

DOROTA BRYLLA

Uniwersytet Jagielloński  
Wydział Filozoficzny. Instytut Religioznawstwa

## **Sefer Jecira. Rys historyczny i bibliograficzny**

*Sepher Yetzirah. Historical and Bibliographical Outline*

Praca niniejsza podejmuje temat traktatu *Sefer Jecira*. Analiza prowadzona będzie w oparciu o podział na następujące zagadnienia:

1. Tytuł dzieła. Ogólne informacje o utworze; 2. Czas i miejsce powstania pisma. Hipotezy dotyczące autorstwa księgi. *Sefer Jecira* a *Sefer Jestrah*; 3. Wersje pierwszych manuskryptów księgi. Komentarze sporządzone do traktatu oraz ich autorzy; 4. Wydania *Sefer Jecira*. Tłumaczenia księgi; 5. Struktura dzieła i charakterystyka rozdziałów; 6. Zarys doktryny księgi; 7. Wnioski.

### 1. TYTUŁ DZIEŁA. OGÓLNE INFORMACJE O UTWORZE

*Sefer Jecira*, hebr. ספר יצירה (czasami יצירה ספר), od hebrajskich terminów *sefer*, ספר – „księga” oraz *jacar*, יצר – „stwarzanie” („tworzenie”, „kształtowanie”, „formowanie”)<sup>1</sup>, to jeden z najstarszych spisanych po hebrajsku pomników żydowskiej teozofii mistycznej. Jest to księga [...] mała w rozmiarze, ale ogromna w [wywartym] wpływie [...]<sup>2</sup>. W polskich tłumaczeniach tytułu traktatu pojawia się sformułowanie *Księga Stworzenia*, rzadziej także *Księga Stwarzania*, *Księga Formowania*, *Księga Tworzenia*, *Księga Kształtowania*, *Księga Znaków* oraz – tytuł nierzadko stosowany z tym ostatnim łącznie – *Księga Liter* [„znaki”, „litera” – *otij(j)ot*, hebr. אותיות (l. poj. – *ot*, hebr. אות), co implikuje określanie księgi *Jecira* mianem *Sefer Otij(j)ot*, hebr. ספר אותיות – owa nazwa spotykana jest

<sup>1</sup> Kategoria *jecira* skontaminowana zostanie w dojrzałej wykładni mistyki żydowskiej z jednym z czterech duchowych „światów”, zwanym odtąd „światem” *Jecira* – *Olam Jecira*, hebr. עולם יצירה, lub – bardziej poprawnie – *Olam ha-Jecira*, hebr. עולם היצירה – „Światem Kształtowania”, „Światem Formowania”, „Światem (twórczych) Form”.

<sup>2</sup> Gershom Scholem, *Kabbalah*, Jerusalem 1974, s. 23.

zwłaszcza w starożytnych rękopisach]. W starszych manuskryptach utwór występuje także pod tytułem *Hilchot Jecira* [*Hilkhot Yesira*], o czym zaświadczały teksty jednych z centralnych autorów komentarzy napisanych do księgi *Jecira* – Sa’adiji Ga’ona (IX/X wiek)<sup>3</sup> i Jehudy ben Barzilaja (XII wiek)<sup>4</sup>.

Owy utwór mistycyzno-ezoterycznego nurtu religii mojżeszowej, często uważany w ogóle za najwcześniejszą napisaną po hebrajsku teozoficzno-filozoficzną pracę prezentującą w miarę usystematyzowany wykład doktrynalny, przynależy do spekulatywnego kierunku mistycznej gałęzi judaizmu – kierunku zwanego *ma’ase bereszit*, hebr. מעשה בראשית<sup>5</sup> [z hebrajskiego – *dzieło stworzenia (początku)*, od *ma’ase*, hebr. מעשה – „dzieło”, „czyn” oraz *bereszit*, hebr. בראשית – „początek”]<sup>6</sup>. Dywagacje wchodzące w skład owej dyscypliny, traktując o akcie kreacji świata (kosmogonii), ale też i kosmologii, odnoszą się do pierwszego rozdziału biblijnej *Księgi Rodzaju*, a w nawiązaniu do niego również do eksplikującej go *Sefer Jecira*.

Księga *Jecira* zaliczana jest niekiedy do kanonu utworów kabalistycznych, co wydaje się pewnym nieporozumieniem. O kabale bowiem – jako gałęzi mistyki żydowskiej – zwykło się mówić, w świetle nauki akademickiej, od momentu ukazania się *Sefer ha-Bahir* [*Księgi Jasności*], tj. od około XII wieku. To, co poprzedzało pojawienie się owego dzieła przyjmowane jest za wchodzące w korpus ezoteryzmu, mistycyzmu żydowskiego, natomiast nie kabały *sensu stricto*. Stąd *Sefer Jecira*, jako wykwit wieków starożytnych (o czym szerzej dalej), stanowić będzie reprezentatywne pismo mistycznej żydowskiej doktryny pre-kabalistycznej. Zgodnie z teorią niektórych autorów<sup>7</sup>, niejednoznaczność cechująca ten problem determinowana ma być zastosowanym w *Sefer Jecira* terminem *sefirot*, hebr. ספירות („liczby”) – kategorią zachowującą w istocie status centralnej idei dojrzałej myśli kabalistycznej (tzn. mistycznej myśli judaizmu w jej nurcie formującym się od plus/minus XIII wieku).

<sup>3</sup> Zob. artykuł RONALDA C. KIENERA, *Saadia and the «Sefer Yetzirah»: Translation Theory in Classical Jewish Thought*, w: *Interpretation in Religion*, Shlomo Biderman, Ben-Ami Scharfstein (ed.), Leiden, New York 1992, s. 169-179.

<sup>4</sup> G. Scholem, *Origins of the Kabbalah*, transl. Allan Arkush, ed. R.J. Zwi Werblowsky, Princeton 1990, s. 25, przypis. Więcej na temat wspomnianych interpretatorów w dalszej części niniejszego artykułu.

<sup>5</sup> Głównym źródłem tekstualnym tegoż nurtu żydowskiego mistycyzmu pozostaje zbiór *Baraita de-Ma’ase Beresit*. Analizy tekstów wchodzących w korpus wspomnianej gałęzi mistyki podjął się Nicolas Sed w swoim *La mystique cosmologique juive*, Paris 1981.

<sup>6</sup> W przeciwieństwie do *ma’ase merkawa*, hebr. מעשה מרכבה – *dzieła rydwanu*, tj. prądu żydowskiego mistycyzmu dotyczącego wizji boskiego tronu i niebiańskich pałaców, ściśle związanego z pierwszym rozdziałem biblijnej *Księgi Ezechiela*. Dzieło pod tym samym tytułem (*Ma’ase merkawa*), pochodzące przypuszczalnie z IV w., posiada dwie wersje – sporządzoną przez rabbięgo Akiwę oraz przez rabbięgo Izmaela. Co charakterystyczne, idea „rydwanu” czy też „wozu” obecna jest również w starożytnych midraszach, w Talmudzie, a także w rękopisach qumrańskich.

<sup>7</sup> J.H. Laenen, *Jewish Mysticism. An Introduction*, transl. David E. Orton, Louisville 2001, s. 24.

Terminologia traktatu *Sefer Jecira* uznawana jest za nie posiadającą wcześniejszych źródeł w żydowskim piśmiennictwie, jakkolwiek niektóre użyte tu wyrażenia wykazują paralele do literatury *He[j]chalot* [*Pałace*] i mistyki *merkawy*<sup>8</sup>. Nomenklatura *Sefer Jecira* pozostaje także w wielu punktach pokrewna językowi tanaitów<sup>9</sup> – żydowskich uczonych (od aramejskiego *tanna*, טנא – „uczony”, „nauczyciel”<sup>10</sup>), rabbich, komentatorów i egzegetów Tanach (chrześcijańskiego Starego Testamentu), działających, jak się zakłada, od okresu, w którym nastąpiło zburzenie przez Rzymian świątyni jerozolimskiej (70 r. n.e.) do mniej więcej pierwszej połowy III wieku, których poglądy utrwalone zostały w Misznie<sup>11</sup>. Skutkiem tego też, przypuszczalnie, układ księgi *Jecira* przybiera formę tej ostatniej.

## 2. CZAS I MIEJSCE POWSTANIA PISMA. HIPOTEZY DOTYCZĄCE AUTORSTWA KSIĘGI. SEFER JECIRA A SEFER JESTRAH

Istnieje kilka hipotez na temat czasu powstania *Sefer Jecira*. Najwcześniejsza referencja do księgi<sup>12</sup> pojawić się miała w dziełach (*de facto* w wierszach) żyjącego przypuszczalnie na przełomie V i VI wieku (być może wcześniej) żydowskiego barda, synagogalnego poety Eleazara (Elazara) ha-Kallira<sup>13</sup> oraz w tekście *Baraita di-Szemu’el* (*ha-Katan*), datowanym na przełom wieków VIII i IX<sup>14</sup>.

Gershom Scholem (1897–1982), niewątpliwy autorytet w kwestii historycznych badań prowadzonych nad żydowskim mistycyzmem, wskazywał początkowo na przedział III-VI wiek n.e. jako na okres powstania księgi *Jecira*<sup>15</sup>. Teorię

<sup>8</sup> Joseph Dan, Ronald C. Kiener, *The Early Kabbalah*, Mahwah, New Jersey 1986, s. 7. Odnośnie do *merkawy* zob. przypis 6 niniejszego artykułu.

<sup>9</sup> G. Scholem, *Origins...*, s. 29, przypis.

<sup>10</sup> Rdzeń טנא to pierwotnie aramejski korelat dla hebrajskiego słowa *sana/szana*, שנה – „powtarzać” (to, o czym ktoś został pouczony), „nauczać”, „uczyć”. To ostatnie określenie jest dodatkowo źródłosłowem pojęcia Miszna (patrz przypis poniżej).

<sup>11</sup> Miszna, hebr. משנה (od hebr. *sana/szana*, שנה) – najstarsza część Talmudu; żydowskie prawo ustne, dopełniające prawo pisane (tj. Torę), komponowane przez tanaitów, a spisane na przełomie II i III w.; podstawa Halachy (hebr. הלכה) – całokształtu przepisów jurydycznych, religijnych oraz norm postępowania regulujących życie wyznawców judaizmu.

<sup>12</sup> Niektórzy autorzy zaznaczają dodatkowo, że przed okresem posttalmudycznym w ogóle nie spotyka się cytatów pochodzących z księgi *Jecira* [zob. Aryeh Kaplan (transl. and notes), *Sefer Yetzirah. The Book of Creation in Theory and Practice* (revised edition), Boston, MA, York Beach, ME 1997, s. XXI].

<sup>13</sup> W których mówi się m.in. o „Dziesięciu Wypowiedzeniach” („Dziesięciu Słowach”) oraz o „sześciu kierunkach”, które to kategorie pozostają egzemplaryczne dla tekstu *Sefer Jecira* (te pierwsze denotują tu dekadę *sefirot*, te drugie – sześć *keawot*, tj. „krańców”/kierunków przestrzeni).

<sup>14</sup> G. Scholem, *Kabbalah*, s. 28; podobnie A. Kaplan, *Sefer Yetzirah...*, s. XXIII.

<sup>15</sup> G. Scholem, *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, tłum. Ireneusz Kania, Warszawa 2007, s. 90; tenże, *Kabała i jej symbolika*, tłum. Ryszard Wojnakowski, Kraków 1996, s. 184.

tę przeformułował jednak na czas pomiędzy II a V wiekiem n.e.<sup>16</sup> lub – jeszcze precyzyjniej, jakkolwiek tu w sposób, jak się zdaje, implicytny – na okres między II a III wiekiem<sup>17</sup>. Tacy uczeni jak Abraham Epstein czy Louis Ginzberg również mówili o powstaniu traktatu, tak jak początkowo Scholem, w czasie pomiędzy III a VI wiekiem<sup>18</sup>. Podobnie prace Petera Haymana sugerują umiejscawiać redakcję najstarszej części księgi *Jecira* na przynajmniej III wiek n.e.<sup>19</sup>, a badania Leo Baeck’a – na wiek VI (przy neoplatonickich wpływach Proklusa)<sup>20</sup>. Niemiecki historyk żydowskiego pochodzenia (*notabene* krytyk i adwersarz tradycji kabalistycznej) Heinrich Graetz także wykazać próbował<sup>21</sup>, że traktat napisany został we wczesnych wiekach chrześcijaństwa, głównie w epoce, w której szerzyły się idee i poglądy gnostyków. Później tezę o tak wczesnym pochodzeniu księgi jednak unieważnił<sup>22</sup> i mówić zaczął przede wszystkim o VIII wieku jako czasie kompozycji utworu. Inni uczeni również sytuowali powstanie księgi *Jecira* na VIII/IX wiek<sup>23</sup> – idzie tu o Leopolda Zunza, Wilhelma Bachera<sup>24</sup>, Block’a<sup>25</sup>.

Niemniej styl językowy *Sefer Jecira* kazałby raczej wskazywać, gdy idzie o moment sporządzenia księgi, na okres dużo wcześniejszy niż ten sugerowany przez ostatnich wspomnianych badaczy, tj. *de facto*, tak jak proponował później

<sup>16</sup> G. Scholem, *O głównych pojęciach judaizmu*, tłum. Juliusz Zychowicz, Kraków 1989, s. 21.

<sup>17</sup> G. Scholem, *Kabbalah*, s. 26.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> Peter A. Hayman, „Sefer Yesira and the Hekhalot literature”, w: *Jerusalem Studies in Jewish Thought*, vol. 6, Jerusalem 1987, s. 71-84. Odnośnie do badań prowadzonych przez Haymana nad *Sefer Jecira* zob. jego: *Some Observations on Sefer Yesira. Its Use of Scripture*, „Journal of Jewish Studies” 35 (1984), s. 164-184; *The Doctrine of Creation in Sefer Yesira. Some Text-Critical Problems*, w: *Rashi 1040-1990. Hommage a E.E. Urbach*, Gabrielle Sed-Rajna (éd.), Paris 1993, s. 219-228 (godna uwagi jest także dalsza część tej ostatniej pracy, w której zawarto artykuł autorstwa N. Seda, *Rashi et le Pseudo-Sefer Yesirah*, s. 238-250); *The Temple as the Centre of the Universe*, „Journal of Jewish Studies” 37 (1986), s. 132-177; *Was God a Magician? Sefer Yesira and Jewish Magic*, „Journal of Jewish Studies” 40 (1989), s. 227-239.

<sup>20</sup> Zob. Leo Baeck, *Zum Sepher Jezira*, „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums” LXX, 1926, s. 371-376 oraz tenże, *Die zehn Sephirot im Sepher Jezira*, „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums” LXXVIII, 1934, s. 448-455.

<sup>21</sup> W swoim dziele *Gnosticismus und Judentum*, Krotoschin 1846, s. 104, 110.

<sup>22</sup> H. Graetz, *Geschichte der Juden. Vom Abschluss des Talmuds (500) bis zum Aufblühen der jüdisch-spanischen Kultur (1027)*, Bd. V, Magdeburg 1860, s. 315, przypis.

<sup>23</sup> Za: Bernhard Pick, *The Cabala. Its Influence on Judaism and Christianity*, Chicago, London 1913, s. 20.

