



Antynomiczne dyrektywy radykalnego sabataizmu jako wyraz etyki „odwróconej” według Gershoma Scholema

Dorota Brylla

Wydział Humanistyczny

Uniwersytet Zielonogórski

Antinomic Directives of the Radical Sabbataism Movement as an Expression of the “Upturned” Ethics after Gershom Scholem

Abstract

This article presents the radical wing of sabbataism (sabbatianism) – the messianic-mystical movement of heterodox Judaism which arose in the 17th century and flourished in the Ottoman Empire, founded by Sabbatai Zevi. This is done according to the works of Gershom Scholem and from the point of view of the ethical principles in their dimension directed to sexual life which the sabbataistic extremists, mainly from the *Dönme* group, had chosen as binding and obligatory ones. The distinctive feature of these directives compared to conventionally dominant ones was their “upturned” character. Therefore, the article will discuss the antinomism of which – as a tendency being opposed to the normative comprehension of the rules, established here by the Jewish law (nomos) on the basis of the Torah – the radical *ma’aminim* are an exemplification. Nevertheless, this sabbataistic reversal in the formulation of the issues concerning carnality reveals the profound doctrinal base in the form of the kabbalistic writings and on their pages introduced mystical conceptual categories (taken up in the present article) – the groundwork from which is determined by the dichotomy *Torah de-’Atzilut–Torah de-Beri’ah* – and to which the sabbataists attributed the peculiar “upturned” modus of interpretation.

Keywords: Sabbataism (Sabbatianism), Sabbatai Zevi, *Dönme*, Judaism, Kabbalah, “upturned” ethics, antinomism, *Torah de-’Atzilut–Torah de-Beri’ah*, Gershom Scholem

Słowa kluczowe: sabataizm, Sabataj Cwi, *Dönme*, judaizm, kabała, etyka „odwrócona”, antynomizm, *Tora de-’Acilut–Tora de-Beri’a*, Gershom Scholem

Przedmiotem niniejszej analizy jest powstały w XVII wieku heterodoksyjny żydowski prąd mistyczno-mesjański, ustanowiony w imperium osmańskim przez Sabata-

ja Cwi¹ – urodzonego w Smyrnie (dziś Izmir, Turcja) w roku 1626 (zm. 1676 r.), pozostającego pod wpływem żydowskiego mistyka Natana z Gazy (1644–1680), kabalisty – od imienia twórcy zwany sabataizmem². Jak stwierdza wybitny badacz mistycznej gałęzi judaizmu, Gershom Scholem (1897–1982), na którego poglądach praca niniejsza zostanie zbudowana³: „Szabbatanizm był największym i najbardziej znaczącym mesjanistycznym ruchem w żydowskiej historii, następującym po zburzeniu Świątyni i po powstaniu Bar Kochby”⁴. Ruch ten odnalazł swoje zwieńczenie w powstałym w wieku XVIII mistycyzmie Jakuba Franka (1726–1791) – nieobcym również polskiemu społeczeństwu, gdyż obecnym m.in. na terenach Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Centrum zainteresowania przypadnie tu na radykalne skrzydło zwolenników Sabataja, owego żydowskiego pseudomesjasza (osobą, która pierwsza ogłosiła Sabataja mesjaszem, był prorok Natan z Gazy), w większości zgrupowanych w Salonikach pod nazwą *Dönmeh* [*Doenmeh*] (owa gałąź, powstała pod koniec wieku XVII, istnieje w postaci małych wspólnot do dzisiaj). Sabataizm kwitł bowiem głównie na terytorium imperium (a Saloniki były jego częścią), jakkolwiek swoich wyznawców odnalazł także na Półwyspie Apenińskim (przede wszystkim w Livorno i Modenie), a częściowo też i na Litwie, w Galicji, na Ukrainie, na Węgrzech oraz na Morawach. Największymi centrami sabatajczyków w imperium były, poza Salonikami, Smyrna i Konstantynopol. Wyjątkowo istotną rolę w aspekcie toczonych dywagacji odegrał przywódca wspólnoty sabatajskiej ze Smyrny – Abraham Miguel Cardozo (1627–1706), którego wpływ na myśl sabatajską pozostaje niebagatelny, a który w Smyrnie *de facto* odnalazł wielu zwolenników⁵.

Najistotniejszy czynnik w kształtowaniu się grupy *Dönmeh* w Salonikach stanowiły wychodzące na światło dzienne, po śmierci Natana z Gazy, nowe wizje i interpretacje nauki mesjanizmu Sabataja. W roku 1683 skończyło się to falą apostazji około 300 rodzin, które uznały za swój obowiązek ściśle i bezpośrednio podążanie krokami swojego mesjasza (co stanowiło swoiste *novum* w odniesieniu np. do

¹ W literaturze przedmiotu można znaleźć również inne wersje jego imienia: Sabbataj, Szabataj, Szabbataj, Sabatai, Sabbatai. W kwestii nazwiska z kolei – Cewi, Cwi, Zewi, Zevi.

² Także sabbataizmem oraz szab(b)ataizmem, ale i sab(b)atianizmem/szab(b)atianizmem. Artykuł niniejszy konsekwentnie posługuje się wersją sabataizm (oraz jej derywatami jak sabatajczycy, sabatajski itd.), wychodząc z założenia, że, z uwagi na imię twórcy ruchu, forma sabataizm (również sabbataizm, opcjonalnie też i szab(b)ataizm) jest najbardziej poprawna. Sformułowania sab(b)atianizm i szab(b)atianizm wydają się mniej przystawalne do imienia Sab(b)ataj.

³ Na temat stylu nauki uprawianego przez tę postać zob. artykuł Daniela Weidnera, *Reading Gershom Scholem*, „The Jewish Quarterly Review” 2006, nr 2, s. 203–231. Mimo niewątpliwego długu innych naukowców wobec owego pioniera badań z zakresu żydowskiego ezoteryzmu (i ściślej: kabały), wśród judaistów można spotkać też spojrzenie nieco inne od tego prezentowanego przez Scholema. Publikacją stojącą w pewnego rodzaju opozycji jest np. praca Moshe Idela, *Kabala. Nowe perspektywy* (tłum. M. Krawczyk, Kraków 2006), choć zaznaczenia wymaga fakt, że pisana jest ona z odmiennej niż charakterystyczna dla prac Scholema optyki historycznej (Idel opiera się na ujęciu fenomenologicznym). Niemniej póki co dzieła Scholema ciągle stanowią fundamenty studiów nad nauką ezoteryczno-mistycznego nurtu religii żydowskiej.

⁴ G. Scholem, *Kabbalah*, Jerusaleń 1974, s. 244 [tłum. własne. Wszystkie cytaty, o ile nie zaznaczono, że jest inaczej, pochodzą ode mnie – D.B.].

⁵ Cardozo swoją wizję teologii sabatajskiej zawarł na kartach *Boker Awraham* (1672).

zaleceń Cardoza, a także innych sabatajczyków, którzy utrzymywali, że czyny, tj. postępowanie mesjasza nie może i nie jest w stanie być naśladowane przez nikogo, ponieważ mesjasz wszystko, co czynił, czynił w imieniu całej ludzkości). Razem z pierwszymi odstępstwami pośród salonickich sabatajczyków uformowała się nowa grupa adherentów Sabataja, przewodzona początkowo przez Józefa Filosa i Solomona Florentina, która przyjęła nazwę interesującej nas sekty⁶ *Dönneh*. Wspólnota ta szybko została zidentyfikowana jako osobna, swoiście autonomiczna grupa zarówno przez Turków, jak i Żydów.

Sekta sabatajczyków z *Dönneh* rozwinęła się w trzy gałęzie, tworząc trzy subsekty. Wszystkie trzy podwspólnoty charakteryzowały się tendencjami antynomicznymi⁷, jakkolwiek największą rolę odegrała sekta z Salonik pod przywództwem Baruchji Russo (arab. Osman Baba) [1677–1721], który w pierwszych latach XVIII wieku stworzył kolejny odłam. Russo nauczał, że tzw. nowa Tora, tj. Tora duchowa, czyli Tora czasów mesjańskich (tzw. *Tora de- 'Acilut*), pociąga za sobą całkowite odwrócenie wartości i norm⁸ (na której to, jakże istotnej, idei praca niniejsza skupi się w dalszej swojej części).

Sabatajska społeczność z Baruchją na czele stała się najbardziej radykalnym skrzydłem zwolenników pseudomesjasza, przy czym należy tu zaznaczyć, iż w rzeczywistości, mimo że gałąź *Dönneh* pozostaje wyjątkowo ciekawą żydowską wspólnotą religijną, większość krzewicieli doktryny Sabataja Cwi nie podążyła drogą proponowaną przez grupę *Dönneh*, plasując się tym samym w gronie bardziej umiarkowanych jego wyznawców (do których zaklasyfikowani mogą zostać nawet niektórzy sabatajczycy z terenu Salonik)⁹.

W obrębie prezentowanego mesjanistycznego prądu judaizmu interesować nas będzie wybrana zasada etyczna, swoista zasada „odwrócona” – jako wyraz tzw. etyki „odwróconej”¹⁰ – tj. idea zbudowana na podstawie antynomizmu, rzeczony etyki „odwróconej”, przyjmującej postać dyrektywy i wyrażającej się, najogólniej mówiąc, w formułach zalecających lub – radykalniej – nakazujących przekraczanie tabu ustanowionych – na mocy żydowskiego prawa – ograniczeń seksualnych. Idzie zatem o powstałą w kręgu omawianej antynomicznej, nihilistycznej herezji żydowskiej regułę

⁶ Termin „sekta” użyty tu zostaje, jak i na dalszych stronach artykułu, jako kategoria religioznawczo-socjologiczna, i oznacza, co wynika z samej etymologii słowa, grupę religijną podążającą za swoim charyzmatycznym przywódcą [od łac. *sequi* – „podążać (czyimś) śladem”], a także odcinającą się od dotychczasowych norm i wartości, tj. organizującą się w celu manifestacji swojej kontestacji dotychczas obowiązujących wartości [od łac. *sectare* – „odcinać się (od czegoś)”]. Termin ten nie powinien mieć żadnych pejoratywnych konotacji.

⁷ Z gr. *anti* (*anti*) = przeciw/przeciwko i *nomos* (*nomos*) = prawo (szerzej – zasada, reguła, norma itp.); stanowisko, zgodnie z którym ogólnie przyjęte zasady (np. moralne) (już) nie obowiązują.

