

Sylvia Karpiuk

 <https://orcid.org/0000-0002-9147-2251>

Uniwersytet w Białymstoku

 <https://ror.org/01qaqcf60>

Soloveitchik, czyli sprowadzenie nieba na ziemię

 <https://doi.org/10.15633/lie.31202>

Abstrakt

Soloveitchik, czyli sprowadzenie nieba na ziemię

Artykuł stanowi próbę przedstawienia wyjątkowego sposobu bycia w świecie, opisanego przez Josepha Soloveitchika, jakim jest człowiek halachiczny. Prezentuje sposób, w jaki normatywno-teoretyczna relacja z Bogiem ma szansę zaistnieć tylko dzięki jej praktyczno-etycznej realizacji. Ukazuje za Soloveitchikiem możliwość postawienia znaku równości pomiędzy urzeczywistnianiem halachy, kontrakcją (cimcum), świętością i stwarzaniem. Wreszcie prezentuje podmiot w jego egzystencjalnym ujęciu, człowieka, którego zadaniem jest ciągła autokreacja – stałe stwarzanie siebie od nowa w mesjańskim akcie doskonalenia siebie i świata.

Słowa kluczowe: człowiek halachy, tohu wawohu, Soloveitchik, cimcum, teszuwa, tikkun olam

Abstract

Soloveitchik, or bringing heaven down to earth

The article attempts to present the unique way of being in the world, described by Joseph Soloveitchik, namely the halakhic man. It demonstrates how the normative-theoretical relationship with God can come into existence only through its practical-ethical realization. Following Soloveitchik, it shows the possibility of equating the realization of halakha with contraction (tzimtzum), holiness, and creation. Finally, it presents the subject in its existential dimension—the human being whose task is continuous self-creation: the constant recreation of oneself in a messianic act of perfecting both the self and the world.

Keywords: halakhic man, tohu va-vohu, Soloveitchik, tzimtzum, teshuva, tikkun olam

Istnieje pewien lęk, wpisany w człowieka — sugeruje Primo Levi¹, przy wtórze Giorgio Agambena² — lęk przed *tohu wawohu*, przed amorficzną próżnią, bezładem i pustkowiem, w świecie, „pozostającym pod przemożną władzą Ducha Bożego, a w którym ducha człowieka nie ma, bo albo jeszcze się nie narodził, albo już zgasł”³. Jednak zdaniem Josepha Soloveitchika człowiek ma władzę, by to biblijne *tohu wawohu* poskramiać. By określać nieokreślone — wprowadzać ład w miejsce chaosu, prawo w domenę bezprawia. Możliwość ta nie jest dla niego mistyczną ideą, ale stanowi „praktyczną zasadę, fundamentalny etyczno-halachiczny postulat”⁴, wymagający od człowieka podjęcia działań tu i teraz, w realnym świecie. Jednostkę, która się od tego zadania nie uchyla, Soloveitchik nazywa człowiekiem halachicznym (hebr. *ish ha-halacha*, איש ההלכה). Postarajmy się odtworzyć, kim jest ów człowiek i skąd się bierze jego władza.

Krew i ściegna

W swojej książce *Halakhic man*⁵ (איש ההלכה) Joseph Soloveitchik, ortodoksyjny rabin, jako przedstawiciel rodu litewskich *mitnagdim* stara się wyrwać

1 Zob. P. Levi, *Pogrążeni i ocaleni*, przeł. S. Kasprzysiak, Kraków 2007, s. 102–103.

2 Zob. G. Agamben, *Co zostaje z Auschwitz*, przeł. S. Królak, Warszawa 2008, s. 24.

3 P. Levi, *Pogrążeni i ocaleni*, s. 102–103.

4 J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, trans. L. Kaplan, Philadelphia 1983, s. 105. Wszystkie zamieszczone w artykule cytaty z tej książki są przekładem na język polski mojego autorstwa — S. K.

5 Zob. J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*. Oryginalny tekst książki został opublikowany po hebrajsku w 1944 roku w czasopiśmie „Talpiot” vol. 1, nr 3–4, s. 651–735. Istnieją trzy wersje hebrajskiej wersji tekstu, które jedynie nieznacznie się od siebie różnią. Korzystam z angielskiego przekładu książki, zatwierdzonego przez autora, który stanowi zgodnie z deklaracją tłumacza, uzgodniony przekład wersji tekstu w edycji World Zionist Organization (*Ish ha-halacha — galui we-nistar* (איש ההלכה — גלוי ונסתר), Jeruzalaim, 1979). Co ciekawe, ta wersja hebrajska posiada podtytuł, który można przetłumaczyć jako „widzialny i ukryty”. W przypadku potrzeby porównania z oryginalnym tekstem korzystam z pierwszego wydania z 1944 roku. Podtytuł nasuwa skojarzenie z legendą o trzydziestu sześciu ukrytych sprawiedliwych — *nistarim* (נסתרים) — podtrzymujących świat w istnieniu. Sądzę jednak, że uzupełnienie to może stanowić przede wszystkim nawiązanie do kolejnego tekstu Soloveitchika, czyli *The lonely man of faith* (New York 1992; opublikowanego po raz pierwszy w 1965 w czasopiśmie „Tradition”, s. 5–67) i zawartych w nim rozważań o *homo revelatus* i *homo absconditus*. Soloveitchik zwraca tam uwagę, że człowiek wiary nie może ostatecznie