<sup>24</sup> Bacher jest także autorem m.in. pracy (istotnej, jeśli chodzi o badania prowadzone nad *Sefer Jecira*) pt. *Die Anfänge der hebräischen Grammatik*, Leipzig 1895 (reprint – *Die Anfänge der hebräischen Grammatik and die hebräische Sprachwissenschaft vom 10. bis zum 16. Jahrhundert*, Amsterdam 1974).

<sup>25</sup> Za: G. Scholem, *Kabbalah*, s. 26. Takie datowanie szło w parze z ogólną tendencją wspomnianych uczonych do przypisywania późnej daty kompozycji hebrajskim mistycznym dziełom traktującym o tajemnicach kreacji i nawiązującym do mistyki *merkawy* (co, a zwłaszcza to pierwsze, ustanawia też doktrynę *Sefer Jecira*).

Scholem, na II-III wiek<sup>26</sup>, za czym przemawiają także liczne, obecne w księdze referencje do doktryny „bożej mądrości” (*chochmy*) oraz pewne idee wspólne z systematami gnostyckimi, tj. przede wszystkim z poglądami Markosa oraz sektą walentynian (co zauważył np. Graetz<sup>27</sup>). Z tymi drugimi wiele wspólnych koncepcji wykazywać będzie też kabalistyczna *Sefer ha-Bahir*. Bardzo wczesną datację utworu podaje również Yehuda Liebes – uczonego mówi o pierwszej połowie I w. n.e. jako czasie sporządzenia księgi<sup>28</sup>.

Odnosnie potencjalnego autora/(-ów) *Sefer Jecira* również istnieje garść teorii.

Pierwsza hipoteza (pominąwszy tę, która wywodziła księgę od samego biblijnego Adama), popularna wśród średniowiecznych żydowskich mistyków, upatrywała w twórcy dzieła starotestamentowego Abrahama. Sądzi tak na przykład żydowski filozof i poeta Jehuda Halewi (ok. 1075–1141) oraz kabalista Mojżesz Betril. Komentarz tego ostatniego do *Sefer Jecira* rozpoczynać się ma bowiem słowami:

*Był to Abraham, ojciec nasz (pokój z nim!), który napisał to [księgę Jecira – D.B.] przeciw współczesnym sobie mądrym ludziom nie dowierającym zasadom Monoteizmu. Przynajmniej wiarę temu daje również rabbi Saadia (pamięć jego niech będzie błogosławiona!) w pierwszym rozdziale swojego dzieła Kamień Filozofów<sup>29</sup>.*

W istocie, również rabbi Sa’adija (Saadia) Ga’on (ok. 882–942), nawiasem mówiąc jeden z pierwszych żydowskich filozofów, który próbował zintegrować teologię judaizmu z filozofią grecką, jednocześnie także autor najwcześniejszego komentarza do *Sefer Jecira* – spisane w języku arabskim na początku X wieku pt. *Tafsir Kitab al-Mabadi*<sup>30</sup> – zaczyna swoją przedmowę do prezentowanego pisma, stwierdzając: *Księga ta, zwana Księgą Początków, przypisywana jest*

<sup>26</sup> Tamże.

<sup>27</sup> W związku z tą optyką zob. jego wielotomową *Geschichte der Juden*.

<sup>28</sup> W swojej *Ars poetica in Sefer Yetzira*, Jerusalem-Tel Aviv 2000.

<sup>29</sup> Za: Adolph Franck, *The Kabbalah, or The Religious Philosophy of the Hebrews*, transl. Isaac Sossnitz, New York 1926, s. 83.

<sup>30</sup> Arab. *tafsir* – „komentarz”, „interpretacja”; *kitab* – „księga”; *al mabadi* (l. mn.) – „początków”, „podstaw”, „zasad” (tytuł jasno koresponduje zatem ze sformułowaniem *Księga Stworzenia*, tj. *de facto Sefer Jecira*). Owy komentarz opublikowany został w postaci wydania dwujęzycznego (arabsko-francuskiego) przez Mayera Lamberta jako: *Commentaire sur le Sefer Yesira par le Gaon Saadya*, Paris 1891. Nowa, skrócona edycja, również z tłumaczeniem na francuski Lamberta, dodatkowo z opracowaniem René Léviiego, ukazała się jako: Saadia Gaon, *Commentaire sur le Séfer Yetzira*, trad. Mayer Lambert, préface et notices René Lévy, Paris 2001. Z kolei wydanie arabskie z przekładem hebrajskim sporządził Joseph Kafih, które wyszło jako: *Perusz Sefer Jetzira [Kitab al-Mabadi]*, Jeruzalajim 1972 (za: Karl Erich Grözinger, *Jüdisches denken. Band II: Von der mittelalterlichen Kabbala zum Hasidismus*, Frankfurt am Main, New York 2005, s. 29, przypis). Wersja hebrajska, tym razem w opracowaniu Jehudy Ratzaby, została także ogłoszona drukiem pod tytułem: *Ocar ha-laszon ha-Arwit. Be-Tafsir R. Seadia Gaon*, Ramat-Gan 1985.

*naszemu ojcu Abrahamowi (pokój z Nim) [...] (Sa'adija bazował na najstarszym, tj. X-wiecznym rękopisie księgi Jecira<sup>31</sup>).*

Pogląd o Abrahamowym autorstwie zbudowany został najprawdopodobniej w oparciu o ostatni akapit *Sefer Jecira*, który kończy się mową o rzeczonym patriarsze i zawartym przez niego z Bogiem przymierzu. Abraham jest zresztą jedyną postacią, która pojawia się w tekście księgi *Jecira*. Ową tendencję do upatrywania w twórcy dzieła Abrahama poświadczają również najdawniejsze rękopisy *Sefer Jecira*, opatrujące omawiany traktat tytułem *Sefer Otij(j)ot de-Abraham [Awraham] Awinu*, tj. *Księga Znaków według Abrahama, Ojca Naszego<sup>32</sup>*, bądź też: *Księga Liter naszego patriarchy Abrahama*.

Druga koncepcja, której przedstawicielami mieli być poszczególni żydowscy pisarze, widziała w roli autora księgi *Jecira* rabiego Akiwę [Akibę] (ok. 50–135). Jak mówi Aryeh Kaplan (1934–1983), amerykański rabbi oraz uczoney zajmujący się tak kabałą, jak i zagadnieniami judaizmu ortodoksyjnego (przede wszystkim żydowskimi wierzeniami oraz filozofią):

*Nie dziwi zatem fakt, że spora liczba źródeł przypisuje autorstwo Sefer Jecira Rabiemu Akibie. Większość wczesnych tekstów talmudycznych wywodzi się od Akiby, który przekazywał je ustnie w dobrze ujętej formie. Chociaż księgi te nie zostały spisane, zostały one przez Akibę ujęte w formułę, której nauczał ustnie.*

*[...]. Prawdopodobne jest, że Rabbi Akiba przedstawi[a]ł ustną wersję tekstu Sefer Jecira swoim uczniom [...]*<sup>33</sup>.

Przypisywanie księgi Akibie, skądinąd wielkiemu autorytetowi żydowskiemu ówczesnych czasów (przez wielu uważanego za jednego z najwcześniejszych założycieli judaizmu rabinicznego), pojawić się miało w literaturze kabbalistycznej w wieku XIII, w ślad za midraszem *Otij(j)ot de-Rabbi Akiwa*, tj. *Słowa Rabiiego Akiby<sup>34</sup>*.

Istnieć miała następnie grupa uczonych, która kwestię autorstwa księgi *Jecira* pozostawiała na uboczu, datując zarazem jego powstanie na późne lata epoki

<sup>31</sup> G. Scholem, *Origins...*, s. 25, przypis. Zob. *Geniza-Fragmente zur Hekhalot Literatur*, Hrsg. Peter Schäfer, Tübingen 1984, a w nawiązaniu do tego ostatniego: Rachel Elijor, *Schäfer's Geniza-Fragmente zur Hekhalot-Literatur*, „The Jewish Quarterly Review” LXXX, 1989, s. 142-145. Owy najwcześniejszy rękopis *Sefer Jecira* opublikowany został przez A.M. Habermanna („Abhanim le-Heker Sefer Yesira”, *Sinai* 10, Jeruzalajim 1947).

<sup>32</sup> Ithamar Gruenwald, *A Preliminary Critical Edition of Sefer Yezira*, „Israel Oriental Studies” 1 (1971), fragm. 64 [za tekstem Wojciecha Brojera, *Archeologia Księgi Stworzenia*, w: *Sefer Jecira czyli Księga Stworzenia* (wydanie dwujęzyczne), tłum., opr. i kom. Wojciech Brojer, Jan Doktor, Bohdan Kos, Warszawa 1995, s. 172, przypis]. Rzeczona praca Gruenwalda zamieszczona została na stronach 132-177 wspomnianego tomu „Israel Oriental Studies”.

<sup>33</sup> A. Kaplan, *Sefer Yetzirah...*, s. XVII.

<sup>34</sup> G. Scholem, *Kabbalah*, s. 28. «*Otijot de-rabbi*» Akiwa opublikowane zostały w Krakowie w roku 1579. Zob. także *Midrasz «Otijot de-rabbi» Akiwa ha-szalem*, Solomon Aaron Wertheimer (ed.), Jeruzalajim 1914 (również Jeruzalajim 1999).

talmudycznej (ok. VI wiek). Za wspomnianym założeniem przemawiał chociażby Leopold Zunz (1794–1886), niemiecki badacz żydowskiej kultury, a zwłaszcza judaistycznych pism, który uznał *Sefer Jecira* za skomponowaną w czasach post-talmudycznych. Z hipotezą tą polemizował jednak chociażby twórca pierwszego opublikowanego tłumaczenia *Księgi Stworzenia* na język angielski, Isidor Kalisch (1816–1886), twierdząc, że okres tak późny wydaje się mało prawdopodobny, zważywszy na fakt, że Sa'adija Ga'on i Jehuda Halewi prezentują w swoich pismach niniejszą księgę jako bardzo starożytny utwór<sup>35</sup>.

Czwarta teoria wywodzić się miała od niemieckiego uczonego zajmującego się między innymi gnostycyzmem i starożytną religią grecką, jednego z czołowych postaci szkoły historii religii – Richarda Reitzensteina (1861–1931), który przyjął, że *Sefer Jecira* jest wytworem żydowskim z II wieku p.n.e.<sup>36</sup>. Tezę swą, zresztą szybko przez innych badaczy całkowicie zignorowaną, zbudował w oparciu o odrzucenie jakichkolwiek związków, które miałyby występować pomiędzy doktryną „liczb i liter” z tejże księgi a podobną ideą zaznaczającą się w taumaturgicznych (magicznych) tekstach gnostyków z II wieku n.e.<sup>37</sup>.

W kwestii autorstwa *Sefer Jecira* wspomnieć należy jeszcze przypuszczenie wysunięte przez Scholema, według którego księga *Jecira* napisana została [...] przez jakiegoś żydowskiego neopitagorejczyka [...]<sup>38</sup> oraz zasygnalizowane przez Jerzego Ochmana hipotezy przypisujące sporządzenie traktatu Johananowi ben Zakkaj (I wiek), Szymeonowi ben Zakkaj (II wiek), Ismaelowi ben Elisza (II wiek), Jozjaszowi (II wiek) czy w końcu Jehudzie ha-Nasi (II-III wiek)<sup>39</sup>.

Tłumacze i komentatorzy polskiego wydania *Sefer Jecira*<sup>40</sup> przypuszczają, że utwór powstał na przełomie II i III wieku w Aleksandrii, w kręgu żydowskiej diaspory (a nie – jak w bardziej popularnych poglądach – w Palestynie), w środowisku kultuwującym tradycję helleno-judaistyczną. Sugerują także, że nauki Filona Aleksandryjskiego, Plotyna, innych greckich filozofów (jak Platona czy

<sup>35</sup> *Sepher Yezirah. A Book on Creation, or The Jewish Metaphysics of Remote Antiquity*, transl., preface, notes, and glossary Isidor Kalisch, New York 1877, s. 4-5.

<sup>36</sup> Richard Reitzenstein, *Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, Leipzig 1904 (także Stuttgart 1966), s. 14, 56, 261, 291.

<sup>37</sup> Rozróżnienia powyższych czterech teorii dokonano za: Joshua Abelson, *Jewish Mysticism*, London 1913, s. 98-99. Dla samego badacza najbardziej przekonująca wydawała się trzecia hipoteza, co podparła faktem, iż dla VI wieku, historycznie określającego początek żydowskiej epoki znanej pod nazwą epoki *Geonim/gaonatu* – okresu, jaki nastąpił po ostatecznym zredagowaniu Talmudu Babilońskiego, tj. od ok. VI w. n.e. – reprezentatywne było powstanie sporej liczby rabiniczno-mistycznych pism (w który to nurt wpisuje się także *Sefer Jecira*); zob. tamże, s. 99.

<sup>38</sup> G. Scholem, *Kabala...*, s. 184, jakkolwiek związki doktryny *Sefer Jecira* z filozofią (neo)pitagoreizmu są dziś przez uczonych (np. Liebesa) poddawane w sporą wątpliwość.

<sup>39</sup> Jerzy Ochman, *Peryferie filozofii żydowskiej*, Kraków 1997, s. 70.

<sup>40</sup> *Sefer Jecira czyli...* .

neopitagorejczyków<sup>41</sup>) i chrześcijańskich egzegetów znane musiały być autorowi pisma (samemu też pochodzącemu z Aleksandrii)<sup>42</sup>. Stworzyć miał on swoje dzieło w charakterze odpowiedzi ortodoksyjnego judaizmu na popularną w owych czasach kosmogonię gnostycką. „Antygnostycyzm” uzewnętrznia się między innymi w fakcie, iż w omawianej księdze to Bóg Izraela tworzy wszechświat (za pośrednictwem trzydziestu dwóch tzw. „ścieżek mądrości”). Demiurgiem jest tu więc sam Bóg Jahwe: *Trzydziestoma dwiema cudownymi ścieżkami mądrości Jah, Jahwe Zastępów, Bóg Izraela [...] wyrzył i stworzył swój świat [...] (1.1.)*<sup>43</sup> – w kontraście do poglądów gnostyckich, zgodnie z którymi stwórca nie jest tożsamy z bóstwem starotestamentalnym<sup>44</sup>. Autor, spisując *Sefer Jecira*, podążać miał za wykładnią biblijnej wersji kapłańskiej, sytuując się swoją nauką pomiędzy judaizmem, hellenizmem i gnostycyzmem (*[...] nieświadomiony, mentalny synkretyzm wyobraźni twórcy [...]*)<sup>45</sup>. Powyższe przeświadczenia – zależność doktrynalna księgi *Jecira* od Filona, pokrewieństwo z pewnymi koncepcjami z *Ennead*, gnostycyzm jako najbardziej prawdopodobny czynnik sprawczy – oraz, dodatkowo, słownikowe zapożyczenia z greki konfirmować też mają o tezie sytuującej powstanie *Sefer Jecira* na II/III wiek<sup>46</sup>.

