

Piotr Nowak: Apokalipsa i polityka. Wstęp

Pozer, grafoman, prowokator, uwodziciel, lekkoduch,
bezkompromisowy
teolog – to wszystko maski, w jakie Jacob Taubes stroił swą
niepohamowaną myśl

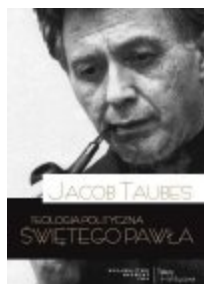


(Fot. Uniwersytet w Białymstoku)

**Pozer, grafoman, prowokator, uwodziciel, lekkoduch,
bezkompromisowy
teolog – to wszystko maski, w jakie Jacob Taubes stroił swą
niepohamowaną myśl**



Tekst stanowi wstęp do tomu tekstów Jacoba Taubesa "Apokalipsa i polityka. Eseje mesjańskie", który ukazał w bibliotece kwartalnika Kronos. Książkę można nabyć w **księgarni wydawnictwa Sic!**



W Redakcji Teologii Politycznej można także zamówić wydaną przez nas książkę "**Teologia polityczna świętego Pawła**" tego samego autora

*Rabbi Ben Levi, on the Sabbath, read
A volume of the Law, in which it said,
“No man shall look upon my face and live”.
And as he read, he prayed that God would give
His faithful servant grace with mortal eye
To look upon His face and yet not die.*

H.W. Longfellow[1]

*Nie będziesz jednak mógł zobaczyć oblicza Mojego,
gdyż nie może ujrzeć Mnie człowiek i pozostać
żywym[2].*

Pozer, grafoman, prowokator, uwodziciel, lekkoduch, bezkompromisowy teolog, myśliciel, którego szerokości nie potrafili objąć najprzemysłniejsi rabini jego czasu – to wszystko maski, kostiumy, w jakie Jacob Taubes stroił swą niepohamowaną myśl, swój niepowtarzalny sposób istnienia. Był Hanuszkiewiczem żydowskiej apokalipsy – trochę kiczowatym, zawsze prowokacyjnym, niewątpliwie genialnym. Doświadczał „znaków końca” na poczekaniu; jednocześnie, co widać po jego chaotycznym piśmiennictwie, chciał uchwycić pierwszy moment nadejścia apokalipsy – jak rabbi Ben Levi – zdjąć ją, gdy wzbiera, wyprzedzając choćby o krok.

Curriculum Vitae

Urodził się w 1923 roku w Wiedniu w rodzinie o tradycjach rabinackich.

W roku 1936 przeprowadza się wraz z całą rodziną do neutralnej politycznie Szwajcarii, gdzie jego ojciec otrzymuje posadę naczelnego rabina. Uczy się i studiuje w Bazylei i Zurychu. W Zurychu broni w 1947 roku rozprawy doktorskiej na temat mesjanistycznych idei w kulturze Zachodu (Abendländische Eschatologie), którą następnie publikuje w formie książki – jedynej, jaką napisał za życia. W tamtym czasie koleguje się z Arminem Mohlerem, twórcą pojęcia „rewolucja konserwatywna”, niedoszłym esesmanem (nie chcieli go), późniejszym sekretarzem Ernsta Jüngera. Jednocześnie podtrzymuje intensywne więzi intelektualne z teologiem protestanckim Karlem Barthem oraz Hansem Urslem von Balthasarem, wpływowym duchownym katolickim, wybitnym teologiem. W 1949 roku zostaje zatrudniony w Jewish Theological Seminary w Nowym Jorku. Bierze udział w seminarium Leo Straussa, jakie ten prowadził podówczas w New School for Social Research. Również w Stanach spotyka Hannah Arendt i Paula Tillicha. Świat jest mały.