⁸ Por. z podaną w przypisie 6 definicją sekty, a głównie jej drugą częścią, traktującą o zaprzeczeniu obligatoryjności reguł i wartości.

⁹ G. Scholem, *Kabbalah*, s. 272–274. „Ogólnie rzecz biorąc, poza raczej nielicznym okręgiem z Dönneh, zwolennicy Szabbataja Zevi nie różnili się od innych Żydów w swoim pozytywnym nastawieniu do praktyki halachicznej, a różnice pomiędzy nimi a »ortodoksją« pozostawały w sferze teologicznych spekulacji” (tamże, s. 275).

¹⁰ Pojęcie zastosowano za: J. Ochman, *Peryferie filozofii żydowskiej*, Kraków 1997, s. 259.

moralną, nakazującą zarzucenie przestrzegania barier seksualnych, a ogólniej – o antynomiczny sąd wyrażający się w przewartościowaniu norm, standardów i reguł.

Na uwadze należy jednak mieć to, że analizowany tu, legitymizowany religijnie, nakaz zarzucenia obowiązku przestrzegania zakazanych praktyk seksualnych głoszony przez radykalną wykładnię poglądów Sabataja Cwi, a przede wszystkim przez czynnych zwolenników tego ostatniego związanych z grupą Baruchji Russo (gwoli przypomnienia: lidera sabatajczyków będących częścią odłamu *Dönme*), to tylko jedno z zalecanych nowych postępowań, *novum* odnośnie do nakazanych czynów. Nakaz ten wydaje się jednak reprezentatywny z powodu często czynionych do niego odniesień.

„Nowa etyka”, nowe rozumienie obowiązujących dotąd praw i norm głoszone jest w obrębie doktryny sabatajskiej na podstawie Tory (Pięcioksięgu), a szerzej – na podstawie prawa halachicznego, a także myśli judaizmu rabinicznego, którą to naukę należy całkowicie i konsekwentnie **odrzuć**. Fundamentem konieczności nowej interpretacji zastanych reguł¹¹ jest idea związana ze *stricte* mesjańskim charakterem ruchu: chodzi o przeinaczanie nakazów biblijnych (przykazań Tory – *micwot*) jako wymogu nowego czasu, oczekiwanego czasu uzdrowienia, który może zaprowadzić Sabataja, a konkretniej – sabatajskie (radykalnie zinterpretowane) wytyczne postępowania¹². Zmiany nakazów Tory w nakazy mesjańskie dokonywał np. Russo.

Ponieważ idzie o przywrócenie okresu pierwotnego, o restaurację, restytucję – hebr. *tik(k)un*¹³ – „sytuacji rajskiej”, tj. o zaprowadzenie „świata *tikkun*” (hebr. *‘olam ha-tikkun*), „świata odbudowanego/odnowionego/przywróconego”, czynione są aluzje do opisywanego na kartach biblijnej Księgi Bereszit (Księgi Genesis) istniejącego w ogrodzie Eden bezwstydu¹⁴ (także zgodnie z egzegezą szesnastowiecznego

¹¹ Tora wszak pozostaje jedna, o absolutnym charakterze. Idzie raczej o wyobrażenie „jej relatywizacji w perspektywie historycznej” (G. Scholem, *Kabala i jej symbolika*, tłum. R. Wojnakowski, Kraków 1996, s. 83).

¹² Cały koncept oczekiwanego przez Żydów „nowego czasu” (tzw. *ha-‘olam ha-ba’* – „świata, który ma nadejść”, „świata, który nadejdzie”), mającego nastąpić po zaznanym przez nich wygnaniu, wymagałby odrębnego opracowania. W tym miejscu warto jedynie zaznaczyć, iż owa „oczekująca” wyzwolenia (stąd i mającego dokonać go mesjasza) świadomość, będąca piętnem wygnania Żydów z Hiszpanii w 1492 r., także mit o wypędzeniu i zbawieniu, mesjańska nadzieja i nadzieja odrodzenia były zapewne gruntem, na którym Cwi i jego nowatorskie poglądy zostały w społeczeństwie żydowskim stosunkowo łatwo przyjęte. Jak to ujmuje Scholem (*idem*, *Kabala...*, s. 122), konstrukcja „kabalistycznego mitu” Sabataja pozostaje „w ścisłym związku z historycznymi doświadczeniami narodu żydowskiego”.

¹³ Pojęcie *tikkun* – oraz *szewirat ha-kelim*, tj. „rozbicia naczyń”, będącego pierwotną kosmiczną katastrofą, której „uleczeniem”, „naprawą” ma być właśnie *tikkun* – zaczerpnięte zostały (wraz z konotowanymi przez nie ideami) w systemie myślowym Sabataja z kabaly Izaaka Lurii („Ariego”), które to kategorie w doktrynie tego ostatniego zajmowały ważne pozycje. To w istocie wokół nich kabala luriańska została zogniskowana. System luriański głosił też o kluczowej roli narodu żydowskiego w dokonaniu procesu odkupienia, w przywróceniu stanu doskonałego. „To, co kabaliści zwali »restauracją« (*tikkun*), implikowało zarówno proces, poprzez który rozbite elementy świata zostałyby przywrócone do [stanu – D.B.] harmonii – co jest podstawowym zadaniem społeczności żydowskiej – jak i wynik końcowy, stan odkupienia zapowiadany przez pojawienie się Mesjasza, który wskazuje etap ostatni” (G. Scholem, *Kabbalah*, s. 245). W rzeczywistości mistyczna myśl Lurii była dominującym świadomościowym (pośród społeczności żydowskiej) czynnikiem dokładnie w okresie, w którym formowała się ideologia ruchu sabatajskiego (wiek XVII).

¹⁴ Wszakże dopiero po zjedzeniu przez Adama i Chawę owocu z „drzewa poznania dobra i zła [...] otworzyły się oczy obojga, i poznali, że są nagimi! I splekli liście figowe, i poczynili sobie przepaski” –

safedzkiego żydowskiego mistyka Izaaka Lurii dosłowny sens przykazań w raju miał być inny niż obecnie obowiązujący – mianowicie bardziej duchowy, spirytualny¹⁵). Na tej podstawie budowana jest też cała sabatajska doktryna związana z seksualnością. *Ma'aminim* – „grupy wyznawców” Sabataja¹⁶ – twierdzili, iż w czasie edeńskim istniała seksualna swoboda, że silnie zaznaczały się „zwierzęce” instynkty i że nie było monogamii (gdyż Chawa w raju, przynajmniej hipotetycznie, mogła posiadać kilku partnerów, tj. mogła być w związku z kilkoma mężczyznami)¹⁷, generalnie: że nie istniały seksualne ograniczenia. Te ostatnie tracą zatem swoją siłę, obowiązywalność i legitymizację również w „świecie” mesjańskim – jako „świecie restauracji”. Restrykcje na polu ludzkiej seksualności należy zatem porzucić, tak jak wszystko zresztą, co głosi obowiązująca Tora. Doprowadzenie do *tikkun* staje się teraz synonimiczne z zewnętrznym przekraczaniem i pogwałcaniem zaleceń Tory¹⁸. Praktykowanie owych nowych, „odwróconych” zachowań przyspieszyć ma czas nastania pożądanego stanu *tikkun*, tj. odkupionego i odnowionego „świata”, *'olam ha-tikkun*. Konieczne jest zatem życie zgodne nie z Torą tradycji talmudycznej, Torą Hala-chy, tj. Torą ogólnie obowiązującą, którą sabatajczycy zwali *Torą de-Beri'a*, Torą ze „świata” *Beri'a* (tj. Torą z *'olam ha-Beri'a*), Torą „Stworzenia”, „Torą Kreacji”, Torą czasów przedmesjańskich, ale życie według nowej, „wyższej” Tory spirytualnej, *Tory de-'Acilut*, Tory ze „świata” duchowego (*'olam ha-'Acilut*)¹⁹, Tory „Emanacji”, Tory mesjańskiej²⁰. W naukach antynomicznych radykałów sabatajskich ten

Gen 3:7; cyt. za tłumaczeniem I. Cyłkowa, *Bereszit/Genesis*, Kraków 1895. Odnośnie do nagości zob. też końcową część niniejszego artykułu.

¹⁵ G. Scholem, *Kabala...*, s. 82.

¹⁶ Określenie *ma'aminim* stosowane było przede wszystkim przez samych zwolenników doktryny Sabataja (a następnie zbudowanej na jej podstawie myśli Jakuba Franka) do mówienia o sobie, w celu odróżnienia się od reszty Żydów (tj. tych, którzy zaprzeczyli mesjańskiemu posłannictwu Sabataja i nie przyjęli jego poglądów – nazywanych stąd *kofrim*); za: G. Scholem, *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality*, transl. M.A. Meyer, H. Halkin, New York 1971, s. 147.

¹⁷ *Ibidem*, s. 75. Ów stan określany jest tu przez uczonego jako stan „(...) zwierzęcej czy też rajskiej rozwiązalności”.

¹⁸ *Ibidem*, s. 110.

¹⁹ Podobnie jak powyższy *'olam ha-tikkun*, zarówno *'olam ha-Beri'a*, jak i *'olam ha-'Acilut* to kategorie kabalistyczne, obecne już pośród dywagacji kabalistów *stricte* zoharycznych (tj. tych opartych na systematycznej mistycznej wykładni *Sefer ha-Zohar* [*Księgi Blasku*]), w tym u Lurii. U tego ostatniego koncept *'olamim* („światów”) jest jednym z centralnych (por. przypis poniżej).

