

EWA ZAJĄC

KULTURA INTELEKTUALNA ŻYDÓW SEFARDYJSKICH W ŚREDNIOWIECZNEJ HISZPANII

Żydzi *sefardies*, czyli *nostros judios*, jak mówią o nich hiszpańscy historycy, zajmują ważne miejsce w historii i rozwoju Hiszpanii. Jako jedni z pierwszych współtworzyli kulturę i język kraju Cervantesa. Pustka, jaka powstała po ich odejściu, naznaczyła Hiszpanię równie mocno, jak wcześniej ich twórcza obecność. Po wygnaniu rozproszeni Sefardyjczycy zaczęli odgrywać istotną rolę kulturową i ekonomiczną w skali całego Zachodu, antycypowali także w wielu kwestiach los Żydów w Europie w wiekach XIX i XX.

W Hiszpanii Żydzi kulturowo stanowili część zachodniego świata muzułmańskiego, a następnie, po odzyskaniu tych terenów przez chrześcijańskich monarchów, żyli w cieniu imperium Kościoła rzymskokatolickiego. Pod podwójnym znakiem półksiężyca i krzyża żydowskie wspólnoty ukształtowały wzory niezwykle bogatej cywilizacji.

Artykuł niniejszy ma charakter przeglądowy, nie pretenduje ani do wnikliwego opisu szczegółów i wydarzeń, ani do wyczerpującego omówienia znanych faktów. Jest próbą ukazania intelektualnych i kulturalnych osiągnięć Żydów sefardyjskich, ich najwybitniejszych przedstawicieli, a także wzajemnego wpływu w czasach hiszpańskiej *convivencia*¹ trzech monoteistycznych

Dr EWA ZAJĄC – adiunkt Katedry Dialogu Kultur i Religii w Instytucie Kulturoznawstwa na Wydziale Filozofii KUL; adres do korespondencji: ul. Droga Męczenników Majdanka 70/3, 20-325 Lublin; e-mail: lepus@kul.pl

¹ *La Convivencia* (z hiszp. „współistnienie”) odnosi się do wzajemnego oddziaływania idei kulturowych między trzema grupami religijnymi oraz do idei religijnej tolerancji. James Carroll (*Constantine's Sword: The Church and the Jews. A History*. Boston–New York: Houghton Mifflin 2001, szczególnie rozdz. 33: *Convivencia to Reconquista* s. 322-332) uważa, że koncepcja ta odegrała ważną rolę w „odkryciu na nowo” klasyków filozofii greckiej w Europie dzięki tłumaczeniom ich dzieł z greckiego na arabski, hebrajski i łacinę. Innego zdania są Dawid Nirenberg i Marc Cohen, którzy przeciwstawiają się tej teorii. Uważają, że przemoc, ucisk i terror powo-

religii. Mimo że artykuł dotyczy tylko określonego obszaru i przedziału czasowego – terytorium Hiszpanii w okresie średniowiecza² – siłą rzeczy pozostawi czytelnika z poczuciem pewnego niedosytu, a to z racji rozległości i złożoności zagadnienia, które nie sposób omówić w jednym krótkim tekście.

1. WPROWADZENIE

Historia i kultura żydowskiej społeczności sefardyjskiej wpisuje się wydatnie w dzieje ziemi iberyjskiej, obejmując okres ponad ośmiuset lat – od arabskiego podboju w 711 r. do ich wygania z katolickiej Hiszpanii w 1492 r. Gdy w 135 r. po Chr. Żydzi definitywnie opuścili swoją pierwotną ojczyznę, osiedlali się na obszarze aktywności handlowej od Babilonii i Półwyspu Arabskiego po Półwysep Iberyjski. Brak własnego terytorium spowodował ich geograficzną i kulturową „wędrowkę po świecie”. W średniowieczu istniało kilka ośrodków intelektualnego życia i myśli żydowskiej. Chronologicznie pierwszym był bliskowschodni ośrodek kulturowy (od VII do XII wieku). Obejmował on przede wszystkim Palestynę i Babilonię³. Drugi, który jest przedmiotem niniejszego artykułu, znajdował się na Półwyspie Iberyjskim (od IX do XV wieku). Trzecim z kolei była Europa południowa, gdzie zwykle się wyróżniać dwa obszary, czerpiące z innych kręgów kultu-

dował, iż status danej wspólnoty religijnej był niepewny. Por. D. Nirenberg. *Communities of Violence. Persecution of Minorities in the Middle Ages*. New Jersey: Princeton University Press 1996; M.R. Cohen. *Under Crescent and Cross: The Jews in the Middle Ages*. New Jersey: Princeton University Press 1995.

² Współcześni historycy odnoszą ten termin przeważnie do stuleci, które upłynęły między tzw. wiekami ciemnymi a Renesansem (X-XIV wiek). Warto przy tym zwrócić uwagę, że istotne są tu nie tyle granice czasowe, ile tło kulturowe. Życie prekursorów średniowiecznej myśli żydowskiej nie przypadło na koniec żydowskiego ciemnego wieku kultury. Magreb i Bliski Wschód odznaczały się bogatym życiem kulturalnym w okresie, który europejscy historycy nazywają wiekami ciemnymi. Najważniejsze dzieła filozofii, teologii żydowskiej, także te z maurańskiej Hiszpanii, powstawały w okresie zwanym powszechnie „wiekami średnimi”, ale nie był on średniowieczem w odniesieniu do środowiska kulturowego, w którym te dzieła się zrodziły. Ich proveniencja kulturowa jest ściśle powiązana z Bliskim Wschodem. Zob. A. Broaddie. *Istota średniowiecznej filozofii żydowskiej*. W: D.H. Frank, O. Leaman (red.). *Historia filozofii żydowskiej*. Kraków: Wydawnictwo WAM 2009 s. 96-97. S.D. Goitien nazwał omawiany okres „cywilizacją pośrednią” – między hellenizmem a Renesansem. Taką terminologię przyjął także Joel Kraemer. Por. tamże s. 118.

³ Odrębnym centrum była Afryka północna, głównie Egipt, Maroko, Tunezja. Nie wykształciły one wprawdzie własnego profilu intelektualnego, pełniły jednak funkcję miejsca azylu dla prześladowanych Żydów z Europy.

rowych⁴. Ostatnim z centrów była Europa środkowa, w której od XVI wieku główne skupiska judaizmu powstawały w Anglii, Holandii, Niemczech, Czechach, na Węgrzech i w Polsce. Szczególne miejsce zajmowała Holandia, która w XVII wieku stanowiła ważne centrum intelektualne judaizmu dzięki temu, że była „azysem wolności” Żydów sefardyjskich.

Wpływ czynnika geograficznego na naukę i kulturę Żydów był znaczący. Fakt, że żydowskie środki intelektualno-kulturowe wyrastały w diasporze, powodował, po pierwsze, ciągłe wikłanie się w obcą problematykę, kroczenie śladami wyznaczonymi przez inne kultury, cywilizacje, systemy filozoficzno-teologiczne. Po drugie, sprawę komplikował typowy dla średniowiecza integryzm. Dla współczesnego człowieka jest oczywiste, że socjologia, psychologia, filozofia, etyka, prawo, religia, nauka są odrębnymi dyscyplinami. Średniowieczny integryzm kulturowy zakładał istnienie jednej wiedzy, wiążącej koherentnie poszczególne jej działy. Wiedza średniowieczna była jak jeden gmach, osadzony na solidnych i spójnych fundamentach. Po trzecie, w średniowieczu istniało kilka kręgów kulturowych (muzułmański, chrześcijański, żydowski) i każdy z nich wytworzył własny integryzm zarówno obiektywny, jak i subiektywny. Ponadto każdy krąg kulturowy wypracował własną apologetykę, a także określone postawy polemiczne. Zadaniem apologetów (obrońców) było utrzymanie i pielęgnowanie własnej wizji kulturowej, natomiast polemistów – zwalczanie wizji obcej⁵. Na koniec wreszcie wewnątrz samej społeczności żydowskiej dochodziło do powstania odmiennych wizji kulturowych, w ramach których dochodziło do polemik, a niekiedy wręcz antagonizmów.

Rozproszeni Żydzi na ogół przynależeli do jednej z dwu głównych grup, z których jedna pozostawała w kontakcie z akademiami babilońskimi, druga zaś była powiązana z Palestyną. Od XIV wieku jednak bardziej właściwe jest mówienie o Żydach sefardyjskich (czyli hiszpańskich, *Sefardim*, zamieszkujących Półwysep Iberyjski) i Żydach aszkenazyjskich (czyli „niemieckich”, hebr. *Aszkenazim*), których ośrodkiem była Nadrenia. Sefardycjczycy stworzyli swój własny judeo-hiszpański język – *ladino* (*judezmo*), pisany

⁴ Europa południowo-zachodnia kontynuowała myśl wyrosłą na Półwyspie Iberyjskim. Europa południowo-wschodnia tworzyła odrębny krąg kulturowy, związany z Bizancjum, a następnie z imperium tureckim.