W 1951 roku wyjeżdża na stypendium Warburga do Jerozolimy na tamtejszy uniwersytet. Zostaje przyjęty przez samego rektora Uniwersytetu Hebrajskiego Hugo Bergmana, który opisywał później intelektualne zdolności Taubesa jako „absolutnie wyjątkowe”, zwracając jednocześnie uwagę na charakterystyczny dlań „brak elementarnych reguł dobrego wychowania, jego zamiłowanie do hucpy i prowokacji”[3]. Izraelski epizod w życiu Taubesa jest o tyle ciekawy, że właśnie wtedy rozpoczął studia nad epistolografią Pawła apostoła, które miały mu przynieść pośmiertną sławę w postaci opublikowanych w 1993 roku czterech wykładów o paulińskiej teologii politycznej[4]. Można powiedzieć, że jego wysiłki koncentrowały się na twórczym zastosowaniu do zagadnień biblijnych pewnych rozwiązań pojęciowych wypracowanych wcześniej przez Carla Schmitta i Waltera Benjamina. Odczytany na nowo Paweł – apostoł sytuacji wyjątkowej – zostaje przedstawiony jako naśladowca Izaaka, konkurent Mojżesza w dziele

stwarzania wspólnoty duchowej ab ovo, wreszcie jako bezkompromisowy wróg żydów „trzymanych w niewoli prawa”, a więc jako ktoś żyjący poza prawem, a zarazem wewnątrz niego. Niewykluczone, że Taubes widział samego siebie właśnie jako taką graniczną figurę, poruszającą się między tymi dwoma obszarami: prawem i bezprawiem, konwencją i gwizdaniem na jakiegokolwiek konwencje. Dość powiedzieć, że pewnego dnia Gershom Scholem, na którego zaproszenie Taubes przybył do Izraela, kazał mu pakować manatki i wracać tam, skąd przyjechał. Na odchodnym poczęstował swego wybitnego skądinąd ucznia i stypendystę mało wybrednym słowem Verräter (zdrajca)[5].

W Izraelu Taubes zaprzyjaźnił się z Geulą Cohen, magistrantką Bergmana, aktywistką ekstremistycznej organizacji zbrojnej Lechi, która żydowskie idee mesjańskie próbowała realizować przy użyciu broni palnej.

„Kiedy dołączałam do chłopców idących na akcję – pisała we wspomnieniach – czułam iskrę pierwotnego ognia, taką samą, jaka wiele lat później buchnęła we mnie, gdy dawałam życie”[6]. Koniec jest zatem początkiem, zabijanie naprowadza na myśl o narodzinach nowego życia, nowy świat dźwiga się na gruzach starego. Sądzę, że na ten rodzaj radykalizmu Taubes miał słuch nieprzeciętny. Ciekawe światło na stosunki Taubesa i Cohen rzuca jego zaadresowany do Bergmana list: „Wczoraj odłożyłem na bok studia nad ontologią i poszedłem zobaczyć się z Geulą (jak widzisz, nareszcie zastosowałem się do Twojej rady), którą szczęśliwie zastałem. Siedzieliśmy razem gdzieś do północy. W rozmowie uświadomiłem sobie, do jakiego stopnia mieszają się w niej mesjanistyczne tęsknoty z myśleniem nacjonalistycznym. Powiedziałem jej wtedy: »Naszym celem nie

powinno być Królestwo [Malchut], ale stworzenie takiego człowieka, który byłby go wart«. A ona na to: »Puste naczynie gotowe jest na przyjęcie całego bogactwa świętości [Shefa Kodesh]«[7]. W swojej działalności publicystycznej – Cohen była po trochu żołnierzem, po trochu dziennikarką radiową – posługiwała się, by tak rzec, „antynormatywnym dyskursem mesjańskim”, który tak bardzo podobał się Taubesowi. W języku Schmitta wypowiadała racje i interesy większości osadników żydowskich: „Nie ma nienawiści między mną a Palestyńczykami” – podkreślała. „Są oni wrogą stroną w prawomocnym konflikcie o ziemię”[8]. Prawomocność arabsko-żydowskiej konfrontacji wynikała w przekonaniu Cohen z jej charakteru teologiczno - politycznego. „Geula Cohen – niepraktykująca Żydówka (pisał o niej Nitzan Lebovic) – nigdy nie postrzegała swego mesjanizmu w kategoriach religijnych. Uprawiana przez nią polityka wpisywała to, co święte, w przedsięwzięcie syjonizmu bez jakiegokolwiek odniesienia do prawa boskiego”[9]. Czymś wystarczająco „świętym” okazywało się już samo prawo do wolnego życia, swoboda decydowania o własnym losie.