²⁰ Co zaczerpnięto z kabalistycznej teorii czterech duchowych, mistycznych, symbolicznych „światów” (*'olamim*): *'olam ha-'Acilut* („świat Emanacji”, „świat Duchowy”, swoisty „świat Archetypowy”), *'olam ha-Beri'a* („świat Stworzenia”, „świat Kreacji”), określane też „światem Tronu” i „światem *Merka-wy*”), *'olam ha-Jecira* („świat Formowania”, „świat Form”, „świat Kształtowania”) oraz *'olam ha-'Asija* („świat Sporządzania”, „świat Czynienia”, „świat Czynu”) – jakkolwiek Scholem deprecjonuje to ostatnie określenie; zob. *idem*, *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, tłum. I. Kania, Warszawa 2007, s. 301). Pośród żydowskich mistyków istniało relatywnie silne przeświadczenie, że to, co opisują biblijne *sfarim* (księgi), a przede wszystkim Księga Początku (Stworzenia), to w istocie historii dziejące się na planie kabalistycznych „światów” *Beri'a* oraz *Jecira* (lub w jednym z nich). Nazwy trzech ostatnich ze wspomnianych „światów” wywodzą się mają z hebrajskich czasowników zawartych w siódmym wer-sie 43 rozdziału Księgi Izajasza (za: J. Abelson, *Jewish Mysticism*, London 1913, s. 125), tj. *stworzyć, ukształtować, uczynić* (por.: „Wszystkich, którzy są nazwani moim imieniem i których ku swojej chwale stworzyłem, których ukształtowałem i uczyniłem”; cyt. za: *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Warszawa 1996), podczas gdy termin *'Acilut* (hebr. אצילות), sygnujący w kabale najwyższy

koncept dwóch Tor (zapoczątkowany *de facto* przez Russo), idea dwóch aspektów Tory – „Tory w stanie stworzenia” oraz „Tory w stanie emanacji” – odgrywał rolę fundamentalną.

Powyższa koncepcja nie stanowi jednak *novum* sabatajskiego. Dychotomia *Tora de-’Acilut – Tora de-Beri’a* jest bowiem ideą zawartą na kartach zoharycznych pism *Ra’aja Mehemna* oraz *Tikkune Zohar*. Dodatkowo, do *Tory de-’Acilut* odnosić się mają słowa biblijnego Psalmu 19:8: „Nauka Boża doskonała [...]”²¹; co ma oznaczać, „[...] że Tora w swej boskiej naturze jest kompletna i jeszcze nie naruszona”²². To Tora na poziomie mistycznym, Tora z „wyższego” poziomu, Tora głosząca prawo czystej duchowości, które pewnego dnia – tj. *de facto* w czasie mesjańskim – zostanie objawione i zastąpi Torę obowiązującą. *Tora de-’Acilut* pozostaje niedostępna do czasu rozpoczęcia się mesjańskiego *’olam*, tj. do czasu przetransformowania świata (w ten sposób będą się wyrażać np. Natan z Gazy i krąg jego uczniów). Do *Tory de-Beri’a* z kolei nawiązywać ma Księga Przysłów 8:22: „Stworzył mnie Wiekuisty jako początek dróg swoich, jako pierwsze z dzieł swych od dawna”²³; mająca w tym miejscu orzekać, że Tora ta jest Torą „[...] jaka się objawiła, gdy Bóg rezygnuje z ukrycia swej istoty i manifestuje się w stworzonych dziełach i światach”²⁴. Tora ze „świata” *Beri’a* jest Torą z eksplicitnymi przykazaniami i zakazami. Jest Torą nadaną Mojżeszowi na pustyni.

„Niższa” Tora z *’olam ha-Beri’a* ze swoimi przykazaniami (zarówno pozytywnymi, jak i negatywnymi) rozumiana jest jako wyraźnie rozgraniczająca dobro od zła, *sacrum* od *profanum*, nakazy od zakazów²⁵. Prawdziwą istotą Tory ma być jednak to, co ucieleśnione jest w pojęciu *Tory de-’Acilut*, Tory z „wyższego” poziomu – poziomu, który nie czyni dłużej rozróżnienia między czystym i nieczystym, dozwolonym i zakazanym, właściwym i niestosownym. Na tym szczeblu bowiem wszystko, co negatywne, albo znika, albo przemienione zostaje w swoje przeciwieństwo (zgodnie z głoszoną przez sabatajczyków formułą: „Wolność jest tajemnicą Tory spirytualnej”)²⁶. W świetle odkupienia nie ma w związku z tym czegoś takiego jak grzech. Nie ma zatem również kategorii zabronionych praktyk seksualnych – w rezultacie wszystko na tym polu jest dozwolone. Jakub Frank, który tę filozofię zaadaptował do swojej nauki (Frank, po swojej pierwszej wizycie w Salonikach w roku 1753, zaangażował się w ekstremistyczne skrzydło sabatajskie uczniów Baruchji Russo, jednego z przywódców grupy *Dönneh*²⁷), będzie nawet mówił o doktry-

wymiar duchowy, poziom *stricte* boski i – w aspekcie toczonych rozważań – „ponadlitalny” (o czym szerzej dalej), zasadzany jest na rdzeniu *ecel* (hebr. עצל, tj. przyimku oznaczającym „u”, „przy”, „blisko” lub „koło” – zawartym także w pojęciu לעצל, używanym przez kabalistów na wskazywanie (boskiej) „emanacji” (stąd *’olam ha-’Acilut* to *de facto* prymarnie „świat Emanacji”).

²¹ Według translacji I. Cylkowa, *Sefer Tehilim/Księga Psalmów*, Warszawa 1884. W tłumaczeniu *Biblia...*, *op.cit.*: „Zakon [Pana jest doskonały] [...]”, a więc „Prawo”.

²² G. Scholem, *Kabala...*, s. 76.

²³ Według przekładu I. Cylkowa, *Miszlej/Przypowieści Salomona*, Kraków–Budapeszt 2009.

²⁴ G. Scholem, *Kabala...*, s. 76 (Scholem posiłkuje się tu przedmową [f. 6b] z *Tikkune Zohar*).

²⁵ *Idem*, *Kabala...*, s. 77–79.

²⁶ *Idem*, *The Messianic...*, s. 163.

²⁷ *Idem*, *Kabbalah*, s. 288.

nie „świętości grzechu”, „uświęconego grzechu” (hebr. *micwa ha-ba'a ba-awerah*²⁸). W tym też duchu biblijne: „Żadne nieszczęście nie spotka sprawiedliwego, ale niegodziwi przesyleni są niedolą” (Księga Przysłów 12:21)²⁹ rozumiane jest w świetle *Tory de-'Acilut* jako konstatające, że jakkolwiek grzeszne byłoby czyny „sprawiedliwego” (tj. *de facto* cadyka), pozostają one usprawiedliwione³⁰.

Główny propagator powyższej teorii o „uświęconym grzechu” – poza Jakubem Frankiem³¹ – wspominany już Baruchja Russo nauczał, że stabuizowane zachowania seksualne to tylko niewiele znaczące kategorie *Tory de-Beri'a*. Należy więc przeformułować wszystkie znane wartości (co zresztą sekta Russo czyni), wypełniając odąd nową Torę duchową (*de-'Acilut*), a co pozostaje z tym w nieodłącznym związku – unieważnić Torę rabiniczną, uchodzącą dotąd za jedyny wyznacznik ludzkich norm i zachowań. Dlatego też literalne zalecenia z Księgi Genesis (jako rzeczywistości *Beri'a*)³² nie są obligatoryjne wobec „wyższych”, bardziej duchowych i czystszych zaleceń *Tory de-'Acilut*. Prawdziwą istotą Tory miało być wszakże – zarówno według zwolenników Sabataja, jak i autorów zoharycznych tekstów *Ra'aja Mehemna* oraz *Tikkunim* – to, co stanowiło Torę *de-'Acilut*, która w świecie fizycznym przyjmuje, ze względu na panujące na nim zło, zewnętrzną formę *Tory de-Beri'a*. Sztandarowe hasło, którym posługiwali się radykalni zwolennicy Sabataja, brzmiało w końcu: „Zniesienie [pogwałcenie] Tory jest jej wypełnieniem”³³. „[...] wewnętrzne przykazanie, które samo może skutkować *tikkun*, stało się synonimiczne z zewnętrzną transgresją”³⁴.

Wyobrażenie o Torze „świata nieodkupionego” i Torze „wyższej” objaśniane było przez sabatajczyków w świetle teorii „kosmicznych cykli”, „kosmicznych eonów” – tzw. *szemittot*. Doktryna ta, wyjątkowo istotna dla żydowskiego ezoteryzmu (mystycyzmu), pozostaje zależna od motywów hagadycznych, a swoje eksplicytne wyłożenie odnajduje w pochodzącej z XIII wieku *Sefer ha-Temuna* [Księdze Obrazu] (której autorstwo przypisywano nierzadko Nechunji ben ha-Kana), gdzie zastosowana została do wyartykułowania idei „cykli” kreacji. Koncepcję *szemittot* powiązano też z ideą czterech „światów” (*'Acilut*, *Beri'a*, *Jecira*, *Asija*) z kabalistycznych pism *Ra'aja Mehemna* i *Tikkunei ha-Zohar*³⁵.

²⁸ *Idem*, *The Messianic...*, s. 127.

²⁹ Zgodnie z tłumaczeniem I. Cylkowa, *Miszlej...*

³⁰ G. Scholem, *The Messianic...*, s. 118.

³¹ U Franka popelnianie „dziwnych czynów” jest niezbędnym etapem procesu *tikkun*. Frankizm miał w istocie wiele wspólnego z doktryną radykałów sabatajskich.

³² Zgodnie z kabalistyczną tezą utożsamiającą opisywane w Tanach historie ze zdarzeniami dziejącymi się w rzeczywistości *'olam ha-Beri'a*.

³³ W oryginale: *Bittula szel Tora zehm kijuma* (za: G. Scholem, *Kabala...*, s. 93).

³⁴ G. Scholem, *The Messianic...*, s. 110.

³⁵ Główna zasada koncepcji *szemittot* (l. poj. – *szemita*) polega na tym, że każda *szemita* determinowana ma być poprzez którąś z *sefirot* (tj. poprzez cechy jednej konkretnej *sefiry*). Każdą *sefirę* charakteryzuje bowiem specyficzna rola w jednym cyklu kreacji, który pozostaje pod władaniem tejże *sefiry* i natury właściwego jej wpływu. Każdy pojedynczy kosmiczny cykl przypisany jest jednej z *sefirot*, a termin *szemita* oznacza tu tyle, co „rok szabatowy” – to ostatnie określenie zaczerpnięto przypuszczalnie z Deu 15:12, gdzie pojawia się formuła hebr. בשנה השביעית, tj. „roku siódmego” (według tłumaczenia I. Cylkowa, *Dwarim/Deuteronomium*, Kraków 1895), „w siódmym roku” (zgodnie

U radykałów sabatajskich *Tora de-'Acilut* została utożsamiona z Torą nowego eonu, tj. nowej *szemity* – eonu, w którym obowiązuje nowe rozumienie praw, skąd pojawia się i nowa, „odwrócona” etyka. Por.:

Wiele przykazań utraci wtedy swoją moc, jak choćby wszystkie te, które dotyczą czystości i nieczystości. Panować więc będzie nowe prawo kosmiczne, odpowiadające potrzebom końca owej *szemity*, zgodnie z wyjaśnieniem w księdze *Temuna*. O tym właśnie mówią dawne słowa: „Wyjdzie nowa Tora”. Nie znaczy to wcale, że Torę zastąpi jakaś inna, gdyż pociągnęłoby to za sobą zniesienie jednego z trzynastu głównych dogmatów judaizmu [sformułowanych przez Majmonidesa]. Litera Tory połączą się raczej w inny sposób, stosownie do potrzeb tego okresu, i nawet jedna litera nie będzie dodana do Tory ani usunięta. Dzięki tej nowej kombinacji słowa uzyskają inny sens³⁶.

