

Kataloński kabalista Ezra z Gerony o Pieśni nad pieśniami

Catalan cabalist Ezra of Gerona on the Song of Songs

JADWIGA CLEA MORENO-SZYPOWSKA

Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk

ORCID: 0000-0002-5501-8860

Abstract: The Catalan Kabbalist Ezra of Gerona (c.1175–1245) places within his exegesis of the Song of Songs a commentary on the Book of Job, more specifically on its 28th chapter known as the Hymn of Wisdom, thus connecting the most mystical work of Scripture with the most philosophical. In this way, he is able to convey to his disciples – for they were the recipients of his work – the cosmogonic vision of the world contained in the tree of the sefirot, which allows him to indirectly link the Song of Songs to the Act of Creation. According to the Kabbalistic interpretation, the lower world emerged from the second sephira or Wisdom (Chochmah) and in its first form was identical to the higher one. It was not until the fall of man that the lower world diverged from its original and the universal aim became to reconnect it to the higher one in every respect: cosmic, national and individual. In Ezra of Gerona’s interpretation, the Bride of the Song of Songs is at the same time the Universe, the Community of Israel and the soul of the believer, all moving towards a loving union with the Beloved, which is possible because every form of existence is called to perfection. The Jews, in any case, are convinced that if man has contributed to the ‘corruption’ of creation, he too can, through his actions, restore perfection to the world. In line with this conviction, the Song of Songs, in addition to its cosmogonic message, also contains a didactic and moral injunction, which Ezra of Gerona presents to his adepts.

Key words: Ezra of Gerona; Song of Songs; Book of Job; Wisdom; Unification

Abstrakt: Kataloński kabalista Ezra z Gerony (ok. 1175–1245) umieszcza wewnątrz

swojej egzegezy Pieśni nad pieśniami komentarz do Księgi Hioba, a ściślej do jej 28 rozdziału, znanego jako *Hymn o mądrości*, łącząc tym samym najbardziej mistyczne dzieło Pisma z najbardziej filozoficznym. Dzięki temu może przekazać swoim uczniom – odbiorcom swoich prac – kosmogoniczną wizję świata zawartą w drzewie *sefirot*, co pozwala mu pośrednio połączyć Pieśń nad pieśniami z aktem Stworzenia. Zgodnie z kabalistyczną interpretacją, niższy świat wyłonił się z drugiej *sefiiry*, czyli Mądrości (*Chochma*) i w swej pierwszej formie tożsamy był z wyższym. Dopiero upadek człowieka spowodował, że niższy świat oddalił się od swojego pierwowzoru, a uniwersalnym celem stało się ponowne upodobnienie go do wyższego pod każdym względem: kosmicznym, narodowym i indywidualnym. W interpretacji Ezry z Gerony, Oblubienica z Pieśni nad pieśniami to jednocześnie Wszechświat, Społeczność Izraela i dusza wierzącego, a wszystkie one podążają do miłosego zjednoczenia z Oblubieńcem, co jest możliwe, gdyż każda forma istnienia jest powołana do doskonałości. Żydzi są bowiem przekonani, że jeśli człowiek przyczynił się do „zepsucia” stworzenia, to również może on poprzez swoje czyny przywrócić światu doskonałość. Zgodnie z tym przeświadczeniem Pieśń nad pieśniami oprócz przekazu kosmogonicznego zawiera także nakaz dydaktyczno-moralny, który Ezra z Gerony przedstawia swoim adeptom.

Słowa kluczowe: Ezra z Gerony; Pieśń nad pieśniami; Księga Hioba; Mądrość; Zespolenie

*Gdy Święty, niech będzie błogosławiony, owinął się Światłem, które znamy,
świecił olśniewającym światłem i wszystkie istoty były uwzględnione,
ponieważ były w Mądrości.*

(Ezra z Gerony, komentarz do talmudycznych *aggadot*¹)

Na zachód od Pirenejów, na Półwyspie Iberyjskim, w wiekach od XII do XIV, współżyli ze sobą przedstawiciele trzech religii monoteistycznych: żydowskiej, chrześcijańskiej i muzułmańskiej, a wszyscy oni czerpali mądrość ze Świętej Księgi – Biblii Hebrajskiej. Ta swoistość – dana jedynie temu obszarowi europejskiemu – stworzyła odpowiednie warunki dla duchowej atmosfery sprzyjającej głębokim rozważaniom nad Bogiem i jego stworzeniem. W samym sercu Półwyspu Iberyjskiego – w mieście Toledo – oraz na południowym krańcu, w Kordobie, zaczęto tłumaczyć grecką myśl filozoficzną i najważniejsze traktaty arabskie. Przy przekładach współpracowali ze sobą

¹ „Lorsque le Saint béni soit-Il s’enveloppa de la Lumière que l’on sait, il fit rayonner la lumière resplendissante, et toutes les entités y étaient incluses comme elles l’étaient dans la Sagesse”, Ezra de Gérone, *Le commentaire d’Ezra de Gérone sur le Cantique des Cantiques*, tłum., przypisy i objaśnienie G. Vajda, Aubier Montaigne, Paris 1969, s. 253.

Żydzi, muzułmanie i chrześcijanie. Praca ta wymagała zapomnienia o wyznaniowych różnicach i zyczliwego podejścia do siebie nawzajem, a ponadto skłaniała do wnikliwej analizy językowej – zarówno gramatycznej, jak i semantycznej – podnosząc rangę aspektu tekstualnego. Lingwistyczna egzegeza biblijna, rozwinięta przez Abrahama ibn Ezrę, spotkała się z aprobatą żydowskich mędrców. W niej starano się jak najdosłowniej interpretować tekst, dając do zrozumienia, że Biblia przemawia językiem dostępnym dla wszystkich, składającym się ze słów, których znaczenie odwołuje się do konkretnych elementów otaczającego świata, zgodnie z hebrajskim wyrazem *dawar*, opisującym jednocześnie słowo i rzecz.

Odpowiedź na to radykalne podejście językowe przybyła ze wschodu – a dokładniej z Langwedocji i Prowansji – w postaci skrajnej egzegezy ezoterycznej, w której słowo, zamiast mieć konkretny odpowiednik w świecie widzialnym, ukrywa znaczenie symboliczne rodem ze świata niewidzialnego. Spekulatywność kabalistyczna zadomowiła się na północno-zachodnim obszarze Półwyspu Pirenejskiego dzięki szkole z Gerony i stanęła w opozycji do konkretnego językowego podejścia gramatyków z Kastylii. Między tymi dwoma skrajnymi podejściami tworzyła się równocześnie filozoficzna interpretacja kontynuatorów Majmonidesa, którzy w oparciu o idee arystotelizmu starali się zwalczać neoplatonizm kabały prowansalskiej i blisko z nią spokrewnionej szkoły gerońskiej. Neoplatonizm – zainspirowany nie tylko Platonem, lecz również pitagoreizmem – łączył abstrakcyjny świat pojęć z idealnym światem liczb, a jego żydowski odpowiednik znajdujemy już w *Księdze Stworzenia* (*Sefer Jecira*), gdzie po raz pierwszy stwierdzono, że Bóg stworzył świat za pomocą dwudziestu dwóch liter alfabetu hebrajskiego i dziesięciu *sefirot*. Pamiętać tutaj oczywiście należy, że hebrajska sefira to nie tylko znak, lecz również liczba. Sefirotyczna teoria struktury Bożego objawienia, którą nazwać można teorią hierofanii, znalazła więc teraz swoje uzasadnienie w filozofii greckiej, będącej nowością dla żydowskich mędrców. Ten powiew świeżej myśli skupionej na niewidzialnym świecie – mającym swe odbicie w widzialnym – dał początek rozkwitowi kabały teozoficzno-teurgicznej, opartej na mistycznej interpretacji stworzenia świata przedstawionej w *Księdze Jasnoci* (*Sefer ha-Bahir*) oraz na kabalistyce Izaaka Ślepca, który – komentując głównie *Księgę Stworzenia* – rozwinął sefirotyczną metafizykę. Nauka płynąca z tych dwóch źródeł kultywowana była w Geronie, w kręgu uczniów Izaaka, którzy kontynuowali refleksję swojego mistrza, uzupełniając ją przenikliwymi studiami neoplatonizmu. Autorzy ze szkoły gerońskiej często będą zatem powoływać się na Platona, starając się dopasować jego nauczanie do rabinicznego judaizmu. Ezra z Gerony w komentarzu do Pieśni nad pieśniami, objaśniając *passus*: „Palankin zrobił dla siebie król Salomon z drzew Libanu,

kolumny jego zrobił (ze) srebra, oparcie jego (ze) złota, siedzenie jego (z) purpury wewnątrz jego wysadzone miłością od córek Jeruzolimy”², zastanawia się nad początkiem stworzenia i dochodzi do wniosku, że świat nie powstał z niczego. Twierdzenie to zgodne jest z tym, co głosił wielki tannaita rabbi Eliezer, który w odniesieniu do cytowanego fragmentu powołuje się na Psalm 104 i na Księgę Hioba. Jednakże Ezra z Gerony nie odwołuje się do niego, lecz do Platona: „Ta doktryna zgodna jest z Platonem, który nie dopuszcza, by Stwórca stworzył coś z niczego, ponieważ wszystko, co istnieje, posiada pewną materię porównywalną na przykład do gliny, którą modeluje garncarz, czy do żelaza kutego przez kowala; rzemieślnik nadaje im taką, jaką chce formę. W taki sam sposób Bóg tworzy z danej materii niebo i ziemię, a czasem inne rzeczy. Niemożność tworzenia z niczego nie jest niedoskonałością Boga, tak jak nie jest nią to, że nie można wytwarzać rzeczy niemożliwych, na przykład kwadratu, którego przekątna byłaby taka sama jak bok, ani zebrać w jednym i tym samym momencie dwóch przeciwności. Nie jest to niedoskonałość dotycząca jego potęgi, tak jak nie jest nią nie robić czegoś z niczego, gdyż to nie dopuszcza związku niemożliwości”³.

Jednym z najgorliwszych szerzycieli neoplatonizmu w Katalonii był Azriel z Gerony, żyjący na przełomie XII i XIII wieku, prawdopodobnie zięć Ezry. Jego teorie są pełne spekulatywnych aluzji neoplatońskich, bliskich myśli Jana Szkota Eurigeny (ok. 810–877). Azriel z Gerony był autorem niezwykle płodnym i bardzo aktywnym w rozpowszechnianiu swojej wiedzy, co spowodowało obawy Izaaka Ślepeca, który wysłał list do szkoły z Gerony, prosząc, by przedstawiać jego doktryny kabalistyczne wyłącznie starannie wybranym adeptom. Obawiał się on bowiem, że kabała w niewłaściwych rękach może spowodować wiele nieszczęść i zesłać na świat kary boskie⁴. Azriel zaś odwrotnie: był

² Pnp 3,9–10. Zob. *Pisma. Przekład interlinearny z kodami gramatycznymi, transliteracją oraz indeksem słów hebrajskich i aramejskich*, red. A. Kuśmirek, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2014, s. 459.

³ „Esta doctrina conviene con la de Platón en que es inadmisibile que el Creador produzca alguna cosa de la nada, pues todo lo que existe tiene una materia comparable, por ejemplo, a la arcilla que moldea el alfarero o al hierro forjado por el herrero: el artesano le imprime la forma que quiere. Del mismo modo, Dios forma de la materia en cuestión los cielos y la tierra, y algunas veces, otras cosas distintas. La imposibilidad de crear de la nada, no es una imperfección de Dios, como no lo es el hecho de no producir cosas imposibles, como, por ejemplo, un cuadrado cuya diagonal sea igual al lado, o reunir en un mismo momento a los dos contrarios. Así como esto no es una imperfección relativa a su potencia, tampoco lo es no producir alguna cosa a partir de la nada, pues con ello impide la unión de los imposibles”, Ezra de Gerona, *Comentario sobre el E1 Cantar de los Cantares*, tłum. N. García i Amat, Índigo, Barcelona 1998, s. 75.

⁴ Zob. L.D. Rensoli Laliga, *La Escuela de Kabbalah de Gerona: una introducción* w: „eHumanista”, 2010, vol. 14, s. 249, https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu.span.d7_eh/files/sitefiles/ehumanista/volume14/rensoli%20laliga.pdf (dostęp: 22.07.2021).

zwolennikiem szerokiego dostępu do kabały, którą w swoich dziełach starał się przedstawić w najbardziej klarowny sposób. Dzięki temu znajdujemy w jego spuściznie utwory, w których szczegółowo i prosto, w formie pytań i odpowiedzi, wykłada teorię dziesięciu *sefirot* tak, by była ona zrozumiała nawet dla początkujących. Jest on też autorem komentarza do *Sefer Jecira*, który niekiedy przypisywany bywa Nachmanidesowi. Błąd ten wynika stąd, że zarówno Azriel, jak Ezra, byli nauczycielami Nachmanidesa⁵. Azriel z Gerony zajmował się także rozważaniami natury liturgicznej, a wśród jego dzieł znajdują się traktaty na temat codziennej liturgii oraz tajemnicy ofiary. Wierny przeświadczeniu, że misją mędrca jest edukacja, pisał teksty o charakterze wychowawczym, a nawet poemat dydaktyczny poświęcony kabale. Co ciekawe, jego komentarz do talmudycznych *aggadot* (także *haggadot*; „opowieści”) wydaje się opracowaniem dzieła o tym samym tytule autorstwa jego teścia, Ezry z Gerony⁶.

Wśród wybitnych przedstawicieli szkoły z Gerony wymienić należy Jakuba ben Shesheta (polska transliteracja: Jakub ben Szeszet), żyjącego na przełomie XII i XIII wieku, a przede wszystkim wspomnianego wyżej Nachmanidesa. Jakub ben Sheshet był oryginalnym myślicielem, który starał się bronić kabałę przed atakami zwolenników racjonalizmu Majmonidesa. W jednym ze swoich pism polemizuje więc z filozoficzną teorią powstania świata autorstwa tego ostatniego, przeciwstawiając ją kabalistycznej wizji aktu stworzenia, według której świat wyłonił się z linii prostej rozwijającej się i rozprzestrzeniającej z punktu geometrycznego⁷. Był on zdania, że emanacja sefir ze świata wyższego do niższego jest ciągła, a tym samym stworzenie nie zostało zakończone, lecz znajduje się w permanentnym procesie kształtowania. Co ciekawe, o nieskończonym akcie stworzenia pisze również Mistrz Eckhardt: „Gdyby Bóg nie stworzył świata, stworzenie i stwarzanie nie stanowiłyby jednego. Bóg zatem w ten sposób świat stworzył, że ciągle jeszcze nieustannie go stwarza”⁸. Sheshet, podobnie jak Azriel, interesował się także praktyczną stroną judaizmu, był nadto zdania, że istnieje dowolność interpretacji Tory, pozwalająca każdorazowo dopasowywać do sytuacji nowe uzasadnienia jej nakazów. W swoich tekstach wykorzystywał symbolikę kabalistyczną w sposób bardziej umiarkowany niż Azriel i Ezra, a mimo to jego dzieła należą do najciekawszych z gerońskiej szkoły⁹.

⁵ Zob. tamże, s. 257.

⁶ Zob. Á. Sáenz-Badillos, J. Targarona Borrás, *Diccionario de autores judíos*, El Almenro, Córdoba 1988, s. 33.

⁷ Zob. G. Scholem, *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, tłum. I. Kania, Aletheia, Warszawa 2007, s. 448.

⁸ Mistrz Eckhart, *Dzieła wszystkie*, t. 1, tłum. W. Szymona, W drodze, Poznań 2020, s. 135.

⁹ Zob. Á. Sáenz-Badillos, J. Targarona Borrás, *Diccionario...*, s. 120.

Co do Mojżesza ben Nachmana (znanego jako Nachmanides, bądź pod akronimem RaMbaN), warto wspomnieć, że niektórzy, w tym Moshe Idel, nie uważają go za przedstawiciela szkoły z Gerony – miasta, w którym się urodził i spędził większość życia – lecz drugiej, równocześnie działającej szkoły z Barcelony. Idel w książce *Studia nad kabałą z Katalonii (Estudios sobre la cábala en Cataluña)*¹⁰ dowodzi, że działały tam dwie gałęzie kabalistyki: jedna rozwijająca naukę Izaaka Ślepcy, z siedzibą w Geronie, i druga, kontynuująca myśl Nachmanidesa, w Barcelonie¹¹. Obie, choć podobne w zakresie poruszanych tematów – głównie skupiających się na akcie stworzenia – pozostawiły odrębne teorie na temat *sefirot*. Jedną z najbardziej istotnych różnic między tymi szkołami dotyczy metempsychozy, koncepcji zawartej w *Sefer ha-Bahir*, którą mistrz z Prowansji odrzuca, a Nachmanides przyjmuje, twierdząc, że losem postaci biblijnych jest ciągła reinkarnacja martwej duszy w żywą¹². Druga odnosi się do wyboru materiałów literatury rabinicznej dla potrzeb teozoficzno-teurgicznych teorii kabalistycznych. Każda ze szkół czerpie inspiracje z różnych legend przedstawionych w Talmudzie i midraszach, a tym samym analizuje inne tematy¹³. Moshe Idel jest także zdania, że szkoła Izaaka Ślepcy nie rozwinęła żadnej kosmicznej teorii opartej na siedmiu niższych *sefirot* – czyli tych, które pozostały po oddzieleniu trzech pierwszych: Korony (*Keter*), Mądrości (*Chochma*) i Inteligencji (*Bina*) – i ich związku z Inteligencją¹⁴. Nie mogę się z tym w pełni zgodzić, gdyż Ezra z Gerony, autor uważany za wiernego przekaziciela nauki Izaaka Ślepcy, opracował teorię siedmiu niższych sefir, które nie wypływają z Inteligencji, lecz z Mądrości. Ta rozbieżność opinii nie umniejsza wagi Nachmanidesa, który był bez wątpienia jedną z najważniejszych figur sefardyjskiej żydowskości i odgrywał rolę duchowego kierownika żydowskiej społeczności w średniowiecznej Katalonii¹⁵.

Wszyscy wspomniani katalońscy kabaliści działali w XIII wieku i – jak podaje Roland Goetschel¹⁶ – tworzyli święte bractwo (*chawura qaddisza*), któremu przewodniczył Mojżesz ben Nachman¹⁷. Wielkość tej szkoły wedle francuskiego badacza polega głównie na tym, że połączyła ona południowo-francuską kabałę o zabarwieniu kontemplacyjnym z myślą grecko-muzułmańską, co zaowocowało teoriami, w których biblijny Bóg przybiera cechy plotyńskie.

¹⁰ Zob. M. Idel, *Estudios sobre la cábala en Cataluña*, tłum. J. Guerrero, Alpha Decay, Barcelona 2016.

¹¹ Zob. tamże, s. 17.

¹² Zob. tamże, s. 19.

¹³ Zob. tamże, s. 19–21.

¹⁴ Zob. tamże, s. 18.

¹⁵ Zob. tamże, s. 49–128.

