

Mikołaj Krawczyk

Instytut Religioznawstwa UJ

## GOLEM ANALIZA KORZENI NOWOŻYTNEJ LEGENDY ŻYDOWSKIEJ

### I

Idea Golema to jedna z najbardziej intrygujących koncepcji, jaką wytworzyła myśl żydowska. Punktem wyjścia złożonego kompleksu znaczeń za nią się kryjących zdaje się pytanie o naturę Boskiej kreacji świata<sup>1</sup>, której zwieńczeniem było stworzenie człowieka<sup>2</sup>. W jakim stopniu człowiek, będąc podobny do Boga, może zrozumieć strukturę własnego bytu poprzez absurdalne, zdawałoby się, generowanie swojej kopii? Pragnie przejrzeć się w wyprojektowanym z siebie obrazie, a może dostrzec jedynie jego zniekształcenie. Chce poznać aktualny stan swego bytu, a widzi tylko potencjalność. Potrafi przetwarzać, lecz nie stwarzać. Na tym zasadza się różnica między znaczeniem terminu (*bar'a*) „stwarzać”, odnoszącym się wyłącznie do Boga, a (*'asa*) „czynić”, wskazującym na ludzkie działania. Abraham Ibn Ezra pisze, że (*bar'a*) może mieć też znaczenie „odciąć”, „ustanowić granicę”<sup>3</sup> – czy zatem Boskie *fiat* ograniczyło jednocześnie zakres kompetencji wytwórczych człowieka? Czyżby w szukaniu samego siebie dano mu zdolność do urzeczywistnienia własnego obrazu najwyżej w niedoskonałej formie sztucznego antropoida, swoistego *homunculusa*, embriona, niemej imitacji? Okazuje się, że ułomność w zdolnościach magiczno-mistycznego urzeczywistniania jest skutkiem ludzkich słabości:

„Rawa rzekł: »Gdyby sprawiedliwi (*cadikim*) chcieli, mogliby stworzyć świat, bowiem jest napisane<sup>4</sup>: *Gdyż wasze winy tworzą przepaść między wami a waszym Bogiem*«<sup>5</sup>.”

Absolutnie „czysty” człowiek byłby zatem w stanie dorównać potencją twórczą Bogu. Z uwagi na swą grzeszność (związaną z cielesnością), będącą udziałem nawet sprawiedliwych, szczytem jego umiejętności jest kreacja golema, co z kolei stanowi *imitatio Dei* kreacji Adama.

---

<sup>1</sup> Rdz 1, 2.

<sup>2</sup> Rdz 1, 26.

<sup>3</sup> Komentarz do Rdz 1, 1, s. 4 *Tora Pardes Lauder*, Kraków 2001.

<sup>4</sup> Iz 59, 2.

<sup>5</sup> Talmud Babiloński, *Sanhedrin* 65b, za: *Soncino Classics*, Davka Corp. and Judaica Press. CD, 1991–1996.

\*\*\*

Na planie egzoterycznym, w najbardziej dosłownym znaczeniu mowa tutaj oczywiście o zrobieniu z gliny ludzkiej postaci, uformowanej za pomocą magicznych formuł, która staje się żywa po wypowiedzeniu nad nią cudownego imienia *Szem ha-meforasz*<sup>6</sup> i napisaniu na jej czole słowa 'emet (prawda)<sup>7</sup>. Istota nie potrafi mówić, ale reaguje na rozkazy i przez to idealnie nadaje się na posługacza. Codziennie szybko rośnie, aż siłą przewyższa swego stwórcę. Ten zaś, czując strach przed golemem, postanawia go w końcu unicestwić, wymazując pierwszą literę 'alef, tak że pozostaje tylko słowo *met* (martwy). Wtedy jego ciało rozpada się na powrót w bezład gliny<sup>8</sup>.

Ta potoczna wizja zawiera w skondensowanej formie opis najistotniejszych etapów procesu transmutacji nieożywionego chaosu w byt uformowany duszą witalną (*nefesz*). Mamy więc do czynienia z kręgiem triady kreacji, trwania i destrukcji, zamkniętym w sześciu fazach. Są to:

- zebranie i uformowanie *primae materiae* (glina),
- transmutowanie 231 (lub niekiedy 221) kombinacjami 22 liter alfabetu hebrajskiego (magiczne formuły),
- inkantowanie permutacji głosek Niewypowiedzianego JHWH (cudowne imię),
- nadanie (*nefesz*) – najniższej duszy, poprzez opieczętowanie oblicza słowem ('emet) (jw.),
- ekspansja przestrzenna antropoida (jw.) (ekspansja intelektualna nie zachodzi, golem nie potrafi mówić<sup>9</sup>),
- sprowadzenie do stanu wyjściowego poprzez odwrócenie procesu (usunięcie litery 'alef).

Ów „cykl golemowy”, możliwy do zrealizowania mocami ludzkimi, zdaje się stanowić jedynie szóstą część doskonałego „cyklu adamowego”. Mianowicie, w Talmudzie<sup>10</sup> znajduje się ustęp opisujący dwanaście pierwszych godzin Adama:

<sup>6</sup> *Szem ha-meforasz*, dosł. „wydzielone, odróżnione, domagające się objaśnienia imię”, utożsamiane z Tetragramem, lecz również z imieniem o 216 literach (często zwanym Imieniem 72), zakodowanym w wersach Wj 14, 19–21.

<sup>7</sup> Spośród całego bogactwa symbolicznego tego słowa najważniejsze wydaje się w tym miejscu wskazać na to, że symbolicznie zawiera ono w sobie wszystkie 22 litery, cały alfabet (od 'alef poprzez *mem* do *taw*). Struktura numeryczna 'emet (1-40-400) jest analogiczna do tej, którą posiada 'Adam (1-4-40). Jedyńka symbolizuje tutaj ożywiająca duchowość, natomiast czwórka, szczególnie na poziomie dziesiątek i setek, wskazuje na stan materializacji i czasowości – stan największego oddalenia od Boga; por. A. W i e r c i ń s k i, *Przez wodę i ogień*, Kraków 1996, s. 22–25.

<sup>8</sup> J. G r i m m, *Gazeta dla pustelników*, 1808, za: G. S c h o l e m, *Wyobrażenie golema w kontekście tellurycznym i magicznym* [w:] *Kabala i jej symbolika*, Kraków 1996, s. 176. Pomijam tutaj inne XVIII-wieczne, podobne pod względem struktury, legendy o golemie, których treść nie wnosi, niestety, wiele do istoty omawianego tematu. Tak jak powieści G. M e y r i n k a czy Ch. B l o c h a, zainspirowały one zapewne łączenie motywu tej postaci z zagadnieniami genetyki inżynierskiej (B. S h e r w i n); z mitem Fausta (A. N e h e r); z ideą robotyki (N. W i e n e r). Daje się również zauważyć związek żydowskich podań z powieścią M. S h e l l e y, *Frankenstein*, por. wstęp do M. I d e l, *Golem*, New York 1990, s. xx. Interesujące rozważania odnośnie do porównawczego zestawienia funkcji *golema* rozumianego jako *jecer machszawit* („twór myślowy”) z funkcjami komputera (hebr. *machszew*) zawiera esej G. S c h o l e m a, *The Golem of Prague and the Golem of Rehovot* [w:] *The Messianic Idea in Judaism*, New York 1971.