⁵ Apologetyka czy polemika mogły się odnosić do całego „gmachu” lub jednej acz istotnej jego części. Przed apologetami i polemistami stał wybór: które zasady są fundamentalne, podstawowe i podpierają cały gmach kulturowy, a które peryferyjne i w związku z tym, której tezy bronić, a którą atakować. Por. J. O c h m a n. *Średniowieczna filozofia żydowska*. T. 2. Kraków: Universitas 1995 s. 10-11.

niegdyś rabiniczną kursywą, odmienną od współczesnej⁶. Byli – jak charakteryzuje ich Paul Johnson – „wykształceni, bogaci, niezmiernie dumni ze swego pochodzenia, światowi, często rozmiłowani w przyjemnościach i niezbyt skrupulatni, stosujący się do liberalnego kodeksu Józefa Caro. Byli pomostem łączącym świat łaciński z kulturą arabską i *vice versa*. To oni byli nosicielami klasycznej nauki i filozofii. Sefardyjczycy byli cudownymi artystami szlachetnych metali i kamieni, matematykami, autorami instrumentów precyzyjnych, dokładnych map oraz tablic nawigacyjnych”⁷.

Aby zrozumieć rozwój ekonomiczny żydowskich osadników w Hiszpanii, odkryć bogactwo kulturowe oraz wyjaśnić współistnienie i współpracę z wyznawcami islamu i chrześcijaństwa na polu kulturalnym i naukowym, należy wpierw ukazać kontekst historyczny i społeczno-kulturowy, a także przypomnieć momenty przełomowe w ponad osiemsetletniej historii Sefardyjczyków, które wpłynęły na jej rozwój.

2. KONTEKST HISTORYCZNY I SPOŁECZNO-KULTUROWY VIII – XV WIEKU

Podbój Andaluzyj przez Arabów w 711 r. oznaczał koniec panowania Wizygotów w tej części Hiszpanii, nad którą sprawowali kontrolę. Ich pełne terroru rządy sprawiły, że najazd Maurów mógł być przez najbardziej uciskanych Żydów przyjęty jako błogosławiona odmiana. Wizygoci stosowali wyjątkowo okrutne metody także w polityce dynastycznej. Żydom zakazano wszelkich praktyk religijnych. Zniesione zostały wszystkie święta, łącznie z szabatem, obowiązywał zakaz obrzezania. Niepokornych karano biczowaniem, konfiskatą majątku, nakładaniem rujnujących podatków, zakazem handlu lub śmiercią. Niezależnie od całego uciemnienia fizycznego, materialnego i fiskalnego częste były także przypadki przymusowego chrztu⁸. Przymuszeni, niejednokrotnie potajemnie wracali do swojej wiary. Tak oto narodził się „syndrom *marranos*”, czyli tkwiący w chrześcijaństwie hiszpańskim

⁶ Na temat języka Żydów sefardyjskich zob. A. August-Zarębska. *Ladino czy judezmo? O językach Żydów sefardyjskich*. „Prace Filologiczne” 56:2009 s. 31-48.

⁷ P. Johnson. *Historia Żydów*. Tł. M. Godyń, M. Wójcik, A. Nelicki. Kraków: Platan 1994 s. 245.

⁸ Por. S. Katz. *Jews in the Visigothic and Frankish Kingdoms of Spain and Gaul*. Cambridge: Mediaeval Academy of America Publications 1937 s. 37-83; R. Kolarzowa. *Wprowadzenie do tradycji i myśli żydowskiej*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego 2006 s. 113.

strach przed „potajemnym Żydem”, który z całą bezwzględnością ujawni się podczas działalności Inkwizycji.

A. POD PANOWANIEM ISLAMU

Między 751 r. – datą powstania niezależnego emiratu w Kordobie, która stała się stolicą dynastii Omajadów – a objęciem władzy przez Almohadów w XII wieku Żydzi wytworzyli, z jednej strony, oryginalną kulturę, z drugiej przyczynili się do rozwoju zamieszkiwanych przez siebie regionów. Ich ogromnym atutem była organizacja gminna, szczególnie wobec ustanowionego w IX wieku systemu *dhimmi*⁹, który pozwalał na zawarcie układu z podbitymi mieszkańcami. Oszczędzał ich życie, zezwalał na praktykowanie swej religii, a nawet ochrony w zamian za specjalne podatki – *charadż*, czyli podatek ziemski na rzecz władcy, *dżizja*, czyli pogłównne, podatki handlowe i podróżne oraz podatki wyjątkowe według woli władcy. Mimo że teoretycznie uczestnicy systemu *dhimmi* byli wystawieni na ryzyko, ponieważ system ten jedynie zawiesział naturalne prawo zwycięzcy, by zabić pokonanego i skonfiskować jego własność, w praktyce wojownicy arabscy nie chcieli niszczyć wykształconych i przedsiębiorczych gmin żydowskich, które dostarczały im pewnych dochodów podatkowych i służyły na wiele rozmaitych sposobów. Stąd też żydowscy i chrześcijańscy *dhimmi* stanowili dużą część inteligencji administrującej nowe terytoria arabskie. Wydaje się, że Żydzi mieli także udział w procesie politycznej konsolidacji muzułmańskiej Hiszpanii za panowania Omajadów. Daleko idąca tolerancja być może wynikała z faktu, że nie obawiano się z ich strony prób nawracania. Mono-teizm Żydów był równie ścisły jak islamski, nie miał żadnych dogmatów, a prawa dotyczące diety i czystości były bardzo podobne. Ponadto judaizm, odmiennie niż chrześcijaństwo, nigdy nie stanowił politycznego i militarne-go zagrożenia dla islamu. Z tych wszystkich powodów Żydom było łatwiej żyć i prosperować na obszarach należących do islamu¹⁰.

Od VIII do XI wieku Hiszpania była obszarem najlepiej prosperującego żydowskiego osadnictwa. Zwiększyła się liczebność Żydów, zachęconych do

⁹ Z arabskiego *ḍimmī*, czyli ci, którzy się poddali. Prawo islamu dotyczące niemuzułmanów oparte było na rozwiązaniu przez Mahometa problemu żydowskich plemion Hidżazu. Kiedy odmówiły one uznania jego misji jako proroka, zastosował zasadę, którą nazwał *dżihad* (zmaganie, walka). Dzieliła ona świat na *dar al-Islam*, czyli pokojowy obszar Islamu, gdzie rządzi prawo, i *dar al-Harb* – „obszar wojny”, czasowo we władaniu niemuzułmanów. Por. Johnson. *Historia Żydów* s. 186.

¹⁰ Tamże s. 186-187.

osiedlania w rozwijających się kulturowo i gospodarczo miastach (m.in. w Kordobie, Saragossie, Grenadzie, Toledo). Późniejsi geografowie nazywali Grenadę, Lucenę i Tarragonę „miastami żydowskimi”¹¹. W omajadzkiej Hiszpanii znaczące i prosperujące gminy istniały w nie mniej niż 440 miastach, a wiele z nich miało własne jeshiwy. Stosunki, jakie panowały między wykształconą społecznością żydowską a liberalnymi kalifami, zapewniły hiszpańskim Żydom wygodne, produktywne i dające satysfakcję życie, jakiego prawdopodobnie nigdzie indziej Żydzi nie mogli osiągnąć aż do XIX wieku. Ten okres współistnienia historycy uznają za jeden z najpłodniejszych w dziejach kultury żydowskiej. Do dzisiaj pozostaje on wzorowym przykładem współpracy, której symbolem był wówczas kalifat Kordoby, nazwany przez Rogera Garaudy „duchową stolicą”¹², która przyciągała do siebie najśłynniejszych artystów i uczonych.