To, co uchodziło za zwyczaj i normę postępowania w okresie hegemonii Tory ze „świata” *Beri'a*, tj. w okresie konkretnej *szemity*, jest czymś zupełnie różnym od tego, co należy wprowadzać w życie w czasach, kiedy panuje *Tora de-'Acilut*. Każdą *szemitą* włada inny aspekt Tory, stąd w każdej istnieją inne reguły, tj. inny wzorzec postępowania powinien być realizowany.

[...] ta sama Tora okaże inną twarz w innym eonie, nie wywołując jednak sprzeczności w swej wewnętrznej istocie. [...] Sformułowany w księdze *Temuna* pogląd, że „co na dole jest zakazane, na górze jest dozwolone”³⁷, prowadzi do logicznego wniosku, iż rzeczy zakazane w tym

z translacją *Biblia...*) [*szemita* = hebr. שמיטה]. Z tytułu konotowania przez szabat siódmego dnia tygodnia (soboty), *szemita* korelowana jest ze zwielokrotnioną wartością siódmkową, tzn. przyjmuje znaczenie obejmowania sobą okresu siedmiotysiącletniego [każdą *szemitę*, tj. w istocie okres siedmiu tysięcy lat, uważano za jeden „dzień”, stąd też pojawi się i kongruencja sześć dni stworzenia – sześć (niższych, tj. „dolnych” {z dziesięciu} z diagramatycznego wyobrażenia *sefirotycznego* „drzewa życia”) *sefirot* (plus ostatni „dzień” siódmy – „dzień” boskiego „odpoczynku”). Fakt ten sygnuje, że każda *szemita* aktywna jest przez 6000 lat (tak jak jest sześć aktywnych „dni stworzenia”), a w siódmym tysiącleciu, „które jest okresem *szemity*, dniem Szabatu [całego – D.B.] cyklu [kosmicznego – D.B.], siły sefirotyczne ustają w działaniu i świat powraca do chaosu. Później świat zostaje odnowiony poprzez siłę następującej *Sefiry*, i jest aktywny dla nowego cyklu” (G. Scholem, *Kabbalah*, s. 120) [„dzień” siódmy, prócz stanowienia dnia boskiego „odpoczynku”, staje się więc zarazem „dniem destrukcji”, tak aby cały cykl kreacji mógł się rozpocząć na nowo]. Podstawowa jednostka czasowa dla historii świata zawierać się ma w okresie 50 000-letniego „jubileuszu”, który dzielony jest w sposób zaprezentowany powyżej, jakkolwiek, jak zaznacza Scholem (*ibidem*, s. 121), faktyczna chronologia owych kalkulacji nie powinna być brana dosłownie. Pomiary czasu ulegają bowiem zmianom (a w rezultacie – wydłużają się w ciągu geometrycznym), okres 50 000 lat staje się znacznie dłuższym periodem. Wpływ *Sefer ha-Temuna* i doktryny *szemittot* na myśl kabalistyczną zaznaczał się silnie aż do XVII wieku, jakkolwiek autor(-zy) *Sefer ha-Zohar* ową doktrynę pominął(-ęli) praktycznie całkowicie. Klasyczni, szesnastowieczni kabaliści Mosze Kordowero oraz Izaak Luria także odrzucili teorię *szemittot*, a przynajmniej jej interpretację przedkładaną przez księgę *Temuna* (w wyniku czego – tych dwóch bowiem uchodziło za najbardziej autorytatywnych mistycznych myślicieli żydowskich – cała koncepcja „kosmicznych cykli” z reguły nie pojawiała się w późniejszej literaturze kabalistycznej) (za: G. Scholem, *Kabbalah*, s. 122). *Sefer ha-Temuna* pierwotnie została opublikowana w Korcu w roku 1784, następnie zaś we Lwowie w roku 1892. Odnośnie do *Sefer ha-Temuna* zob. też G. Scholem, *Reszit ha-Kabbala*, Jeruzalajim 1948, s. 176–193 (po hebrajsku).

³⁶ J. Koppel Lifschitz, *Sza'are Gan 'Eden [Bramy Raju]*, Kraków 1880, fol. 12c; cyt. za: G. Scholem, *Kabala...*, s. 93–94 – tutaj zob. także szerszy ustęp z przytaczanej (spisanej na początku XVIII wieku) książki, traktującej o sabatajskim utożsamieniu *Tory de-'Acilut* z Torą „nowego eonu”, nowej *szemity*.

³⁷ *Sefer ha-Temuna*, f. 62a; cyt. za: G. Scholem, *Kabala...*, s. 88.

eonie – przy obecnym sposobie odczytywania Tory – mogą być dozwolone lub nawet tworzyć pozytywne przykazania w innym eonie, gdy strukturę i charakter stworzenia wyznaczać będzie inny atrybut bóstwa, na przykład litość i współczucie zamiast karzącej surowości³⁸.

Zmiana rozumienia Tory nadchodzi wraz ze zmianą *szemity*. Niedozwolone kiedyś – tzn. w innej *szemicie* (tj. tu: w *szemicie* „spod panowania” Tory ze „świata” *Beri'a*) – wątpliwej proveniencji zachowania natury seksualnej uchodzą obecnie za „teraz” faktycznie (ale, gwoli ścisłości, nie dziś, tylko w czasach *Cwi*) normatywne (zatem właściwe), co oznacza, że należy odrzucić schematyczny styl życia z przypisanymi mu normami na rzecz nowego. W obecnej *szemicie* Tora jest odczytywana i interpretowana w kategoriach zakazów i przykazań (*Tora de-Beri'a*). W następującym eonie jednakże Tora będzie odczytywana zupełnie inaczej: to, co zakazane, stanie się dozwolone. Wszystko pozostaje zależne od istniejącego eonu (tzn. panującej *szemity*), od konkretnego czasu, konkretnej epoki – wyznaczającej określony sposób pojmowania poszczególnych kategorii (w tym kategorii etycznych) – będącej odrębnym światem mentalnym (i moralnym). Zmienia się *szemita* – następuje nowy '*olam* (tj. u antynomicznych sabatajczyków – '*olam Tory de-'Acilut*) – zmieniają się konwenanse i wzorce zachowań. „Dziwne czyny”, paradoksalne zachowania (za które służą tu kazirodce, poligamiczne i biseksualne praktyki seksualne oraz pogwałcanie tabu nagości – o czym niżej) motywowane są alternatywnymi normami. Nowa *szemita* – nowy eon – zostaje według wyznawców Sabataja objawiona przez mesjasza, który obala dotychczasowe prawo (nomos) dla nowego. Mesjasz (*Cwi*) mistycznie „przynosi” na ziemię „nową” Torę, unieważniając *Torę de-Beri'a*, tj. Torę czasów przedmesjańskich.

[...] wypełnianie nowej spirytualnej Tory pociągało za sobą unieważnienie³⁹ stanowiącej niższe stadium *Tora de-beri'a*, przez którą rozumiano po prostu judaizm rabiniczny. Antynomizm prowadzi do mistycznego nihilizmu, który głosił przewartościowanie wszystkich dotychczasowych wartości [...]⁴⁰.

Każda *szemita* związana jest z objawieniem Tory, która (ta ostatnia) pozostaje artykułowanym boskim imieniem יהוה (JHWH), jakkolwiek rozumienie świętego pisma, tj. kombinacji hebrajskich liter Tory, różni się w poszczególnych *szemitot*. Stąd w poprzedniej *szemicie* Tora była odczytywana w całkowicie inny sposób i inaczej ma być odczytywana w kolejnej *szemicie*, tj. w czasie obecnym⁴¹. W tym znaczeniu zakazy i nakazy obowiązujące w mijającej lub bezpośrednio minionej *szemicie*, jako „produkcie” siły, cechy i natury władającej nią *sefiry*, ulegają zmianie i przeformułowaniu zgodnie z siłą, jakością i charakterystyką *sefiry* mającej zwierzchnictwo nad aktualną, obecnie działającą *szemita*. Jako że siła odchodzącej *szemity*, z jej *sefirą*, zostaje łagodzona przez nadchodzącą parę *szemita-sefira*, to

³⁸ G. Scholem, *Kabala...*, s. 88.

³⁹ Do mówienia o „unieważnieniu” stosuje się tu hebrajski termin *betelach* (za: idem, *The Messianic...*, s. 116).

⁴⁰ *Idem*, *Kabala...*, s. 93.

⁴¹ *Idem*, *Kabbalah*, s. 121.

obowiązujące prawa, zwyczaje, normy i konwenanse także podlegają ustąpieniu, odejściu. Jak konstatuje Scholem:

Zauważone powinno zostać, że samo w sobie założenie, iż jedna i ta sama Tora może zostać ukazana w innej formie w każdej *szemicie*, nie podniosło jednocześnie otwartego sprzeciwu, a nawet zostało [owo założenie – D.B.] przez niektórych rozpropagowane [...]. Jedną z najbardziej ekstremalnych manifestacji tego przekonania była teoria, że w obecnej *szemicie* jedna z liter alfabetu pozostaje nieobecna [tj. w istocie „zaginiona” – D.B.] i będzie odkryta dopiero w przyszłości. Zatem interpretacja Tory zostanie w widoczny sposób kompletnie przeobrażona⁴².

Utopijna wizja, mistyczna teoria dotycząca zmieniających się manifestacji samej esencji Tory była bez wątpienia głównym powodem, dla którego koncepcja *szemitot*, dodawszy do niej implikacje natury antynomicznej, została zaadaptowana tak szeroko przez kabalizujących uczniów Sabataja Cwi⁴³.