<sup>9</sup> Dzieje się tak ze względu na brak wyższej duszy (*neszama*). Właśnie ów brak odróżnia golema od Adama. Pojęcie ekspansji przyjmuję tutaj w znaczeniu, jakie nadał mu A. W i e r c i ń s k i w esej *Mesjasz i ekspansja* [w:] *Magia i religia*, Kraków 1995.

„R. Achija bar Chanina powiedział: dwanaście godzin miał dzień. W pierwszej godzinie ziemia została zgarnięta w jedno miejsce; w drugiej powstał golem, nie ukształtowana jeszcze materia; w trzeciej rozciągnięto (uformowano) jego członki; w czwartej wrzucono w niego duszę (*neszama*); w piątej stanął na swoich nogach; w szóstej nadał nazwy (ożywił) stworzenia (*chaijot nafsot*); w siódmej dano mu za towarzyszkę Ewę; w ósmej legli do łoża we dwoje, a opuścili je we czworo; w dziewiątej usłyszał zakaz; w dziesiątej go złamał; w jedenastej odbył [Bóg] nad nim sąd; w dwunastej został wypędzony, jak mówi Psalm 49, 13: »A Adam w swej świetności nie wytrwa nawet noc. Jest jak bestie (*behemot*) co wyginą«”.

Inna wersja wskazuje, że dopiero po sześciu godzinach formowania golema przekształca się on w człowieka:

„W pierwszej godzinie, pomyślał [Bóg] o Adamie. W drugiej, dysputował On [o kreacji człowieka] ze służebnymi aniołami. W trzeciej, zebrał On jego pył. W czwartej, ulepił (zagniół) go. W piątej, uformował [jego członki]. W szóstej, uczynił On golema (*'asao golem*<sup>11</sup>). W siódmej, wrzucił w niego duszę (*neszama*). W ósmej umieścił go w raju itd.”<sup>12</sup>.

W tych alternatywnych opisach sekwencji boskiego rytuału stwórczego unaocniają się, mimo widocznych różnic, pewne inwarianty. Jak to zostanie niżej przedstawione, ten sam rytuał będzie się odnosił także do kreacji kosmicznego człowieka, antycypującego istnienie świata<sup>13</sup>, który również będzie zawierał w sobie „okres golemowy”. W tym miejscu warto jeszcze podkreślić, iż tak jak pełny cykl Adama zakłada jego śmierć<sup>14</sup> (wygnanie z raju), tak formowanie golema jest ściśle skorelowane z jego unicestwieniem i oba działania stanowią konieczne części całego procesu. Niżej jeszcze będzie o tym mowa, że rabini i teurgowie żydowski realizowali ów rytuał nie tyle dla odniesienia osobistych czy też społecznych korzyści (jak to podkreślają późne legendy), ile by wykazać się przed swoim mistrzem osiągnięciem odpowiedniego stopnia w rozwoju duchowym.

Można powiedzieć, że ta praktyka była próbą człowieka, aby poznać Boga poprzez sztukę kreacyjną, którą w „obrazie Bożym” (*Celem 'Elohim*)<sup>15</sup> otrzymał on od Niego<sup>16</sup>. Jako ergetyczna<sup>17</sup> gnoza, miała powodować doświadczenie momentu opisanego w pierwszych rozdziałach *Bereszit*. W mitycznym rozumieniu była to mistyczna po-

<sup>10</sup> *Sanhedrin* 38b, tłum. na podstawie G. S c h o l e m, op.cit., s. 177–178 oraz TB [w:] *Soncino*.

<sup>11</sup> Nieprzypadkowe użycie tu formy czasownika (*'asa*) podkreśla, wspomniane już, ważne rozróżnienie. Golema można „uczynić”. Dokonanie pełnego cyklu oznacza „stworzenie” (*bar'a*).

<sup>12</sup> *Wajikra Raba* par. 29, [za:] M. I d e l, op.cit., s. 34 oraz *Midrasz Raba* [w:] *Soncino*.

<sup>13</sup> Analogicznego do hinduskiego Puruszy czy irańskiego Gajomarta.

<sup>14</sup> Rdz 1, 17: „Ale z Drzewa Poznania dobra i zła – z niego nie jedz, bo w dniu, gdy zjesz z niego – na pewno umrzesz”. Być może kryje się za tym idea, że dopiero po przeżyciu pełnego cyklu narodzin i śmierci Adam stał się człowiekiem. Wygnanie go było konieczne, żeby mógł się stawać, egzystować – przeszedłszy inicjację śmierci, stał się władny samemu urzeczywistniać golema – „niższą” część siebie.

<sup>15</sup> Rdz 1, 27. Niezwykle interesującą interpretację znaczenia *Celem 'Elohim* podaje Majmonides w *More Newuchim* („Przewodniku błędzących”), I, 1: „Termin *celem* oznacza specyficzną formę, to jest taką, która konstituuje istotę rzeczy, bez której ta rzecz nie byłaby tym, czym jest; istotę tej rzeczy, za sprawą której jest ona tym właśnie szczególnym bytem. W człowieku taką „formą” są te elementy, które dają mu ludzką percepcję; w odniesieniu do tej właśnie intelektualnej percepcji termin *celem* użyty został w zdaniu „Na *celem* Boga go stworzył” [za:] *More Newuchim* [w:] *Taklitór Torani – The Tora CD ROM Library*, 2001.

<sup>16</sup> M. I d e l, op.cit., wstęp xxvii.

<sup>17</sup> Odnosząca się do typu wiedzy osiągananej poprzez działanie [w:] A. F u n k e n s t e i n, *Theology and the Scientific Imagination from the Middle Ages to the Seventeenth Century*, Princeton 1986, s. 296–299 za: M. I d e l, ibidem.

dróż *ab origines* – ku „miejscu przed czasem”. W sensie symbolicznym chodziło o sprowadzenie całego alfabetu, presemantycznego narzędzia kreacji, do pierwszej litery *'alef*, najbliższej Bogu<sup>18</sup>.



Sigilmasi Pacioli: *Creazione/Golem*, © Mikołaj Krawczyk, 2007

## II

Zanim przejdę do szczegółowego omawiania rytuału, przedstawię poniżej kilka niezbędnych semantycznych uwag, odnośnie do hebrajskiego rdzenia (*gimel-lamed*), z którego, oprócz interesującego nas terminu, wywodzą się między innymi następujące słowa:

- (*gal*) – fala,
- (*galgal*) – koło, cykl, krąg, wir,
- (*gilgel*) – toczyć, obracać, permutować,

<sup>18</sup> Zob. *Opowieści Zoharu*, tłum. I. Kania, Kraków 1994, s. 14.

- (*gilgul*) – transformacja, reinkarnacja, wcielenie<sup>19</sup>,
- (*gilul*) – idole, bożki, nie uformowane przedmioty<sup>20</sup>,
- (*galal*) – nawóz, gnój, bezkształtna materia, odchody,
- (*gala*) – odsłaniać, ujawniać<sup>21</sup>,
- (*galut*) – niewola<sup>22</sup>.