Tworzący się w tamtym czasie Izrael był państwem stanu wyjątkowego, które walczyło o istnienie, o własną substancję za pomocą wszystkich dostępnych środków, przy użyciu wszelkich możliwych sił. Zaskakująco dobre rozwiązania sytuacji kryzysowych odnajdowali Żydzi w pismach Carla Schmitta, co w głośnym eseju o niemieckim teologu politycznym odnotowuje nie bez humoru i udawanego zdziwienia sam Taubes:

Jerozolima lat 40. i 50. była miastem podzielonym. Na domiar złego Uniwersytet Hebrajski wygnany został z góry Skopus i rezydował w śródmiejskich klasztorach. Wielka biblioteka zamknięta była w

oblężonej enklawie na górze Skopus, gdzie co czternaście dni zmieniała się izraelska warta pełniąca służbę pod nadzorem ONZ.

Na przekór oficjalnym uregulowaniom dotyczącym zawieszenia broni, które stanowiły, że niczego nie wolno przenosić z góry na dół i z dołu na górę, ustaliliśmy zwyczaj, że żołnierze pilnujący posterunku na górze Skopus w plecakach i kieszeniach mundurów znosili do miasta książki, które zamawiano z biblioteki uniwersyteckiej z adnotacją „pilne”.

Zdarzyło się tak, że jako nowicjusz miałem wygłosić wykład o filozofii XVII wieku. Udałem się zatem do dyrektora biblioteki i zwierzyłem mu ze swego problemu: na użytek wykładu o Kartezjuszu potrzebuję historycznego i filozoficznego opracowania hasła „prawo”, które uwzględniałoby zarówno język nauk przyrodniczych, jak i terminologię prawniczą oraz teologiczną. Trzeba ściśle określić ukryte założenia, które spajają te różne perspektywy „prawa” w całość. Jediną książką, która mogłaby mi pomóc w zmierzeniu się tym problemem, jest *Nauka o konstytucji* Carla Schmitta. Tylko tam znajdę wyjaśnienie relacji nomos/lex/prawo.

Dyrektor biblioteki życzliwie wysłuchał mojej prośby, ale był bezradny; nie miał wpływu na szybkość realizacji mojego zamówienia. Mogło to potrwać dwa do trzech miesięcy. Mały z tego pożytek, skoro mniej więcej za trzy miesiące miał się skończyć semestr.

Jakże byłem zdumiony, gdy już trzy tygodnie później, czyli na krótko przed początkiem semestru, wezwany zostałem do biblioteki i otrzymałem Naukę o konstytucji. Żeby mi się nie przewróciło w głowie, dyrektor biblioteki poinformował mnie, że dzień po mojej wizycie w bibliotece odebrał telefon z Ministerstwa Sprawiedliwości; minister Pinchas Rosen (dawniej Rosenblüth) pilnie potrzebował Nauki o konstytucji Carla Schmitta do rozwiązania pewnych ważnych problemów związanych z projektem konstytucji państwa Izrael. Książkę natychmiast przyniesiono zatem z góry Skopus, a teraz właśnie wróciła z ministerstwa do biblioteki uniwersyteckiej, w której „na lepsze czasy” czekało moje pilne zamówienie. Historia ta ma ciąg dalszy – europejski i amerykański. Przyznam, że byłem raczej oszołomiony niż zachwycony ideą, że konstytucja Izraela (na szczęście do dzisiaj nie powstała) tworzona jest pod dyktando Nauki o konstytucji Carla Schmitta. Napisałem o tym mojemu szwajcarskiemu druhowi, Arminowi Mohlerowi, do anegdoty dołączając ogólnąrefleksjęna temat inteligencji faszystowskiej. Napisałem mniej więcej coś takiego: Martin Heidegger i Carl Schmitt są dla mnie najważniejszymi przedstawicielami niemieckiego ducha późnych lat 20. i wczesnych lat 30. To, że obaj uwikłali się we współpracę z reżimem hitlerowskim, stanowi dla mnie problem, którego nie potrafię unieważnić za pomocą nasuwającego się wytłumaczenia, że hitleryzm zaapelował po prostu do bydlęcego wymiaru ich dusz. Dodam jeszcze, że obaj wywodzili się z obszaru katolickiego, podobnie zresztą jak Hitler i Goebbels[10].