Tora ze „świata” *’Acilut*, pozostająca przez cały okres żydowskiego wygnania ukryta, powinna być jednakże przestrzegana w tajemnicy. „Prawdziwa wiara” musi więc, zgodnie z nauką radykalnych sabatajczyków, pozostawać ukryta i być zewnętrznie zaprzeczana, co jest podstawą manifestowania się „odwróconych” ludzkich zachowań, tzw. hebr. *ma’asim zanim* – dosłownie „dziwnych”, „paradoksalnych czynów”⁴⁴. W okresie „przejścia”, tj. gdy odkupienie ciągle nie zostało jeszcze objawione, Tora w swojej formie eksplicytnej (Tora rabiniczna) musi być zaprzeczana, gdyż jedynie tak może zostać odnowiona⁴⁵. „Prawdziwy czyn” – tj. ten z wykładni *Tory de-’Acilut* – nie jest popełniany publicznie, a pozostaje sekretny. Tylko bowiem przez swoje ukrycie może on zostać zanegowany (a konkretniej – może zanegować fałszywość tego, co sobą wyraża). „Prawdziwa wiara” i „prawdziwy czyn” równoznaczne są tu z rewolucją wartości⁴⁶. Przepisy *Tory de-Beri’a* muszą być z kolei świadomie gwałcone. Co było *profanum* staje się *sacrum* i na odwrót.

Rozróżnienie na dwa aspekty Tory umiłowali sobie członkowie wspólnoty z *Dön-meh*. *Tora de-Beri’a* to ponownie historyczna forma talmudycznego, rabinackiego judaizmu Halachy, podczas gdy *Tora de-’Acilut* to mistyczna Tora czasów mesjańskich, tj. odkupienia. W wykładni sekty meszasz zamienia zasadność i wiarygodność tej pierwszej Tory tą drugą, niemniej obie w swej istocie, tj. w języku, pozostają jednym pismem świętym⁴⁷.

Taka interpretacja doprowadziła, czego można się było spodziewać, do rewolucji wartości, do nowego rozumienia wolności (wyrażanej tu w dziedzinie ludzkiej moralności). Radykałowie ruchu sabatajskiego (przede wszystkim Russo oraz Cardozo) odwołali, zgodnie z urzeczywistnianą wykładnią, biblijne zakazy – głównie 36 zakazów Tory zwanych (hebr.) *keritot* – a w następstwie przemienili je w pozyty-

⁴² *Ibidem*, s. 122.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 247.

⁴⁵ *Idem*, *The Messianic...*, s. 116.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 109–110.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 151.

wne przykazania, w normy postępowania⁴⁸, przedstawiane jako wymóg czasu uzdrowienia, tj. *tikkun*⁴⁹. Cardozo proklamował, że Tora, jaka aktualnie istnieje, czyli ta,

⁴⁸ *Idem, Kabbalah, s. 274.*

⁴⁹ Co ciekawe, obecne było tu również silne przekonanie, jakoby mesjasz (a wraz z nim jego czynni wyznawcy), w celu umożliwienia nadejścia oczekiwanego stanu wyzwolenia, zmuszony był niejako, w wyniku swojego posłannictwa, do „zstępowania” do „królestwa zła” – tzw. (zgodnie z doktryną kabały) „królestwa” *klippot* [l. poj. – *k(e)lippa*; *'olam ha-Klippot* – „świat Skorup/Lusek”] – czyli *de facto* doświadczenia tego, co ogólnie uznawano za niegodziwe i niemoralne. Uwolnienie, wyzwolenie z czynników klippotycznych jest natomiast możliwe jedynie poprzez „namacalne” poznanie tychże, tj. „zstąpienie” do nich, a w rezultacie – przezwyciężenie ich. Ponieważ mesjasz nie podlega tu autorytetowi Tory tradycji talmudycznej, reprezentować ma zupełnie nowe prawo, swoiste „antyprawo” (*anti-nomos*), gdyż bez nowego stosunku do kwestii norm i etyki nie będzie możliwe dokonanie przez niego wyzwolenia żydowskiego narodu (lub przynajmniej tej jego części, która podażyła za taką wykładnią) z *galut* (tj. wygnania). Prawa Tory w czasie *tikkun*, czasie „wyswabadzania się” (tj. i z przepisów, przykazań Tory rabinicznej, i – w następstwie – z konkretnych czynów oraz konkretnego zachowania, a skutkiem tego wszystkiego – ze „zniewolenia” historycznym wygnaniem) nie mogą być więc dłużej wiążące. Mesjasz (a wraz z nim jego poplecznicy) nie może zatem być dłużej osądzany poprzez pryzmat zwyczajowych reguł i konwencji, jak i w świetle normatywnego ujęcia dychotomii dobro – zło. Dopiero bowiem w wyniku postępowania według nowych, obowiązujących go w nowym czasie praw jest on w stanie zaprowadzić i ukończyć proces odkupienia świata (tzn. ustanowić *'olam ha-tikkun*). Jak zauważa Scholem (*idem, Kabbalah, s. 272*), w interpretacji tego, co wolno Sabatajowi jako mesjaszowi (tj. *de facto* w praktyce usprawiedliwiania wszystkich jego poczynań, całości jego „dziwnych czynów”), dokonanej przez Natana z Gazy, mesjasz Cwi utożsamiony został z wężem (na mocy identycznej wartości gematrycznej, tj. numerycznej, obu hebrajskich terminów: hebr. משיח/*maszi'ach*/mesjasz oraz hebr. נחש/*nachasz*/wąż = 358), a konkretniej – ze „świętym wężem”, mitologicznym sprawcą zaistniałego na świecie grzechu (tj. tyle co rozdzielenia). Mesjasz, paralelnie do biblijnego węża z Księgi Genesis, silnie koreluje zatem z tym, co grzeszne, zbrukane, nieczyste (co ma związek z *profanum*), tyle że mesjasz świadomie do stanu owej nieczystości dąży, „poświęcając się” niejako „wyższemu celowi”. Stając się zbrukany i nieczystym, wyzwała *klippot* z przypisanej im inherentnie nieczystości, co stanowi akt niezbędny do zapewnienia ludzkości wyzwolenia, poprawy zastanej kondycji egzystencjalnej i powrotu do stanu pierwotnego (co jest równoznaczne z osiągnięciem *tikkun*). Mesjasz musi dotrzeć do każdego „zakątka”, do którego, w wyniku kosmicznej katastrofy „rozbitcia naczyń” (*szewirat ha-kelim*), upadły boże iskry (*nitzotzot*). Zstępując zatem na „drugą stronę” (*sitra achra*), tj. do „królestwa nieczystości”, i wydobywa iskry tu upadłe, aby je restytuować, celem doprowadzenia do *tikkun*. Póki bowiem iskry, które upadły w nieczystą rzeczywistość *klippot*, nie zostaną zebrane i przywrócone źródłu, proces odkupienia pozostaje niepełny. Mesjasz tym samym stanowi symbol „gwaranta mesjańskiej restytucji wszelkich rzeczy z ich wygnania”, wypełniając swoją misję „w piekielnych czeluściach wygnania” (G. Scholem, *Kabala...*, s. 129, 167). Jest on symbolem i wzorem, zatem jego śladem powinni podążać i jego zwolennicy, tzn. mieliby podążać za mesjaszem jako nowym poziomem wypełniania Tory. Bez względu na to, jak bardzo zachowania mesjasza wydają się skandaliczne (owe „dziwne czyny” – *ma'asim zanim*), są to wymogi zachowań nowego czasu, który koresponduje z „czasem początków” i tutejszymi „prawami początków” – skąd, być może, równoległe do łączenia mesjasza ze stanem rajskim pojawia się (w myśli Natana z Gazy) wiązanie mesjasza z samym rajskim wężem. Scholem stwierdza: „Nihilistyczny mistyk nie tylko zstępuje w otchłań, w której rodzi się wolność żywych stworzeń. Nie tylko wciela się we wszelkie zewnętrzne postacie i formy, jakie się nasuwają, nie wiążąc się jednak z nimi, i nie tylko neguje wartości i prawa, aby uchylać je wobec doświadczenia »życia« – on depcze je i bezczęści, by dobrać się do eliksiru życia” (*ibidem*, s. 36). Problematiczną, jak się wydaje, pozostaje kwestia, jak owa idea konieczności „zstąpienia” mesjasza do najniższych stopni materii, bezpośredniego doświadczenia przez niego sfery zła i amoralności współgra tu z całą koncepcją zaprzeczającą zewnętrznemu – a więc w istocie jedynie pozornemu – rozumieniu zaleceń i norm religijnych, tj. że o li tylko iluzorycznej obligatoryjności zastanych wzorców i standardów moralnych, tj. – w efekcie, zatem w praktyce – przeświadczeniem o arbitralności kanonów i reguł *Tory de-Beria*. „Skorupy” ze sformułowania *olam ha – klippot* to, najogólniej mówiąc, sfera ciemności i zła, tzw. królestwo ciemności, w którym, według kabalistycznej wykładni, mają bytować złe duchy, demony (taka optyka egzemplaryczna jest głównie dla zoharycznych tekstów *Tikkunei*), zwane skądinąd materialnymi

która jest póki co przestrzegana, nie będzie istnieć w czasach mesjańskich. W tych ostatnich świat zostanie oczyszczony i odbudowany do swojego pierwotnego stanu *tikkun*. Przyspieszeniu nastania owego oczekiwanego stanu odkupienia służy stosowanie się do nowych zaleceń. A ponieważ proces reintegracji wymaga wypełniania wytycznych Tory, statut pisma w mesjańskim świecie musi ulec zmianie⁵⁰.