Z powyższego rdzenia derywują jeszcze dwa ważne wyrazy, odnoszące się do substancji ciała:

- *gelom* – odzienie, powłoka<sup>23</sup>,
- *galam* – zwijać, sprowadzać do postaci embrionalnej.

Ten ostatni pojawia się w Piśmie tylko raz (2 Krl 2, 8), w związku z Eliaszem, zmieniającym swój status ontyczny, który zwijając swój płaszcz, zwija także własną cielesność<sup>24</sup>:

„Wtedy Eliasz wziął swój płaszcz (*'aderet*) i zwinął go (*wajiglom*) i uderzył nim w wodę, a ta rozstała się w jedną i w drugą stronę”<sup>25</sup>.

Na podstawie powyżej przedstawionego potencjału semantycznego można wywnioskować, że idea stwarzania golema w pewien sposób łączy się z ideami wcielania, transformowania materii bazowej, wraz z inkorporowaniem weń pierwiastka duchowego, co ma na celu ujawnić jakąś tajemnicę – być może zagadkę kreacji czy wędrówki dusz. Sam termin *golem* na poziomie języka biblijnego zdaje się nie oznaczać jeszcze *homunculusa*<sup>26</sup>. W jedynym miejscu w Biblii hebrajskiej, gdzie występuje (Psalm 139), oznacza on raczej „embrion, zarodek”<sup>27</sup>. Niemniej pojawia się tam w nader znaczącym kontekście:

„Moja istota (*'acmi*) nie była ukryta przed Tobą, gdy byłem uczyniony w sekrecie i uformowany w najniższych częściach ziemi. Twoje oczy widziały moją amorficzną postać (dosł. „mojego golema” *galmi*); gdyż w Twojej księdze wszystko zostało zapisane: dni także zostały ustalone, chociaż jeszcze żaden z nich nie nastąpił”<sup>28</sup>.

Według tradycji midraszowej powyższe słowa ma wypowiadać do swego Stwórcy Adam, opowiadając o czasie, gdy jako niepełna, lecz przeogromna istota, antycypująca w dodatku kreację świata, oczekiwał na ostateczne ukształtowanie:

<sup>19</sup> Kwestię wędrówki dusz porusza dogłębnie *Sefer ha-Gilgulim* przypisywana r. Icchakowi Lurii. Ideę tę odnaleźć można jednak też w literaturze midraszowej, jak również we wcześniejszych pismach kabalistycznych (np. *Sefer ha-Bahir* czy *Zohar*).

<sup>20</sup> M.in. w Księdze Ezechiela, np. Ez. 20, 24.

<sup>21</sup> Ps 119, 18, Dn 2, 22 i in.

<sup>22</sup> Rozumiane również jako niewola w świecie materialnym, oczekującym Odkupiciela (*Go'el* – w tym przypadku mamy jednak do czynienia z rdzeniem *gimel-alef-lamed*).

<sup>23</sup> Np. Ez 27, 24.

<sup>24</sup> T. S i k o r a, *Eliasz, Lewiatan i symbolizm eucharystyczny*, „Nomos” 1997/1998, 20/21, s. 106.

<sup>25</sup> Ibidem.

<sup>26</sup> Dopiero od XIII wieku w kręgu chasydyzmu aszkenazyjskiego (r. Eleazar z Wormacji) uznaje się, że *golem* zaczyna oznaczać, przynajmniej na poziomie egzoterycznym, sztucznego człowieka, zob. G. S c h o l e m, „*Golem*” and „*Dibbuk*” in *Hebrew Dictionary (Leshonenu 1934)* za M. I d e l, op.cit., s. 296.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 296–305, choć G. S c h o l e m uważa, że słowo *golem* należy tłumaczyć jako „amorficzny”, „nieukształtowany”, co zdaje się wynikać z wpływu wczesnych translacji łacińskich i greckich: *Septuaginta* – *akatergaston*; *Symmachus* – *amorfoton*; *Wulgata* – *imperfectum*.

<sup>28</sup> Ps 139, 15–16.

„R. Berachia rzekł: »Kiedy Bóg chciał stworzyć świat, rozpoczął swoje dzieło właśnie od człowieka i uczynił z niego golema. Gdy przystąpił potem do wrzucenia w niego duszy, powiedział: 'Jeśli postawię go teraz, będę mówić, że towarzyszył mi w dziele stworzenia, więc pozostawiam go jako golema, dopóki wszystkiego nie stworzę'. Kiedy już stworzył wszystko, aniołowie rzekli do Niego: 'Czyż nie uczynisz człowieka, o którym mówiłeś?' Odpowiedział: 'Dawno go zrobiłem, brakuje tylko wrzucenia w niego duszy (*neszama*)'. I wtedy wrzucił w niego duszę i postawił go, i skupił w nim cały świat. Od niego zaczął i na nim skończył swoje dzieło, jak mówi Psalm 139 : 5 'Utworzyłeś mnie z tyłu i z przodu'<sup>29</sup>»<sup>30</sup>.

*Golem* odnosi się tutaj do opisanego powyżej stanu „w szóstej/drugiej godzinie stwarzania” postaci Adama – makroantroposa, Adama Kadmona<sup>31</sup> („przedwiecznego człowieka”). Jest już ożywiony (posiada duszę życiową – *nefes*), lecz jeszcze nie opieczętowano go wyższą duszą (*neszama*).

W języku Miszny<sup>32</sup> interesujący nas termin oznacza materię jakiegoś bytu lub przedmiotu tuż przed uzyskaniem swego pełnego charakteru, po przekroczeniu fazy amorficzności, ale przed nadaniem mu stanu doskonałości<sup>33</sup>:

„Golem to osoba, posiadająca intelektualne zdolności i etyczne cnoty, które jednakże nie są doskonałe i jest w nich pewne pomieszanie i niejasność. Jest nazywana *golem*, gdyż podobna jest do naczynia, którego wytwór nie został ukończony przez rzemieślnika”<sup>34</sup>.

Gdzie indziej czytamy, że jest to ludzka istota, pozbawiona mądrości<sup>35</sup>, któremu mimo to powierzona została wielka moc i wiedza:

„R. Jehuda bar Szimon rzekł: »Kiedy Adam leżał jeszcze jako golem przed tym, który mówił i [wtedy] powstawał świat. On ukazał mu wszystkie pokolenia i ich mędrców (...), i ich sędziów (...), i ich przywódców»<sup>36</sup>.

Potęga golema wiąże się z jego olbrzymim rozmiarem i nieokiełznanymi zdolnościami tellurycznymi. W komentarzu do wersu Rdz 2, 7<sup>37</sup> napisano:

„Postawił go [Adama] jako golema z ziemi, sięgającego nieba i wrzucił w niego duszę”<sup>38</sup>.

<sup>29</sup> „Z tyłu i z przodu” (*'achor wakedem*); słowa te można również oddać w ten sposób:

– „od zachodu do wschodu”, co podkreśla wszechobecność przestrzenną Pradawnego Adama,

– „z przyszłości i z przeszłości”, co wskazuje na jego ekstensję czasową.

<sup>30</sup> *Midrasz Awkir* [w:] G. S c h o l e m, *Wyobrażenie...*, s. 179 por. niżej przypis 39.