człowieka z chasydzkiej ekstazy i uniesień i postawić go twardo na ziemi. Z refleksji jego wyziera bowiem cielesność w niemal naturalistycznym wymiarze — człowiek to mięso, ścięgna i krew. Namacalny, tu-obecny, stąpający po ziemi żyd, nie pragnie jednak *ridere, lugere, detestari* ani zwykłego, ludzkiego *flere*⁶. Nie ma tu miejsca dla apologii życia, jakiej domagał się Lew Szestow. Przeciwnie, człowiek halachy kontroluje swoje namiętności. Nie będzie on tańczył na ulicy w noc Pesach ani wykrzykiwał ku niebu swoich grzechów w Jamim Noraim — Dniach Pokuty⁷. Soloveitchik krytykuje jednak tych, którzy poświęcają życie tu i teraz, by zasłużyć na życie pośmiertne, którzy udręczają swoje ciała lub odrzucają cielesną, zmysłową warstwę swojego człowieczeństwa w imię wyższej, duchowej idei. Jak podkreśla Soloveitchik „boskim rajem jest ten świat, a nie żaden ponadzmysłowy”⁸. Zatem królestwo tego świata jest jedynym królestwem. Nie chodzi jednak o to — podkreślmy ponownie — aby śmiać się i płakać. „Główna różnica między człowiekiem halachicznym a *homo religiosus* jest taka, że ten drugi wyróżnia ducha względem ciała, duszę ponad jej śmiertelny nośnik, i to ona jest dla niego podmiotem religijnego dramatu, podczas gdy człowiek halachiczny chce uświęcić fizyczno-biologicznego konkretnego człowieka jako głównego bohatera i uczestnika religijnego życia”⁹. Rabin dodaje jeszcze:

Homo religiosus wychodzi od tego świata i kończy w niebiańskich sferach; człowiek halachiczny wychodzi natomiast od niebiańskich sfer i kończy w tym świecie. Człowiek halachiczny [...] pragnie sprowadzić transcendencję do tej doliny cienia śmierci — czyli do naszego świata — i przekształcić go w krainę żywych. Zasadniczo *homo religiosus* jest romantykiem, który jedynie ociera się o konkretną rzeczywistość i próbuje uciec do odległych światów, które przywrócą jego duchowi czystość i nieskazitelną jasność. Człowiek halachy zajmuje jednak swoją

ujawnić się drugiemu człowiekowi jako taki inaczej niż przez moralne działania wynikające z halachy (zob. tamże, s. 66). Sugeruje to, że wszystkie bolączki człowieka wiary należy odczytywać jako doświadczenia właśnie człowieka halachicznego.

6 Zob. L. Szestow, *Ateny i Jerozolima*, przeł. C. Wodziński, Kraków 1993, s. 63–87.

7 Zob. J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 84.

8 J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 55.

9 J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 94.

pozycję w tym świecie i nie rusza się z niego. Pragnie ten świat oczyścić, a nie od niego uciec¹⁰.

Zdaniem myśliciela kondycji Szechiny w świecie nie należy opisywać jako wygnania do upodłonej, fizycznej rzeczywistości, a zatem nie można też mówić o imperatywie jej uwalniania, gdyż wcale nie jest w niewoli¹¹. Materialny świat nie jest bowiem domeną upadku czy hańby. Człowiek halachy może uświęcać rzeczywistość, sprawiając, że świat jest coraz doskonalszy, że zbliża się ku światu eschatologicznej nadziei. W jaki sposób tego dokonuje, przyjrzymy się w dalszej części tekstu. Warto jednakże podkreślić, że mesjanizm Soloveitchika utrzymany jest w racjonalistycznym nurcie antykatastroficznym — nie cierpi Szechina, nie wypatrujemy również bólów porodowych mesjasza¹². Ale, co kluczowe, ten *olam haba*, świat nadziei mesjańskich, dotyczy świata danego nam tu i teraz, świata konkretnego, materialnego, świata naszych codziennych zmagania. Pisze:

Mistycy chcą znosić bariery obiektywności oraz konkretność przykazań. Na cu-downym statku poruszają się po falach tajemniczej podmiotowości [...]; a fale przychodzą, zmiatają statek i niosą go do rajskich królestw. Zupełnie inaczej rzecz się ma z człowiekiem halachy! Nie chce on zrywać więzów obiektywnej formy i burzyć żelaznych fundamentów, jakimi są stałe i ustalone prawa świata. Szechina, Boska Obecność, nie cierpi z powodu tajemnicy *cimcum*, swojego zstąpienia do świata empirycznego; w związku z tym człowiek halachy nie chce uwalniać z tego świata ani jej, ani siebie¹³.

Soloveitchik dodaje, że nie ma nic bardziej destrukcyjnego duchowo niż odwracanie czyjejś uwagi od danej nam tu i teraz rzeczywistości, od skończonej,

10 J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 40–41.

11 Na temat wygnania Szechiny, zwłaszcza u Izaaka Lurii, zob. G. Scholem, *Kabala i jej symbolika*, przeł. R. Wojnakowski, Kraków 1996, s. 117–130.

12 Na temat mesjanizmu żydowskiego zob. *O rozumieniu idei mesjańskiej w judaizmie*, w: G. Scholem, *O podstawowych pojęciach judaizmu*, przeł. J. Zychowicz, Warszawa 2015, s. 169–240.

13 J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 62–63.

ziemskiej egzystencji¹⁴. Nie istniało jeszcze żadne takie pokolenie — zdaniem rabina — które zdolne byłoby służyć Bogu przez negację konkretnego ziemskiego istnienia i przez zrzucenie jarzma zmysłów i ciała. Wznoszenie się do świata serafinów i odrazę do śmiertelnego człowieka nazywa religijną ideologią, zadającą kłam religii żydowskiej¹⁵. „*Homo religiosus* pnie się w górę ku Bogu; Bóg, tymczasem, zstępuje na ziemię do człowieka halachy”¹⁶. Na czym polega to Boskie zejście?