Adolph Franck (1809–1893) – francuski filozof żydowskiego pochodzenia, badacz teologicznej i filozoficznej myśli judaizmu (od kabały po na przykład prawo żydowskie) – utrzymywał<sup>47</sup>, jakoby pewni egzegeci wierzyć mieli, że pod tytułem *Sefer Jecira* kryły się dwie różne monografie. Jedną miała być księga przypisywana autorstwu Abrahama, drugą – co w świetle przedstawionych już informacji nie powinno dziwić – rabbiemu Akibie. Sam Franck nie podzielał tej opinii. Uczonym, który imię Abrahama zastąpił imieniem Akiby miał być XIV-wieczny, żyjący w Prowansji rabbi Izaak de Lattes, który to w swoim wstępie do kabalistycznej *Sefer ha-Zohar [Księgi Blasku]* pytać miał: *Kto zezwolił Rabbiemu Akibie napisać księgę, która była przekazywana ustnie od czasów Abrahama?*<sup>48</sup>.

<sup>41</sup> Zob. też Philip Merlan, *Zur Zahlenlehre im Platonismus und im Sefer Yezira*, „Journal of the History and Philosophy” 3 (1965), s. 167-181.

<sup>42</sup> Podobnego zdania był Scholem, dla którego *Sefer Jecira* wskazuje na greckie – głównie stoickie – oraz, jak zostało zaznaczone powyżej, neopitagorejskie wpływy (zob. tenże, *Kabbalah*, s. 27).

<sup>43</sup> *Sefer Jecira czyli...*, s. 83.

<sup>44</sup> Owo swoiste „użydowienie” wyjątkowo widoczne jest w ostatnim rozdziale księgi, gdzie, o czym już wspomniano, pojawia się postać biblijnego patriarchy Abrahama. Poświadczane jest ono zresztą także przypisywaniem utworu Abrahamowi.

<sup>45</sup> *Sefer Jecira czyli...*, s. 7, 37-44, 58 (Wstęp W. Brojera, J. Doktora, B. Kosa) oraz W. Brojer, *Archeologia...*, s. 163, 185-187.

<sup>46</sup> W. Brojer, *Archeologia...*, s. 201-203.

<sup>47</sup> A. Franck, *The Kabbalah...*, s. 85.

<sup>48</sup> Tamże, s. 86. Dokładniej rzecz biorąc, de Lattes pisać miał: „Kto zezwolił R. Akibie napisać księgę ‘Sefer Jecira’, którą zwał on Miszną i którą otrzymali drogą tradycji od Abrahama, ojca



Intrygującym problemem pozostaje fakt, że w Talmudzie wspomina się dzieło o podobnie brzmiącym do *Sefer Jecira* tytule, mianowicie *Sefer Jestrach*<sup>49</sup>, o którym w tym pierwszym zapisane zostało, że: *Rabbi Hanina i rabbi [H]Osza-ja*<sup>50</sup> *studiowali ją [tj. Sefer Jestrach – DB] w każdy piątek, przed sabatem [...]*<sup>51</sup>.

Co do ewentualnej zbieżności owego utworu z samą księgą *Jecira*, to uczeni hipotezę tę raczej odrzucają<sup>52</sup>, jakkolwiek Lazarus Goldschmidt (1871–1950) na przykład – urodzony na Litwie, wyuczony w kwestiach żydowskich orientalista, ponadto autor przekładu *Sefer Jecira* na język niemiecki<sup>53</sup> – skłonny był uznawać księgę *Jecira* za tę samą pracę o stworzeniu, o której wzmianki znajdują się w Talmudzie<sup>54</sup>. Dodatkowo, umiejscawiał on moment powstania *Sefer Jecira* aż na II wiek p.n.e. oraz uważał Palestynę za najbardziej prawdopodobne miejsce początków owego traktatu<sup>55</sup>. Kaplan także konstatuje, że praktycznie nie istnieją

---

naszego (pokój z nim!)?” [...] na co uwagę, w swojej rzetelności, zwraca Adolph Jellinek w przypisie do przytaczanego przez Francka cytatu (tamże).

<sup>49</sup> W alternatywnym tłumaczeniu nadmieniana może być *Hilchot Jecira*, ale z uwagi na fakt, że tytuł ten stosowany był z *Sefer Jecira* zamiennie (bowiem, jak już zaznaczono, niektóre starsze manuskrypty księgi *Jecira* mówią nie o *Sefer Jecira*, a właśnie o *Hilchot Jecira*), nie zmienia to istoty rzeczy.

<sup>50</sup> Ta dwójka rabbinich miała być uczniami rabiego Jehudy (Judy) ha-Nasi, nazywanego też „Jehudą Księciem” – żyjącego w latach 135–220 głównego redaktora ostatecznej wersji Miszny. Ponieważ owa Miszna zredagowana została w roku 204, wysuwa się przypuszczenie (zob. A. Kaplan, *Sefer Yetzirah...*, s. XVIII), jakoby *Sefer Jecira* w swojej zasadniczej formie istniała już w tymże 204 roku. Owo opracowanie Miszny samo także czynić ma referencje do księgi *Jecira*, gdyż mówić się ma tu o dwóch nurtach żydowskiego ezoteryzmu – „tajemnicy Stworzenia” – *ma’ase beresit*, tj. *de facto* prądzie skupionym w dużym stopniu wokół *Księgi Stworzenia*, oraz „tajemnicy *Merkawy*” – *ma’ase merkawa*. Sam Jehuda ha-Nasi zaznajomiony miał być z „tajemnicą *Merkawy*”, przez co przypuszczalnie wiedział i o „tajemnicy Stworzenia”, a więc i o *Sefer Jecira*, jakkolwiek adepci obu szkół, mimo świadomości istnienia „konkurencyjnego” prądu żydowskiego mistycyzmu, nie znali prawdopodobnie nawzajem swoich nauk. Symptomatyczną rzeczą pozostaje, że nigdzie w pismach *Hel[j]chalot*, tj. w klasycznej literaturze *merkawicznej*, nie wzmiankuje się o księdze *Jecira* (tamże, s. XVIII-XX).

<sup>51</sup> Talmud Babiloński, *Sanhedryn*, 65b. W dalszej części mówi się, że owi rabini stworzyli dla siebie cielca (i go spożyli), co przyczyniło się do wysuwania spekulacji na temat możliwości kreacyjnych prawdopodobnych do wykonania po odpowiednim użyciu magicznych słów (głównie bożych imion) – mianowicie poprzez stwórczą moc hebrajskich liter (jako liter świętej Tory). *Sefer Jecira*, którą zajmowali się i którą zgłębiali wspomniani w zacytowanym talmudycznym passusie amoraici, służyła żydowskim mistykom za taki podręcznik magicznego posługiwania się hebrajskim alfabetem, w konsekwencji zaś przypuszczalnie i za podręcznik tworzenia homoidalnego golema. Zwróć też uwagę na kreacyjną moc właściwą Abrahamowi, wyrażoną w ostatnim akapicie księgi *Jecira* – 6.4. (zob. *Sefer Jecira* czyli..., s. 143-144).

<sup>52</sup> Za: B. Pick, *The Cabala...*, s. 21.

<sup>53</sup> *Das Buch der Schöpfung*, Übers. Lazarus Goldschmidt, Frankfurt am Main 1894. Według Scholema tłumaczenie to nie posiada większej wartości naukowej (zob. G. Scholem, *Origins...*, s. 25, przypis).

<sup>54</sup> *Das Buch...*, s. 10.

<sup>55</sup> Za: B. Pick, *The Cabala...*, s. 20, przypis.

żadne podstawy, aby wątpić, jakoby księga wspomiana w Talmudzie nie była właściwą *Sefer Jecira*, przy czym przyznaje, że brakuje równocześnie ostatecznych dowodów przemawiających za tezą przeciwną<sup>56</sup>. Również dla Scholema nie jest całkowicie wykluczone, aby to właśnie księga *Jecira* odnotowana została, jako *Sefer Jestrah*, w owym przytoczonym fragmencie Talmudu<sup>57</sup>.

### 3. WERSJE PIERWSZYCH MANUSKRYPTÓW KSIĘGI. KOMENTARZE SPORZĄDZONE DO TRAKTATU ORAZ ICH AUTORZY

Okresem, na który przypada powszechna świadomość istnienia *Sefer Jecira* jest wiek X. W tym też czasie powstaje pierwszy komentarz do księgi – spisany po arabsku w roku 931 przez rabiego Sa'adija Ga'ona z Fajum (Egipt). Dwa kolejne komentarze wychodzą spod pióra Dunasza ben Tamima (ok. 900–960) z Kairuanu (Tunezja) oraz Szabataja Donnolo (ok. 913–982) z Italii i pojawiają się w drugiej połowie wieku – Szabataja Donnolo, pt. *Sefer Chakmoni*, w roku 946<sup>58</sup>; ben Tamima dekadę później. Dunasz ben Tamim był żydowskim uczonym, lekarzem, astronomem i jednym z pionierów naukowej komparatystyki języków hebrajskiego i arabskiego (starającym się zarazem wykazać, że język arabski jest jedynie gorszą formą „czystszeo”, „nieskalanego” języka hebrajskiego). Szabataja Donnolo podobnie był medykiem, astronomem oraz astrologiem<sup>59</sup>. Wszystkie trzy komentarze to komentarze mocno filozoficzne, w nikłym stopniu mistyczne.

Owi pierwsi komentatorzy posługiwać mieli się dwiema istniejącymi wersjami traktatu, odmiennymi jedynie pod względem liczby adnotacji, wniosków i powtórzeń, nie różniącymi się natomiast w kwestiach merytorycznych. Wersja, na której oparł się Dunasz ben Tamim była krótszym wariantem *Sefer Jecira* – i to *notabene* ta wersja, z małymi różnicami, ogłoszona zostanie drukiem w Mantui. Na niej też bazować ma większość publikowanych dziś wydań księgi<sup>60</sup>. Podstawą z kolei komentarza Szabataja Donnolo był dłuższy wariant dzieła – wiele drukowanych dziś wydań utworu zawiera ową długą wersję jako rodzaj dodatku<sup>61</sup>. Na istnienie krótszej i dłuższej wersji księgi *Jecira* uwagę zwrócić miał

<sup>56</sup> A. Kaplan, *Sefer Yetzirah...*, s. XV.

<sup>57</sup> Zob. G. Scholem, *Origins...*, s. 25.

<sup>58</sup> Komentarz *Sefer Chakmoni* Szabataja Donnolo opublikowany został w Firenze w roku 1880 (przez Davida Castelli).

<sup>59</sup> Co nie pozostaje bez znaczenia, jeśli idzie o treść *Sefer Jecira*. Księga obfituje bowiem zarówno w odniesienia do części i organów ludzkiego ciała, jak i w szereg korespondencji astronomicznych oraz astrologicznych.

<sup>60</sup> A. Kaplan, *Sefer Yetzirah...*, s. XXIV.

<sup>61</sup> Poza, jakkolwiek istotną, różnicą w przyporządkowaniu wartości do liter hebrajskiego alfabetu i planet, wersja ta pozostaje bardzo podobna do wersji krótszej. Charakterystyczne dla wspomnianego wariantu *Sefer Jecira* są pojawiające się w dalszych akapitach powtórzenia wcześniej-

w XIII wieku żydowski mistyk Abraham Abulafia. Oba warianty miały też już istnieć w X wieku.

Porównania owych dwóch wydań księgi podjął się Franck, który we wnioskach orzekł, iż w obu odnaleźć można nie tylko tę samą bazę, ten sam punkt widzenia, w oparciu o który budowane są rozważania, ale również taki sam podział tekstu i taką samą liczbę rozdziałów, rozmieszczonych w ten sam sposób i poświęconych temu samemu zagadnieniu. Co więcej, wspólne idee wyrażone miały zostać identyczną terminologią. Pewne dysproporcje natomiast zauważyć się da w liczbie i lokalizacji przyimków, w powtórzeniach oraz w skrótach.

Szczególnie zwraca Franck uwagę na jedno miejsce w tekście, które znacznie różni się w obu manuskryptach *Sefer Jecira*, mianowicie na koniec pierwszego rozdziału, gdzie wyliczane są „zasady wszechświata” korespondujące z dziesięcioma (pra)liczbami, tj. z *sefirot*. Pierwszy manuskrypt bardzo jasno stwierdzać ma, że na samym początku (stworzenia jako takiego) istnieje „duch Żywego Boga”, drugi z kolei nadmieniać, iż owy „duch” jest „Duchem Świętym”, będącym równocześnie „Duchem”, „Głosem” i „Światem”<sup>62</sup> [por. tekst polskiego tłumaczenia owego wersetu: *Oto dziesięć sefir nicości: jeden Duch Boga Żywego, tchnienie z Ducha, woda z tchnienia i ogień z wody oraz wzniosłość góry i dołu, wschodu i zachodu, północy i południa* (1.14.)<sup>63</sup>].

Komentarz Sa’adiji Ga’ona z kolei – jako trzecia wersja księgi *Jecira*, zwana *de facto* „wersją Sa’adiji” – był, pod względem obszerności, wariantem pośrednim i, dodatkowo, miał być bardzo podobny do wersji dłuższej traktatu (ale przy innym rozkładzie wersów i innym porządku) oraz, jak twierdzi cytowany wcześniej Kaplan, zostać przez kabalistów praktycznie zignorowanym<sup>64</sup>.

Owe trzy wersje księgi *Jecira* nosiły ten sam tytuł: *Księga Znaków* [tudzież *Liter*] zwana też *Prawa* [fakultatywnie: *Sposoby/Zasady*] *Stworzenia* [lub *Tworzenia*], tj. w istocie *Hilchot Jecira*. Znana powszechnie nazwa *Sefer Jecira* pojawić się miała dopiero w XVI-wiecznych rękopisach hiszpańskich<sup>65</sup> (choć

szych fragmentów pisma. Szósty rozdział z kolei jest tu swoistym komentarzem do rozdziału pierwszego (A. Kaplan, *Sefer Yetzirah...*, s. XXIV).

<sup>62</sup> A. Franck, *The Kabbalah...*, s. 81-82.

<sup>63</sup> *Sefer Jecira* czyli..., s. 97.

<sup>64</sup> A. Kaplan, *Sefer Yetzirah...*, s. XXIV, mimo że to na tym wariantcie księgi właśnie opierał się hiszpański filozof żydowski Jehuda Halewi, pisząc swoją *Kuzari* (tj. *Sefer ha-Kuzari*, hebr. ספר הכוזרי) – wysoko cenione średniowieczne dzieło z zakresu literatury, filozofii i teologii żydowskiej, szeroko komentujące *Sefer Jecira*. Księga *Kuzari* pierwotnie sporządzona została w języku arabskim, na hebrajski przetłumaczono ją w 1167 r. (na terenie Lunel [Prowansja]). Zob. wydanie angielskie: Yehuda HaLevi, *The Kuzari. In Defense of the Despised Faith* [*Kuzari: W Obronie Wzgardzonej Wiary*], transl. and notes N. Daniel Korobkin, Northvale, New Jersey 1998. Drugą, poprawioną edycję (pod tym samym tytułem) opublikowano nakładem Feldheim Publishers, Jerusalem, Nanuet, New York 2009.

<sup>65</sup> *Sefer Jecira* czyli..., s. 61 (Wstęp).

według innego źródła – już w 946 roku u wspomnianego Szabataja Donnolo<sup>66</sup>).

