

JADWIGA CLEA MORENO SZYPOWSKA

Instytut Badań Literackich PAN

doi: 10.14746/fc.2021.18.1

„Słuchajcie słowa JHWH”¹ Abraham Abulafia i Luis de León – mistyka języka

*Bóg żyje wewnątrz mnie!
Raduje się moje serce Jego Imieniem!*
(Abraham Ibn Ezra, *Muharraḳ*)^{2,3}

Słowa Abrahama Ibn Ezry – sefardyjskiego mędrca z przełomu XI i XII wieku – o bliskości Boga, miłości do Niego oraz mocy Jego Imienia, widocznej w faktie, że osobiste doświadczenie Boga możliwe jest jedynie, gdy poruszeni miłością dochodzimy do poznania Go w Jego Imieniu, zdają się streszczać zarówno myśl Abrahama Abulafii – żydowskiego kabalisty urodzonego na ziemiach Korony Aragonii w XIII wieku – jak i brata Luisa de León – hiszpańskiego uczonego XVI wieku. W skrócie przedstawić można to w następujący sposób: miłość przybliża do Ukochanego poprzez Jego Imię. Jest to mistyczne i wewnętrzne przeżywanie Boga, którego Imię pieczętuje serce, przepełniając

¹ Jr 7,2 *Prorocy. Przekład interliniarny z kodami gramatycznymi, transliteracją i indeksem słów hebrajskich*, pod redakcją i ze wstępem A. Kuśmirek, Warszawa 2008, s. 980.

² *Muharraḳ* jest – wedle objaśnień specjalistów i tłumaczy, Ángela Sáenza-Badillosa i Judity Targarony Borrás – typową liryką sefardyjską, będącą wprowadzeniem do modlitwy *nishmat* (dosł. oddech; modlitwa w tradycji Żydów mieszkających na Półwyspie Iberyjskim). Dodają oni, że sakralna poezja stawia nacisk na osobiste relacje z Bogiem; zob. Wprowadzenie do wiersza Abrahama Ibn Ezry w: *Poetas hebreos de Al-Andalus (Siglos X-XII). Antología*, wybór, przekład i objaśnienia Á. Sáenz-Badillos i J. Targarona Borrás, Córdoba 2003, s. 218.

³ „;Dios vivo está dentro de mí! ;Se regocija mi corazón con su nombre!”; tłumaczenie z języka hiszpańskiego na polski – własny; oryginał w języku hebrajskim; *Poetas hebreos de Al-Andalus (Siglos X-XII). Antología*, s. 218.

je szczęściem. Obraz ten przypomina Pieśń nad Pieśniami, gdzie w rozdziale ósmym Oblubieniec mówi do Oblubienicy: „Umieść mnie jak pieczęć na sercu twoim”⁴. Wprowadza nas to w świat mistyczny, gdzie te trzy postacie – Abraham Ibn Ezra, Abraham Abulafia i Luis de León – starają się pojąć obiekt swej miłości w uniesieniu własnego serca, koncentrując myśl na jego Imieniu, gdyż wiedzą, że miłość równa się poznaniu. Według Abrahama Abulafii można znaleźć, poznać i zbliżyć się do Wiekuistego, kierując się miłością, czyli tym, co dyktuje serce. W dziele *Księga Znak* (*Sefer ha-Ot*) czytamy: „Teraz wy – mędrzy serc – dzień i noc poszukujcie JHWH w waszych sercach; badajcie jego prawdę, przyłgnijcie do Niego i miejcie w pamięci Jego Imię”⁵. Wypowiedź ta, mająca formę apelu, jest w swej treści równoznaczna z cytowanym fragmentem Abrahama Ibn Ezry. Również Luis de León w większości swoich prac, zarówno tych pisanych prozą, jak wierszem, daje do zrozumienia, że poznanie jest częścią składową miłości. W tekście *O imionach Chrystusa* (*De los nombres de Cristo*) pada jednoznaczne oświadczenie, że nie kocha się tego, czego się nie zna⁶.

Wiele jest punktów zbieżnych między tymi trzema postaciami, stojącymi pomiędzy filologią, filozofią i mistyką. Nie sposób ich jednoznacznie zakwalifikować do jednej grupy, gdyż w swoich dziełach czerpią z owoców myśli filologicznej, filozoficznej i mistycznej, jednocześnie rozwijając je własnymi rozważaniami. Przez jednych traktowani są jako dawni badacze języka, przez drugich jako przedstawiciele racjonalnej myśli filozoficznej, opartej na tradycji greckiej (w czystej postaci platonizmu bądź arystotelizmu lub tej przefiltrowanej, która dotarła do nich poprzez pisma Majmonidesa⁷ albo dzieła neoplaton-

⁴ Pnp 8,6; korzystam z *Pisma. Przekład interlinearny z kodami gramatycznymi, transliteracją oraz indeksem słów hebrajskich i aramejskich*, opracowanie i wstęp A. Kuśmirek, Warszawa 2014, s. 467.

⁵ A. Abulafia, *Księga Znak*, komentarz A.M. Krawczyk, ed. krytyczna, przeł. i interpretacja tekstu A.M. Krawczyk, Warszawa 2018, s. 131.

⁶ „Y no se ama [...] lo que no se conoce” („I nie kocha się [...] tego, czego się nie zna”); F. Luis de León, *De los nombres de Cristo*, t. 2, wydanie i przypisy F. de Onís, Clásicos Castellanos, Madrid 1914, s. 182.

⁷ Rabin Mosze ben Majmon (ur. 1138 – zm. 1204) – znany wśród Żydów pod apokryfem RaMBaM lub jako „Drugi Mojżesz”, zaś wśród innowierców jako Majmonides; filozof i teolog, kodyfikator prawa religijnego, lekarz, urodzony w Kordobie. Kiedy wraz z przybyciem almohadów w 1148 r., sytuacja Żydów się zdecydowanie pogorszyła, jego rodzina zmuszona została do opuszczenia Półwyspu Iberyjskiego i udania się najpierw do Fezu, potem zaś do Kairu, gdzie ostatecznie się osiedliła. Wśród głównych jego dzieł znajdują się *Miszne Tora*, napisana po hebrajsku, gdzie wymienia i omawia 613 nakazów i zakazów, które spełniać powinien pobożny Żyd, oraz *Przewodnik błędzących*, zredagowany po arabsku, lecz jeszcze za życia autora przetłumaczony na święty język. Majmonides był też ważnym lekarzem na dworze Saladyna i w jego dorobku znaleźć można dzieła z zakresu medycyny. Doktryna Majmonidesa stanowi szczyt myśli żydowskiej, zarówno w dziedzinie teologii, filozofii, jak i jurysdykcji. Już za życia jego myśl wywoływała liczne polemiki wśród Żydów, w szczególności jego koncepcja zmartwychwstania, w której wyrażał opinię, że w przy-

skie, m.in. św. Augustyna), przez trzecich wreszcie jako wyraziciele żydowskiego i chrześcijańskiego mistycyzmu. I choć każde wyrażenie mistyczne ma to do siebie, że jest osobliwe, gdyż pochodzi od doświadczenia intymnego, to w ich wydaniu „osobliwość” nabiera ponadto swoistych właściwości, wynikających stąd, że nie oddają się oni jedynie intuicyjnemu przeżyciu, lecz starają się je pogodzić z filozoficzną argumentacją, którą im podpowiada rozum. Czyniąc to, odwołują się do racji zawartych w interpretacji językowej i tak, nie redukując roli wewnętrznego głosu, tworzą wielogłosową kantatę, w której głos rozumu nie zagłusza intuicji, lecz śpiewa z nim równocześnie.

Ibn Ezra, Abulafia i Luis de León żyli w różnych epokach, które, choć odległe od siebie, uznawane są za złote wieki hiszpańskiej myśli zarówno żydowskiej, jak i chrześcijańskiej. I tak lata życia Abrahama Ibn Ezry (ur. 1089 – zm. 1164) pokrywają się ze złotym wiekiem judaizmu w muzułmańskiej Hiszpanii. W opinii jednego z najlepszych znawców tematu, historyka Josepha Pereza, okres rozkwitu żydowskiej myśli w Hiszpanii przechodził dwie fazy: jedna przypada na czasy Abrahama Ibn Ezry, druga na Abrahama Abulafii. Pierwsza, jak podaje, trwała od ostatnich lat rządów kalifatu kordobańskiego⁸ i taifatów⁹ Al-Andalus, aż do przybycia Almohawidów¹⁰, czyli do połowy XII wieku¹¹. Druga datowana jest przez tego badacza na okres między latami 1148 i 1348¹². Złoty wiek kultury hiszpańskiej, wedle powszechnej opinii, przypada na lata między odkryciem Ameryki (1492) a śmiercią Calderona de la Barca (1681), a tacy historycy jak: Manuel Tuñón de Lara, Julia Valdeón Baroque i Antonio Domínguez Ortiz, precyzują w przypisie do swojej *Historii*

szłym, pośmiertnym świecie, sam Intelkt, pozbawiony ciała, będzie kontemplował Boga. W kręgach rabinistycznych i kabalistycznych miał on zarówno popleczników, jak i adwersarzy. Wśród pierwszych znajduje się Abraham Abulafia, zaś wśród ostatnich, jednym z głównych, jest Mosze ben Nachman. Polemika wokół Majmonidesa trwała od XIII do XIV w.; zob. Á. Sáenz-Badillos, J. Targarona Borrás, *Diccionario de autores judíos. Sefarad. Siglos X-XV*, Córdoba 1988, s. 73-75.

⁸ Kalifowie z Kordoby rządili w latach 912-1031; zob. J. Pérez, *Los judíos en España*, ed. M. Pons, Madrid 2005, s. 36.

⁹ Królestwa taifów to muzułmańskie państwa, które powstały po rozpadzie kalifatu w Kordobie; zob. tamże, s. 36.