Konkretniej mówiąc, przewartościowaniu uległy (przede wszystkim u Natana z Gazy, Cardoza⁵¹ i Russo) głównie wszelkiego typu zakazane seksualne relacje, w tym podstawową kwestią pozostała kategoria kazirodztwa. Russo i jego następcy nawoływali w istocie głównie do obalenia zakazu Tory odnośnie do incestu. Odwołane zatem zostały zakazy praktykowania stosunków kazirodczych – szczegółowo scharakteryzowanych w biblijnej Księdze Kapłańskiej (rozd. 18 i 20, głównie: 18:6–23; 20:10–21) – ale też zanegowano nieprawość związków bigamicznych i poligamicznych (opisanych w Lev 18:17–18, 20; 20:14), biseksualnych (Lev 18:22; 20:13), zoofilicznych (Lev 18:23; 20:15–16) oraz wszelkich innych niedozwolonych relacji seksualnych. Niezłomnie czynione to było w świetle tłumaczenia wyrażającego przekonanie, że obłożenie konkretnych praktyk seksualnych tabu pochodzi z unieważnionej *Tory de-Beri'a*, podczas gdy w „wyższej” Torze z *'Acilut* zachowania te są *de facto* przykazaniami pozytywnymi. Szczególnie umiłowali sobie sabatajczycy werset 17 z Leviticus 20, wyliczający kazirodcze wykroczenia: „A kto pojmie siostrę swoją, córkę ojca swego, albo córkę matki swojej, i ujrzy nagość jej i ona też ujrzy nagość jego, – skażenie [tj. hańba, czyn haniebny – D.B.] to; wytrąceni niechaj będą w oczach ludu swojego: nagość siostry swej odkrył, niechaj poniesie

„skorupami” lub „łuskami” – *klippot* właśnie. Precyzyjniej rzecz ujmując, same demony nazywane są „skorupami” czy też „łuskami”, tj. *klippot*, i we współczesnej egzegezie kabalistycznej są niczym innym jak materią *par excellence* i wszystkim tym, co pozostaje związane z ziemskimi instynktami – przez co referują z kabalistycznym sensualnym „światem” *Asija*, ze „światem czynienia”, „światem” fizykalnym w jego aspekcie „świata” *klippot*, tj. materialnych „skorup”, gdzie mieścić się ma sfera zła (u Lurii np. wszystkie kabalistyczne cztery *'olamim*, „światy” – *'Acilut*, *Beri'a*, *Jecira* i *'Asija* – uchodziły pierwotnie za duchowe, ale w wyniku „rozbitcia naczyń” *'olam ha-'Asija*, „upadł” i zmieszał się z nieczystymi *klippot*). W referencji do tego, co zostało powiedziane – *klippot* bowiem odnosi się do wymiaru fizycznego, stąd całość postępowania mesjasza Sabataja również dotyczy sfery cielesnej, stąd też owe, analizowane w niniejszej pracy, ogniskujące się wokół sfery cielesnej (zarazem i seksualnej) człowieka zalecenia postępowania.

⁵⁰ G. Scholem, *The Messianic...*, s. 65.

⁵¹ Co istotne, o czym wspomina Scholem (*ibidem*, s. 71), dla owej dwójki myślicieli charakterystyczne było również twierdzenie o istnieniu dwóch par tablic z przykazaniami. Jedna para nadana została Mojżeszowi na Horebie. Te tablice miały być prawem wolności, w istocie prawem odkupionego świata – w ten sposób wyrażać się ma o nich *Tikkune Zohar*, interpretując Misznę do Ex 32:16: „A tablice były dziełem Bożem, a pismo było piśmem Bożem – wrytem na tablicach” (cyt. w przekładzie I. Cyłkowa, *Szemat/Exodus*, Kraków 1895). Występujący w przytoczonym biblijnym wersecie hebrajski termin *charut*, hebr. חרות („wrytem”/”wrytytm”), ukazywany jest bowiem jako możliwy do odczytania, przy identycznym zapisie, także jako *cherut* (hebr. חרות) – co oznacza „wolność”. Mistyczna interpretacja *Zoharu* – a za nią Natan i Cardozo – widzi tu zatem ideę wolności odkupienia, wyrażoną poprzez Torę w pierwszym komplecie tablic. Historycznie jednak nikt nie otrzymał przywileju odczytania Tory z owych pierwszych tablic. Izraelowi powierzono jedynie drugie tablice, które odnoszą się do Tory „stworzenia”, a więc *Tory de-Beri'a* (są to tablice, o których można przeczytać na kartach biblijnych opowieści – w ślad za optyką identyfikującą zapisane w pismach świętych historie ze zdarzeniami wydarzającymi się w *'olam ha-Beri'a*). Jednakże wraz z nastaniem czasu odkupienia pierwsza para tablic ma się ponownie ukazać – będąc Torą (przywróconego) stanu rajskiego.

winę swą!⁵², jakkolwiek konsekwentnie interpretowali go według własnej wykładni. *Clou* stanowi tutaj słowo „skażenie” – w oryginale hebrajskim *chesed*, hebr. חסד. Ten dwuznaczny termin jest bowiem w Tanachu zwyczajowo używany w sensie wyrażającym „miłosierdzie”, „miłościwość”, „miłość”, „dobroć”, „łaskę” – konotuje tym samym wartość pozytywną, odmienną od tego zastosowanego w biblijnym przekładzie⁵³.

Innym źródłem, na które powoływali się radykalni zwolennicy Sabataja w swojej interpretacji rzeczywistości, był wers zoharycznego *Tikkunei*: „U góry [to jest w niebie] brak jest praw kazirodczych”⁵⁴. Cechami i podstawą Tory spirytualnej (*Tory de-’Acilut*) są dlatego wolność, nieskrępowanie, seksualna anarchia, ogólniej zaś – szeroko pojęty liberalizm.

Owe nowe zwyczaje związane z elementami seksualnymi, zasada odwołania tabu seksualnego, unieważnienie zakazu utrzymywania uważanych powszechnie za niewłaściwe relacji płciowych (jak kazirodztwo, poligamia, stosunki biseksualne itd.), zupełnie ogólnie natomiast: unieważnienie kategorii wstydu, skrępowania i ograniczenia cielesnego głoszone przez radykałów sabatajskich, tj. zrodzone w obrębie myśli religijnej *ma’aminim*, manifestowane były chociażby w – charakterystycznym przede wszystkim dla co bardziej ekstremalnych zwolenników Sabataja, tj. np. tych z *Dönneh* – orgiastycznym rytuale zwanym „gaszeniem światła”, polegającym na tzw. „wymianie żon”⁵⁵. To w istocie ekstremitści z *Dönneh*, członkowie sekty Russo (głównie ci działający „w podziemiu” na Podolu), mieli być tymi, którzy praktykowali religijne orgie⁵⁶. Owe orgiastyczne rytuały antycypować miały, w założeniu ich entuzjastów, rzeczywistość mesjańską, mesjańską wolność. Jak można się spodzie-

⁵² Cyt. za tłumaczeniem I. Cyłkowa, *Wajikra/Leviticus*, Kraków 1895. Według *Biblia...: „Mężczyzna, który pojmie za żonę swoją siostrę, córkę swego ojca lub córkę swojej matki, i ujrzy jej nagość, a ona ujrzy jego nagość, to jest to rzecz haniebna. [...]”*. W translacji *Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań 2003: „Jeżeli kto weźmie swoją siostrę, córkę swojego ojca albo swojej matki i będzie oglądał jej nagość, a ona będzie oglądać jego nagość, jest to **czyn haniebny** [...]” (zaznaczenia – D.B.).

⁵³ Za: G. Scholem, *The Messianic...*, s. 347 (przypis 22).

⁵⁴ *Tikkunei ha-Zohar, tikkun 69*; cyt. za: G. Scholem, *The Messianic...*, s. 347 (przypis 22).

⁵⁵ *Idem, The Messianic...*, s. 114. Na temat owej praktyki pisał A. Galante w *Nouveaux documents sur Sabbatai Sevi*, Constantinople 1935, s. 50–53. Scholem w innym swoim dziele (*idem, O mistycznej postaci bóstwa*, tłum. A.K. Haas, Warszawa 2010, s. 209) podaje kabalistyczny ustęp z *Zoharu* (II, 135a), który antynomiczni sabatajczycy przywoływali celem usprawiedliwienia swoich orgiastycznych rytuałów „wymiany/zamiany żon” (a szerzej – religijnej rozwiązłości): „W naszym świecie, jeśli ktoś chce komuś zabrać żonę, ów wpada w gniew i nie dopuszcza do tego. Bóg jednak tak nie postępuje! Chociaż Szechina [sefira hipostazowana jako żeński element w boskiej strukturze – D.B.] całą miłością darzy jego, a on ją, to pozwala on ją sobie zabrać, aby [jako niewidzialna »Eklezja Izraela«] przybywała wśród Izraela” (cyt. za: *idem, O mistycznej...*, s. 209), a także: „Chociaż bierze on [to znaczy Izrael] Szechinę, to może to uczynić tylko za pozwoleniem i zgodą jej małżonka, tak iż służy mu w miłości”, tj. dosłownie „[...] tak że pełnią wobec niego służbę miłości” (cyt. za: *idem, O mistycznej...*, s. 209) – ów fragment adherenci Sabataja mieli odczytywać na sposób mający mówić o „spełnianiu wobec niej [tj. wobec *Szechiny* – D.B.] obrzędu miłości” (*ibidem*, s. 209, wraz z przypisem 78). Uczony dodaje, że to w rzeczywistości z silnego nacechowywania przez sabatajczyków wyobrażeń *Szechiny* seksualnością wynikało wysnuwanie przez tychże orgiastycznych konkluzji (*ibidem*, s. 221). Odnośnie do *Szechiny* zob. też przypis 64 oraz 65 niniejszego artykułu.

⁵⁶ G. Scholem, *Kabbalah*, s. 289.

wać, członkowie *Dönneh* byli systematycznie oskarżani przez ortodoksyjnych wyznawców judaizmu o uprawianie, na swoich sekretnych spotkaniach, rytualnego cudzołóstwa i wolnej miłości⁵⁷. Faktem niemniej pozostaje, że u radykałów z *Dönneh* istniało coś takiego jak mistyczna doktryna „wspólnoty żon” i praktyka rytualnego cudzołóstwa – stanowiły one składowe mesjanistycznej seksualnej anarchii i rozwiążności jako inherentnego elementu pożądanego stanu *tikkun*.

Prezentowany niekonwencjonalny stosunek do ludzkiej seksualności, uskutecznianie „odwróconych” zachowań seksualnych, dyrektywa nakazująca uchylanie się od przestrzegania tradycyjnych zasad normujących życie seksualne – jako maksyma legitymizowana religijnie – nie były jednakże *novum* nieposiadającym głębszej podbudowy systemowej i ideologicznej. Wprost przeciwnie. Podłożem idei o praktykowaniu zewnętrznie zakazanych czynów płciowych było bowiem oparte na naukach kabalistycznych przekonanie o wyrażającym się w ten sposób naśladowaniu relacji zachodzących w boskim świecie, w dziedzinie boskich atrybutów – *sefirot*. „Święte małżeństwo” (hebr. *ziwwuga kadisza*, gr. *hieros gamos*), *jichuda* (jako święte „połączenie”) dokonujące się w obrębie *sefirot*, będące niejako „mystycznym płodzeniem”, odzwierciedlane ma być – według nauki Sabataja – w ludzkich stosunkach seksualnych. Koncepcją tą, jak się wydaje, posługiwano się również w celu usprawiedliwienia relacji kazirodczych – na mocy interpretacji, zgodnie z którą „święte zaślubiny na wysokościach” zachodzą pomiędzy jednostkami silnie spokrewnionymi.

