

RABIN SASZA PECARIC

JAK MÓWIĆ O BOGU?

Jak mówić o Bogu? Dla Żydów stanowi to pewien problem, ponieważ w judaizmie nie ma teologii, przynajmniej w takim sensie jak w innych religiach. Nieobecność teologii bynajmniej nie znaczy, że nie mówi się o Bogu, ale już w samej mowie tkwi ograniczenie; problem w tym, co język potrafi wyrazić, a czego nie.

W całej historii judaizmu okresem, w którym najbardziej próbowano zbliżyć się do Boga, było szesnaste stulecie. Najwięcej wysiłku włożyli w to wybitni kabaliści, ale o tym pozwolę sobie powiedzieć na zakończenie.

Najważniejsze są dwa aspekty wypływające z Tory i Talmudu. Pierwszy aspekt – to jedność Boga. Oznacza to, że Bóg jest absolutnie niepodzielny, że w swojej transcendencji, w swojej prywatności jest jedyny. Niepowtarzalny. Imię Boga – to Imię, którego nigdy nie wymawiamy, nawet w modlitwie, ale zamiast Niego mówimy słowo, które znaczy „Mój Pan”.

Imię Boga nigdy nie jest wypowiedane. Dopóki istniała świątynia w Jerozolimie, wymawiano je raz w roku. Arcykapłan, który pełnił służbę ofiarowania w Jom Kippur, czyli w Dzień Pojednania, tylko i wyłącznie on, raz w roku wymawiał to imię. Dodajmy, że niełatwo było je usłyszeć w zgromadzeniu tysięcy śpiewających lewitów. Od czasu kiedy nie składa się ofiary w Dzień Pojednania, tego Imienia nie wymawia się wcale. To jest ów pierwszy aspekt wynikający z Tory, gdzie czytamy: „Słuchaj Izraelu” [...].

Hebrajskie słowo „ehad” znaczy „jeden”, ale nie jest liczbą. „Jeden” oznacza wyjątkowy. Jeden, jedyny, wyjątkowy. Ten aspekt jest dalej kontynuowany w Talmudzie.

Drugi aspekt wiąże się z myślą, że „Bóg jest Tym, który tworzy”. Tora zaczyna się zdaniem: „Na początku Bóg stworzył...” Pojawia się tu czasownik „bara”, który w języku hebrajskim odnosi się wyłącznie do aktów twórczych Boga, a nie do tego, co tworzą ludzie.

Bóg stwarza mówiąc. Zawsze czytamy: „I powiedział Bóg...”. Właśnie mowa jest tu bardzo istotna. Pokazuje to bardzo ciekawe wyrażenie „abrakadabra”. Pochodzi ono z języka aramejskiego. Słowo „abara” znaczy „ja będę tworzył”, „kadabra” zaś – „jak mówię”. Odpowiada temu polskie: „Niech się stanie, to co powiem”. Tak Bóg tworzy mówiąc..

W Starym Testamencie Bóg nigdy się nie ukazuje, ale mówi i jego komunikacja z człowiekiem biegnie po linii: mowa–słuch. Nie ma tam żadnych wizji.

Powtórzmy oba aspekty: Bóg, który jest w jedności; Bóg, który tworzy. Przy czym tworzy – w pewnym sensie – robiąc miejsce na stworzenie. Powstaje pytanie: jak to możliwe, iż Bóg, który jest jednością, przychodzi do stworzenia, które nie jest Nim? Więc ujawnia się jakiś dualizm. Możemy to wyjaśniać na dwa sposoby. Pierwszy, wynikający z kabały i żydowskiego mistycyzmu, zakłada, że Bóg wycofuje się w pewnym momencie. Wtedy nacisk pada na wolę Boga. Do-