¹⁰ Almorawidzi i Almohadzi to dwie dynastie afrykańskie, które od 1086 r., po odzyskaniu przez rekonkwistę miasta Toledo, przybyły na Półwysep Iberyjski, by pomóc muzułmanom. Almorawidzi sprawowali władzę od 1086 do 1145 r., zaś Almohadzi od 1146 do 1232 r.; zob. tamże.

¹¹ „Los últimos años del califato de Córdoba y la época de los reinos de taifas, hasta mediados del siglo XII, representan el gran momento de la comunidad hebrea de al-Andalus” („Ostatnie lata rządów kalifatu w Kordobie i epoka królestwa Taif, do połowy wieku XII, przedstawiają wielki moment hebrajskiej wspólnoty w al-Andalus”); tamże, s. 38.

¹² „Esta época que va aproximadamente de 1148 a 1348 ha quedado en la memoria colectiva de los judíos como una especie de edad de oro, sólo comparable a la que conocieron en la España musulmana antes de la llegada de los almohades” („Ta epoka, która trwa od mniej więcej 1148 do 1348, pozostała w zbiorowej pamięci Żydów jako pewien złoty wiek, jedynie porównywalny do tego, który znano w Hiszpanii muzułmanów sprzed przybycia Almohawidów”); tamże, s. 80.

Hispanii: „Pisarze-zakonnicy, najwybitniejsi przedstawiciele mistycyzmu, uznawanego za jeden z najważniejszych kierunków w literaturze hiszpańskiej drugiej połowy XVI wieku”¹³. Okres ten pokrywa się z latami życia brata Luisa de León (ur. 1527/1528 – zm. 1591). Z pewnością fakt, że ich twórczość przypadła na szczególnie pomyślny dla rozwoju kultury okres, był dla niej pozytywny, a jednocześnie to właśnie ich prace przyczyniły się do tego, że za taki się go dziś uważa. Te „złote lata” były również pełne utrudnień, płynących z ograniczeń polityczno-religijnych, i właśnie z tego powodu zarówno Ibn Ezra, jak i Abulafia musieli opuścić Półwysep Iberyjski, a Luis de León przeżył prawie pięć lat w więzieniu inkwizycji.

Tym, co zbliża te trzy wielkie postacie, jest też fakt, że późniejsi, Abulafia i Luis de León, uważali Ibn Ezrę za autorytet w kwestiach dotyczących zarówno egzegezy biblijnej, jak i języka hebrajskiego. Dla przykładu niech posłuży cytat z dzieła *Światło intelektu (Sefer Or ha-Sechel)*¹⁴, gdzie kabalista, chcąc poprzeć swoją tezę na temat enigmatycznych właściwości samogłosek, powołuje się na opinię Abrahama Ibn Ezry: „Lecz w *Sefer Tzahut*, w *Moznaim* i w *Sefer ha-Shem*”¹⁵ Ibn Ezry napisano o samogłoskach zgodnie z gramatyką, choć także są wzmianki o [ich] tajemnicach”¹⁶. Luis de León zaś, w pierwszym komentarzu do Pieśni nad Pieśniami, odnosząc się do wersetu z piątego rozdziału, który w jego przekładzie brzmi: „Jego dłonie, złote walce wysadzone tasmirem”¹⁷, objaśnia, że: „kamień *tarsis*, którego nazwa pochodzi od miejsca, w którym się znajduje, jest trochę jakby różowy i biały, wedle tego,

¹³ *Historia Hispanii*, M. Tuñón de Lara, J. Valdeón Baruque i A. Domínguez Ortiz, tłum. S. Jędrusiak, Kraków 2007, s. 270.

¹⁴ Niektórzy hebrajski tytuł *Sefer Or-ha-Sejel* tłumaczą na polski jako *Światło rozumu*. Jest to, być może, bardziej zgodne z hebrajskim terminem *sejel* (polska transliteracja to *sechel*; podaję jednak hiszpańską, gdyż korzystam z przekładu na ten właśnie język), lecz z punktu widzenia związków myśli Abulafii z filozofią Arystotelesa, odwołuję się do tłumaczenia, które występuje w książce Gershoma Scholema *Światło intelektu*, co zgadza się z hiszpańskim tłumaczeniem *La Luz del Intelecto*, nie zaś *La Luz de la Razón*; zob. G. Scholem, *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, tłum. I. Kania, Warszawa 2007, s. 153; M. Idel, *Kabala. Nowe perspektywy*, tłum. M. Krawczyk, Kraków 2018, s. 196; A. Abulafia, *Księga Znak*, s. 21; zob. A. Abulafia, *Sefer Or-ha-Sejel/La Luz del Intelecto*, przełożył oraz wstępem i przypisami opatrzył J. Paradejordi, Barcelona 2018.

¹⁵ *Sefer Tzahut*, *Moznaim* i *Sefer ha-Shem* to tytuły dzieł gramatycznych Abrahama Ibn Ezry napisanych we Włoszech.

¹⁶ „Pero en *Sefer Tzahut*, en *Moznaim*, y en el *Sefer ha-Shem* de Ibn Ezra se ha escrito acerca de las vocales de acuerdo a la gramática, aunque también hay menciones a los secretos”; A. Abulafia, *Sefer Or-ha-Sejel/La Luz del Intelecto*, s. 202.

¹⁷ Pnp 5,15 „Sus manos, rollos de oro llenos de Tarsis”; zob. F. Luis de León, *Exposición del «Cantar de los Cantares»*, w: tenże, *Obras completas castellanias*, t. 1, Madrid 1991, s. 144. Podaję poniżej polskie tłumaczenie z wersji Pism, z których korzystam. Zaznaczam jedynie, że różni się numeracją, stąd fragment ten znajduje się w rozdziale piątym, lecz w wersecie czternastym (Pnp 5,14): „Ręce jego [są] obręczami (ze) złota, wypełnione topazami”. Hebrajski wyraz: *battaršiš* polski przekład tłumaczy jako topazy; zob. *Pisma*, s. 463.

co mówi dawny hebrajczyk zwany Abenezra¹⁸. Abenezra to właśnie Abraham Ibn Ezra, który stał się w średniowieczu oraz wiekach późniejszych pomostem łączącym kulturę żydowską z chrześcijańską¹⁹.

„I powiedział Bóg”²⁰ – mistyka słowa

I zrobił dwa cheruby złote, kutej roboty wykonał je na dwóch brzegach wieka. Cheruba jednego na brzegu z tej (strony), i cheruba jednego na brzegu z tej (strony), z wieka wykonał cheruby na obu brzegach jego. A były (to) cheruby (o) rozpostartych skrzydłach do góry. Okrywały skrzydłami swoimi wieko, a twarzami swoimi (zwrócone) jeden do drugiego, ku wieku były twarze cherubów.

(Wj 37,7-9)²¹

Powiązanie Abrahama Abulafii z Luisem de León poprzez można deklaracjami takich specjalistów od twórczości augustianina, jak: Victor García de la Concha²², Catherine Świetlicki²³ czy Colin P. Thompson²⁴, oraz pracą doktorską poświęconą kabale chrześcijańskiej brata Luisa de León autorstwa Annie Fremaux Crouzet²⁵, w tych właśnie tekstach bezpośrednio pada nazwisko kabalisty z Aragonii. Inni znawcy materii mówią nie tyle o Abrahamie Abulafii, ile o jego metodzie, którą stosował mistrz z Salamanki.

Swoją teorię nazw boskich XIII-wieczny kabalista przedstawił m.in. w dziele *Światło intelektu*²⁶, podobny temat brat Luis poruszył w książce *O imionach Chrystusa*²⁷. Niemało wspólnych powiązań odnajdziemy

¹⁸ „La piedra *tarsis*, que se llama así de la provincia adonde se halla, es un poco como entre rosa y blanca, según la pinta un hebreo antiguo llamado Abenezra”; F. Luis de León, *Exposición del «Cantar de los Cantares»*, s. 158.

¹⁹ Zob. *Poetas hebreos de Al-Andalus (Siglos X-XII). Antología*, s. 211.

²⁰ Rdz 1,3 *Pięcioksiąg z przekładem interlinearnym z kodami gramatycznymi i transliteracją oraz indeksem rdzeni*, oprac. A. Kuśmirek, Warszawa 2003, s. 1.

²¹ Wj 37,7-9; tamże, s. 363.

²² V. García de la Concha, *De los Nombres de Cristo, comentario al Cantar de los Cantares*, w: *Fray Luis de León. Historia, humanismo y letras*, red. V. García de la Concha i J. San José Lera, Salamanca 1996.

²³ C. Świetlicki, *Spanish Christian Cabala. The works of Luis de León, Santa Teresa de Jesús, and San Juan de la Cruz*, Missouri 1984.

²⁴ Zob. C.P. Thompson, *La lucha de las Lenguas. Fray Luis de León y el Siglo de Oro en España*, red. J. de Castilla i León, Salamanca 1995.

²⁵ Zob. A. Fremaux Crouzet, *El cabalismo cristiano de Fray Luis de León, o la voz perdida de un pacifista en tiempos de contrarreforma*, praca doktorska z Uniwersytetu Paul Valéry, pisana pod kierunkiem profesora Louisa Cardaillaca, Montpellier 1991.

²⁶ Zob. A. Abulafia, *Sefer Or-ha-Sejel/La Luz del Intelecto*, s. 21.