Odpowiedzią jest Prawo — Tora, którą mamy w naszym umyśle niczym Leibnizjańskie idee, Tora, w której Bóg samoogranicza się w akcie stworzenia świata. Boskość zawarta jest w idealnym świetle halachy. Transcendencja ta ucieleśnia się jedynie poprzez ludzkie działania, realizuje się w uczynkach, w których każdy oddech i każdy krok odmierzone są odpowiednim przykazaniem. Świątość możliwa jest do osiągnięcia tylko z uwzględnieniem biologicznego życia, ale musi ono poddać się halasze, być regulowane przez jej prawa i przykazania. Studiowanie halachy — badanie jej zawilości, by następnie wyczytane reguły wdrożyć w codziennym życiu — Soloveitchik nazywa sprowadzaniem nieba na ziemię. Wtedy możemy mówić o dojrzałym doświadczeniu religijnym, kiedy poznajemy rzeczywistość przez pryzmat halachy, niczym przez siatkę nałożoną na oczy (jak w przypadku przestrzeni i czasu u Kanta). Można powiedzieć, że człowiek halachy patrzy na świat przez halachiczne, aprioryczne soczewki. Mogłoby się zatem wydawać, że otrzymujemy tu wizję człowieka spętanego nakazami i zakazami, zniewolonego pod jarzmem prawa. Ale podporządkowanie to, jak się okazuje, nie jest nigdy bierne. Podmiot u Soloveitchika musi pozostawać aktywny, skoro Tora pojawia się w świecie fizycznym dopiero na mocy ludzkiej aktywności i to aktywności nie byle jakiej, bowiem stwórczej. Jak udało się Soloveitchikowi połączyć to podporządkowanie halasze z obdarzoną boską iskrą mocą stwarzania? W poszukiwaniu odpowiedzi pochyłmy się nad sposobem rozumieniem działania w kontekście studiowania halachy.

¹⁴ Zob. J.B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 41.

¹⁵ Zob. J.B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 43.

¹⁶ J.B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 45.

Halacha i działanie

W traktacie *Kiduszin*, strona 40b, odnajdujemy dyskusję dotyczącą ustalania hierarchii ważności, jaka powinna być ustanowiona pomiędzy studiowaniem Tory a wykonywaniem przykazań (czyli jej fizycznym realizowaniem). Pada w niej zdanie, że wspaniałe jest studiowanie Tory, ale nie jako wartość sama w sobie, lecz dlatego, że prowadzi ono do działania. Soloveitchik rozwija tę myśl zastanawiając się, w jaki sposób idealny świat Tory urzeczywistnia się w świecie realnym. Zwraca uwagę na dwa aspekty przytoczonej konkluzji mędrców:

1. Działanie może oznaczać ustalanie idealnej bądź halachicznej normy, a zatem sam proces wyczytywania i określania norm i przepisów, wynikających z Tory, jest już czynnością wynikającą ze studiowania. Nie należy zatem poznawać Tory dla samej przyjemności jej poznawania, obcowania z tekstem czy *amor Dei intellectualis* (choć oczywiście tej intelektualnej miłości nie odrzuca), ale by odnaleźć w niej odpowiedź na pytania, jak należy zachować się w każdej, najbardziej powszedniej sytuacji życia. I z odpowiedzi tej stworzyć regułę.
2. Działanie może oznaczać wdrożenie tej idealnej normy w realnym świecie. Samo poznanie reguły lub wyczytanie nowej nie wystarczy — należy zgodnie z tymi zasadami żyć¹⁷. Człowiek musi stale siebie stwarzać podług tych praw (ujawnia się tu rys egzystencjalistyczny Soloveitchika). I tak skrucha będzie ciągłym stwarzaniem nowego ja w miejsce starego¹⁸.

Pierwszy punkt implikuje, że Prawo nie jest zatem ograniczonym, skończonym zbiorem, danym raz na zawsze, lecz Tora jest otwarta. Nie możemy w niej nic zmienić, ale winniśmy ją interpretować. Właśnie ta myśl zawiera się w używanym w literaturze rabinicznej terminie *chidusz* czy inaczej nowela talmudyczna. Jest to poszukiwanie nowych interpretacji talmudycznych passusów w celu odkrycia nowatorskich rozwiązań prawnych. Rola twórcza jest w tym

¹⁷ Zob. J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 64.

¹⁸ Zob. J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 111.

kontekście dla Soloveitchika kluczowa. Jeżeli człowiek nie powołuje do życia nic, co jest nowe, oryginalne, nie można mówić o jego pobożności. Osoba bierna, która zaniedbuje wypełnianie swojego zadania, jakim jest stwarzanie, w żadnym stopniu się nie uświęca¹⁹. Co właściwie ma na myśli Soloveitchik, gdy mówi o uświęcaniu? Oraz co dokładnie rozumie przez „stwarzanie”? „Stwarzanie to sprowadzanie transcendencji w sam środek naszego mętnego, szorstkiego, materialnego świata; i to sprowadzanie czy redukowanie może się odbywać tylko poprzez implementację idealnej Halachy w rzeczywistości (ureczywistnianie halachy = kontrakcja = świętość = stwarzanie)”²⁰. Między uświęcaniem i stwarzaniem istnieje znak równości. Świętość nie jest pozaświatowa. Granica między sacrum i profanum ulega zatarciu. W tym punkcie z Soloveitchikiem zgodziłby się Abraham J. Heschel:

Świętość nie oznacza atmosfery, która dominuje w uroczystej aurze sanktuarium, jakości zarezerwowanej dla najwyższych aktów, przysłówka dotyczącego tego, co duchowe, różnicy między pustelnikami i kapłanami [...]. Pierwotnie świętość (*kadosz*) oznaczała to, co jest oddzielone, odizolowane, odłączone. W pobożności żydowskiej zyskała nowe znaczenie, oznaczając jakość, która jest zaangażowana, zanurzona w zwykłych ziemskich usiłowaniach; głównie podtrzymywana raczej przez indywidualne, prywatne zwykłe czyny niż przez ceremonie publiczne. [...] Nie istnieje dualizm tego, co ziemskie, i tego, co wzniosłe. Wszystkie rzeczy są wzniosłe²¹.

