

**KATARZYNA KORNACKA-SAREŁO**  
(Gniezno)

**HEBRAJSKA METAFIZYKA.  
ZWIĄZEK ŻYDOWSKIEJ  
MYŚLI MISTYCZNEJ  
Z ONTOLOGIĄ ZACHODNIOEUROPEJSKĄ**

Platon twierdził, że starożytni błogosławieni mężowie byli lepsi od nas i żyli bliżej Boga. Być może to prawda. W każdym razie ten, kto studiował historię filozofii, nie będzie z pewnością utrzymywał, że tysiącletnie wysiłki ludzkiego umysłu przybliżyły nas do ostatecznej prawdy, do wiecznych źródeł bytu. Lecz owa tysiącletnia walka duszy ludzkiej z wieczną tajemnicą, prowadząca donikąd i dlatego przez wielu uważana za bezcelową, może stanowić gwarancję, że notowane przez filozofię niepowodzenia nie onieśmieliły ludzi również w czasach przyszłych<sup>1</sup>.

*Lew Szestow*

**WSTĘP**

Pierwszy podręcznik historii filozofii, który przetrwał do naszych czasów, napisany przez Diogenesa Laertiosa<sup>2</sup> w III wieku n.e., zaczyna się od następujących słów:

Powiadają niektórzy, że filozofia narodziła się u ludów barbarzyńskich. Jako dowód przytaczają perskich magów, babilońskich czy asyryjskich Chaldejczyków, indyj-

---

<sup>1</sup> L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, przeł. C. Wodziński, Wydawnictwo Znak, Kraków 1993, s. 458.

<sup>2</sup> W kwestii postaci Diogenesa Laertiosa oraz jego dorobku por. K. Leśniak, *Diogenes Laertios i jego dzieło* [w:] tegoż, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska, PWN, Warszawa 1988, s. IX–XXI.

szych gymnosofistów oraz celtyckich i galackich semnoteów, o których Arystoteles mówi w piśmie *O magii* i Sotion w XXIII księdze *Sukcesji filozofów*<sup>3</sup>.

Nieco dalej znajdujemy kolejną ciekawą informację dotyczącą owych tajemniczych myślicieli:

Chaldejczycy zajmowali się astronomią i przepowiadaniem przyszłości, magowie zaś spędzali czas na oddawaniu czci bogom, ofiarach i modłach, uważali bowiem, że tylko ich próśb wysłuchują bogowie. Magowie uprawiają również spekulacje na temat istoty i pochodzenia bogów, których identyfikują z ogniem, ziemią i wodą. Potępiają wznoszenie bogom posągów i przypisywanie im płci męskiej lub żeńskiej. Nauczają też o sprawiedliwości<sup>4</sup>.

Mimo że Laertios dystansuje się od obiegowych opinii, które w swoim tekście przytoczył, i jest zdania, iż pierwszymi filozofami byli Grecy – Anaksymander z Miletu, uczeń Talesa, oraz Pitagoras<sup>5</sup> – to, jak sądzę, sama również mam prawo zdystansować się od poglądów Laertiosa. Pragnęłabym zatem wskazać w niniejszym tekście na istnienie silnego związku pomiędzy założeniami doktrynalnymi hebrajskiej metafizyki a starożytną ontologią grecko-rzymską, uznawaną powszechnie za wytwór oryginalnie okcydentalny.

Jednakże tak bardzo kluczowe dla filozofii Zachodu zagadnienia jak Anaksymandra z Miletu *ἄπειρον* („to-co-nieskończone”), będące przasadą bytu oraz istnienia; Platońskie zasady „Jednego” oraz nieokreślonej „Diady”, faktorów przyczynujących każdy jednostkowy byt; Plotyna promieniująca Jednia oraz hipostazy boskości; a także stoickie pojmowanie wszystkiego, co istnieje, jako pneumatycznej inkarnacji absolutnego Logosu – stanowią w rzeczywistości osiągnięcie ontologii, którą można określić właśnie jako metafizykę hebrajską. Jej początki nie są dla nas, niestety, uchwytnie. Prawdopodobnie należy ich szukać w bardzo odległej przeszłości. Jeden ze współczesnych kabalistów żydowskich, filozof i fizyk, Michael Laitman<sup>6</sup>, stawia tezę, iż myśl ta naro-

<sup>3</sup> Tamże, s. 3 i n.

<sup>4</sup> Tamże, s. 8 i n.

<sup>5</sup> Tamże, s. 14.

<sup>6</sup> Michael Laitman, urodzony w Witebsku w roku 1946, jest doktorem filozofii, profesorem ontologii i teorii poznania. Jest on również „założycielem i dyrektorem Międzynarodowej Akademii Kabały, Bnei Baruch, oraz Instytutu Badań Kabały imienia J. Aszłaga, organizacji non-profit, zaangażowanej w działalność naukową i edukacyjną w zakresie nauki kabały” (M. Laitman, *Biografia*, <<http://laitman.info.pl/michael-laitman/>> [dostęp: 22.11.2015]).

działa się około pięciu tysięcy lat temu w Mezopotamii<sup>7</sup>. Ostateczny zaś kształt nadać jej mieli, zdaniem Oskara Goldberga<sup>8</sup>, Hebrajczycy, jedno z semickich plemion, którego – na tamtym etapie historii – nie można jeszcze określić jako narodu żydowskiego i które, jak zauważa Manfred Voigts<sup>9</sup>, było ludem „metafizycznie potentnym”, czyli „obdarzonym, w mitycznym znaczeniu, zdolnością metafizyczną”<sup>10</sup>. Niezależnie jednak od wątpliwości dotyczących początków hebrajskiej ontologii pozostaje faktem znaczący wpływ, jaki wywarła ona na doktryny najwybitniejszych filozofów starożytnych, zaliczanych do nurtu okcydentalnego. O ile bowiem dość zrozumiała wydaje się obecność w ramach myśli Semity-Fenicjanina, Zenona z Kition, panteistycznej koncepcji pneumy-tchnienia, przenikającego wszelkie byty i nieustannie konstytuującego te byty w istnieniu, o tyle nie została ukazana w sposób dostatecznie jasny, przynajmniej w Polsce, analogia między – chociażby – systemem Platona a założeniami ontologicznymi wypracowanymi przez myślicieli hebrajskich. Wiedza tych mistyków i kabalistów pozostawała bowiem w ukryciu, będąc nauką ściśle ezoteryczną. Najczęściej przekazywano ją ustnie, opierając się na bezpośrednich relacjach mistrz–uczeń<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> M. Laitman, *Kabała ujawniona*, przeł. A. Wojtaszczyk, Wydawnictwo Studio Emka, Warszawa 2009, s. 25: „Kabała «zadebiutowała» około pięć tysięcy lat temu w Mezopotamii, starożytnym kraju leżącym na terenie obecnego Iraku. Mezopotamia była miejscem, gdzie narodziła się nie tylko kabała, ale wszystkie starożytne nauki oraz mistycyzm. W tamtych czasach ludzie wyznawali wiele doktryn i często stosowali się równocześnie do kilku z nich. Astrologia, wróżbiarstwo, numerologia, magia, czary, zaklęcia, uroki – to wszystko i nie tylko to rozwinęło się i kwitło w Mezopotamii, kulturalnym centrum starożytnego świata”.

<sup>8</sup> Na temat postaci Oskara Goldberga (1885–1953), urodzonego w Berlinie żydowskiego lekarza, judaisty i filozofa por.: T. Sikora, *Aliud valde – wokół idei hebraizmu Oskara Goldberga* [w:] O. Goldberg, *Rzeczywistość Hebrajczyków*, przeł. T. Sikora, Zakład Wydawniczy Nomos, Kraków 2012, s. IX–XCIV. Por. także: E. Benyoetz, *Kto nie wie o Bogu od Boga, ten nie wie o nim niczego. Słowo wstępne* [w:] O. Goldberg, *Rzeczywistość Hebrajczyków*, s. XCV i n.; M. Voigts, *Wstęp* [w:] O. Goldberg, *Rzeczywistość Hebrajczyków*, s. XCVII–CXI.

<sup>9</sup> M. Voigts, *Wstęp*, s. CVIII.

<sup>10</sup> Tamże, s. CIV.

<sup>11</sup> Por. G. Scholem, *Kabbalah*, Meridian Penguin Books, New York 1978, s. 4: „In its form the Kabbalah became to a large extent an esoteric doctrine. Mystical and esoteric elements coexist in Kabbalah in a highly confusing fashion. By its very nature, mysticism is knowledge that cannot be communicated directly, but may be expressed only through symbol and metaphor. Esoteric knowledge, however, in theory can be transmitted, but those who possess it are either forbidden to pass it on or do not wish to do so”.