Kontakty między wykształconymi Maurami i Żydami okazały się bardzo owocne. Uczni współpracowali w dziedzinach praktycznych, zwłaszcza w naukach przyrodniczych i w medycynie. Żydzi przyswoili sobie język arabski do tego stopnia, że stał się on językiem nie tylko powszechnie używanym przez masy, ale zaczął być także stosowany przez uczonych, którzy zajmowali się studiami nad Torą oraz studiami halachicznymi. Arabska kultura i język, a za ich pośrednictwem myśl grecka przenikały do ówczesnej twórczości Żydów (naukowej, literackiej i filozoficznej). W Europie taka sytuacja była unikalna, na Wschodzie opanowanym przez islam była regułą¹³. Żydzi byli nosicielami pewnych podstawowych umiejętności: obliczania kursu wymiany, redagowania pism biznesowych oraz dostarczania ich dzięki szeroko rozpowszechnionej sieci powiązań rodzinnych i religijnych. Nie dziwi zatem fakt, że sięgali po pierwszoplanowe stanowiska zarówno w dziedzinie kontaktów międzynarodowych, gdzie szybko stali się niezastąpieni w roli dyplomatów, urzędników, nadwornych lekarzy i bankierów, szybko zdobywając wysoką pozycję i uznanie, jak i w dziedzinie literatury, sztuki i filozofii¹⁴. Dominowali również na polu ekonomicznym, zwłaszcza że do X wieku prawo kanoniczne zakazywało chrześcijanom stosowania lichwy.

¹¹ Tamże s. 189.

¹² R. Garaudy. *L'islam en Occident: Cordoue, une capitale de l'esprit*. Paris: L'Harmattan 1987.

¹³ Por. Johnson. *Historia Żydów* s. 187; Kolarzowa. *Wprowadzenie do tradycji i myśli żydowskiej* s. 114.

¹⁴ Por. F. Battenberg. *Żydzi w Europie: proces rozwoju mniejszości żydowskiej w nieżydowskim środowisku Europy 1650-1933*. Tł. A. Soróbka. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 2008 s. 49-50.

Ten złoty okres zakłóciły wojny prowadzące do upadku królestw i kalifatów w XI stuleciu. Al-Andalus (tak swoją iberyjską ojczyznę nazywali muzułmanie) została rozbita na wiele państweczek ze stolicami w Grenadzie, Sewilli i Saragossie, w których żydowskie gminy urządzały się, jak mogły. Przyczyną takiego stanu rzeczy były najazdy berberyjskich muzułmanów (m.in. Almorawidów). Rządząca bogata i liberalna dynastia muzułmańska wystawiona została na zawiść i ataki fundamentalistycznych sekt, które pokładały ufność w bojownikach za wiarę, a nie w mecenasach kultury. Upadek dynastii powodował, że Żydzi wystawieni byli na działanie złowrogiej logiki statusu *dhimmi*. Dzięki swym finansowym, medycznym i dyplomatycznym umiejętnościom mieli wiele do zaoferowania nowym najeźdźcom, prześladowania jednak i mordy na ludności żydowskiej były coraz częstsze¹⁵.

Dojście w XII wieku do władzy dynastii Almohadów z Maroka, którzy wnieśli do Hiszpanii swój fanatyzm, oznaczał koniec pokojowego współistnienia. Zamknięto synagogi i jeshiwy. Żydów siłą nakłaniano do zmiany religii. Zmuszano ich do noszenia specjalnego stroju, zakazano handlu na większą skalę. Wspaniałe osiedla żydowskie na południu Hiszpanii nie przetrwały tych prześladowań. Wielu Sefardyjczyków uciekało na północ, na terytoria chrześcijańskie, inni przenieśli się do Afryki, poszukując bardziej tolerancyjnych władców muzułmańskich¹⁶. Wśród uciekinierów był młody i błyskotliwy uczony Mojżesz ben Majmon, znany jako Majmonides (akronim Rambam). Mimo że muzułmańska al-Andalus zdołała ponownie się zjednoczyć, żydowska cywilizacja odrodziła się nieopodal – w chrześcijańskiej Hiszpanii.

B. POD PANOWANIEM CHRZEŚCIJAŃSKIM

W przededniu rekonkwisty drobne chrześcijańskie królestwa północnej Hiszpanii starały się utrzymać rządy niezależne od islamskich wpływów. W X wieku zaczęto odbijać izolowane muzułmańskie enklawy. Żydom pozwolono osiąść w odebranych Arabom miastach i wykonywać dowolne zawody. Ponownie zaczęli pełnić funkcje zarządców królewskich finansów, poborców podatkowych, tłumaczy, uczonych, lekarzy, a dysponując kapitałem i wpływami, mogli stać się posiadaczami ziemskimi.

¹⁵ Pierwszy średniowieczny pogrom Żydów dokonał się w Grenadzie w 1066 r. Mieszkańcy miasta zaatakowali 1500 żydowskich rodzin, urządzając straszliwą rzeź. Inicjatywa pochodziła od podburzonej ludności, zazdrosnej o przewagę kulturową oraz dobrobyt ekonomiczny. Por. *B a t t e n b e r g. Żydzi w Europie* s. 50; *J o h n s o n. Historia Żydów* s. 189.

¹⁶ Por. *J o h n s o n. Historia Żydów* s. 188-189.

We wczesnych wiekach średnich, a nie brakuje opinii, że nawet jeszcze na początku XIV wieku, Hiszpania była tym miejscem na mapie świata łacińskiego, gdzie Żydzi i chrześcijanie bardziej dyskutowali, niż walczyli ze sobą¹⁷. Najśłynniejsza debata publiczna, wzorowana na paryskiej z 1240 r., odbyła się w 1263 r. w Barcelonie między rabinem Mojżeszem Nachmanidesem (akronim Ramban) a żydem konwertytą Pablo Christianim przy udziale króla oraz przedstawicieli Kościoła.

Z czasem jednak wzrastały się akty antysemickie. Zaczęto tworzyć oddzielne dzielnice (*juderias*), a władze, chcąc ograniczyć handel, pozwalały na taki stan rzeczy. Oprócz wstępnej segregacji zdarzały się przypadki jednostkowych prześladowań pod zarzutem współpracy z wrogiem. W miarę postępów rekonkwisty wprowadzono środki zmierzające do skodyfikowania statusu prawnego Żydów, szczególnie w XIII wieku w związku z podejmowanymi przez różne królestwa próbami ujednoczenia polityki. Zaprzesano przymusowych konwersji, lecz Żydzi zobowiązani byli do noszenia wyróżniających ich oznak, poddawani byli wielu uciążliwym nakazom administracyjnym.

W czasach Nachmanidesa Żydzi hiszpańscy mogli jeszcze zasadnie uważać się za społeczność górującą intelektualnie nad innymi. Nadal ich umiejętności były potrzebne i użyteczne chrześcijańskim władcom, choć należy dodać, że nie były już niezastąpione. Chrześcijanie szybko zaczęli im dorównywać, o czym zwięźle pisze Paul Johnson „W trzynastym wieku przyswoili sobie arystotelizm, napisali swoje własne *summy*, a w handlu i administracji mogli dorównać najwyższym osiągnięciom żydowskim. W porównaniu z nimi w ciągu czternastego wieku Żydzi, nawet z Hiszpanii, podlegali stałemu upadkowi. Ich pozycja ekonomiczna była podmywana przez antysemickie prawa. Liczebność Żydów zmniejszyła się z powodu przymusowych nawróceń. Co więcej dobrowolne przyjęcie chrztu zaczęło wydawać się czymś racjonalnym ambitnym i inteligentnym Żydom. W ten sposób włączali się w szerszą, rozwijającą się kulturę. Reszta szukała ucieczki w kabale, opowieściach haggadycznych, przesądach i poezji”¹⁸. Wraz ze wzrostem ubóstwa gmin żydowskich zaczęły odradzać się wizje apokaliptyczne i mesjanizm. Wzrastała skrupulatność i niezdrowa dewocja. Coraz częściej uciekano się do ekskomunikowania i stosowania różnych stopni kar, które jednak nie pomagały zahamować odpływu konwertytów.

¹⁷ O złożonej historii debat chrześcijańsko-żydowskich zob. H. M a c c o b y. *Judaism on Trial: Jewish-Christian Disputations in the Middle Ages*. New Jersey: Fairleigh Dickinson University Press 1982.

¹⁸ J o h n s o n. *Historia Żydów* s. 234-235.

Chrześcijaństwo, a zwłaszcza scholastyka, triumfowało, judaizm zaś wydawał się bezbronny i bezradny. Podczas gdy w wiekach XI i XII stanowił awangardę kulturalną, w XIII wieku skierował się do wewnątrz, rozwijając tylko własne idee i rozwiązując problemy religijno-społeczne swoich gmin.