¹⁶ Zob. R. Goetschel, *Kabala*, tłum. R. Gromacka, Agade, Warszawa 1994, s. 77.

¹⁷ Zob. tamże.

Świat wypływa z jego emanacji, przyjmując skryształowaną postać drzewa sefirotycznego, a człowiek, zbudowany na obraz i podobieństwo owego drzewa, zamieszkujący w niższym świecie, może poprzez swoje działanie pozytywnie lub negatywnie oddziaływać na wyższy świat, przywracając mu utraconą przez akt stworzenia Jedność¹⁸. Jak więc widzimy, kabaliści z Gerony rozwijali głównie teologiczną koncepcję kosmologiczno-antropologiczną, w której cały Wszechświat porusza się podczas ciągłego tworzenia w dwóch kierunkach: w pierwszym Bóg, wychodząc od trzech, a dokładniej dwóch sefir – *Chochmy* i *Biny*, od których rozpoczyna się akt stworzenia – zstępuje za pomocą emanacji do niższych siedmiu partii drzewa sefirotycznego. W drugim zaś człowiek – poczynając od *Malchut* – stara się swoim działaniem wnieść do Boga¹⁹ przybierającego różne postacie: od Nieskończoności – *En Sof* – zawierającej wszystko, a więc wychodzącej poza obszar drzewa sefirotycznego, poprzez wszechogarniającą ciemność, czyli Nicość (*Ajin*), która odpowiada Koronie (*Keter*), aż po Czystą Wolę i Myśl, czyli Mądrość (*Chochma*) oraz Inteligencję (*Bina*), które przyjmują postać Światła. Od Światła bowiem zaczął się proces tworzenia podzielony na cykle kosmiczne związane z siedmioma dniami z Księgi Rodzaju²⁰.

Warto tu dodać, że podobny wymiar kosmogoniczno-antropogoniczny aktu stworzenia pokazał również Rainer Maria Rilke w następujących wersach *Księgi godzin*: „Twe pierwsze słowo było: światło: / i stał się czas. Milczałeś długo. / A drugie słowo: człowiek, trwoga / (nam wciąż od tego dźwięku smutno), / i znów obmyślasz coś od nowa”²¹. I dalej, pisząc już o Bożej Nicości: „On księciem jest w krainie światła / i wznosi swoje czoło / tak blisko świetlistego Nic, / że z twarzą osmoloną o łaskę mroku błaga”²².

Niewiele wiemy o Ezrze z Gerony, który jest autorem komentarza do talmudycznych *aggadot*, do Pieśni nad Pieśniami i – aczkolwiek nie jest to pewne – do Księgi Stworzenia. Niektórzy uważają, że był on uczniem Izaaka Słepca²³, co potwierdzać może fakt, że w egzegezie Pieśni nad pieśniami – będącej synkretyczną odpowiedzią na gramatyczno-dosłowno-filozoficzne objaśnienie

¹⁸ Zob. tamże.

¹⁹ Zob. J. Ochman, *Peryferie filozofii żydowskiej*, Universitas, Kraków 1997, s. 79.

²⁰ Zob. tamże, s. 80.

²¹ R.M. Rilke, *Poezje zebrane*, tłum. A. Lam, Aspra, Warszawa 2019, s. 207.

²² Tamże, s. 211.

²³ Zob. Á. Sáenz-Badillos, J. Targarona Borrás, *Los judíos de Sefarad ante la Biblia*, Herder, Barcelona 2016, s. 46–47.

Abrahama ibn Ezry²⁴ – opiera całość wykładni na tekstach literatury rabinicznej, *Sefer Jecira*, *Księżde Jasności* oraz na nauczaniu właśnie Izaaka Ślepa, a także Azriela z Gerony, Jakuba ben Shesheta i Nachmanidesa. Wcześniej-
sze odwołania do myśli innych autorów, które przedstawia największy znawca katalońskiego mędrca, francuski uczoney Georges Vajda, skłaniają do stwierdzenia, że Ezra z Gerony nie jest nowatorem, lecz wiernym przekazicielem tradycyjnych doktryn oraz myśli innych autorów. To go znacznie odróżnia od Azriela wprowadzającego neoplatonizm do rabinizmu, a także od bardziej osobistych tekstów Jakuba ben Shesheta oraz śmielszych teorii Nachmanidesa²⁵. Ten pozorny brak oryginalności może wynikać stąd, że komentarz do Pieśni adresowany jest do wtajemniczonych²⁶, którym przedstawia najważniejsze postulaty kabały teozoficzno-teurgicznej: 1. „Całość bytu, zarówno w porządku niewidzialnym, który pojęty może być jedynie myślą, jak widzialnym, który jest poznawalny przez doświadczenie i historię, objawia Boga nieznanego poprzez stopnie hierarchiczne”²⁷; 2. Wszystkie stopnie (poziomy drzewa sefirotycznego) „odbijają się jedne w drugich, odpowiadają symbolicznie jedne drugim; oznacza to jednocześnie, że każdy posiada w całości swoją część bytu, a także, że są one powiązane ze sobą współzależnością ontologiczną, na mocy której to, co się wydarza dobrego lub złego w jednym punkcie uniwersum kabbalistycznego, wpływa bezwzględnie na całą resztę”²⁸; 3. Prawdy wcześniej wymienione są niemożliwe do poznania przez rozum i dostępne tylko dla wtajemniczonych: „Są przekazywane przez tradycję zarezerwowaną dla wtajemniczonych, tradycję tak starą jak ludzkość, tradycję, która umacnia i wzbogaca w razie potrzeby objawienia ponadnaturalne zaadresowane do mistyków cieszących się zupełnie wyjątkowymi darami”²⁹.

Adresatami komentarza są osoby zapoznane z podstawowymi pojęciami kabały, a więc ludzie uczeni, toteż Ezra z Gerony śmiało zwraca się do nich z ostrą krytyką współczesnych sobie egzegez. Dzieje się tak na przykład przy

²⁴ Zob. Ezra de Gérone, *Le commentaire...*, s. 143.

²⁵ Zob. tamże.

²⁶ Zob. tamże, s. 24.

²⁷ „[L]a totalité de l' être, aussi bien dans l' ordre invisible, appréhender seulement par notre pensée, que dans l' ordre visible, dont nous prenons connaissance au moyen de l' expérience concrète ou de l' histoire, manifeste progressivement par échelons hiérarchique le Dieu inconnu”, tamże, s. 22.

²⁸ „[T]ous les niveaux se reflètent les uns les autres, se correspondent symboliquement les uns aux autres ; cela signifie à la fois que chacun détient en plénitude sa portion d' être, et qu' ils sont liés entre eux para une interdépendance ontologique en vertu de laquelle ce qui advient du bien ou de mal en un point de l' univers kabbalistique se répercute nécessairement sur tout le reste”, tamże, s. 22–23.

²⁹ [S]ont véhiculées para une tradition réservées aux inities, tradition aussi vieille que l' humanité tradition qui vient renforcer et étoffer, si nécessaire, des révélations surnaturelles adressées à des mystiques jouissants des privilèges tout a fait exceptionnelles”, tamże, s. 23.

omawianiu passusu Pieśni: „Zdroju ogrodów, studnio wody żywej i płynącej z Libanu!”³⁰, gdzie czytamy: „Nasi święci interpretują ten werset w ten sposób: «zdroju ogrodów», tu chodzi o Jakuba, który jest źródłem dla ogrodu; «studnio wody żywej», chodzi o Izaaka, «rzek, które płyną» odnosi się do Abrahama, a wszystko to karmi się «Libanem», to znaczy Mądrością. Zważ na cud, który stanowi ta interpretacja, obserwuj i zrozum, jak słowa mędrców Izraela są doskonałe i bezbłędne; tak być powinno, gdyż chodzi o nauczycieli, których wszystkie słowa powstały pod natchnieniem Ducha Świętego i wyrażają symbole mające obudzić serca mądrych depozytariuszy tradycji. Nie zwracają się do durniów, głupców ani próżnych dusz, którzy przyjmują słowa mędrców, tak jakby chodziło o bajki o zwierzętach”³¹. Ezra z Gerony nie waha się używać wyjątkowo ostrych słów w ocenie dosłownej interpretacji. W *Uwagach wstępnych*, stanowiących rodzaj prologu, kataloński kabalista podaje motywy oraz okoliczności, które go skłoniły do skomentowania Pieśni nad pieśniami, a jedną z nich było właśnie rozpowszechnienie dosłownego odczytu. Po prześledzeniu dziejów hermeneutyki żydowskiej: poczynając od pierwszego patriarchy Abrahama, przez Mojżesza, po ustanowienie pisemnej i ustnej Tory, konieczność jej zinterpretowania w postaci Miszny – tutaj wymienienia najważniejszych rabinów czasów tannaickich, m.in. Akibę – dochodzi do chwili współczesnej, kiedy komentatorzy nic już nie pojmują z Pisma Świętego: „Nadeszli komentatorzy, którzy nic a nic nie rozumieją, którzy nie wiedzą, po jakiej stronie się opowiedzieć, którzy przekształcają święte słowa w pospolite, znajdują braki w Piśmie, usuwają i dodają, mają czelność dopowiadać do tekstu natchnionego przez Ducha Świętego rzeczy, których nie wypada przyjmować nawet w myśli, a tym mniej wygłaszać, a jeszcze mniej podawać na piśmie”³². Dalej zaś precyzuje: „Oni to rozproszyli i ukryli [prawdziwe znaczenie Pisma] w całości swoich nauk z zamiarem zatarcia znaków. Pośpieszny czytelnik nie zauważa ich i rozumie je dosłownie, nie zastanawia-

³⁰ Pnp 4,15. Zob. *Pisma...*, s. 461.

³¹ „Nuestros sabios interpretan así este versículo: «Fuentes de los jardines», se trata de Jacob que es una fuente para el jardín; «pozos de aguas vivas», se trata de Isaac; «riachuelos», es Abraham; y todo esto recibe su alimento del «Libano», es decir, de la Sabiduría. Considera el prodigio que supone esta interpretación, observa y comprende hasta qué punto las palabras de los sabios de Israel son perfectas y carentes de falta, conviene que sea así tratándose de maestros como ellos, cuyas palabras están todas inspiradas por el Espíritu Santo, y formuladas en símbolos destinados a desvelar el corazón de los inteligentes, depositarios de la tradición, y no destinados a los necios, a los estúpidos, a los espíritus vanos que toman las palabras de los doctores como si de fábulas sobre animales se tratase”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 88–89.

³² „Llegaron aquellos comentaristas que no comprenden nada de nada, que no saben de qué lado inclinarse, que transforman las palabras santas en palabras vulgares, que descubren lagunas en la Escritura, que suprimen y añaden, que pretenden adjuntar a los pasajes enunciados bajo la inspiración del Espíritu Santo cosas que no conviene admitir en el pensamiento, y aún menos enunciarlas y, por más fuerte razón, ponerlas por escrito”, tamże, s. 25.

jąc się nad ezoterycznym znaczeniem elementów”³³. Te właśnie przemyślenia skłoniły Ezrę z Gerony do napisania, już w wieku podeszłym, omawianego komentarza: „Przez wiele lat byłem cichym świadkiem tej sytuacji, aż osiągnąłem pięćdziesiąty pierwszy rok mojego życia, [była to] chwila, kiedy poczułem swój schyłek i bliską starość. Wtedy to postanowiłem objaśnić jedną z dwudziestu czterech Ksiąg Pisma, która ze wszystkich zawiera największe, najpiękniejsze i czcigodne misteria i tajemnice, lecz komentatorzy, zmieniając jej wielkość i piękno, pozwolili, by [o niej] zapomniano: Pieśń nad pieśniami. Uczyniłem to na miarę moich sił i wedle tradycji, którą otrzymałem od moich mistrzów; upiększyłem motywami przykazań i zilustrowałem tajemnicami Pierwszego Dzieła [aktu stworzenia]”³⁴. Ezra z Gerony w przytoczonym cytacie zdradza, w jakim duchu będzie przebiegało jego objaśnienie. Dowiadujemy się też, że egzegeza Pieśni nad pieśniami zostanie wzbogacona o wskazówki dotyczące się Bożych przykazań – a więc elementy religijnych praktyk – oraz o teoretyczny komentarz aktu stworzenia, który przybiera u kabalisty charakter nie tylko teogoniczno-kosmogoniczny, ale i eschatologiczny, dzięki czemu wpisuje się w literaturę *Maase Bereszit*, skłania bowiem do rozważań nad Księgą Rodzaju. W ten oto sposób autor próbuje dotrzeć do przedstawienia tego, jaki był świat stworzony przez Boga, co pozwoli za pomocą pobożnego działania przywrócić utracony stan rzeczy – po to, by móc powiedzieć za Stwórcą, że świat jest dobry.

Teogonia i kosmogonia w rozumieniu uczonych ze szkoły z Gerony są sobie bliskie, co wyjaśnia Gershom Scholem: „Teogonia i kosmogonia różnią się tylko tym, że w owym wyższym porządku panuje dynamiczna jedność Boga, w dolnym natomiast zachodzą dyferencjacja i rozdzielenie”³⁵. Należy zwrócić uwagę, że Ezra z Gerony w komentarzu do Pieśni nad pieśniami skupia się na aspekcie kosmogonicznym, w którym już zaistniała Boża Mądrość, będąca ideą Stworzenia. Aspekt eschatologiczny nabiera u niego wydźwięku apokaliptycznego, gdyż wedle niego Mesjasz przybędzie i przyniesie odku-

³³ „Ellos las dispersaron y las ocultaron en el conjunto de sus enseñanzas con la finalidad de borrar las señales. El lector precipitado no las percibe y las toma en el sentido literal, sin meditar el significado esotérico de sus elementos”, tamże, s. 26.

³⁴ „Durante muchos años fui un testigo silencioso de esta situación, hasta que alcancé el quincuagésimo primer año de mi vida, momento en el que noté mi declinación y sentí próxima la vejez. Entonces me propuse explicar uno de los veinticuatro libros de la Escritura, aquél de entre todos que contiene los mayores misterios y secretos más preciosos y venerables, y del que los comentaristas han dejado pasar el recuerdo alterando su estatura y su belleza: el libro del Cantar de los Cantares. Lo he hecho en la medida de mis fuerzas y según la tradición que recibí de mis maestros; lo he embellecido con los motivos de los preceptos y lo he ilustrado con los misterios de la Obra del Principio”, tamże.

³⁵ G. Scholem, *Mistyycyzm...*, s. 247.

pienie dopiero wtedy, kiedy pokolenie Izraela całkowicie się zatraci i zapomni nawet o Torze. Myśl tę odnajduje w końcówce Pieśni nad pieśniami, przy wersecie: „Mieszkająca w ogrodach, towarzysze wsłuchują się w głos twój, daj usłyszeć mi”³⁶. Kabalista pisze pełen nadziei: „Mesjańskie odkupienie będzie miało miejsce, gdy pokolenie będzie w pełni winne, podczas którego Tora zostanie przez Izrael zapomniana, podczas którego zuchwalstwo i bezwstydnosc się umocnią, jak przepowiedział prorok (Micheasz 7,6): «Bo syn znieważa ojca»³⁷ i jedyną ich zasługą będzie obrzezanie”³⁸. Właśnie wtedy, kiedy można by pomyśleć, że wszystko już stracone, brakuje bowiem jakiegokolwiek wartości godnej odkupienia w narodzie wybranym, Bóg okaże swoje miłosierdzie i odkupując go, przebaczy światu jego odstępstwo. Zauważmy, jak wielką wagę przypisuje Ezra z Gerony obrzezaniu, znakowi Przymierza – które Bóg zawarł z Abrahamem – ważniejszemu od przestrzegania Dziesięciorga Przykazań, gdyż to ono symbolizuje wiarę w Jedyne Boga.

Choć w przytoczonym fragmencie Ezra z Gerony opiera się na prorocत्वach Micheasza, częściej jednak sięga po wizję Zachariasza. Właśnie jego księga służy kabaliście do objaśnienia wersetu z Pieśni: „Mieszkająca w ogrodach, towarzysze wsłuchują się w głos twój, daj usłyszeć mi”³⁹. Pisze: „Uważam za stosowne przedstawienie tutaj pewnego wersetu Księgi Zachariasza, który wedle mojej opinii odnosi się do przyszłych wydarzeń”⁴⁰. Chodzi o następujący passus, szczegółowo przezeń omawiany: „Ciesz się bardzo, córko Syjonu, wykrzykuj, córko Jerozolimy! Oto król twój przychodzi do ciebie, sprawiedliwy i ocalony on (jest) pokorny, a jedzie na osle i na osiołku, synu oslic”⁴¹. Fragment ten przedstawia „przyszłościową wizję dotyczącą epoki mesjańskiej”⁴², kiedy przybędzie „Mesjasz-Król”⁴³, co to „pokorny, a jedzie na osle i na osiołku”, co z kolei „wyraża w sposób alegoryczny, że już nie zajmą państwa za pomocą szpady, ani łuku, ani koni i rydwanów, lecz za sprawą woli

³⁶ Pnp 8,13. Zob. *Pisma...*, s. 468–469.

³⁷ Pnp 8,13. Zob. *Pisma...*, s. 468–469.

³⁸ „[L]a redención mesiánica, que tendrá lugar en una generación completamente culpable, durante la cual la Torah será olvidada en Israel, durante la cual la insolencia y la desvergüenza se intensificarán, tal como la predijo el profeta (Miqueas VII, 6): *el hijo injuriará al padre...*, sólo les quedará el mérito de la circuncisión”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 145.

³⁹ Pnp 8,13. Zob. *Pisma...*, s. 468–469.

⁴⁰ „Me parece adecuado exponer en este lugar un versículo de Zacarías que, a mi modo de ver, se refiere a los acontecimientos futuros”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 141.

⁴¹ Za 9,9. Zob. *Prorocy. Przekład interlinearny z kodami gramatycznymi, transliteracją i indeksem słów hebrajskich*, red. A. Kuśmirek, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2008, s. 1546–1547.

⁴² „[U]na visión de futuro concerniente a la época mesiánica”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 143.

⁴³ „Mesías-Rey”, tamże, s. 143.

Stworzyciela upadną i unią się wszystkie narody”⁴⁴. Ezra z Gerony podaje nawet przypuszczalną datę przybycia Mesjasza, potwierdzając stwierdzenie Ireneusza Kani, że „kabaliści, w oparciu o złożone spekulacje na liczbach i literach Pisma [...], z zamiłowaniem oddawali się przewidywaniu dat ważnych wydarzeń, zwłaszcza końca świata, prześladowań Żydów (exodus z Hiszpanii w roku 1492 pono przepowiedzieli dokładnie na wiele lat wcześniej) oraz nadejścia Mesjasza”⁴⁵. Nadejście Mesjasza, a wraz z nim oczekiwane „odkupienie, rozpocznie się, jeśli Bóg zechce, pod koniec piątego milenium od stworzenia świata”⁴⁶. Trochę dalej kataloński mędrzec precyzuje, powołując się na Księgę Izajasza: „O tym prorokuje Izajasz (11,13): «I ustąpi zazdrość Efraima»⁴⁷ i wraz z zazdrością skończą się wojny: «a Juda nie będzie nieprzyjazny wobec Efraima»⁴⁸. Po tych wydarzeniach rozegra się wojna między Gogiem i Magogiem, a wszystkie wojny i zazdrości przejdą do przeszłości, gdy minie tysiąc trzysta trzydzieści pięć dni od stworzenia świata”⁴⁹.