Martin Buber, Hugo Bergman, Geula Cohen, Jacob Taubes – oto cztery nazwiska najwybitniejszych przedstawicieli żydowskiej teologii politycznej tamtego czasu. Na tym polu minowym, jakie stanowiła niesprzyjająca Żydom rzeczywistość, barwy polityczne kontestatorów przestawały odgrywać znaczącą rolę. Łączyła ich wspólna wrogość do

świata, jaki jest, świata, który każdego dnia napierał na nich właściwie ze wszystkich stron. Zbliżało ich jeszcze jedno: upodobanie do książek Carla Schmitta, którego teoria posłużyła im za podstawę działania prowadzącego do bardzo konkretnych rezultatów politycznych i teologicznych. Zgadzała się więc z niemieckim konstytucjonalistą, że podstawowe pojęcia i terminy teologiczne uległy sekularyzacji, tj. przeinaczeniu, przez co straciły boską moc i sankcję, a zyskały moc trefną, „diabelską”, „infernalną”. („Sekularyzacja to dzieło szatana” – powie Schmitt[11]). W nowych warunkach już nie Bóg jest szafarzem cudowności, nie On zawiesza na „pewien czas” prawa przyrody. Suwerenem jest bowiem ten, kto decyduje o stanie wyjątkowym, kto ma władzę stanowienia wyjątków. Suwerenna decyzja konstytuuje wszelkie możliwe relacje, z tą najważniejszą ustalającą różnicę między wrogiem a przyjacielem na czele, między nieprzyjaznym czasem minionym a czasem przyszłym, tchnącym nadzieją. „W ten sposób teraźniejszość staje się nierzeczywistą granicą między »już-nie« przeszłości a »jeszcze-nie« przyszłości. Czas nie jest dobrym miejscem do życia, ponieważ zaraźliwie cuchnie śmiercią, grążąc je w otchłani przeszłości. Wieczność zatriumfuje nad martwym pryncypium czasu dopiero u jego kresu, gdy minie przemijalność jako taka. Stanie się to za sprawą magii”[12]. Nie magii, nie sztuki, ale polityki – skoryguje w Jerozolimie swój punkt widzenia Taubes. Skoro chcąc nie chcąc, przebywa sięw miejscu, w którym substancja czasu i substancja wieczności – śmierć i życie – przecinają się, dla złośliwego celu, w imię „Boga-jeszcze-nieistniejącego”, należy sięgać nawet po narzędzia destrukcji, po urządzenia służące do przeprowadzenia masakry. „A wówczas Bóg zniszczy cały świat i objawi się w swej mocy [...] Jeśli prześlepie się w historii element demoniczny, destrukcyjny – pisze Taubes – spetryfikowany porządek rzeczy, a więc biorąca górę pozytywność świata, nie może zostać przewyżczona”[13]. (Wróć do tej myśli).

Przytoczone słowa wydawały się Geuli Cohen teologicznym

podbudowaniem walki z Arabami, gdy tymczasem zarówno Hugo Bergman, jak i Martin Buber w swoich rachubach politycznych uważali syjonizm na „grubą pomyłkę”. „Nie czuję się tym dobrze – mówił w 1927 roku Buber do Bergmana – przyszliśmy tu bez pytania o pozwolenie tych, którzy tu mieszkają”[14]. Także stosunek Taubesa do syjonizmu był krytyczny, za czym stały odmienne, zgoła nie sentymentalne powody. Uważał bowiem, iż próba przekształcenia tego ruchu w polityczny mesjanizm zakończyła się całkowitym niepowodzeniem. Izrael stworzono na kształt i podobieństwo dziewiętnastowiecznego państwa narodowego. Grzech główny i najważniejszy syjonizmu sprowadzał się zatem do „zanegowania przezeń żydostwa pojętego jako awangarda ludzkości”; w rękach syjonistów żydowska duchowość ulega całkowitej normalizacji, spowszechnieniu[15].