Znak równości postawiony został również przy terminie „kontrakcja”, czyli *cimcum*. Nie będzie zaskoczeniem, że w myśli Soloveitchika to podstawowe pojęcie leżące u podstaw safedzkiej kabały²² nie odnosi się do żadnej przejmującej tajemnicy, lecz do praw i rozsądku. Soloveitchik bowiem wcale nie stroni od niej i nie waha się używać w swoim tekście pojęć głęboko

19 Zob. J.B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 108.

20 J.B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 108–109.

21 A. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, przeł. K. Wojtkowska-Lipska, Kraków 2001, s. 201.

22 Na temat *cimcum* u Izaaka Lurii oraz u jego uczniów, jak również pozostałych etapów kosmicznego procesu — *szewirat ha-kelim* oraz *tikkun olam* zob. G. Scholem, *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, przeł. I. Kania, Warszawa 2007, s. 271–316.

zakorzenionych w kabale, ale przeciwnie, rozwija je i interpretuje na potrzeby własnej koncepcji. Odmienne indywidualne nastawienie ontologiczne mistyków i talmudystów ma u swego podłoża, zdaniem rabina, właśnie różne interpretacje pojęcia *cimcum*. W człowieku halachicznym myśl o *cimcum* nie wywołuje metafizycznej bojaźni, lecz raczej radość²³. Stworzenie świata nie doprowadziło bowiem do żadnych skaz na boskim majestacie, które trzeba usunąć. Bóg zgodnie ze swoją wolą ograniczył się do królestwa empirycznego świata: „człowiek mieszka razem ze Stwórcą na tym świecie i tylko na mocy podtrzymywania tej wspólnoty w tym tu-i-teraz człowiek ma swój udział w świecie, który nadejdzie. [...] erze, w której halacha osiągnie swoje wypełnienie, w pełni się w tym świecie zrealizuje”²⁴. Tym, co również łączy Soloveitchika z analizami kabalistów, jest nawiązanie do koncepcji boskich atrybutów, sefirot. Podobnie jak mistycy, szczególną rolę w procesie Boskiej kontrakcji przypisuje sefirze *Gewura* (גבורה, hebr. Potęga), inaczej nazywaną też *Din* (דין, hebr. Sąd, Prawo). Odpowiada ona boskiej surowości, srogości czy karcącej mocy²⁵ — trzeba bowiem wykazać się pewną surowością, ażeby się samoograniczyć. Soloveitchik dochodzi do wniosku, że skoro Tora przybiera formę w ograniczeniu, tak i przykazania mają ograniczoną miarę, a działania, które należy podjąć zgodnie z przykazaniami, da się opisać w sposób ilościowy. Tłumaczy: „Fundamentalną tendencją halachy jest przekładanie jakościowych cech podmiotowości religijnej [...] na stałe i ugruntowane ilości. [...] Boska wola odbija się zarówno w zwierciadle rzeczywistości, jak i w zwierciadle idealnej Halachy, za pośrednictwem obiektywnych pomiarów ilościowych”²⁶. Kwantyfikacja zawarta w halasze byłaby zatem integralną częścią aktu *cimcum*. To, co ponadmysłowe, zamknęło się w dwóch wymiarach — w realnym świecie, czyli empirycznej rzeczywistości, oraz w świecie idealnym, którym jest cała konstrukcja halachy. Ta kontrakcja mogła się urzeczywistnić, wcielić właśnie dzięki atrybutowi boskiej siły — *Gewurze*. Pamiętajmy przy tym, że *Gewura* nazywana jest inaczej Prawem. Soloveitchik dodaje: „«ruch» od jakości do ilości, od doświadczenia do równania, którym ma

23 Zob. J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 52.

24 J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 52.

25 Zob. G. Scholem, *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, s. 237.

26 J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 57.

miejsce w realnym, empirycznym świecie, znajduje swój wyraz także w idealnym świecie halachy²⁷. Iść po śladach Boga, jak pisze Soloveitchik, możemy, studiując kosmos, poznając atrybuty jego działania. Człowiek halachy winien zatem eksplorować nie tylko Talmud, ale również „księgę stworzenia”, jaką jest otaczający świat, bowiem „aby zaimplementować ten etyczny ideał, musimy zapoznać się z całym stworzeniem i badać je, aby ujawniać ślady norm ukrytych w rzeczywistości”²⁸. Postulat ten przyjmuje postać jednego z aspektów człowieka wierzącego, czy może bardziej jego hipostazy, jakim jest w książce *The lonely man of faith* człowiek poznający, którego Soloveitchik nazywa Adamem Pierwszym. We wspomnianym tekście, analizując dwa opisy stworzenia znane nam z Księgi Rodzaju (Rdz 1, 26–2, 25), rabin wprowadza figury dwóch Adamów, gdzie Pierwszy, wyposażony w godność Pico della Mirandoli oraz oświeceniowy atrybut szkiełka i oka, bryluje na salonach współczesnego technokratycznego świata. Drugiemu zaś bliżej jest do Kierkegaardiańskiego rycerza wiary. Jednakże, co podkreśla z całą mocą rabin, to podbijanie świata i kosmosu przez Adama Pierwszego, czynienie sobie ziemi poddaną, jest „manifestacją posłuszeństwa, a nie rebelią przeciw Bogu”²⁹. I dodaje: „Człowieczeństwo = godność = odpowiedzialność = majestat”³⁰, bowiem „życie w niewoli wobec nieświadomych sił żywiołów jest nieodpowiedzialne, a zatem niegodne”³¹. Godność, majestat (*kavod*) człowieka na tym się zasadza, że usuwa on anarchię z otaczającego świata zewnętrznego, porządkuje rzeczywistość, to znaczy dokonuje aktów jej doskonalenia.

Jak w takim razie Soloveitchik tłumaczy, czym jest zadanie *tikkun olam*, naprawy świata czy też oczyszczania, doskonalenia? Wiemy już, że możemy nazwać ten proces uświęcaniem oraz stwarzaniem. W ostatecznym rozrachunku docieramy do postulatów etycznych. Filozof tłumaczy:

27 J.B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 57.

28 J.B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 64.

29 J.B. Soloveitchik, *The lonely man of faith*, New York 1992, s. 20. Wszystkie zamieszczone w artykule cytaty z tej książki są przekładem na język polski mojego autorstwa — S.K.