²⁷ Korzystać będę z wersji wydanej w trzech tomach i opracowanej przez Federica de Onisa na początku XX w., gdyż jest to jedyne dostępne wydanie krytyczne tego dzieła. Jak się dowiadujemy

także w drugim, duchowym, komentarzu do Pieśni nad Pieśniami, napisanym w języku łacińskim i wchodzącym w skład *Triplex Explanatio*²⁸. Niestety nie dotarł do nas żaden tekst Abulafii, poświęcony wyłącznie Pieśni nad Pieśniami, choć w jego pracach nie brak motywów z niej zaczerpniętych, które tworzą pole metaforyczne jego wykładni. Wedle współczesnego badacza, Moshe Idla²⁹, najważniejsze z nich mają charakter erotyczny. Dla przykładu posłużyć może to, że obrazem doświadczenia mistycznego jest dla niego akt miłosnego zjednoczenia, w którym dusza ludzka, ukryta pod postacią Oblubienicy, pracuje nad poszerzeniem swoich horyzontów intelektualnych, studiując Pięcioksiąg, by móc połączyć się z Bogiem. W dziele *Księga Odkupienia (Sefer ha-Geulah)* odnajdujemy jasne aluzje do Pieśni nad Pieśniami:

Umysł ludzki nie może pojąć (natury prorokowania) dopóki nie połączy się z boskim Intelktem, w jedności podobnej do tej między ciałem a duszą, materią i formą, samcem i samicą: najprzyjemniejszą z nich jest ta pierwsza, dziewiczego oblubieńca z dziewiczą oblubienicą, gdyż ich obopólne pragnienie trwa długo przed zjednoczeniem. Dlatego w chwili kiedy ono następuje, osiągają szczyt swojego pragnienia [...] i ich serca otrzymują ogromny pokój. Od tego momentu

ze wstępu Federica de Onisa *De los nombres de Cristo*, jest to jedyny tekst napisany w języku kastylijskim, który wraz z *De la perfecta casada (O doskonałej małżonce)* wyszedł za życia brata Luisa de León. Miał on aż trzy wydania. Pierwsze, z roku 1583, wydrukowane w Salamance, przez Juana Fernández, składało się z dwóch ksiąg, w których uwzględnione były wszystkie imiona, z wyjątkiem „Pasterza” (*Pastor*). Druga edycja, z roku 1585, także z Salamanki, lecz innego drukarza, Matíasa Gasta, zawarta jest w trzech tomach, gdzie w pierwszym dodano rozdział odnoszący się do imienia „Pasterz”. Trzeci tom omawia wszystkie imiona z wyjątkiem „Baranka” (*Cordero*). Trzecie wydanie, również z Salamanki, z drukarni Guillerma Foquel, z 1587 r., jest najważniejsze, gdyż choć układ jest identyczny jak w drugiej edycji, to jednak zawiera wiele korekt dokonanych przez samego Luisa de León. Czwarta publikacja z Salamanki, z zakładu poligraficznego Juana Fernández, jest pośmiertna, gdyż z 1595 roku, dołącza imię „Baranek”, którego objaśnienie autor pozostawił w swoich pismach. Piąta wersja z Salamanki, z domu drukarskiego wdowy Antonia Ramírez, z 1603 r., przedstawia czwartą edycję z nowymi erratami. Wszystkie te wydania łączą się w jednej książce *O imionach Chrystusa i La perfecta casada*. Wydanie Federica de Onisa powiela trzecią publikację z Salamanki z 1587 r. z dodaniem imienia „Baranek” z czwartej edycji; zob. F. Luis de León, *De los nombres de Cristo*, t. II, s. XXIX-XXXII.

²⁸ W związku z tym, że tekst ten został wielokrotnie wydany za życia brata Luisa de León – 1580, 1582 i 1589, wszystkie edycje w Salamance – korzystać będziemy z edycji pochodzącej z 1589 r., gdyż jest ona najpełniejsza. Publikacja z 1580 r. zawiera jedynie dwa objaśnienia: dosłowne i mistyczne. Jej sukces był tak ogromny, że trzeba było ponownie ją wydać dwa lata później. Korzystając z okazji, Luis de León zachęcony został przez przyjaciół do ponownego skomentowania Pieśni i dodał trzecią interpretację, tym razem chrystologiczną; zob. J.M. Becerra Hiraldo, *Introducción*, w: F. Luis de León, *Cantar de los Cantares. Interpretaciones: literal, espiritual, profética*. Texto bilingüe, przekład, wstęp i przypisy J.M. Becerra Hiraldo, Salamanca 1992, s. VIII.

²⁹ Zob. A. Alba Cecilia, *Abraham Abulafia, w: Pensamiento y mística hispanojudía y sefardí*, red. J. Targarona Borrás, Á. Sáenz-Badillos, R. Izquierdo Benito, Cuenca 2001, s. 208-209.

zaspokojenie ich pragnienia przebiega w spokoju, ani za szybko, ani za wolno, tylko w odpowiednim tempie³⁰.

Umysł oraz intelekt, oświecone Bożą miłością wyrażoną w Pieśni nad Pieśniami, kierują myśl Abulafii i Luisa de León na bezdroża mistyki językowej, a tym, co ich łączy ponad wszelkimi podziałami jest umiłowanie języka hebrajskiego. Wzbogacają oni hermeneutykę biblijną metodami, które za główną rolę języka uważają komunikację z Bogiem. Jako mistykom nie wystarczało im bowiem spekulatywne Jego poznanie, dążyć będą do osobistego doznania Bożej obecności, spełniając słowa Psalmu 34,9, gdzie czytamy: „Skosztujcie i zobaczcie, że dobry JHWH, szczęśliwy mąż znajdujący schronienie w Nim”³¹. Luis de León pisze o Chrystusie, że „syn jest jak żywy obraz ojca, jego portret z tej samej co on substancji, wykonany w rzeczach, które są wieczne i wiekuiste, po to by ojciec objawił się w synu, ukazał się i oznajmiał”³². Mistycy tym różnią się od filozofów, którym wystarcza zrozumienie, że poszukują zjednoczenia w komunikacji. Jednak owo indywidualne zakosztowanie Bożej bytności wiąże się z nie małym problemem językowym, bardzo trudno bowiem jest je przekazać. Można próbować to zrobić za pomocą obrazów, które niekiedy nachodzą na siebie, gdyż dotyczą podobnych, choć osobistych doświadczeń. Bóg dąży do komunikacji z człowiekiem głównie drogą językową, bo pozwala Mu ona pozostawać w ukryciu, nawet w uniesieniu mistycznym. Ten pozorny paradoks dotyczący Boga jest konieczny dla Boskiej Boskości, inaczej Bóg nie byłby tym, kim jest, Bogiem jednocześnie ukrytym i odkrytym. Myśl tę w poetycki sposób wyraził XX-wieczny poeta Rainer Maria Rilke: „Nie czekaj, aż Bóg do Ciebie przyjdzie / i powie: Jestem. / Bóg, który wyznaje swą siłę, / mija się z sensem. / Winienesz wiedzieć, / że Bóg cię przenika / od początku, / i kiedy twe serce się nie zamyka, / jest w samym środku”³³. Mistycy, dążąc do wewnętrznej perfekcji, słuchają Jego mowy, wnikają w jej tajniki i chcą pokazać innym dobroć Stwórcy, który

³⁰ „La mente humana no tiene capacidad de aprehender (la naturaleza de la profecía) hasta que se ata al Intelecto divino, en una unión similar a la del cuerpo y el alma, o la unión de materia y forma, similar a la unión del macho y la hembra: la unión, más agradable es la primera, la del novio virgen con la novia virgen, pues el deseo entre ambos ha durado mucho tiempo antes de la unión. Por eso, en el momento de su unión alcanzan la cumbre de su deseo [...] y sus corazones reciben una gran paz y la realización de su deseo tiene lugar desde entonces de una forma tranquila, ni demasiado deprisa ni demasiado despacio, sino en la forma justa”; A. Abulafia, *Sefer ha-Geulah*, cytowany przez Moshe Idla 1988a: 196 [cyt. za]: A. Alba Cecilia, *Abraham Abulafia*, w: *Pensamiento y mística hispanojudía y sefardí*, s. 209.

³¹ Ps 34,9 *Pisma*, s. 51.

³² „[E]l hijo es como un retrato vivo del padre, retrato por él en su misma substancia, hecho en las cosas que son eternas y perpetuas para fin de que el padre salga afuera en el hijo y aparezca y se comuniquen”; F. Luis de León, *De los nombres de Cristo*, t. III, s. 29.

³³ Rainer Maria Rilke z tomu *Sobie na święto* z 1898 r. w przekładzie Andrzeja Lama w: R.M. Rilke, *Poezje zebrane*, Warszawa 2019, s. 140.

ma zawsze w opiece swoje stworzenia i poszukuje ich bliskości, nawet kiedy sam musi pozostać w ukryciu. Abraham Abulafia pisze o „pojęciu i zrozumieniu Wiekuistego oraz jego zasadniczej mocy komunikacji i rozmowy między człowiekiem a Bogiem”³⁴. Luis de León dodaje aspekt Bożej miłości, którą: „Bóg w nas wzbudza, byśmy Go kochali, jest to miłość odmienna od wszystkich, dużo od nich lepsza”³⁵, gdyż za jej sprawą: „[kochający Go] uczynią się jednym z nim [z Chrystusem] i brać będą udział w jego naturze ludzkiej i boskiej, żeby tym sposobem objawiono im jego dobra”³⁶. Przybliżając się do miłosnego upojenia z Bogiem, które w odróżnieniu od ludzkiego nie oślepia, lecz wręcz przeciwnie, oświeśla mocą komunikacji, przedstawimy pokrótce analogie między językową teorią Abrahama Abulafii i Luisa de León.

„Jestem, który jestem”³⁷ – mistyka liter

Pierwsza [litera], której znakiem jest א, będzie zawierać tajemnicę Imion.
(Abraham Abulafia, *Światło intelektu [Sefer Or-ha-Sejel]*)³⁸

Zestawiając dzieła Abrahama Abulafii – *Światło intelektu* i *Księgę Znak* – z tekstami Luisa de León, a głównie drugim – duchowym – komentarzem do Pieśni nad Pieśniami z 1589 roku oraz tekstem *O imionach Chrystusa*, zaczynamy od odwołania do pierwszej litery alfabetu hebrajskiego i jej mocy sprawczej, która wedle Lacana jest oznaką Bożej bojaźni. We wprowadzeniu do *Imion-Ojca* francuskiego psychoanalityka czytamy: „Oto *alef* trwogi: א”³⁹. Lęk przed *alefem* wynikać może z tego, że nie można go usłyszeć, co powleka go powiewem tajemniczości i upodobnia do imienia JHWH – niewymawialnego, lecz zawierającego w sobie wszystko. Ciekawa jest wzmianka Luisa de León na temat niewymawialności tetragramu:

własne imię Boga, które Hebrajczycy nazywają niewymawialnym, bo nie mogli go zgodnie z prawem zwyczajnie wypowiedzieć ustami, a które Grecy nazywają

³⁴ „[L]a concepción y entendimiento del Eterno, y el poder esencial de comunicación y habla entre el hombre y Dios”; A. Abulafia, *Sefer Or-ha-Sejel/La Luz del Intelecto*, s. 68.