Po powrocie z Izraela do Stanów Zjednoczonych Taubes znajduje pracę w Beacon Press, gdzie poproszono go o stworzenie serii „filozofii i radykalnej”. Toteż z miejsca zamawia do niej książki u Schmitta i Bubera – pierwszy grzecznie wymawia się, drugi wydaje w jej ramach głośne *Paths in Utopia*[16].

Od 1949 roku wykłada filozofię religii w Nowym Jorku, w latach 1951–1953 w Jerozolimie, potem, ze zmiennym szczęściem, na Harvardzie, w Princeton i Columbia University. W 1966 roku otrzymuje profesurę zwyczajną na berlińskim Freie Universität. W Niemczech właściwie wszyscy zgadzają się z opinią Gadamera: „Ten facet trwoni wielki talent”[17].

Pierwsza żona Taubesa, pisarka i antropolog kultury Susan (primo voto Feldman, 1928–1969), opisała koszmar ich związku w powieści *Rozwód*. Ich wzajemne toksyczne zapętlenia zupełnie nieźle oddaje epizod z początku powieści, w którym Sophie (Susan) poddaje wiwisekcji

konfliktową osobowość swojego męża Ezry (Taubesa).

Zaczynał od nic nieznaczącej uwagi. Tak bardzo nic nieznaczącej, że Sophie zwykła przeoczyć początek awantury. „Ot, jakiś drobiazg, któremu można zaradzić w minutę – myślała – albo jakaś błażostka, której wprawdzie zaradzić nie można, za to można ją skutecznie unieważnić”. Ale zaraz potem, gdy tylko Ezra zaczynał grzebać bez umiaru w szczegółach, świtało Sophie, że wcale nie chodzi o krawat, którego ten nie może znaleźć, obwiniając ją, że go nie spakowała, albo że nie spakowała innych rzeczy kiedy indziej, ani o jej brak dbałości o wygląd Ezry, czy też o jej własny wygląd, albo o jej brak dbałości o wygląd w ogóle. Problemem były wszystkie konsekwencje, jakie rzecz sporna stwarzała dla ich życia, konsekwencje, które nieprzerwanie się nawarstwiały. Wszystko podlegało regule wyolbrzymiania[18].

Gdy odkryła, że Taubes porzucił ją wraz z dwójką ich dzieci dla Margherity von Brentano, uczonej kantystki z Freie Universität, popełniła samobójstwo. Istnieje domniemanie, że to drugie małżeństwo Taubesa miało nieco inne podłoże niż miłość. Jako że „von Brentano” – Taubes nie zwracał się do swojej nowej żony inaczej niż tak właśnie – ucieleśniała w jego

oczach najwyższe cnoty i wartości niemieckiego ducha, postanowił poślubić ją przede wszystkim ze względu na nie, łamiąc w ten sposób prawo, obowiązujące w Niemczech trzydzieści lat wcześniej[19].

Jacob Taubes był wielkim kobieciarzem, co samo w sobie nie jest wiadomością godną rozpowiadania, gdyby nie to, że on sam był zainteresowany jak najszerszym rozgłaszaniem swych przewag seksualnych, tak jakby – niczym Don Juan – sumował swoje zdobycze w rodzaj osobliwego paciorka. „Kto dwa razy spał z tą samą kobietą, ten jest częścią establishmentu” – lubił powtarzać slogan obowiązujący w latach 60. Gdy wymykał się z Ingeborg Bachmann na wakacje do

Rzymu, podawał się zawsze za kogo innego, na wypadek, gdyby ktoś podążał jego śladem.

Słynął z braku taktu i bałaganiarstwa. Nosił się zawsze na czarno, ubrań nie zmieniał tygodniami. Jadł niedbale, stale się gdzieś spiesząc. Brał cudze za własne (jego teksty konstruowane sąprzeważnie – na granicy plagiatu – z samych kryptocytatów) i własne za cudze (miał swoje myśli za obcą wydzielinę, której czym prędzej należy się wyzbyć). Postaram się oddać (za Babette Babich, ponieważ to z jej wspomnień korzystam w tym miejscu) jeszcze jedną, bardzo plastyczną scenę, jaka stała się udziałem ich dwojga.