<sup>31</sup> Pierwsza emanacyjna forma objawiającego się Boga. On miał być w koncepcji kabalistycznej owym, wspomnianym wyżej, „obrazem Bożym”, utożsamianym z drzewem *sefirot*. Odnośnie do współistotności *Adama Kadmona* i *Celem 'Elohim* zob. O. G o l d b e r g, *Die Wirklichkeit der Hebräer*, Berlin 1925/2005, tłum. T. S i k o r a, „Nomos” 10/1995, s. 50–51: „Pomiędzy rzeczywistością skończoną i rzeczywistością nieskończoną rozpościera się sfera, która prezentuje się jako *finityzacja nieskończoności*, a tym samym jako *ureczywistnianie sprzeczności*. Jest ona transcendentnym organizmem, w który – jako miejsce ich *preformacji* – „włączony” jest ogół zamkniętych w sobie światów. Obszar ten należy uznać za miejsce pochodzenia każdego *porządku praw życia* (...). W Pentateuchu miejscem tym jest *Celem 'Elohim* (Rdz 1, 27)”.

<sup>32</sup> *Kelim* XII : 6 [w:] *Soncino*.

<sup>33</sup> M. I d e l, op.cit., s. 302.

<sup>34</sup> Komentarz do 'Awot r. Abrahama Azulai, Jeruzalaim 1986 [w:] M. I d e l, op.cit., s. 302.

<sup>35</sup> 'Awot V : 7 [w:] *Soncino*.

<sup>36</sup> *Bereszit Raba* 24 : 2 [w:] G. Scholem, op.cit., s. 178.

<sup>37</sup> „Wtedy do JHWH Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie (*neszama*) życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą (*nefes chaja*)”.

<sup>38</sup> *Bereszit Raba* 14, 8, op.cit., s. 178.

Miał on być tak mocny, że zagrażał najwyższym aniołom, tak iż Bóg musiał nadać granice jego ekspansji. Źródło tego nie podaje, ale należy przypuszczać, mając na uwadze wyżej wymieniony werset, że owo poskromienie mocy golema, wyrażone poniżej za pomocą metafory „manualnej”, oznaczało opieczętowanie go wyższą duszą (*neszama*), a przez to uczynienie zeń Adama Kadmona:

„Na początku, Adama stworzono od ziemi do nieba. Gdy służebne anioły ujrzały go, były zadziwione i przerażone nim. Wtedy stanęły wszystkie przed Świętym, oby był błogosławiony i przemówiły do Niego: Panie świata, czy są dwie potęgi na świecie, jedna w niebie a druga na ziemi? Co uczynił Święty, oby był błogosławiony? Położył swą dłoń na nim i zmniejszył go do rozmiaru tysiąca miar”<sup>39</sup>.

Ontologiczny status golema jako giganta, wypełniającego cały świat, został połączony z ideą stwórczej księgi. W ciekawy sposób prezentuje to późna kabała luriańska, choć oczywiście wcześniej już dopatrywano się tej tożsamości, mając za podstawę wyżej przytoczony wers Psalmu 139, 16, gdzie oba terminy (*sifrecha* – „Twoja księga” i *galmi* – „mój golem”) pojawiają się obok siebie. Pod nazwą *malbusz* (dosł. „przybranie”; wyraz użyty w odniesieniu do emanacyjnego „przyobleczenia” się Boga w akcie stwarzania) miała się kryć u r. Izraela Saruga<sup>40</sup> koncepcja:

- inteligibilnego, wszechwiedzącego makroantroposa,
- przestrzeni złożonej z kombinacji liter, identycznych z 231 kombinacjami opisanymi w *Sefer Jecira*<sup>41</sup>,
- przedwiecznej Tory<sup>42</sup>, algorytmu, za pomocą którego Bóg uczynił wszystko, uznawanego w kabale niekiedy za identyczny właśnie z *Sefer Jecira*<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> M. I d e l, *Enoch is Metatron* [w:] *Early Jewish Mysticism*, red. J. D a n, Jeruzalaim 1987, s. 153.

<sup>40</sup> Egipski kabalista, będący pod wpływem nauk r. Icchaka Lurii, twórcy odrębnego, zreformowanego nurtu mistyki żydowskiej.

<sup>41</sup> „Księga Stworzenia” to stosunkowo krótki tekst, datowany przez Scholema na IV wiek naszej ery. Należy do najbardziej znanych pism, które wpłynęły na obraz późniejszej kabały średniowiecznej. Pismo to zachowało się w edycjach o różnej objętości, z których najobszerniejsza nie zawiera więcej niż 1600 słów. W ciągu wieków powstało też doń wiele rabinicznych, filozoficznych i kabalistycznych komentarzy, często inkorporowanych we fragmentach do tekstu głównego. Treść dzieła uznawano w początkach współczesnych badań za wykładnię żydowskiej wersji neopitagoreizmu i hebrajskiej gramatyki, obecnie zaś *Sefer Jecira* traktowana jest jako spekulatywny tekst poruszający kwestię procesu stwarzania świata (*ma'ase beresit*). Przedstawiona jest tam wizja mówiąca o boskiej kreacji za pomocą „trzydziestu dwu ścieżek”, na które składa się „dziesięć *sefirot* nicości” oraz „dwadzieścia dwie litery”. Dalszy wykład prezentuje szereg odpowiedniości dla *sefirot* i liter na poziomie kosmologicznym, antropologicznym, astrologicznym, temporalnym oraz etycznym, kształtując we wzajemnej zależności strukturę dla istnienia we wszystkich tych wymiarach. I tak, owa dekada prazasad wyznacza sześć kierunków przestrzeni (z uwzględnieniem góry i dołu) oraz po dwa oznaczenia czasu (początek i koniec) i moralności (dobro, zło). Naturą *sefirot* jest bezkresność i głębia (*sze ejin lahem sof*; *'omek*), które najpełniej charakteryzują naturę stworzenia. Z drugiej *sefirot* wyodrębnione zostały boskim aktem „wyrycia” (*chakek*) i „wyciosania” (*chacaw*) dwadzieścia dwie litery, będących swego rodzaju narzędziami formowania bardziej złożonych, dynamicznych relacji w stworzeniu. Dzieli się je dalej na trzy litery-matki (*'imot*) – *'alef*, *mem*, *szin* (do nich przypisane są trzy żywioły, odpowiednio wiatr, woda, ogień), siedem liter podwójnych i dwanaście pojedynczych, przypisując wiele asocjacji odnoszących się do wszelakich aspektów kreacji.

<sup>42</sup> Motyw ten pojawia się w *Zoharze*, zob. *Opowieści Zoharu*, s. 9.

<sup>43</sup> W formie aluzji pojawia się taki zamysł w *Zoharze* (zob. poprzedni przypis), a także w midraszu Jehudy ben Barzilaja z XII wieku: „Kiedy Bóg kreował swój świat, stworzył najpierw *Sefer Jecira* i zaglądał do niego w trakcie tej pracy. Kiedy zakończył swoje dzieło, włożył ją do Tory”.

Z powyższego wynika, iż treść „Księgi Stworzenia” jest kluczem do zrozumienia rytuału „transformacji golemowej”<sup>44</sup>. Poniżej postaram się przedstawić jego różnorodne opisy. Zobrazuję je funkcjonującymi w tradycji mistycznej relacjami o Tych, którym się udało zakończyć sukcesem owo działanie.