³⁵ „[P]orque haze Dios en nosotros, para que le amemos, un amor diferenciado de los otros amores, y muy aventajado entre todos”; F. Luis de León, *De los nombres de Cristo*, t. 3, s. 130.

³⁶ „[P]or medio del amor, se hagan unos con él y participen sus naturalezas humana y divina, para que desta manera se les comuniquen sus bienes”; tamże, s. 130-131.

³⁷ Wj 3,14 *Pięcioksiąg*, s. 218.

³⁸ „La primera, cuya señal es א, incluirá el secreto de los Nombres”; A. Abulafia, *La luz del Intelecto*, s. 27.

³⁹ J. Lacan, *Imiona-Ojca*, tłum. R. Carrabino, T. Gajda, J. Kotara, B. Kowalów, A. Kurek, Warszawa 2013, s. 74-75.

imieniem z czterech liter, gdyż z tyłu właśnie się składa. Jeśli spojrzymy na dźwięk, jakim się wymawia, [ujrzemy] że całe ono jest samogłoskowe, tak jak ten, kogo oznacza, który cały jest bytem, i życiem, i duchem, bez żadnej mieszaniny składników ani materii⁴⁰.

W tym cytacie augustianin, znający dobrze hebrajski, odwołuje się do tego, że litery, z których składa się tetragram: *jod ך*, *he ה*, *waw ו* i *he ה*, mogą pełnić funkcję zarówno spółgłosek, jak i samogłosek⁴¹. Właściwość ta, uniemożliwiająca jego wymówienie, okrywa imię Boga tajemnicą. Być może brat Luis, utożsamiając imię z Bogiem, dochodzi do wniosku, że litery, pełniące podwójną funkcję, obejmują w sobie całość istnienia, stając się samowystarczalnymi.

Dla mistyków żydowskich, takich jak Abraham Abulafia, litera to nie tylko znak graficzny, lecz coś znacznie potężniejszego, co przywodzi na myśl imię Boga, „Straszliwe i Przytłaczające”⁴² – jak je określa kabalista. Niezwykłość alfabetu polega na tym, że jak pisze jeden z głównych badaczy kabały – Gershom Scholem – jest on zarówno źródłem języka, jak i samego istnienia⁴³, i co ważniejsze, Bóg poprzez formę swojego Imienia, staje się sumą wybranych liter⁴⁴. Z tego rodzić się może strach przed literą *alef*. Jednakże bardziej niż Imię, trwogą napawa brak Wiekuistego. W Psalmie 30 czytamy: „ukryłeś oblicze Swoje, byłem przerażony”⁴⁵. Potrzeba trwogi przed Panem jest tym, co konstytuuje Żyda jako wyznawcę wiary Mojżeszowej, a potrzeba miłości do Boga tym, co kształtuje chrześcijanina jako naśladowcę Chrystusa. Słysząc to wyraźnie w słowach Abulafii, przypominających, że: „«JHWH Boga swego, będziesz się bał»⁴⁶; i bać się będziesz jego Bożej mocy, która jest tajemnicą niebiańskiej bojaźni”⁴⁷. W opozycji do tego pełnego strachu wołania Luis de

⁴⁰ „[E]l propio nombre de Dios, que los hebreos llaman *ineffable*, porque no tenían por lícito el traerle comúnmente en la boca, y los griegos le llaman *nombre de cuatro letras*, porque son tantas las letras de que se compone. Porque, si miramos al sonido con que se pronuncia, todo él es vocal, así como lo es aquel á quien significa, que todo es ser y vida y espíritu, sin ninguna mezcla de composición ó de materia”; F. Luis de León, *De los nombres de Cristo*, t. 1, s. 41.

⁴¹ Litera *alef* א także pełnić może funkcję spółgłoski i samogłoski. Należy do grupy nazywanej *mater/matres lectionis* (łac. ‘matki czytania’), gdyż są to litery, które ułatwiają czytanie; zob. M. Majewski, *Bereszit. Język hebrajski dla początkujących*, z. 1, s. 33; file:///C:/Users/Asus/AppData/Local/Temp/BERESZIT - Język_hebrajski_biblijny_dla.pdf [dostęp: 22.04.2020].

⁴² A. Abulafia, *Księga Znaku*, s. 125.

⁴³ Zob. G. Scholem, *Lenguajes y cábala*, tłum. z języka niemieckiego na hiszpański J.L. Barbero Sampedro, Madrid 2006, s. 37.

⁴⁴ Tamże, s. 30.

⁴⁵ Ps 30,8 *Pisma*, s. 44.

⁴⁶ Pwt 10,20 *Pięcioksiąg*, s. 738.

⁴⁷ „«Temerás al Señor, tu Dios» [Deuteronomio 10:20]; y se temerá tu divino poder, que es el secreto del temor del cielo”; A. Abulafia, *Sefer Or-ha-Sejel/La luz del Intelecto*, s. 51.

León stwierdza, że „[p]rawdziwe piękno duszy to miłość do Boga, gdyż tylko z nią przemienieni w niebiańską naturę, stajemy się podobnymi do Boga”⁴⁸. Nie neguje on jednak konieczności Bożej bojaźni, wręcz przeciwnie, uważa, że bez niej nie można kochać Boga. Objasniając fragment Pieśni nad Pieśniami, w którym czytamy: „Kim [jest] ta spoglądająca z góry [...] porażająca jak armie?”⁴⁹ zachęca nas „abyśmy, pobudzeni tymi impulsami bojaźni i ostrożności, stawali się bardziej uważni, gdyż raz zestroiwszy wszystkie siły duszy, silniej Go [Boga] będziemy miłowali”⁵⁰. Oczywiście jest więc, że trwoga i miłość to dwa główne podejścia, które prowadzą wierzącego do Boga. Oddając cześć Bogu, należy jednocześnie się Go bać i kochać. Pierwsze znaczy: nie przeciwstawiać Mu się ani Go nie obrażać. Drugie zaś: chcieć, by Jego wola spełniała się na Ziemi i być Mu miłym we wszystkich ludzkich uczynkach, oddając Mu poprzez nie ciągłą cześć. Tak też zauważymy, że trwoga i miłość stają się synonimiczne, ponieważ nie przeciwstawiać się, to chcieć wypełniać czyjąś wolę, zaś wielbić, to przecież nie obrażać. Można by rzec, że różnica w trwodze i miłości do Boga polega jedynie na tym, że to pierwsze wyrażamy w terminach negatywnych, zaś to drugie w pozytywnych. Mistycy, chcąc dojść do miłosnej jedności z Bogiem, upodobali sobie Pieśń nad Pieśniami nad innymi pismami biblijnymi, by móc za nią powiedzieć: „[j]a (należę) do ukochanego mojego a ukochany mój [należy] dla mnie”⁵¹. Abulafia wyraża to samo w charakterystyczny dla siebie, czyli kabalistyczny sposób: „I tak też złamane \aleph jest połową miłości, będąc esencją każdego miłującego i każdego miłowanego”⁵². By zrozumieć ten fragment, musimy się odwołać do hebrajskiego wyrazu oznaczającego miłość, jakim jest אהבה ⁵³, którego pierwsza litera to *alef* – \aleph . Litera ta, wedle tradycji midraszowej, zawartej w tzw. *Alfabcie rabiego Akiwy*⁵⁴, została przez Boga wyróżniona pierwszeństwem,

⁴⁸ „La verdadera hermosura del ánima es el amor a Dios, pues sólo con ella mudados a la manera de la naturaleza celeste nos hacemos semejantes a Dios”; F. Luis de León, *Cantar de los Cantares. Interpretaciones: literal, espiritual, profética*, s. 58-59.

⁴⁹ Pnp 6,10 *Pisma*, s. 465. W tłumaczeniu brata Luisa de León: „[Compañeras.] ¿Quién es esta que se descubre [...] terrible como los escuadrones?” („[Towarzyszki.] Kim jest owa [...] groźna jak szwadrony?”); F. Luis de León, *Exposición del «Cantar de los Cantares»*, w: tenże, *Obras completas castellanas*, t. 1, s. 163.

⁵⁰ „[P]ara con estos estímulos del temor y la precaución incitados y puestos más atentos, armonizadas todas las fuerzas del ánimo a una, más fuertemente lo amaremos”; F. Luis de León, *Cantar de los Cantares. Interpretaciones: literal, espiritual, profética*, s. 346.

⁵¹ Pnp 6,3 *Pisma*, s. 464.

⁵² „Y he aquí que \aleph roto es la mitad del amor, siendo la esencia de cada amante y cada amado”; A. Abulafia, *Sefer Or-ha-Sejel/La luz del Intelecto*, s. 172.

⁵³ Transliteracja: *ahawah*.