30 J.B. Soloveitchik, *The lonely man of faith*, s. 20.

31 J.B. Soloveitchik, *The lonely man of faith*, s. 17.

Urzeczywistnienie ideałów sprawiedliwości i prawości jest słupem ognia, za którym podąża halachiczny człowiek [...]. Poprzez realizację zasad prawości człowiek wypełnia nałożone na niego zadanie stwarzania: doskonalenia świata pod panowaniem Halachy i odnowy oblicza stworzenia. Żaden kult religijny nie ma jakiegokolwiek wartości, jeśli prawa i zasady sprawiedliwości są łamane³².

Normatywno-teoretyczna relacja z Bogiem przekłada się na jej praktyczno-etyczną realizację. Nie dziwi fakt, że do pewnego stopnia jest to takie rozumienie idei *tikkun olam*³³, z jakim mamy do czynienia w Misznie, czyli opracowywaniem nowych przepisów prawa, *mipnei tikkun haolam* — co tłumaczymy jako „w celu poprawy społeczeństwa”. Różnica jest taka, że nie chodzi tylko o doskonalenie wspólnoty żydowskiej. Owszem, to od „człowieka z Torą” wychodzą akty naprawcze, bo kimże jest człowiek halachiczny, jeśli nie religijnym żydem, niemniej nie tylko sama jego wspólnota religijna jest odbiorcą działań. Podmiot dokonuje tych aktów, aby uświęcać siebie, ale również rzeczywistość, która go otacza, bez podziałów geopolitycznych. W Talmudzie możemy zatem odkrywać takie rozwiązania dla problemów współczesnego świata, które pomogą nam sprawić, by był on lepszym miejscem do życia, co oznacza: by halacha mogła być wypełniania coraz lepiej. Bóg z modlitwy *Aleynu* nie jest tu podmiotem działania, albo jest nim o tyle, o ile wykonuje akty kreacji za pomocą ludzkich umysłów i rąk. *Malchut Szadai*, Królestwo Boga, ten *olam haba* znajduje się w naszym zasięgu i — co bardzo ważne — tylko w naszym. Soloveitchik tak podsumowuje różnice w podejściu halachicznym i mistycznym do tematu naprawy stworzenia:

Podczas gdy mistycyzm naprawia skazy stworzenia poprzez «unoszenie ich ku górze», poprzez przywracanie ich z powrotem do źródeł niewinnej, czystej egzystencji, Halacha wypełnia te niedobory poprzez sprowadzenie Szechiny, Boskiej Obecności, w dół do tego świata pospolitego, poprzez «kurczenie [*cimcum*]» transcendencji do naszego świata wadliwego³⁴.

32 J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 91.

33 Więcej na temat historii pojęcia *tikkun olam* zob. G. S. Rosenthal, *Tikkun ha-Olam: The metamorphosis of a concept*, „The Journal of Religion” 85 (2005) no. 2, s. 214–240.

34 J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 108.

Pojęcia *cimcum* oraz świętości są ze sobą nierozzerwalnie związane. Boskość zesła do Przybytku, nieskończoność ograniczyła się do mającej miarę skończoności. Sprowadzanie świętości na ziemię, podkreśla po raz kolejny rabin, realizuje się nie inaczej jak poprzez wdrażanie halachy. Przypomina, że urzeczywistnianie halachy = kontrakcja = świętość = stwarzanie³⁵.

Powróćmy zatem do stwarzania. Skoro w Torze, wnioskuje Soloveitchik, zawarty jest opis stwarzania świata, to właśnie po to, by człowiek wyczytał z tej opowieści przykazanie — obowiązek, by się w to stwarzanie zaangażować, tak samo jak w odnowę kosmosu³⁶. Traktuje zatem biblijną opowieść jako wezwanie do zobowiązania. Pisze: „Szczytem religijnej doskonałości etycznej, do której judaizm aspiruje, jest człowiek jako twórca”³⁷. Co ciekawe, Soloveitchik odwołuje się tu również do *Sefer Jecira*, Księgi Stworzenia, która została dana, jego zdaniem, człowiekowi przez Boga nie tylko po to, aby kontemplować jej treść, lecz również po to, by człowiek mógł kontynuować boski akt stwórczy³⁸. „Marzenie o tworzeniu jest centralnym pojęciem świadomości halachicznej — ideą człowieka będącego partnerem Najwyższego w akcie stworzenia, człowieka jako twórcy światów. To pragnienie stwarzania i odnawiania kosmosu jest zawarte we wszystkich celach, które stawia przed sobą judaizm”³⁹. Człowieka, który nie tworzy, nazywa duchowym pasożytem, który jest jedynie częścią ludzkiego gatunku, niczym więcej:

Żyje on niezauważony i umiera nieopłakiwany. [...] Nie przekazuje nic przyszłym pokoleniom, umiera, nie zostawiając śladu po tym, że kiedykolwiek istniał. Z pustymi rękoma idzie do grobu, nie wypełniwszy przykazań, dobrych uczynków, pochwały godnych działań. Żyje w braku poczucia historycznej odpowiedzialności i całkowicie brakuje mu etycznej żarliwości⁴⁰.

35 Zob. J.B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 109.

36 Zob. J.B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 101.

37 J.B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 101.

38 Zob. J.B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 101.

39 J.B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 99.

40 J.B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 127.

Soloveitchik zwraca uwagę w nawiązaniu do tradycji, że Bóg oddzielił światło od ciemności i tak dalej, i ustanowił kosmiczne granice i prawa, które miały utrzymać je oddzielone. Skoro Bóg tworzy z nicości, to chaos, bezkres, próżnia oraz ciemność — są elementami, które również stworzył, by były w świecie obecne. *Tohu wawohu* są jednym z jego dzieł. Ta względna nicość przekracza jednak wyznaczone jej granice, przeziara poza limit. Jedynym zabezpieczeniem, by ziemia nie stała się na powrót bezkresem i pustkowiem, jest Prawo. Zadaniem człowieka na obraz i podobieństwo boskie jest zatem wprowadzanie porządku tam, gdzie przeziara *tohu wawohu*. A podstawowym miejscem nieokreślenia okazuje się sam człowiek. Soloveitchik dodaje, że „najbardziej fundamentalną zasadą ze wszystkich jest ta, że człowiek musi stwarzać samego siebie. Jest to idea, którą przedstawił światu judaizm”⁴¹.