Wśród ludności hiszpańskiej szerzyła się antyżydowska propaganda, oskarżająca o najrozmaitsze występki: profanacje hostii, zbrodnie rytualne, praktyki lichwiarskie. Czarna śmierć – epidemia dżumy pustosząca Europę – ujawniła przejawy przesądów i antyjudaizmu na niespotykaną dotąd skalę. Żydzi stali się obiektem prześladowań. Stanowili dla społeczeństwa „problem”, który należało „rozwiązać”. Dominikański kaznodzieja Vincente Ferrer, odpowiedzialny za zaaprobowanie polityki antyżydowskiej (przez antypapieża Benedykta XIII), a także za wybór na króla Aragonii Ferdynanda I, zaczął wprowadzać ją w życie. Walka z Żydami przeszła z rąk tłumy w ręce Kościoła i państwa i stała się ich oficjalną polityką.

Debaty toczące się w latach 1413-1414 (odbyło się w sumie 69 sesji) między przedstawicielami Kościoła katolickiego a Żydami w Tortosie (około 20 delegatów żydowskich, a wśród nich m.in. Zachariasz Halewi i Józef Albo) były klęską propagandową Sefardyjczyków, a do pewnego stopnia również klęską intelektualną¹⁹. Po raz pierwszy Żydzi w Hiszpanii widziani byli jako enklawa obskurantyzmu i irracjonalnego zacofania. Pod wpływem nacisków prawnych i ekonomicznych, a także akcji zakonów kaznodziej-skich w pozyskiwaniu nowych chrześcijan wśród Żydów dochodziło do tysięcy pośpiesznych nawróceń i w związku z tym do porzucania gmin żydowskich. Powstała nowa klasa społeczna – *conversos* (ludność nazywała ich obraźliwie *marranos* – świnie). Nawrócenia nie rozwiązały jednak „problemu żydowskiego”, lecz rozbudziły na większą skalę znany już „syndrom *marranos*”. Konwertyci zaczęli stanowić „groźbę ukrytą”. Jako *conversos*, mieli w teorii te same prawa ekonomiczne co inni chrześcijanie, gdy tymczasem Żydzi byli ich stopniowo pozbawiani. Uczestnicząc w handlu i rzemiośle, stanowili zagrożenie ekonomiczne. Z tego powodu byli nie lubiani i postrzegani raczej jako intruzi, hipokryci i wywrotowcy. Bardzo szybko hiszpański Żyd przekonał się, że dzięki konwersji nie ucieknie przed antysemityzmem i nietolerancją²⁰. W Toledo w latach czterdziestych XV

¹⁹ Por. P. D i a z - M a s. *Sephardim: The Jews from Spain*. Chicago: Chicago University Press 2008 s. 6.

²⁰ Już w XII wieku król Kastylii Alfons VII zarządził: „Żadnemu *converso* żydowskiego pochodzenia nie zezwala się na dzierżenie publicznego urzędu lub beneficjum w Toledo i jego obszarze jurysdykcyjnym, ponieważ ich wierność Chrystusowi jest podejrzana” (H. B e i n a r t. *Conversos on Trial: The Inquisition in Ciudad Real*. Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University 1981 s. 6).

wieku wybuchły pierwsze zamieszki, których celem stali się *conversos*, mimo że posługując się kryteriami religijnymi nie można było ich prześladować. Niezbędne było wykazanie, że nadal w jakiejś formie praktykują sekretnie judaizm. Ideologiem następnej fazy antysemityzmu był Fra Alfonso, który rozwiązanie kwestii „ukrytych Żydów” widział w ich segregacji i izolacji od społeczeństwa i Kościoła, posługując się już nie motywacją religijną, lecz rasową. Z biegiem czasu państwo przyjęło cały program Fra Alfonso²¹. Powołano hiszpańską inkwizycję. Prześladowania zbiegły się w czasie z ostatnią fazą podboju starego królestwa Maurów.

Rok 1492 przyniósł Hiszpanii trzy bardzo ważne wydarzenia. 2 stycznia *reyes catholicos* (armie monarchów Ferdynanda i Izabeli, którzy połączyli swoje iberyjskie królestwa Aragonię i Kastylię) triumfalnie wkroczyli do miasta-państwa Grenady, ostatniej twierdzy muzułmańskiej na ziemiach chrześcijańskiego Zachodu²². 31 marca królewska para podpisała edykt, promulgowany miesiąc później, usuwający fizycznie z Hiszpanii każdego Żyda, odmawiającego natychmiastowej konwersji²³. W sierpniu tego doniosłego roku Krzysztof Kolumb, protegowany królewskiej pary, który na własne oczy widział zdobycie Grenady, wyruszył w podróż morską na poszukiwanie nowego szlaku handlowego do Indii. Zamiast niego odkrył nowy kontynent – Amerykę. Wszystkie trzy wydarzenia obrazują blaski i cienie ówczesnej epoki, w której Hiszpania stanowiła forpocztę nowoczesności.

Zniszczenie hiszpańskiej społeczności żydowskiej było od połowy II wieku po Chr. najważniejszym wydarzeniem w historii Żydów. Ta wielka, a utalentowana społeczność została rozproszona po całym świecie śródziemnomorskim i muzułmańskim. Wielu zostało chrześcijanami i wywarło wpływ na świat chrześcijański (np. Krzysztof Kolumb, Abraham Zacuto, Józef Vecinho, Louis de Torres), inni porzucili religię (np. Uriel da Costa, Juan da

²¹ Więcej na temat programu Fra Alfonso zob. tamże s. 10-19.

²² Radość była tym większa, że na Bliskim Wschodzie wyprawy krzyżowe przeciwko islamowi zakończyły się klęską, a w Europie Zachodniej Arabowie zostali ostatecznie wyparci.

²³ Trudno ocenić, dlaczego doszło do wygania Żydów. Historycy z początku XIX wieku wskazywali na motyw ekonomiczny – chęć zawładnięcia żydowskim mieniem. Zdaniem innych kierowano się pobudkami altruistycznymi – pragnieniem ratowania Żydów. Jeszcze inni wskazywali motywacje polityczne – królewski rząd miał zapewnić sobie poparcie miejskiego patrycjatu. Inna hipoteza głosi, że u źródeł decyzji o wykluczeniu Żydów ze społeczeństwa stała inkwizycja, organ Kościoła i nowego państwa hiszpańskiego. Ferdynand Braudel, wybitny znawca historii śródziemnomorskiej, wpisuje wygnanie w kontekst długofalowych strukturalnych przemian średniowiecznego społeczeństwa, w którym redystrybucja dóbr był wynikiem przeludnienia. Por. J.J. Lévy, Y. Cohen. *Żydzi sefardyjscy: odyseja sefardyjskich Żydów od czasów inkwizycji do naszych dni: 1492-1992*. Tł. K. Pruski. Warszawa: Cyklady 2005 s. 32-33.

Prado). Z jednej strony Żydzi, straciwszy Hiszpanię w Starym Świecie, otworzyli się na Nowy (wyprawa Kolumba), a z drugiej strony to, co straciła Hiszpania, zyskiwali inni. Znalazło to wyraz w legendarnym zawołaniu sultana Bajazyta II na wieść o przybyciu uchodźców z Hiszpanii: „Powiadają, że Ferdynand to roztropny władca, a jednak ogołaca własne królestwo, aby wzbogacić moje!”²⁴ W długiej perspektywie czasowej diaspora sefardyjska okazała się nad wyraz twórcza i wywarła decydujący wpływ na dalszy rozwój nie tylko Żydów.

3. ROZWÓJ MYŚLI HUMANISTYCZNEJ

Największy rozwój dokonał się w dziedzinie literatury i poezji. Powstawały dzieła o tematyce religijnej i świeckiej. Ten drugi rodzaj Żydzi zaczerpnęli z twórczości arabskiej. Zaczęły pojawiać się motywy dotyczące uczuć, przeżyć, a także opisów przyrody. Z drugiej strony od dawna istniała poezja związana z religią, pojawiająca się w liturgii synagogałnej i modlitewnikach (poematy liturgiczne zwane *pijutim*). Dzieła powstawały w językach hebrajskim, hiszpańskim i *ladino*. Po hebrajsku pisane były komentarze do Biblii, literatura polemiczna, poezja, dramaty, teksty prawne i kabalistyczne. W języku hiszpańskim powstały głównie tłumaczenia lub adaptacje z hebrajskiego. Literaturę ludową Sefardyjczyków stanowiły ballady w *ladino* oraz literatura romantyczna, która przetrwała w rękopisach i tradycji ustnej. Z wyjątkiem sztuk plastycznych, zaniechanych przez Żydów z powodu zakazu biblijnego, uprawiali oni wszystkie sztuki świeckie.