Paradoksem wydaje się zatem, iż spektakularnej popularyzacji myśli hebrajskiej, a więc bliskowschodniej, dokonali filozofowie określani jako zachodnioeuropejscy. Co więcej, z reguły nie podważa się oryginalności ich sformułowań i nie wspomina o długotrwałej oraz skomplikowanej „odysei mądrości”<sup>12</sup>, która, właśnie na zachodzie Europy, odegrała znaczącą rolę również w epoce nowożytnej, choćby za sprawą doktryn stworzonych przez Spinozę i Hegla. Posługując się nowym językiem i nowoczesną terminologią, wyrażali oni sądy, których proveniencja wydaje się semicka. Zresztą również filozofowie współcześni i postmodernistyczni – Emmanuel Lévinas<sup>13</sup>, Daniel Matt<sup>14</sup> czy Richard Lowell Rubenstein<sup>15</sup> – nierzadko *expressis verbis* nawiązują do kabalistycznej ontologii, podkreślając jej niesprzeczność nawet z ustaleniami nauk ścisłych, takich jak astronomia czy fizyka kwantowa<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Terminem „odyseja mądrości” posłużył się Peter A. Redpath, tytułując w taki sposób jedną ze swoich książek: P.A. Redpath, *Odyseja mądrości. Od filozofii do transcendentalnej sofistyki*, przeł. M. Pieczyrak, Fundacja Rozwoju Kultury Polskiej, Lublin 2003.

<sup>13</sup> Por. E. Lévinas, *Catość i Nieskończoność. Eseje o zewnętrżności*, przeł. M. Kowalska, WN PWN, Warszawa 1998, s. 113: „Nieskończoność, która nie zamyka się kuliście w samej sobie, ale wycofuje się z ontologicznej przestrzeni, by zostawić miejsce dla bytu oddzielonego, istnieje w sposób boski”.

<sup>14</sup> Por. D.C. Matt, *God and the Big Bang*, Jewish Lights Publishing, Woodstock–Vermont 2013, s. 45: „Like a physicist, the mystic, too, is fascinated by the intimate relation of matter and energy, though the mystical description is composed in a different key. Mystical existence emerges out of *ayin*, the pool of energy. Ultimately, the world is not other than God, for this energy is concealed within all forms of being [...]. We cannot behold the infinite, but its power is displayed through everything that exists. Creation is a form of revelation. The underlying oneness is not apparent, but it is real”.

<sup>15</sup> Por. R.L. Rubenstein, *After Auschwitz. History, Theology, and Contemporary Judaism*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore–London 1992, s. 303 i n.: „If creation is understood as the self-unfolding of God’s life, so to speak, then the process itself may be a vast cosmic detour originating in the Nothingness of God and ultimately returning to God’s Nothingness. This would appear to be the viewpoint of the Kabbalah of Rabbi Isaac Luria. In Lurianic Kabbalism the Fall is regarded as the catastrophic moment at which God’s Holy *Shekhinah*, his Divine Presence, was exiled from the primordial Divine Ground, the *En-Sof* [...]. God restored to Himself as *En-Sof* would truly be «all in all»”.

<sup>16</sup> Por. np. D.C. Matt, *God and the Big Bang*, s. 42: „As emanation process, as God begins to unfold, the point expands into a circle. Similarly, ever since the big bang, our universe has been expanding in all directions. We know it is still expanding thanks to Edwin Hubble, who measured the speed at which other galaxies are moving away from us. In 1929, Hubble determined that the farther a galaxy is from us, the faster it is moving away”.

Oczywiście, powyższe tezy mogą się wydawać wielu osobom niedorzeczne, ponieważ wśród filozofów europejskich panuje najczęściej przekonanie, iż „przed Grekami” niczego nie było. Pozwolę sobie w tym momencie zacytować słowa Michała Hellera, pochodzące z jego ostatnio opublikowanej książki zatytułowanej *Bóg i geometria*: „[...] studiując filozofię, w ogóle nie trzeba wychodzić poza Greków, bo jeżeli nawet coś było przed nimi, to nie zachowało się do naszych czasów”<sup>17</sup>. Tymczasem filozof, który choćby w niewielkim stopniu interesuje się mistycyzmem żydowskim<sup>18</sup>, nie jest w stanie nagle „osłepnąć” i nie dostrzegać wyraźnych podobieństw zachodzących pomiędzy myślą żydowskich, wcześniej zaś hebrajskich, mistyków a doktrynami uznanymi za oryginalny dorobek filozofii europejskiej.

W swoim artykule postanowiłam zaprezentować pewne idee ontologiczne tylko wybranych myślicieli, których, jak pozwalałam sobie uważać, zainspirowała – lub *mogła* zainspirować – metafizyka starożytnych Hebrajczyków. Prawdopodobnie zetknęli się oni w Babilonii z pewnymi koncepcjami, które następnie twórczo i spekulatywnie rozwinęli, tworząc własny, rozbudowany system filozoficzny<sup>19</sup>. Metafizykę tę – w naprawdę wielkim skrócie – pragnęłabym przedstawić, mając pełną świadomość, że jest ona metafizyką mityczną, podobnie zresztą jak na micie oparty został Platoński idealizm<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> M. Heller, *Bóg i geometria. Gdy przestrzeń była Bogiem*, Copernicus Center Press, Kraków 2015, s. 7.

<sup>18</sup> Definicję mistycyzmu żydowskiego przyjmuję za Gerschomem Scholemem, który stwierdza: „Mistyka żydowska w różnorodnych swoich formach stanowi próbę zrozumienia w sposób mistyczny religijnych wartości judaizmu. Skupia się na idei żywego Boga przejawiającego się w aktach stworzenia, objawienia i odkupienia. Posuwa się w tym tak daleko, że w pewnym momencie otwiera się przed nią cały tętniący życiem boskim świat, domena żywego Boga, świat tajemnie obecny i działający we wszystkim, co istnieje”, G. Scholem, *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, przeł. I. Kania, Aletheia, Warszawa 2007, s. 23.

<sup>19</sup> Tezę tę głosił, między innymi, XIX-wieczny badacz Kabały, żydowsko-francuski filozof, Adolphe Franck, który dostrzegł podobieństwo zachodzące pomiędzy pewnymi koncepcjami kabalistycznymi a zaratusztrianizmem. Por. A. Franck, *Związki Kabały z religią Chaldejczyków i Persów*, przeł. I. Grześczak „Kronos” 24 (1), 2013, s. 126–140.

<sup>20</sup> Zdaniem Hansa Jonasa mit jest „instrumentem obrazowych, ale wiarygodnych przypuszczeń, który Platon dopuszcza tam, gdzie myśl wychodzi poza granice wiedzy”, H. Jonas, *Idea Boga po Auschwitz. Żydowski głos*, przeł. G. Sowiński, Wydawnictwo Znak, Kraków 2003, s. 34.

## POJĘCIE KABAŁY

Zdaniem Marca Alaina Ouaknina, rabina i filozofa z Uniwersytetu Bar Ilan

słowem *kabala* określa się tajemnice żydowskiej tradycji mistycznej [...]. Tradycja ta była początkowo – od czasów Adama, Abrahama, Izaaka, Jakuba i Józefa, aż po Mojżesza – przekazywana ustnie uczniom przez mistrzów, następnie została spisana, skodyfikowana i skomentowana w takich dziełach jak Biblia, Księgi Prorockie i inne, z których najważniejsze powstały na ziemi Izraela, pomiędzy I a IV wiekiem n.e. oraz w Hiszpanii w wiekach XIII–XV<sup>21</sup>.

Ouaknin podkreśla również, iż „najgłębsze korzenie kabały gubią się w zamierzchłej starożytności. Jest bowiem jasne, że w judaizmie – od samych jego narodzin około czterech tysięcy lat temu – zawsze istniał aspekt ezoteryczny”<sup>22</sup>. Ouaknin nie jest odosobniony w swoim rozumieniu skomplikowanego kompleksu doktryn i mitów określanych jako myśl kabalistyczna bądź też jako żydowska myśl mistyczna. Badaczem, który dużo wcześniej podobnie rozumiał kabałę, był w dwudziestoleciu międzywojennym Oskar Goldberg, autor monumentalnego dzieła zatytułowanego *Rzeczywistość Hebrajczyków*. Goldberg podkreśla, po pierwsze, że „metafizyką Hebrajczyków jako rasy jest kabała”<sup>23</sup>, po drugie zaś, wyraża pogląd, iż kabała powstała wcześniej niż Pentateuch, a za jej pierwszych przedstawicieli należy uznać Sema i Ebera<sup>24</sup>. Istotne jest również, jak sądzę, że nawet inicjator badań nad szeroko pojmowanym mistycyzmem żydowskim, a także adwersarz Goldberga, Gershom Scholem<sup>25</sup>, prezentujący w swoich dociekaniach naukowych konsekwentne podejście historyczno-literackie, jednoznacznie nie wyklucza orientalnej i „prehistorycznej” genezy myśli kabalistycznej, jakkolwiek nie odnaleziono manuskryptów, które dowo-

<sup>21</sup> M.A. Ouaknin, *Tajemnice kabały*, przeł. K. i K. Pruscy, Wydawnictwo Cyklady, Warszawa 2006, s. 9.