Ezra z Gerony rozpoczyna swój prolog do komentarza Pieśni nad pieśniami, pisząc: „Źródłem błogosławieństw jest JHWH, Bóg, Bóg Izraela, od zawsze i na zawsze. Na początku swego królestwa żywił w myśli zamiar wzniesienia tronu do swojej rezydencji i zbudował go swoją mocą, zrobił swoim potężnym ramieniem, w pełni mądrości i inteligencji, wyposażając go w niezliczoną ilość bogactw. Stąd pochodzi efuzja życia dusz, jest On tym, który utrzymuje światy. Kto jeśli nie On zna ich organizację, cele, granice i kresy. On, który przykrył ich powierzchnię i ustanowił ją w swoich postawach, jak jest napisane (Hi 26,9): «Zakrywa oblicze księżycy w pełni, aby rozciągnąć nad nim obłok Jego»⁵⁰ [w hiszpańskim przekładzie: «On ukrywa przed wzro-

⁴⁴ „[Q]ue expresa alegóricamente que ya no volverán a ocupar el país gracias a su espada, a su arco, a sus caballos y a sus carros, sino que por voluntad del Creador caerán y se rebajarán ante ellos todas las naciones”, tamże, s. 144.

⁴⁵ Anonim, *Opowieści Zoharu. O Kabale i Zoharze*, tłum. i oprac. I. Kania, Oficyna Literacka, Kraków 1994, s. 7.

⁴⁶ „[L]a redención, Dios mediante, al final del quinto milenio desde la creación del mundo”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 141.

⁴⁷ Iz 11,13. Zob. *Prorocy...*, s. 777.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ „Sobre esto, Isaías profetiza (IX, 13): *Entonces cesará la envidia de Efraim*; con la envidia cesará la guerra: y *Judá ya no tendrá más enemigos, Efraim ya no envidiará más a Judá* ... Estos acontecimientos serán seguidos por la guerra de Gog y Magog, y todas las guerras y envidias pertenecerán al pasado, una vez transcurridos mil trescientos treinta y cinco desde la creación del mundo”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 147.

⁵⁰ Hi 26,9. Zob. *Pisma...*, s. 309.

kiem swój tron i przykrywa ciemnościami»]⁵¹. W ten sposób, od pierwszego akapitu prologu, Księga Hioba wkracza w egzegezę Pieśni nad pieśniami. Już na samym wstępie objaśnienia kataloński mędrzec decyduje się na formę typową dla rabinicznych komentarzy, przypominając królewski *maszal*. Sam zresztą potwierdza, że jego komentarz jest midraszem: „Dlatego podjąłem się tego zadania, narażając moje życie i moje idee, by zaktualizować znaczenie tej Księgi [Pnp] poprzez symboliczny komentarz, używając metody zainspirowanej główną regułą, którą przekazali nasi mędrzy; oparłem mój komentarz na filarach ich twierdzeń i zbudowałem go na podstawie midrasza”⁵². Nierzadko też Ezra z Gerony wplata w ezoteryczną interpretację historię świętą, odpowiadającą najbardziej rozpowszechnionemu odczytowi Pieśni przez hermeneutykę rabiniczną. Przy wersecie: „Ja śpię, a serce moje czuwa. Głos ukochanego mojego pukającego! Otwórz mi, siostró moja, przyjaciółko moja, gołębico moja, doskonała moja, gdyż głowa moja napełniona rosą, kędziory moje kropłami nocy”⁵³, objaśnia: „Obecność mówi: «Ja śpię», w niewoli babilońskiej, «a serce moje czuwa», w oczekiwaniu na czas wyzwolenia, [...]. «Głos ukochanego mojego pukającego!»: ta część zdania w sposób obrazowy przedstawia Chwałę, która namówiła proroków, by przepowiadali powrót z Babilonii do Jerozolimy. «Głowa moja napełniona rosą», już bardzo długo zamieszkują poza moim domem”⁵⁴. Z tego fragmentu wynika, że dla Ezry z Gerony Obłubienica to Boża Obecność, czyli Szechina, która rozmawia z Bożą Chwałą odpowiadającą Bożej Mądrości. Ponadto wyrażona tu zostaje myśl – którą potem podejmie i rozwinie Zohar – że Szechina przebywa na wygnaniu. Stan ten, niegodny Bożej postaci, wynika ze ścisłego związku dziejów narodu wybranego i świętej biografii Boga, wszystko bowiem, co się wydarza w niższym

⁵¹ „Fuente de bendición es YHWH, Dios, Dios de Israel, desde siempre y para siempre. Al comienzo de su reino estaba en su pensamiento el propósito de erigir un trono para su residencia, y lo constituyó de su fuerza, lo obró con su brazo potente, en plenitud de sabiduría y de inteligencia, abasteciéndolo de inestimables riquezas. De aquí procede la efusión de la vida de las almas, es Él el que sostiene los mundos. Quién sino Él conoce su disposición, sus fines, los linderos y los confines, Él, que cubrió la superficie y lo estableció sobre sus bases, como está escrito (Job XXVI, 9): *Él oculto de la vista su trono y lo cobre de tinieblas*”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 17.

⁵² „He aquí porque he emprendido esta tarea comprometiendo en ella mi vida y mi pensamiento, con la intención de poner al día el significado del libro mediante un comentario simbólico, usando un método que se inspira en la regla general que nuestros doctores nos han legado; he fundado mi comentario en los pilares de sus dichos y lo he establecido sobre las bases del Midrash”, tamże, s. 28.

⁵³ Pnp 5,2. Zob. *Pisma...*, s. 462.

⁵⁴ „La Presencia dice: «Yo dormía», en la cautividad de Babilonia, pero mi corazón estaba en vilo», a la espera del tiempo de la liberación, [...]. «Y se oyó la voz de mi amado que llamaba»: esta parte de la frase significaa de forma figurada la Gloria, que incitó a los profetas a predicar el retorno de Babilonia a Jerusalén. «Está mi cabeza cubierta de rocío», hace ya mucho tiempo que habito fuera mi casa”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 93.

świecie, odbija się w wyższym, a dzięki temu możliwy jest podwójny ruch łączący świat ziemski z niebiańskim. Poprzez wznoszenie się duszy ku Bogu, Duch Święty schodzi do świata niższego, przywracając zerwane zjednoczenie. Schodzenie i wznoszenie są według Ezry z Gerony jednakowym ruchem, gdyż przy wersecie Pieśni: „Ukochany mój zszedł do ogrodu swojego, do zagonów balsamu, by wypasać w ogrodach i by zbierać lilie”⁵⁵ objaśnia: „Schodzenie jest identyczne z wchodzeniem, a wchodzenie ze schodzeniem. Jednakże święty autor określa jako zstępujący ruch ukochanego spowodowany wygnaniem”⁵⁶. Dla jasności warto powiedzieć, że Ezra z Gerony „świętym autorem” nazywa „króla Salomona, [który] ułożył tę księgę w starości pod natchnieniem Ducha Świętego. On nadaje Bogu swoje własne imię”⁵⁷, a więc zgodnie z tym, co Ezra z Gerony podaje na początku swojego komentarza, „Salomon to imię Świętego, niech będzie błogosławiony”⁵⁸.

Temat wstępowania i zstępowania w odniesieniu do duszy odnajdujemy także w utworze św. Jana od Krzyża *Spragniony miłosnych ran wielu*. W tłumaczeniu Stanisława Barańczaka czytamy: „Im wyżej zaś byłem, im bliżej, / miłości i wzniosłej mej rany, / tym silniej w dół byłem ściągany”⁵⁹. Natomiast w przekładzie Bernarda Smyraka wiersz ten nosi tytuł *Lot miłości*, a cytowany wers brzmi: „Gdy się wzbijałem wyżej, / Pędząc w górę coraz chyżej, / O tyle czułem, że spadam, / Słabną i sobą nie władam”⁶⁰.

Dusza może zbliżyć do siebie Boga poprzez składanie ofiar, pisze o tym Ezra z Gerony, omawiając passus: „Zbudź się, (wietrze) północy! Przyjdź, (wietrze) południa! Przewieję ogród mój, niech płyną wonności jego. Niech przyjdzie ukochany mój do ogrodu swego i niech je owoce urodzaju jego”⁶¹. Podobnie jak wielu innych egzegetów, kabalista uważa, że fraza: „«Niech przyjdzie ukochany mój do ogrodu swego», oznacza Obecność, a «niech je owoce urodzaju jego» składane ofiary”⁶². Następnie objaśnia: „Celem skła-

⁵⁵ Pnp 6,2. Zob. *Pisma...*, s. 464.

⁵⁶ „[E]l descenso es idéntico al ascenso, y el ascenso al descenso. Sin embargo el autor sagrado califica como descendente el movimiento del amado a causa del exilio”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 106.

⁵⁷ „El rey Salomón compuso este libro en su vejez bajo la dirección del Espíritu Santo. Él le da a Dios su propio nombre”, tamże, s. 28.

⁵⁸ „Salomón, nombre del Santo, bendito sea”, tamże, s. 45.

⁵⁹ *Święty Jan od Krzyża. Doktor Kościoła. Życie, osoba, dzieła*, red. A. Rachmajda, D. Wandzioch, Flos Carmeli, Poznań 2015, s. 201.

⁶⁰ Fragment wiersza *Lot miłości* św. Jana od Krzyża, w: tegoż, *Dzieła*, s. 112. Tytuł oryginału to *Tras de un amoroso lance*, a tekst cytowanych wersów po hiszpańsku brzmi: „Cuanto más alto llegaba / de este lance tan subido, / tanto más bajo y rendido / y abatido me hallaba”, San Juan de la Cruz, *Obras completas*, B.A.C., Madrid 2019, s. 115.

⁶¹ Pnp 4,16. Zob. *Pisma...*, s. 461.

⁶² „«[Q]ue mi amado penetre en su jardín», es la Presencia; «y coma de sus exquisitos frutos», son los sacrificios”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 90.

dania ofiar było, by każdy atrybut przetrwał⁶³, czyli to, by każda z sefir mogła dalej egzystować. Ezra z Gerony używa słowa „atrybut”, które może być mylące, gdyż sefiry to nie tyle cechy samego Boga – *En Sof* jest z natury niedefiniowalny, pozbawiony zatem atrybutów – lecz formy Jego manifestacji w świecie, czyli sposoby, jakimi pozwala się poznać człowiekowi, który może odbierać Najwyższego jedynie poprzez sefirotyczne stopnie. Ezra z Gerony objaśnia to, omawiając zwrot z Pieśni *Ssącego piersi*⁶⁴: „Odpowiedź Chwały: [...] «Ssącego piersi»: dusza manifestuje swoje działania jedynie poprzez ciało, podobnie jak ono nie działa bez duszy; tak samo Święty, niech będzie błogosławiony, objawia swoje wzniosłe czyny i swoje znaki poprzez narzędzia swoich atrybutów⁶⁵. Analogia między duszą i ciałem a Bogiem i Jego atrybutami nie jest pełna, gdyż pierwsza para ontycznie się od siebie różni: dusza jest duchowa, zaś ciało – materialne, natomiast w drugiej parze występuje jedność, którą Scholem wyjaśnia, pisząc, że „w jedności Boga wszystkie sefiry są istotowo tożsame⁶⁶. Ezra z Gerony jest świadom tej istotnej różnicy, lecz jednocześnie przeświadczony o pewnej relacji, która zachodzi między drzewem sefirotycznym a ludzkim ciałem. Samo drzewo jest jakby strukturą wszelkiego stworzenia, zarówno jego konstytucji, czyli kształtu, jak i istnienia, czyli procesów w nim zachodzących oraz mu się wydarzających – a więc jest matrycą dla antropomorfizmu, etyki, historii oraz kosmogonii. To wszechstronne ujęcie pozwala katalońskiemu kabaliście interpretować Pieśń nad pieśniami z czterech perspektyw: 1. stworzenia i formy człowieka; 2. sposobu jego zachowania; 3. dziejów; 4. stworzenia świata. Dla zobrazowania przytaczam po jednym przykładzie każdej z nich.

1. Antropomorfizm. Ezra z Gerony, rozważając ustęp: „Wprowadził mnie do domu wina, a sztandarem jego nade mną (jest) miłość⁶⁷”, pisze: „Także w człowieku znajdujemy odpowiedniki trzech światów: Logosu, którym jest głowa, żywotności, którą jest część od głowy do pępka, i natury, która obejmuje fragment od pępka w dół, gdzie dokonuje się trawienie pokarmów⁶⁸”.

⁶³ „[L]a intención del sacrificio era que cada atributo hallara su subsistencia”, tamże, s. 91.

⁶⁴ Pnp 8,1. Zob. *Pisma...*, s. 467.

⁶⁵ „Respuesta de la Gloria: [...] Tú me mostrarás: el alma no manifiesta sus operaciones más que a través del cuerpo, del mismo modo que éste no opera sin el alma; del mismo modo el Santo, bendito sea, manifiesta sus elevados actos y sus signos mediando el instrumento de sus atributos” (Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 132).

⁶⁶ G. Scholem, *Mistyryzm...*, s. 240.

⁶⁷ Pnp 2,4. Zob. *Pisma...*, s. 456.

⁶⁸ „También en el hombre encontramos los homólogos de los tres mundos; el del Logos, que es la cabeza, el de la vitalidad, que es la parte del cuerpo comprendida entre la cabeza y el ombligo, y el de la naturaleza, que es la parte que está por debajo del ombligo y en donde tiene lugar la digestión de los alimentos”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 63.

2. Etyka. Ezra z Gerony podaje wskazówki, jak żyć, aby być miłym Bogu, i przyznaje pierwszeństwo miłości nad strachem, omawiając *passus*: „Jakże są przyjemne pieścizny twoje, siostró moja, oblubienico! Jakże są dobre pieścizny twoje, (lepsze) od wina, a zapach olejków twoich (lepszy) od wszelkich balsamów. Miodem ociekają wargi twoje, oblubienico, miód i mleko (są) pod językiem twoim, a zapach szat twoich jak zapach Libanu”⁶⁹. Czytamy: „Tak ten, kto spełnia i realizuje przykazania Boga, pochodzi od atrybutu miłości, który jest najdoskonalszym stopniem i najwyższą właściwością odpowiadającą przykazaniom pozytywnym. I odwrotnie, człowiek, który powstrzymuje się od uczynienia czegoś w obawie przed swoim Bogiem, pochodzi od Trwogi, atrybutu niższego od miłości, tak jak negatywne przykazania są niższe od pozytywnych”⁷⁰.
3. Historia. Zatrzymując się przy *passusie*: „Znaleźli mnie strażnicy krążący po mieście, pobili mnie, zranili mnie, wzięli płaszcz mój ze mnie strażnicy murów”⁷¹, Ezra z Gerony wspomina: „W czasie Drugiej Świątyni Izraelici powstali przeciw Grekom i zostali ujarzmieni przez Rzymian”⁷².
4. Kosmogonia. Przez zwrot „wargi jego (są) liliami”⁷³ Ezra z Gerony rozumie, że „sześć kierunków w przestrzeni rządzi się jego słowem i tchnieniem z jego ust”⁷⁴. Wspomnę tu, że wyraz „lilia” kataloński mędrzec interpretuje zgodnie z żydowską hermeneutyką – z której także czerpał Abraham ibn Ezra, co sam potwierdza: „Wiemy z tradycji, że kwiat ten, który nazywa się powszechnie lilią, ma sześć płatków, symbolizujących «sześć krańców»”⁷⁵.

Do tych czterech omówionych wyżej perspektyw dochodzi odczyt relacji między różnymi stopniami Bożych emanacji – który uznać można za rodzaj

⁶⁹ Pnp 4,10–11. Zob. *Pisma...*, s. 460–461.

⁷⁰ „Así, aquél que cumple y realiza los preceptos del Señor procede del atributo del amor; este atributo es el grado sublime y la cualidad suprema que se corresponde con los preceptos positivos. Por el contrario, el hombre que se abstiene de hacer algo por temor a su Señor, procede del Temor, atributo inferior al del amor, del mismo modo que los preceptos negativos son inferiores a los positivos”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 84.

⁷¹ Pnp 5,7. Zob. *Pisma...*, s. 462–463.

⁷² „En la época del segundo templo, los israelitas se rebelaron contra los griegos y pasaron a ser dominados por los romanos”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 98.

⁷³ Pnp 5,13. Zob. *Pisma...*, s. 463.

⁷⁴ „[L]as seis direcciones espaciales son gobernadas por su palabra y por el soplo de su boca”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 103.

⁷⁵ „Sabemos por tradición que esta flor se llama vulgarmente azucena, y que sus seis pétalos son símbolo de las «seis extremidades»” (tamże, s. 32).

teologii – oraz ujęcie profetyczno-eschatologiczne, zapowiadające nadejście lepszych czasów. Przykład pierwszego znajdujemy w objaśnieniu słów Pieśni nad pieśniami: „Pędy twoje (są) sadem drzew granatu z owocami wspaniałymi, henną z nardem. Nard i krokus, wonna trzcina i cynamon ze wszelkimi drzewami kadzidła, mirra i aloes ze wszelkimi wybornymi wonnościami”⁷⁶. Ezra z Gerony tłumaczy to tak: „W tekście tym zostaje wymienione dwanaście aromatycznych przypraw, które odpowiadają dwunastu kanałom, którymi Święty dysponuje, niech będzie błogosławiony. Za pomocą tych kanałów rozpowszechnia i rozprzestrzenia ku patriarchom woń Mądrości”⁷⁷. Przykładem ujęcia profetyczno-eschatologicznego może być natomiast interpretacja wersetu: „Zaklinam was, córki Jerozolimy, nie budźcie i nie rozbudzajcie miłości, dopóki (nie) zapragnie”⁷⁸, gdzie Ezra z Gerony słyszy: „Słowa Obecności w czasach wygnania”⁷⁹, która „zaklina Izrael, by nie przyspieszał końca eschatologicznego i nie budził miłości, aż nie nadejdą czasy powrotu do łaski”⁸⁰.