brze oddaje to językowa metafora przedstawiająca Boga jako nieskończone Światło, które w pewnym momencie się wycofuje, otwierając sferę pustki, w której Bóg jest nieobecny, po to, żeby mogło zaistnieć coś, co nie jest Nim samym. W wymiarze moralnym można powiedzieć o skromności Boga. Bóg wycofuje się do siebie; ten gest oddaje hebrajskie słowo „anniwus”, czyli skromność. Skromny był także Mojżesz, bardziej skromny niż inni. Bo człowiek, który się wycofuje, robi miejsce dla drugiego. Tu nawiązuję do książki znanego żydowskiego filozofa Emmanuela Levinasa *Całość i nieskończoność*, która została niedawno przetłumaczona na język polski. Profesor Tischner powiedział o niej, że jest wielkim kulturalnym wydarzeniem. Na pierwszych siedemdziesięciu stronach tego dzieła Levinas podejmuje trud wyjaśnienia relacji między nieskończonym Bogiem i nami. Pokazuje, że jeżeli postawimy ten problem radykalnie, to nie znajdziemy niczego, co łączyłoby ten świat z transcendencją. Ale tu udaje się Lewinasowi pięknie dowieść, że nie zagraża to istnieniu transcendencji. Istnieje bowiem możliwość nawiązania relacji z transcendencją bez – jak on to nazywa – zmniejszania odległości od Boga. Mam zbyt mało czasu, aby dokładnie przedstawić to wspaniałe rozumowanie. Chciałbym jednak zwrócić uwagę, że i w tej sprawie bardzo ważny jest problem języka, mowy o Bogu (tu wracam do postawionego na początku problemu). Znowu pojawia się pytanie, w jakiej mierze język może wyrazić ową relację z transcendencją bez zmniejszania odległości. Wykluczona jest tu wszelka konceptualizacja, bo niszczy inność drugiego. Dlatego, przynajmniej w judaizmie, mówimy o Bogu jakby prywatnie, to znaczy mówimy tylko o Jego woli, o Jego stosunku do stworzenia. Levinas kończy wywód myślą, że język, mowa, ale mowa bardzo specyficzna, religijna ma zdolność wyjścia ode mnie, od mojej tożsamości naprzeciwko drugiemu bez zmniejszania odległości między mną a nim. Można to przedstawić w ten sposób: kiedy ja mówię tu do Państwa, wtedy wychodzę ze swojego ego, wychodzę na przeciwko twarzy (oczywiście twarzy moralnej) i zbliżam się, nie niszcząc Waszej inności. I tak samo u Lewinasa, mówienie o Bogu jest możliwe tylko jako mówienie do Boga. Mowa jest tu bardzo istotna. Zestawiając słynną tezę Wittgensteina „Granice mojego języka oznaczają granice mojego świata” z myślą Lewinasa widać, że metafizyka zachodnia pozostała tylko ontologią, a nigdy nie była metafizyką. Nie potrafiła bowiem zrobić tego ruchu poza językiem.

Ostatnie pięć minut chciałbym poświęcić myśli kabalistycznej. Nieobecność teologii w średniowiecznym *Przewodniku zbłąkanych* Majmonidesa (Rambama) podsuwa najrozmaitsze argumenty na tezę o jedności i niepodzielności Boga itp. Jest też argumentem przeciw przekonaniu Greków o nieskończoności wszechświata.

Trzysta lat później, kiedy już wszyscy Żydzi uświadomili sobie, że Bóg nie ma fizycznych właściwości, wtedy w małym miasteczku Cwas w północnej Galilei znaleźli się najwybitniejsi talmudyści i kabaliści szesnastego stulecia, jak np. rabi Josef Karo, twórca kodeksu prawnego, który do dzisiaj przestrzegany jest przez ortodoksyjnych Żydów. Znalazł się tam także rabi Izaak Luria, jeden z dwóch największych kabalistów i Mojżesz Kordowero. Oni jednak bardzo ostrożnie podchodzili do problemu języka, mając na uwadze, że Tora często mówi o „ręce Boga”, o tym, że „Bóg widzi” itp. Chajim Vital, uczeń Lurii, uważał, że skoro Tora mówi w ten sposób, to i my możemy posługiwać się takim językiem pamiętając, że są to metafory, że jest w nich pewien ruch wykraczający poza język.

W kabale tylko jedna rzecz na prawdę się liczy – Imię Boga. Więc to Imię staje się jedynym sensem teologii, w Nim bowiem zawiera się cała ontologia, cały ten świat i cały ruch poza światem. W tym czteroliterowym Imieniu Boga zawiera się cała konceptualizacja Boga i ów ruch poza język, poza granice tego świata, czyli ruch metafizyczny. W ten sposób kabala próbuje znaleźć drugą drogę mówienia o Bogu, tak aby nie zniszczyć Bożej transcendencji. Bo gdyby do tego doszło, to moralność byłaby pod znakiem zapytania. Dziękuję Państwu.