<sup>22</sup> Tamże.

<sup>23</sup> O. Goldberg, *Rzeczywistość Hebrajczyków*, s. 133.

<sup>24</sup> Por. tamże: „Tak zwana kabała jest (w przeciwieństwie do znanego, naiwnego poglądu jakoby «powstała nagle i przypadkowo przed kilkoma stuleciami») w swoich określonych komponentach o wiele starsza niż Pentateuch, który już sam w sobie prezentuje się jako akcja protestacyjna. Jej pierwsi przedstawiciele, Sem i Eber, są zarazem «mocarnymi jednostkami» semickiej i hebrajskiej rasy i – jak mówi tradycja – już w czasach przed Abrahamem zakładali metafizyczne instytuty [...]”.

<sup>25</sup> W kwestii biografii oraz myśli Oskara Goldberga, jak również konfliktu między Gershomem Scholemem i Walterem Benjaminem a Oskarem Goldbergem por. T. Sikora, *Aliud valde...*, s. IX–CXI.

dziłyby prawdziwości tej tezy<sup>26</sup>. Tak więc w swoim tekście pozwałam sobie stosować pojęcie kabały w jej szerszym sensie, co oznacza, że przez „kabałę” lub „myśl kabalistyczną” będę tu rozumiała, podobnie jak Goldberg i Ouaknin, hebrajską i żydowską myśl mistyczną, implikującą bardzo specyficzne postrzeganie bóstwa, człowieka i świata. Podzielam również pogląd Goldberga na temat „ogólnosemickiego pochodzenia”<sup>27</sup> kabały. Choć bowiem zdaję sobie sprawę z faktu, iż jednym z najstarszych tekstów literackich w ramach żydowskiej myśli mistycznej jest *Sefer Jecira* (Księga Stworzenia)<sup>28</sup>, powstała w pierwszych wiekach naszej ery, to właśnie myśl greckich filozofów przekonała mnie o istnieniu wspólnego, orientalnego i przedabrahamicznego źródła, będącego inspiracją zarówno dla semickich (następnie zaś hebrajskich oraz żydowskich) mistyków, jak i dla myślicieli powszechnie uznawanych za twórców filozofii zachodnioeuropejskiej. Jednocześnie zaś nie wykluczam możliwości późniejszych wpływów szeroko pojętej myśli kabalistycznej na filozofię starożytnej Grecji, a także potencjalnego oddziaływania doktryny, na przykład, neoplatońskiej na żydowską mistykę.

Oczywiście zdaję sobie również sprawę, iż poglądy Ouaknina czy Goldberga mogą wydawać się nieprzekonujące: obaj autorzy nie posiadają przecież dowodów „materialnych”, które popierałyby ich hipotezy. Nie odnaleziono bowiem aż do dnia dzisiejszego żadnych tekstów

<sup>26</sup> Por. G. Scholem, *Origins of the Kabbalah*, Princeton University Press, Princeton 1987, s. 13: „On the other hand, the problem of the origin of the Kabbalah, and its «prehistoric» beginnings, which takes us back to the Orient, remains in all its complexity. It requires – as we shall see in the next chapter – closer examination; and despite the precision of certain results, we cannot entirely renounce the formulation of hypotheses”.

<sup>27</sup> O. Goldberg, *Rzeczywistość Hebrajczyków*, s. 140.

<sup>28</sup> Por. B. Kos, *Sefer Jecira* [w:] *Polski Słownik Judaistyczny*, Żydowski Instytut Historyczny, <[http://www.jhi.pl/psj/Sefer\\_Jecira](http://www.jhi.pl/psj/Sefer_Jecira)> [dostęp: 29.03.2016]: „*Sefer Jecira*: (hebr. Księga Tworzenia [Kreacji, Kształtowania, Stworzenia]) – jedno z podstawowych dzieł nurtu *maase be-reszit*; traktat o stworzeniu świata, napisany w II lub III w. n.e., prawdopodobnie w Aleksandrii. Bóg stworzył świat mocą stwórczą języka, za pomocą dziesięciu sefir i dwudziestu dwóch spółgłosek alfabetu hebrajskiego. Trzy różne litery Tetragramu JHWH tworzą – przez permutację – sześć kierunków trójwymiarowej przestrzeni. Trzy litery-matrice: mem, alef, szin, tworzą trzy prasubstancje – wodę (hebr. *majim*), powietrze (hebr. *awir*) i ogień (hebr. *esz*), układające się w strukturę biegunową; ogień – woda, połączone są elementem mediującym – powietrzem. Moce tych prasubstancji wnikają w trzy plany stworzenia: przestrzenny, czasowy i osobowy, by każdemu z nich nadać triadyczną strukturę; w świecie: ziemia – powietrze – niebiosy; w roku: chłód – nasycenie – gorąco; w człowieku: łono – ciało – głowa”.

kabalistycznych pochodzących z czwartego, trzeciego czy nawet drugiego tysiąclecia p.n.e., a więc z okresu przedabrahamicznego. Z pomocą przyszły mi jednak ustalenia współczesnego asyriologa i archeologa fińskiego, Simo Parpoli. Od wielu lat poszukuje on śladów religii oraz filozofii asyryjskiej, powstałych w Mezopotamii około dwóch i pół tysiąca lat p.n.e. Zdaniem Parpoli, badającego ikonografię oraz inskrypcje odnajdywane między Tygrysem a Eufratem, to właśnie wierzenia i poglądy starożytnych ludów Babilonii stanowią doktrynalną podstawę „żydowskich, chrześcijańskich i orientalnych systemów mistycznych oraz filozoficznych”<sup>29</sup>.

### KOSMOGONICZNE I ONTOLOGICZNE ZAŁOŻENIA DOKTRYNY KABALISTYCZNEJ

A zatem na początku, u tak zwanego zarania dziejów bądź też „przedwiecznie”, istnieć miała jedynie rozumna Nicość, *Ajin*, utożsamiana do pewnego momentu z Nieskończonością, *En-Sof*, czyli dosłownie: z tym, co nieskończone<sup>30</sup>. Nie istniał wówczas czas. Atemporalne bóstwo wypełniało sobą całą przestrzeń bądź bóstwem była właśnie owa bezładna przestrzeń. Tę „świętą Nieskończoność” – aż do XVI wieku – kabaliści określali jako *Ajin* – „Nic”, ponieważ nie istniało i nie istnieje *nic*, z czym można byłoby ową Nicość porównać. Nicość, w ujęciu kabalistycznym, jest bóstwem nieosobowym, które z powodu jakiejś – nieznaney nam – przyczyny zdecydowało się na wędrówkę „w czasie i przestrzeni”<sup>31</sup>: być może po to, aby przejrzeć się – jak

<sup>29</sup> S. Parpola, *The Assyrian Tree of Life: Tracing the Origins of Jewish Monotheism and Greek Philosophy*, „Journal of Near Eastern Studies” 42, 1993, nr 3, s. 199.

<sup>30</sup> Por. G. Scholem, *Dziesięć ahistorycznych tez o kabale* [w:] tegoż, *Żydzi i Niemcy. Eseje, listy, rozmowa*, przeł. M. Zawanowska i A. Lipszyc, Pogranicze, Sejny 2006, s. 376: „Z tej perspektywy, można by też rozważać zdecydowane odrzucenie przez wszystkich kabalistów mniej więcej po roku 1530 identyfikacji *Ejn-Sof* z Nicością (*ajin*). Wydaje się, iż przynajmniej po części stało za tym poczucie, że teza o identyfikacji obu pojęć czemuś zagraża: brakuje jej mianowicie owego dialektycznego momentu w pojęciu stworzenia. Właśnie ów brak dialektyczności sprawia, że teza ta staje się bezbronna wobec panteizmu. Bez transcendencji Nicość zstępuje w Coś. Można by powiedzieć, że wcześniejsi kabaliści, którzy między *Ejn-Sof* i *Ajin* postulowali jedynie różnicę nazwy, nie zaś istoty, w rzeczywistości wymazali tym samym pierwszy akt kosmicznego dramatu. W ten sposób owa teoria identyczności dokonuje panteistycznego zwrotu: stworzenie z Nicości jest jeszcze tylko jedną formułą na oznaczenie tożsamości istoty wszystkich rzeczy z Bogiem”.