Autokreacja

Soloveitchik kładzie duży nacisk na indywidualizm i jednostkowość. Człowiek jest co prawda zanurzony w historii narodu, która nieustannie musi się w nim urzeczywistniać i uaktualniać, jakby sam stał właśnie w tej chwili pod górą Synaj. Jednakże wyznacznikiem prawdziwej, autentycznej egzystencji jest działanie i tworzenie — człowiek uczestniczy w boskości dzięki temu, że tworzy i działa. Rabin wymienia trzy elementy, które składają się na zadanie tworzenia — autokreacji, do którego człowiek jest wezwany. Są to: *teszuwa* (תשובה, skrucha), *haszgacha pratit* (השגחה פרטית, opatrność indywidualna) oraz *newua* (נבואה, prorokowanie)⁴².

Teszuwa, czyli skrucha, nawrócenie, stanowi w gruncie rzeczy pewną konieczność ciągłego rewidowania swojego życia, nieustannego dokonywania wyborów, by niejako „oderwać się” od całości bytu, którym rządzią prawa przyczynowości. To oderwanie się, odróżnienie halachicznego człowieka od „człowieka jako gatunku”, ma w sobie coś z Sartre’owskiej⁴³ koncepcji

41 J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 109.

42 Zob. J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 130.

43 Na temat podmiotowości u Sartre’a zob. M. Kowalska, *Między bytem a nicością, między sobą a ludzkością — człowiek według Sartre’a*, „Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria” 71 (2009) nr 3, s. 341–358.

bytu-dla-siebie, skazania na wolność. Nie chodzi tylko o egzystencjalny rys Soloveitchika, ale przezierającą gdzieś nicosć, która staje się motorem działania. Nicosć, którą Soloveitchik nazywa również otchłanią, próżnią, a przede wszystkim „bezkresem i pustkowiem”, czyli *tohu wawohu*. *Teszuwa* pokazuje nam człowieka jako przeszłość, która jest już martwa, jawiącego się jako „więcej już nie” — nie jest już tym, kim był, a zarazem jako przyszłość, która jest jeszcze nieobecna⁴⁴. Akt skruchy zasadza się paradoksalnie właśnie na tej nieokreśloności, na „już nie” i „jeszcze nie”, przypominając słowa Leviego z początku tego tekstu: „w którym ducha człowieka nie ma, bo albo jeszcze się nie narodził, albo już zgasł”. Ludzka egzystencja, tak jak cała rzeczywistość, jest rozszczepiona, rozdarta na kawałki, codziennie nicościowana⁴⁵. Jeżeli człowiek halachiczny miałby stanowić syntezę *homo religiosus* i człowieka poznającego⁴⁶, to ten człowiek religijny ujawniałby się najbardziej właśnie w tym rozdarciu, z którego przeziera pustka, a którego to rozdarcia nie sposób zasklepić, aby nie zatracić prawdziwej wolności, a co za tym idzie, wyjątkowości człowieczeństwa pośród innych biologicznych bytów. Człowiek halachy codziennie musi stwarzać siebie na nowo, ale dopóki podejmuje się tego zadania, realizuje swoją wolność. „Tworzenie”, zdaniem rabina, „oznacza z definicji spontaniczność, rzeczywistość, czyn, odnowę, dążenie do czegoś oraz śmiałość. Dlatego też człowiek musi stać się stworzeniem, które działa i jednocześnie powoduje, że inni działają”⁴⁷. Człowiek halachiczny, podobnie jak jednostka u Sartre’a, „sama rozstrzyga, co jest dobre dla innych i dla wszystkich”⁴⁸, a potem jest odpowiedzialny wobec wszystkich za tę decyzję. To splątanie wyjątkowości, jedyności z odpowiedzialnością wobec wszystkich ukazuje nam się również w opisie Drugiego Adama. Soloveitchik pisze: „Co innego bowiem wywołuje w człowieku poczucie samotności i niepewności, jeśli nie świadomość jego wyjątkowości i wyłączności? [...] *Modus existentiae* ‘ja’ jest niepowtarzalny, nie da się go imitować ani nie może być doświadczony

44 Zob. J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 114.

45 Zob. J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 107.

46 Na temat dwóch typów człowieka: *homo religiosus* i człowieka poznającego zob. A. Lipszyc, *Ślad judaizmu w filozofii XX wieku*, Warszawa 2009, s. 120–132.

47 J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 131.

48 M. Kowalska, *Między bytem*, s. 356.

przez innych”⁴⁹. W postaci Drugiego Adama Soloveitchik próbuje zachować dla człowieka halachy to źródłowe, niewyraźne doświadczenie niezastąpienia, jednostkowości, które wymyka się unifikującej, uniwersalizującej całości. „Zanim *homo absconditus* zdoła dostarczyć wiadomość, jego osobista i intymna treść jest już przekształcana w językową matrycę, która standaryzuje niepowtarzalność i uniwersalizuje jednostkę”⁵⁰. Jak zatem z *homo absconditus* stać się *homo revelatus*, jak wejść we wspólnotę z innymi i „powodować, żeby inni działali”? Zdaniem Soloveitchika ujawnić się drugiemu człowiekowi wiary można poprzez modlitwę i moralne działania⁵¹. Tłumaczy:

Jeśli Adam ma w pełni zrealizować swoje dążenie do odkupienia, musi zainicjować działania prowadzące do odkrycia towarzysza, który, pomimo że jest tak samo unikalny i niepowtarzalny jak on sam, opanuje [*master*] sztukę komunikacji i stworzy z nim wspólnotę. Działanie to jednakże, samo będąc częścią gestu zbawczego, musi wiązać się z ofiarą. Środkiem do osiągnięcia pełni odkupienia jest, ponownie, porażka. Tego nowego towarzystwa nie zdobywa się przez podbój, ale przez poddanie się i wycofanie⁵².