Wszystkie wymienione aspekty dają obraz holistycznego przekazu Pieśni nad pieśniami. I choć jasne jest powiązanie kosmogonii z teologią i eschatologią, mniej oczywiste wydawać się może połączenie teologii z psychologią i kwestiami dotyczącymi duszy (zgodnie z etymologicznym znaczeniem greckiego terminu). Jednakże kabaliści chętnie wiążą psychologię z teologią, co wyrasta z ich przeświadczenia, że drzewo sefirotyczne – odzwierciedlenie Bożych atrybutów w świecie objawionym – odpowiada duchowej strukturze człowieka, a dzięki temu możliwa jest *imitatio Dei*. Poznając bowiem boskie atrybuty takie jak: Mądrość (*Chochma*), Inteligencja (*Bina*), Miłość (*Chesed*), Rygor (*Gebura*, zamiennie *Gewura*), Harmonia (*Tiferet*), Zwycięstwo (*Necach*) i Wspaniałość (*Hod*), dusza może kierować się nimi w swoim działaniu, by pokazać się mądrą, inteligentną, pełną miłości, sprawiedliwą i w pełni zrównoważoną. Wszystkie te przymioty przyniosą jej zwycięstwo oraz wspaniałość, które stanowią fundament (*Jesod*) Królestwa (*Malchut*). Dusza napełniona dobrymi cechami upodabnia się do swojego Stworzyciela, a niższy świat do świata świętości. Jest to możliwe, kiedy człowiek wypełnia nakazy i zakazy Pisma, to jest wskazówki dane przez Boga, by wzmocnić podobieństwo stworzenia do Stwórcy. Za pomocą modlitw, życia wedle przykazań oraz składanych ofiar – w postaci materialnej lub duchowej, np. przez

⁷⁶ Pnp 4,13–14. Zob. *Pisma...*, s. 461.

⁷⁷ „El texto menciona aquí doce especies de aromas que se corresponden con los doce canales de los que dispone el Santo, bendito sea. A través de estos canales esparce y expande el perfume de la Sabiduría hacia los patriarcas”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 90.

⁷⁸ Pnp 8,4. Zob. *Pisma...*, s. 467.

⁷⁹ „Palabras de la Presencia en los tiempos del exilio”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 133.

⁸⁰ „Conjura a Israel a no precipitar el fin escatológico y no despertar el amor hasta que no llegue el tiempo de volver a estar en gracia”, tamże.

poświęcenie się studiowaniu Tory – człowiek zabiega o kontakt z Bogiem, którego ukoronowaniem jest intymna relacja dająca wierzącemu poznanie Bożej Obecności.

Wynika stąd szczególnie rola przypisywana przez Ezrę z Gerony ofiarom: „W krótkich słowach celem ofiary było, żeby każdy atrybut odnalazł swoją subsystemę. Ten cel przyświecał ofiarom składanym przez książe, szefów plemion Izraela, w momencie konsekracji świątyni (Księga Liczb VII): dwanaście kóz, dwanaście baranów, dwanaście jagniąt na całopalenie, dwanaście kozłów jako ofiara za grzechy. W rzeczywistości wszystko powraca do Ducha poprzez kanały, których w sumie jest dwanaście”⁸¹ – to liczba odpowiadająca dwunastu plemionom Izraela. „Poprzez kanały”, czyli „poprzez ofiary Duch zstępuje i łączy się ze «świętymi figurami»; zbliżenie realizujące się dzięki operacji, która z tej racji nazywa się *qorban*, «zbliżenie». To wszystko nadaje znaczenie końcówce [biblijnego zwrotu]: «Niech przyjdzie ukochany mój do ogrodu swego i niech je owoce urodzaju jego»⁸². „Święte figury”, z którymi łączy się Duch poprzez składane ofiary, można interpretować jako siedem niższych *sefirot*, które uzyskują swoje urzeczywistnienie od Mądrości będącej Światłem, gdyż to od niej Bóg rozpoczął dzieło stworzenia, zgodnie z tym, co mówi Księga Rodzaju: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię. A ziemia była bezładem i pustkowiem i ciemność nad powierzchnią otchłani, a duch Boży unosił się nad powierzchnią wody. I powiedział Bóg: Niech się stanie światło! I stało się światło. I widział Bóg światło, że (jest) dobre”⁸³.

W komentarzu Ezry z Gerony znajdujemy wiele odwołań do *Sefer Jecira*, dzieła, jak pisze Georges Vajda, z którego czerpią wszyscy kabaliści⁸⁴. Samo posłużenie się pojęciem *sefirot* jest już zresztą wyrazem wpływu tej księgi. O fragmencie poematu: „Wyjdźcie i patrzcie, córki Syjonu, na króla Salomona w koronie, którą ukoronowała go matka jego w dniu zaślubin jego i w dniu radości serca jego”⁸⁵, kataloński myśliciel pisze: „Oto motyw, dla którego litur-

⁸¹ „En pocas palabras, la intención del sacrificio era que cada atributo hallara su subsistencia. Esta intención presidió las ofrendas presentadas por los príncipes, los jefes de las tribus de Israel, en el momento de la consagración del Templo (Números VII): doce cabras, doce carneros, doce corderos para el holocausto; doce machos cabríos, en vistas al sacrificio por el pecado. En efecto, todo retorna al Espíritu a través de los canales, que suman un total de doce”, tamże, s. 91.

⁸² „Por medio de los sacrificios, el Espíritu descende y se une a las «figuras santas»; es el acercamiento que se realiza gracias a la operación que, por esta razón, se designa por *qorban*, «acercamiento». De todo esto cobra su sentido el final: «Que mi amado penetre en su jardín, que coma sus exquisitos frutos», tamże, s. 92.

⁸³ Rdz 1,4. Zob. *Pięcioksiąg z przekładem interlinearnym z kodami gramatycznymi i transliteracją oraz indeksem rdzeni*, red. A. Kuśmirek, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2003, s. 1.

⁸⁴ Zob. Ezra de Gérone, *Le commentaire...*, s. 29.

⁸⁵ Zob. tamże.

gia zaleca wprowadzić przed aklamacjami poprzedzającymi recytację *Sluchaj, Izraelu* formułę potrójnego *Sanctus i Błogosławiona Chwała Boża w miejscu jej przebywania*, które tym sposobem znajdują się w sąsiedztwie recytacji *Sluchaj, Izraelu* będącej wyznaniem jedności, podczas gdy «Wielki *Sanctus*» instytucyjnie zawiera w sobie wszystkie trzy [modlitwy], wszystkie one wchodzi bowiem w skład wyznania jedności. Z drugiej strony, ze względu na to, że dziesięć *sefirot* jest zespojonych w trzech, którymi są Mądrość [*Chochma*], Inteligencja [*Bina*] i Wiedza [*Daad*], liturgia przewiduje trzy *Sanctus* w celu ich zjednoczenia⁸⁶. W tym fragmencie Ezra z Gerony odnosi się do drzewa sefirotycznego, gdzie Korona (*Keter*) pozostaje poza drzewem, gdyż jako Nicość nie objawia się w świecie, dlatego trzy „koronujące” sefiry to Mądrość, Inteligencja i Wiedza. Ta ostatnia, która najczęściej była ukrytym atrybutem łączącym *Chochmę z Biną*, zostaje u katalońskiego mędrca oficjalnie włączona do drzewa.

Na marginesie dodam przykład tego, w jaki sposób odczytują *Trisagion* chrześcijańscy mistycy. Tak więc dla św. Gertrudy z Helfty, należącej do późniejszego pokolenia niż Ezra z Gerony, potrójne *Sanctus* odpowiada Wszechmoccy, Mądrości i Dobroci⁸⁷. I choć jest ono odmienne, to jednak zarówno u Żydów, jak i chrześcijan mowa jest o Mądrości, niezaprzeczalnym Bożym atrybucie.

Inną bardziej szczegółową aluzję do *Sefer Jecira*, także w odniesieniu do Mądrości, znajdujemy u Ezry z Gerony przy omawianiu passusu z Pieśni: „Jakże są przyjemne pieszczoty twoje, siostrzo moja, oblubienico! Jakże są dobre pieszczoty twoje, (lepsze) od wina, a zapach olejków twoich (lepszy) od wszelkich balsamów. Miodem ociekają wargi twoje, oblubienico, miód i mleko (są) pod językiem twoim, a zapach szat twoich jak zapach Libanu⁸⁸. Kabałista, wierny rabinicznemu przekazowi, łączy we wstępie Liban z Mądrością, czyli drugą sefirą: „Wiemy już z tradycji, że Liban to Mądrość⁸⁹. Stąd wnioskuję, że blask Mądrości (*el fulgor de la Sabiduría*) „zamyka w sobie trzydzie-

⁸⁶ „He aquí el motivo por el cual la institución litúrgica prescribe insertar en las alabanzas que preceden a la recitación del «Escucha Israel», las fórmulas del triple *Sanctus* y *Bendita la Gloria del Señor en su morada*, que de este modo se encuentran en vecindad con la recitación del «Escucha Israel», que es la profesión de la unidad, mientras que el «Gran *Sanctus*» contiene institucionalmente a las tres, pues todas ellas entran en el marco de la profesión de la unidad. Por otra parte, puesto que las diez sefirot se encuentran integradas en las tres que son Sabiduría, Inteligencia y Ciencia, la liturgia contempla tres *Sanctus* con el fin de unificarlas”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 77–78; wyłuszczenia – J.C.M.-S.

⁸⁷ Zob. Św. Gertruda z Helfty, *Zwiastun Bożej Miłości*, tłum. B. Chądzyńska i E. Kędziorek, Wydawnictwo Benedyktyńskie Tyniec, Kraków 2009, s. 198–199.

⁸⁸ Pnp 4,10–11. Zob. *Pisma...*, s. 460–461.

⁸⁹ „[Y]a que sabemos por tradición que el Líbano es la Sabiduría”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 30–31.

ści dwie ścieżki wokół Chwały”⁹⁰. Zwrotu „trzydzieści dwie ścieżki mądrości” po raz pierwszy użyto w *Sefer Jecira*, gdzie czytamy: „Trzydziestoma dwiema cudownymi ścieżkami mądrości *Jah, Jahwe Zastępów, Bóg Izraela, Bóg Żywy i Król Świata, El Szaddaj Miłościwy i Miłosierny, Wysoki i Wzniosły, Mieszkający na Wysokości i Święty – Imię Jego, wrył i stworzył swój świat przez trzy: przez liczbę, słowo i pismo*”⁹¹. Ezra z Gerony, zatrzymując się przy opisie Oblubieńca z rozdziału piątego Pieśni, łączy obraz trzydziestu dwóch ścieżek z *Sefer Jecira* z komentarzem na temat gałęzi bądź owoców palmy (*lulab*). Czytamy: „Gałąź bowiem, po hebrajsku *lulab*, jest wyrazem składającym się z dwóch pojęć *lô lëb* (on ma serce), a wartość liczbowa tych słów to trzydzieści sześć i trzydzieści dwa odpowiednio [do każdego wyrazu]. Znaczenie trzydziestu sześciu jest już nam znane. Trzydzieści dwa to liczba ścieżek Mądrości”⁹². Liczbę „trzydzieści sześć” kabalista objaśnił, przedstawiając ogólnie drzewo Boga: „Święty, niech będzie błogosławiony, ma drzewo, które pokazuje dwanaście gałęzi, wschód-północ, wschód-południe, wschód-góra, wschód-dół, zachód-południe, zachód-północ, zachód-góra, zachód-dół, południe-góra, południe-dół, północ-góra, północ-dół; te gałęzie przedłużają się w nieskończoność: są one ramionami wszechświata. Podporą tych gałęzi jest drzewo. Tym gałęziom odpowiada dwunastu władców. Wewnątrz tej sfery także jest dwunastu władców, co razem z gałęziami daje w sumie trzydziestu sześciu władców”⁹³. Ezra nie pozostawia nas w niepewności i objaśnia: „Nad każdą z tych ścieżek czuwa jedna z «form», tak jak jest napisane w Księdze Rodzaju 3,24: «I umieścił na wschód od ogrodu Eden cherubów i płomienny miecz wirujący, aby strzegł drogi (do) drzewa życia»^{94,95}. I choć drzewo znajduje się pod ścisłym nadzorem cherubów, to jednak człowiek ma do niego wewnętrzny dostęp i może – a nawet dla dobra przywrócenia utraconej jedności powinien – zasadzić je w swoim sercu. Kiedy to uczyni, zostanie plantatorem,

⁹⁰ „[E]ncierra treinta y dos senderos alrededor de la Gloria”, tamże, s. 81.

⁹¹ *Sefer Jecira, czyli Księga Stworzenia*, tłum., oprac. i komentarz W. Brojer, J. Doktor, B. Kos, Tikkun, Warszawa 1995, s. 83.

⁹² „Pues rama, en hebreo *lulab*, es una palabra compuesta de dos términos *lô lëb* (él tiene corazón), siendo el valor numérico de estas palabras de treinta y seis y treinta y dos respectivamente. El significado de treinta y seis ya nos es conocido. Treinta y dos es el número de los senderos de la Sabiduría”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 104.

⁹³ „El Santo, bendito sea, tiene un árbol que presenta doce ramas, este-norte, este-sur, este-arriba, este-abajo, oeste-sur, oeste-norte, oeste-arriba, oeste-abajo, sur-arriba, sur-abajo, norte-arriba, norte-abajo; estas ramas se prolongan hasta el infinito: son los brazos del universo. El soporte de las ramas es el árbol. A estas ramas les corresponden doce gobernantes. En el interior de la esfera también hay doce gobernantes, lo cual, junto con las ramas, da un total de treinta y seis gobernantes”, tamże, s. 103.

⁹⁴ Rdz 3,24. Zob. *Pięćoksiąg...*, s. 12.

⁹⁵ „Sobre cada uno de estos senderos está velando una «forma», tal y como está escrito en Génesis III, 24: y colocó delante del jardín de Edén a los querubines provistos de espadas de fuego fulgurantes para guardar el camino hacia el árbol de la vida”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 104.

o którym tak pisze Ezra z Gerony: „Plantator zawsze ma potrzebę [roślinnego] pączka”⁹⁶.

Pączek wyrastający w sercu człowieka jest oznaką jego uczciwości, a tej nikt ani żadne okoliczności nie mogą pozbawić. Jest on niezniszczalny, bo ten, kto zasadził pączek drzewa Bożego, jak mówi Ezra z Gerony, „pnie się do góry i czeka na życiodajny fluid tej, która jest ponad nim”⁹⁷, „każdy atrybut jest [bowiem] odbiorcą innego atrybutu: rzeźba ryciny, rycina szkicowania, szkicowanie tego, co ukryte; każde z nich znajduje się we wnętrzu innego, każde z nich pochodzi od innego, każde z nich związane jest, złączone, z innym”⁹⁸. Tym cytatem Ezra z Gerony daje do zrozumienia, że w drzewie sefirotycznym, będącym strukturą świata niewidzialnego i widzialnego, wszystko jest ze sobą ściśle związane i każda część świata niższego ma swój odpowiednik w świecie wyższym. Do niego więc właśnie kierować winno swoje siły wszelkie stworzenie, by się z nim ponownie zespolic, stąd też Pieśń nad pieśniami wedle Ezry z Gerony to poemat opowiadający o stworzeniu świata przez kochającego Boga. Bóg przyjmuje różne postacie: jest Nieskończonością – *En Sof* zawarte w sefirze *Keter* – znajdującą się poza wszelkim bytem, która buduje swoje królestwo jak król motywowany miłością po to, by w nim zamieszkać, przyjąwszy formę już nie Nicości (*Ajin*) ani Czystej Myśli (*Mahshaba Tehora* – wedle francuskiej transliteracji), a objawionej Obecności, Mądrości (*Chochma*), a wychodzące z niej Światło (*Or*) rozpocznie akt stworzenia⁹⁹.

Wspomniana koncepcja Czystej Myśli pochodząca z kręgu Ijjun zostaje przez Ezrę z Gerony przekształcona w Nicość Myśli, którą nazywa Koroną (*Keter*) i Diademem (*Atara*, pisane także *Atarah*). Dzięki temu Nicość Myśli łączy w sobie najwyższą sefirę – *Keter* – z najniższą – *Malchut* – ponieważ Diadem to jednocześnie Korona [*Keter*]¹⁰⁰ i Królestwo (*Malchut*)¹⁰¹. Kabaalista potwierdza to objaśnieniem passusu z Pieśni: „Olejek wylany imię twoje”¹⁰², gdzie czytamy: „Twoje imię jest jak wyśmienity olejek, który się przelewa z jednej szklanki do drugiej. Rzeczywiście siedemdziesiąt imion emanuje z siedmiu *sefirot*, które zawierają *Tiferet* [Harmonię] i *Atarah* [Korona bądź Diadem], w intencji jedyne go narodu, Izraela. Ten naród otrzymuje fluid głównej części drzewa [sefirotycznego], części składającej się z wymienionych se-

⁹⁶ „El plantador siempre tiene necesidad de un pimpollo”, tamże, s. 107.

⁹⁷ „[T]iene a ascender y espera el flujo vital de aquélla que le es superior”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 107.

⁹⁸ „[C]ada atributo es receptor de otro atributo: la talla del grabado, el grabado del trazo, el trazo de lo oculto; cada uno se encuentra en el interior del otro, cada uno procede del otro, cada uno se encuentra ligado, unido al otro”, tamże.

⁹⁹ Zob. Ezra de Gérone, *Le commentaire...*, s. 148.

¹⁰⁰ Zob. Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 47, przypis 36.

¹⁰¹ Zob. Ezra de Gérone, *Le commentaire...*, s. 31.

¹⁰² Pnp 1,3. Zob. *Pisma...*, s. 454.

fir, wszystko przez związek wszystkiego, a dobry zapach rozprzestrzenia się bardzo daleko. W ten sposób twoje imię mnoży się i rozprzestrzenia, jak czyste i błyszczące światło we wnętrzu Obecności, która jest złączona i zapieczetowana przez całość, a jej suma, wliczając ją, to siedemdziesiąt dwa¹⁰³. Z tego dosyć enigmatycznego fragmentu wynika, że Diadem jest ostatnią sefirą, gdyż napisano o siedmiu, które rozciągają się od niej wzwyż do *Tiferet* (Harmonia bądź Piękno). Te siedem *sefirot* stanowiących wybrany naród powstało z wyższej sfery drzewa, gdzie znajdują się sefiry Mądrości, Inteligencji i Wiedzy.

Wszystko to zawarte jest w tradycyjnej mistycznej wykładni siedemdziesięciu dwóch Imion Boga, która przeniknęła do chrześcijaństwa poprzez Septuagintę, ta bowiem, wedle podania, została przetłumaczona właśnie przez siedemdziesięciu dwóch mędrców – po sześciu z każdego plemienia Izraela¹⁰⁴ – natchnionych Duchem Świętym. Ezra z Gerony przedstawia koncepcję Nicości Myśli przy objaśnianiu fragmentu Pieśni: „Wyjdźcie i patrzcie, córki Syjonu, na króla Salomona w koronie, którą ukoronowała go matka jego w dniu zaślubin jego i w dniu radości serca jego”¹⁰⁵. Komentarz katalońskiego mędrca brzmi: „«Król Salomon», pan pokoju. «Koroną, jaką jego matka go ukoronowała»; cały budynek wznosi się w komunii i jedności do nieskończoności, a ucieczka Ducha Świętego nie narusza harmonii. Korona oznacza wpływ błogosławieństwa i wzrost Ducha Świętego narodzonego z Ducha Boga żywego, którego imię to «matka». [...] Z tej to racji błogosławieństwo i świętość, które pochodzą z nicości Myśli, nazywane są «korona» i «diadem»”¹⁰⁶.