<sup>31</sup> H. Jonas, *Idea Boga po Auschwitz*, s. 34.



w lustrze – w stworzeniu<sup>32</sup>, a być może dlatego, iż, jak twierdzą niektórzy kabaliści, świat jest objawieniem niepojętej woli Stwórcy<sup>33</sup>. W gruncie rzeczy „na początku” nie było nawet chaosu, lecz istniał bezkres świetlistej, emanującej i wibrującej energii: niepodzielny, niedefiniowalny, nieujmowalny, pozbawiony własnej przyczyny. Innymi słowy, na początku egzystowało nieokreślone „będące”, lecz owo będące nie było żadnym konkretnym bytem. Tożsame ze sobą „Coś” i „Nic” istniało jako *Dasein*, nie zaś jako *Das Sein*. W celu umożliwienia powstania stworzenia, to jest mnogości bytów przygodnych i skończonych, musiało pojawić się miejsce – przestrzeń dla tego-co-stwarzane. Nieskończone bóstwo ograniczyło się więc w „swoim centralnym punkcie”<sup>34</sup>. W taki sposób powstała wewnątrz Nieskończoności pusta przestrzeń, *chalal* bądź *tehiru*, określana także jako puste miejsce, *makom panuj*, w którym mogły zaistnieć światy<sup>35</sup>. „Nasz świat” jest światem najodleglejszym od Stwórcy: znajduje się w samym centrum pustki, otoczonej przez inne światy i przez ograniczającą się nieustannie Nieskończoność. Jest to przestrzeń *niemal* zupełnie pozbawiona stwarzającego bóstwa<sup>36</sup>, które z własnej woli dokonało aktu *cimcum* –

<sup>32</sup> Por. tamże, s. 37: „Wraz z powstaniem człowieka transcendentja przebudziła się ku samej sobie i ze wstrzymanym oddechem odtąd towarzyszy jego czynowi, pełna nadziei i starań, z radością i ze smutkiem, z zadowoleniem i z rozczarowaniem – a także, jak chciałbym wierzyć, dając mu odczuć swą obecność, choć nie ingerując w dynamikę ziemskiego widowiska: albowiem czy nie mogłoby być tak, że transcendentja, odbijając jego stan, migoczący chwiejnym bilansem ludzkiego czynu, rzuca światło i cień na ludzki pejzaż?”

<sup>33</sup> Por. J. Bar-Lew, *Kabala. Pieśń duszy. Wprowadzenie do mistycyzmu żydowskiego*, przeł. J. Białek, S. Pecaric, Stowarzyszenie Pardes, Kraków 2006, s. 45 i n.: „Najpierw pojawiła się wola, Boska wola stworzenia świata. Wola, podobnie jak myśl, jest czymś ukrytym, czymś, co znane jest jedynie temu, w kim jest obecne”.

<sup>34</sup> Por. D.C. Matt, *The Essential Kabbalah: The Heart of Jewish Mysticism*, Harper One, New York 1994, s. 66: „At the beginning of creation, when Ein Sof withdrew its presence all around in every direction, it left a vacuum in the middle, surrounded on all sides by the light of Ein Sof, empty precisely in the medium”.

<sup>35</sup> Por. J. Bar-Lew, *Kabala. Pieśń duszy*, s. 172: „Przed *cimcum* nie istniał stan pustki. Wszystko było doskonale wypełnione światłem *Ejn Sof*. Kiedy *Ejn Sof* się wyśfalało, wówczas powstała pusta przestrzeń”.

<sup>36</sup> Por. M.A. Ouaknin, *Tajemnice kabaly*, s. 107: „Związek z Innym, Bogiem, Źródłem wszelkiego życia, Światłem światła – jest związkiem transcendentnym, to znaczy, że człowieka dzieli od niego dystans nieskończony i w pewnym sensie nieprzekraczalny. Przeciwstawia ich sobie ukryte, głębokie i niesłabnące napięcie, oddala od siebie i sytuuje na pozycjach wzajemnie negujących. Jest to związek tragiczny. Nieprzekraczalna otchłań, a jednak...”.

aktu autonegacji<sup>37</sup>. Odeszło, oddaliło się: prawdopodobnie po to, aby ofiarować nam, ludziom, pełną lub niepełną wolność, jako że zdania na ten temat są jednak podzielone.

Proces samoograniczenia się bóstwa trwa nadal, implikując możliwość *creationis perpetuae*. Równoległe do *cimcum* zachodzi proces *acilut*, czyli emanacji bóstwa w kierunku tego, co zostało stworzone i co wciąż jest stwarzane pod postacią bytów skończonych i temporalnych. Pomostem, który łączy to-co-boskie ze światem stwarzanym przez bóstwo, jest dziesięć *sefirot*<sup>38</sup>. Nie można ich jednak utożsamić ze „świętą Nicością”, ponieważ mają one odmienny status ontyczny. *Sefiry* są jedynie hipostazami oraz emanacjami *Ajin* – Niczego bądź Nicości<sup>39</sup>. Zarazem konstytuują one ład i przewodzą boską energię, podtrzymując istnienie światów<sup>40</sup>. Niewątpliwie więc hebrajska ontologia kabalistyczna jest doktryną emanacyjną, bardzo zbliżoną do – powszechnie znanej – doktryny Plotyna<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> W kwestii *cimcum* por. np. J. Bar-Lew, *Kabala. Pieśń duszy*, s. 162: „Zwyczajne znaczenie *cimcum* stosuje się do momentu, kiedy Stwórca, niech będzie błogosławiony, ograniczył swoją pełnię i dzięki temu stworzył niedoskonałą rzeczywistość. Przed *cimcum* Stwórca, niech będzie błogosławiony, wypełniał pustkę swoją jednością”.

<sup>38</sup> W kwestii dziesięciu *sefirot* por. np. G. Scholem, *Judaizm. Parę głównych pojęć*, przeł. J. Zychowicz, Inter esse, Kraków 1991, s. 36. Por. także M.A. Ouaknin, *Tajemnice kabaty*, s. 215–217.

<sup>39</sup> Por. D.C. Matt, *The Essential Kabbalah*, s. 66: „The inner power is called Ayin because thought does not grasp it, nor reflection. Concerning this, Job said, «Wisdom comes into being out of ayin»”.

<sup>40</sup> Koncepcja bóstwa nieskończonego oraz dziesięciu *sefir*, będących emanacjami *Dei absconditi*, pojawiła się już w XIII stuleciu w pismach Azriela ben Salomona z Gerony. Por. G. Scholem, *Origins of the Kabbalah*, 372: „We possess a number of writings from Azriel, all kabbalistic in character. In his *Sha'ar ha-Sho'el*, we have a catechism expounding the doctrines of the sefiroth in the form of questions and answers, and in the style of Neoplatonic logic”. Por. także R. Elior, *Azriel ben Salomon of Gerona* [w:] też, *Jewish Mysticism: The Infinite Expression of Freedom*, Littman Library of Jewish Civilization, Oxford–Portland 2007, s. 139.

<sup>41</sup> Por. S. Parpola, *The Assyrian Tree of Life*, s. 191: „When the primordial state of undifferentiated unity [...], in which nothing existed, came to an end, nothingness was replaced by the binary system of oppositions (Lahmu and Lahamu), and the infinite universe (Anšar=Aššur) with its negative counterpart (Kisar). Aššur emanated Heaven (Anu) as his primary manifestation, to mirror his existence to the world. Thus rephrased, the passage comes very close to Kabbalistic and Neoplatonic metaphysics”. Zdaniem Parpoli asyryjskie bóstwo *Aszur* jest odpowiednikiem hebrajskiego *En-Sof Or* („Nieskończonego Światła”), Anu natomiast stanowi pierwszą emanację odpowiadającą sefirze *Keter*. Por. także S. Parpola, *The Mesopotamian Soul of Western Culture*, <http://

ANAKSYMANDER Z MILETU.  
ΤΟ ἄπειρον JAKO PRAZASADA BYTU

Już u zarania dziejów filozofii greckiej, czyli w VI wieku p.n.e., spotykamy doktryny o proveniencji hebrajskiej. Pierwszą z nich jest „nauka o bezkresie” Anaksymandra z Miletu (610 – ok. 546 p.n.e.). Pojęcie bezkresu, czyli ἄπειρον, stanowi podstawę teorii kosmogonicznej oraz ontologicznej tego przedstawiciela szkoły milezyjskiej, ucznia Talesa. Anaksymander utrzymywał, że początek wszechrzeczy oraz ostateczna ich przyczyna są wieczne i bezkresne, niepodlegające zmianom oraz same w sobie niezniszczalne. Dzisiaj powiedzielibyśmy, że Anaksymander uznawał za prawdziwe prawo zachowania materii<sup>42</sup>. Słowo ἄπειρον, etymologicznie wywodzące się od greckiego ἄ-πέρας, oznacza to, co bezkresne, co jest nieskończenie wielkie i niedefiniowane. Z nieskończonego bezkresu pochodzi wszystko stanowiące byt w znaczeniu węższym, czyli byt rozumiany jako każde konkretne indywidualium. Wszystko więc, co istnieje, pochodzi z bezkresu, a następnie ulega rozpadowi, powracając do bezkresu. Jeden z fragmentów spuścizny Anaksymandra brzmi:

ἀρχὴν τε καὶ στοιχεῖον εἶρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον [...] ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσις ἐστὶ τοῖς οὐσί, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεῶν [...] διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν [...] – zasadą i pierwiastkiem istniejących rzeczy jest *apeiron* [nieokreślone lub nieskończone]. A z czego powstają istniejące rzeczy, w to niszczącej, „zgodnie z koniecznością; płacą bowiem sobie nawzajem karę za niesprawiedliwość, zgodnie z postanowieniem Czasu” [...]<sup>43</sup>.