W późniejszym czasie powstała czwarta edycja księgi. Był to wariant XVI-wiecznego żydowskiego mistyka Izaaka Lurii – „Ariego” („Lwa”), stąd wariant ten zwany był „wersją Ariego”/„Ari-wersją”, a przypominał wersję krótszą utworu, jakkolwiek znacząco się od tej ostatniej różnił zastosowanym podziałem tekstu. Wydanie to miało być często publikowane (z reguły jako część innych, skompilowanych dzieł) i pozostawać ma jedyną wersją *Sefer Jecira* utrzymującą merytoryczną zgodność z tekstem *Sefer ha-Zohar*<sup>67</sup>.

Najwcześniejszy komentarz Sa’adiji przetłumaczony został na język hebrajski po raz pierwszy na początku XI wieku (i wielokrotnie później). Po nim pojawiają się, w ogromnej liczbie, kolejne komentarze do *Sefer Jecira*, twórcami których byli różnej maści rabini, filozofowie żydowscy<sup>68</sup>, hebrajscy poeci, kabaliści (spora ich liczba powstała w kręgu chasydów aszkenazyjskich, tzn. chasydów środkowo- i wschodnioeuropejskich).

Owi autorzy komentarzy to między innymi:

Dawid ibn Merwan (?–ok. 937) – filozof związany z myślą żydowską, pozostający praktycznie nieznanymi aż do drugiej połowy XIX wieku.

Salomon ibn Gabirol (ok. 1021–1058) – żydowski poeta i filozof z Andaluzji. Jeden z pierwszych propagatorów neoplatonizmu w Europie, próbujący pogodzić ten system z teologią judaizmu.

Eleazar ben Mojżesz ha-Darszan – XI-wieczny rabbi i hagadysta.

Jehuda ben Barzilaj (ok. 1070–1130) – żydowski myśliciel, którego komentarz do *Sefer Jecira* ma być jednym z najważniejszych do tej księgi powstałych<sup>69</sup>.

Abraham ibn Ezra, zwany też Aben Ezrą lub Abrahamem ben Meir ibn Ezrą (ok. 1089–1164) – jeden z wybitniejszych żydowskich uczonych i poetów. Wykształcony w filozofii, matematyce, astronomii, astrologii, medycynie, poezji i językoznawstwie.

Jehuda (Juda) Halewi – hiszpański filozof żydowski i poeta z przełomu wieków XI i XII. Autor *Sefer ha-Kuzari*, komentującej *Sefer Jecira*.

Abraham ben Dawid ibn Daud (ok. 1110–1180) – hiszpański filozof żydowski, historyk i astronom. Twórca między innymi *Sefer ha-Kabbalah* [*Księga Tra-*

<sup>66</sup> Roland Goetschel, *Kabala*, tłum. Regina Gromacka, Warszawa 1994, s. 35.

<sup>67</sup> A. Kaplan, *Sefer Yetzirah...*, s. XXV.

<sup>68</sup> Odnośnie do komentarzy do *Sefer Jecira* spisanych w duchu filozoficznym zob. Raphael Jospe, *Early Philosophical Commentaries on the Sefer Yezira. Some Comments*, „Revue des Études Juives” CXLIX, 4 (1990), s. 369-415.

<sup>69</sup> Komentarz ten, bardzo ceniony przez Scholema, spisany został w Barcelonie na początku XII w., opublikowany natomiast (w języku niemieckim) jako *Kommentar zum Buch Jezira* przez S.Z.H. Halberstamma w Berlinie w roku 1885 (zob. G. Scholem, *Kabbalah*, s. 28).

dycji]<sup>70</sup> (dzieła prócz tytułu mającego niewiele wspólnego z kabałą rozumianą jako ezoteryczno-mistyczny nurt judaizmu, a będącego głównie apologetyką judaizmu rabinicznego, tj. tradycyjnego [na mocy ekwiwalencji znaczeniowej „kabała” – „tradycja”<sup>71</sup>]).

Abraham ben Dawid z Posquieres, „Rabad” (ok. 1125–1198) – prowansalski rabbi, komentator Tory i Talmudu, mistyk. Uważany za jednego z „ojców” kabały, równocześnie także ojciec kabalisty Izaaka Ślepego. Autor wielu pism z dziedziny filozofii żydowskiej i rabinicznego prawa.

Jehuda ha-Chasid (ok. 1150–1217) – niemiecki kabalista zainteresowany między innymi kwestiami etycznymi. Chasyd aszkenazyjski, który teologię swojego ruchu pietystycznego zawarł w *Sefer Chasidim* [*Księga Pobożnych*]<sup>72</sup>.

Izaak Ślepy (ok. 1160–1235) – żydowski uczony z Hiszpanii, mistyk i rabbi. W komentarzu do *Sefer Jecira* jego autorstwa (*notabene* prawdopodobnie pierwszym powstałym dziele wyjaśniającym księgę *Jecira* w świetle systematycznej teorii *sefirot* właściwej duchowi kabały *par excellence*) odnaleźć można egzemplaryczne dla *sefirot* desygnaty, które się konwencjonalnie przyjmą i które w tej postaci stosowane i analizowane będą w całej klasycznej mistycznej myśli judaizmu<sup>73</sup>.

Azriel z Gerony, inaczej Azriel ben Menahem lub też Ezra ben Salomon (ok. 1160–1238) – jeden z bardziej uznanych kabalistów. Przedstawiciel spekulatywnego podejścia do kabały (*kabala ijunit*). Uczeń Izaaka Ślepego, jakkolwiek momentami odcinający się od poglądów swojego nauczyciela. Związany z geograficznym centrum XIII-wiecznej kabały – Geroną. Sporo uwagi w swoich rozważaniach poświęcił koncepcji *sefirot* (w dywagacjach łączył interpretację mistyczną z egzegezą hagadyczną i bardziej ortodoksyjną). Komentarz Azriela do *Sefer Jecira* przypisywany był Nachmanidesowi (tj. Mojżeszowi ben Nachman,

<sup>70</sup> Zob. Abraham ben David ibn Daud, *Sefer ha-kabbalah: Libro de la tradición*, trad. Jaime Bages, Valencia 1972 (w języku hiszpańskim).

<sup>71</sup> Hebr. קבלה (kabała) pochodzi od rdzenia ל-ב-ק (k-b-l), konotującego „tradycję” (jako coś „przekazanego”/ „otrzymanego”).

<sup>72</sup> Jest to przypuszczalnie najważniejszy tekst halachiczny powstały w kręgu chasydów niemieckich. Spisany został pod koniec XII w. Merytorycznie oscyluje wokół problematyki moralności żydowskiej. *Sefer Chasidim* istnieje w dwóch wersjach – krótszej (część drukowanej) i dłuższej. Zob. Jehuda ha-Chasid, *Sefer Chasidim*, Hrsg. Wistinetzki, Berlin 1891 (wersja dłuższa, prawdopodobnie rzetelniejsza) oraz tenże, *Sefer Chasidim*, Bolonia 1538 i Lwów 1926. Wydanie angielskie: Yehudah HaChasid, *Sefer Chasidim. The Book of the Pious*, transl. Avraham Yaakov Finkel, Northvale, New Jersey 1997.

<sup>73</sup> Komentarz owy, na co uwagę zwraca Roland Goetschel, podejmuje po raz pierwszy werset 29, 21 z *I Księgi Kronik* [...] jako referencję biblijną do nazw i kolejności siedmiu niższych *sefirot* (tenże, *Kabała*, s. 73). Godne uwagi ma być wydanie tego komentarza opublikowane przez Scholema jako dodatek do skryptu o kabale prowansalskiej (Jerozolima 1970); za: R. Goetschel, *Kabała*, s. 72-73, przypis.

„Rambanowi” [ok. 1194–1270] – kabaliście, filozofowi, rabbiemu, lekarzowi, poecie, znanemu średniowiecznemu komentatorowi Tory i badaczowi Talmudu) i pod jego imieniem też został opublikowany<sup>74</sup>.

Eleazar z Wormacji (ok. 1165–1230) – ostatni główny reprezentant aszkenazyjskiego ruchu chasydzkiego. Prócz doktryny księgi *Jecira*<sup>75</sup> interesowało go też zagadnienie bożych imion, którym zajął się na kartach teologicznej *Sefer ha-Chochma* [*Księga Mądrości*]<sup>76</sup>. Był także autorem *Chochmat ha-Nefesz* [*Wiedza o Duszy*]<sup>77</sup>.

Pseudo-Sa’adija – anonimowy myśliciel żyjący w czasach Eleazara z Wormacji, należący równocześnie do jego szkoły.

Jakub ben Saul ha-Nazir – kabalista działający w XII wieku. Jak wielu tu wymienionych – związany z ośrodkiem prowansalskim.

Abraham ben Dior – XII-wieczny rabbi, zainteresowany między innymi kabałą i astronomią.

Baruch Togarmi – rabbi, autor komentarza do księgi *Jecira* pt. *Maftehot ha-Kabbala* [*Klucze Kabały*]<sup>78</sup>. Nauczyciel Abrahama Abulafii, od którego ten ostatni przejmie zainteresowanie *gematrią*, *notarikonem*<sup>79</sup> i kombinatoryką literową (*chochmat ha-Ceruf* – dosłownie „wiedza o kombinatoryce literowej”/ „sztuka kombinatoryki literowej [kombinacji]”)<sup>80</sup>, a także podstawowe nauki kabały profetycznej. Niewiele istnieje informacji na jego temat. W XIV-wiecznym dziele Izaaka ben Samuela z Akry pt. *Me’irat ’Einajim* autor mówi o Togarmim, że owy mistyk żył przynajmniej pokolenie przed nim samym<sup>81</sup>.

<sup>74</sup> Azriel z Gerony był m.in. autorem *Sza’ar ha-Szo’el* [*Brama Zapytującego*] (utwór ten po raz pierwszy opublikowany został jako wstęp do księgi Meira ibn Gabbai pt. *Derek Emuna* [*Droga Wiary*], Berlin 1850). Owe dzieło, opatrzone licznymi komentarzami kabalisty, zajmuje się wyjaśnianiem doktryny *sefirot*.

<sup>75</sup> Jego komentarz do księgi opublikowano w Przemysłu w 1889 r.

<sup>76</sup> Pismo istnieje jedynie w postaci manuskryptu (z 1568 r.).

<sup>77</sup> Eleazar z Wormacji, *Chochmat ha-Nefesz*, Lemberg 1876.

<sup>78</sup> Tekst komentarza tylko w formie rękopisu.

<sup>79</sup> Najogólniej mówiąc: *gematria* – sztuka numeryczna, *notarikon* – sztuka akrostychów (trzecią kabalistyczną metodę analizy tekstu stanowi *temura* – sztuka przemian literowych).

<sup>80</sup> O *chochmat ha-Ceruf* Abulafii (i nie tylko) zob. Dorota Brylla, *Żydowskie dewekut w postaci kontemplacji tetragramu oraz kombinatoryki literowej jako droga duchowego rozwoju*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 24 (2010), s. 23-39.

<sup>81</sup> Za: „Sefer Yetzirah Bibliography” compiled by Scott J. Thompson – [http://www.wbenjamin.org/biblio\\_yetzirah.html](http://www.wbenjamin.org/biblio_yetzirah.html) (dostęp: 15-10-2009). Treść *Me’irat ’Einajim* Izaaka z Akry opublikował w roku 1984 Amos Goldreich (nakładem Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie) [za: Moshe Idel, *Metamorphoses of a Platonic Theme in Jewish Mysticism* – plik pdf zamieszczony na <http://web.ceu.hu/jewishstudies/yb03/08idel.pdf>, s. 69, przypis 7 (dostęp: 15-10-2009)].

Abraham Abulafia<sup>82</sup> – XIII-wieczny przedstawiciel kabały profetycznej (autor dwudziestu sześciu dzieł profetycznych<sup>83</sup>) i ekstatycznej, podążający „drogą [bożych] imion” (*derech/derek ha-szemot* – w przeciwieństwie do „drogi *sefirot*”, tj. *derech/derek ha-sefirot*), która „otwiera się” niejako przed mistykiem dopiero po intensywnych studiach nad *Sefer Jecira*<sup>84</sup>. Poza tym kabalista uskuteczniła mistyczne techniki *chochmat ha-Ceruf*<sup>85</sup>.

Józef ben Szalom Aszkenazi – myśliciel żydowski z XIII wieku. W ramach kabały koncentrujący się między innymi na działaniach mających skutkować stworzeniem golema<sup>86</sup>.

Bachja ben Aszer – XIII-wieczny hiszpański rabbi i kabalista, uczeń Salomona ibn Adreta.

Aszer ben Dawid (syn Abrahama ben Dawida z Posquieres) – żyjący w XIII wieku uczeń Izaaka Ślepego (ten ostatni był zarazem jego wujem). Jeden z płodniejszych intelektualnie ówczesnych kabalistów.

Elchanan ben Jakar – XIII-wieczny myśliciel zainteresowany lingwistycznym podejściem do zagadnień kabały (tzn. głównie teorią boskich imion)<sup>87</sup>.

Jakub ben Jakub ha-Kohen z Sorii – XIII-wieczny kastylijski (północna Hiszpania) przedstawiciel gałęzi kabały, którą określa się mianem „kabały gnostycznej” – *kabala ma’amikim* (terminu *ma’makim* [„ci, którzy zgłębiają”/„ci, którzy dociekają głęboko”] na oznaczenie kabalistów propagujących trend gnostycki, tym samym na odróżnienie ich od kabalistów „prawej ścieżki”, po raz pierwszy

<sup>82</sup> O Abulafii traktuje np. A. Jellinek, *Auswahl kabbalistischer Mystik*, Leipzig 1853 oraz M. Idel, *The Mystical Experience in Abraham Abulafia*, transl. Jonathan Chipman, Albany, New York 1988.

<sup>83</sup> Z których przetrwało tylko jedno – *Sefer ha-Ot* (za: G. Scholem, *Kabbalah*, s. 54).

<sup>84</sup> Komentarz do *Sefer Jecira* jego autorstwa, zatytułowany *Gan Na’ul [Zamknięty Ogród]*, prawie w całości zawarto w *Sefer ha-Peli’a [Księga o Cudzie]*, Korzec 1784 (także Przemysł 1883).

<sup>85</sup> Abulafia był również autorem podręcznika owej metody mistycznej, zatytułowanego wszelako *Sefer ha-Ceruf [Księga Kombinacji]*. Sam Abulafia swoją metodę określał jako *chochmat ha-higajon ha-penimi ha-’eljon* (za: A. Jellinek, *Philosophie und Kabbala*, Leipzig 1854, s. 15).