Co ciekawe, pojęcie rodzącej nicości znaleźć możemy także u św. Teresy od Jezusa. W jednym z wierszy powiada ona, że piękno Boga sprawia, iż „bez konieczności kochania kochacie, / Powiększając waszą nicość”¹⁰⁷.

¹⁰³ „Tu nombre es como el aceite exquisito que se vierte de un vaso a otro. En efecto, los setenta nombres emanan de las siete sefirot que comprenden Tiferet y Atarah, en intención de la nación única, Israel. Esta nación recibe el influjo de la parte esencial del árbol, parte constituida por dichas sefirot, el todo por la unión del todo, y el buen olor se expande hasta lo lejos. Así tu nombre se multiplica y se expande, como una luz pura y resplandeciente, en el interior de la Presencia que está integrada y sellada por el todo, siendo su suma, con ella incluida, de setenta y dos”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 47–48.

¹⁰⁴ Zob. J. Treballe Barrera, *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la historia de la Biblia*, Trotta, Madrid 2013, s. 331.

¹⁰⁵ Pnp 3,11. Zob. *Pisma...*, s. 459.

¹⁰⁶ „«El rey Salomón», señor de paz. «Con la diadema con la que su madre le coronó»; todo el edificio se eleva en comunión y unión hasta el infinito, sin que la huida del Espíritu Santo turbe la armonía. La corona significa el influjo de la bendición y el crecimiento del Espíritu Santo nacido del Espíritu del Dios vivo, cuyo nombre es «madre». [...] Por esta razón la bendición y la santidad que proceden de la nada del Pensamiento son llamados «corona» y «diadema»”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 77.

¹⁰⁷ „Sin tener que amar amáis, / Engrandecéis vuestra nada” fragment wiersza *Piękno Boga* (*Hermosura de Dios*) w moim tłumaczeniu w: Santa Teresa de Jesús, *Obras completas*, B.A.C., Madrid 2018, s. 655.

Miłość, jaka by nie była, zawsze jest płodna i potrafi nawet z nicości wydobyc rodzące Światło, które zapoczątkowało urzeczywistnienie światów, zarówno wyższego, jak i niższego. Jednakże należy pamiętać, że wszystko wychodzi od Nieskończoności, całkowicie zagłębionej w ciemności. Ciemność ta jednak jest jednością, gdyż podział pojawia się dopiero wraz ze Światłem. Mowa jest o tym w wersecie z Księgi Hioba: „Kres kładzie ciemności”¹⁰⁸, który należy rozumieć w następujący sposób: „Wiadomo, że ciemność jest niebytem; mówiąc o niej, nie można w żaden sposób użyć czasownika *YSR* [*yatzar* – formować; hiszpańska transliteracja], lecz tylko czasownik *BR* [*barah* – tworzyć; hiszpańska transliteracja]. Tworzenie nazwane przez ten ostatni czasownik oznacza, że z ciemności, która nie ma kresu ani końca, Bóg wyrwał jeden związek i jedną emanację, a swoim słowem położył kres ciemności, to znaczy narysował On granicę ciemności, dał jej kres i postawił końcówką kropkę, jak dokładnie wyjaśnia dalsza część wersetu: On określa wszelkie wymiary. To oznacza, że Bóg determinuje każdy atrybut i każdą jednostkę, które trwają w potencji niebytu, o którą chodzi”¹⁰⁹. Wszystko więc ma swój początek w ciemności, umieszczonej na samym szczycie drzewa – w Koronie. Stworzenie nie ma do niej dostępu, gdyż swe istnienie zawdzięcza Mądrości, drugiemu stopniowi w drzewie sefirotycznym. Mądrość przy pomocy światła rozpoczyna proces urzeczywistniania, więc stworzenie może okazać swoją wdzięczność za dane mu życie, dążąc do ponownego z nią zespolenia. Ta wdzięczność jest właśnie wyrazem miłości do Stworzyciela, a w procesie wstępowania po stopniach drzewa sefirotycznego miłujące stworzenia zbliżają się do Mądrości. O tym właśnie, wedle Ezry z Gerony, mówi Pieśń nad pieśniami – o akcie stworzenia oraz ponownym zespoleniu z Mądrością.

Ezra z Gerony umieszcza komentarz do Księgi Hioba wewnątrz swojej egzegezy Pieśni nad pieśniami, a ściślej w rozdziale znanym jako *Hymn o mądrości*. Interpretując pierwszy i drugi werset: „Naprawdę jest dla srebra

¹⁰⁸ Hi 28,3. Zob. *Pisma...*, s. 312.

¹⁰⁹ „On sait que l’obscurité est non-être; en parlant d’elle on ne peut en aucune manière employer le verbe *YSR* [*yatzar*] mais seulement le verbe *BR* [*barah*]. La création désignée para ce dernier verbe signifie que de l’obscurité qui n’a point du terme ni fin, Dieu a détaché un ensemble et une émanation, et par sa parole *il a posé un terme à l’obscurité*, c’est à dire il traça une limite à l’obscurité, il lui donna un terme et il mit un point final, comme le précise la suite du verset: *et il détermine toute dimension*. Cela revient à dire qu’ à chaque attribut et à chaque entité qui subsiste dans la puissance du non-être dont il s’ agit, Dieu donna une détermination”, Ezra de Gérone, *Le commentaire...*, s. 50.

kopalnia i miejsce dla złota oczyszczają. Żelazo z ziemi wydobywa się i ruda jest przetapiana (na) miedź”¹¹⁰, Katalończyk zastanawia się nad każdym z kruszców, przydając im znaczenie zarówno kosmogoniczne (jako czterem elementom świata), jak i antropologiczne (jako czterem typom osobowości), a przy tej okazji rozwija szeroko omawianą w całym swoim komentarzu do Pieśni nad pieśniami teorię kolorów. Czytamy: „Autor mówi tu o czterech kruszczach, których mineralna materia znajduje się w ziemi. Odpowiadają one czterem elementom występującym u człowieka: białemu temperamentowi, czerwonemu temperamentowi, czarnemu temperamentowi i żółtemu temperamentowi. Jednocześnie w każdej żyjącej istocie, wrażliwej lub niewrażliwej, znajdują się cztery elementy, które czerpią życie od podstawowych elementów duchowych, wliczonych do dziesięciu *sefirot*; te elementy duchowe są przodkami wszystkich istot pochodnych”¹¹¹. Ezra z Gerony odwołuje się tutaj do starożytnej teorii Hipokratesa i Galena o czterech ludzkich temperamentach: flegmatycznym – białym, sangwinicznym – czerwonym, melancholicznym – czarnym i cholerycznym – żółtym, przypisując im cztery pierwotne elementy z drzewa sefirotycznego: Miłość (*Chesed*), Surowość/Rygor (*Gebura*), Harmonię (*Tiferet*) i Królestwo (*Malchut*)¹¹², które stają się archetypami człowieka. Co zaś do teorii kolorów, warto podkreślić, że barwy służą mu do celów symbolicznych. Tak o nich pisze, rozważając fragment Pieśni, w którym czytamy: „Kim (jest) ta wstępująca z pustyni jak słupy dymu, owiana mirrą i kadzidłem ze wszystkich wonności kupców?”¹¹³, i objaśnia go następująco: „«Mirra i kadzidło» to dwie materie o kontrastowych kolorach: kadzidło jest białe, a mirra – czerwona. Uważnie rozważ ten wspaniały symbolizm, oferowany przez tę opozycję przywołującą dwa cherubiny, ojców świata, między którymi umieszczono Obecność otrzymującą wpływ od obu. Natomiast końcówka wersetu «ze wszystkich wonności» sugeruje, że ona, Obecność, zawiera wszystkie pozostałe rzeczy duchowe i że w niej znajduje się ślad wszystkiego”¹¹⁴. Oprócz

¹¹⁰ Hi 28,1–2. Zob. *Pisma...*, s. 312.

¹¹¹ „El autor habla aquí de cuatro metales cuya materia mineral se encuentra en la tierra. Se corresponden, en el hombre, con los cuatro elementos: la bilis blanca, la bilis roja, la bilis negra y la bilis amarilla. Asimismo, en toda cosa viviente, sensible o no sensible, se encuentran cuatro elementos que obtienen la vida de los elementos espirituales primordiales incluidos en las diez sefirot; estos elementos espirituales son los ancestros de todos los seres derivados”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 33.

¹¹² Zob. Ezra de Gérone, *Le commentaire...*, s. 272–273.

¹¹³ Pnp 3,6. Zob. *Pisma...*, s. 459.

¹¹⁴ „«La mirra y el incienso» son dos materias de colores contrapuestos: el incienso es blanco y la mirra es roja. Medita con atención el maravilloso simbolismo que ofrece esta oposición, que evoca a los dos querubines, padres del mundo, entre los cuales se emplaza la Presencia recibiendo el influjo de ambos. Sin embargo, el final del versículo, «de todo tipo de polvos perfumados», sugiere que ella, la Presencia, integra todas las demás cosas espirituales y que en ella se encuentra la huella del todo”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 73.

aluzji do Księgi Wyjścia, gdzie napisano: „I włożysz do arki Świadectwo, które dam tobie”¹¹⁵, mówiącej o Bożym Świadectwie, czyli Dwóch Tablicach – odpowiadających Obecności (Szechinie) oraz o ich umiejscowieniu w Arce, na której widnieją dwa cheruby – istotna jest tu końcowa uwaga, że wszystko, co istnieje na niższym świecie, zawdzięcza swe istnienie właśnie Szechinie.

Wracając z kolei do tematu kolorów – bieli i czerwieni – jak dowiadujemy się z późniejszej partii tekstu, odpowiadają one określonym *sefirom*. Myśl tę podaje Ezra z Gerony, kiedy dochodzi do wersetu z Pieśni (4,6): „Póki wieje wiatr za dnia i uciekają cienie, pójdę ku górze mirry i ku pagórkowi kadzidłą”¹¹⁶. Tam objaśnia zatem, że „mirra, która jest czerwona, to symbol atrybutu sprawiedliwości, [...], zaś «pagórek kadzidłą» odpowiada atrybutowi miłosierdzia”¹¹⁷. Stąd wniosek, że *Gebura* – Sprawiedliwość i Rygor – jest czerwona, zaś *Chesed* – Miłość i Miłosierdzie – biała. Gwoli jasności dodam, że Miłosierdzie w niektórych drzewach sefirotycznych zajmuje miejsce *Tiferet* (Harmonii), łącząc Miłość i Osąd, który kieruje się sprawiedliwością. Tak będzie np. w *Zoharze*, gdzie purpura to kolor *Tiferet* (Harmonii)¹¹⁸.

Podobne przypisanie kolorów znajdujemy w wizjach św. Hildegardy, w których barwy także są nośnikami symbolicznych przekazów. U katolickiej świętej czerwień w tonacji intensywnej purpury odpowiada Porządkowi, który bliższy jest sefirotycznemu Rygorowi, zaś biel – Miłosierdziu. Hildegarda widziała postać, która „przedstawia Porządek”¹¹⁹ i która „była odziana w purpurową tunikę, gdyż została otoczona Moim prawem, a w ludziach – umartwieniem ciała”¹²⁰, jak też i inną figurę Miłosierdzia, która „miała głowę zakrytą białym welonem, jak niewiasta”¹²¹, z uzupełnieniem: „Welon ten oznacza osłonę i początek zbawienia, inaczej jakby opisując głowę Tego, który okazuje miłosierdzie i zagubione dusze od zguby i śmierci prowadzi pod białym okryciem pobożności”¹²². Widać więc wyraźnie, że choć święta nie odnosi się do drzewa sefirotycznego, lecz do postaci odzwierciedlających cnoty, używa tych samych pojęć – Porządek odpowiadający *Geburze* i Miłosierdzie odpowiadające *Chesed* – które występują w systemie kabalistycznym. O Sprawiedliwości i Miłosierdziu oraz ich koniecznym związku pisze z kolei, tym razem bez

¹¹⁵ Wj 25,16. Zob. *Pięćoksiąg...*, s. 306.

¹¹⁶ Pnp 4,6. Zob. *Pisma...*, s. 460.

¹¹⁷ „[L]a mirra, que es roja, símbolo del atributo de la justicia [...] «colina del incienso, que responde al atributo de la misericordia”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 79.

¹¹⁸ *Zohar. The Book of Enlightenment*, tłum. i wstęp D. Chanan Matt, *Słowa wstępne* A. Green, Paulist Press, New Jersey 1983, s. 243.

¹¹⁹ Św. Hildegarda z Bingen, *Scivias*, t. 2, księga 3, tłum. J. Łukaszevska-Haberkowa, Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Kraków 2011, s. 85.

¹²⁰ Tamże.

¹²¹ Tamże, s. 87.

¹²² Tamże.

nadawania im kolorów, św. Bernard w swoich kazaniach do Pieśni nad pieśniami, przy okazji charakteryzowania Synagogi i Kościoła: „Pierwsza, dumna ze swojego prawa, bije brawa swojej sprawiedliwości, ponieważ nie potrzebuje miłosierdzia, i gardzi tymi, którzy o nie proszą. Druga zaś, przeciwnie, świadoma swoich własnych wykroczeń, przyznaje się do swojej niegodziwości, nie chce być sądzona i błaga o miłosierdzie”¹²³. Aczkolwiek św. Bernard krytykuje Żydów, uznając nawet, że „litera [w znaczeniu litery prawa czyli Prawa możeszowego] zabija”¹²⁴, to jednak zestawia ze sobą te dwie cechy i przypisuje je „Bogu sprawiedliwemu i miłosiernemu”¹²⁵, co zgodne jest z kabalistyczną wizją Stwórcy objawionego w sefirotycznym drzewie, gdzie Sprawiedliwość (*Gebura*) i Miłosierdzie (*Chesed*) stanowią Boże atrybuty i zawsze idą w parze. Inny chrześcijański mistyk, Mistrz Eckhart, wreszcie zestawia wybrane atrybuty Boga – Miłość i Intelkt – a nad nimi stawia Pamięć, co razem daje odpowiednik sefirotycznej triady, która koronuje kabalistyczne drzewo. Na czele stoi tu Pamięć, którą powiązać można z *Keter* jako *En Sof*, gdyż nic o Nie skończoności wiedzieć nie możemy, lecz zawsze nosimy ją zapisaną w naszej pamięci. Pod nią są natomiast Miłość (*Chesed*) i Intelkt (*Bina*). Ta trójca, choć nie odpowiada w pełni kabalistycznej triadzie: *Keter–Chochma–Bina*, może jednak być uważana za jej analogię w myśli chrześcijańskiej. Sam zaś Mistrz Eckhart tak ją przedstawia: „Najwyższych władz jest również trzy. Pierwsza zwie się władzą **zapamiętującą**, *memoria*. Władzę tę porównuje się z Ojcem w Trójcy Świętej. Na niej masz nosić złoty pierścień, który jest «zapamiętywaniem», abyś zapamiętał wszystkie rzeczy wieczne. Druga zwie się **intelektem**, *intellectus*. Tę władzę porównuje się z Synem. Także na niej masz nosić złoty pierścień, który jest «poznaniem», abyś zawsze poznawał Boga [...]. Trzecia władza zwie się wolą, *voluntas*. Tę władzę porównuje się z Duchem Świętym. Masz na niej nosić złoty pierścień, który jest «**miłością**», abyś Boga kochał”¹²⁶. Wszystkie te pojęcia, zamykające się w formie Bożej Trójcy, powiązać można z koncepcją Świętej Trójcy, dlatego niekiedy wykorzystywano kabalistyczne wyróżnienie trzech pierwszych *sefirot* dla celów apologetycznych, chcąc tym samym udowodnić Żydom, że sami podświadomie wierzą w *Sancta Trinitas*¹²⁷. Chwył ten był używany podczas religijnych dysput, których celem była konwersja Żydów na chrześcijaństwo.

¹²³ „La primera, orgullosa de su ley, aplaude su justicia, porque no necesita misericordia, y desprecia a quien la debe mendigar. La segunda, al contrario, consciente de sus propios delitos, reconoce su indignidad, no desea ser juzgada e implora misericordia”, San Bernardo, *Obras completas*, t. 5: *Sermones sobre el Cantar de los Cantares*, wstęp J. Leclercq, B.A.C., Madrid 2014, s. 151.

¹²⁴ „[L]a letra mata”, tamże.

¹²⁵ „[E]l Señor, justo y misericordioso”, tamże.

¹²⁶ Mistrz Eckhart, *Kazania i traktaty*, tłum. J. Prokopiuk, Pax, Warszawa 1988, s. 257–258; wyłuszczenia – J.C.M.-S.

¹²⁷ Zob. L.D. Rensoli Laliga, *La Escuela de Kabbalah de Gerona: una introducción*, s. 255.

Komentując werset 3 rozdziału 28 Księgi Hioba, „Kres kładzie ciemności i każdy zakątek on przeszukuje, (dla) rudy (w) mroku i ciemności”¹²⁸, Ezra z Gerony wiąże go bezpośrednio z poprzednim, a także z innym fragmentem Księgi Hioba: „Uwalnia głębiny z ciemności i przyprowadza do światła głębokie cienie”¹²⁹. I nadmieniał: „«Ciemność» i «głębokie cienie» to nazwy niebytu w potencji, z którego jest światło. Wskazuje na to końcówka wersetu 3 naszego rozdziału: kamień, ciemność i głęboki cień. Autor nazywa «kamieniem» budynek zbudowany z liter, które istniały przed Stworzeniem w potencji niebytu, który [ten budynek] jest «ciemnością» i «głębokim cieniem»”¹³⁰. Ezra z Gerony kończy to dydaktyczną wskazówką, którą kieruje do swoich adeptów, adresatów komentarza: „Zrozum to, gdyż chodzi tu o wielką zasadę”¹³¹. Mowa o początku znajdującym się jeszcze w sferze niebytu, na której paradoksalnie wznosi się cały gmach Stworzenia. Idea ta łączy się z samotnością Boga, o której pisze Ezra z Gerony, kiedy zaczyna wyjaśniać Psalm 104, a w szczególności jego pierwszy werset: „Błogosław, duszo moja, JHWH, JHWH, Boże mój, jesteś wielki bardzo, wspaniałością i ozdobą przyoblekłeś się”¹³². Kabalista wyjaśnia to tymi słowami: „Jest to aluzja do wspaniałości Mądrości, która się obficie rozprzestrzenia na wszystkie strony; a tym rozprzestrzeniem karmią się wszystkie przyczyny bliskie i dalekie. «Wspaniałością i ozdobą przyoblekłeś się». Do ciebie jest przywiązana Mądrość, ona nie istnieje bez ciebie, a ty nie istniejesz bez niej. Taki był stan rzeczy przed stworzeniem świata, kiedy Święty, niech będzie błogosławiony, był sam w swoim uniwersum, a istnienia pozostawały utajone w głębinach Mądrości”¹³³. Zastanawiające jest tu stwierdzenie, że bez Mądrości Wiekuisty nie istnieje, czemu następnie przeczy wzmianka o samotności Boga. Czyżby Ezra z Gerony chciał dać do zrozumienia, że Wiekuisty zaistniał dopiero wraz z aktem stworzenia? Wcześniej, gdy był całością i nie można było niczego odeń oddzielić, jakby zatem nie istniał, gdyż istnienie pojawia się dopiero z odrębnością, samo istnienie jest bowiem

¹²⁸ Hi 28,3. Zob. *Pisma...*, s. 312.