Na szczególne podkreślenie zasługuje zwłaszcza jedna z dziedzin działalności kulturalnej, ponieważ była ona fundamentalna dla rozwoju Europy chrześcijańskiej. Mam na myśli rolę Żydów hiszpańskich w przekazywaniu wiedzy o świecie antycznym i wschodnim. To właśnie Hiszpania odegrała rolę głównej bramy, przez którą wchodziły nauka i sztuka, z pewnością dlatego, że najważniejsi pośrednicy, Żydzi, byli tu tak liczni, a przy tym wykształceni. W dziedzinie filologii i gramatyki wykształciła się cała szkoła myślicieli, zajęta ustalaniem sztuki przekładu. Pracę nad tłumaczeniami prowadzono systematycznie przez trzysta lat, głównie w Toledo. Dzieła myślicieli greckich tłumaczono na arabski, a później na hebrajski i łacinę. Wiele z przetłumaczonych wówczas tekstów należało do kanonu podręczników na europejskich uniwersytetach aż do XVII wieku.

²⁴ L é v y, C o h e n. *Żydzi sefardyjscy* s. 42.

Hiszpańska społeczność żydowska wydała wielu znakomitych filozofów, talmudystów, poetów, egzegetów Pisma, mistyków, filologów, tłumaczy. Nie sposób omówić ich wszystkich w niniejszej prezentacji. Kilka wybranych przykładów (nurtów oraz przedstawicieli) zilustruje potęgę żydowskich sił twórczych.

A. POEZJA, LITERATURA RELIGIJNA

Wyjątkowe odrodzenie poezji hebrajskiej pośród Żydów andaluzyjskich musi być postrzegane jako odpowiedź na ich skomplikowaną sytuację językową²⁵. W muzułmańskiej Iberii Żydzi zaadoptowali głównie język arabski, funkcjonujący ówczesnie jako *lingua franca*. Poeci nie posługiwali się hebrajskim w mowie, zarezerwowanym dla literatury i sfery sakralnej (inaczej niż w chrześcijańskiej Hiszpanii). Pierwsze wielkie hebrajskie teksty poetyckie były więc swego rodzaju połączeniem hebrajskiej Biblii z klasyczną literaturą arabską. Mówiąc inaczej, kultura literacka hebrajskich poetów była tyleż arabska co biblijna, wypełniona grecko-arabskimi modelami myślenia, uczuć i ekspresji.

W opinii Petera Cole'a to właśnie al-Andalus urzeczywistniał „kulturowe wybawienie” Żydów: „Poprzez otwarcie swojego życia na całkowitą ekspansję grecko-arabskiego i żydowskiego procesu nauki, posługujący się czystym językiem poeci Kordoby, Grenady i Saragossy dokonali paradoksalnego aktu głębokiego odrodzenia. Kiedy zamykali esencję swojej wiedzy i zapożyczono z poezji arabskiej środki w nowatorskich hebrajskich wersach – ryzykując utratę językowego i religijnego jestestwa na rzecz zanurzenia się w obcym – hebrajscy poeci Hiszpanii odkrywali najpotężniejszy język żydowskiej ekspresji, jaki znała cała pobiblijna literatura”²⁶.

Jak to się stało, że hebrajski renesans po raz pierwszy zaistniał w średnio-wiecznej muzułmańskiej, a następnie chrześcijańskiej Hiszpanii? To właśnie splendor estetyczny arabskiej poezji stał się bezpośrednim katalizatorem hebrajskiej poezji Hiszpanii. Podłożem tego literackiego cudu było to, co

²⁵ W rzymskiej Hiszpanii codziennym językiem Żydów był język łaciński, z zapożyczeniami z aramejskiego. Zmodyfikowana łacina, określana generalnie terminem *Romance*, ewoluowała w stronę języka kastylijskiego, który stał się głównym językiem mówionym chrześcijańskiej Hiszpanii oraz żyjących tam Żydów sefardyjskich (po 1492 r. nazywani *ladino*, co możemy tłumaczyć jako „łaciński”). Zob. Diaz - Mas. *Sephardim: The Jews from Spain* s. 72-101; K. P i l a r c z y k. *Literatura żydowska od epoki biblijnej do haskali: wprowadzenie religioznawcze, literackie i historyczne*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2009 s. 232.

²⁶ P. C o l e. *The Dream of the Poem. Hebrew Poetry from Muslim and Christian Spain, 950-1492*. New Jersey: Princeton University Press 2007 s. 1-2.

współcześni badacze hiszpańscy określają terminem *convivencia* – „życie razem”, współistnienie na zasadzie wzajemnego oddziaływania poprzez twórcze odczytania motywów kulturowych (własnych i cudzych)²⁷.

Poezja hebrajska może poszczycić się wieloma znakomitymi autorami o niepospolitych osiągnięciach. Ich twórczość można podzielić na okres arabsko-andaluzyjski (zwany „złotym wiekiem” poezji hebrajskiej) i następujący po nim chrześcijański (zwany „srebrnym”)²⁸. W pierwszym okresie czołowymi poetami byli: Samuel ibn Naghrela (zwany HaNagid; X/XI wiek), Salomon ibn Gabirol (znany na Zachodzie jako Awicebron; XI wiek), Mojżesz ibn Ezra (XI/XII wiek) i Juda Halewi (XI/XII wiek).

HaNagid, poeta szczytujący się mianem „Dawida swoich czasów”, został wezyrem i komandorem muzułmańskiego królestwa. Żołnierz i mąż stanu porusza czytelnika swym spojrzeniem na wojenny etos z Księgi Sędziów, 2 Księgi Samuela oraz Psalmów Dawida. Oprócz tematyki wojennej HaNagid uprawiał z powodzeniem także dwa inne rodzaje poetyckie, z których pierwszy obejmował liryki erotyczne, satyry i elegie, drugi zaś epigramy, wyrażające inne refleksje na temat moralności.

Salomon ibn Gabirol to poeta który świetnie opanował rytm i metrum²⁹. Jego kunsztowna poezja religijna łączy w sobie wiedzę naukową i filozoficzną, a poematy, które można by zaliczyć do „poezji mądrościowej”, są odbiciem jego obsesyjnego poszukiwania wiedzy, odkrywania na nowo mądrości. Stałym motywem jego wierszy, obecnym także w jego dziełach filozoficznych, jest czasowość ludzkiego pobytu na ziemi. Sam poświęca się wiedzy, aby przekroczyć bezwartościowość i pustkę cielesnego istnienia. Jego poezja upodabnia się zarówno do wierszy sufickich, jak i do tematyki wczesnej literatury kabalistycznej. Jednym z arcydzieł Ibn Gabirola jest rapsodyczna neoplatońska *Korona królestwa* (hebr. *Keter malkut*), do dziś używana jako tekst liturgiczny w Jom Kippur (Dzień Przebłagania). Ibn Gabirol tworzył także poezję świecką, traktującą o naturze miłości.

Kolejnym znanym poetą był Mojżesz Ibn Ezra, który pozostawił po sobie bardzo bogatą twórczość, zróżnicowaną językowo i tematycznie (około 250 poematów). Choć nie jest tak oryginalny jak HaNagid czy Ibn Gabirol,

²⁷ Tamże s. 1. M.R. Menocal, specjalista literatury iberyjskiej na Yale University, stwierdza, że „tolerancja była nieodłącznym elementem społeczeństwa andaluzyjskiego” (*The Ornament of the World: How Muslims, Jews and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain*. Boston–New York–London: Little, Brown and Company 2002).

²⁸ Tamże.

²⁹ W X wieku Dunasz ben Labart wprowadził metrum, które stosowali później głównie twórcy hiszpańscy. Por. P i l a r c z y k, *Literatura żydowska* s. 248.

to w przeciwieństwie do pozostałych jego poezja jest bardziej stonowana, subtelna. Centralnym tematem życia i sztuki poetyckiej Ibn Ezry jest wygnanie, którego doświadczył, dwukrotnie opuszczając Grenadę: pierwszy raz w 1066 r. jako dziecko, podczas muzułmańskiego powstania, drugi zaledwie kilka lat po inwazji Berberów w 1090 r. Drugą połowę swego długiego życia spędził na chrześcijańskiej północy, nękany nostalgią za utraconą chwałą kulturową arabsko-hebrajskiej Andaluzji.

