islamului, prezentul refuz al compromisului dintre cele două culturi reprezentative s-ar putea explica printr-un exces de similaritate, nu prin diferență; un subiect delicat, ce ar necesita o discuție mai detaliată.