¹²⁹ Hi 12,22, tamże, s. 280.

¹³⁰ „«Oscuridad» y «sombra profunda» son los apelativos del no-ser en la potencia del cual se halla la luz. Esto es lo que indica el final del versículo 3 de nuestro capítulo: *pedra, oscuridad y sombra profunda*. El autor llama «pedra» al edificio construido con las letras que había antes de la creación en la potencia del no-ser, el cual es «oscuridad» y «sombra profunda»”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 34–35.

¹³¹ „Comprende esto, pues se trata de un gran principio”, tamże, s. 35.

¹³² Ps 104,1. Zob. *Pisma...*, s. 172.

¹³³ „Alusión al esplendor de la Sabiduría que se dispersa con abundancia por todas partes; de esta expansión toman su alimento las causas intermedias y lejanas. *Vestido de magnificencia y majestad*. La Sabiduría se ha aproximado hasta ti, no existe sin ti y tú no existes sin ella. Éste era el estado de cosas antes de la creación del mundo, cuando el Santo, bendito sea, estaba solo en su universo y las entidades permanecían latentes en las profundidades de la Sabiduría”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 110.

określnikiem, a *En Sof* ich nie ma. Potwierdza to Gershom Scholem, mówiąc: „Bóg ukryty, najbardziej wewnętrzna Istota Boga, nie ma żadnych określeń ani atrybutów”¹³⁴.

Czwarty werset: „Przecina szyb od miejsca zamieszkania, zapomnianego przez stopę, wiszą (daleko) od człowieka (i) kołyszą się”¹³⁵. W hiszpańskim tłumaczeniu komentarza Ezry z Gerony werset ten brzmi następująco: „On przeszedł koryto potoku od jego narodzin”¹³⁶, lecz we francuskiej wersji opracowanej przez George’a Vajdę czytamy: „On wykopał koryto potoku od punktu jego wytrysnięcia”¹³⁷. Ezra z Gerony wyjaśnia to tak: „To oznacza, że na początku potok, od którego pochodzi nawodnienie, był zapchany i opieczętowany – [«potok»] – symbolizuje «ścieżki mądrości» – nie było ani kanału, ani miejsca, żeby nawadniać drzewa z Libanu i cedry. Tekst mówi [w konsekwencji]: «On wykopał» od miejsca, od którego potok powinien wypływać. Używając retorycznej hiperboli, Pismo określa to miejsce, głęboko ukryte, gdzie rozpoczął on wyłom, jako «miejsce zapomniane przez stopę»”¹³⁸. Kabalista chce tym samym przekazać, że na samym początku Mądrość nie miała możliwości, by wypłynąć. Tym razem, zamiast jak poprzednio wystąpić w postaci światła, przyjmuje ona postać działającej wody, a ta wedle Ezry z Gerony – co stoi w zgodzie z przekazem z Księgi Rodzaju podanym w *Midraszu Rabbah* – jest jednym z trzech elementów, które istniały przed aktem stworzenia (woda, podmuch i ogień)¹³⁹. Jeśli bowiem starannie przeczytamy werset z Księgi Rodzaju, zauważymy, że nie ma w nich mowy o tworzeniu wód, które istnieją już przed aktem stworzenia, a dopiero potem Bóg nimi dysponuje, dzieląc je wedle swojej woli: „Duch Boży unosił się nad powierzchnią wody”¹⁴⁰, a dalej: „I powiedział Bóg: Niech stanie się sklepienie w środku wód, i było podzielo-

¹³⁴ „Alusión al esplendor de la Sabiduría que se dispersa con abundancia por todas partes; de esta expansión toman su alimento las causas intermedias y lejanas. *Vestido de magnificencia y majestad*. La Sabiduría se ha aproximado hasta ti, no existe sin ti y tú no existes sin ella. Éste era el estado de cosas antes de la creación del mundo, cuando el Santo, bendito sea, estaba solo en su universo y las entidades permanecían latentes en las profundidades de la Sabiduría”, tamże, s. 110.

¹³⁵ Hi 28,4. Zob. *Pisma...*, s. 312.

¹³⁶ „Él ha cruzado el lecho del torrente desde su nacimiento”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 35.

¹³⁷ „Il a creusé le lit du torrent à partir du point de jaillissement”, Ezra de Gérone, *Le commentaire...*, s. 51.

¹³⁸ „Cela veut dire que primordialement le Torrent d’où vient l’irrigation était obstrué et scellé – [«torrent»] symbolise «les sentiers de la Sagesse» – il n’y avait donc pas de voie ni de lieu pour irriguer les arbres du Liban et les cèdres plantés. Le texte dit [par conséquent]: Il a creusé – à partir du l’endroit d’où le torrent devait s’écouler. Usant d’une hyperbole rhétorique, l’Écriture qualifie cet endroit, très occulte, où il a commencé de pratiquer une brèche, de *lieu qui est oublié du pied*”, tamże.

¹³⁹ Zob. Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 55, przypis 44.

¹⁴⁰ Rdz 1,2. Zob. *Pięcioksiąg...*, s. 1.

ne między wodą a wodą. I uczynił Bóg sklepienie, i podzielił między wodami, które pod sklepieniem, i między wodami, które nad sklepieniem. I stało się tak, i nazwał Bóg sklepienie niebem. I był wieczór, i był poranek, dzień drugi. I powiedział Bóg: Niech zbiorą się wody spod nieba w miejsce jedno i niech ukaze się suchy łąd. I stało się tak. I nazwał Bóg suchy łąd ziemią, a zbiorowisko wód nazwał wodami. I widział Bóg, że dobre¹⁴¹. Ezra z Gerony pisze o pierwotności wód w sposób dosyć zagmatwany, omawiając werset z Pieśni: „Miód i mleko (są) pod językiem twoim”¹⁴². Oznacza to „we wszystkich materiałach, [że] wygląd i pozór to «woda wytryskująca z podmuchu» i «ogień pochodzący z wody»”¹⁴³. Aby jednak móc zapoczątkować akt stworzenia, Bóg musi dokonać oddzielenia, podobnie jak za pomocą wód poprzez oddzielenie tworzy niebo, łądy i morza. Samo zaś Boże oddzielenie pierwotnie jest transcendentne, nie zaś materialne, gdyż choć brzmieć może to nader dziwne, Bóg będąc Wszegharniającym, musi stworzyć pustą, także pozbawioną siebie przestrzeń, w której dopiero zaistnieć może nowa rzeczywistość. Bóg, mówią kabaliści, wycofuje się z uniwersum, dając możliwość powstania świata. Samo to wycofanie przybiera u Ezry z Gerony postać konieczności odgraniczenia, bezwzględnie potrzebnego, by móc cokolwiek stworzyć; myśl ta jest zaznaczona w słowie „wyłom”. Staje się ono najważniejszym wyrazem całej interpretacji tego fragmentu Księgi Hioba.

Piąty werset: „Ziemia, (której) z niej wychodzi chleb i pod nią przemienia się jak ogień”¹⁴⁴, Ezra z Gerony objaśnia, pisząc: „Święty autor nazywa «ziemią» miejsce, gdzie miało początek słowo i lot woli; stamtąd pochodzi przyczyzna i trwanie wszystkich rzeczy, źródło życia, jego emanacji i zaspokojenie potrzeb wszystkich istot, tak wyższych, jak i niższych”¹⁴⁵, a tym samym odwołuje się do drugiego elementu pierwotnego, z którego wszelkie życie bierze początek.

Szósty werset: „Miejscem szafiru kamienie jej i grudki złota ma ono”¹⁴⁶ wedle Ezry z Gerony składa się z dwóch części. Analizuje je osobno. Pierwsza brzmi: „W swojej niższej części [ziemia] jest przemieniana w rodzaj ognia”¹⁴⁷.

¹⁴¹ Rdz 1,6–10. Zob. tamże, s. 1–2.

¹⁴² Pnp 4,11. Zob. *Pisma...*, s. 461.

¹⁴³ „[E]n todas estas materias, el aspecto y la apariencia son «agua surgida del soplo» y «fuego surgido del agua»”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 55.

¹⁴⁴ Hi 28,5. Zob. *Pisma...*, s. 312.

¹⁴⁵ „El autor sagrado da el nombre de «tierra» al lugar del comienzo de la palabra y del vuelo de la voluntad; de aquí procede la causa y subsistencia de todas las cosas, la fuente de la vida, sus influjos y la satisfacción de las necesidades de todos los seres, los superiores y los inferiores”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 35.

¹⁴⁶ Hi 28,6. Zob. *Pisma...*, s. 312.

¹⁴⁷ „Y por su parte inferior es transformada en una especie de fuego”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 36.

To zdanie odnosi się do stylu Pisma Świętego, o którym Ezra pisze: „Tego typu zdania symbolizują wspaniały błysk i przezroczyste światło, które do niczego nie jest podobne i nie można go z niczym porównać”¹⁴⁸. Druga część to: „Miejsce, w którym kamienie są szafirem”¹⁴⁹, co oznacza: „To jest kamieniołom, z którego wydobywane są święte kamienie, mianowicie dwadzieścia dwie litery, każda z nich jest przedmiotem, który służy jako cenne naczynie; sanktuarium jest wyrzeźbione, mocna wieża warowna murowana i zbudowana, sprawiedliwy zawiera się jej i staje się niedostępny”¹⁵⁰. Końcówka przypomina interpretację ostatnich wersów Pieśni nad pieśniami, gdzie napisano: „Ja (jestem) murem”¹⁵¹. Jest to odpowiedź Zgromadzenia Izraela, które obiecuje: „Będzie jak mur nie do zdobycia, silnie przyłgnie do swojej wiary i do swoich dwóch praw, pisanego i ustnego, które są życiową siłą człowieka, jak piersi, które zapewniają życie dziecku”¹⁵². Odczytanie tego fragmentu przez Ezrę z Gerony jest zgodne z rabiniczną tradycją, lecz wyrażone przy pomocy mistycznej terminologii obecnej w całym jego komentarzu Pieśni nad pieśniami. Aby pokazać, jak czerpiąc z tradycyjnego przekazu, Ezra z Gerony nadaje mu znaczenie symboliczne, przytoczę następujący fragment poematu miłosnego: „Kolczyki (ze) złota zrobimy dla ciebie z kropkami (ze) srebra”¹⁵³. W objaśnieniu więc czytamy: „Symboliczne znaczenie: przez Obecność będą nadane Prawo pisane i Prawo ustne, symbolizowane jedno przez złoto, drugie przez srebro, jak dowodzi ten wers (Ps 119,72): «Lepsze dla mnie prawo ust Twoich niż tysiące (sztuk) złota i srebra»¹⁵⁴. Pismo także je [te prawa] przedstawia w postaci symboli «wina», «mleka» i «miodu»: «przyjdźcie, kupujcie bez srebra i bez zapłaty wino i mleko»¹⁵⁵ i «miód i mleko (są) pod językiem twoim»^{156,157}. W ten sposób kabalista tką całą sieć symboli. I choć z pozoru

¹⁴⁸ „Este tipo de frases simbolizan el maravilloso esplendor y la luz traslúcida que no admite ninguna similitud ni comparación”, tamże.

¹⁴⁹ „Lugar en el que las piedras son zafiro”, tamże.

¹⁵⁰ „Ésta es la cantera de la que son extraídas las piedras santas, a saber, las veintidós letras, cada una de las cuales es un objeto que sirve como precioso vaso; el santuario es tallado, una torre fuerte bastida y construida, el justo se confía a ella y se vuelve inaccesible”, tamże.

¹⁵¹ Pnp 8,10. Zob. *Pisma...*, s. 468.

¹⁵² „[S]erá como una muralla inexpugnable, que se aferrará sólidamente a su fe y a sus dos leyes, la escrita y oral que son la fuerza vital del hombre, como los senos que aseguran la vida de la criatura”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 36.

¹⁵³ Pnp 1,11. Zob. *Pisma...*, s. 455.

¹⁵⁴ Ps 119,72. Zob. tamże, s. 208.

¹⁵⁵ Iz 55,1. Zob. *Prorocy...*, s. 915.

¹⁵⁶ Pnp 4,11. Zob. *Pisma...*, s. 461.

¹⁵⁷ „Sentido simbólico: por la Presencia serán concedidas la Ley escrita y la Ley oral, simbolizadas ésta por el oro y aquélla por la plata, según queda probado por el versículo (Salmos CXIX, 72): más querida me es la Ley de tu boca que miles de piezas de oro y plata. La Escritura también las simboliza por el «vino», «leche» y «miel»: venid y comprad, sin pagarlos, vino y leche (Isaías,

sieć ta wygląda na nazbyt luźną, gdyż ten sam symbol odpowiadać może różnym pojęciom, to jednak istnieje pewna nić je łącząca. Widoczne staje się to, jeśli weźmiemy pod uwagę nadmienione wino, które symbolizuje Prawo pisane i ustne, a także Mądrość, która z kolei, jak już wcześniej wspomniałam, jest również nazwana geograficznym toponimem – Liban. O „Mądrości” i „winie” Ezra z Gerony pisze przy omawianiu fragmentu z Pieśni: „Gdyż lepsze pieszczoty twoje od wina”¹⁵⁸, który parafrazuje dla potrzeb własnej interpretacji: „Gdyż twoja miłość jest dla mnie światłem wypływającym z Mądrości”¹⁵⁹. W objaśnieniu czytamy zatem: „Poprzez wartość światła, które mnie szczerze pokrywa, światła pochodzące od «wina», to znaczy od Mądrości, znam doskonałość Najwyższego Światła, a także cały zamysł i wolę wzniesienia się i połączenia”¹⁶⁰. Ostatnie stwierdzenie: „Zamysł i wola wzniesienia się i połączenia” z Najwyższą Mądrością stanowi dla katalońskiego mędrca kwintesencję przekazu Pieśni nad pieśniami. Całym swym wywodem chce on więc udowodnić, że Pieśń nad pieśniami, poprzez miłość Oblubienica i Oblubienicy, ukazuje pragnienie i dążenie do ponownego zjednoczenia (*yihud* – hiszpańska transliteracja) z Koroną (*Keter*) – która jest zarazem Najwyższą Mądrością i Najwyższym Światłem – tak, by niższy świat ponownie upodobnił się do wyższego, a wierzący do Boga. Ezra z Gerony dowodzi tego symultanicznie na różnych poziomach: 1. teologicznym, gdzie Oblubienica jest Obecnością (Szechina reprezentowana przez Królestwo – *Malchut*); 2. kosmicznym; tu Oblubienica to niższy świat narodowościowy, czyli Społeczność Izraela; 3. indywidualnym, na którym Oblubienica występuje jako dusza wierzącego. Szechina, żyjąc wraz z narodem wybranym na wygnaniu, chce ponownego przyjścia Bożej Chwały, aby połączyć się z nią w miłosnym ucisku. Dlatego przy objaśnieniu zwrotu z Pieśni „szukałam go”¹⁶¹ autor pisze: „Przyszedłem, mówi Izrael, skruszony, by Chwała powróciła na moje łono, jak dawniej”¹⁶².

Siódmy werset: „Wydeptanego przejścia nie zna drapieżnik i nie widziało go oko sępa”¹⁶³ Ezra z Gerony, wierny Księdze Stworzenia, tak objaśnia:

LV, 1) y (Cant. I t. 1V, 11) la leche y la miel están bajo tu lengua”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 54–55.

¹⁵⁸ Pnp 1,2. Zob. *Pisma...*, s. 454.

¹⁵⁹ „Pues tus amores son para mí luz surgida de la Sabiduría”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 46.

¹⁶⁰ „Por la virtud de la luz que, en su abundancia, me cubre, luz que procede del «vino», es decir, de la Sabiduría, conozco la eminencia de la Luz Suprema, y toda la intención y voluntad de elevarse y conjuntarse”, tamże.

¹⁶¹ Pnp 3,1. Zob. *Pisma...*, s. 458.

¹⁶² „[H]e venido, dice Israel, arrepentido, para que la Gloria regrese a mi seno como en otros tiempos”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 70.

¹⁶³ „[L]a abundancia de piedras preciosas que en ella hay, y la copia del oro que entre sus terrores se halla, que, como es notorio, es grandísimo”, tamże, s. 443.

„Przez ścieżkę autor rozumie trzydzieści dwie drogi, które określa jako nieznane, ponieważ na początku były zamknięte i zabezpieczone, nieznane nawet dla aniołów w służbie [Boga], i żadne oko nie mogło ich dostrzec, aż nastął czas Woli”¹⁶⁴. A czas Woli to czas rozpoczęcia aktu stworzenia.

Objaśniając dziewiąty werset: „Po krzemień wyciąga rękę jego, przewraca od korzenia gór”¹⁶⁵, kataloński kabalista tłumaczy: „Autor porównuje mądrość do twardej skały z powodu ścieżek w niej ukrytych. I porównuje tę głęboką tajemnicę z rzeczą strzeżoną w trudno dostępnym miejscu, skąd może być wydobyta, tylko po dotarciu [kopaniu] do najgłębszej warstwy”¹⁶⁶. Tak więc Mądrość jest niezmienna i aby dotrzeć do niej, należy bardzo głęboko kopać w ziemi znaczeń, gdyż pokryta jest wielowarstwowymi powierzchniami złudzeń.

Dziesiąty werset: „Przez skały tunele kopie i cały skarb widzi oko jego”¹⁶⁷ w hiszpańskim przekładzie z komentarza Ezry z Gerony brzmi: „Wykopał w skałach nurty wody i jego oko widziało piękno każdego przedmiotu”¹⁶⁸. Zdanie to objaśnia kabalista w następujący sposób: „Nazywa «nurtami wody» związek istot, o których pod nazwą «woda» mówi się w narracji o stworzeniu, jak jest napisane (Rdz 1,2): «A duch Boży unosił się nad powierzchnią wody»¹⁶⁹. Bo kiedy pojawiły się nurty wody, «jego oko widziało piękno każdego przedmiotu». Istoty emanowane pierwszego dnia zawiązały związek, w łonie którego było dziesięć rzeczy zmieszanych: niebios a i ziemia, *tohu wa-bohu* [hebr. określenie, występujące w Księdze Rodzaju 1,2 oznaczające „bezład i pustkowienie”¹⁷⁰], światłość i ciemność, wiatr i woda, miara dnia i miara nocy”¹⁷¹. Tajemniczy termin *tohu wa-bohu* zostaje przez kabalistę zinterpretowany przy okazji omówienia Psalmu 104. „«Sześćdziesiąt królów»”¹⁷²

¹⁶⁴ „Por sendero el autor entiende los treinta y dos caminos, que él califica como desconocidos porque, al principio, estaban cerrados y sellados, ignorados incluso por los ángeles de servicio, y ningún ojo los pudo contemplar hasta que llegó el tiempo de la Voluntad”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 36.