Za szczytowego poetę hebrajskiego „złotego” okresu uznawany jest Juda Halewi, który jako jeden z ostatnich podtrzymuje wysoce retoryczną godność hebrajskiej Biblii (kultywował odrodzony idiom hebrajski). Znane są jego liczne utwory przedstawiające pozytywne aspekty życia ludzkiego. Na osiemset zachowanych wierszy³⁰ około osiemdziesiąt mówi o miłości gazeli. Wiersze Halewiego opiewają rozkosze i cierpienia zalotów lub są dedykowane przyjacielom jako epitalamia. Niektóre to tylko dowcipne *jeux d'esprit*, inne opowiadają o winie, ogrodach, przyjaźni (np. z poetą Mojżeszem ibn Ezrą), jeszcze inne poświęcone są poszukiwaniom duchowym, pobożności i radosnej wierze w Boga. Prawie połowa utworów poetyckich Halewiego to *pijutim* – medytacje liturgiczne, często oplakujące wygnanie Izraela. W swoich wierszach nazywał Andaluzję Wschodem, natomiast Hiszpanię chrześcijańską Zachodem. Z upływem czasu jednak jego poetycka geografia umieściła Wschód dalej, w ziemi Izraela. Tęsknota za nią, za Syjonem, stała się wielkim tematem jego życia i sztuki, i to do tego stopnia, że zdecydował się opuścić Toledo, by wyruszyć do ziemi Izraela, rządzonej wówczas przez krzyżowców. W jednym z utworów poetyckich *Moje serce jest na Wschodzie* daje wyraz owej tęsknocie³¹. Kierunek podróży Halewiego związany był nie tyle z życiem poety, co z „jego pracą, przede wszystkim nad *Kuzari* i jej głębokim intelektualnym żądaniem ponownego zjednoczenia Izraela, jego ciała i duszy, prawa i nauki, umysłu i praktyki, ziemi, języka i logosu. W takim kierunku prowadziła wieczna idea Boga”³². Czy dotarł do upragnionego Erec Israel? Wydaje się, że tylko legenda doprowadziła drogę życia Halewiego do miejsca, które sobie wyznaczył.

W poezji chrześcijańskiej Hiszpanii („srebrnym” okresie) większe znaczenie zyskał motyw cierpienia oraz wygnania Żydów, a poczucie upadku kultury dotykało nawet najwybitniejszych twórców. Wśród nich byli: Abra-

³⁰ Przekład czternastu wierszy Halewiego na język polski zob. A. Ziemiński. *Poeci Złotej Ery*. Warszawa: Fundacja Szalom 1996.

³¹ Cole. *The Dream of the Poem* s. 164.

³² L.E. Goodman. *Juda Halewi*. W: *Historia filozofii* s. 238-239.

ham ibn Ezra (XI/XII wiek), Jehuda Alharizi (XII/XIII wiek), Todros Abulafia (XIII/XIV wiek).

Abraham ibn Ezra, pierwszy spośród poetów „srebrnego wieku”, mieszkał w andaluzyjskim Toledo, następnie przez ponad ćwierć wieku przemieszczał się między Rzymem, Prowansją, północną Afryką, Francją i Anglią. Jako poeta żydowski piszący na tematy świeckie stosował często ton komiczny i ironiczny, którym prześwietlał zarówno siebie, jak i innych³³.

Bardziej kwiecista jest twórczość Jehudy Alhariziego, którego poruszająca Księga *Tachkemoni* doczekała się wielu wydań i tłumaczeń³⁴. Składa się z 50 poetyckich opowieści, a ich tematem jest opis gmin żydowskich, które autor odwiedzał podczas swych wieloletnich podróży (m.in. Aleksandrię, Jerozolimę, Syrię i Damaszek). Dzieło należy do gatunku zwanego *makam*, czyli narracji w formie rymowanej prozy przeplatanej wierszami. Inspiracją do zaadaptowania tego arabskiego gatunku były opowiadania arabskiego mistrza Alhaririego. Poza tym osiągnięciem jego utwory są przykładem stosowania różnorodnych zabiegów literackich – od polemik, przez używanie zagadek i przysłów, po manipulacje frazami biblijnymi.

Z kolei Todros Abulafia z Toledo swój pierwszy poetycki rozgłos osiągnął, gdy działał na dworze Alfonsa Mądrego. Krótki okres spędzony w więzieniu (wraz z większością Żydów Toledo) nieco osłabił jego ozdobny styl, ale umocnił w nim nie mającą sobie równych wiarę w Boga. Wiersze Abulafi kontynuowały tradycję trubadurów. Angel Sáenz-Badillos uważa, że był on prawdopodobnie najlepszym i najbardziej płodnym autorem chrześcijańskiej Hiszpanii w czasie panowania Alfonsa i Sancho IV³⁵.

Na południu Hiszpanii rozwinęła się tzw. poezja dydaktyczna oraz wiersze polemiczne, np. twórczość Meszullama da Piera, zaangażowanego w dyskusję nad twórczością Majmonidesa. Co znamienne, poczynając od XIV wieku w licznych dziełach pojawia się tematyka konwersji. Niektórzy poeci tworzyli dalej na wygnaniu, inni przyjęli chrześcijaństwo, lecz nie zrezygnowali z używania hebrajskiego.

³³ Por. Pilarczyk. *Literatura żydowska* s. 250. Wybór jego wierszy zob. Cole. *The Dream of the Poem* s. 173-191.

³⁴ Ostatnie krytyczno-filologiczne wydanie jest dziełem profesorów Uniwersytetu Jerozolimskiego J. Yahalomiego i N. Katsumaty (*Tachkemoni, or, The Tales of Heman the Ezhraite*, by Judah Alharizi, edited, with an Introduction, Commentary, and Indices by J. Yahalom and N. Katsumata, Jerusalem: Ben-Zvi Institute 2010).

³⁵A. Sáenz-Badillos. *Hebrew Invective Poetry: The Debate between Todros Abulafia and Phinehas Halevi*. „Prooftexts” 16:1996 nr 1 s. 49-73.

Tradycyjne, religijne nurty myśli żydowskiej znalazły również słynnych przedstawicieli. Izaak Alfasi (zwany Rif) opracował podręcznik prawa talmudycznego, który został przyjęty przez wszystkich rabinów hiszpańskich³⁶. Bachia ibn Pakuda zredagował znany podręcznik ascezy *Obowiązki serca*, wzorowany na zaleceniach mistyki muzułmańskiej. Był prekursorem wątków literatury etyczno-religijnej, które odnajdziemy u takich myślicieli jak Abraham ben Chija ha Nasi z Barcelony, Abraham ibn Ezra i Majmonides. Jego dzieło wywarło wpływ na Żydów aszkenazyjskich z Północy, którzy w XVII wieku przełożyli je na jidysz. Dzieło religijne, które wywarło znaczny wpływ na rozwój religii żydowskiej, wywołując od momentu jego opublikowania zachwyty, krytykę i klątwy to *Miszne Tora* Majmonidesa. To czternastotomowe dzieło stanowi uporządkowaną prezentację całości praw zawartych w Talmudzie. Zamiarem autora, ujmującego zagadnienia z perspektywy racjonalistycznej i logicznej, było uczynienie Talmudu dostępnym dla wszystkich.

Rozwinął się nowy rodzaj literatury zwanej responsoryjną (hebr. *szeelot u-teszuwot*, czyli „pytania i odpowiedzi”). Dzieła tego typu tworzyli m.in. Majmonides, Gersom ben Juda, Raszi. Zachowały się również zbiory trzynastowiecznych responsów Jakuba Tama i Salomona ben Abrahama Adreta z Hiszpanii. *Responsa* średniowieczne posłużyły później jako nieocenione źródła wiedzy historycznej.

W XII wieku, w odpowiedzi na chrześcijańskie nauczanie antyjudaistyczne, rozwinęła się literatura polemiczna i apologetyczna. Tego typu dzieła tworzyli w Hiszpanii m.in. Juda Halewi, Mojżesz ibn Ezra, Majmonides. Liczne dysputy teologiczne sprawiły, że filozofia religii została wyniesiona przez myślicieli żydowsko-hiszpańskich do rangi nauki. Warto zauważyć, że u hiszpańskich Żydów myśl tradycyjna współistniała z silnym nurtem uniwersalistycznym i asymilacyjnym. Lekceważenie własnego dziedzictwa i naśladownictwo Arabów charakteryzowało wielu wykształconych Żydów, dlatego Mojżesz ibn Ezra napisał traktat *Księga dyskusji i przypomnienia*, w którym walczył z takimi tendencjami. Szczególny nacisk kładł w nim na główny symptom asymilacji – odejście od języka hebrajskiego. Stwierdzał, że hebrajski popadł w zapomnienie, uległ wypaczeniu, ponieważ przestał być używany. Chcąc walczyć ze spustoszeniami, jakie czyniła asymilacja, inny czołowy przedstawiciel Sefardyjczyków Juda Halewi napisał *Księgę dowodów i argumentów w obronie poniżonej religii*, lepiej znaną pod nazwą

³⁶ Inni nauczyciele ze słynnej szkoły talmudycznej z Luceny to Izaak ben Jehuda ibn Ghajjat oraz Josef ibn Migasz.