⁵⁴ *Alfabet rabiego Akiwy* – tekst wchodzący w skład tzw. *midraszim*, tradycyjnych tekstów hagadycznych, które zawierają homilie oraz objaśnienia biblijne o charakterze dydaktycznym. Niemniej jednak, tekst ten niesie ze sobą dużą dozę przekazu mistycznego, mającego na celu poznanie

polegającym na tym, że za jej pośrednictwem stworzony został świat. Ezra z Gerony, sefardyjski kabalista przełomu XII i XIII wieku, pisał: „litera *alef* symbolizująca jedność Bożej władzy, która wszystkiemu daje życie”⁵⁵, a tym samym przypisywał jej najwyższą moc sprawczą. Świat ten ma dwa oblicza: jedno skażone grzechem – w nim właśnie żyjemy – i drugie pełne miłości – nastąpi dopiero z przybyciem Mesjasza-odkupiciela. Dlatego rabbi Abulafia daje następujące wskazówki dla zrozumienia powyższego zdania: „Dodaj do «świata» wyraz «miłość» i odkryjesz «przyszły świat» [...]. Jest to świat miłości”⁵⁶. By pojąć to, uciec się musimy do wartości liczbowych obu wyrazów: „światu” odpowiada 146, sumując z 13 „miłości”, otrzymujemy 159, co odpowiada wyrażeniu „przyszły świat”⁵⁷. W ten sposób kabalista wykazał, że Mesjasz przyniesie miłość, która będzie wszechobecna. By jeszcze lepiej objaśnić wywód Abulafii, odwołajmy się do znanej relacji z midrasza *Alfabet rabbiego Akiwy*⁵⁸ na temat stworzenia świata, gdzie każda z liter prosiła Stwórcę, by właśnie ją wybrał, wykazując swoje osobiste zalety. Jedynie *alef* wstrzymała się od głosu, pokazując tym samym swoją wrodzoną skromność, dzięki której została przez Boga nagrodzona i wybrana, by stanąć na czele abecadła oraz by to od niej rozpoczęło się Dziesięcioro Przykazań, których

tajemnej strony Pisma Świętego. Jest to utwór zaliczany do dzieł pseudoepigraficznych, przypisywanych wielkim mędrcom starożytności. Dotarł do naszych czasów w dwóch wersjach: z Konstantynopola z ok. 1516 r. oraz z Krakowa z 1579 r. Specjaliści wyróżniają również edycję z Wenecji z 1546 r. oraz starszą, z Amsterdamu, z 1708 r. Co do datacji, dzieło cytowane jest już w utworach z X w., więc można przypuszczać, że powstało przed tym stuleciem. Wedle Martina Bubera zostało ono zredagowane w VIII w. Wiadomo, że rabbi Nachmanides posłużył się tym utworem w swoich interpretacjach kabalistycznych. *Alfabet rabbiego Akiwy* wraz z *Księgą Stworzenia* (*Sefer Jecira*) zajmuje poczesne miejsce w literaturze kabalistycznej, sam jednak nie będąc *stricte* jej reprezentantem. Oba dzieła poruszają tematykę liter alfabetu hebrajskiego, jednakże *Księga Stworzenia* skupia się raczej na ich metafizycznym, chciałoby się rzec kosmogonicznym, aspekcie sprawczym, zaś *Alfabet rabbiego Akiwy* komentuje nazwy i formy graficzne, stosując typowo kabalistyczne metody hermeneutyczne, jak permutacje oraz akrostychy, w celu przekazu moralnego. Inną znaną różnicą, zachodzącą między *Alfabetem* i *Księgą Stworzenia*, jest podejście do samego Boga, który w pierwszym tekście jest dostępnym Bogiem objawienia, siedzi na tronie chwały i dialoguje z literami, zaś w drugim jest oddalonym i niepoznawalnym Stwórcą świata. Jeśli zważyć na to, że Nachmanides – ceniony przez Abulafię mędrzec – powoływał się na ten utwór, to z dużą dozą prawdopodobieństwa możemy przypuszczać, że również Abulafia znał ten tekst. I podobnie do *Księgi Stworzenia* oraz dzieł Majmonidesa możemy uznać, że *Alfabet rabbiego Akiwy* jest trzecim źródłem, na którym bazuje kabała ekstazy stworzona przez Abulafię. Informacje dotyczące się *Alfabetu* czerpię ze wstępu do *Alfabeto de Rabí Akiva* – przekład z oryginału na hiszpański i opracowanie N. Manel Frau-Cortés, Barcelona 2017, s. 7-12.

⁵⁵ Cyt. za: G. Scholem, *O mistycznej postaci bóstwa*, tłum. A.K. Haas, Warszawa 2010, s. 65.

⁵⁶ „Pon el «mundo» sobre el «amor» y descubrirás «el mundo venidero» [...]. Es un mundo de amor”; A. Abulafia, *Sefer Or-ha-Sejel/La luz del Intelecto*, s. 172.

⁵⁷ Zob. przyp. 339 tamże, s. 172.

⁵⁸ Zob. *Alfabeto de Rabí Akiva*, s. 91-118 (wersja krakowska i amsterdamska).

pierwszym wyrazem jest hebrajski אנכי⁵⁹, oznaczające: „Ja [Bóg] jestem”⁶⁰. *Alef* przez to, że – jak podaje Gershom Scholem – „poprzedza samogłoskę na początku wyrazu [...]. Stanowi poniekąd element, z którego wywodzi się każdy artykułowany dźwięk – i w rzeczy samej kabaliści uważali zawsze *alef* za duchowy rdzeń wszystkich innych liter obejmujących w swej istocie cały alfabet, a tym samym wszystkie składniki ludzkiej mowy”⁶¹. Owa skromność *alefu*, która przyczyniła się do nazwania go „*alefem* zrozumienia, wynagradzającym pokornych”⁶², zamyka w sobie twogę i miłość do Boga i stanowi największy dowód wdzięczności względem Niego za wszystko, co wyświadczył skromnej osobie/literze, która sobie niczego nie przypisuje, wręcz przeciwnie – stroni od wszelkich pochwał. Ci bowiem, którzy są skromni i pokorni, przyznają, że, jak zaznacza Luis de León w objaśnieniu do ustępu z Pieśni nad Pieśniami: „Ja (należę) do ukochanego mojego i ku mnie (zwraca się) pożądanie jego”⁶³, oraz że „wszystko pochodzi głównie od boskiej mocy”. Uważają oni, że „żadna pochwała lub przychyłność nie powinna im być przypisana”⁶⁴, co skłania ich do tego, że „nienawidzą [oni] tych honorów i uciekają od nich, jak od najstraszliwszej zarazy, czując się urażeni, jakby się czyhało na ich cnotę, kiedy są chwaleni lub czczeni”⁶⁵. Bez wątplenia pobrzmiewają tutaj słowa św. Franciszka, który uznawał siebie za „najbardziej niegodziwego, bardziej niedoskonałego”⁶⁶ i największego grzesznika pośród ludzi i sądził, że

⁵⁹ Transliteracja *anōkī/anochi*, czyli ‘Ja’, jak podaje Gershom Scholem w: *Kabala i jej symbolika*, tłum. R. Wojnakowski, Warszawa 2014, s. 49.

⁶⁰ Zob. Wj 20,2 *Pięćoksiąg*, s. 286.

⁶¹ G. Scholem, *Kabala i jej symbolika*, s. 24.

⁶² „[E]l *alef* del entendimiento, recompensa de los humildes”; *Alfabeto de Rabi Akiva*, s. 106.

⁶³ Pnp 7,11 *Pisma*, s. 466. W tłumaczeniu brata Luisa de León: „[Esposa.] Yo soy de mi Amado, y su deseo a mí” („[Małżonka.] Ja jestem mojego Ukochanego i ku mnie jego pożądanie”); F. Luis de León, *Exposición del «Cantar de los Cantares»*, w: tenże, *Obras completas castellanias*, t. 1, s. 176.

⁶⁴ „[T]odo ello reconocemos que es principalmente del poder divino, y confesamos que nada de alabanza o merced se debe atribuir a nosotros por ello, en lo que está de nuestra parte”; F. Luis de León, *Cantar de los Cantares. Interpretaciones: literal, espiritual, profética*, s. 379.

⁶⁵ „[O]dien aquellos honores, y los huyan como a la mayor peste de la virtud, y se piensen heridos y que se accha contra su virtud, cuando así son alabados u honrados”; tamże, s. 380.

⁶⁶ Franciszek z Asyżu, *Kwiatki świętego Franciszka z Asyżu*, tłum. P. Jabłońska, oprac. A. Popławska, Kraków 2008, s. 19. Wiadomo, że Franciszek z Asyżu podróżował po Hiszpanii w latach 1213 i 1214, by odbyć pielgrzymkę do grobu Apostoła Jakuba w Santiago de Compostela oraz głosić kazania wyznawcom islamu. Podróż ta zaowocowała tym, że zakon franciszkański już w 1217 r. osiadł na stałe w Hiszpanii. Pierwsze hiszpańskie wydanie *Kwiatków świętego Franciszka z Asyżu* pochodzi z 1492 r. z Sewilli. Wpływ tego dzieła na literaturę hiszpańską, głównie złotego wieku, był ogromny. Ślad tego utworu znaleźć można w tekstach np. Rajmunda Luli czy św. Teresy od Jezusa. Oczywiście wydaje się, że brat Luis de León także go znał; zob. F. Sureda Blanes, *Introducción*, w: *Las florecillas de San Francisco. El cántico del sol*, przełożył, wstępem i przypisami opatrzył F. Sureda Blanes, Madrid 1980, http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/las-florecillas-de-san-francisco-el-cantico-del-sol--0/html/ff7b777a-82b1-11df-acc7-002185ce6064_6.html#I_2 [dostęp: 6.03.2020].

z tego właśnie powodu został wybrany, „aby zawstydzić wszelką siłę, urodę, wielkość, szlachetne urodzenie i całą mądrość świata, żeby ludzie nauczyli się, że każda cnota i każdy dobry dar pochodzi od Niego [Boga], a nie od żadnego stworzenia, tak że nikt nie chlubił się wobec Niego. Ale jeśli ktoś chlubi się, niech chlubi się w Panu, do którego należy wszelka chwała na wieki”⁶⁷. Przywołanie założyciela zakonu franciszkanów ma swoje znaczenie nawet w stosunku do żydowskiej myśli etycznej. Jak wykazuje jeden z najważniejszych historyków dziejów hiszpańskich Żydów, Yitzhak Baer⁶⁸, moralność tej kongregacji wpłynęła na wzmocnienie wartości skromności i łagodności w etyce judaistycznej. Nie przeczy to faktowi, że były one obecne już w Piśmie Świętym, gdzie skromność utożsamiona jest z mądrością. W Księdze Przysłów czytamy: „u pokornych (jest) mądrość”⁶⁹. Toteż Luis de León, komentując *passus* z Pieśni nad Pieśniami, gdzie opiewane są kroki i stopy Oblubienicy: „Jakże są piękne stopy twoje w sandałach, córko księcia”⁷⁰, pisze, że ich piękno pochodzi od ich skromności, która wraz z powściągliwością sprawia, że każdy, kto je ma, „czyni dobrze i służy innym”⁷¹ i może tym samym wnieść swoją duszę wyżej ku Bożej miłości⁷². W skromności bowiem wyraża się bojaźń i miłość do Boga i stanowi ona fundament życia duchowego człowieka. Człowiek prowadzony skromnością i pokorą woli niesłyszalnie – po cichu – działać w świecie dla chwały Wiekuistego, podobny do *alefu*, którego „nie można właściwie słyszeć”, lecz dzięki temu „stanowi on przejście do wszystkich słyszalnych dźwięków, i z pewnością nie da się o nim powiedzieć, że sam przekazuje specyficzny sens o jasno określonym charakterze”⁷³. Wsłuchując się w głos od Boga, mistik pozyskuje znaczenie, które przekazać ma wspólnocie.