<sup>86</sup> Golem, hebr. גולם – według legend żydowskich i pomników kabalistycznych antropoidalna postać, homoid lepiący z gliny, swoisty paracelsusowski *homunkulus*, powoływany (przez kabalistów) do życia przy pomocy praktyk żydowskiej magii (por. z definicją Scholema: *Golem jest stworzeniem, szczególnie ludzkim, stworzonym w sztuczny sposób na mocy magicznego aktu, poprzez użycie świętych imion [...]*; tenże, *Kabbalah*, s. 351). Na temat kategorii golema w mistycyzmie żydowskim zob.: M. Idel, *Golem. Jewish Magical and Mystical Traditions on the Artificial Anthropoid*, Albany, New York 1990; Byron L. Sherwin, *The Golem, Zevi Ashkenazi and Reproductive Biotechnology*, „Judaica” 44 (1995), s. 314-322; G. Scholem, *Magische und tellurische Elemente in der Vorstellung vom Golem*, „Eranos-Jahrbuch” XXII, 1953, s. 235-289; tenże, *Golem* – artykuł w „Encyclopaedia Judaica” VII, s. 501-507; tenże, *Kabala...*, s. 184-212; tenże, *Kabbalah*, s. 351-355; Beate Rosenfeld, *Die Golemsage und ihre Verwertung in der deutschen Literatur*, Breslau 1934 (praca bazująca na koncepcji Scholema); zob. również wydawnictwa popularne: Chajim Bloch, *Der Prager Golem*, Berlin 1920 oraz (w języku polskim) Ali (pseud.), *Legenda o golemie*, Lwów 1931 i Gustav Meyrink, *Golem*, tłum. Antoni Lange, Kraków 1958 (pierwsze wydanie).

użył Todros ben Józef Abulafia w swoich pismach) – nurtu eksponującego dualizm ontologiczny oraz skupiającego się szeroko na dywagacjach nad kategorią zła<sup>88</sup>.

Meir ben Salomon ibn Sahula (ok. 1255–1335) – kabalista znany z krytyki Nachmanidesa, czego wyraz daje między innymi w swoim komentarzu do księgi *Jecira* (komentarz ten, pochodzący z 1331 roku, charakteryzuje się stylem egzemplarycznym dla kabały gerońskiej i uwzględnia tezy zamieszczone w kabalistycznych dziełach *Sefer ha-Bahir* oraz *Sefer ha-‘Ijjun*).

Izaak ben Samuel z Akry (przełom wieków XIII i XIV) – kabalista palestyński, najprawdopodobniej uczeń Nachmanidesa.

Jehuda ben Nissim ibn Malka – żydowski mistyk z XIV wieku, szeroko czerpiący z myślicieli gerońskich. Utożsamiał kabałę z filozofią.

Samuel ibn Motot – kabalista z XIV wieku. Jego komentarz do księgi *Jecira* pt. *Meszowew Netiwot* [*Prostujący ścieżki*] jest najprawdopodobniej najbardziej uznanym komentarzem „paranaukowym” sporządzonym do tegoż traktatu<sup>89</sup>.

Mojżesz Botarel – hiszpański uczony żyjący na przełomie XIV i XV wieku. Wykształcony w kabale, filozofii, medycynie i astronomii.

Mojżesz Kordowero, „Ramak” (1522–1570) – rabbi oraz najbardziej znany, po Izaaku Lurii, myśliciel kabalistyczny. Należał do grona w Safed – kręgu żydowskich mistyków, którego sam był inicjatorem. Autor między innymi *Pardes Rimonim* [*Sad Granatów*] (pierwsze stworzone przez kabalistę dzieło) i *Tomer Devorah* [*Palma Dewory*].

Meir ben Jehuda Leib (ha-Kohen Aszkenazi) Poppers (1624–1662) – czeski rabbi i mistyk. Twórca wielu kabalistycznych pism, sporządzonych głównie w duchu lurianizmu (tj. zgodnie z wykładnią mistyki żydowskiej przedstawioną przez Izaaka Lurię), choć opartych także bezpośrednio na *Zoharze* oraz na tekstach z zakresu etyki.

<sup>87</sup> Komentarz do *Sefer Jecira* autorstwa Elchanana ben Jakar opublikował George Vajda w *Kovez al Yad* 6 (1966), s. 145-197.

<sup>88</sup> W świetle optyki ogólnej wydaje się, że konceptualną kategorią zła zajmowali się w istocie bardziej mistycy (zob. G. Scholem, *Sitra achra – dobro i zło w ujęciu kabalistycznym*, w: tenże, *O mistycznej postaci bóstwa*, tłum. Agnieszka K. Haas, Warszawa 2010, s. 53-89) lub ewentualnie filozofowie żydowscy (zob. np. Oliver Leaman, *Evil and Suffering in Jewish Philosophy*, Cambridge, New York 1997), a nie aż tak bardzo oficjalni teologowie judaizmu. Kabała gnostycka przeinterpretowała także na swoje potrzeby *Sefer Jecira*, tzn. ujęła księgę „[...] w duchu gnostycznym i w kontekście problematyki gnostyckiej” (J. Ochman, *Peryferie...*, s. 92).

Jakub ben Jakub ha-Kohen z Sorii był m.in. autorem obszernej *Sefer ha-Ora* [*Księgi o Drodze*; dzieło to zwano również *Księgą Iluminacji*] z ok. 1270 r. (nie zachowanej jednak do dzisiejszych czasów w całości).

<sup>89</sup> Tekst komentarza nie został opublikowany (tylko forma manuskryptu).



Dawid Habillo – XVII-wieczny kabalista i rabbi. Konserwatywny zwolennik systemu luriańskiego, równocześnie głęboko zaznajomiony z ideami mesjańskimi i nauką Sabataja Cwi<sup>90</sup> (którego znał osobiście)<sup>91</sup>.

Neftali Bacharach – niemiecki rabbi i poeta z XVII wieku. W swojej filozofii prezentował refleksję osadzoną głównie na doktrynie luriańskiej.

Samuel ben Elisza Portaleone – żyjący w XVII wieku myśliciel kabalistyczny.

Eliasz ben Salomon Zalman, zwany Gaonem z Wilna (1720–1797) – rabbi, talmudysta, ale i kabalista. Krytyk nurtu chasydzkiego, zarazem przeciwnik Haskali<sup>92</sup>. Komentarz do *Sefer Jecira* jego autorstwa powstał w Polsce.

Solomon Toriel – kabalista związany z poglądami Izaaka Lurii<sup>93</sup>.

Charakterystyczną cechą sporządzonych do *Sefer Jecira* komentarzy pozostaje, że nierzadko stanowiły one bardzo odmienne opracowania. Wynikało to z ujęcia księgi i potraktowania jej czy to jako tekstu religijnego, *stricte* mistycznego, filozoficznego (tych ostatnich najwięcej powstawać miało na początku procesu eksplanacyjnego), czy w końcu magicznego, astrologicznego i alchemicznego. Poza tym różnorodne podejścia do odczytywania traktatu wynikały zapewne też i z faktu, że kabalistyczne grupy nim się zajmujące, w wyniku ezoteryczności swoich nauk, nie porozumiewały się między sobą. Jednym z najbardziej wszechstronnych komentarzy do dzieła jest przypuszczalnie ten napisany w XIV wieku przez Jehudę ben Nissima ibn Malka z Fezu (który to humanista był zarazem twórcą komentarzy astrologicznych i alchemicznych do innych utworów<sup>94</sup>).

<sup>90</sup> Żydowski mistyk (1626-1676) działający na terenach imperium osmańskiego. Stworzył antynomiczny ruch mesjański w obrębie judaizmu – od jego imienia zwany sabataizmem.

<sup>91</sup> G. Scholem, *Sabbatai Sevi. The Mystical Messiah*, transl. R.J. Zwi Werblowsky, Princeton, New Jersey 1973, s. 172. Odnośnie w ogóle rozumienia mesjanizmu w judaizmie zob. tenże, *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality*, New York 1971 oraz skomasowany przekład tego ostatniego pt. „O rozumieniu idei mesjańskiej w judaizmie”, w: tenże, *Judaizm. Parę głównych pojęć*, tłum. Juliusz Zychowicz, Kraków 1991, s. 152-208.

<sup>92</sup> Hebr. השכלה – „oświecenie”, w znaczeniu oświecenia żydowskiego. Ruch intelektualny, którego rozwój przypadł na późne lata wieku XVIII. Zaangażowani weń Żydzi dążyli do powszechnego przyjęcia oświeceniowych ideałów, wyrażających się m.in. we wprowadzeniu nauczania związanych z żydowską kulturą zagadnień, a przede wszystkim w zintegrowaniu narodu żydowskiego ze społeczeństwem „innowierczym” (czego celem miało być doprowadzenie do większej asymilacji europejskich wyznawców judaizmu z resztą społeczeństwa).

<sup>93</sup> Nazwiska komentatorów w większości podano w oparciu o przypisy z: M. Idel, *Kabala. Nowe perspektywy*, tłum. Mikołaj Krawczyk, Kraków 2006 oraz informacje zamieszczone w: J. Ochman, *Peryferie...*, s. 72-74 (do tego ostatniego źródła warto zajrzeć po nieco więcej faktów na temat wybranych komentarzy poczynionych do *Sefer Jecira*) i w: G. Scholem, *Kabbalah*, s. 28-29. Pozostałe informacje pochodzą w głównej mierze z elektronicznej „Jewish Encyclopedia.com” – <http://www.jewishencyclopedia.com/index.jsp> (dostęp: 16-10-2009) oraz, sporadycznie, z „Sefer Yetzirah Bibliography” compiled by Scott J. Thompson – [http://www.wbenjamin.org/biblio\\_yetzirah.html](http://www.wbenjamin.org/biblio_yetzirah.html) (dostęp: 16-10-2009).

<sup>94</sup> J. Ochman, *Peryferie...*, s. 74, 337, 353.

Ostatecznie, księga *Jecira* posiadać ma ponad osiemdziesiąt komentarzy<sup>95</sup>, pozostając – aż do czasów pojawienia się *Sefer ha-Zohar* (tj. XIII wieku) – najszerszej studiowanym i eksplikowanym żydowskim pismem mistycznym<sup>96</sup>. Jak konstatuje Scholem, przez okres ponad tysiąca lat dzieło objaśnione zostało na ogromną liczbę sposobów<sup>97</sup>. Traktat uchodzić miał [...] *obok Biblii i literatury talmudycznej za trzecie podstawowe źródło dla niemal wszystkich spekulatywnych tekstów żydowskich*<sup>98</sup>.

Ponadto, żadna inna hebrajska księga nie ma istnieć w tylu wersjach, co właśnie *Sefer Jecira*. Efektem wielości wariantów – poza nierzadko do utworu dołączanymi różnorodnymi przypisami i adnotacjami – jest fakt, że traktat początkowo nie wychodził spoza stanu „ukrytych zwojów” (tzw. *megillat setarim*). Treść dzieła



Strona tytułowa *Sefer Jecira*, Mantua 1562 [pierwsze wydanie]  
([http://www.ritmanlibrary.nl/c/r/ph/c/exh\\_ph/kabb/ph\\_12.jpg](http://www.ritmanlibrary.nl/c/r/ph/c/exh_ph/kabb/ph_12.jpg) – dostęp: 16-11-2009).

<sup>95</sup> A. Kaplan, *Sefer Yetzirah...*, s. XXVI. Z kolei według Scholema (*Kabbalah*, s. 29) – blisko pięćdziesiąt.

<sup>96</sup> Edward Hoffman, *The Way of Splendor. Jewish Mysticism and Modern Psychology*, Lanham 2007, s. 12.

<sup>97</sup> G. Scholem, *Kabbalah*, s. 23.

długo przekazywana bowiem była ustnie, pozostając nieopublikowaną (dopiero w czasach późno-talmudycznych nauka księgi „przelana” została na papier). Zapiski przechowywane były przez uczonych lub prywatnych właścicieli i te „personalne” manuskrypty nie były udostępniane publicznie – stąd określenie „ukryte zwoje”. *Sefer Jecira* stanowiła *de facto* materiał *stricto* ezoteryczny. Albowiem upłynęło wiele czasu, zanim tekst księgi został szeroko ogłoszony drukiem, i ponieważ różne warianty utworu nauczane były przez różnych nauczycieli, nie istniała droga porównania owych wersji, w celu ewentualnego skorygowania i ujednolicenia doktryny dzieła (w przeciwieństwie np. do Miszny, która została opublikowana w jednej, ostatecznej, zdefiniowanej edycji)<sup>99</sup>.

#### 4. WYDANIA *SEFER JECIRA*. TŁUMACZENIA KSIĘGI

Pierwsze ogłoszone drukiem wydanie *Sefer Jecira* (w języku hebrajskim) pochodzi z Mantui (Włochy) z 1562 roku<sup>100</sup>. Publikacja owa była następnie wielokrotnie wznawiana, a najbardziej popularna jej reedycja to ta z Warszawy z roku 1884 (wydanie zaopatrzone zostało także w kilka komentarzy do księgi). Mantuańska edycja zawierała najprawdopodobniej dwa wspomniane już manuskrypty – dłuższy i krótszy (jakkolwiek istnieje również teoria mówiąca, że była to publikacja wydana wyłącznie w oparciu o krótką wersję księgi *Jecira*<sup>101</sup>). Wydanie z Mantui ustalić miało [...] „kanoniczny” tekst traktatu [...]<sup>102</sup>.

Na przełomie XV i XVI wieku dzieło wychodzi poza granice kultury żydowskiej. W XVI wieku rozpoczynają się też tłumaczenia *Sefer Jecira* na obce języki.

Pierwsze translacje, jakie zostały sporządzone, to przekłady na łacinę. Najwcześniejszym miał być ten uczyniony z inspiracji włoskiego filozofa, pisarza i poligloty, Giovanniego Pico della Mirandoli (zainteresowanego kabałą i magią żydowską), przez Samuela ben Nissima Abulafradżę – jednego z najlepszych hebraistów europejskich XV wieku – który po konwersji na chrześcijaństwo przyjął imię Reimondo Guglielmo de Moncada. Pierwsze łacińskie wydanie *Sefer Jecira* z kolei dokonane zostało przez francuskiego mistyka chrześcijańskiego, Gulielmusa Postellusa (Guillaume Postela)<sup>103</sup>, i pochodzi z 1552 roku

<sup>98</sup> R. Goetschel, *Kabała*, s. 39.

<sup>99</sup> A. Kaplan, *Sefer Yetzira*..., s. XVIII, XXIV.

<sup>100</sup> *Sefer Jecira ha-mejuchaz le-'Abraham 'Abinu*, Mantua 1562. Wydanie to pojawiło się dopiero w dziesięć lat po łacińskim przekładzie Postela (więcej poniżej).

<sup>101</sup> Zob. A. Kaplan, *Sefer Yetzira*..., s. XXIV.

<sup>102</sup> *Sefer Jecira czyli*..., s. 67 (Wstęp).

<sup>103</sup> Tamże, s. 66.

z Paryża<sup>104</sup>. Dwie kolejne wersje łacińskie księgi to translacje niemieckiego historyka Johanna Pistoriusa (1546–1608)<sup>105</sup> i, także niemieckiego, zmarłego w 1652 roku, pisarza oraz tłumacza również innych, poza *Sefer Jecira*, utworów z języka hebrajskiego – Johanna Stephanusa Rittangeliusa. Przekład tego ostatniego<sup>106</sup> – poza tym, że zawierał zarówno hebrajską, jak i łacińską wersję tekstu – dołączony miał dodatek zatytułowany „Trzydzieści dwie Ścieżki Mądrości”<sup>107</sup>. Nie wiadomo do końca na kiedy dokładnie umiejscawiać pojawienie się tego pisma. Istnieje teza, że był to rok 1613<sup>108</sup>, według innych źródeł natomiast rok 1642<sup>109</sup> lub nawet 1652<sup>110</sup>. „Trzydzieści dwie Ścieżki Mądrości” zostały następnie włączone do niektórych wydań *Sefer Jecira*, wbrew obecnemu pośród krytyków trendowi sytuowania momentu powstania tego tekstu na czas późniejszy niż okres, w którym dokonano kodyfikacji samej księgi *Jecira*. Faktem bezspornym pozostaje natomiast miejsce wydania owej pozycji – był to Amsterdam.