Synagogę, do której zabrał ją w Paryżu Taubes, skrywał mrok. Jako kobieta Babich mogła zająć miejsce jedynie w emporze, nigdzie indziej. Poniżej, w bezpośredniej bliskości sanktuarium usiadł Taubes. Patrzyła na niego, jakby skupiał w sobie całą historię narodu żydowskiego. Widziała w nim naraz człowieka i proroka. Obok niej modliła się w skupieniu żydówka, matka biegającej beztrąsko po całej emporze dziewczynki. Pewne uniesienie, jakie udzieliło się Babich, przerwało monotonne pochrapywanie Taubesa, który miałzwyczaj zasypiać, gdzie popadnie. Nie tylko głucha cisza w synagodze nastrajała go do popołudniowej drzemki; zasypiałna konferencjach, których odbył w swoim życiu bez liku, zasypiałtakże na swoich zajęciach. „Kontrast spowitej ciemnością empory i przyćmionego światła dziennego, jakim oblane było położone w dole sanktuarium, sprawił, że coś ścisnęło mnie za gardło, a moja twarz zalała się łzami. Dziwne – nie byłam pewna, czy płaczę z powodu własnej religijnej niemożności, z powodu piękna ekstazy rozmodlonej kobiety, czy też dlatego, że nagle uświadomiłam sobie różnicę pomiędzy tymi dwoma modlitwami – między tą na górze i tą na dole”[20].

W 1986 roku w lutym mimo zaawansowanej choroby prowadzi, na leżąco, swoje ostatnie seminarium poświęcone teologii politycznej Pawła apostoła. Siedem tygodni później umiera.

Piotr Nowak

Przypisy:

1 The Spanish Jew's Tale. The Legend of Rabbi Ben Levi (Tales from the Wayside Inn), w: The

Poetical Works of Longfellow, London–New York–Toronto 1906, s. 358.

2 Wj 33, 20, przeł. I. Cylkow.

3 N. Lebovic, The Jerusalem School: The Theopolitical Hour, „New German Critique” 2008 nr 3

(105), s. 107.

4 J. Taubes, Die Politische Theologie des Paulus, 1994; wyd. pol.: J.

Taubes, Teologia polityczna

świętego Pawła. Wykłady wygłoszone w Ośrodku Badań Ewangelickiej Wspólnoty Studyjnej w Heidelbergu

23–27 lutego 1987 roku, przeł. M. Kurkowska, Warszawa 2010.

5 B. Babich, Ad Jacob Taubes, „New Nietzsche Studies” 2007–2008 nr 3–4, s. vi.

6 N. Lebovic, The Jerusalem School, s. 110.

7 Tamże, s. 111.

8 Tamże.

9 Tamże.

10 J. Taubes, Carl Schmitt – apokaliptyk w służbie kontrrewolucji, przeł.

P. Graczyk, w tym tomie,

11 J. Taubes, *Teologia polityczna świętego Pawła*, s. 146.

12 J. Taubes, *Occidental Eschatology*, trans. D. Ratmoko, Stanford 2009, s. 8.

13 Tamże, s. 10.

14 N. Lebovic, *The Jerusalem School*, s. 114.
s. 427–442.

15 J. Taubes w niedatowanym (początek 1952 roku) liście do H. Bergmana, w: N. Lebovic, *The Jerusalem School*, s. 117.

16 Z listu Taubesa do Schmitta z 2 sierpnia 1955 roku wynikałoby, że chodzi o książkę *Konserwatywna tradycja*, będącą antologią tekstów takich autorów, jak Schmitt, Bonald, Donoso Cortés, a nawet Pius IX.

17 B. Babich, *Ad Jacob Taubes*, s. viii.

18 S. Taubes, *Divorcing*, New York 1969, s. 12.

19 B. Babich, *Ad Jacob Taubes*, s. viii.

20 Tamże, s. x.

21 A. Badiou, *Święty Paweł. Ustanowienie uniwersalizmu*, przeł. J. Kutyła, P. Mościcki, Kraków 2007.

22 J. Taubes, *Teologia polityczna świętego Pawła*, s. 77; zob. s. 220.

23 Tamże, s. 114.

24 Tamże, s. 103.