[www.bethsuryoyo.com/currentevents/simolecture/lecture.html](http://www.bethsuryoyo.com/currentevents/simolecture/lecture.html)> [dostęp: 27.04.2015]: „A closer analysis of the Kabbalistic tree surprisingly reveals that it is based on Assyrian Model. Each of its divine powers is associated with a mystical number reflecting the rank order of the relevant power in the hierarchical structure of the tree. A similar connection between divine powers and mystical numbers also existed in Assyrian religion. When the divine powers of the Kabbalistic tree (*Sefirot*) are replaced by corresponding Assyrian ones, one obtains a structure exactly corresponding to the three-graded generation hierarchy of the Mesopotamian divine world. The crown of the tree is the god of heaven, Anu; its foundation is the god of the Netherworld, Nerga; in between heaven and earth, connecting them, is the goddess of love, Ishtar”. Cytowany tekst stanowi fragment wykładu wygłoszonego przez Parpolę na Harvard University w dniu 1 listopada 2000 r. Artykuł *The Mesopotamian Soul of Western Culture* został wydrukowany w: „Bulletin of the Canadian Society of Mesopotamian Studies” 35, 2000, s. 29–41. Tekst, który wykorzystano w przypisie, znajduje się na stronie 32.

<sup>42</sup> Por. S. Rosenberg, *From Anaximander to Lévinas* [w:] R. Jospe (red.), *Paradigms in Jewish Philosophy*, Associated University Presses, London 1997, s. 72.

<sup>43</sup> Simplikios, *In Phys.* 24, 13, cyt. za: G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, przeł. J. Lang, WN PWN, Warszawa–Poznań 1999, s. 115 i n.

Co więcej, Anaksymander wyrażał pogląd dotyczący istnienia nieskończenie wielu światów generowanych przez *ἄπειρον*<sup>44</sup>, a następnie ulegających destrukcji i przekształceniu w bezkres postrzegany jako życiodajna i jednocześnie śmiertcionośna siła. Innymi słowy, bóstwo – boska nieskończoność – w myśli Anaksymandra, podobnie jak w doktrynie kabalistycznej, stanowi metafizyczną i biologiczną zasadę generatywną, przyczynującą zarówno istnienie, jak i, mówiąc eufemistycznie, nieistnienie<sup>45</sup>. Anaksymander powielił także kosmologiczny pogląd kabalistów dotyczący przestrzennego usytuowania świata w stosunku do bezkresnego i nieosobowego Absolutu. Diogenes Laertios pisze bowiem, omawiając poglądy milezyjskiego filozofa:

„Za pierwszą zasadę (*ἀρχή*) i element (*στοιχείον*) uważał on to, co nieograniczone (*τὸ ἄπειρον*), nie określając tego ani jako powietrze, ani jako wodę, ani jako coś innego. Twierdził następnie, że zmianom podlegają tylko części, całość zaś jest niezmienna. Że ziemia znajduje się w środku, w miejscu centralnym i ma kształt kuli<sup>46</sup>.”

Anaksymander dokonał, jak się wydaje, translacji terminu *En-Sof*<sup>47</sup> na język grecki, jak również uznał za prawdziwą doktrynę samoo graniczenia się odwiecznej, boskiej energii w celu uzyskania miejsca, w którym mógł zaistnieć nasz, ziemski świat i „światy paralelne”:

λέγει δ' αὐτὴν μήτε ὕδωρ μήτε ἄλλο τι τῶν καλουμένων εἶναι στοιχείων, ἀλλ' ἐτέραν τινὰ φύσιν ἄπειρον, ἐξ ἧς ἅπαντας γίνεσθαι τοὺς οὐρανοὺς καὶ τοὺς ἐν αὐτοῖς κόσμους – Uważa, że nie jest to ani woda, ani żaden inny pośród tak zwanych pier-

<sup>44</sup> Por. W. Jaeger, *Teologia wczesnych filozofów greckich*, przeł. J. Wocial, Wydawnictwo Homini, Kraków 2007, s. 75.

<sup>45</sup> Por. tamże, s. 75: „Nie mamy, na przykład, żadnego prawa narzekać, że bóg Anaksymandra nie jest bogiem, do którego można się modlić, lub że spekulacja filozoficzna nie jest prawdziwą religią. Z pewnością nikt nie zaprzeczy, że nie możemy wprost pomyśleć sobie jakiegokolwiek wyższej formy religijności bez idei nieskończoności i wieczności, które Anaksymander wiąże z nowym pojęciem bóstwa”. Chociaż trudno nie zgodzić się z twierdzeniem Jaegera, dotyczącym możliwości wyznawania „religii filozofów”, to podkreślić jednak należy, iż Anaksymander nie był właściwym autorem doktryny „świętej, odwiecznej i boskiej Nieskończoności”.

<sup>46</sup> D. Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, s. 77.

<sup>47</sup> Por. S. Porpoli, *The Assyrian Tree of Life*, s. 208: [...] the name Aššur provides an «etymology» for the name of God of Kabbalah, En Sof [...]. En Sof Or would thus represent a Jewish reinterpretation of the mantra *aš-šur* just discussed, expressing the idea of transcendent God in his essential nature, «Endless Light». Innymi słowy, zdaniem Porpoli, asyryjski bóg Aszur jest identyczny z transcendentnym Bogiem Kabały.

wiastków, lecz jakaś inna, *apeiron*, natura, z której powstają wszystkie nieba i światy w nich<sup>48</sup>.

*En-Sof* bądź *ἄπειρον* jest bowiem, jak twierdzą żydowscy mistycy, podstawą oraz źródłem istnienia zarówno „wyższych”, jak i „niższych” światów, które nie są niczym innym jak tylko manifestacją boskości. Jednocześnie bytowanie Nieskończoności byłoby niekompletne i niedoskonałe, gdyby nie istniały owe skończone światy nieustannie podtrzymywane w istnieniu przez *En-Sof*, współtworząc z „Tym Czymś” ontyczną totalność<sup>49</sup>.

PITAGORAS. PYTHAGORAE PHILOSOPHIA  
DE CABALAEORUM PRAECEPTIS INITIA DUXIT<sup>50</sup>

Zdaniem Bertranda Russella Pitagoras „był pod względem intelektualnym jednym z najważniejszych ludzi, jacy kiedykolwiek żyli, zarówno gdy chodzi o mądrą, jak i o niemądrą część jego dziedzictwa”<sup>51</sup>. Nie wnikając głębiej w myśl Russella i nie zastanawiając się w tym momencie nad mądrą oraz niemądrą częścią dziedzictwa Pitagorasa, mogę stwierdzić, że Pitagoras był po prostu greckim cadykiem. Zjednoczył wokół siebie prężną wspólnotę o charakterze filozoficzno-religijnym, inicjując ruch religijny o charakterze teozoficznym, oparty na założeniach doktrynalnych stworzonych dużo wcześniej przez hebrajskich mistyków. Był on tym myślicielem, który miał stwierdzić, że podstawą, prazasadą wszelkiego bytu, czyli *arche panton*, jest liczba. Utrzymywał bowiem, że „wszystkie rzeczy są liczbami”<sup>52</sup>. A zatem – by posłużyć się współczesną terminologią – Pitagoras uważał, iż status ontyczny każdego bytu jest określany przez liczbę bądź liczbę<sup>53</sup>.

W tym momencie ponownie przychodzi mi do głowy żydowska myśl kabalistyczna. Zgodnie z wypracowaną przezeń doktryną każdy

<sup>48</sup> Simplikios, *In Phys.* 24, 13, cyt. za: G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, s. 115 i n.

<sup>49</sup> Por. R. Elior, *The Paradoxical Ascent to God: The Kabbalistic Theosophy of Habad Hasidism*, State University of New York, Albany 1993, s. 61 i n.

<sup>50</sup> J. Reuchlin, *Ars cabalistica*, Hagenaue, 1530 [VD16 R 1236], <<http://daten.digitallesammlungen.de/~db/0002/bsb00029411/images/index.html?id=00029411&groeser=&fip=qrszyttsxsewqeyasdasxs&no=19&seite=21>>, s. 11 [dostęp: 10.09.2015].