Sposób wchodzenia w relację z drugim koresponduje z refleksją Lévinasa, gdzie występuje asymetria w relacji Ja–Inny, który jest moim Panem, Nauczycielem i Mistrzem⁵³, a również moim oprawcą, oskarżycielem i prześladowcą, któremu się poddaję i przed którym się cofam, by zrobić mu miejsce aż do substytucji⁵⁴. Wydaje się, że Soloveitchik, tak jak Lévinas, chciałby zachować możliwość wejścia we wspólnotę bez uprzedmiotowiającego spojrzenia innego. Precyzuje:

49 J. B. Soloveitchik, *The lonely man of faith*, s. 41.

50 J. B. Soloveitchik, *The lonely man of faith*, s. 67.

51 Zob. J. B. Soloveitchik, *The lonely man of faith*, s. 66.

52 Zob. J. B. Soloveitchik, *The lonely man of faith*, s. 38–39.

53 Zob. E. Lévinas, *Całość i nieskończoność*, przeł. M. Kowalska, Warszawa 2014, s. 109–110.

54 Na temat podmiotowości zakładnika u Lévinasa zob. E. Lévinas, *Bóg, śmierć i czas*, przeł. J. Marjański, Kraków 2008, s. 217–222.

Odkupienia, w przeciwieństwie do godności, nie można osiągnąć poprzez przejęcie przez człowieka kontroli nad swoim otoczeniem, lecz przez kontrolowanie samego siebie. Odkupione życie jest *ipso facto* życiem zdyscyplinowanym. [...] Odkupienie osiąga się, gdy pokorny człowiek podejmuje ruch wycofania i staje w obliczu Wyższej i Prawdziwszej Istoty, by zostać przez nią pokonanym. Bóg wezwał Adama Pierwszego do stałego postępu, Adama Drugiego zaś do odwrotu⁵⁵.

Teszuwa, będąc zatem zadaniem kontrolowania samego siebie, jest jednocześnie ciągłą iteracją aktu *cimcum*, ruchem ograniczania, cofania i odwrotu. Kontrakcja staje się zatem autokreacją, tworzeniem samego siebie. „Tworzenie wyraża się w człowieku wypełniającym wszystkie swoje zadania, sprawiającym, że cała potencja zawarta w nim aktualizuje się, wykorzystuje wszystkie swoje wielorakie możliwości i doprowadza do urzeczywistnienia w pełni swojej szlachetnej osobowości”⁵⁶. Nie oznacza to wcale, że podmiot ma określoną naturę, która się realizuje, niemniej człowiek halachiczny dąży, żeby taką naturę, wyciosaną przez prawo, mieć. Znajduje to swój wyraz w kolejnych dwóch elementach autokreacji, to znaczy opatrności indywidualnej oraz prorokowaniu.

Soloveitchik, powołując się na Majmonidesa, tłumaczy, że boska opatrność jest stopniowalna — większa czuwa nad prorokami oraz innymi pobożnymi osobami. Ale jej poziom nie zależy od boskiej woli, ale od samego człowieka. Im więcej w człowieku aktywności — intelektualnej i etycznej, tym bardziej jest pobożny, tym bardziej opatrność mu sprzyja. „Człowiek jest zobligowany, by poszerzać zakres i wzmacniać intensywność czuwającej nad nim indywidualnie opatrności”⁵⁷. Człowieka aktywnego nazywa człowiekiem Boga. „Jego życie wypełnione jest tworzeniem i odnawianiem, poznaniem i głębokim zrozumieniem. Żyje on nie dlatego, że się urodził, ale dla życia samego w sobie i aby mógł zasłużyć przez to na życie w przyszłym świecie”⁵⁸. Jako ideał przedstawia proroka, który kształtuje siebie, swój charakter, po to, by być gotowym zostać prorokiem, jeśli zajdzie taka potrzeba

⁵⁵ Zob. J. B. Soloveitchik, *The lonely man of faith*, s. 35–36.

⁵⁶ J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 132.

⁵⁷ J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 128.

⁵⁸ J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 127–128.

(to znaczy, jeśli Bóg go powoła). Prorok może w każdej chwili zawołać: „Hineni!” („Oto jestem!”). Można więc zaryzykować twierdzenie, że jest w pełni podmiotem w swojej indywidualności, że wyrывa się z życia gatunkowego, dążąc do doskonałości. Człowiek halachiczny nie podlega redukcji do tego, co obiektywne. Przygotowanie do prorokowania i obowiązek auto-kreacji to zadanie wpisane w kondycję człowieka⁵⁹. Życie kontemplacyjne bowiem to za mało dla świadomości żydowskiej, opanowanej żądzą tworzenia. Życie teoretyczne nie jest tym, czego pragnie człowiek halachy. Przywilejem człowieka jest to, że może się stwarzać, może stawać się coraz bardziej wolny, bo stwórcza władza zasadza się na wolności⁶⁰. Wola jest chytra. Wymyka się prawom natury, próbuje je przekroczyć, aby stworzyć nowego człowieka, nowy model bycia w świecie. Ani skrucza, opatrność indywidualna, prorokowanie czy wolna dusza nie byłyby możliwe bez woli. Samo tworzenie się przybiera dla Soloveitchika wymiar normy etycznej. Tłumaczy:

Człowiek halachy, którego woluntarystyczną naturę dowiedliśmy wcześniej, jest w rzeczy samej, człowiekiem wolnym. Stwarza świat idei, odnawia swoje własne bycie i przekształca się w człowieka Boga, marzy o całkowitej realizacji Halachy w samym sercu świata, i oczekuje królestwa Boga „ograniczającego się” i zjawiającego się pośród konkretnej empirycznej rzeczywistości⁶¹.

To zwężłe zdanie jest w gruncie rzeczy pełną definicją człowieka halachy.

Zakończenie

Opowieść Soloveitchika o człowieku halachy jest zatem opowieścią o tworzeniu się podmiotu. Zwróćmy uwagę na dwuznaczność słowa *teszuwa*. Poza *skrucą* czy *nawróceniem*, słowo to oznacza również *odpowiedź*. Jak zauważyliśmy powyżej, w przypadku człowieka halachicznego jest to odpowiedź na

⁵⁹ Zob. J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 130.