Alfred Kubin, *Guardian*, początek XX wieku

### III

Jako pierwszy miał dokonać tego patriarcha Abraham:

„Ponieważ Abraham nasz przodek, błogosławiona niech będzie jego pamięć, kontemplował i wpatrywał się, badał i widział, zrozumiał i wyrył, wydobył i permutował i uformował, i udało mu się, objawił mu się (*nigla*) Pan Świata”<sup>45</sup>.

Dzięki powtórzeniu czynów Boskich, które dokonały się przy stwarzaniu świata, Abraham dostąpił oglądu tajemnicy Boga Demiurga. Wydaje się, że sukces w kreowa-

<sup>44</sup> Wyrażenie skrótowe, podkreślające triadyczny cykl kreacji, trwania i destrukcji golema, a nie tylko jego formowanie.

<sup>45</sup> *Sefer Jecira* [w:] *Taklitor Torani – The Tora CD ROM Library*, 2001. Zob. nieco inne tłumaczenie [w:] M. I d e l, *Golem*, s. 14.



niu (w domyśle golema) był ważny jedynie o tyle, że w aktach wieńczących rytuał objawienie było najpełniejsze. Będąc ciągłym procesem, krystalizowało się ono wraz z ukończeniem kolejnych stadiów formowania golema.

Odnosnie do tej postaci istnieją opowieści midraszowe, przedstawiające go jako jedynego sprawiedliwego (*cadika*), który był potencjalnym twórcą, nie tylko golema, lecz także świata. Miał być prototypem osoby będącej w stanie odkryć jedyność Boga dzięki kontemplacji przemian zachodzących we wszechświecie<sup>46</sup>. W Torze czytamy<sup>47</sup>, że znakiem przymierza między Bogiem a patriarchą było wypełnienie pierwotnego jego imienia „Abram” literą *he*, co dało imię „Abraham”. Ten dodatek jest interpretowany<sup>48</sup> jako ofiarowanie przez Boga ostatniej litery swego Imienia JHWH, przez którą ukształtowana została ziemia<sup>49</sup>. Z kolei w związku z werselem Rdz 2, 4 („To jest historia nieba i ziemi, gdy były stwarzane”) napisano, że wyraz „stwarzane” (*behibar’am*), gdy zmieni się w nim kolejność liter, znaczy „przez Abrahama” (*be-’Awraham*). Odnosnie do tej postaci miał Bóg tak powiedzieć:

„Moje Imię nie było znane wśród Mych stworzeń, a ty uczyniłeś je znanym pośród nich. Będę cię postrzegał tak jakbyś był ze mną w czasie kreacji świata”<sup>50</sup>.

W związku z tak wybitnie uprzywilejowaną osobą nie dziwi zatem wyjaśnienie wersu Rdz 12, 5:

„Abram wziął swoją żonę Sarę i Lota, syna swojego brata, cały majątek, który nabyli, i sługi, których zyskali w Charanie”.

Słowa „sługi, których zyskali” są tradycyjnym, rabinicznym<sup>51</sup> objaśnieniem dosłownego wyrażenia „i duszę (dusze), którą uczynili” (*we ’et ha-nefesz ’aszer ’asu*), które jednakże w innym dziele<sup>52</sup> jest odnoszone do kreacji golema. Dlaczego, mimo całej wspaniałości Abrama, w opisie tego aktu, mamy w tekście Tory do czynienia z liczbą mnogą? W *Sefer Jecira* 1, 7 czytamy:

(*Sze ’Adon jechid we-’ein lo sznei u-lifnei ’Echad ma ’ata sofer?*) „Gdyż Pan jest jeden i nie ma drugiego, a wobec Jedynego, co ty wyliczasz?”.

Nawet Abraham nie mógł więc, tak jak Bóg, samotnie dokonać swego aktu kreacyjnego. Gdy otrzymał od Pana Świata „Księgę Stworzenia” do studiowania, początkowo nic nie potrafił z niej wyczytać:

„Usiadł samotnie i medytował nad nią, lecz nie potrafił niczego zrozumieć, póki niebiański głos nie doszedł doń i rzekł mu: «Czy ty próbujesz zrównywać siebie ze Mną? To Ja jestem Jedyny

<sup>46</sup> M. I d e l, op.cit., s. 16.

<sup>47</sup> Rdz 17, 8.

<sup>48</sup> *Bereszit Raba* 39, 11: „I uczynię wielkim twe imię”; znaczy to, że dodam literę *he* do twego imienia. R. Abahu komentuje: „Nie jest napisane: »Spójrz teraz na niebiosa (*ha-szamaim*)«, lecz »Spójrz teraz w stronę niebios (*ha-szamaima*)« (Rdz 15, 5); tym oto *he* Ja stworzyłem świat; spójrz oto, dodam je do twego imienia, a przez to będziesz miał moc płodzenia i będziesz miał liczne [potomstwo]”; za: *Soncino Classics*, Davka Corp. and Judaica Press. CD 1991–1996.

<sup>49</sup> Ibidem, 12, 10 za: *Soncino*.

<sup>50</sup> Ibidem, 12, 9 za: *Soncino*.

<sup>51</sup> Komentarz Rasziego do tego miejsca Tory, za: M. I d e l, op.cit., s. 16. Przyjmuje się tu zazwyczaj wyjaśnienie, że słowo „zyskali” oznacza zdobycie nowych wyznawców Boga – przeprowadzenie konwersji.

<sup>52</sup> *Komentarz do „Sefer jecira”*, za: M. I d e l, ibidem.

i stworzyłem *Sefer Jecira* i zgłębiałem ją; lecz ty sam nie zdołasz jej zgłębić. Więc weź towarzysza i medytujcie nad nią wspólnie, a wtedy zrozumiecie». Abraham poszedł zatem do swego nauczyciela Szema, syna Noacha (Noego), i siedział z nim trzy lata i medytowali nad nią, aż w końcu wiedzieli, jak stwarzać świat. I stąd do dzisiaj, nie ma nikogo, kto zrozumiałby ją samemu, dwóch potrzeba<sup>53</sup>.

Aluzję o konieczności uczestniczenia dwóch osób przy kreacji golema znajdujemy już w Talmudzie<sup>54</sup>:

„Rawa stworzył człowieka<sup>55</sup> i wysłał go do R. Zeiry. [R. Zeira] przemówił doń, lecz on nie odpowiadał. Rzekł wtedy: »Pochodzisz od towarzyszy [członków akademii talmudycznej]: Powróć do swego pyłu!«<sup>56</sup>.

Wydaje się, że obaj rabini współpracowali przy urzeczywistnianiu „cyklu golemowego” i jeden z nich był bardziej związany z etapem stwórczym, a drugi z etapem destrukcji. Hipotezę o ich kolaboracji podpira opis innego dzieła:

„Rawa także chciał pojąć księgę [*Sefer Jecira*] samotnie. Wtedy r. Zeira powiedział mu: »Miecz na pojedynczych [dosł. „pustych”; (*ha-badim*)] i oszaleją<sup>57</sup>, co ma znaczyć: miecz na tych uczonych, którzy siedzą osobno, oddzieleni, i zajmują się Torą. Spotkajmy się zatem i zajmijmy *Sefer Jecira*. Tak więc usiedli i medytowali nad nią przez trzy lata i zrozumieli ją. Gdy tego dokonali, stworzyli młodego byka i zarznęli go, aby uczcić zakończenie pracy nad księgą<sup>58</sup>.