Koncentracja na słuchaniu jest cechą żydowskiego mistycyzmu. Słuch, a nie wzrok, jest głównym zmysłem, pozwalającym praktykować mistycyzm. Zarówno mistik, jak prorok – skądinąd Abulafia aspiruje do przejęcia tej roli – czeka na wypowiedź Innego, który musi do niego przemówić, by można było zacząć praktyki mistyczne. Głos zawierający ukryty przekaz woła mistyka

⁶⁷ Franciszek z Asyżu, *Kwiatki świętego Franciszka z Asyżu*, s. 20.

⁶⁸ O powiązaniach judaizmu i doktryny franciszkańskiej pisze w wielu miejscach Yitzhak Baer w *A History of the Jews in Christian Spain*, t. 1, tłum. z hebrajskiego na angielski Louis Schoffman, Philadelphia 1961, np. s. 10, s. 270.

⁶⁹ Prz 11,2, *Pisma*, s. 379.

⁷⁰ Pnp 7,2 tamże, s. 465. Tłumaczenie Luisa de León: „[Coro.] ¡Cuán lindos son tus pasos en el tu calzado, hija del principe!” („[Chór.] Jak śliczne są kroki twych obutych stóp, córko księcia!”); F. Luis de León, *Exposición del «Cantar de los Cantares»*, s. 175.

⁷¹ „[P]ies son hermosos [...] por la apariencia de humildad y modestia, se ponen casi todos en hacer bien y servir a los otros”; F. Luis de León, *Cantar de los Cantares. Interpretaciones: literal, espiritual, profética*, s. 374.

⁷² Zob. tamże, s. 376.

⁷³ G. Scholem, *Kabala i jej symbolika*, s. 49.

i daje możliwość najpierw odsłuchania, a potem zinterpretowania, ma on bowiem formę abstrakcyjnej wypowiedzi językowej, różniącej się od konkretnej wizji obrazowej. Amparo Alba Cecilia, w poświęconym Abulafii artykule, bardzo jasno przedstawia jego stanowisko:

Abulafia opisuje w wielu swoich dziełach różne etapy doświadczeń mistycznych: wizja światła należy do niższej sfery duchowej niż percepcja głosu, gdyż, wedle niego, objawienie świetlne charakterystyczne jest dla kabalistów, rozwijających teorię *sefirot*, których porównuje do filozofów i nazywa ich „osobistymi profetami”, z powodu tego, że ich doświadczenia nie wykraczają poza wąski krąg. Głos natomiast jest źródłem prawdziwego prorocstwa i kieruje się zarówno do proroka, jak do jego wyznawców. By móc dojść do tego głosu, mistyk musi wzmocnić swój intelekt w taki sposób, by był zdolny przyjąć jego potok słów – słowo Boże – którego źródło znajduje się w Bogu bądź w aktywnym intelekcie⁷⁴.

Luis de León przekonuje, że głos jest pierwszym, najważniejszym nośnikiem kontaktu Boga z człowiekiem, kiedy omawiając Pieśń nad Pieśniami w egzegezie duchowej, mówi o tym, że Bóg wzywa miłujących Go do wyższych stadiów na drodze ku zjednoczeniu z Nim. Duch Święty wyraża to już na samym początku Pieśni, gdzie czytamy: „Głos ukochanego mojego [słyszać – dodaje Luis de León]”⁷⁵. Słuch odwołuje się do ducha lub umysłu, będących częścią świadomości i nieświadomości, wizja zaś skupia się na uchwytniej materialności. Mistyka żydowska to duchowa dziedzina ludzkiej działalności, a język jest obszarem, po którym się ona porusza, stąd też prym wiedzie w niej *praxis* miast poznania. Ta odwrócona ludzka chronologia staje się anielską, którą objaśnił XX-wieczny filozof Emmanuel Lévinas, uważając ją za charakterystyczną dla żydowskości. W tekście *Cztery lektury talmudyczne* czytamy: „«Wypełnimy i będziemy słyszeć», co wydawało nam się sprzeczne z porządkiem logicznym, jest porządkiem egzystencji anielskiej”⁷⁶. Na marginesie dodać można, że opinia ta oparta jest na egzegezie m.in. fragmentu z Pieśni nad Pieśniami, gdzie napisano: „Jak jabłoń wśród drzew lasu,

⁷⁴ „Abulafia describe en varias de sus obras los distintos estadios que se dan en la experiencia mística; la visión de la luz corresponde a un nivel inferior que la percepción de la voz, pues, según él, la visión de la luz es característica de los cabalistas sefiróticos, a los que Abulafia compara con los filósofos y llama «profetas personales», ya que su experiencia quedaba confinada en círculos muy reducidos; la voz, por el contrario, es la fuente de la verdadera profecía, la que va dirigida tanto al profeta como a sus seguidores. Para que el místico acceda a esta voz, tiene que fortalecer su intelecto, de manera que pueda recibir el flujo – el verbo divino – cuya fuente está en Dios o en el Intelecto activo”; A. Alba Cecilia, *Abraham Abulafia*, w: *Pensamiento y mística hispanojudía y sefardí*, s. 205.

⁷⁵ Pnp 2,8, *Pisma*, s. 457. „Voz de mi Amado (se oye)”; A. Alba Cecilia, *Abraham Abulafia*, w: *Pensamiento y mística hispanojudía y sefardí*, s. 150.

⁷⁶ E. Lévinas, *Cztery lektury talmudyczne*, tłum. E. Burska, Kraków 1995, s. 58.

tak ukochany mój wśród chłopców”⁷⁷, co – wedle talmudycznej lektury, Rawa Chama bar Chanina – poucza, „że tak jak na jabłoni najpierw wyrastają owoce, a potem liście, tak Izrael postanowił najpierw wypełnić, a potem wysłuchać”⁷⁸. Zbliża to mistykę żydowską do świata poezji oraz snów, czułych na formę i materię lingwistyczną. Wychodząc od słuchania, przechodzi się do interpretacji, ponieważ wypowiedź nie jest jasna. Ta niejasność daje możliwość wolności hermeneutycznej, która charakteryzuje otwartość wykładni mistyki żydowskiej. Należy mieć na uwadze, że zamiarem mistyków żydowskich nie było nigdy zaprzeczenie autorytetowi religijnemu, wręcz przeciwnie, starali się go podtrzymywać, a on w zamian pozwalał im swobodnie interpretować uznaną od wieków tradycję⁷⁹. Postawa słuchacza, połączona z późniejszą wykładnią hermeneutyczną, czyni z mistyki dziedzinę, w której objawia się ludzka wolność myślenia. Przeciwnieństwem jest narzucone prawo, które, a nie głos płynący od Innego, nakazuje, jak postępować. Wtedy działaniem nie rządzi wolność, a poddańczość, a w mistycznej sferze myśli króluje wolność, wynikająca ze słowa, które raz wypowiedziane czeka na odpowiedź oraz stwarza więź odpowiedzialności między słuchającym a wypowiadającym, gdyż, jak zaznacza Emmanuel Lévinas: „Usłyszeć głos, który do was mówi, to *ipso facto* przyjąć zobowiązanie wobec tego, kto mówi”⁸⁰.

Doświadczenie mistyczne rozpoczyna się i kończy objawieniem, które również pociąga za sobą odpowiedzialność za Innego (Boga) oraz innego (osobę), gdyż raz doświadczone wzywa do zagłębienia się w Piśmie Świętym, by dojść do zjednoczenia z Bogiem⁸¹, przybierając etyczny nakaz przekazania treści. Emmanuel Lévinas również to podkreśla: „Całkowite poznanie, czyli Objawienie (przyjęcie Tory), jest postępowaniem etycznym”⁸². Mamy tu do czynienia z konstrukcją pierścieniową, gdzie początkowe ekstatyczne doznanie kształtuje całe doświadczenie. Wychodząc od objawienia, przybierającego najczęściej formę głosu płynącego z Nieba, ponownie się do niego wraca, by je potem rozpowszechnić. Wyjątkowe miejsce słuchu w mistycyzmie żydowskim zostaje podkreślone przez Gershoma Scholema, który pisze, że „aspekt wizualny w porównaniu z audytywnym ma znaczenie jedynie uboczne, ponieważ doświadczenie mistyczne jako słyszenie głosów ma dla żydowskiego mistyka poważniejszą legitymizację niż jako wizje świetlne”⁸³. Nawet z punktu

⁷⁷ Pnp 2,3; *Pisma. Przekład interlinearny z kodami gramatycznymi, transliteracją oraz indeksem słów hebrajskich i aramejskich*, s. 456.

⁷⁸ E. Lévinas, *Cztery lektury talmudyczne*, s. 40.

⁷⁹ Zob. G. Scholem, *Kabała i jej symbolika*, s. 24.

⁸⁰ E. Lévinas, *Cztery lektury talmudyczne*, s. 62.