⁶⁰ Zob. J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 137.

⁶¹ J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 137.

potencjalne wezwanie Boga do przyjęcia roli proroka. Podmiot rodzący się w gotowości do odpowiedzi na wezwanie jest również podstawową kategorią myśli Lévinasa. Takie *ja*, czy też tak zarysowany podmiot, jest niepowtarzalne, bo wezwanie, które nań spada, jest niezbywalne, a co za tym idzie, jest niezastępowalny w swojej odpowiedzialności, od której nie może się uchylić⁶². Soloveitchik pisze:

W porażce Adam Drugi odnajduje jednocześnie swój największy sukces: odkrycie swojego człowieczeństwa, swojego „ja”. Ale świadomość „ja” którą zdobywa w wyniku swojego nieustrudzonego poszukiwania odkupionej, ukojonej egzystencji, uwypukla własną antytezę: świadomość swojej wyłączności i ontologicznej niekompatybilności z kimkolwiek⁶³.

Pomimo swej ekskluzywności człowiek halachiczny szuka dostrojenia z innymi członkami wspólnoty ukonstituowanej przez ludzi wiary. Bowiem „stając twarzą w twarz z Bogiem, prorok otrzymuje etyczno-moralne przesłanie do przekazania członkom wspólnoty przymierza oraz do zrealizowania przez nich, jako że wspólnota ta jest przede wszystkim wspólnotą działania”⁶⁴.

U obu autorów mamy jednocześnie do czynienia z próbą wymknięcia się całości bytu. O ile jednak u Lévinasa tym, co wyrывa osobę z egoistycznej drzemki rozkoszowania się, pławienia się w żywiołach⁶⁵, jest Inność czy też Nieskończoność, o tyle u Soloveitchika z czysto gatunkowego trwania

62 Lévinas tłumaczy: „Immanencja podmiotu zostaje rozbita w głębi jego własnej tożsamości, jest to bowiem podmiot, którego w jego odpowiedzialności za Innego nikt nie może zastąpić i który w tej nie zastępowalności odnajduje swoją nową tożsamość. Ale ten wyrывający mnie z pojęcia Ja rozpad podmiotu znaczy także, że moje zobowiązanie rośnie wraz z moim posłuszeństwem, wina wraz ze świętością, dystans w miarę zbliżania się. [...] Bliskość nie jest zatem nigdy dość bliska; jako odpowiedzialny, bez przerwy opróżniam siebie z samego siebie. Odpowiedzialność rośnie bez końca wraz z wyczerpywaniem się podmiotu, który nie jest tylko zwykłą świadomością tego wyczerpywania się, ale też jego miejscem, jego działaniem się i, by się tak wyrazić, jego dobrocią [...] [Stanowi] taką odpowiedzialność, że samo moje odnoszenie się do siebie jako siebie polega na moim zastępowaniu innych, czyli na ekspiacji za innych” (E. Lévinas, *O Bogu, który nawiedza myśl*, przeł. M. Kowalska, Kraków 2008, s. 150–151).

63 J.B. Soloveitchik, *The lonely man of faith*, s. 37.

64 J.B. Soloveitchik, *The lonely man of faith*, s. 64.

65 Zob. *Rozkoszowanie się i separacja*, w: E. Lévinas, *Całość i nieskończoność*, s. 167–173.

wyrywa nas nicość *tohu wawohu* — nieokreśloność, niedokończenie, chaos, które wymagają naszej pracy stwórczej w świecie, a nade wszystko w samych sobie. Ten bezkres, któremu nadajemy granice, jest jednocześnie bezkresem, którym sami jesteśmy. Człowiek halachiczny uczestniczy w stwarzaniu cugli, które na siebie nakłada (*chidusz*). Człowiek jest stwarzaniem i kontrakcją, nieustannie pulsuje oboma tymi ruchami. A w tym ciągłym, dialektycznym rozedrganiu wytwarza się świętość. Wyrazić ją można słowami „Oto jestem!” — czuвам, możesz mnie powołać. „Obudźcie się, drzemiący, z waszego snu. Urzeczywistniajcie, aktualizujcie się, swoje własne potencjalności i możliwości, i idźcie naprzód na spotkanie Boga”⁶⁶.

Bibliografia

- Agamben G., *Co zostaje z Auschwitz*, przeł. S. Królak, Warszawa 2008.
- Heschel A., *Człowiek nie jest sam*, przeł. K. Wojtkowska-Lipska, Kraków 2001.
- Levi P., *Pogrążeni i ocaleni*, przeł. S. Kasprzysiak, Kraków 2007.
- Lévinas E., *Bóg, śmierć i czas*, przeł. J. Margański, Kraków 2008.
- Lévinas E., *Całość i nieskończoność*, przeł. M. Kowalska, Warszawa 2014.
- Lévinas E., *O Bogu, który nawiedza myśl*, przeł. M. Kowalska, Kraków 2008.
- Lipszyc A., *Ślad judaizmu w filozofii XX wieku*, Warszawa 2009.
- Kowalska M., *Między bytem a nicością, między sobą a ludzkością — człowiek według Sartre’a*, „Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria” 71 (2009) nr 3, s. 341–358.
- Rosenthal G. S., *Tikkun ha-Olam: The metamorphosis of a concept*, „The Journal of Religion” 85 (2005) no. 2, s. 214–240.
- Scholem G., *Kabała i jej symbolika*, przeł. R. Wojnakowski, Kraków 1996.
- Scholem G., *Mistycyzm żydowski i jego główne kierunki*, przeł. I. Kania, Warszawa 2007.
- Scholem G., *O podstawowych pojęciach judaizmu*, przeł. J. Zychowicz, Warszawa 2015.
- Soloveitchik J. B., *Halakhic man*, trans. L. Kaplan, Philadelphia 1983.
- Soloveitchik J. B., *The lonely man of faith*, New York 1992.
- Szestow L., *Ateny i Jerozolima*, przeł. C. Wodziński, Kraków 1993.

66 J. B. Soloveitchik, *Halakhic man*, s. 132.