¹⁶⁵ Hi 28,9. Zob. tamże, s. 312–313.

¹⁶⁶ „El autor compara a la sabiduría con una dura roca, a causa de los senderos ocultos en ella. Y compara este profundo misterio a una cosa celada en un lugar de difícil acceso del que no puede ser extraída si no es llegando hasta su zona más profunda”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 36–37.

¹⁶⁷ Hi 28,109. Zob. *Pisma...*, s. 313.

¹⁶⁸ Tamże.

¹⁶⁹ Rdz 1,2. Zob. *Pięcioksiąg...*, s. 1.

¹⁷⁰ Tamże.

¹⁷¹ „Designa por «corrientes de agua» la unión de las entidades comprendidas en el nombre de «agua» en el relato de la creación, tal como está escrito (Génesis I, 2): *y el espíritu de Dios flotaba sobre la superficie de las aguas*. Pues una vez aparecidas las corrientes de agua, *su ojo vio todo objeto precioso*. Las entidades emanadas el primer día constituyeron una unión en el seno de la cual diez cosas estaban mezcladas: cielos y tierra, *tohu i bohu*, luz y tinieblas, viento y agua, medida del día y medida de la noche”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 37.

¹⁷² Pnp 6,8. Zob. *Pisma...*, s. 464.

z wersetu 8 [Pnp] odwołuje się do tego samego symbolizmu, co werset 7,3 – «otoczonym lilią»¹⁷³: Obecność łączy «sześć krańców» i jest zapieczętowana przez wszystko. Lecz, aby zrozumieć prawdziwe znaczenie tego wersetu, uważam, że byłoby dobrze przedstawić w tym miejscu temat aktu stworzenia, komentując Psalm 104: «Błogosław, duszo moja, JHWH, JHWH, Boże mój, jesteś wielki bardzo [...]»¹⁷⁴, psalmu, który od początku do końca podejmuje ten temat¹⁷⁵. Ezra z Gerony wyjaśnia: „*Tohu* jest rzeczą pozbawioną formy; *Bohu* jest tym, co przykrywa *Tohu* w taki sposób, że to ostatnie przyjmuje formę delikatniejszą niż powietrze»¹⁷⁶.

Jedenasty werset: „Źródła rzek tamuje, ukrytą rzecz jej wydobywa (na światło»¹⁷⁷. Ezra z Gerony fragment ten łączy bezpośrednio z poprzednim, nawiązując do wcześniej wymienionych „dziesięciu rzeczy” – można je rozumieć jako aluzję do dziesięciu *sefirot* – które przedstawiają wzorcowy model struktury stworzenia: „Po tym, jak te dziesięć rzeczy zostało jednomyślnie emanowane, wszechświat stał się «wodami w wodach», Stworzyciel zatrzymał te rzeki i oddzielił wody wodami poprzez słowa (Rdz 1,6): «Niech stanie się sklepienie [w środku wód]»^{178»¹⁷⁹.}

Odnosząc się do dwunastego wersetu: „Lecz mądrość, gdzie można ją znaleźć? I gdzie to miejsce zrozumienia?»¹⁸⁰, Ezra z Gerony jedynie nadmienia: „Jej [Mądrości] istnienie pochodzi od nicości»¹⁸¹, czyli wywodzi się od *Keter*, będącego hebrajskim *Ajin*. To znamienne, że Boża Mądrość ma swe źródło w Nicości, w przeciwieństwie do tego, co zwykliśmy sądzić o ludzkiej, którą przypisujemy wieloletnim doświadczeniom.

Trzynasty werset: „Nie zna człowiek wartości jej i nie można jej znaleźć na ziemi żyjących»¹⁸². W hiszpańskim przekładzie komentarza Ezry z Gerony

¹⁷³ Pnp 7,3. Zob. tamże, s. 466.

¹⁷⁴ Ps 104. Zob. tamże, s. 172.

¹⁷⁵ „*Las sesenta reinas del versículo VIII se remiten al mismo simbolismo que el versículo VII, 3: rodeada de lirios: La Presencia integra las «seis extremidades» y se halla sellada por el todo. Pero para entender el verdadero significado de este versículo, considero que será bueno exponer en este lugar el tema de la obra de la creación comentando el Salmo CIV: ¡Oh alma mía, bendice al Señor!; Señor, mi Dios, sois tan grandioso..., salmo que desde el principio hasta el final trata de este tema», Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 108.*

¹⁷⁶ „*Tohu* es una cosa que no tiene forma; *Bohu* es aquello que cubre a *Tohu*, de manera que este último recibe una forma más sutil que el aire”, tamże, s. 110.

¹⁷⁷ Hi 28,11. Zob. *Pisma...*, s. 313.

¹⁷⁸ Rdz 1,6. Zob. *Pięcioksiąg...*, s. 1.

¹⁷⁹ „Después de que estas diez cosas fueron unánimemente emanadas, el universo fue «aguas en las aguas», el Creador detuvo estos ríos e hizo la separación de las aguas con las aguas por la palabra (Génesis I, 6): *que haya un firmamento*”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 36.

¹⁸⁰ Hi 28,12. Zob. *Pisma...*, s. 313.

¹⁸¹ „Su existencia procede de la nada”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 38.

¹⁸² Hi 28,13. Zob. *Pisma...*, s. 313.

ny czytamy: „Śmiertelnik nie poznał jej prawideł [...]. Nie może być odkryta na ziemi żyjących”¹⁸³. Kabalista wyjaśnia przy tym: „Słowo użyte w tekście [prawidła] oznacza «jej porządek»; to znaczy, że człowiek nie potrafi uporządkować jej istnień i jest niezdolny do poznania jej struktur, jak jest napisane (Iz 44,7): «I kto (jest) jak ja? (Niech) zabierze głos i ogłosi to i przedstawi to mi! Kto przepowiadał od wieków to, co się zdarzy i to, co nadejdzie ogłosił mu»¹⁸⁴. «[...] Nie może być odkryta na ziemi żyjących», nawet aniołowie jej nie znają”¹⁸⁵.

Po omówieniu wersetu po wersecie rozdziału dwudziestego ósmego z Księgi Hioba i pozostawieniu bez analizy jedynie ósmego wersetu, Ezra z Gerony przeskakuje od passusu czternastego do dwudziestego, uzasadniając to tym, że „potem autor rozwija językiem obrazowym wcześniejszą ideę: (wersety od 14 do 20)”¹⁸⁶. Idea ta dotyczy niemożliwości tego, by istoty doszły do Mądrości i ją poznały. Kabalista utożsamia istoty z otchłanią, o której mowa w Księdze Hioba: „Nie we mnie ona”¹⁸⁷.

Omawiając dwudziesty pierwszy werset: „I ukryta (jest) dla oczu każdego żyjącego, dla ptaka niebios zakryta”¹⁸⁸, Ezra z Gerony precyzuje, że zdanie to dotyczy „tych, których życie jest wieczne, którzy są jego aniołami na służbie”¹⁸⁹.

Dwudziesty drugi werset brzmi: „Abaddon i śmierć mówią: W uszach naszych słyszeliśmy pogłoskę o niej”¹⁹⁰. Ezra z Gerony zamiast *Abaddon* używa słowa „zguba” (*la perdición*)¹⁹¹ i pisze, że zguba i śmierć to „nicość, z której emanują wszystkie istnienia”¹⁹²; inaczej mówiąc, z *Keter* wypływa Mądrość, dająca początek wszelkiemu urzeczywistnieniu Czystej Myśli o stworzeniu, które rozpoczyna się właśnie na etapie *Chochmy*.

¹⁸³ „El mortal no conoció sus ordenanzas [...]. No puede ser descubierta sobre la tierra de los vivos”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 38.

¹⁸⁴ Iz 44,7. Zob. *Prorocy...*, s. 878–879.

¹⁸⁵ La palabra empleada por el texto significa «su orden»; es decir, el hombre no sabe poner en orden sus entidades y es incapaz de conocer sus estructuras, tal y como está escrito (Isaías XLIV, 7): *¿Quién puede compararse a mí? Que hable y fije el orden de aquello que yo he instaurado desde el principio. [...] No puede ser descubierta sobre la tierra de los vivos. Incluso los ángeles la ignoran*”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 38.

¹⁸⁶ „Después, el autor desarrolla esta idea en lenguaje figurado: (vss. 14-20)”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 38.

¹⁸⁷ Hi 28,14. Zob. *Pisma...*, s. 313.

¹⁸⁸ Hi 28,21. Zob. tamże.

¹⁸⁹ „[A] aquellos cuya vida es eterna [...] que son sus ángeles de servicio”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 39.

¹⁹⁰ Hi 28,22. Zob. *Pisma...*, s. 314.

¹⁹¹ Zob. Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 39.

¹⁹² „Es la nada de la que emanan todas las entidades”, tamże.

Dwudziesty trzeci werset: „Bóg rozumie drogę jej i On zna miejsce jej”¹⁹³ u Ezry z Gerony rozpoczyna się w inny sposób, gdyż zamiast „Bóg rozumie drogę” podaje „Bóg pokazał swoją drogę”¹⁹⁴ (w przekładzie na hiszpański) lub „Bóg rozeznał drogę”¹⁹⁵ (według Vajdy). Kabalista oświadcza, że Stwórca „poprzez kontemplację, którą doprowadził do końca, daje formę temu, co powinno mieć formę, i dokonuje się emanacja czterech podstawowych elementów”¹⁹⁶.

W odniesieniu do wersetów dwudziestego czwartego, dwudziestego piątego i dwudziestego szóstego: „Gdyż On krańce ziemi ogląda, pod całym niebem widzi. Ustalił wiatru potęgę i wody zmierzył miarką. Gdy uczynił go dla deszczu prawo i drogę dla burzy piorunów”¹⁹⁷, Ezra z Gerony nie wyjaśnia ich znaczenia, lecz łączy je z fragmentami z Psalmu 104, którego egzegeza także wpisana jest w korpus komentarza do Pieśni nad pieśniami. W Psalmie czytamy: „Nawodni góry ze swoich górnych pomieszczeń, z owocu czynów Twoich nasyci się ziemia. Sprawiając wzrost trawy dla zwierząt i roślin dla pracy człowieka, aby mógł wytwarzać chleb z tej ziemi”¹⁹⁸. Ezra z Gerony znajduje tu dowód na to, że „deszcz jest przesyłany przez narzędziową przyczynowość pierwszych elementów”¹⁹⁹, z nich wszystkich woda zostaje wyróżniona, jest bowiem źródłem wszelkich rzeczy ożywionych, podobnie jak Mądrość – źródło wszelkich rzeczy, zarówno ożywionych, jak i nieożywionych. Deszcz potrzebny jest po to, by drzewo sefirotyczne mogło wciąż być nawadniane i utrzymywane przy życiu, toteż woda jest Mądrością, z której wytryskuje strumień życia.

Dwudziesty siódmy i dwudziesty ósmy werset: „Wtedy spojrział na nią i zmierzył ją, i utwierdził ją, i także zbadał ją. I powiedział do człowieka: Oto bojaźń Pana jest mądrością i unikanie [od] zła zrozumieniem”²⁰⁰ u Ezry z Gerony przybierają następującą postać: „Wtedy on ją zobaczył i to policzył, rozporządził tym i ją ograniczył”²⁰¹. Fragment ten kabalista omawia stopniowo i dokładnie. Wpierw więc zajmuje się początkiem zdania: „Wtedy on

¹⁹³ Hi 28,23. Zob. *Pisma...*, s. 314.

¹⁹⁴ „Dios ha señalado su camino”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 39.

¹⁹⁵ „Dieu en a discerné le chemin”, Ezra de Gérone, *Le commentaire...*, s. 54.

¹⁹⁶ „Por medio de la contemplación que ha llevado hasta su término, da forma a lo que debe tener forma y tiene lugar la emanación de los cuatro elementos primordiales”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 39.

¹⁹⁷ Hi 28,2–26. Zob. *Pisma...*, s. 314.

¹⁹⁸ Ps 104,13–14. Zob. *Pisma...*, s. 173.

¹⁹⁹ „Estos textos prueban que la lluvia es enviada por la causalidad instrumental de los primeros elementos”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 117.

²⁰⁰ Hi 28,27–28. Zob. *Pisma...*, s. 314.

²⁰¹ “Alors il la vit [...] et en fit le compte. [...] L’agença.[...] Et la délimite”, Ezra de Gérone, *Le commentaire...*, s. 54.

ją zobaczyć”; uważa, że chodzi o to, iż „spojrzał na nią z czystą Myślą, jak człowiek, który zaczyna oszacowywać w swoim sercu dzieło i zaraz zaczyna je realizować, i zajmować się nim; o tym to nasi mędrcy powiedzieli: myślenie sprawiedliwych wszystko wyprzedziło i wedle tych form, które w nim się znajdowały, stworzył formy w całości, która od niego emanowała”²⁰². Następnie przechodzi do fragmentu „i to policzył”, stwierdzając: „Ten czasownik przywołuje trzy byty wymienione na początku Księgi Stworzenia, którymi są: Mądrość, Inteligencja i Wiedza”²⁰³. Ezra z Gerony wyraźnie odgranicza tu stopnie boskości: najpierw mamy To bez nazwy i bez właściwości (*En Sof*), i w nim pojawia się czysta Myśl, a z niej z kolei rodzi się Mądrość. Dopiero od Mądrości zaczyna się urzeczywistniać świat. Zarówno nieokreślone To, jak i Czysta Myśl oraz Mądrość nie są w żaden sposób poznawalne dla istot żyjących. Według Ezry z Gerony poznawalność zaczyna się od trzeciej sefiry, czyli Inteligencji, co potwierdza interpretacja omawianego fragmentu autorstwa Vajdy, w której nazywa „Binę «matką świata»”²⁰⁴. W ustępie dotyczącym słów z Pieśni „synowie mojej matki”²⁰⁵, geroński kabalista stwierdza: „«Matka» symbolizuje ducha żyjącego Boga, od którego wszystko pochodzi”²⁰⁶. Mądrość, Inteligencja i Wiedza to trzy fundamenty stworzenia. I to właśnie je wymienia kataloński mędrzec, kiedy analizuje słowa „i to policzył”. Wpisanie tych trzech pojęć, związanych ze zdolnością umysłową, do objaśnienia aktu stworzenia nasuwa na myśl tzw. nouserotyzm (ang. *nouseroticism*), termin ukuty przez Moshe Idla dla przedstawienia boskiej intelektualnej miłości (ang. *divine intellectual love*, co odpowiada hebrajskiemu *ahavah elohit sikh-lit* [podaję angielską transliterację]²⁰⁷). Jeśli wspomniane trzy pierwsze *sefirot* znajdują się ponad rzeczywistością, to Bóg rządzi stworzeniem za pomocą sześciu pozostałych. Ezra z Gerony pisze o tym, gdy omawia werset z Pieśni: „Ukochany mój (należy) do mnie, a ja (należę) do niego, wypasającego wśród lilii”²⁰⁸. Pamiętając, że lilia odpowiada liczbie „sześć”, stwierdza więc, że cytat mówi o tym, iż: „On rządzi światem za pomocą sześciu rzeczy, sześciu kie-

²⁰² „La miró con Pensamiento puro, como un hombre que empieza a evaluar en su corazón la obra y comienza, acto seguido, a realizarla y ocuparse en ella; a este respecto, nuestros sabios han dicho: *el pensamiento de los justos lo ha precedido todo*, y según las formas que se encontraban en él, hizo las formas en el conjunto que emanó a partir de él”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 39.

²⁰³ „Ce verbe évoque les trois entités nommées au début du «Livre de la Création», qui sont Sagesse, Intelligence et Savoir”, Ezra de Gérone, *Le commentaire...*, s. 54.

²⁰⁴ „Bina «mère du monde»”, tamże, s. 149.

²⁰⁵ Pnp 1,6. Zob. *Pisma...*, s. 455.

²⁰⁶ „«Madre» simboliza el espíritu del Dios, viviente del que todo surge”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 50.

²⁰⁷ Zob. M. Idel, *Kabbalah and Eros*, Yale University Press, New Haven and London, Pennsylvania 2005, s. 80.

²⁰⁸ Pnp 2,16. Zob. *Pisma...*, s. 458.

runków, archetypów wszystkich pochodnych istot²⁰⁹. Potwierdza to także następna część zdania z Księgi Hioba – „rozporządził tym” – ponieważ „byty nie istniały jeszcze po rozdysponowaniu i rozporządzeniu budynkiem. Wtedy to Stworzyciel, niech będzie błogosławiony, rozsiał byty, uporządkował je i zrobił z nich jeden budynek i jedno imię, poprzez kombinację, przeciwstawienie i permutację dwudziestu dwóch liter, które są ze sobą powiązane i sobie odpowiadają²¹⁰. Świat widzialny, który powstał, nazwany zostaje „budynkiem”, a jego istnienie jest możliwe dzięki temu, że ma on imię. Ezra z Gerony wspomina o tym, gdy omawia werset z Pieśni: „A sztandarem jego nade mną (jest) miłość²¹¹. Czytamy bowiem, że „to wszystko symbolicznie oznacza, że świat widzialny jest przywiązany i połączony z Imieniem Świętego, niech będzie błogosławiony, i jest z nim połączony, skąd bierze życie²¹². Aby móc stworzyć świat, Bóg musiał wcześniej ograniczyć część całości, co Ezra z Gerony wywodzi z końcowej partii zdania z Księgi Hioba – „ograniczył” – która mówi, że „zrobił rodzaj miar z ograniczeniem i końcem, choć zgodnie ze swoim pryncypium nie miał kresu²¹³. Jednakże oderwanie nastąpiło dopiero w ostatniej sefirze, dziesiątej, czyli w Królestwie, jak uszczegóławia przy objaśnieniu fragmentu Pieśni: „Kolczyki (ze) złota zrobimy dla ciebie z kropkami (ze) srebra²¹⁴. Czytamy: „Z tego wszystkiego wynika, że wewnętrzny głos nie został podzielony i nie był słyszalny aż do końca, to znaczy aż do dziesiątej sefiry²¹⁵. Ważne jest, że samo istnienie sefir jest już znakiem ograniczenia, odgraniczania i dystansowania się Boga względem świata. Pamiętajmy, że głos, czyli Słowo, to czynnik stwórczy Stworzyciela. Stąd też zadaniem bytów zamieszkujących Królestwo jest przywrócenie utraconej jedności. Tylko wtedy nastąpi upodobnienie świata wyższego do niższego, dlatego też dusza człowieka pragnie pocałunku, co wyraża początek Pieśni: „Niech całuje mnie pocałunkami ust swoich²¹⁶. Słowa te kabalista interpretuje, wyjaśniając,

²⁰⁹ „Él gobierna el mundo a través de seis cosas, las seis direcciones, arquetipos de todos los seres derivados”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 69.