⁸¹ Zob. M. Idel, *Kabała. Nowe perspektywy*, s. 440.

⁸² E. Lévinas, *Cztery lektury talmudyczne*, s. 61.

⁸³ G. Scholem, *Kabała i jej symbolika*, s. 34.

widzenia czysto medycznego, audytywność ma pierwszeństwo przed wizualnością, bowiem angielski neurolog żydowskiego pochodzenia, który pracował w Stanach Zjednoczonych – Oliver Sacks – pisząc o audytywnych halucynacjach, stwierdził, że głosy „były może ważniejsze od wizji, gdyż wykorzystując środki językowe, mogą przekazać znacznie bardziej klarownie informacje czy polecenia”⁸⁴. Spostrzeżenie to, mimo że pozornie przeczy otwartości przekazu językowego, tego dowodzi. Jak już wcześniej wspomnieliśmy, w Pieśni nad Pieśniami znajdujemy wagę wezwania przez głos Umiłowanego. W rozdziale I wersecie 8 i w rozdziale V wersecie 2 Oblubienica oznajmia, że usłyszała głos Umiłowanego. Passusy te mają znaczące miejsce w Pieśni, a Luis de León w komentarzu duchowym odwołuje się do wyróżnionych już przez „świętych mężów i znawców tychże [bożych] miłości”⁸⁵ (*santos varones y expertos en estos amores*)⁸⁶ trzech stopni na drodze wznoszenia się duszy ludzkiej do miłości Boga. Dusza musi przejść przez każdy z nich: „we wzniesieniu się duszy do miłości Boga są trzy stopnie, każdy może dojść do wyższego, przechodząc przez pośredni”⁸⁷. Wyróżnia on, od najniższego do najwyższego, następujące stopnie doskonałości, które przechodzą adeptci: zaczynają jako początkujący (*principiantes*), następnie robią postępy (*aprovechados*), by wreszcie dojść do doskonałości (*perfectos*)⁸⁸. Wedle duchowej interpretacji brata Luisa de León sama struktura Pieśni podlega temu rozróżnieniu. Twierdzi on: „mówię, że cała ta Pieśń została uporządkowana przez Salomona tak, by odpowiadała trzyczęściowemu rozróżnieniu życia i stopni”⁸⁹. Opis stopni początkujących zawiera się w rozdziałach od I do II wersetu 8, gdzie czytamy: „Głos ukochanego mojego, oto on, przychodzi, przeskakuje nad górami, skacze nad pagórkami”⁹⁰. Następna część – od rozdziału II wersetu 8 do rozdziału V wersetu 2 – dotyczy stopni postępowych, a pozostały fragment – od rozdziału V wersetu 2: „Ja śpię a serce moje czuwa. Głos ukochanego mojego pukającego! Otwórz mi, siostró moja, przyjaciółko moja, gołębico moja, doskonała

⁸⁴ O. Sacks, *Halucynacje*, tłum. J. Łoziński, Poznań 2014, s. 82.

⁸⁵ Bez wątpienia Luis de León ma na myśli św. Jana od Krzyża i jego utwór oraz komentarz do niego *Pieśń duchowa*, opublikowane w 1584 r.; zob. przyp. 4 w: F. Luis de León, *Cantar de los Cantares. Interpretaciones: literal, espiritual, profética*, s. 26.

⁸⁶ Zob. F. Luis de León, *Cantar de los Cantares. Interpretaciones: literal, espiritual, profética*, s. 26.

⁸⁷ „[E]n el ascenso del ánima al amor de Dios haya tres grados, del último de los cuales cada uno puede llegar al superior a través del mediano”; tamże.

⁸⁸ Zob. tamże, s. 26-27.

⁸⁹ „[D]igo que todo este cantar fue acomodado por Salomón según esta tripartita división de vida y grados”; zob. tamże, s. 26.

⁹⁰ Pnp 2,8 *Pisma*, s. 457. W tłumaczeniu Luisa de León: „[Esposa.] Voz de mi Amado [se oye]. Helo, viene atravancando por los montes, saltando por los collados” („[Małżonka.] Głos mego Ukochanego [słychać]. Oto, idzie przekraczając góry, skacząc po wzgórzach”); F. Luis de León, *Exposición del «Cantar de los Cantares»*, s. 97.

moja, gdyż głowa moja napełniona rosą, kędziory moje kroplami nocy”⁹¹ do końca – opisuje adeptów doskonałych. Abulafia także dzieli drogę intelektualnego zjednoczenia z Bogiem na trzy etapy: poznania poprzez zmysły, poprzez wyobraźnię oraz poprzez intelekt⁹². O stopniach doskonałości u Abulafii mówi następujący fragment: „ponad wszystkimi tymi [stworzeniami] znajduje się człowiek, a ponad człowiekiem – Izrael. Ponad Izraelem jest plemię Lewitów, a ponad plemieniem Lewitów – kapłan, będący prorokiem”⁹³, co odpowiada żydowskiej tradycji, którą zawarł w *Księdze Znak*: „Kohen, Lewita i Izraelita – oni trzej są świadkami, wiernymi Ducha. Stoją na trzech stopniach miar, przewodząc trzem światom”⁹⁴.

Komentarz Luisa de León wpisuje się w tzw. literaturę duchową, która wskazywała, jak dojść do perfekcji, dającej możliwość osobistego zjednoczenia się z Bogiem⁹⁵. Usłyszenie Bożego głosu jest nie tylko oznaką Jego obec-

⁹¹ Pnp 5,2 *Pisma*, s. 462. W tłumaczeniu Luisa de León: „[Esposa.] Yo duermo, y mi corazón vela. La voz de mi querido llama: Abreme, hermana mía, compañera mía, paloma mía, perfecta mía, porque mi cabeza está llena de rocío, y mi cabello de las gotas de la noche” („[Małżonka.] Śpię i moje serce czuwa. Głos mego ukochanego woła: Otwórz mi, siostrze moja, towarzysko moja, gołąbko moja, doskonała moja, bowiem moja głowa pełna jest rosy i moje włosy [pełne są] kropli nocy”); tamże, s. 143.

⁹² Zob. A. Abulafia, *Sefer Or-ha-Sejel/La Luz del Intelecto*, s. 250.

⁹³ „[P]or encima de todos ellos se encuentra el hombre, por encima del hombre está Israel, por encima de Israel está la tribu de Leví, y por encima de la tribu de Leví está el sacerdote profeta”; tamże, s. 84.

⁹⁴ A. Abulafia, *Księga Znak*, s. 133.

⁹⁵ W skład tejsze literatury duchowej wchodziły tzw. podręczniki duchowości, które najczęściej, choć nie zawsze, przybierały formę osobistych relacji „mistrzów”, którzy przeżywszy osobiste spotkanie z Bogiem, uczą w nich, jaką drogę przeszli, by je osiągnąć. Droga ta, choć osobista, w ich ujęciu stać się może uniwersalna i dostępna dla każdego nowicjusza. W tekstach tych akcent postawiony jest na życie mistyka, stąd nazywane są te pisma „podręcznikami życia by je przeżywać” (*manuales de vida para ser vividos* – określenie Daniela de Pablo Maroto; zob. D. de Pablo Maroto, *Espiritualidad española del siglo XVI. El reinado de Felipe II*, t. 3, Burgos 2016, s. 279). Zgadza się to z ogólnym twierdzeniem Scholema na temat mistyków, kiedy pisze, że: „W doświadczeniu mistycznym mistyk spotyka się właśnie z życiem” (zob. G. Scholem, *Kabala i jej symbolika*, s. 46), gdyż to Bóg, czy to w postaci nieskończoności *Ein Sof*, czy w imieniu JHWH, czy też w postaci Chrystusa, jest prawdziwym i wiecznym życiem. Zarówno Abulafia, jak i Luis de León tego właśnie doświadczyli. Abulafia wyraża to, wierząc, że „przez nasze poznanie Ducha Jego Wyodrębnienia i światła Jego światłości, będziemy wiedli wieczne życie” (A. Abulafia, *Księga Znak*, s. 111), zaś Luis de León w tym, że „stając się wszyscy jednym Chrystusem” („seremos todos un Cristo” – F. Luis de León, *De los nombres de Cristo*, t. 1, s. 221) „zaczynamy być w nas samych” („començamos á ser en nosotros mismos” – F. Luis de León, *De los nombres de Cristo*, s. 226).

Choć tradycja takich relacji sięgać może bardzo daleko wstecz, niektórzy traktują *Ewangelie* jako rodzaj właśnie takich opisów, to w XVI w., zwłaszcza na terenie Hiszpanii, nastąpił ogromny ich rozkwit. Dla przykładu podać można najbardziej znane pozycje: św. Ignacego Loyoli *Ćwiczenia duchowe*, św. Teresy od Jezusa *Drogę doskonałości* czy św. Jana od Krzyża *Drogę na górę Karmel*. Do wymienionych dodać można pisma Luisa de León m.in. *O imionach Chrystusa* (*De los nombres de Cristo*). Znamiennym ich wyznacznikiem jest rys osobistej relacji, który przekształca opis w tekst,

ności, lecz, co ważniejsze, jest ono zaproszeniem do przejścia w wyższy stan doskonałości, czyli do doświadczenia intensywniejszej miłości Boga, gdyż jak pisze Luis de León za Ewangelią św. Jana⁹⁶, to Bóg nas najpierw poszukuje, a nie my Jego. Chrystus wychodzi pierwszy z inicjatywą. Komentując fragment Pieśni nad Pieśniami: „Ja śpię, a serce moje czuwa”⁹⁷ w *O imionach Chrystusa* wyraźnie zaznacza: „przed tym niż my Jego miłowaliśmy, on nas umiłował; i szuka nas, mimo że go obrażamy szalenie”⁹⁸. W tym uwidacznia się olbrzymie miłosierdzie oraz zaskakująca odwrotność hierarchii: to Najdoskonalszy zabiega o nasze względy i zachęca nas do wejścia w intymną – przyjazną – relację z sobą:

i tak on [Bóg], kiedy nas słowami proroka⁹⁹ zaprasza do swojej przyjaźni, nie mówi, że się dla nas przemieni, lecz prosi, byśmy się nań nawrócili, zmieniając nasze przyzwyczajenia. „Nawróćcie się do Mnie”, mówi, „a nawrócę się na was”¹⁰⁰, jakby mówił: zwróćcie się do mnie, gdyż jeśli tak czynicie, ja zwracam się ku wam, i patrzę na was oczami i wnętrznościami miłości, jakimi zawsze patrzę na tych, którzy odpowiednio na mnie patrzą¹⁰¹.