Powyższa historia powtarza się w związku z innymi bohaterami:

„R. Chanina i r. Oszaja w każdy wieczór Szabatu zajmowali się Księgą Stworzenia i stworzywszy sobie cielę, mające jedną trzecią naturalnej wielkości, spożyli je<sup>59</sup>.

W obu przypadkach mamy do czynienia z kreacją zwierzęcia, czegoś pośledniejszego od golema, które w dodatku zostaje poświęcone dla własnych korzyści. Spotyka ich (tj. Rawę i r. Zeirę) jednak rozczarowanie, gdyż:

„Ledwie je zabili, postradali je [zrozumienie *Sefer Jecira*]. Siedzieli więc znowu trzy lata i jeszcze raz je stworzyli”.

Uczeni folgują sobie, nie doprowadziwszy do końca opisanego wyżej cyklu, przez co muszą utracić całą swą wiedzę. Zamiast rytualnie unicestwić stworzenie, skusiła ich niesamowita realność ich dzieła. Podobnie rzecz ma się w przypadku historii golema z przytoczonej powyżej XIX-wiecznej legendy. Antropoid, wykorzystany do pracy,

<sup>53</sup> R. J e h u d a B a r c e l o n i, *Komentarz do „Sefer jecira”*, za: M. I d e l, op.cit., s. 19, oraz G. S c h o l e m, op.cit., s. 192.

<sup>54</sup> *Sanhedrin* 65b, za: *Soncino*.

<sup>55</sup> W języku aramejskim: *raw'a ber'a gawr'a*. Widać wyraźnie podobieństwo tych trzech słów oraz dziwne w tym miejscu użycie czasownika *bar'a*. Sposób aranżacji wyrazów, który zdaje się w formie aluzji wskazywać, jaką metodą Rawa uczynił mężczyznę (czy też golema). Chodzić ma mianowicie o kombinatorykę literową, o której się nie wspomina *explicite* w Talmudzie; zob. M. I d e l, op.cit., s. 38; również Raszi w komentarzu do tego fragmentu pisze, że: „Rawa uczynił swe dzieło poprzez *Sefer Jecira*, studiowali (liczba mnoga! – w domyśle mowa o tym, że dzieło uczynił wspólnie z R. Zeirą) kombinacje liter [Boskiego] Imienia”; zob. też M. I d e l, op.cit., s. 30.

<sup>56</sup> Aramejski termin „powrót”, *tuw*, nawiązuje do biblijnego określenia powrotu człowieka do pyłu w Rdz 3, 19: „Powrócisz (*taszuw*) do ziemi, bo z niej byłeś wzięty”; za: M. I d e l, *ibidem*.

<sup>57</sup> Jer 50, 36.

<sup>58</sup> R. J e h u d a B a r c e l o n i, *Komentarz do „Sefer jecira”* [w:] M. I d e l, op.cit., s. 19.

<sup>59</sup> *Sanhedrin* 65b, za: *Soncino*.

musi być wkrótce zniszczony, gdyż gwałtowny i niekontrolowany wzrost powoduje wymknięcie się go spod władzy twórcy. Podobnie jak Bóg, zobaczywszy, że anioły są bliskie uznania golemowego makroantroposa za drugą potęgę we wszechświecie, musiał go zmniejszyć (ująć w ryzy, w jakimś stopniu unicestwić), by zapobiec herezji dualistycznej, tak jego ludzki imitator musi obrócić swego *homunculusa* w pył, by zapobiec tragedii śmierci.

Wspomniany już r. Jehuda Barzilai w swoim komentarzu do *Sefer Jecira* podsumowuje kwestię korzystania z wytworzonego kombinacjami liter zwierzęcia lub golema, pisząc, iż jest to zabronione, gdyż studia nad ową księgą są celem samym w sobie i służą tylko temu, by uczeni posiadli dowód na oznaczenie stopnia ich rozwoju duchowego. Bóg wynagradza im ich trud, zsyłając dlań wizję częściowo realnego „nowego człowieka” (*ha-'isz chadasz*). Różne etapy mistycznej drogi są oznaczane innymi „stworzeniami”: najniżej ceniona jest kreacja cielaka, później golema, a najwyższej świata, co jednak nikomu oprócz Boga się udać nie może<sup>60</sup>.

Boża prerogatywa kreacji świata (rozumianego jako ciało *Adama Kadmona*) i pełnego człowieka sprowadzała się, według przedstawicieli kręgu chasydyzmu aszkenazyjskiego, do posiadania mocy przyznawania daru myślenia i mowy. R. Szmuel Hechasisd, który sam miał dokonać rytuału golemowego, pisał o niemocie antropoida lapidarnie<sup>61</sup>:

„Inteligencja i mowa są przywilejami Życia Świata”.

W związku z tymi słowami r. Eleazar z Wormacji, najsłynniejszy przedstawiciel owego kręgu, tak się wypowiadał o ludzkich kompetencjach dotyczących golema:

„Mowa została wymieniona wraz z inteligencją, gdyż człowiek posiadał wiedzę o stworzeniu (*jecira*) dzięki *Sefer Jecira*; lecz nie potrafi nadać mu [zdolności] mówienia, tylko Bóg jedyny [może]”<sup>62</sup>.

Właśnie od tego autora pochodzą najściślejsze opisy rytuału formowania oraz anihilacji na podstawie „Księgi Stworzenia”. Przedstawię poniżej kilka relacji jego oraz innych rabinów, starając się, jeśli będzie to możliwe, opatrzyć je stosownymi komentarzami:

„Ktokolwiek zgłębia *Sefer Jecira*, musi się oczyścić i przywdziać białe szaty. Jest zakazane studiować [*Sefer Jecira*] samemu, wyłącznie we dwóch lub trzech, gdyż jest napisane<sup>63</sup>: »I duszę [dusze] uczynili w Charan«. I jest napisane<sup>64</sup>: »Dwóch jest lepszych niż jeden« i jest napisane<sup>65</sup>: »Nie jest dobrze człowiekowi być samemu; uczynię dlań odpowiedniego pomocnika«. Dlatego też [Pismo] zaczyna się od *bet*<sup>66</sup> – *Bereszit bar'a* – »Na początku stworzył«. Powinien on wziąć dziewiczą ziemię z miejsc górskich<sup>67</sup>, gdzie nikt nigdy nie orał. I będzie wyrabiał pył z żywą wo-

<sup>60</sup> M. I d e l, op.cit., s. 49.

<sup>61</sup> M. I d e l, op.cit., s. 55.

<sup>62</sup> Ibidem.

<sup>63</sup> Rdz 12, 5.

<sup>64</sup> Koh 4, 9.

<sup>65</sup> Rdz 2, 18.

<sup>66</sup> Wartość liczbową = 2, co oczywiście odnosi się do pary zgłębiającej *Sefer Jecira*.