Kuzari. W napisanym po arabsku dialogu prozatorskim³⁷ Halewi podejmuje ewidentną klasyczną obronę judaizmu przed przewyższającymi go demograficznie rywalami – islamem i chrześcijaństwem. Jest to rzeczywiście dialog, i to nie tylko z uwagi na formę, ale również na ducha, który mu przyświeca. Niektórzy (np. Johann Gottfried von Herder) porównywali to dzieło do dialogów platońskich. Osnową opowieści jest dysputa między władcą Chazarów, poszukującym dla swojego ludu właściwej wiary, a przedstawicielami judaizmu, chrześcijaństwa i islamu. Chawer, mędrzec żydowski, jako historyk i apologeta ma przekonać króla o wyższości judaizmu. *Kuzari* to dyskusja teologiczna, odzwierciedlająca niejako wszystkie dyskusje toczące się w tamtym czasie. Można w niej odnaleźć wpływ myśli greckiej i teologii muzułmańskiej, zwłaszcza Algazelego, a także zapożyczenia od św. Augustyna³⁸.

Bardzo wielu poetów i pisarzy żydowskich było zarazem sławnymi filozofami. Lista nazwisk średniowiecznych filozofów żydowskich jest tak długa, że zostały im poświęcone oddzielne monografie. W artykule zostaną zaprezentowani tylko główni przedstawiciele poszczególnych nurtów i ich dzieła.

B. MYŚL FILOZOFICZNA I MISTYCZNA

Filozofia żydowska od X do XIII wieku funkcjonowała w całkowicie zarabizowanym kontekście społecznym i kulturowym jako wspaniały owoc tzw. twórczej symbiozy żydowsko-muzułmańskiej³⁹, możliwej dzięki panującej wolności myśli i religijnej tolerancji⁴⁰. Stopniowo wchłaniała ona obce idee, która następnie ulegały przekształceniu i dostosowaniu do specyficznego żydowskiego punktu widzenia⁴¹. Zasadniczo wyróżnia się cztery podsta-

³⁷ Trudno sklasyfikować formalnie utwór. Jest synkretyczny, łączy dyskurs filozoficzny, relację kronikarską i fabułę powieściową. Por. K o l a r z o w a. *Wprowadzenie do tradycji i myśli żydowskiej* s. 153.

³⁸ Por. L. P o l i a k o w. *Historia antysemityzmu. Epoka wiary*. T. 1. Przl. A. Rasińska-Bóbr, O. Hedemann. Kraków: Universitas 2008 s. 90-91.

³⁹ Twórcą tego określenia jest S.D. Goitien (*Jews and Arabs: Their Contacts Through the Ages*, New York: Schocken 1955 s. 155).

⁴⁰ „W dniach cywilizacji «pośredniej» istniało prawdziwe międzynarodowe braterstwo uczonych. Zarówno ze źródeł literackich [...], jak i z dokumentów [...] wynika, że między badaczami różnych ras i religii studiującymi grecką naukę panował na ogół duch tolerancji i wzajemnego szacunku”. S.D. G o t i e i n. *Between Hellenism and Renaissance – Islam, the Intermediate Civilization*. „Islamic Studies 2” no. 2 (June 1963) s. 230.

⁴¹ Nie jest ona tylko odtwórczym epizodem w „historii nauki Zachodu”. Fakt, że chodzi tu raczej nie o przyjmowanie, lecz o przywłaszczanie, najlepiej pokazuje, iż mamy do czynienia ze

wowe nurty filozofii żydowskiej: racjonalizm, neoplatonizm, arystotelizm i antyarystotelizm, przy czym w wiekach średnich do głosu dochodziły trzy ostatnie. Neoplatonizm swój największy rozwój osiągnął na Półwyspie Iberyjskim w XI i XII wieku. Wówczas filozofia żydowska zdawała się być niemal wyłącznie „filozofią religijną”, czyli narzędziem obrony Objawienia. Stąd nie brakuje opinii, że było tylko dwóch żydowskich filozofów, którzy pisali dzieła nie będące otwarcie filozoficzną obroną judaizmu – Izaak Israeli (X wiek) oraz Salomon ibn Gabirol. Podczas gdy pierwszy urodził się i mieszkał w Egipcie, Salomon ibn Gabirol był przedstawicielem kwitnącego życia intelektualnego Żydów w al-Andalus. Choć żył niespełna czterdzieści lat, sławę zdobył nie tylko jako poeta, lecz również jako autor dzieł o charakterze metafizycznym. Jego główne dzieło *Mekor Chajim* (*Źródło życia*) prezentuje kosmologię ujętą w rygorystycznie neoplatońskich terminach. Przełożone na łacinę pod tytułem *Fons Vitae* wywarło znaczny wpływ na chrześcijańskich filozofów średniowiecza, m.in. na św. Tomasza z Akwinu. Twórczość Salomona ibn Gabirola skłania się ku neoplatonizmowi, rozwijając teorię emanacji oraz koncepcję człowieka jako mikrokosmosu. Z dziedziny etyki zachowało się dzieło *Tikkun Middot ha-Nefesz* (*Udoskonalenie moralnych wartości [cech charakteru]*). Jest to przede wszystkim traktat na temat moralności praktycznej, w którym opisuje zalety i wady duszy, kładąc nacisk na arystotelesowską zasadę środka. Zasadę tę wspiera odniesieniami do Biblii oraz cytatami z greckich filozofów i arabskich poetów. Znamienne, że wpływ Ibn Gabirola na filozofię żydowską, być może dlatego iż nie zajmował się sprawami XIII-wiecznych myślicieli jak wiara i rozum, nie był tak znaczący.

Bachja ben Josef ibn Pakuda, uczeń Salomona ibn Gabirola, określany jest w literaturze przedmiotu neoplatonikiem „połowicznym”, gdyż jego *Księga wprowadzenia do obowiązków serca* ma charakter bardziej religijny niż filozoficzny. Neoplatonizm rozciągnął na wszystkie zakresy myśli żydowskiej. Wyróżnił trzy rodzaje mądrości: nauka o rzeczach stworzonych, nauka o rzeczach pomocniczych (arytmetyka, geometria, astronomia i muzyka) i nauka teologii. Wyróżnił również dwa działy Tory: obowiązki praktyczne, dotyczące zewnętrznych zachowań, oraz obowiązki serca, dotyczące nauki o życiu wewnętrznym⁴².

względnie autonomicznym oraz aktywnym rozwojem tradycji filozofii. Por. S.M. Wasserstrom. *Muzułmański kontekst społeczny i kulturowy*. W: Frank, Leaman (red.). *Historia filozofii żydowskiej* s. 105.

⁴² Por. T.M. Rudavsky. *Średniowieczny neoplatonizm żydowski*. W: *Historia filozofii* s. 175-178; Ochman. *Średniowieczna filozofia żydowska* s. 83-90.

Inny przedstawiciel żydowskiej społeczności z terenów Hiszpanii Bar Chijja był pierwszym, który swoje dzieła pisał po hebrajsku. Myśl filozoficzną zawarł w dwóch dziełach: *Księga o objawieniu zwoju* oraz *Rozmyślenia duszy strapionej*. *Rozmyślenia* to utwór poruszający kwestie moralności. Prawdopodobnie stanowił on lekturę podczas dziesięciu dni między Nowym Rokiem (Rosz ha-Szana) a Dniem Pojednania (Jom Kippur). U podstaw jego poglądów leży rozróżnienie dwóch porządków: porządku materii i porządku bosko-ludzkiego. O pierwszym mówił grecko-arabski system Arystotelesa, o drugim – filozofia neoplatonizmu żydowskiego. Bar Chijja połączył zatem w swoich pracach neoplatonizm z arystotelizmem.

Rabin z Kordoby Józef ibn Caddik (XII wiek) pozostawał pod wyraźnym wpływem Izaaka Israelego oraz Ibn Gabirola. Jego główne dzieło *Mikrokosmos* (*Ha-olam ha-katan*) składa się z czterech części. Pierwsza dotyczy fizyki (zasad i budowy świata), druga – antropologii i psychologii, trzecia zajmuje się istnieniem, jednością i innymi atrybutami Boga, czwarta zaś obejmuje takie zagadnienia jak: teodycea, wolność woli, nagroda i kara. Poglądy neoplatońskie są obecne zarówno w jego ontologii (koncepcja emanacji i dualizmu), psychologii (rozwijał koncepcje Plotyna o duszy pochodzącej od Boga i wrzuconej w ciało, jako substancji doskonalącej ciało), jak i etyce (różnice między przykazaniami religii a przykazaniami natury)⁴³. Za neoplatońskie można uznać również teorię poznania, etykę i antropologię Judy Halewiego oraz ontologię, psychologię i gnozeologię Mojżesza ibn Ezry.