Aby jak najzwięźlej, bez wchodzenia w szczegóły, ująć istotę problemu: interesujące połączenia zachodziły zarówno między poszczególnymi *sefirot*, jak i pomiędzy *parcufim*. Za *parcufa* (boskie „oblicze”/boski „wizerunek”) uważana jest albo dana *sefira* (przyjmująca jednakże teraz nazwę właściwą *parcufowi*), albo konfiguracja utworzona z kilku konkretnych *sefirot*.

Owe relacje między określonymi strukturami, w których unaocznia się „święte małżeństwo”, *coniunctio* elementu męskiego z żeńskim⁵⁸, to połączenia *sefirot*: *Chochma–Bina*, *Tif’eret–Malkut*, *Jesod–Malkut*, *Chochma–Malkut* oraz *parcufu*, zwanego „Synem” (*Ben*), *Mikroprozopem* (*Mikroprozopusem*), desygnowanym także jako *Ze’ir ’Anpin* (tj. „Mała Twarz”, „Krótka Twarz”, „Mniejsze Oblicze” lub „Niecierpliwy”⁵⁹), zawierającym w sobie sześć *sefirot* (od *Chesed* do *Jesod*), i *sefiry Malkut/Szechina*, nazywanej w tej sytuacji *parcufem Nukwa de-Ze’ir*.

Chochma–Malkut to związek boskiego „Ojca” (*parcufa ’Aba*) i tzw. „ziemskiej”, „niższej” „Matki”, „Królowej”, „ziemskiej Ewy”, „Matrony” (w przeciwieństwie do

⁵⁷ G. Scholem, *The Messianic...*, s. 162–163. Badacz przytacza tu np. fragment z rabiego Zadoka HaKohena z Lublina, z jego dzieła *Diwrei Sofrim* (1913, s. 32d), w którym autor oskarża sabatajczyków o studiowanie kabały z sercami pełnymi pożądania oraz o czynienie przez nich ciągłych odniesień (przy obrzędowym odczytywaniu pism) do kopulacji, całowania, obejmowania się itd., w końcu – o oddawanie się lubieżnym namiętnościom i „czynienie ogromnego zła”. Zob. G. Scholem, *The Messianic...*, s. 348 (przypis 23).

⁵⁸ W rzeczywistości stosunki zachodzące pomiędzy *sefirot* są w kabale stosunkami seksualnymi *par excellence* (por. przy tym następującą konstatację Scholema: „Tajemnica płci jest dla kabalistów czymś doprawdy przerażająco głębokim”; *idem, Mistycyzm...*, s. 252).

⁵⁹ Odnośnie do tego ostatniego denotatu por. Księgę Przysłów 14:17 i tutejsze *Kecar Apaim*, tłumaczone jako „Porywczy”.

„wyższej Ewy”, „wyższej/boskiej Matki”, „wyższej Królowej”, *parcufa 'Imy* – hipostazowanej w postaci *sefiry Bina*), „Córki”, określanej też, co będzie istotne za chwilę, „Narzeczoną *Mikroprozopa/Syna*” oraz „Panną Młodą” (*Kala*). *Ziwwuga kadisza* pomiędzy szóstą *sefirą Tif'eret* a dziesiątą *Malkut* to relacja „Króla” do „Królowej”/ „Matrony” – obraz nieco bardziej ogólny niż ten występujący między *sefirot Jesod* i *Malkut* (to bowiem połączenie charakteryzowane jest jako ściśle seksualne). *Jesod* personifikuje czasem pojedynczo *Mikroprozopa/Ze'ir 'Anpina*, który systemowo obejmuje swoim mistycznym *guf* (mistycznym „ciałem”) sześć *sefirot*, tzw. *sefirot ha-binjon/sefirot* „stworzenia”, „konstrukcji” – które zbiegają się właśnie w *sefirze Jesod*, tj. w fallicznym „Fundamencie” (hebr. *jesod* = „fundament”, „podstawa” – jako reprezentacja kulminacji wcześniejszych *sefirot* oraz zasada generatywna *par excellence*) – a łączy się następnie z *Malkut/Szechina* jako swoją „Narzeczoną” lub „Panną Młodą” (dziesiąta *sefira Malkut/Szechina* poprzez przynależny jej denotat „Panny Młodej” [*Kala*] staje się, w wyniku mistycznej etymologii, *kelula mi-ha-kol*⁶⁰ – „zwieńczeniem/dopełnieniem wszystkiego” [a w terminologii ślubnej: „skonsumowaniem małżeństwa”], w czym wyraża się finalizujący, dopełniający charakter ostatniej *sefiry* – mianowicie poprzez stanowienie przez nią receptywnej, przyjmującej wpływy pozostałych *sefirot* jednostki).

Podstawowym połączeniem jest tu w istocie koniunkcja zachodząca między szóstą *sefirą Tif'eret* lub sześciostukturalnym *parcuficznym Ze'ir 'Anpin* – w obu przypadkach jako „Synem” (*Ben*) – jako zasadą męską, a dziesiątą jakością *Malkut/Szechina/Nukwa de-Ze'ir*, tj. pierwiastkiem żeńskim (konceptualizacją – w formie „Córki”-„Narzeczonej” – „żeńskości”) jako „Córka”, ze względu na dokonujące się tu nawiązanie do incestu (unia „Syna” z „Córka”). W kontekście kazirodztwa istotne jest tutaj ponadto zjednoczenie „Ojca”, *parcufu 'Aba (sefiry Chochma)*, z „Córka” (*sefirą Malkut*).

Wszystkie te relacje zachodzą w ciele mistycznej, boskiej, kabbalistycznej prapostaci *'Adama Kadmona* (jako *sefirotycznej* formie), ale także – paralelnie – w postaci ludzkiej, ziemskiej, gdyż człowiek został stworzony „na obraz i podobieństwo”, hebr. *demut we-celem*, Boga (zob. Gen 1:26), a Bóg w akcie immanentyzacji przyjmuje formę ludzką, tj. formę „niebiańskiego”, „wyższego”, „górnego” Adama – *'Adama Ilaaha*, określanego *de facto* również jako *'Adam Kadmon* (wówczas, literalnie, występuje on jako „praczłowiek”, „pierwotny człowiek” – jednakże nie ten ziemski, biblijny „pierwszy człowiek”; ten ostatni bowiem sygnowany jest za pomocą terminu *'Adam ha-Riszon*). Stąd też zasygnalizowane powyżej *sefirotyczne* i *parcuficzne* stosunki zachodzą zarówno w obrębie rzeczywistości boskiej, duchowej⁶¹, jak i na płaszczyźnie cielesnej człowieka ziemskiego, co implikuje, że można je odzwierciedlić w życiu ludzkim, życiu fizycznym, ziemskim – skąd też m.in. bierze się obecny w sabataizmie nakaz praktykowania czy też uskuteczniania takich, a nie innych

⁶⁰ Jak podaje Scholem w: *idem, Kabbalah*, s. 112.

⁶¹ Zgodnie z systemem luriańskim, każdy z *parcufim* konstytuujących mistyczne ciało *Adama Kadmona* posiada swój żeński odpowiednik (tj. *nukwa*), z wyjątkiem jednak najwyższego *parcufa*, tj. *Arich Anpina* (pierwsza *sefira* – *Keter*), przy którym, w akcie kreacji, zastosowany został proces autogenii, tj. „obcowania” z samym sobą, hebr. *ziwwug minnei u-wei (ibidem*, s. 167).

seksualnych zachowań. „Święte zaślubiny” uobecniają się w dziedzinie *sefirot* (w duchowym *guf 'Adama Kadmona*) korespondują z ciałem *'Adama ha-Riszon* z hebrajskiego mitu, w następstwie zaś – z każdym ludzkim organizmem.

Symbolizm seksualny i płciowy; zestawienie „męskość” – „żeńskość” (jako wyraz swoistego *coniunctio oppositorum*); formy „Ojca”, „Matki”, „Syna”, „Córki”; wyobrażenia falliczne i waginalne (jako odnoszące się głównie do relacji *sefirot Tif'eret, Jesod* i *Malkut*); najogólniej zaś: hierogamia jako zajmująca miejsce centralne pośród całości form przejawiania się boskości – wszystkie te idee reprezentatywne są dla kabały zoharycznej⁶² i luriańskiej, jednak to na nich właśnie Sabataj Cwi położył fundamenty swojej mistyczo-mesjanistycznej doktryny.

W nawiązaniu do analizowanych poglądów należy zwrócić jeszcze uwagę na kwestię nagości, która w całokształcie twierdzeń antynomicznych sabatajczyków odgrywała istotną rolę.

Problem ten można odnieść do przytaczanej już sytuacji edeńskiej, której przywrócenie jest zadaniem *ma'aminim*. Według nauk tych ostatnich okrycie (ubranie) w czasach odkupienia nie jest już dłużej potrzebne (tak jak i Tora z czasów sprzed odkupienia, tj. *Tora de-Beri'a*, jest zbędna). Odkupienie sygnuje bowiem odnowę, odbudowę stanu rzeczy z raju, w którym Adam i Chawa byli *notabene* nadzy. Skoro powraca się do przywoływanej rajskiej sytuacji źródłowej, należy też powrócić do pierwotnych zwyczajów⁶³. Optyka niniejsza ściśle koreluje z przedstawioną koncepcją dwóch Tor, gdzie *Tora de-Beri'a* – jako ta z czasu nieodkupionego, nieodkupionego „świata” wygnania – miała służyć podczas żydowskiego wygnania (*galut*) w istocie jako „strój”, „okrycie” *Szechiny* (dziesiątej *sefiroy*, rozumianej jako immanencja pierwiastka boskiego na ziemi, tj. pośród wspólnoty Izraela)⁶⁴. Każdy, kto do czasu obowiązywalności „niższej” Tory wypełniał jej przykazania i stosował się do jej zakazów, przyczyniał się do „odziania” pozostającej w stanie cierpienia, bo wygnania, *Szechiny*⁶⁵. Tyle że „stara” Tora nie jest dłużej normatywna. W mocy jest obecnie

⁶² O owym „świętym złączeniu” w *Sefer ha-Zohar* np. t. I, 207b i t. III, 7a (Mantua 1558–1560). O *sefirotycznych* formach najszerzej traktuje zoharyczne *Idra Zutta*.