<sup>104</sup> *Sefer Jesirah. Clavis philosophiae*, trans. Guillaume Postel, Paris 1552. Kolejne edycje: Amsterdam 1613 oraz Mantua 1962.

<sup>105</sup> Tłumaczenie to opublikowane zostało przez Pistoriusa w jego zbiorze zatytułowanym *Artis Cabalisticæ, h. e. reconditæ theologiæ et philosophiæ scriptorum tomus unus*, Basileæ 1587, będącym kompilacją przekładów dzieł uważanych przez historyka za najważniejsze teksty kabalistyczne.

Niektórzy uczeni utrzymywać mieli (zob. *Sepher Yezirah...*, transl. I. Kalisch, s. 9), że twórcą owej translacji był John Reuchlin (1455-1522) – niemiecki humanista i znawca języków greckiego i hebrajskiego. Wśród innych jeszcze badaczy (tamże) za autora uchodził Paul Riccius, który w 1516 r. w Augsburgu ogłosił drukiem przekład innej szerzej znanej kabalistycznej księgi, mianowicie *Portae Lucis [Bramy Światła]*, tj. łacińskie tłumaczenie hebrajskiej *Sza'are Ora* pióra rabiego Józefa Gikatilli. W *Artis Cabalisticæ* zamieścił Pistorius (prócz translacji *Sefer Jecira*) również (m.in.) dwa dzieła Ricciego (tj. *De Coelesti Agricultura* z 1514 r. – będące zbiorem pism zawierającym, *notabene*, *Portae Lucis* – oraz *De Verbo Mirifico*) i tekst *De Arte Cabalistica* Johna Reuchlina. Niejasność związana z problemem autorstwa zasygnalizowanego tłumaczenia *księgi Jecira* implikowana może być właśnie umieszczeniem w jednym wydawnictwie (tj. w *Artis Cabalisticæ*) prac owych trzech wspomnianych twórców.

<sup>106</sup> Zatytułowany *Liber Yezirah qui Abrahamo patriarchae adscribitur, una cum commentario Rabbi Abraham F. D. (filii Dior) super 32 Semitis Sapientiae, a quibus liber Yezirah incipit. Translatus et notis illustrates, a Joanne Stephano Rittangelio, ling. Orient. in Elect. Acad. Regiomontana Prof. extraord. Amstelodami ap. Jo. and Jodoc. Janssonios*, Amsterdam 1642 (rok najbardziej prawdopodobny, choć nie bezdyskusyjny).

<sup>107</sup> Dodatek ten odegrał ogromną rolę w systemie myślowym kabały hermetycznej (której rozwój przypadł na przełom wieków XIX i XX), równocześnie także w dziedzinie praktyki (magicznej) uskuteczniającej przez członków owego zmodyfikowanego nurtu kabalistyki. Ów synkretyczny prąd szeroko czerpał z innych systemów religijnych oraz tradycji ezoterycznych, pozostając jednakże, w swej podstawie doktrynalnej, w silnej zależności od kabały żydowskiej.

<sup>108</sup> *Sefer Jecira* czyli..., s. 67 (Wstęp).

<sup>109</sup> *Sepher Yezirah...*, transl. I. Kalisch, s. 9 oraz Isreal Regardie, *A Garden Of Pomegranates. Skrying on the Tree of Life*, Chic Cicero, Sandra Tabatha Cicero (ed. and notes), St. Paul, Minnesota 2002, s. XXV-XXVI, przypis. Ten ostatni autor w innym miejscu przytaczanego źródła mówi także, że twórcą owego załącznika pozostaje nieznany, zwracając jednocześnie uwagę na nazwiska jego tłumaczy (zob. tamże, s. XXIX).

<sup>110</sup> G. Scholem, *Kabbalah*, s. 30.

Przekłady księgi na języki nowożytnie zapoczątkował Johann Friedrich von Meyer (1772–1849) – pochodzący z Niemiec prawnik, polityk i teolog ewangelicki. W 1830 roku<sup>111</sup> opublikował w Lipsku, wraz z własnym komentarzem, tłumaczenie *Sefer Jecira* na język niemiecki (oparte na wersji Rittangeliusa)<sup>112</sup>. Drugie, poprawione wydanie niemieckie ogłoszono drukiem w 1891 roku, kolejne natomiast pochodzi z Berlina z roku 1993<sup>113</sup>. Pozostałe translacje na język niemiecki wyszły spod pióra wspomnianego wcześniej Lazarusa Goldschmidta, w 1894 roku<sup>114</sup>, oraz, zainteresowanego kwestiami doktrynalnymi judaizmu mistycznego, Ericha Bischoffa (1865–1936)<sup>115</sup> – w roku 1913<sup>116</sup>.

Na język włoski księgę *Jecira* przełożył Savino Savini (w 1938 roku)<sup>117</sup>, a później Gadiel Toaff (w 1979 roku)<sup>118</sup>; na węgierski – Béla Tennen (w roku 1931)<sup>119</sup>; na czeski, w roku 1921 – Otakar Griese (1881–1932)<sup>120</sup>, pochodzący z Czech hermetysta, martynista i publicysta z zakresu „paranauk” (niemniej człowiek posiadający tytuł naukowy) oraz, także na czeski (publikacja wraz z tekstem hebrajskim) – Ladislav Moučka (w roku 1991)<sup>121</sup>.

Francuskiego tłumaczenia *Sefer Jecira* dokonał w 1887 lub 1888 roku urodzony w Hiszpanii francuski lekarz oraz założyciel zakonu martynistów – Gérard Encausse (1865–1916)<sup>122</sup>, który poprawiony tekst owego przekładu zamieścił w swojej *Kabale*<sup>123</sup>. Kolejni twórcy francuskich translacji to Comtesse Calomira

<sup>111</sup> *Sefer Jecira czyli...*, s. 68 (Wstęp) oraz *Sepher Yezirah...*, transl. I. Kalisch, s. 10.

<sup>112</sup> *Das Buch Jezira, die älteste kabalistische Urkunde der Hebräer, nebst den zweyunddreysig Wegen der Weisheit. Hebräisch und teutsch, mit Einleitung, erläuternden Anmerkungen und einem punktirten Glossarium der rabbinischer Wörter*, Übers. Johann Friedrich von Meyer, Leipzig 1830.

<sup>113</sup> *Das Buch Jezira*, Übers. Johann Friedrich von Meyer, Hrsg. Eveline Goodman-Thau, Christoph Schulte, Berlin 1993 (z posłowiem M. Idela).

<sup>114</sup> *Das Buch...*, Übers. L. Goldschmidt. Jest to krytyczna edycja tekstu.

<sup>115</sup> Bischoff jest także twórcą m.in. publikacji pt. *Die Kabbalah. Einführung in die jüdische Mystik und Geheimwissenschaft*, Leipzig 1903; w angielskim przekładzie – *Kabbala. An Introduction to Jewish Mysticism and its Secret Doctrine*, Boston, MA, York Beach, ME 1985. Praca ta nie wydaje się jednak ceniona przez badaczy – zob. J.H. Laenen, *Jewish Mysticism...*, s. 270-271.

<sup>116</sup> W: Erich Bischoff, *Theoretische Kabbalah das Buch Jezirah, Sohar-Auszüge, spätere Kabbalah*, Berlin 1913.

<sup>117</sup> *Il Sepher Jetsirah. Il libro della formazione*, trad. Savino Savini, Lanciano 1938 (także Foggia 1994).

<sup>118</sup> *Sefer Yezirah. Il libro della creazione*, trad. Gadiel Toaff, Roma 1979.

<sup>119</sup> *A Teremtés Könyve*, fordította Béla Tennen, Budapest 1931.

<sup>120</sup> *Sefer Jecira. Nniha O Utváření*, překl. Otakar Griese, Pøerov 1921.

<sup>121</sup> *Sefer Jecira*, překl. Ladislav Moučka, Praha 1991 (kolejne wydania – 1993 oraz 1997).

<sup>122</sup> Szerzej znany pod pseudonimem Papus. Encausse położył także fundamenty pod nauki kabały hermetycznej (zob. przypis 107 niniejszego artykułu).

<sup>123</sup> Za: Feliks Koneczny, *Cywilizacja żydowska*, Komorów 1997, s. 103. Chodzi o pozycję Encausse’a (w języku francuskim): Papus, *La Kabbale (tradition secrète de l’occident). Résumé méthodique*, Paris 1892 (publikacja parokrotnie wznawiana). W języku angielskim utwór ogłoszono

de Cimara (przekład z roku 1913)<sup>124</sup> oraz Carlo Suarès (1892–1976) – francuski pisarz i autor z zakresu tematyki kabalistycznej<sup>125</sup> (tłumaczenie z 1968 roku)<sup>126</sup>.

Spora liczba przekładów *Sefer Jecira* sporządzona została na język angielski. Pierwszej translacji angielskiej (publikacja z roku 1877) dokonał, urodzony w Prusach i żyjący w XIX wieku, Isidor Kalisch – znany z polemik dotyczących judaizmu reformowanego rabbi (którego to nurtu zresztą był liderem), jednocześnie autor kilku pozycji z zakresu religii żydowskiej<sup>127</sup>. Następne angielskie tłumaczenie książki wyszło w roku 1883 spod pióra Alfreda Edersheima (1825–1889)<sup>128</sup> – uczonego biblisty z uniwersytetu w Oksfordzie, konwertyty na chrześcijaństwo z judaizmu oraz twórcy dzieł z pogranicza tych dwóch religii. Kolejnym przekładem był ten poczyniony przez Williama Wynn Westcotta (1848–1925) – brytyjskiego okultystę, masona, różokrzyżowca, doktora medycyny, osobę silnie zainteresowaną narracją kabalistyczną (głównie w jej wydaniu hermetycznym), współzałożyciela opierającego się na przekształconym systemie kabały hermetycznego Zakonu Złotego Brzasku<sup>129</sup> oraz autora licznych tekstów. Westcott zamieścił w swoim tłumaczeniu *Sefer Jecira* dodatek „Trzydzieści dwie Ścieżki Mądrości”<sup>130</sup>, czego dokonał także Peter Davidson (1837–1915) – podob-

no drukiem jako: Papus, *The Qabalah. Secret Tradition of the West*, Wellingborough 1977 (także transl. W.N. Schors, Boston, MA, York Beach, ME 2000).

<sup>124</sup> *Sefer Yetsirah*, trad. Comtesse Calomira de Cimara, Paris 1913.

<sup>125</sup> Twórca m.in. monografii pt. *La Kabale des Kabales. La Genèse d'après la tradition ontologique* (Paris 1962) oraz tzw. „trylogii kabalistycznej”, w skład której – prócz przekładu książki *Jecira* (patrz przypis poniżej) – wchodzi również prace: *La Nouvelle Création* (Paris 1929, także La Bégude de Mazenc 2006) i *Le Cantique des cantiques* (Boucherville, Québec 1995) [edycje w języku angielskim: *The Cipher of Genesis. The Original Code of the Qabala as Applied to the Scriptures* (Berkeley 1970) oraz *The Song of Songs. The Canonical Song of Solomon Deciphered According to the Original Code of the Qabala* (Berkeley 1972)]. Trylogię w całości (po angielsku) opublikowano jako: *The Qabala Trilogy*, Boston, Massachusetts, New York 1985.

<sup>126</sup> *Le Sepher Yetsira. Le livre de la structuration*, trad. Carlo Suarès, Genève 1968 (angielskie tłumaczenie owego przekładu Suarèsa wydano pod tytułem: *The Sepher Yetsira*, transl. Micheline Stuart, Boulder, Colorado 1976).

<sup>127</sup> *Sepher Yezirah...*, transl. I. Kalisch.

<sup>128</sup> W: Alfred Edersheim, *Life and Times of Jesus the Messiah*, London 1883 (w dwóch tomach). Wydanie to było wielokrotnie wznawiane, będąc drukowanym przez różnych wydawców (np. przez: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1943, aż do roku 1981; MacDonald Publishing and World Bible Publishing Company, 1994; Hendrickson Publishers, 1993 oraz 1997).

<sup>129</sup> „Hermetic Order of the Golden Dawn” funkcjonował w Anglii, do początku XX wieku (powstał w Londynie w drugiej połowie wieku XIX), po czym rozpadł się na mniejsze odłamy, bardziej lub mniej uwypuklające swój związek z macierzystą organizacją. Cechował się okultystyczną doktryną, skupiając się na naukach kabały, magii, alchemii, różokrzyżowców i pokrewnych nurtach ezoteryki.

<sup>130</sup> *Sepher Yetzirah. The Book of Formation and the Thirty-two Paths of Wisdom*, transl. William Wynn Westcott; pierwsze wydanie – Bath 1887; drugie (wznawione i poprawione) – London 1893; trzecie – London 1911 (reprint – New York 1975, reprint – San Diego 1990); czwarte – zawarte w trzecim tomie *Golden Dawn Studies Series* pod redakcją Darcy Kuntz, Edmonds 1996. Tłumaczenie to umieszczone zostało także w przedruku serii *Collectanea Hermetica*, Boston, MA,

nie jak Westcott, członek wspólnoty hermetycznej – w swoim z kolei przekładzie książki *Jecira* na język angielski, powstałym w roku 1896. Ten ostatni uzupełnił swoje dzieło także o załącznik zatytułowany „Pięćdziesiąt Bram Inteligencji”<sup>131</sup>.

Księga *Jecira* w języku angielskim wyszła również (w roku 1923) spod pióra żyjącego na przełomie XIX i XX wieku Knuta Stenring’a<sup>132</sup>, oraz uznanego badacza, twórcy pism dotyczących mistycznego kierunku religii mojżeszowej, Tory i Talmudu, równocześnie także broszur opisujących żydowską myśl teologiczno-filozoficzną (skierowanych głównie do Żydów niereligijnych oraz nawróconych) – Aryeha Kaplana (publikacja z roku 1990)<sup>133</sup>. Translacja tego ostatniego wydaje się, gdy idzie o współczesne przekłady zachodnie księgi, wysoko ceniona. Została ona opracowana w oparciu o tzw. „wersję Gra” (zwaną też „Gra-Ari wersją”<sup>134</sup>) dzieła – ostateczny wariant *Sefer Jecira*, pochodzący z XVIII wieku i przedstawiony przez rabiego Eliasza Gaona z Wilna. Wydanie to często uznawane było przez kabalistów za najbardziej autentyczną wersję książki *Jecira*<sup>135</sup>. Oprócz tego w swojej pracy zawarł Kaplan – w dodatku pierwszym – pozostałe trzy istniejące postacie (warianty) traktatu (tj. wersję krótką książki, wersję długą oraz wersję Sa’adiji).