<sup>67</sup> Podobnie, według *Midrasz ha-gadol* ziemia, wybrana do stworzenia człowieka, została zgromadzona „z miejsca służby Bożej [na Syjonie], z miejsca jego pojednania”; również Filon Aleksandryjski pisze w *De opificio mundi*: „Bóg chciał stworzyć ten ludzki twór z najwyższą starannością i dlatego nie brał prochu z dowolnego kawałka ziemi, ale z całej ziemi to, co najlepsze, wybrał z czystego surowca to, co najczystsze i najdoskonalsze”. Oba cytaty za G. S c h o l e m, op.cit., s. 177.

dą (*majim chajim*) i uczyni ciało [golema] i zacznie permutować alfabety 221 bram<sup>68</sup>, każdy członek oddzielnie, każdy członek z odpowiadającą mu literą wymienioną w *Sefer Jecira*. I litery będą permutowane od początku, a później będzie on permutował ze zgłoskami A, A, E, I, E, E [szwa]. I zawsze, literę [Boskiego] Imienia z nimi, i cały alfabet; potem AI, i II, później UI, następnie AI. Po tym [permutacja] AW, i podobnie AH w ich całości. Następnie, doda on B i podobnie C, i każdy członek z literą przypisaną mu. Będzie to wszystko czynił w czasie swej czystości. Oto jest 221 bram<sup>69</sup>.

Wyraźnie widać, że rytuał ten zogniskowany jest wokół intensywnej praktyki inkantacyjnej, odprawianej nad wstępnie ukształtowanymi członkami ciała golema. Niezależnie od tego, czy „zebranie dziewiczej ziemi” jest metaforą aktu zdyscyplinowania umysłu, a „dodanie żywej wody” odnosi się do momentu rozpoczęcia wizualizacji transformującego się obiektu, czy też mamy do czynienia z wyrażeniami dosłownymi – jest to opis swoistej techniki mistycznego działania, imitacji *intellecti agentis* Boga<sup>70</sup>.

R. Eleazar miał dalej przekazać, że kombinacje 21 liter z 11 pierwszymi literami alfabetu były permutacjami kreacji, natomiast złożenia tych samych 21 liter z 11 ostatnimi prowadziły do destrukcji istoty wyłonionej uprzednio<sup>71</sup>. Aluzję do tego sposobu wyodrębnienia dwu obszarów przeciwstawnych działań znaleźć można w „Księdze Stworzenia” 2, 4<sup>72</sup>:

„Dwadzieścia dwa podstawowe elementy, zamknięte w kole (*galgal*), w 231 bramach<sup>73</sup>. A koło obraca się w przód i w tył, a dowodem tego jest to, że nie ma większego dobra niż rozkosz (*oneg*) i większego zła niż plaga (*nega*)”.

Zasada lustrzanej inwersji, której piękny przykład mamy powyżej, matrycuje wzajemne relacje między obiema fazami „cyklu golemowego”. Pisze o tym także r. Abraham Galante, uczeń słynnego r. Mosze Kordowero:

„I czynili to w następujący sposób: wzięli nowy proch, który nie był skalany, i rozsiały go na ziemi w jednolity sposób. Następnie wypisali w nim imię tego, którego chcieli stworzyć i z każdą literą permutowali wszystkie alfabety. Jak to czynili? (...) kombinowali literę (*alef*) ze wszystkimi literami alfabetu, literę (*dalet*) ze wszystkimi i podobnie (*mem*)... . Wtedy go stworzono [*Adam* – tu jako golem – M.K.]. A gdy chcieli go zmieść i zniszczyć jego strukturę, odwracali alfabety do tyłu wraz z literami tego stworzenia i ono samo znikalo (...). Gdyż wszystkie kombinacje czynione od tyłu wskazują na [sferę] surowego sądu i destrukcji”<sup>74</sup>.

W odniesieniu do samego etapu stwarzania warto przytoczyć jeszcze jeden fragment z pism r. Eleazara, w którym opisane są dodatkowe szczegóły rytuału:

„Oto stworzenie, które pragniesz stworzyć: mając na uwadze każdą po kolei część [jego ciała], wejrzyj do wnętrza i zobacz, jaką literę musisz do niej dołączyć, i permutuj ją, tak jak cię pouczę. I musisz wziąć dziewiczą glebę spod dziewiczej ziemi i rozsiać ją i tu i tam po całej twej błogo-

<sup>68</sup> 22 litery x 11 dwuliterowych rdzeni (-21) = 221.

<sup>69</sup> *Komentarz do „Sefer jecira”*, za: M. I d e l, op.cit., s. 55.

<sup>70</sup> A b r a h a m A b u l a f i a, *Sitrei Tora* 155a [w:] M. I d e l, „Studies in Ecstatic Kabbalah”, New York 1988, s. 6.

<sup>71</sup> M. I d e l, *Golem*, op.cit., s. 59.

<sup>72</sup> M. I d e l, op.cit., s. 10.

<sup>73</sup> (22 x 21): 2 = 231; Różne liczby sum możliwych kombinacji wynikają z zastosowania odmiennych systemów permutacji – funkcja pozostaje natomiast ta sama.

<sup>74</sup> Cytowany przez R. A b r a h a m a A z u l a i [w:] *’Or ha-Chama* [za:] M. I d e l, op.cit., s. 69–70.

sławionej Świątyni, będąc w stanie [rytualnej] czystości. Oczyść się i uformuj z owej gleby golema, którego pragniesz utworzyć, i wypełnij go duchem życia. Ujrzyj, jaką literę musisz doń przyłączyć, i co z tego wynika. Uczyni to również z literami Tetragramu, przez który cały świat został stworzony. Sformułuj *notarikon*<sup>75</sup> i recytuj każdą z tych liter wraz z samogłoskami O, A, E, EI, U, a część ciała natychmiast ożyje”<sup>76</sup>.

Jak wskazuje Scholem, kulminacyjny moment ożycia golema jest skorelowany z wywołaniem u kreatorów ekstatycznego doświadczenia mistycznego<sup>77</sup>. Procedura, dzięki której ów stan zachodzi, polega na recytowaniu liter 221 dwuznakowych kombinacji, połączonych z poszczególnymi zgłoskami Niewypowiedzianego Imienia, wraz z dodanymi wokalizacjami pięciu głównych samogłosek.

U kolońskiego kabalisty z przełomu XIV i XV wieku, „duchowego ucznia” r. Eleazara z Wormacji, r. Menachema Cijoniego, znajdujemy jeszcze inny opis, tym razem odnoszący się do Boskiej kreacji człowieka za pomocą *Sefer Jecira*, lecz wskazujący *implicite* na rytuał golemowy. Wyeksponowana w nim jest, zaznaczona już wyżej, zasada reprezentacji poszczególnych grup znaków na poziomie elementarnym (3 żywioły), syderalnym (12 gwiazdozbiorów zodiakalnych) i planetarnym (7 ciał niebieskich):

„Wyjaśnię [stwarzanie człowieka – M.K.] według ścieżki *Sefer Jecira*. Wiedz, że poprzez kombinacje 22 świętych liter, wypisanych na ramieniu Boga<sup>78</sup>, uformował On człowieka. Przez trzy słowa<sup>79</sup>: (‘AM Sz), przy ich pomocy stworzył On esencję ciała, przez kombinację (‘A). (‘ASz M), przez nie stworzył powietrze, stworzone z wiatru. Nimi utworzył ciało Adama i Ewy. Męskie przez (‘AM Sz), żeńskie przez (‘ASz M), przez które stworzył ziemię i wodę, i z nimi utworzył brzuch człowieka. (Sz), przez które uformował niebiosa z ognia, przez nią uformował On głowę człowieka. Jednych pierwszego dnia, innych szóstego. Poprzez 7 podwójnych spółgłosek (BGDKPRT), uformował siedem bram w ciele i siedem gwiazd czwartego dnia (...). Przez dwanaście prostych liter (HWZChLNS‘ACQ) uformował dwanaście znaków zodiaku i dwanaście sług w ciele...<sup>80</sup>.