²¹⁰ „Tras la disposición y agenciamiento del edificio, las entidades aún no subsistían. Entonces a partir del Creador, bendito sea, emanaron las entidades, las puso en orden e hizo un solo edificio y un solo nombre, tras la combinación, contraposición y permutación de las veintidós letras que están mutuamente ligadas y que se corresponden”, tamże, s. 40.

²¹¹ Pnp 2,4. Zob. *Pisma...*, s. 456.

²¹² „[T]out cela exprime symboliquement que le monde visible est attaché et conjoint au Nom du Saint, béni soit-Il où il puise la vie”, Ezra de Gérone, *Le commentaire...*, s.70–71.

²¹³ „Hizo una suerte de medidas con límite y término, aunque en función de su principio no tenía límite”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 40.

²¹⁴ Pnp 1,11. Zob. *Pisma...*, s. 455.

²¹⁵ „De todo esto se deduce que la voz interna no se dividió y no fue audible hasta el final, es decir, hasta la décima sefirah”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 56.

²¹⁶ Pnp 1,2. Zob. *Pisma...*, s. 454.

że „całowanie» jest przyłgnięciem (*dewekut*) duszy²¹⁷. Ponadto precyzuje: „Całować» symbolizuje rozkosz, której dostarcza złączenie duszy ze źródłem życia i wzrost Ducha Świętego²¹⁸. To właśnie wedle Ezry z Gerony oznacza w sposób symboliczny ostatni werset Księgi Hioba, który mówi, że zwrócenie się Boga do człowieka wyraża „atrybut szczodrości Świętego, niech będzie błogosławiony²¹⁹. Owa szczodrość przejawia się w tym, że „wszystkie rzeczy biorą swoje istnienie, wywodzą się i emanują ze wspaniałości Mądrości, od której ciągle i bez przerwy otrzymują błogosławieństwo²²⁰ – wdzięczne, ponieważ „od niej pochodzą i w niej mają podstawę swojego trwania; wszystkie rzeczy mają jedno życzenie, a jest nim dążenie do wzniesienia się i wejścia do intymnych pokoi sanktuarium, i czerpania wody ze źródeł Mądrości²²¹. W ten sposób Ezra z Gerony zamyka komentarz do rozdziału z Księgi Hioba, który jego zdaniem streszcza przekaz całej Pieśni nad pieśniami.

Zdaniem katalońskiego mędrca Pieśń jest więc poematem przedstawiającym szukanie Wiekuistego w celu doświadczenia mistycznego doń przyłgnięcia. Nowością jest tu utożsamienie Oblubienicy z Szechiną, która odłączona od *En-Sof* szuka odnowienia doskonałej Jedności. Szechina podziela los Społeczności Izraela i tak jak ona przebywa na wygnaniu. Ezra z Gerony widzi w Pieśni nad pieśniami serię dialogów między boskimi stopniami objawienia, takimi jak najwyższa Mądrość bądź Chwała (*Kawod*) oraz niższa Obecność, która dąży do złączenia się pocałunkiem z wyższym od niej stopniem Bożej Obecności. Również Chwała chce się wnieść do wyższego stopnia boskości po to, by się weń przeistoczyć. Pisze o tym, omawiając fragment werse-
tu: „Pociągnij mnie za tobą, biegnijmy²²². Czytamy: „Chwała mówi: Niech taka będzie twoja wola, żebym wzniosła się ku Tobie; «pociągnij» oznacza, że przez wzniesienie środkowej linii [świętości], wszystkie gałęzie [drzewa sefirotycznego] się wnoszą [razem]; i kiedy ona [Chwała] otrzymuje wzrost

²¹⁷ „El «besar» es la adhesión del alma”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 29.

²¹⁸ „El «besar» simboliza la delectación cuyas causas son la conjunción del alma con la fuente de la vida y el crecimiento del Espíritu Santo”, tamże, s. 46.

²¹⁹ „El atributo de generosidad del Santo, bendito sea”, tamże, s. 40.

²²⁰ „Todas las cosas toman su existencia, proceden y emanan del esplendor de la Sabiduría y reciben de ella la bendición, constantemente y sin interrupción”, tamże.

²²¹ „Derivadas de ella y teniendo en ella el fondo de su subsistencia, todas las cosas no tienen sino un deseo, y no aspiran sino a elevarse y penetrar en las habitaciones íntimas del santuario, a extraer el agua de las Fuentes de la Sabiduría”, tamże, s. 40–41.

²²² Pnp 1,4. Zob. *Pisma...*, s. 454.

błogosławieństwa, wszystkie odrósł są błogosławione”²²³. I choć wydawać by się mogło, że mowa tu o duchowej przemianie dokonującej się w sposób mistyczny, zauważam, że Ezra z Gerony wprowadza pewien paralelizm, pozwalający powiązać święte sefiry ze spragnioną Bożej Miłości ludzką duszą, dzięki czemu jego interpretacja, zamiast nieść czysto abstrakcyjny przekaz, angażuje również duchową stronę człowieka, który staje się częścią świętego życia Bożego Objawienia. Pograżona w modlitwie dusza mistyka przechodzi przez stopnie drzewa sefirotycznego, aby dojść do Wiekuistego, co sprawia, że Szechina się z nim łączy. Obraz pocałunku dającego życie to nic innego jak zobrazowanie miłosnej siły, która równa jest w obu światach i za sprawą której dokonuje się cud życia.

W komentarzu Ezry z Gerony nie brakuje także pouczających i dydaktycznych stwierdzeń. Kiedy omawia on fragment z Pieśni „strażnicy krążący po mieście”²²⁴, nawiązuje do zwyczaju picia czterech kieliszków wina podczas świętowania Paschy i tłumaczy: „Mędrcy wprowadzili normę picia czterech kieliszków wina jako aluzję do czterech czasowników wyrażających wyzwolenie, o którym czytamy na początku wersetu [...] (Wj 6,6–7) i które zapowiadają Izraelowi, że w końcu zostanie wyzwolony z niewolnictwa, w którym trzymały go cztery cesarstwa”²²⁵. Te cesarstwa to: Babilon, imperium Aleksandra Wielkiego, Asyria i Rzym. Dla większej jasności przytoczę wspomniany werset z Księgi Wyjścia, zaznaczając przy tym cztery czasowniki, o których mowa: „Dlatego powiedz synom Izraela, Ja (jestem) JHWH i **wywiode** was spod ucisku Egiptu, i **wybamie** was z niewoli ich, i **wyswobodzę** was ramieniem wyciągniętym przez wyroki wielkie. I **wemę** was sobie za lud, i będę wam Bogiem, i poznacie, że ja (jestem) JHWH, Bóg wasz, który wywiódł was spod ucisku Egiptu”²²⁶.

Ezra z Gerony przybiera ton dydaktyczny i moralizatorski, kiedy objaśniając zwrot z Pieśni: „Zaklinam was”²²⁷, ostrzega: „Wystrzegajcie się grzechu, byście nie stali się przyczyną odejścia Chwały”²²⁸. Niestety, minęły czasy, gdy

²²³ „La Gloria dice: que sea esta tu voluntad, que yo me eleve hacia ti: «corramos» significa que por la elevación a través de la línea media, las ramas se elevan en su conjunto; y cuando aquella recibe crecimiento de bendición, todas las expansiones son benditas”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 48.

²²⁴ Pnp 5,7. Zob. *Pisma...*, s. 462.

²²⁵ „[L]os sabios instituyeron la norma de beber cuatro copas de vino como alusión a los cuatro verbos que expresan la liberación anunciada al principio del versículo [...] (Éxodo VI, 7-7) y que comunica a Israel el final del dominio para ser liberado de la servidumbre a la que estuvo sometido por los cuatro imperios”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 99.

²²⁶ Wj 6,6–7. Zob. *Pięcioksiąg...*, s. 228; wytłuszczenia – J.C.M.-S.

²²⁷ Pnp 3,5. Zob. *Pisma...*, s. 458.

²²⁸ „[G]uardaos de pecar, para no ser la causa de la marcha de la Gloria”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 72.

„Izraelici zachowywali się nienagannie, zgodnie z normą i Prawem. Obecność była wtedy piękna, przyodziana Duchem Świętym, a Chwała przykrywała ją ochronnym paliuszem”²²⁹. A kiedy lud wybrany zapomniał przestrzegać Prawa, „Obecność błąkała się jak ptak z dala od gniazda”²³⁰. I tylko poprzez miłość – która „pochodzi od wina Prawa”, co potwierdzają słowa Pieśni, w których napisano: „Jakże są przyjemne pieszczoty twoje, siostró moja, oblubienico! Jakże są dobre pieszczoty twoje, (lepsze) od wina, a zapach olejków twoich (lepszy) od wszelkich balsamów. Miodem ociekają wargi twoje, oblubienico, miód i mleko (są) pod językiem twoim, a zapach szat twoich jak zapach Libanu”²³¹ – człowiek jest w stanie sprawić, że Boża Obecność do niego powróci. Nastąpi to jednak dopiero pod koniec czasów, kiedy przyjdzie Mesjasz, a „wszystkie dusze zamknięte zostaną w worku żywych i umieszczone pod tronem Pana; wtedy zatrzyma się nurt rzeki wypływającej z Edenu Mądrości, od której zależą subsystencja i zaludnienie świata”²³². Tak interpretuje Ezra z Gerony słowa, które wieńczą Pieśni nad pieśniami: „Uciekaj, ukochany mój, i bądź podobny do gazeli lub do młodego jelenia na górach balsamów”²³³. Czytamy więc: „W tym znaczeniu słowami: «Uciekaj, ukochany mój» autor symbolicznie wyraża odejście Chwały i jej wzniesienie się do najwyższego światła”²³⁴. Ów obraz oznacza zakończenie aktu stworzenia, którego alegorią jest Pieśń nad pieśniami. Miłość staje się tutaj siłą naprawczą każdej istoty. Księga Powtórzonego Prawa nakazuje: „I będziesz miłował JHWH, Boga twojego, z całego serca twojego i z całej duszy twojej, i ze wszystkich sił twoich”²³⁵, a to zdaniem Ezry z Gerony oznacza, że będziesz go kochał „z twoich dwóch skłonności: dobrej i złej”²³⁶. Kabalista przedstawia tu wizję neoplatońską, bo przeciwstawia „ciało – którego fundamentem jest pył, o złej naturze, niewolniczo przywiązanej do ciężaru ciągnącego w dół [...] cnocie duszy, której fundamentem jest życie, o naturze w pełni dobrej i dążącej ku górze”²³⁷. Jest tak, pomimo że

²²⁹ „[L]os israelitas mostraron la conducta irreprochable, actuando de acuerdo con la norma y la Ley; la Presencia era entonces bella, ataviada por el Espíritu Santo, y la Gloria la cubría con un palio protector”, tamże, s. 79.

²³⁰ „[L]a Presencia fue vagando como un pájaro lejos de su nido”, tamże.

²³¹ Pnp 4,10–11. Zob. *Pisma...*, s. 460–461.

²³² „[T]odas las almas serán encerradas en el saquito de los vivos y emplazadas bajo el trono del Señor; entonces parará su curso el río nacido del Edén de la Sabiduría, del que depende la subsistencia y la población del mundo”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 147.

²³³ Pnp 8,14. Zob. *Pisma...*, s. 469.

²³⁴ „En este sentido, con las palabras «Huye, amado mío», el autor simboliza la partida de la Gloria y su ascenso hacia la luz suprema”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 147.

²³⁵ Pwt 6,5. Zob. *Pięcioksiąg...*, s. 720.

²³⁶ „[D]esde tus dos inclinaciones, la buena y la mala”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 86.

²³⁷ „[C]uerpo, cuyo fundamento es el polvo, de una mala naturaleza, esclava de la pesadez que la atrae hacia abajo, se subordina a la virtud del alma, cuyo fundamento es vida, de naturaleza completamente buena y que tiende hacia lo alto”, tamże.

świat niższy, w którym człowiek – odzwierciedlenie Bożej Chwały – tymczasowo przebywa, został stworzony na obraz i podobieństwo świata wyższego. To właśnie wedle Ezry z Gerony wyczytać można ze słów Pieśni: „Siedemdziesiąt nałożnic”²³⁸. Zwrot ten kabalista rozumie w następujący sposób: „Wiadome jest, że emanacja dwóch światów nastąpiła jednocześnie. Jeden został stworzony na wzór drugiego i wzajemnie sobie odpowiadają. Przyszły świat składa się z siedmiu krańców przestrzennych [...]. Od nich pochodzi siedemdziesiąt imion umieszczonych we wnętrzu «dwunastu ramion świata». Równoległe świat widzialny składa się z siedmiu kontynentów, które się dzielą między siedemdziesięcioma narodami osiedlonymi w regionach znajdujących się między «dwunastoma przekątnymi». Linia środkowa, czyli świętość, zajmuje w świecie niewidzialnym miejsce uprzywilejowane, tak samo jak środkowa linia świata niższego, czyli Syjon”²³⁹. Człowiek może osiągnąć świętość poprzez wierność przykazaniom, które dla Ezry z Gerony są „głównymi elementami prawa, czystości i świętości, a człowiek, który im się poddaje, oczyszcza się i uświęca”²⁴⁰, co gwarantuje „istnienie obu światów i życie dusz”²⁴¹. Pieśń nad pieśniami wyraża to w sposób symboliczny wersem: „«A zapach szat twoich jak zapach Libanu»²⁴², gdyż «szaty» to ozdoby i ścieżki Mądrości uformowane przez sześćset trzynaście przykazań, z ich odpowiednimi regułami”²⁴³.

BIBLIOGRAFIA

- Anonim, *Opowieści Zoharu. O Kabale i Zoharze*, tłum. i oprac. I. Kania, Oficyna Literacka, Kraków 1994.
- Anonim, *Sefer Jecira, czyli Księga Stworzenia*, tłum., oprac. i komentarz W. Brojer, J. Doktor, B. Kos, Tikkun, Warszawa 1995.

²³⁸ Pnp 6,8. Zob. *Pisma...*, s. 465.

²³⁹ „Es sabido que la emanación de los dos mundos tuvo lugar simultáneamente. El uno fue hecho según el modelo del otro y se corresponden mutuamente. El mundo por venir está constituido por siete extremidades espaciales [...]. De ellas proceden setenta nombres, establecidos en el interior de los «doce brazos del mundo». Paralelamente, el mundo visible está compuesto por siete continentes, los cuales se reparten entre las setenta naciones establecidas en las regiones comprendidas entre las «doce diagonales». La línea media, que es la santidad, ocupa en el mundo invisible un lugar privilegiado, como sucede con la línea media del mundo inferior, que es Sión”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 126.

²⁴⁰ „Los preceptos son pues los elementos esenciales de la ley, de la pureza y de la santidad; el hombre que se abandona a ellas se purifica y se santifica”, tamże, s. 87.

²⁴¹ „[L]a subsistencia de los dos mundos y de la vida de las almas”, tamże.

²⁴² Pnp 4,10–11. Zob. *Pisma...*, s. 460–461.

²⁴³ „El Cantar traduce esta idea diciendo: el aroma de tus vestidos es como el perfume del Líbano, pues los «vestidos» son los adornos y los senderos de la Sabiduría, formados por los seiscientos trece preceptos, con sus correspondientes reglas”, Ezra de Gerona, *Comentario...*, s. 87.

- Bernardo, *Obras completas*, t. 5: *Sermones sobre el Cantar de los Cantares*, wstęp J. Leclercq, B.A.C., Madrid 2014.
- Ezra de Gerona, *Comentario sobre el El Cantar de los Cantares*, tłum. N. García i Amat, Índigo, Barcelona 1998.
- Ezra de Gérone, *Le commentaire d'Ezra de Gérone sur le Cantique des Cantiques*, tłum., przypisy i objaśnienie G. Vajda, Aubier Montaigne, Paris 1969.
- Gertruda z Helfty, *Zwiastun Bożej Miłości*, tłum. B. Chądzyńska i E. Kędziorek, Wydawnictwo Benedyktynskie Tyniec, Kraków 2009.
- Goetschel R., *Kabala*, tłum. R. Gromacka, Agade, Warszawa 1994.
- Hildegarda z Bingen, *Scivias*, t. 2, księga 3, tłum. J. Łukaszewska-Haberkowa, Wydawnictwo Benedyktynów Tyniec, Kraków 2011.
- Idel M., *Estudios sobre la cábala en Cataluña*, tłum. J. Guerrero, Alpha Decay, Barcelona 2016.
- Idel M., *Kabbalah and Eros*, Yale University Press, New Haven and London, Pennsylvania 2005.
- Juan de la Cruz, *Obras completas*, B.A.C., Madrid 2019.
- Mistrz Eckhart, *Dziela wszystkie*, t. 1, tłum. W. Szymona, W drodze, Poznań 2020.
- Mistrz Eckhart, *Kazania i traktaty*, tłum. J. Prokopiuk, Pax, Warszawa 1988.
- Ochman J., *Peryferie filozofii żydowskiej*, Universitas, Kraków 1997.
- Pięcioksiąg z przekładem interlinearnym z kodami gramatycznymi i transliteracją oraz indeksem rdzeni*, red. A. Kuśmirek, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2003.
- Pisma. Przekład interlinearny z kodami gramatycznymi, transliteracją oraz indeksem słów hebrajskich i aramejskich*, red. A. Kuśmirek, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2014.
- Prorocy. Przekład interlinearny z kodami gramatycznymi, transliteracją i indeksem słów hebrajskich*, red. A. Kuśmirek, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2008.
- Rensoli Laliga L.D., *La Escuela de Kabbalah de Gerona: una introducción* w: „eHumanista”, 2010, vol. 14, https://www.ehumanista.ucsb.edu/sites/secure.lsit.ucsb.edu/span.d7_ch/files/sitefiles/ehumanista/volume14/rensoli%20laliga.pdf (dostęp: 22.07.2021).
- Rilke R.M., *Poezje zebrane*, tłum. A. Lam, Aspra, Warszawa 2019.
- Sáenz-Badillos Á., Targarona Borrás J., *Diccionario de autores judíos*, El Almendro, Córdoba 1988.
- Sáenz-Badillos Á., Targarona Borrás J., *Los judíos de Sefarad ante la Biblia*, Herder, Barcelona 2016.
- Scholem G., *Mistyctyzm żydowski i jego główne kierunki*, tłum. I. Kania, Aletheia, Warszawa 2007.
- Święty Jan od Krzyża. Doktor Kościoła. Życie, osoba, dzieła*, red. A. Rachmajda, D. Wandzioch, Flos Carmeli, Poznań 2015.
- Teresa de Jesús, *Obras completas*, B.A.C., Madrid 2018.
- Trebolle Barrera J., *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la historia de la Biblia*, Trotta, Madrid 2013.
- Zohar. *The Book of Enlightenment*, tłum. i wstęp D. Chanan Matt, *Słowa wstępne* A. Green, Paulist Press, New Jersey 1983.