⁶³ Jakkolwiek mistyczny powrót do raju, jako odkupienie, to oczywiście nie fizyczny powrót do jakiejś krainy geograficznej, a pewien stan – stan odpowiadający sytuacji rajskiej (co w swojej precyzji podkreśla G. Scholem, *The Messianic...*, s. 70).

⁶⁴ Przyjęło się bowiem uważać, że to właśnie *Szechina* udała się na wygnanie (tzw. „wygnanie”/ *galut Szechiny*). Nazwa owej najniższej *sefiroy* (jako boskiej „[omni]prezencji”) pochodzi przypuszczalnie od hebr. *szachan* – „rozbić namiot”, skąd bierze się niesiony przez nią sens „zamieszkiwania” (Boga pośród społeczności żydowskiej – *notabene* społeczność pierwotnie koczowniczej, rozbijającej namioty). Równocześnie *Szechina* stanowi sam mistyczny odpowiednik wspólnoty Izraela – wówczas zwana jest, co występuje np. na kartach *Sefer ha-Zohar, Kneset Israel*. *Szechina* uznawana jest w końcu, co dla niniejszych rozważań również pozostaje bardzo istotne, za żeński aspekt samego Boga (niekiedy wręcz całkowicie konsubstancjalny, od bóstwa nieoddzielny – tak głównie w starszej literaturze żydowskiej), a w przedstawieniach bardziej sugestywnych prezentowana jest jako boża partnerka (gdzie nierzadko podkreśla się i wymiar seksualny tejże relacji).

⁶⁵ G. Scholem, *The Messianic...*, s. 112. W innej swojej pracy badacz odnośnie do kategorii *Tory de-Beri'a* i *Szechiny* podsumowuje: „Tora stworzona, *Tora de-beri'a*, jest zewnętrzną szatą *Szechiny*. Gdyby człowiek nie zgrzeszył, *Szechina* mogłaby pozostać bez takiego okrycia. Teraz jednak go potrzebuje, jak ktoś, kto musi ukrywać własne ubóstwo. Dlatego każdego grzesznika można porównać

Tora de-'Acilut, Tora czasu odkupienia – pozostająca w czasie wygnania ukrytą – ze swoimi zinterpretowanymi na nowo biblijnymi nakazami i zakazami, na nowo pojętymi przykazaniami *Tory de-Beri'a*, co równoznaczne jest ze stwierdzeniem, że nie istnieje dłużej coś takiego jak zakazane czyny.

Obowiązuje tym samym inne, nowatorskie (ale nawiązujące do rajskiego *status quo*), przeinterpretowane ujęcie do kwestii nagości. W czasach odkupienia nie potrzeba dłużej okrycia, gdyż odkupienie wskazuje na stan rajski, w którym biblijni „prarodzice” pozostawali nady. Póki Adam był w raju, nie potrzebował odzienia. Zmieniło się to w momencie wygnania go z Edenu, kiedy to, równolegle do sytuacji *Szechiny*, ubranie stało mu się niezbędne, ponieważ osiągnął niechwalębny i niepożądany stan, w którym nie mógł dłużej pozostać nagi (gdyż zgrzeszył) – nie mógł dłużej odkrywać swojej nagiej, tj. prawdziwej, istoty (esencji). Podobnie jak Adam, również *Szechina* potrzebowała na wygnaniu, czyli stanie z *Tory de-Beri'a*, odzieży, która okrywałaby jej prawdziwą naturę⁶⁶.

Aby jednak człowiek powrócił do kondycji sprzed upadku, osiągnął na nowo pierwotny stan ludzkości (co jest elementem czasu mesjańskiego), musi się inaczej „prezentować” – nie zgodnie z wymaganiami *Tory* rabinicznej, lecz według dyrektyw *Tory* ze „świata” *'Acilut*. Ta ostatnia ukazywana jest w doktrynie sabatajskiej (zresztą nie tylko tu – również w mistycyzmie żydowskim jako takim) wręcz jako Tora przedegzystencjalna (istniejąca przed samym stworzeniem) – w mocy bowiem była już przed nastaniem grzechu pierworodnego, który to (a konkretniej: Adam, który grzechowi uległ) miał sprowadzić *Torę de-Beri'a*, a wraz z nią ściągnął na ludzkość potrzebę okrycia, tym samym „ukrycia” swojej nagości.

Tytułem résumé stwierdzić można, iż prezentowane tu egzemplaryczne dla nauk Sabataja i jego (głównie skrajnych) zwolenników, różne od konwencjonalnego podejście do ludzkiej cielesności i seksualności oraz kierowanie się odmiennymi od

z tym, kto pozbawia *Szechinę* jej szat; kto natomiast wypełnia przykazania *Tory*, przypomina kogoś, kto obleka *Szechinę* w jej szaty i pozwala jej ukazywać się w ziemskim świecie. Wynika z tego, że to, co autor [Zoharyczny – D.B.] nazywa *Tora de-beri'a*, jest *Torą*, jaka naprawdę się objawia i da się wypełnić w rozumieniu tradycji talmudycznej. [...] Owa idea szat *Tory* pojawia się wciąż w najpóźniejszej warstwie *Zoharu*, jakkolwiek w bardzo różnych odcieniach. [...] w kilku miejscach [w *Zoharze* – D.B.] mówi się, że kolor jej szat po grzechu pierworodnym, a zwłaszcza w okresie wygnania, jest czarny, zatem przedstawia się ją w stanie żałoby. Równocześnie jednak ta czarna szata wskazuje gdzie indziej na dosłowny sens *Tory*, widoczny najpierw właśnie na niej. Na przykład w *Ra'aja mehemna* [...] mówi się, że sprawiedliwy oświeca *Szechinę* swymi dobrymi uczynkami, a także głębszym zrozumieniem, »zdejmując z niej ponure szaty sensu dosłownego i talmudycznej kazuistyki, ozdabiając ją zarazem promiennymi szatami, jakimi są misteria *Tory*«⁶⁷ (*idem*, *Kabala...*, s. 76–77, który na podstawie: *Sefer ha-Zohar*, t. I, 23a/b [*Tikkune Zohar*] oraz t. III, 255b [*Ra'aja Mehemna*]; cyt. z *Zoharu* za przekładem przytaczanego badacza).

⁶⁶ G. Scholem, *The Messianic...*, s. 74. Stąd też istnieją dwa rodzaje iskiei, które muszą zostać przez mesjasza „podniesione”, tj. „wydobyte” ze świata fizycznego, do którego upadły. Iskry boskości (o których wspomniano w przypisie 49 niniejszej pracy) odnoszą się do *Szechiny* i są wynikiem *szewirat ha-kelim*. Natomiast iskry duszy Adama, owego pracownika, jako jego upadku „na wysokościach”, stanowią w istocie części samego mistycznego Adama (będącego w kabale prąduszą obejmującą dusze wszystkich ludzi), który się rozbił. Iskry mistycznej struktury adamowej upadły w świat, pozostają więc „na wygnaniu”. Należy je zatem przywrócić ich pierwotnej strukturze, tj. postaci Adama, który, jak mówi Scholem (*ibidem*, s. 186–187), pozostaje równocześnie postacią, strukturą mesjasza. Cała ta idea ponownie zapożyczona została przez Sabataja od Izaaka Lurii.

obowiązujących w świecie zewnętrznym normami moralnymi – zwanymi teraz „normami mesjańskimi” – uchodziło nie tyle za brak etyki, ile w pewnym sensie za etykę „wyższą”⁶⁷, ponieważ włączyło się, w mniemaniu samych *ma’aminim*, w program budowy nowego, lepszego świata, tym samym antycypowało mesjańską utopię.

Zasady moralne bowiem wartościowane są teraz w sposób odmienny, praktycznie całkowicie odwrócony, stąd obecny tutaj proponowany termin etyka „odwrócona” z jej tezą zarzucenia, tj. odwołania zakazanych halachicznych ograniczeń i praktyk seksualnych, tabu cielesnych, zewnętrznie niepoprawnych praktyk seksualnych.

Owe alternatywne zasady zachowania, nakazujące – zgodnie z ideą mistycznej relatywizacji Tory⁶⁸ – praktykowanie czynów zewnętrznie „odwróconych”, odmiennych od postępowań uznawanych za normę, za „dogmat” społeczny – których przykładem pozostają obrane tu za temat analizy zachowania seksualne problematycznej natury radykalnych sabatajczyków – pozostają niemniej legitymizowane religijnie, nawet jeśli są to maksymy etyki „odwróconej”, tj. antynomiczne⁶⁹.

⁶⁷ J. Ochman, *Peryferie...*, s. 259.

⁶⁸ Jak to trafnie ujął G. Scholem w: *idem, Kabala...*, s. 83.

⁶⁹ O sabataizmie i jego twórcy obszernie traktuje G. Scholem w swoim dziele *Sabataj Cwi*, Tel Awiw 1957 (po hebrajsku), wydanym też w języku angielskim jako *Sabbatai Sevi. The Mystical Messiah*, tłum. R.J. Zwi Werblowsky, Princeton 1973. O ruchu sabatajskim na terenach polskich zob. tego samego autora *Le mouvement sabbataïste en Pologne*, „Revue de l’Histoire des Religions” 1953/54, vol. 153/54, głównie vol. 154, s. 42–77. Odnośnie do w ogóle rozumienia mesjanizmu w judaizmie zob. *idem, The Messianic...*, oraz skomasowany przekład tego uczonego, zatytułowany: *O rozumieniu idei mesjańskiej w judaizmie* [w:] *idem, Judaizm. Parę głównych pojęć*, tłum. J. Zychowicz, Kraków 1991, s. 152–208. Spośród polskich badaczy współczesnych temat heterodoksyjno-mistycznych ruchów mesjańskich w judaizmie (sabataizm, frankizm) podejmuje Jan Doktor – zob. *idem, Śladami Mesjasza-Apostaty. Żydowskie ruchy mesjańskie w XVII i XVIII wieku a problem konwersji*, Wrocław 1998; *idem, Jakub Frank i jego nauka na tle kryzysu religijnej tradycji osiemnastowiecznego żydostwa polskiego*, Warszawa 1991; Doktor zredagował również wznowione wydanie *Księgi Słów Pańskich* Franka (swoistego wykładu frankizmu) – zob. *Księga słów Pańskich. Ezoteryczne wykłady Jakuba Franka* (w dwóch tomach), red. J. Doktor, Warszawa 1997.