I zwróceniu sercem ku Bogu pełni trwogi i miłości mamy się w Nim zakochać, by jak dziewczęta z Pieśni nad Pieśniami poznać woń Jego imienia dzięki zaproponowanym sposobom biblijnej egzegezy.

będący świadectwem; zob. D. de Pablo Maroto, *Espiritualidad española del siglo XVI. El reinado de Felipe II*, t. 3, s. 279-281.

⁹⁶ „Nie wy mnie wybraliście sobie, ale ja wybrałem sobie was [...]”; J 15,16; *Grecko-polski Nowy Testament wydanie interlinearne z kluczem gramatycznym, z kodami Stronga i Popowskiego oraz pełną transliteracją greckiego tekstu*, tłum. R. Popowski i M. Wojciechowski, Warszawa 2017, s. 554.

⁹⁷ Pnp 5,2, *Pisma*, s. 462.

⁹⁸ „Porque antes que le amemos nos ama; y offendiéndole locamente, nos busca”; F. Luis de León, *De los nombres de Cristo*, t. 1, s. 138.

⁹⁹ Mowa o proroku Zachariaszu, którego następnie cytuje.

¹⁰⁰ Za 1,3; *Prorocy. Przekład interlinearny z kodami gramatycznymi, transliteracją i indeksem słów hebrajskich*, red. i wstęp A. Kuśmirek, Warszawa 2008, s. 1527.

¹⁰¹ „Y assí él, cuando nos combida a su amistad por el profeta, no nos dize que se mudará él, sino pídenos que nos convirtamos a él nosotros, mudando nuestras costumbres. *Convertíos a mí*, dize, y yo me convertiré a vosotros; como diciendo: bolveos vosotros a mí, que haziendo vosotros esto, por el mismo caso yo estoy buuelto a vosotros, y os miro con los ojos y con las entrañas de amor con que siempre estoy mirando a los que devidamente me miran”; F. Luis de León, *De los nombres de Cristo*, t. 2, s. 148.

„HEAR THE WORD OF YHWH”

ABRAHAM ABULAFIA AND LUIS DE LEÓN - THE MYSTIC OF LANGUAGE

ABSTRACT

Abraham Abulafia, a 13th-century Sephardic Kabbalist and brother Luis de León, a 16th-century Spanish theologian, develop in their exegesis a mystic of language that can be divided into mysticism of words and mysticism of letters. The love of the Hebrew language and the conviction that it is the language of God lead both of them to believe that each of its parts is sacred. Abraham Abulafia, wanting to penetrate the secrets of the Holy Scriptures, develops a hermeneutic method of reading it, in which the adept, after special preparation, delves into the inspired text to transform into the divine letter of the Hebrew alphabet. United with the Creator, he becomes capable of prophesying, and it is the main goal of the prophetic or ecstatic kabbalah developed by the Sephardic sage. Luis de León does not go that far, but by identifying the name with God, he comes to the conclusion that the letters, having a double function, encompass the whole of existence, becoming self-sufficient. In the texts of a Catholic religious from a family of converts, and in particular in the treatise *Meditations on the Divine Name*, one can find numerous traces of the Sephardic method, which proves that the cultural heritage of the Jews expelled from Spain in 1492 survived in the minds of their grandchildren. The author, taking on the above-mentioned text by Luis de León, *Light of Intellect and Book of the Sign of Abraham Abulafia*, presents the mysticism of the language, with particular emphasis on the mysticism of the word and letters, which combine to form numerous forms of God's names. Both Abraham Abulafia and Brother Luis de León, in their understanding of the Scriptures, were both faithful to tradition – for example, when they reached for the authority of another Sephardic, Abraham ibn Ezra – as innovative, in keeping with the spirit of Jewish exegesis in which, as succinctly expressed by the Hasidic rabbi Nachman from Braclaw: „It is forbidden to grow old!”

Keywords: Abraham Abulafia, Luis de León, Abraham ibn Ezra, mystic of language, mystic of words, mystic of letters

Słowa kluczowe: Abraham Abulafia, Luis de León, Abraham ibn Ezra, mistyka języka, mistyka słowa, mistyka liter

BIBLIOGRAFIA

Źródła drukowane

Abulafia A., *Księga Znak*, komentarz A.M. Krawczyk, ed. krytyczna, przeł. i interpretacja tekstu A.M. Krawczyk, Warszawa 2018.

- Abulafia A., *Sefer Or-ha-Sejel/La Luz del Intelecto*, przeł. oraz wstępem i przypisami opatrzył J. Peradejordi, Barcelona 2018.
- Alfabeto de Rabí Akiva*, przeł. z oryginału na hiszpański i opracował N.M. Frau-Cortés, Barcelona 2017.
- Baer Y., *A History of the Jews in Christian Spain*, t. I, przeł. z hebrajskiego na angielski L. Schoffman, Philadelphia 1961.
- Crouzet A.F., *El cabalismo cristiano de Fray Luis de León, o la voz perdida de un pacifista en tiempos de contrarreforma*, praca doktorska z Uniwersytetu Paul Valéry, pisana pod kierunkiem profesora L. Cardaillaca, Montpellier 1991.
- Franciszek z Asyżu, *Kwiatki świętego Franciszka z Asyżu*, tłum. P. Jabłońska, oprac. A. Popławska, Kraków 2008.
- Idel M., *Kabala. Nowe perspektywy*, tłum. M. Krawczyk, Kraków 2018.
- Lacan J., *Imiona-Ojca*, tłum. R. Carrabino, T. Gajda, J. Kotara, B. Kowalów, A. Kurek, Warszawa 2013.
- Luis de León F., *Cantar de los Cantares. Interpretaciones: literal, espiritual, profética*. Texto bilingüe, przełożył, wstępem i przypisami opatrzył J.M. Becerra Hiraldo, Salamanca 1992.
- Luis de León F., *De los nombres de Cristo*, t. 1, 2, 3, wydanie i przypisy F. de Onís, Clásicos Castellanos, 1914.
- Luis de León F., *Obras completas castellanas*, t. 1, Madrid 1991.
- Pablo Maroto D. de, *Espiritualidad española del siglo XVI. El reinado de Felipe II*, t. 3, Burgos 2016.
- Rilke R.M., *Poezje zebrane*, tłum. A. Lam, Warszawa 2019.
- Sacks O., *Halucynacje*, tłum. J. Łoziński, Poznań 2014.
- Scholem G., *Kabala i jej symbolika*, tłum. R. Wojnakowski, Warszawa 2014.
- Scholem G., *Lenguajes y cábala*, tłum. z języka niemieckiego na hiszpański J.L. Barbero Sampedro, Madrid 2006.
- Scholem G., *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, tłum. I. Kania, Warszawa 2007.
- Scholem G., *O mistycznej postaci bóstwa*, tłum. A.K. Haas, Warszawa 2010.
- Świetlicki C., *Spanish Christian Cabala. The works of Luis de León, Santa Teresa de Jesús, and San Juan de la Cruz*, Missouri 1984.
- Thompson C.P., *La lucha de las Lenguas. Fray Luis de León y el Siglo de Oro en España*, Salamanca 1995.

Prace zbiorowe

- Fray Luis de León. Historia, humanismo y letras*, red. nac. V.G. de la Concha i J.S. José Lera, Salamanca 1996.
- Historia Hiszpanii*, M. Tuñón de Lara, J. Valdeón Baruque i A. Domínguez Ortiz, tłum. S. Jędrusiak, Kraków 2007.
- Diccionario de autores judíos. Sefarad. Siglos X-XV*, Á. Saenz-Badillos, J. Targarona Borrás, Córdoba 1988.
- Pensamiento y mística hispanojudía y sefardí*, red. nac. J. Targarona Borrás, Á. Sáenz-Badillos, R. Izquierdo Benito, Cuenca 2001.
- Poetas hebreos de Al-Andalus (Siglos X-XII). Antología*, wybór, przekład i objaśnienia Á. Sáenz-Badillosa i J. Targarony Borrás, Córdoba 2003.

Pismo Święte

- Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kluczem gramatycznym, z kodami Stronga i Popowskiego oraz pełną transliteracją greckiego tekstu*, tłum. R. Popowski i M. Wojciechowski, Warszawa 2017.
- Pięćoksiąg z przekładem interlinearnym z kodami gramatycznymi i transliteracją oraz indeksem rdzeni*, oprac. A. Kuśmirek, Warszawa 2003.

Pisma. Przekład interlinearny z kodami gramatycznymi, transliteracją oraz indeksem słów hebrajskich i aramejskich, oprac. i wstęp A. Kuśmirek, Warszawa 2014.

Prorocy. Przekład interlinearny z kodami gramatycznymi, transliteracją i indeksem słów hebrajskich, red. i wstęp A. Kuśmirek, Warszawa 2008.

Źródła internetowe

San Francisco de Asis, *Las florecillas de San Francisco. El cántico del sol*, przełożył, wstępem i przypisami opatrzył F. Sureda Blanes, Madrid 1980, http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/las-florecillas-de-san-francisco-el-cantico-del-sol--0/html/ff7b777a-82b1-111df-acc7-002185ce6064_6.html#I_2_ [dostęp: 6.03.2020].

Majewski M., *Bereszit. Język hebrajski dla początkujących*, z. 1, file:///C:/Users/Asus/AppData/Local/Temp/BERESZIT_-_Jezyk_hebrajski_biblijny_dla.pdf [dostęp: 22.04.2020].