

## PERSPEKTYWA LINGWISTYCZNA

Z perspektywy lingwistycznej starohebrajskie i żydowskie pojmowanie światła łączy się ściśle z alternującym apofonicznie rdzeniem hebrajskim „’ – r”, z którego wywodzą się derywat czasownikowy „he’ir” („rozświecić”) i rzeczownikowy „’or”, „’orah” („światło”). W analizach etymologicznych rdzeń ten łączy się z akadyjskimi formami „urru”, „ūrru” („światło”, „dzień”), ugarycką formą „’ – r” („jaśnieć”, „rozświecić”), aramejską „’ur” („światło”) oraz formami arabskimi „’awwara” („rozświecony”) i „’uwwar” („gorąco”, „żar”)<sup>12</sup>. Częściowo homofoniczne i semantycznie bliskie temu rdzeniowi

są: hebrajski rdzeń „n – r” („świecić”) wraz z derywatami „ner” („świeca”) i „menorah” („świecznik”) oraz aramejski rdzeń „n – h – r” („świecić”) z pochodnymi „nehir”, „nahor” („światło”), „naharah” („światło dnia”) i „nehiru” („rozświetlenie”). Kwestią otwartą pozostaje związek hebrajskiego rdzenia „’ – r” z derywatem typu hebrajskiego rdzenia czasownikowego „’iwwer” („wietrzyć”, „wentylować”) oraz pozabiblijną pochodną rzeczownikową „’awir” („powietrze”, „eter”), być może występującymi w związku z greckim rzeczownikiem „aer” („powietrze”)¹³. Z punktu widzenia potencjalnych skojarzeń homofonicznych widoczne jest podobieństwo do realizacji rdzenia „s – r” („budzić się”, „być czujnym”, „być podatnym na bodziec”, „być obnażonym”), rzeczownika „’or” („skóra”) oraz formy czasownikowej „’iwwer” („oślepieć”) i przymiotnikowej „’iwwer” („ślepy”)¹⁴.

Jak zauważa wybitny analityk myśli starohebrajskiej Oskar Goldberg, w jej archaicznej wizji świata termin „’or” oznaczający światło występuje w ścisłym związku z pojęciami ducha lub duchini (hebr. ruach¹⁵) i przestrzeni: „Poza słowem *raqij’a* pojęcie p r z e s t r z e n i wyraża się w terminach *ruach* i *’or*. Przez *ruach ’elohim* należy rozumieć «zasadę przestrzeniotwórczą»: rdzeń słowa *ruach*, w którym tkwi znaczenie «zasady duchowej», ma w innej formie wyrazowej – *rewach* (Rdz 32,17; Jr 22,14) – znaczenie «przestrzeni»; występuje tu zatem – w drugim wierszu Pentateuchu – *ruach* w jego zasadniczym znaczeniu, które łączy ze sobą pojęcia «ducha» i «przestrzeni». Wynikają z tego dwie kwestie: z jednej strony, konstytuujący rzeczywistość czynnik «przestrzeni» na początku nie jest jeszcze rozwinięty, to znaczy, pramateria nie zakłada uporządkowania przestrzeni w taki sam sposób, jak ma to miejsce w przypadku materii *e m p i r y c z n e j*, przeciwnie, «bezforemność» chaotycznej praszubstancji (*tohu wa-wohu, tehom, majim* – Rdz 1,2) oznacza zarazem brak rozwinięcia zasady przestrzeni. Z drugiej strony, różnicowanie się chaotycznych na początku momentów przestrzennych następuje dzięki *’or*. Termin *’or* nie oznacza (stworzonego w czwartym dniu) światła fizykalnego, nazwanego *ma’or* (Rdz 1,16, to znaczy: «nośnik światła»), lecz należy go rozumieć jako «praświatło», które dlatego ściśle łączy się z zasadą przestrzeni, tak że samo *’or* oznacza przestrzeń, jako że wyraża się ono p o j ę c i o w o przez namacalną przestrzeń, zaś dotykanie i «uchwytywanie» stanowią pierw-

H.J. F a b r y, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1973, t. 1, s. 160n.

¹³ K l e i n, dz. cyt., s. 14.

¹⁴ Tamże, s. 467.

¹⁵ Rzeczownik „ruach” występuje w formie męskiej i żeńskiej. W słynnym wersecie z Księgi Rodzaju (Rdz 1,2) forma czasownika związana z tym rzeczownikiem jest żeńska („*richet*” – „*merachefet*”), zatem – ściśle rzecz biorąc – należałoby mówić o Duchini Bożej unoszącej się nad wodami.

szą (przedempiryczną) formę «widzenia». 'Or określa zatem p r z e j ś c i e pomiędzy przestrzenią jako «próżnią» a materią jako «namacalnością», to znaczy: światło<sup>16</sup>.

Związek światła z przestrzenią i próżnią wyraźnie dochodzi do głosu we wspomnianym wyżej pozabiblijnym słowie „'awir” („powietrze”), które jako termin techniczny wyrażający ideę świetlistej przestrzeni, świecącego powietrza, eteru, po raz pierwszy pojawia się w lingwistyczno-metafizycznym traktacie *Sefer Jecira*, a w literaturze mistyki hejchalot występuje przy opisie próby inicjacyjnej w szóstym pałacu<sup>17</sup>. Pełny potencjał semantyczny uzyskuje on jednak w średnio-wiecznej kabale, czego przykładem może być jego wykorzystanie przez Mojżesza z Leonu (1240-1305) w dziele *Szeqel ha-qodesz* [„Waga świętości”]:

אור הקדמון הוא כלל כל המציאות וכל היות למיניהן. אמנם כי הוא ראש עליון על הכל וסוד המציאות הוא  
הוא. והבן כי התחלת הכל המציא סוד נקודה התעלומה שהיא י' שהוציא מזוהר אצילות מציאותו והוא הוא  
ענין אחד במציאותו אותה נקודה. ומשם הלאה משנשאר מסוד אויר הוא אור. וזהו שכבר היה. התום וחקוק  
היה מקודם זה בסוד ענין אויר. והתבונן כי ראש ענין המציאות אשר הוא מן העולם ועד העולם זהו והוא  
קצה השמים.<sup>18</sup>

Pierwotne światło stanowi całość rzeczywistości i wszelkich bytów wedle ich rodzajów. Zaiste, jest ono wyższą głową/zasadą ponad wszystkim, ono jest tajemnicą rzeczywistości. Zrozum, że na początku wszystkiego [On] wyjawiał tajemnicę ukrytego punktu, którym jest znak jud. [On] wydobył go z lśnienia (hebr. zohar) emanacji jego rzeczywistości. Ten znak i ten punkt stanowią w rzeczywistości jedność. Odtąd światło (hebr. 'or) jest tym, co pozostało z tajemnicy eteru (hebr. 'awir). Jest ono tym, co już kiedyś było. Ukryte i wyciosane było już kiedyś w tajemnicy eteru (hebr. 'awir). Kontempluj fakt, że odpowiada to głowie (zasadzie) rzeczywistości z eonu na eon i stanowi kres niebios.

Tekst Mojżesza z Leonu stanowi wprowadzenie do teurgii światła i języka – połączenia wymiarów fotycznego, graficznego, fonicznego i numerycznego – której najpełniejszym wyrazem jest *Sefer ha-Zohar*<sup>19</sup>. Pierwotny eter odpo-

<sup>16</sup> O. G o l d b e r g, *Rzeczywistość Hebrajczyków*, tłum. T. Sikora, Nomos, Kraków 2012, s. 13n.

<sup>17</sup> Szczegółową analizę próby zob. C.R.A. M o r r a y - J o n e s, *A Transparent Illusion: The Dangerous Vision of Water in Hekhalot Mysticism: A Source-Critical and Tradition-Historical Inquiry*, Brill, Leiden 2002, s. 56.

<sup>18</sup> Cyt. za: G. M a r g o l i o u t h, *The Doctrine of Ether in the Kabbalah*, „The Jewish Quarterly Review” 20(1908) nr 4, s. 836.

<sup>19</sup> Szerzej na temat hipotezy Gershoma Scholema przypisującej Mojżeszowi z Leonu autorstwo znacznej części *Sefer ha-Zohar* oraz jej zakwestionowania we współczesnych badaniach por. Y. D a n, *Toldot torat ha-sod ha'iwrit*, Merkaz Zalman Szazar, Jeruzalajim 2015, t. 11, s. 56-107. W odniesieniu do wkładu Mojżesza z Leonu do literatury zoharycznej świadomie posługując się słowem „spisanie”, a nie „napisanie” lub „autorstwo”.

wiada najwyższej sefirze Keter (Koronie), jego zaś zagęszczenie występuje w quasipunktowej formie jako druga sefira Chochma (Mądrość), której odpowiada dziesiąty znak alfabetu hebrajskiego – jud, będący zarazem pierwszym znakiem imienia bóstwa. W takim ujęciu światło kreacji – w odróżnieniu od światła Ejn Sof – stanowi derywat świetlistego komponentu zawierającego się w prekreacyjnym elemencie 'awir.

Szczególnie zainteresowanie przedstawicieli mistyki żydowskiej światłem wyrażają tytuły niektórych spośród ich kluczowych dzieł: *Sefer ha-Bahir* [„Księga jasności”] – tekst anonimowy z dwunastego wieku, tradycyjnie przypisywany Nechunji ben ha-Kanie; *Sefer ha-Zohar* [„Księga lśnienia”] – dzieło anonimowe z trzynastego wieku, tradycyjnie wiązane z Szymonem bar Jo-chajem (spisanie i redakcję większej części tekstu zawdzięczamy Mozeszowi z Leonu); *Sza'arej 'Orah* [„Bramy światłości”] z trzynastego wieku, jego autorem jest Józef Gikatilla; *Sefer Me'irat 'Ejnaim* [„Księga rozświetlająca oczy”] Izaaka z Akko, pochodząca z przełomu wieków trzynastego i czternastego; *'Or ha-Sechel* [„Światło umysłu”] Abrahama Abulafii, z trzynastego wieku; *'Or Zaru'a* [„Posiane światło”] Dawida ben Judy He-Chasyda, z przełomu trzynastego i czternastego wieku; *Sefer ha-'Orah* [„Księga światłości”] Józef Gikatilli, z trzynastego wieku; *'Or Jakar* [„Drogocenne światło”] Mojżesza Kordowero, z szesnastego wieku; *Ma'or wa-Szemesz* [„Źródło światła i Słońce”] Kalonymosa Kalmana ha-Lewiego Epsztejna, z osiemnastego wieku; *'Or ha-Chammah* [„Światło Słońca”] Abrahama Mordechaja Azulaja, z osiemnastego wieku; *'Or Qadmon* [„Prastare światło”] Dawida ben Salomona ibn Zimry, z osiemnastego wieku; *'Or Isra'el* [„Światło Izraela”] Izraela Jaffego, również z osiemnastego wieku; *'Or 'Ejnaim* [„Światło oczu”] Eliezera Cwiego Safrina, z dziewiętnastego wieku; *'Orot ha-Qodesz* [„Światła świętości”] Abrahama Izaaka Kooka, z przełomu wieków dziewiętnastego i dwudziestego.