<sup>51</sup> B. Russell, *Dzieje zachodniej filozofii*, przeł. T. Baszniak, A. Lipszyc, M. Szczubińska, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2012, s. 51.

<sup>52</sup> Por. tamże, s. 56.

<sup>53</sup> Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1, przeł. E.I. Zieliński, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005, s. 111–117.

byt, który istniał, istnieje albo zaistnieje, pierwotnie był, jest lub będzie słowem składającym się z liter posiadających w języku hebrajskim wartość numeryczną<sup>54</sup>. Inaczej mówiąc, każda litera, a tym samym każdy wyraz hebrajski mogą zostać wyrażone jako liczba. Jeszcze zaś inaczej rzecz ujmując, każdy byt – konkretne indywiduum – stanowi desygnat kodu liczbowego, określającego, na przykład, położenie czasowe i przestrzenne bytu, jego znaczenie, a także jednostkowe właściwości. Takie postrzeganie języka związane jest z poglądem, iż ogół istnienia jest nieustannie generowany przez język wciąż aktywnej Tory, będącej swoistym medium pomiędzy bóstwem a dziełem – wytworem nieustannego aktu stwarzania. Tora łączy zatem nieskończoność ze skończonością, atemporalny świat boski z temporalnymi bytami światów kreacji. Byty te powstają i giną, wyłaniając się „na chwilę” z bezkresnego oceanu potencjalności istnienia. W takim więc ujęciu pierwszą przyczyną bytu jako bytu są właśnie liczby precyzyjnie wyznaczające i ustalające *ordo mundi* lub raczej *ordines mundorum*. Nawiasem mówiąc, Pitagoras uznał także za świętą liczbę dziesięć, posiadającą również istotne znaczenie w myśli hebrajskiej<sup>55</sup>. Zgodnie z przekonaniem kabbalistów istnieje dziesięć *sefirot*, kreacyjnych mocy Boga i manifestacji Stwórcy<sup>56</sup>. Z kolei autor talmudycznego traktatu *Chagiga* podaje, że „przez dziesięć rzeczy świat został stworzony: przez mądrość i przez rozum, przez wiedzę i przez moc, przez poskromienie i przez potęgę, przez sprawiedliwość i przez prawo, przez łaskę i przez miłosierdzie”<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> Por. M.A. Ouaknin, *Tajemnice kabały*, s. 270: „Hebrajski jest «językiem świętym» (*leszon ha-kodesz*), ponieważ litery jego alfabetu mają taką niezwykłą siłę i energię, że stały się pierwotnymi narzędziami Stworzenia [...]. Istnieje tajemnica liter Stworzenia obejmująca zarówno ich kształty, jak znaczenia i wartości liczbowe. Jednym z najistotniejszych zainteresowań kabały jest przenikanie tych tajemnic”.

<sup>55</sup> Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. 1, PWN, Warszawa 1988, s. 58: „Ponieważ [Pitagorejczycy] liczbę 10 uważali za najdoskonalszą, a znali tylko 5 planet, niebo gwiazd stałych, Słońce, Ziemię i Księżyc, razem 9 sfer, więc postulowali istnienie jeszcze jednej, nie znanej planety i sfery”.

<sup>56</sup> Por. *Sefer Jecirah*, przeł. M. Prokopowicz, Pico, Warszawa 1994, s. 20: „Dziesięć SEFIROT nie z tego świata. Ich blask jest jak objawienie się błyskawicy. Ich doskonałość nie ma granic. Słowo Jego biegnie w nich, a one spieszą na Jego rozkaz jak burza. A przed Jego Tronem one wszystkie pochylają się”. Por. także M. Idel, *Kabała*, s. 213 i n.: „Liczba dziesięć przewija się także w innych kontekstach związanych z aktem stwórczym Boga – wskazuje to na pojawienie się pewnego wzorca dla boskiego działania kosmogonicznego”.

<sup>57</sup> *Chagiga* 2: 12a [w:] *Talmud babiloński. Traktat Chagiga*, przeł. G. Zlatkes, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, s. 117.

Dodać można, iż Pitagoras – jako pierwszy filozof „europejski” – wprowadził także do myśli okcydentalnej hebrajską koncepcję dotyczącą transmigracji dusz, czyli doktrynę *gilgul*, powieloną następnie przez Platona i nazwaną przez niego powszechnie znanym terminem „metempsychoza”.

Zdaniem przywołanego już tutaj Russella Pitagoras był myślicielem wyjątkowym w historii ontologii zachodnioeuropejskiej:

Nie znam nikogo innego, kto miałby tak olbrzymie oddziaływanie w sferze myśli. Mówię tak, ponieważ to, co wydaje się platonizmem, poddane analizie, okazuje się w istocie pitagoreizmem. Cała koncepcja wiecznego świata, który ukazuje się umysłowi, a nie zmysłom, pochodzi od niego. Gdyby nie on, chrześcijanie nie myśleliby o Chrystusie jako o Słowie; gdyby nie on, teologowie nie poszukiwaliby logicznych dowodów na istnienie Boga i nieśmiertelność duszy. Wszystko to tkwi jedynie *implicite* w jego myśli<sup>58</sup>.

Zgadając się do pewnego stopnia z Russellem, pozwałam sobie postawić chyba jeszcze bardziej śmiałą tezę: sądzę, że gdyby nie zaistniała hebrajska ontologia, nie moglibyśmy poddawać analizom nie tylko myśli Platońskiej, lecz również doktryny Pitagorejskiej, choć oczywiście nie mogę wskazać bezpośrednich źródeł, z których Pitagoras korzystał, ani też okoliczności, w jakich poznał idee hebrajskiej metafizyki.

## PLATON I JEGO „DRUGIE ŻEGLOWANIE”

Na istnienie związku między myślą Platońską a ontologią kabalistyczną naprowadziły mnie dwie, w istocie zupełnie odmienne, książki, które zresztą przeczytałam w różnym miejscu i odległym od siebie czasie. Pierwszą z nich był drugi tom *Historii filozofii starożytnej*<sup>59</sup>, autorstwa Giovanniego Realego, drugą natomiast *Rzeczywistość Hebrajczyków* Oskara Goldberga. Według Goldberga kabała jest znacznie starsza niż Pięcioksiąg, który jawi się jako skierowana przeciwko niej, czyli kabale, akcja protestacyjna. Jego zdaniem „Pentateuch zawiera metafizykę ludu hebrajskiego, natomiast metafizyką Hebrajczyków jako rasy jest kabała”<sup>60</sup>.

Giovanni Reale z kolei, pisząc na temat δευτερος πλοϋς, Platońskiego „drugiego żeglowania”, wzmiankowanego przez założyciela

<sup>58</sup> B. Russell, *Dzieje zachodniej filozofii*, s. 59.

<sup>59</sup> G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, przeł. E.I. Zieliński, Wydawnictwo KUL, Lublin 2004.

<sup>60</sup> Tamże, s. 133 i n.

Akademii w dialogu *Fedon*<sup>61</sup>, zwrócił uwagę na istnienie ezoterycznej nauki założyciela Akademii oraz zrekonstruował Platońską hierarchię rzeczywistości na podstawie pewnych informacji zawartych w *Metafizyce* Arystotelesa, jak również na podstawie samych dialogów Platona. A zatem na szczycie Platońskiej hierarchii rzeczywistości<sup>62</sup> stoją dwie zasady: zasada „Diady nieokreślonej” oraz zasada „Jednego”, którą można interpretować jako Jednego i Jedynego boga: niematerialnego, bezcielesnego, będącego energią lub mocą. Mówiąc w wielkim skrócie: podczas gdy Diada stanowi bezładny substrat, potencjalność bytu, Jedno jest siłą lub energią stanowiącą właściwą przyczynę sprawczą, warunkującą zaistnienie danego bytu. Jest ona zasadą wyodrębniającą jednostkowy byt z bezładnego, bezkształtnego, beczasowego substratu chaotycznej materii<sup>63</sup>. Diogenes Laertios tłumaczy ontologiczny postulat Platona jeszcze precyzyjniej:

Platon przyjmował dwa początki wszechrzeczy: boga i materię. Boga nazywa rozumem i przyczyną, materię zaś, z której powstają rzeczy złożone, uważa za bezkształtną i nieograniczoną. Mówi dalej, że gdy materia poruszała się bezładnie, bóg ją w jedno miejsce zgromadził, uważając ład za lepszy od bezładności<sup>64</sup>.

Teraz zaś porównajmy „ezoteryczną” doktrynę Platońską z ontologią hebrajską, przedstawioną przez Oskara Goldberga w *Rzeczywistości Hebrajczyków*.

Wyobraźmy sobie powierzchnię morza i jego bezdenną głębię. Z głębi tej próbują wydostać się na powierzchnię nieskończenie liczne strumienie wód. Nie jest to jednak możliwe, gdyż powierzchnia jest ograniczona, a zatem ograniczona jest zdolność przyjmowania. Skończoność można uważać za powierzchnię nieskończoności. Nieskończenie liczne możliwości prą z niej ku powierzchni, aby się urzeczywistnić [...].