Rytuał stwórczy miał się więc odbywać na kilku planach, według zasady „Jak na górze, tak i na dole”. Trzeba zatem przypuszczać, iż analogiczna do przedstawionej, wzorcowej akcji Boskiej, ludzka praktyka kreacji golema zawierała, oprócz transmutowania kombinacjami liter, działania związane z astrologią i magią żywiołów. Być może poruszana wcześniej kwestia czystości rytualnej odnosiła się właśnie do umiejętności wybrania odpowiedniego momentu kosmicznego na czas odprawienia ceremonii. Z kolei, zasugerowane w tekście traktowanie materii bazowej trzema aktywnymi żywiołami, symbolizowanymi trzema literami, wskazywałoby na inkorporowanie do

<sup>75</sup> Jedna z metod egzegezy żydowskiej; system skrótowy, w którym, poprzez rozwijanie pełnych brzmień liter lub wpisywanie w ich miejsce słów od nich się rozpoczynających, otrzymuje się ukryte znaczenie słowa podstawowego.

<sup>76</sup> Na podstawie manuskryptu bez tytułu, za: M. I d e l, op.cit., s. 60.

<sup>77</sup> G. S c h o l e m, op.cit., s. 199.

<sup>78</sup> Na temat tej najbardziej ezoterycznej Tory, składającej się wyłącznie z ognistych imion Boga [w:] M. I d e l, *The Concept of the Torah* JSJT 1981 [w:] *Midrasz Konen* czytamy: „Na prawicy Bożej wyryte były wszelkie wzory, najwewnętrzniejsze formy, przeznaczone do tego, by przejść kiedyś od potencjalności do aktualności” [w:] G. S c h o l e m, *Sens Tory w mistyce żydowskiej* [w:] *Kabala...*, s. 60.

<sup>79</sup> Owe trzy słowa to kombinacje liter konstytuujących trzy typy spółgłosek w systemie fonetycznym „Księgi Stworzenia”.

<sup>80</sup> M. I d e l, *Golem*, s. 74.

rytuału golemowego praktyk medytacyjnych o charakterze alchemicznym. Można polemizować również przy ustalaniu, w jakim stopniu golem miał być realnie istniejącym, ożywionym sztucznie bytem, czy też „stworzeniem myślowym”<sup>81</sup> lub, jak już wspominałem, jedynie (i aż) symbolem złożonego procesu mistycznego<sup>82</sup>, mającego na celu poznanie ułamka tajemnicy Kreacji, która w pełni przynależy jedynie Bogu. Skłaniam się ku tej drugiej interpretacji.

## BIBLIOGRAFIA

- Opowieści Zoharu*, tłum. I. Kania, Kraków 1994.  
*Taklitor Torani – The Tora CD ROM Library*, 2001.  
*Tora Pardes Lauder: Księga „Bereszit”*, Kraków 2001.  
 Dornseiff D., *Alfabet w magii i mityce*, Kraków 2001.  
 Funkenstein A., *Theology and the Scientific Imagination from the Middle Ages to the Seventeenth Century*, Princeton 1986.  
 Idel M., *Enoch is Metatron* [w:] *Early Jewish Mysticism*, Jeruzalaim 1987.  
 Idel M., *Golem*, New York 1990.  
 Idel M., *Kabbalah: New Perspectives*, New Haven 1988.  
 Idel M., *Studies In Ecstatic Kabbalah*, Albany 1989.  
 Idel M., *The Concept of the Torah*, JSJT 1981.  
 Idel M., *The Mystical Experience in Abraham Abulafia*, Albany 1987.  
 Majmonides, *The Guide for the Perplexed*, New York 1956.  
 Midrasz Raba [w:] *Soncino Classics*, Davka Corp. and Judaica Press. CD, 1991–1996.  
 More Newuchim [w:] *Taklitor Torani – The Tora CD ROM Library*, 2001.  
 Scholem G., *Kabbalah*, Jerozolima 1974 [w:] *Encyclopedia Judaica* CD-ROM Edition 1992.  
 Scholem G., *The Golem of Prague and the Golem of Rehovot* [w:] *The Messianic Idea in Judaism*, New York 1971.  
 Scholem G., Wyobrażenie golema w kontekście tellurycznym i magicznym [w:] *Kabała i jej symbolika*, Kraków 1996.  
 Sefer Jecira [w:] *Taklitor Torani – The Tora CD ROM Library*, 2001.  
 Sikora T., Eliaasz, *Lewiatan i symbolizm eucharystyczny*, „Nomos” 1997/1998, 20/21.  
*Talmud Bawli* [w:] *Soncino Classics*, Davka Corp. and Judaica Press. CD, 1991–1996.  
 Wierciński A., *Magia i religia*, Kraków 1995.  
 Wierciński A. *Przez wodę i ogień*, Kraków 1996.

<sup>81</sup> *Jecira machszawit*. Jak to podkreślał anonimowy hiszpański kabalista z XIV wieku, pisząc: „Abraham osiągnął niemal taką rangę, że potrafił stwarzać cenne, to znaczy myślowe dzieła, i dlatego nazwał swoją cenną księgę *Sefer Jecira*” [w:] G. S c h o l e m, op.cit., s. 203.

<sup>82</sup> Tak twierdził A b r a h a m A b u l a f i a (1240–1291), czołowy przedstawiciel nurtu kabały ekstazy, z którego pism można wnioskować, że w „przepisach na golema” chodzi o intonację kombinacji liter oraz o techniczne wskazówki na temat oddychania i określonych ruchów głowy i rąk, które miały towarzyszyć poszczególnym aktom. Potępiał on „szaleństwo tych, którzy badają *Sefer Jecira*, aby stworzyć ciełe; gdyż ci, co tak czynią, sami są cielecami”. (*Ner 'Elohim*), za: G. S c h o l e m, op.cit., s. 203–204.

**GOLEM.**  
**AN ANALYSIS OF THE ROOTS OF THE MODERN JEWISH LEGEND**

Summary

The aim of the article is to present the semantic wealth concealed in the Jewish legend about “golem”, which became popularized in the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries. The author presents a semantic analysis of the Hebrew stem *g-l-m* as well as of its derivatives. He discusses the most important sources which treat about *golem* – beginning with the Bible, the Talmud, Midrashic literature and ending with the selected writings belonging to the Ashkenazi Chassidism and the ecstatic cabala. In the article the author lays emphasis on revealing the mystical background of the described rituals relating to the creation and destruction of the figure of *golem* and the multi-layered structure of meanings associated with this process, in the context of halachic and cabalistic assessments of this type of religious-magical activity.