Jeśli idzie o polskie tłumaczenia *Sefer Jecira*, to ukazały się dwie pozycje – jedna<sup>136</sup> w przekładzie oraz opracowaniu Wojciecha Brojera<sup>137</sup>, Jana Doktora<sup>138</sup>

---

York Beach, ME 1998 (którą Westcott redagował w latach 1893-1911) [przypis sporządzono w oparciu o „Notes on Edition of Sefer Yetzirah in English” autorstwa Dona Karr’a – <http://www.digital-brilliance.com/kab/karr/syie.pdf> (dostęp: 10-10-2009)].

Translacja *Sefer Jecira* Westcotta została również opublikowana jako: *Sepher Yetzirah. The Book of Creation*, transl. William Wynn Westcott, Cambridge 1978.

<sup>131</sup> *The Sepher Jetsirah, or Book of Formation [to which is added the thirty-two ways of wisdom and the fifty gates of intelligence]*, transl. Peter Davidson, Loudsville 1896.

<sup>132</sup> Akiba ben Joseph, *The Book of Formation. Sepher Yetzirah*, transl. Knut Stenring, introd. Arthur Edward Waite, London 1923; pozycja opublikowana także jako: *The Book of Formation, or Sepher Yetzirah. Attributed to Rabbi Akiba Ben Joseph*, transl. Knut Stenring, ed. and introd. Arthur Edward Waite, Berwick, ME 2004.

<sup>133</sup> A. Kaplan (transl. and notes), *Sefer Yetzirah. The Book of Creation in Theory and Practice*, York Beach, ME 1990 (drugie wydanie – 1993, trzecie – 1995, czwarte – 1997). Ten sam autor przełożył na język angielski także inną wyjątkowo istotną księgę mistyki żydowskiej (oraz pierwsze dzieło historycznej kabały), mianowicie *Sefer ha-Bahir (The Bahir. Illumination, Translation, Introduction, and Commentary by Aryeh Kaplan*, York Beach, ME 1979 [pierwsze wydanie]).

<sup>134</sup> Zawarty tu przydomek Izaaka Lurii – kabalisty, który zachowywał, a następnie odświeżył tekst książki *Jecira* – tj. „Ari” („Lew”), wskazuje na sporządzoną przez niego właśnie wersję edycji *Sefer Jecira*, określaną stąd „Ari wersją”/„wersją Ariego”.

<sup>135</sup> A. Kaplan, *Sefer Yetzirah...*, s. XXV-XXVI.

<sup>136</sup> *Sefer Jecira* czyli... .

<sup>137</sup> Historyk związany z Instytutem Historii PAN.

<sup>138</sup> Ur. w 1952 r. historyk, tłumacz, pracownik naukowy Żydowskiego Instytutu Historycznego w Warszawie. Zainteresowany zagadnieniami mistyki żydowskiej, w tym problematyką mesjanizmu żydowskiego, a głównie działalnością XVIII-wiecznego założyciela religijno-mistycznego ruchu frankistów – Jakuba Francka. Twórca kilku publikacji z zaznaczonego zakresu tematycznego.

i Bohdana Kosa<sup>139</sup>, a druga w tłumaczeniu Mariusza Prokopowicza<sup>140</sup>. Tekst pierwszej z przytoczonych publikacji (na który artykuł niniejszy powołuje się, stosując cytację z książki) bazuje na krótszej wersji książki (według sporej liczby badaczy jest to wariant najbliższy pierwowzorowi), uzupełnionej momentami o fragmenty wersji dłuższej<sup>141</sup>.

## 5. STRUKTURA DZIEŁA I CHARAKTERYSTYKA ROZDZIAŁÓW

Tekst *Sefer Jecira* dziś osiągalny dzielony jest na sześć rozdziałów, co może stanowić paralelę do sześciu porządków Miszny. Owe rozdziały zwane są *misz-*

<sup>139</sup> Ur. w 1941 r. filozof, również poeta. Prezes Fundacji i Wydawnictwa „Tikkun” (które opublikowało *Sefer Jecira* czyli...).

<sup>140</sup> Mariusz Prokopowicz, *Księga Jecira. Klucz kabały*, Warszawa 1994.

<sup>141</sup> Odnośnie do informacji na temat literatury związanej z *Sefer Jecira* zob. dodatkowo *Appendix* A. Jellinka do dzieła A. Francka, *The Kabbalah...*, s. 314-315, gdzie wyszczególniono 47 pozycji bibliograficznych traktujących o księdze (sporządzonych w różnych językach – w tym po francusku, włosku, angielsku, niemiecku, hebrajsku). Nieco danych związanych z bibliografią książki *Jecira* dostarcza również A. Kaplan, *Sefer Yetzirah...*, s. XXII-XXIII (tabela), jakkolwiek zorganizowane są one tutaj bardziej pod kątem zawartych w wypunktowanych monografiach opinii, kiedy utwór mógł zostać sporządzony. Scholem wyróżnia następujące pozycje traktujące o literaturze *Sefer Jecira*: serię artykułów Louisa Ginzberga pod hasłem „Book Yezirah” w *Jewish Encyclopedia* XII, 1906; swojego autorstwa *Kabbalah*, s. 23-30; A.M. Habermanna *Abhanim...*; Leo Baeck’a *Aus drei Jahrtausenden. Wissenschaftliche Untersuchungen und Abhandlungen zur Geschichte des jüdischen Glaubens*, Tübingen 1958, s. 256-271 (G. Scholem, *Origins...*, s. 24-25, przypis). Baeck jest poza tym autorem, gdy idzie o książkę *Jecira*, artykułów: *Die zehn Sefirot...* oraz *Zum Sepher...* Odnośnie do haseł encyklopedycznych sporządzonych przez Scholema zob. *Yezirah Sefer* w „Encyclopaedia Judaica” XVI, s. 782-788 i *Buch Jezira* w „Encyclopaedia Judaica” IX, s. 104-111. Zob. także artykuły poświęcone *Sefer Jecira* autorstwa George’a Vajdy: *Le Commentaire kairouanais sur le Livre de la Creation*, „Revue des Études Juives” CVII (1946-47), s. 99-156; *Deux nouveaux fragments arabes du Commentaire de Dunas ben Tamim sur le Sefer Yesira*, „Revue des Études Juives” CXXII (1963), s. 149-162; *La structure du corps humain d’après le commentaire de Dunash ben Tamim sur le Livre de la création*, „Journal of Semitic Studies” 23, 1 (1978), s. 88-94; *Le Commentaire de Saadia sur le sefer Jecira*, „Revue des Études Juives” CVI (1941-46), s. 64-86; *Nouveaux fragments arabes du Commentaire de Dunash ben Tamim sur le Livre de la Création*, „Revue des Études Juives” CXIII (1954), s. 37-61; *Quelques notes sur le Commentaire kairouanais du Sefer Yesira*, „Revue des Études Juives” CV (1939), s. 132-140; *Saadya commentateur du Livre de la création*, „Annuaire de l’École Pratique des Hautes études, Section des Sciences Religieuses” 1959-1960, s. 1-35 (za: J. Ochman, *Peryferie...*, s. 465, przypis). Zob. w końcu [http://www.wbenjamin.org/biblio\\_yezirah.html](http://www.wbenjamin.org/biblio_yezirah.html) (dostęp: 16-10-2009), tj. „Sefer Yetzirah Bibliography compiled by Scott J. Thompson”, gdzie zamieszczono szczegółową literaturę przedmiotu odnośnie do tegoż traktatu, jakkolwiek niewyczerpującą (została tu ona podzielona na sześć części: I. „Teksty *Sefer Jecira*”; II. „Angielskie wydania *Sefer Jecira*”; III. „Obcojęzyczne [tj. sporządzone w języku innym niż angielski] edycje *Sefer Jecira*”; IV. „Komentarze do *Sefer Jecira*”; V. „Główne źródła przetłumaczone [na język angielski]”; VI. „Literatura drugorzędna”). Informacje te łączą (aktualizując jednocześnie) informacje podane przez Lazarusa Goldschmidta w załączonej przez niego do swojej *Das Buch...* bibliografii książki *Jecira* z porządkiem zaproponowanym przez Jellinka w jego z kolei *Beiträge zur Geschichte der Kabbala*, 2 Hefte, Leipzig 1852 (reprint – New York 1980).



najot lub *halakhot* (*halachot*). Niektóre starożytne źródła orzekają, że księga *Jecira* złożona była pierwotnie z pięciu rozdziałów i wydaje się prawdopodobne, że inherentny dziś utworowi rozdział szósty był wcześniej łączony z rozdziałem piątym, z którym stanowił całość<sup>142</sup>.

Informacje w dziele, jak konstatuje Kaplan<sup>143</sup>, przedstawiane są dogmatycznie, bez uzasadnień i wyjaśnień. Autor/-rzy traktatu zastosowali również kilka cytatów biblijnych wersetów. Jediną postacią biblijną (i *notabene* postacią w ogóle) pojawiającą się w *Sefer Jecira* jest Abraham.

Księga *Jecira* podzielona zdaje się być na cztery główne części. Pierwszy rozdział (zarazem pierwsza część tekstu) wprowadza w zagadnienie *sefirot* (począwszy od akapitu 1.2., aż do końca rozdziału)<sup>144</sup> oraz, rozwijając ten temat, wypowiada się o nich w dość szczegółowy sposób, poszczególne *sefirot* swoiście charakteryzując. W kolejnych rozdziałach o *sefirot* nie wspomina się już jednak ani słowem, stąd wysuwano spekulacje, jakoby na obecną *Sefer Jecira* składały się pierwotnie dwa (lub więcej) różne dzieła starożytne<sup>145</sup>. Również kategoria „trzydziestu dwóch ścieżek mądrości”, jako stwórczego „narzędzia” Boga (akapit 1.1.)<sup>146</sup>, nigdzie poza pierwszym rozdziałem nie zostaje w utworze nadmieniona.

Kolejne rozdziały księgi traktują o kreacyjnej funkcji hebrajskich liter<sup>147</sup>. Drugi rozdział dzieła (druga część) to ogólna dyskusja nad naturą liter hebrajskiego alfabetu. Tekst księgi wprowadza w tej części w zagadnienie pięciu językowych rodzin fonetycznych (akapit 2.3.)<sup>148</sup>, a także w ideę „231 bram” (akapit 2.4.)<sup>149</sup>, które niemniej, podobnie jak w sytuacji powyżej, również nigdzie dalej w utworze się nie pojawiają<sup>150</sup>.

<sup>142</sup> Za: A. Kaplan, *Sefer Yetzirah*..., s. XI. Autor dodaje tu także, że wersja księgi Sa’adiji Ga’ona złożona była pierwotnie aż z ośmiu rozdziałów.

<sup>143</sup> Tamże.

<sup>144</sup> *Sefirot* określane są tu jako „Dziesięć sefir nicości” (zob. *Sefer Jecira czyli...*, s. 83 i dalej).

<sup>145</sup> Co oznaczać ma także, że zespolone tu zostały dwie różne doktryny kosmogoniczne: jedna związana z *sefirot*, druga – z hebrajskim alfabetem.

<sup>146</sup> „Trzydziestoma dwiema cudownymi ścieżkami mądrości *Jah, Jahwe Zastępów, Bóg Izraela, Bóg Żywy i Król Świata, El Szaddaj Miłosiwy i Miłosierny, Wysoki i Wzniosły, Mieszkający na Wysokości i Święty* – Imię Jego, wyrył i stworzył swój świat”; *Sefer Jecira czyli...*, s. 83.

<sup>147</sup> Rola hebrajskich liter w konstrukcji świata wspomniana jest też w *Midraszu Tanhuma*, co pozostaje w bliskości z ową ideą reprezentatywną dla *Sefer Jecira*, a przede wszystkim z rozdziałem drugim tej ostatniej.

<sup>148</sup> „Dwadzieścia dwa podstawowe znaki wryte głosem, wyciosane tchnieniem, wyznaczone w pięciu miejscach ust”; *Sefer Jecira czyli...*, s. 101.

<sup>149</sup> „Dwadzieścia dwa podstawowe znaki wprawione w koło. Przez 231 bram obracane jest to koło tam i z powrotem – oto znak słowa”; tamże, s. 101.

<sup>150</sup> Odnośnie do koncepcji fonetycznej *Sefer Jecira* wartościową pracą jest: M.Z. Segal, *Jesode ha-Phonetica ha-’Iwrit*, Jeruzalajim 1928 (s. 96-100).

Rozdziały trzeci do piątego (część trzecia *Sefer Jecira*) dyskutują o trójpodziale hebrajskich liter, co korelowane jest z kategoriami „świata”, „roku” oraz „istoty męskiej i żeńskiej”<sup>151</sup> [tekst hebrajski wyraża się tu o *olam* – hebr. עולם, *szana* – hebr. שנה i *nefes* – hebr. נפש<sup>152</sup>, tj. *de facto*: „świat”, „rok” („czas”) i „dusza” (*nefes* bowiem to – prócz „istoty”, „osoby”, „człowieka” – również „dusza”)]. Nadto, część ta prezentuje nieźle uszczegółowiony system astrologiczny.

Rozdział szósty traktatu (część czwarta) nie wykazuje, jak się wydaje, jasnych związków z wcześniejszymi częściami dzieła, pozostając przy tym najbardziej niejasnym i tajemniczym rozdziałem księgi. Pojawia się na jego stronach figura Abrahama, jednocześnie wprowadzony tu zostaje koncept „*axis*”<sup>153</sup> – obrót – środek”, ujmowany też jako „*axis* – obrót – serce”<sup>154</sup> (który *notabene* poza *Sefer ha-Bahir* nie jest najprawdopodobniej omawiany w żadnej innej kabalistycznej, ani nawet hebrajskiej literaturze)<sup>155</sup>.

## 6. ZARYS DOKTRYNY KSIĘGI

Podstawowymi ideami *Sefer Jecira* pozostają *sefirot* oraz litery hebrajskiego alfabetu. *Sefer Jecira* jest *de facto* dziełem, z którego po raz pierwszy wyłania się pojęcie *sefirot*. Jest zarazem tekstem zawierającym najwcześniejsze, jakkolwiek nieusystematyzowane informacje o tych ostatnich.

*Sefirot* występują w księdze jako podstawowe potencjalności, najbardziej pierwotne koncepty bytu, za pomocą których (ale nie wyłącznie nich) żydowskie bóstwo (Jahwe) stwarza, wokół siebie, świat. Dzieło traktuje bowiem – na co wskazuje sam tytuł [*Księga Stworzenia*] – o akcie kosmogonii. Boskie siły inhereentne *sefirotycznemu* systemowi służą tu w procesie kreacji świata. Jak mówi, emerytowany dziś, izraelski badacz – autor ponad sześćdziesięciu prac oraz pierwszy bezpośredni następca Scholema (pod którego wpływem zresztą głębo-

<sup>151</sup> Zob. np. akapit 3.5.: „[...] Zapieczętował nimi [tj. trzema literami „matkami” – א, מ, ש – D.B.] trzy matryce w świecie, trzy matryce w roku i trzy matryce w istocie męskiej i żeńskiej” (*Sefer Jecira czyli...*, s. 109). Podobnie dzieje się w przypadku pozostałych grup literowych – tj. siedmiu liter „podwójnych” oraz dwunastu liter „prostych”.

<sup>152</sup> Tekst hebrajski zob.: tamże, s. 110 (akapit 3.5.).