Skończoność, przedstawiona jako powierzchnia nieskończoności, składa się z wielkiej liczby możliwości, którym udało się zrealizować [...]. Prawo przyczynowości służy zachowaniu skończoności. Gdyby bowiem nie zagradzało ono wstępu nieskończenie licznym możliwościom, nastąpiłaby ich erupcja ku powierzchni i dopełnienie się dzieła przebiegu<sup>65</sup>.

A zatem Platon powtórzył *de facto* doktrynę kabalistyczną: „Diada nieokreślona” jest przyczyną materialną bytu, czyli hebrajskim *En-Sof*, „Jedno” natomiast stanowi przyczynującą moc sprawczą, odpowia-

<sup>61</sup> Por. Platon, *Fedon*, 99 c-d [w:] tegoż, *Dialogi*, przeł. W. Witwicki, PWN, Warszawa 1984.

<sup>62</sup> Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, s. 158.

<sup>63</sup> Por. tamże, s. 118 i n.

<sup>64</sup> D. Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, s. 194.

<sup>65</sup> O. Goldberg, *Rzeczywistość Hebrajczyków*, s. 8.



dającą kabalistycznej „Nicości”, bóstwu nieosobowemu, będącemu energią zdolną przekształcać chaos w kosmos, tworzyć światy, a także powodować ich kres, rozpad oraz, ostatecznie, ich powrót do praźródła istnienia: podobnie zresztą jak ma to miejsce w myśli Anaksymandra z Miletu.

Gdybyśmy jednak rozpatrywali również egzoteryczną naukę Platona, napotykaemy tutaj na istotną aporię, której przyczyną jest znana wszystkim postać Demiurga – boga, rzemieślnika, stwórcy świata. Demiurgos jest niewątpliwie bóstwem osobowym, choć nie posiada on osobowości jak starotestamentowy Bóg Abrahama, Izaaka i Jakuba. Demiurg ma, zdaniem Platona, tworzyć wszelkie byty fizyczne, wpatrując się w metafizyczne idee. Demiurg łączy także metafizyczny i fizyczny wymiar rzeczywistości, a jednocześnie uznać go można, w porządku ontologicznym, za bezpośrednią przyczynę sprawczą bytu jako bytu. Aporię, o której wspomniałam, trudno jest naprawdę pokonać. Z pewnością nie udało się to Giovanniemu Realemu, który także konstatuje fakt istnienia dwóch bóstw w myśli Platońskiej<sup>66</sup>. Bóstwami tymi są oczywiście nieosobowe Jedno, czyli zasada generatywna wszystkiego, co istnieje, oraz quasi-bóstwo osobowe i z pewnością antropomorficzne – Demiurg.

W tym momencie mogę jedynie postawić pewną hipotezę: jak sądzę, Platon, którego zafascynowała – w bliżej nieznanym mi okolicznościach – myśl hebrajska, połączył dwa nurty doktrynalne obecne w monoteistycznym preiudaizmie. Innymi słowy, w swoim nauczaniu Platon wykorzystał zarówno mitologię Pentateuchu, „który konsekwentnie rozdziela boga i świat”<sup>67</sup>, jak i doktrynę „chaldejskich magów” – semickich mistyków, utożsamiającą ze sobą, przynajmniej do pewnego stopnia, naturę i panteistycznie lub panenteistycznie pojmowane bóstwo. Zresztą również późniejsi mistycy żydowscy, kabaliści i chasydzi przez długie stulecia dążyli do połączenia owych doktryn<sup>68</sup>, chociażby po to, by nie zostać posądzonym o herezję i nie ponieść takich konsekwencji, które stały się udziałem, na przykład, Barucha Spinozy, reprezentującego w ontologii panteizm racjonalistyczny dość zbliżony do doktryny stoickiej, przejawiającej związek z żydowską myślą mistyczną.

<sup>66</sup> Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2, s. 358 i n.

<sup>67</sup> R. Goetschel, *Stosunek Oskara Godlberga do kabały* [w:] O. Goldberg, *Rzeczywistość Hebrajczyków*, s. 319.

<sup>68</sup> Por. G. Scholem, *Judaizm. Parę głównych pojęć*, s. 18.

## SEMITA ZENON ORAZ STOICKA DOKTRYNA „CZEGOŚ”<sup>69</sup>

Jak podaje Giovanni Reale w trzecim tomie *Historii filozofii starożytnej*:

W 312/311 roku przed Chr. przybył z Cypru do Aten młodzieniec rasy semickiej z zamiarem nawiązania bezpośredniego kontaktu ze źródłami wielkiej kultury helleńskiej i całkowitego oddania się filozofii. Był to Zenon, człowiek, który miał założyć bodajże największą ze szkół epoki hellenistycznej<sup>70</sup>.

Zenona można uznać za kolejnego propagatora kabalistycznej myśli hebrajskiej, szczególnie w odniesieniu do założeń ontologicznych, które głosił. Również w ontologii stoickiej istnieją bowiem dwie przyczyny bytu. Są nimi materia – potencjalność oraz rozum (λόγος), który kształtuje materię, czy też raczej pozwala atemporalnej nieskończoności przekształcić się w skończoność, to jest urzeczywistnić się jako temporalny byt skończony. Materia – podobnie jak *En-Sof* – nie ginie, lecz przekształca się, podlega zmianom, nie ma początku ani końca – jest bezkresem i jednocześnie jest pełnią bytu, którą przenika boskie słowo rozumne – λόγος, będące – podobnie jak Platońskie Jedno – ontyczną zasadą generatywną i separującą byty jednostkowe. Jak się zatem wydaje, stoicy zmienili jedynie nomenklaturę, zastępując – wyłącznie na poziomie leksykalnym – nazwę „nieokreślonej Diady” przez pojęcie zasady biernej bytu, τὸ πάσχον, „Jedno” natomiast, τὸ ἐν, określone zostało przez Zenona i jego następców jako zasada czynna, τὸ ποιοῦν:

Wedle stoików we wszechświecie istnieją dwie zasady (ἀρχαί): czynna i bierna (τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον). Zasada bierna jest to substancja bezjakościowa – materia, zasada czynna to tkwiący w niej rozum (λόγος) – bóg. On bowiem, będąc wiecznym, z całego zasobu materii tworzy wszystkie rzeczy. Naukę tę głosi Zenon z Kition w rozprawie *O istocie*, Kleantes w rozprawie *O atomach*, Chryzyp w końcu pierwszej

<sup>69</sup> Por. tamże, s. 34: „[...] tak w swojej świadomości teistyczny filozof, jak Nachmanides z Gerony, w swoich pismach zupełnie się bez *En-sof* obywa. Niemniej w jednym miejscu – tam, gdzie mówi o tym, co stoi ponad wszystkimi emanacjami i sefirami – wspomina jednak w sposób całkowicie niesobowity o «ukrytym Czymś, co stoi na początku Korony [tzn. pierwszej Sefiry]» i ponad nią. Ukryte Coś – zaiste osobliwe określenie dla ostatecznej podstawy Bóstwa w ustach żydowskiego teozofa, który skądinąd nieustannie mówi o Bogu w osobowych obrazach biblijnego świata wiary!”.

<sup>70</sup> G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 3, przeł. E.I. Zieliński, Wydawnictwo KUL, Lublin 2004, s. 317.

księgi *Fizyki*, Asrchedemos w rozprawie *O elementach*, Poseidonios w drugiej księdze *Fizyki*<sup>71</sup>.

I dalej, by posłużyć się tutaj słowami Lucjusza Anneusza Seneki:

Tamten rodzaj ogólny, „byt” [τὸ ὄν], nie ma nic nad sobą; stanowi początek wszystkich rzeczy; wszystko znajduje się w zależności od niego. Stoicy chcą postawić ponad nim inny rodzaj, jeszcze ważniejszy [...]. Pierwszym rodzajem wydaje się niektórym stoikom „coś” [quid]<sup>72</sup>.

W takim właśnie ujęciu bytem – τὸ ὄν – jest, jak się wydaje, kabalistyczne *En-Sof*, będące „początkiem wszystkich rzeczy”. Ponad *En-Sof*, zdaniem kabalistów oraz greckich i rzymskich uczniów Zenona, znajduje się „coś” – τὸ – *quid*, czyli *Ajin* – niedefiniowalna, święta i rozumna Nicomość, generująca i przyczynująca ontyczne stany nieskończonego *En-Sof*, zasady biernej bytu. Oczywiście w dużym uproszczeniu można stwierdzić, iż nie mylą się ci interpretatorzy myśli stoickiej, którzy wnioskuje, że stoicy utożsamiają Boga z naturą – *physis* i z rozumnym słowem – *logos*em, z *pneumą* – boskim tchnieniem przenikającym istniejące, czyli z kabalistycznym *ruach ha-kodesz*, „duchem świętym”, czy też raczej „tchnieniem świętości” albo „bożym natchnieniem”<sup>73</sup>. Jednakże koncepcji stoickiej zdecydowanie nie można uznać za konsekwentny panteizm, ponieważ boski *logos* i byty stwarzane są przecież od siebie odrębne: „zasady są niestworzone, elementy zaś ulegają zniszczeniu poprzez zaognienie (ἐκπύρωσις). Ponadto zasady są bezcielesne i bezkształtne, elementy zaś mają kształty”<sup>74</sup>.

Podobnie w myśli kabalistycznej bóstwo jest wprawdzie immanentne wobec tego-co-stworzone, przenikając swoją „ognistą” energią bądź „światłem” wszelkie byty jednostkowe, jednak wobec świata jest transcendentne: jest bytem odrębnym od tego, co stworzone, a zatem jest ono samoudzielającą się Transcendencją. Innymi słowy, Bóg jest miejscem świata, ale świat nie jest jego miejscem<sup>75</sup>. Jak przyznają

<sup>71</sup> D. Laertios, VII, 134, *Żywoty i poglądy sławnych filozofów*, s. 430 i n. Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 3, s. 365.

<sup>72</sup> L.A. Seneca, *Epistola*, 58, 12 i 15, cyt. za: G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 3.

<sup>73</sup> Por. *Sefer Jecira* 10 [w:] *Sefer Jecirah. Klucz Kabały*, s. 21: „Dziesięć sefirot nie z tego świata. Jeden – Duch Boga Żywego. Tron Jego jest ustalony od dawna. Błogosławione i uwielbione niech będzie Jego Imię, Który żyje na wieki wieków. Dźwięk, tchnienie, słowo – to jest Duch święty”.

<sup>74</sup> D. Laertios, *Żywoty i poglądy sławnych filozofów*, s. 431.

<sup>75</sup> *Genesis Rabba* 68, cyt. za: G. Scholem, *Kabbalah*, s. 147 i n., tłum. własne.

sami stoicy, istnieje przecież owo  $\tau$  – *quid*: coś, czego nie widać, lecz co, w gruncie rzeczy, jest bogiem ponad bogami, bogiem ponad ludźmi, bogiem ponad wszechświatem. Jest jednocześnie „Czymś” i jest Nicością, która – z niewiadomej przyczyny – pozwoliła każdemu z nas przez chwilę zaistnieć jako bytowi konkretnemu, jednostkowemu i skończonemu, zanim nie powrócimy do pramaterii – boskiego źródła istnienia.

Wszystko, co się złączy,  
Znowu się rozłączy,  
Na kształt pogmatwanych  
Na cmentarzach pnączy [...].

Niech cię więc nie zdziwią  
Obłoki ni zorze,  
Wszystko jest na chwilę  
I wszystko jak morze.

Wszystko jest od Boga  
I do Boga droga,  
Niby Jakubowa  
Drabina uboga [...].

Zapomnieni dawno  
Wyrośnięm kwiatami,  
Bowiem Dionizos  
Modli się za nami<sup>76</sup>.

Skąd polski poeta, Jarosław Iwaszkiewicz, posiadał wiedzę na temat myśli kabalistycznej i z jakiego powodu połączył w swej „pieśni” postać biblijnego Jakuba z tracko-greckim Dionizosem? – nie jestem obecnie w stanie powiedzieć. Podobnie jak nie mogę z całą pewnością i przekonaniem wyjaśnić, skąd i w jaki sposób wiedzę na temat metafizyki hebrajskiej zaczerpnęli Anaksymander, Pitagoras czy Platon. Przyznaję również, iż niespecjalnie mnie to obecnie zajmuje, w przeciwieństwie do poszukiwania śladów wiedzy, którą niekiedy z zaskoczeniem odkrywam w różnych systemach filozoficznych czy w dziełach literackich, inspirowanych filozofią żydowską, szczególnie zaś szeroko pojętą żydowską myślą mistyczną.

---

<sup>76</sup> J. Iwaszkiewicz, *Piosenka dla zmarłej*, <<https://poema.pl/publikacja/139953-piosenka-dla-zmarlej>> [dostęp: 10.09.2015].

## UWAGI KOŃCOWE

Oczywiście powyższy tekst stanowi jedynie niewielki i nieznaczny przyczynek do szerszych i bardziej wnikliwych badań na temat związków recepcji myśli hebrajskiej oraz żydowskiej przez filozofów uznawanych za myślicieli zachodnioeuropejskich. Świadomie nie wskazałam tu bowiem na pokrewieństwo widoczne pomiędzy Heraklitemską doktryną „ognia” a kabalistycznym motywem boskiej energii powołującej do istnienia „światy”. Nie wspomniałam także o podobieństwie zachodzącym pomiędzy wizją rzeczywistości totalnej, wypracowaną przez Parmenidesa z Elei, a hebrajską ideą Nicości, która w istocie jest Pełnią i jedynym „Bytem Prawdziwym”. Pomięłam również wątki żydowskie obecne, co oczywiste, w dorobku Filona z Aleksandrii, a także nie omówiłam neoplatońskiej doktryny Plotyna, w której wręcz dominują motywy hebrajskiej mistyki. Zdaję sobie też sprawę z faktu, że hebrajską, później zaś żydowską myśl mistyczną można bez trudu dostrzec nie tylko w dorobku, na przykład, Alaina z Lille, Giovanniego Pico della Mirandoli, Mikołaja z Kuzy, Johanna Reuchlina czy Jakuba Böhmego<sup>77</sup>, lecz także w dziełach autorstwa tak znaczących filozofów jak Spinoza, Schelling lub Hegel. Mam więc nadzieję powrócić jak najszybciej do tej problematyki w sposób bardziej pogłębiony: chciałabym przede wszystkim zwrócić uwagę na to, że filozofia żydowska, a szczególnie heterodoksalne elementy judaizmu kabalistycznego<sup>78</sup>, wywarły dużo większy wpływ na myśl okcydentalną, niż się powszechnie przyjmuje. Gdyby tak nie było, rzymski stoik, Marek Aureliusz, nie mógłby przecież – dosyć optymistycznie zresztą – stwierdzić, że: „Wszystko, co widzisz, wnet przemieni natura, która rządzi wszechświatem, i utworzy co innego z tego tworzywa, a potem znów co innego z tworzywa owych rzeczy, aby się wszechświat ciągle odmładzał”<sup>79</sup>.

---

<sup>77</sup> W kwestii tzw. kabały chrześcijańskiej por. np. G. Scholem, *Kabbalah*, s. 196–201. Por. także M. ben Israel, *Kompendium kabały. Zarys kabały chrześcijańskiej*, przeł. P. Chról, „Kronos” 24, 2013, s. 22–42.

<sup>78</sup> Na temat nurtów heterodoksalnych w judaizmie por. np. R. Patai, *The Hebrew Goddess*, Wayne State University Press, Detroit 1990.

<sup>79</sup> M. Aureliusz, *Rozmyślenia*, przeł. M. Reiter, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 2013, s. 60.

METAPHYSICS OF THE HEBREWS. CONNECTIONS BETWEEN JEWISH  
MYSTICAL THOUGHT AND THE ANCIENT ONTOLOGY  
OF THE WESTERN WORLD

Summary

The aim of the current paper is to reveal that some ideas and ontological concepts present in the thought of the philosophers of ancient Greece and Rome are dependent upon a set of mystical doctrines worked out, firstly, by the Hebrew nomads, and, secondly, by a large group of later Jewish kabbalists. It can be demonstrated that some views of Anaximander of Miletus, Pythagoras, Plato, and the Stoic thinkers are, essentially, just a new stage of life of the cosmogonic and ontological assumptions created by many generations of Hebrew and Jewish mystics. The basis of their views was the conviction concerning the existence of a material cause of beings, which could be identified with an amorphous energy (*En-Sof*), and of a divine efficient cause – a completely indeterminable entity (*Ajin*). Additionally, some other themes present in the thought of the first philosophers of the western world are mentioned in the article, and it is stressed that these very themes are, in fact, a mere translation of some Jewish mystical ideas into Greek terms. Among such concepts are, for example, the Stoic pantheistic rationalism, digital codes, and the holy number ten, perceived in the Pythagorean doctrine to be the primordial source of beings, as well as Plato's ambiguous view on the existence of one God or a godhead – the Creator.

Unfortunately, at present it is not possible to indicate any direct sources used by the philosophers of ancient Greece and Rome. Nevertheless, the analyses of their texts enable one, firstly, to negate the thesis that “there was nothing before the Greeks”, and, secondly, to name the source of their thought as a kind of Hebrew metaphysics, which was born “by the rivers of Babylon” thousands of years ago.

*Katarzyna Kornacka-Sareło*