<sup>153</sup> Przy czym termin *axis* (jako „oś”) w polskim przekładzie księgi (*Sefer Jecira czyli...*) nie występuje. Odnośnie do tej kategorii mówi się tu o „nadzorcy w Smoku” (akapit 6.1., s. 137), które to sformułowanie konotuje, jak zauważają tłumacze i komentatorzy polskiego wydania (tamże, s. 161 – komentarz), okołobiegunowy gwiazdozbiór nieba północnego. „Nadzorca” jest aluzją do osi świata (gwiazdy polarnej), która symultanicznie pozostaje osią obrotu kręgu zodiakalnego.

<sup>154</sup> „[...] Zasada dwunastu, siedmiu i trzech [wyraz klasyfikacji hebrajskich liter podług doktryny traktatu – D.B.] i ich nadzorcy w Smoku, obrót i środek” (akapit 6.1), tamże, s. 137; „Smok w świecie jako król na swoim tronie. Obrót w roku jako król w państwie, serce w istocie jako król w szyku bojowym” (akapit 6.2.), tamże, s. 139.

<sup>155</sup> A. Kaplan, *Sefer Yetzirah...*, s. XI-XII.

ko zainteresował sistyiczną mią teozofią judaizmu) na katedrze Żydowskiego Mistycyzmu Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie – Joseph Dan<sup>156</sup>: *Sefer Jecira [...] prezentuje system naukowej myśli opisującej pojawianie się kosmosu z Boga [...]*<sup>157</sup>.

*Sefirot*, hebr. ספירות (l. poj. – *sefira*, hebr. ספירה), wyłaniają się z księgi *Jecira* jako dziesięć pierwotnych „liczb”, „praliczb” (pojęcie *sefira* uzewnętrznia się tu jako etymologiczny derywat od hebrajskiego czasownika „liczyć” – *safar*, hebr. ספר), przy czym termin *sefirot* użyty zostaje w *Sefer Jecira* wzorem wyrażenia substytuującego pojęcie *misparim* (hebr. מספרים) [„liczby”, „numery”]. Przekonywującą hipotezą wyjaśniającą motywy zastosowania przez autora/(-ów) traktatu owego zabiegu transpozycji jest ta głosząca, że zamianą tą podkreślić chciał/(-eli) on/(-i), jak się zdaje, że dzieło traktuje nie tyle o zwykłych liczbach, co raczej o liczbach będących [...] *metafizycznymi zasadami wszechświata lub stadiami kreacji* [tego ostatniego]<sup>158</sup>, tj. traktuje o liczbach stanowiących stadia stworzenia. To też z księgi *Jecira* żydowska myśl mistyczna zaczerpnie teorię dekady *sefirot* i samo pojęcie *sefirot*, które to struktury będą następnie bardzo głęboko, przy czym też i różnorodnie, opisywane i interpretowane. *Notabene*, rozwój kategorii *sefirot* przebiegać będzie w ezoterycznej teozofii judaizmu od sygnowania przez nie „(pra)liczb” – jak to zilustrowane zostało w *Sefer Jecira*.

*Sefirot* w księdze *Jecira* konstytuują pierwszą dekadę z trzydziestu dwóch „ścieżek” (*netiwot*, hebr. נתיבות)<sup>159</sup> – tj. „ścieżek (boskiej) mądrości” – „służących” stwórcy w procesie kreacyjnym. Stąd stanowią elementy i tworzywo budujące wszechświat: *Trzydziestoma dwiema cudownymi ścieżkami mądrości Jah, Jahwe Zastępów, Bóg Izraela [...] wyrzył i stworzył swój świat [...]* (akapit 1.1.)<sup>160</sup>.

Pozostałe dwadzieścia dwie z trzydziestu dwóch „ścieżek”, tj. te poza dekadą *sefirot*, przypadają na poszczególne litery hebrajskiego alfabetu (tych ostatnich jest, nie licząc wariantów końcowych właściwych niektórym literom, dwadzieścia dwa), które jako – zgodnie z tekstem *Sefer Jecira* (akapit 2.1. i dalej) –

<sup>156</sup> M.in. autor projektu *Toledot Torat Hasod Ha'iwrit [Historia Mistycyzmu i Ezoteryzmu Żydowskiego]* (pierwsze trzy tomy wydano nakładem wydawnictwa „Zalman Shazar Center”, Jerozolim 2008).

<sup>157</sup> J. Dan, *The Language of the Mystics in Medieval Germany, w: Mysticism, Magic, and Kabbalah in Ashkenazi Judaism [Studia Judaica. Forschungen zur Wissenschaft des Judentums, Band XIII]*, K.E. Grözinger, J. Dan (ed.), Berlin, New York 1995, s. 15. Odnosnie do badań prowadzonych przez Dana nad *Sefer Jecira* zob. także: tenże, *The Language of Creation and its Grammar*, w: tenże, *Jewish Mysticism. vol. 1: Late Antiquity*, Northvale, New Jersey 1998, s. 129-187.

<sup>158</sup> G. Scholem, *Origins...*, s. 27.

<sup>159</sup> Jako ciekawostkę podać można, że liczba trzydzieści dwa jest również sumą, ze względu na wartość gematryczną, pierwszej i ostatniej litery Pięcioksięgu Mojżeszowego (za: *Sepher Yezirah...*, transl. I. Kalisch, s. 50, przypis).

<sup>160</sup> *Sefer Jecira* czyli..., s. 83.

*otij(j)ot jesod*<sup>161</sup>, hebr. אותיות יסוד<sup>162</sup>, tj. „podstawowe znaki”<sup>163</sup>, „litery podstawy” (fakultatywnie – „litery fundamentalne”), fundamentalne elementy stworzenia także odpowiedzialne są za powstanie świata (akapit 2.2.)<sup>164</sup>.

„Trzydzieści dwie ścieżki mądrości” manifestują się zatem jako dziesięć liczb (tj. cyfr, uzewnętrzniających się w dziesięciu *sefirot*) i dwadzieścia dwie litery hebrajskiego alfabetu. Litery i cyfry są fundamentem najbardziej podstawowych składników stworzenia: jakości (litery) i ilości (cyfry). Większość tekstu *Sefer Jecira* tyczy się *de facto* „trzydziestu dwóch ścieżek” w ich przejawianiu się w literach i liczbach (cyfrach)<sup>165</sup>.

Cechujący *jeciracyjne sefirot* brak formy, fizycznej substancji, przypisana im niewyraźność, podobnie jak bezdźwięczność (wraz ze specyfiką pozostawiania *sefirot* poza procesem pojmowania), ma być tym, co odróżnia analizowaną dekadę od zarysowanej w księdze koncepcji liter<sup>166</sup> (te ostatnie bowiem utrzymują w pewien sposób status „fizyczności” oraz – co nie podlega kwestii – mogą być werbalizowane).

Co również godne zaznaczenia to fakt, że *Sefer Jecira*, jak się wydaje, nie prezentuje jasnego utożsamienia *sefirot*, tj. boskich (*sefirotycznych*) sił, z bóstwem *par excellence*. Natura *sefirot* nie jest bowiem w tekście analizowanego dzieła jeszcze przejrzysto wyeksplikowana. *Sefirot* zatem – w swjej dziesiętej kreacyjnej czy też demiurgicznej totalności – nie są tu prawdopodobnie uważane przez autora/-ów za bezspornie identyczne z Bogiem, ewidentnie kongruentne jego esencji czy też istocie<sup>167</sup>. Niemniej obiektywność badawcza nie zezwala na

<sup>161</sup> Tamże, s. 99-100.

<sup>162</sup> Wyrażenie to obejmować ma dwa znaczenia greckiego pojęcia *stoicheia* – tj. nieśń sens „liter” oraz „elementów”, „żywiół” (sugeruje to G. Scholem w swoich *Origins...*, s. 28, przypis).

<sup>163</sup> „Dwadzieścia dwa podstawowe znaki” (2.1.); *Sefer Jecira czyli...*, np. s. 99.

<sup>164</sup> Idea dwudziestu dwóch liter alfabetu hebrajskiego jako swoistych elementów duchowych, które stały się „podstawą” stworzenia to też sugestia talmudyczna, co implikowało podejmowanie przez ezoteryków żydowskich prób odgadnięcia „tajemnic liter” – *sitre otij(j)ot*. Mistyka liter, inspirowana być może pitagorejską koncepcją liczb, właściwa ma być też (poza *Sefer Jecira* i Talmudem): literaturze *He[ł]chalot*, utworom *Pirkei de-Rabbi Eliezer* i *Sziur Koma*, a w kabale – *Sefer ha-Bahir* [Księga Jasności], *Sefer ha-Temuna* [Księga Obrazu], *Sefer ha-Jasar* [Księga Sprawiedliwego], *Sefer Raziel ha-Malak* [Księga Anioła Raziela], *Sefer ha-Zohar* [Księga Blasku] (za: J. Ochman, *Peryferie...*, s. 421-422, przypis).

<sup>165</sup> Doktryna *Sefer Jecira* charakteryzowana stąd bywa jako „teozoficzna arytmetyka” (takie określenie pojawia się u B. Picka, *The Cabala...*, s. 22).

<sup>166</sup> Ron H. Feldman, *Fundamentals of Jewish Mysticism and Kabbalah*, Freedom, California 1999, s. 40. Tak samo Kaplan skonstatuje, że podczas gdy litery są elementarnie modusami wypowiedzenia się, artykulacji, to *sefirot* – jako odróżnialne od liter – pozostają niewyraźne, nieartykułowane ze swojej natury (tenże, *Sefer Yetzirah...*, s. 26).

<sup>167</sup> Podobnie powie Scholem w swojej *Kabbalah*, s. 24. Również Idel orzeknie, że o ile konwergencję pomiędzy *sefirot* a bóstwem zauważyć się da już w najstarszych źródłach żydowskich, o tyle nie ma większych podstaw, aby wnioskować o istotowej jedności i ekwiwalencji między *sefirot* – „liczbami” a stwórcą (Jahwe) czy też bożą manifestacją (zob. M. Idel, *Historical Intro-*

ostateczne odrzucenie i takiej hipotezy, a to chociażby ze względu na fakt, iż owa pierwotna dekada *sefirot* konstituuje na stronach pisma pewną rzeczywistą trans-naturalną, teomorficzną, boską jedność<sup>168</sup>.

Optyka precyzyjnie ujętego izomorfizmu *sefirot* i rzeczywistości boskiej (*'acmut* Boga) będzie natomiast dominować w post-*jeciraty*cznej żydowskiej refleksji mistycznej. Przeformułowanie „numerycznych” *sefirot* w integralną część nadprzyrodzonej, stwórczej „pleromy”, tj. bożej pełni, która objawia się w świecie, wydaje się w myśli mistycznego judaizmu reprezentatywne dla czasu pomiędzy X a XII/XIII wiekiem. Taka tendencja zaznaczać się też będzie w hebrajskich mistycznych tekstach z tego okresu, począwszy od prac Szabataja Donnolo<sup>169</sup> i Salomona ibn Gabirola<sup>170</sup> (na którego wpłynął swoją nauką Sa'adija Ga'on)<sup>171</sup>, aż po późniejsze, klasyczne już, dzieła kabały.

## 7. WNIOSKI

Starożytna *Sefer Jecira*, stanowiąc najwcześniejsze znane dzieło ezoteryki, mistyki żydowskiej – tj., ściślej, będąc dokumentem pre-kabalistycznej ezoteryczno-mistycznej teozofii i filozofii judaizmu – zdecydowanie zasługuje na uwagę badaczy, i to zarówno hebraistów oraz judaistów, jak i teologów, religioznawców czy historyków. W zakresie badań znaleźć powinno się tło historyczne i kulturowe procesu powstawania owego traktatu, które niewątpliwie wywarło przemożny wpływ na autora (-ów) utworu, podobnie jak i sama doktryna księgi, która pozostaje wymagająca z uwagi na silne zawołowanie treściowe, czyniąc wiele, niebezpośrednich, odniesień do nauk religii mojżeszowej, głównie w jej mistycznym, ezoterycznym wydaniu. Obszar badawczy związany z *Sefer Jecira* pozostaje bowiem na gruncie polskich badań ciągle mało zagospodarowanym terenem. Niniejszy artykuł, prezentujący rozbudowany rys historyczny oraz bibliograficzny księgi, wyznaczać może wstęp do dalszych rozważań i badań nad tekstem, będąc przede wszystkim pomocny historykom i teologom<sup>172</sup>.

*duction*, w: Joseph Gikatilla, *Gates of Light. Sha'are Orah*, transl. Avi Weinstein, Walnut Creek, California 1994, s. XXV).

<sup>168</sup> „Dziesięć sefir nicości. Wetknij ich koniec w ich początek – tak płomień jest związany z żarzącym się węglem, bowiem Pan jest Jeden i nie ma drugiego. A wobec jednego, cóż ty liczysz?” (akapit 1.7.) [*Sefer Jecira* czyli..., s. 89]; „Oto dziesięć sefir nicości: jeden Duch Boga Żywego” (akapit 1.14.) [tamże, s. 97].

<sup>169</sup> Zob. Elliot R. Wolfson, *The Theosophy of Shabbetai Donnolo, with Special Emphasis on the Doctrine of Sefirot in His Sefer Hakhmoni*, „Jewish History”, vol. 6: 1-2 (1992), s. 281-316.

<sup>170</sup> Zob. M. Idel, *Sefirot me-'Al Sefirot, Tarbiz* LI, 1982, s. 278-280.

<sup>171</sup> Za: tenże, „Historical...”, s. XXV.

<sup>172</sup> Powyższy tekst stanowi fragment nieopublikowanej pracy magisterskiej autorki pt. *Kategoria sefirot w pre-kabalistycznej i wczesnokabalistycznej żydowskiej teozofii mistycznej*, napisanej pod kierunkiem dr hab. Kazimierzy Mikoś, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2010.

## SUMMARY

The article presents the history of the *Sepher Yetzirah* (*Book Yetzirah*, *Yetzirah Book*) – the earliest written work of Jewish mysticism or esoterism. *Sepher Yetzirah* arose in the first centuries A.D., so the prevalent opinion that it exemplifies the kabbalistic writing is false (viz. Kabbalah is the branch of Jewish mysticism/esoterism which came into being around XII century).

The article deals with the hypotheses about the time the treatise was written, the problem of the authorship of the book, it analyses the title and presents the main ideas of this influential work – *Sefer Yetzirah* played namely an enormous role in the whole Jewish mystical, esoteric system of thought. Apart from *Sefer ha-Zohar* and *Sefer ha-Bahir*, the *Book Yetzirah* was the fundamental book which was explored and widely commented by a great number of kabbalists. For this reason the article briefly characterizes also the Jewish commentators of the book, as well as takes up the question of the variety of versions and editions of *Sepher Yetzirah*, and, besides, contains the information about the translations of the book (written in various languages).

Furthermore, the present text describes the structure of the work and gives the characteristic of each *yetziratic* chapter, placing emphasis on the role playing in the *Yetzirah Book* by the concept of ten sephiroth and twenty two letters of Hebrew alphabet. The article is also noted into bibliographical guidelines on the presented topic.

**Key words:**

*Sepher Yetzirah*, *Book Yetzirah*, *Yetzirah Book*, Jewish mysticism, Jewish esoterism, Judaism, Kabbalah, kabbalists