Drugi z nurtów filozoficznych, arystotelizm żydowski⁴⁴ rozwijał się zarówno, gdy Żydzi stanowili część zachodniego świata muzułmańskiego, jak i w okresie, gdy intelektualne życie żydowskie przeniosło się do europejskiego imperium Kościoła rzymskokatolickiego. Pierwszy okres zaczyna się w Andaluzji od Abrahama ibn Dauda (Rabad; 1110-1180), a kończy na Majmonidesie (1135-1204). Drugi obejmuje pewną liczbę myślicieli żyjących w południowej Hiszpanii⁴⁵, francuskiej Prowansji i we Włoszech. Najważniejszymi myślicielami z tego okresu byli Lewi ben Gerszom (Gersonides; 1288-1344) i Chasdaj Crescas (ok. 1340-1410).

⁴³ Por. O c h a m n. *Średniowieczna filozofia żydowska* s. 94-100.

⁴⁴ Arystotelizm żydowski dzieli się zazwyczaj na trzy okresy: pierwszy, poprzedzający właściwy nurt przez racjonalistów i neoplatoników; drugi, który trwał od ok. 1150 do ok. 1300, przyniósł pełny rozwój arystotelizmu, i trzeci, który przypada na wieki od XV do XVIII.

⁴⁵ Zwłaszcza Juda ha-Cohen, Izaak ben Abraham ibn Latif, Abraham ben Samuel Abulafia, Szymon ben Zemach Duran, Josef Albo, Józef ben Szem Tow, Abraham ben Szem Tow Bibago, Izaak Arama, Abraham ben Izaak Szalom i Izaak Abrawanel.

Arystotelizm żydowski cechowała mała samodzielność i silna zależność od wzorców arabskich, w stosunku do których był opóźniony o około trzysta lat. Większą jego część stanowiła recepcja oraz kontynuacja filozofii arabskiej, głównie Awerroesa. Względnie niezależni pozostali Mojżesz Majmonides oraz Lewi ben Gerszom.

Pierwszym, który wprowadził arystotelizm do myśli żydowskiej i wyprzedził w tym największego filozofa epoki – Majmonidesa, był A b r a h a m i b n D a u d. W swoim perypatetyckim dziele *Wiara wywyższona*⁴⁶ przejął metodę i system Arystotelesa oraz sformułował wyraźne twierdzenie o zgodności systemu Arystotelesa z doktryną judaizmu, stosując wysublimowany język i metodę logicznego dowodzenia, zaczerpniętą z arabskich przekładów Arystotelesa. Dla Ibn Dauda nie istnieje odrębna prawda religijna i naukowa. Jest jedna prawda, a zatem religia i nauka muszą być spójne, jeżeli chcą uchodzić za prawdziwe. Judaizm nie jest czymś odrębnym od prawdziwej nauki, lecz zawiera ją w sobie. Tak rozumie on stosunek nauki do religii. Dało mu to możliwość włączenia arystotelizmu w dogmatyczny system rabinicznego judaizmu⁴⁷. Przeszkodą w pełnym przyswojeniu filozofii arystotelesowskiej i neoplatońskiej, nieznaną w islamie, była kwestia wolnej woli, dla judaizmu fundamentalna, której Ibn Daud nie zakwestionował⁴⁸. Stworzył w ten sposób program działań dla następnych filozofów, począwszy od Majmonidesa.

Majmonides, uważany za największego filozofa i teologa judaizmu, swoje dzieła pisał poza Hiszpanią. Z licznych dzieł⁴⁹ dwa zapisały się szczególnie mocno w rozwoju myśli filozoficznej. Pierwsze z tych dzieł to *Miszne Tora (Powtórzona Tora)*. Zrewolucjonizowało ono naukę prawa żydowskiego. Majmonides podjął w nim problem racjonalnego uzasadnienia podstawowych norm judaizmu, sprowadzonych przezeń do trzynastu zasad (mimo krytyki rabinów prowansalskich *Miszne Tora* znalazła wielu zwolenników). Drugie dzieło to *More Newuchim (Przewodnik błędzących)*, w którym stawia za cel przyprowadzenie ludzi do wiary raczej przy użyciu dyskursu rozumowego aniżeli przez zobowiązania prawne. Majmonides twierdził, że filozofia jest służebna w stosunku do teologii. W latach 1160-1170 podjął się „judai-

⁴⁶ Dzieło to najprawdopodobniej jest polemiką z Halewim i jego dziełem *Kuzari*. Por. K o l a r z o w a. *Wprowadzenie do tradycji i myśli żydowskiej* s. 135.

⁴⁷ Por. N.M. S a m u e l s o n. *Wprowadzenie do średniowiecznego arystotelizmu żydowskiego*. W: *Historia filozofii* s. 247-251.

⁴⁸ Por. K o l a r z o w a. *Wprowadzenie do tradycji i myśli żydowskiej* s. 136.

⁴⁹ Oprócz wymienionych w artykule napisał komentarz do *Miszny*, wykaz przykazań Tory (*Księga Przykazań*), *Księga o świetle*, *Traktat o kalendarzu*, *Traktat o logice*, *Traktat o zmarłychwstaniu*, *O astrologii*, liczne listy i responsa prawne, listy oraz serię traktatów medycznych.

zacji” arystotelizmu. Metoda „ureligijnienia” systemu filozofii Arystotelesa została podjęta przez dwóch innych filozofów i teologów religii mono-teistycznych. „Islamizacja” Arystotelesa była dziełem Awerroesa (w latach 1159-80), natomiast „chrystianizacja” – Tomasza z Akwinu (w latach 1259-75). Praca Majmonidesa była pierwszym sukcesem, osiągniętym w sytuacji niezwykle trudnej, gdyż w teologii żydowskiej obowiązywała dosłowna hermeneutyka tekstu Biblii. Tomasz z Akwinu oparł się na wzorze Majmonidesa i miał zadanie łatwiejsze do wykonania ze względu na to, że teologia chrześcijańska już wcześniej uporała się kłopotami dosłownej hermeneutyki, np. antropomorfizmami w Biblii.

Złoty okres filozofii hebrajskiej rozpoczął się w 1204 r. wraz z pierwszym przekładem *Przewodnika błędnych* Majmonidesa i trwał aż do wypędzenia Żydów w 1492 r. Po raz pierwszy filozofowie piszący po hebrajsku zaczęli odgrywać kluczową rolę w życiu intelektualnym i kulturalnym gmin żydowskich. We Francji, Italii, a później w Hiszpanii działali tłumacze, komentatorzy i badacze greckiego dorobku naukowego i filozoficznego w takiej postaci, w jakiej zachowali go i interpretowali Arabowie. Rozwój dyskursu filozoficznego, pobudzany prężnym wysiłkiem tłumaczy przekładających z arabskiego na hebrajski w XIII i XIV wieku sprawił, że zakres filozofii hebrajskiej przekroczył granice filozoficznego judaizmu. Z biegiem czasu Żydzi coraz lepiej zaznajamiali się z pisami swoich chrześcijańskich sąsiadów, choć trudno określić, jak dalece scholastyka wpłynęła na filozofię żydowską w XIV i XV wieku. Zagadnienia najczęściej omawiane przez żydowskich filozofów tego okresu to relacja między wiarą (hebr. *emunah*) a wiedzą racjonalną, kwestia atrybutów boskich, interpretacja stworzenia świata oraz antynomia wolnej woli i determinizmu.

Ostatni etap żydowskiej filozofii średniowiecznej zaczyna się od kryzysu wśród Żydów Iberyjskich w 1391 r., gdy rozruchy w Kastylii i Aragonii doprowadziły do pogromów całych gmin żydowskich. Od tego czasu pojawia się grupa *conversos*. Nowa sytuacja miała wielki wpływ na historię filozofii w dwóch następnych stuleciach. Traumatyczne wydarzenia zmusiły intelektualistów żydowskich do refleksji nad własną działalnością i orientacją kulturową. Podstawową cechą kultury judeohiszpańskiej było studiowanie filozofii i nauk z nią związanych. Każda zatem próba autorefleksji musiała przekształcić się w debatę nad statusem tzw. obcych mądrości. Majmonidesa obarczono winą za niepowodzenia Żydów w utrzymaniu prawowierności. W tym kontekście kabała stawała się wiarygodną alternatywą dla jego filozofii. Czasy wielkich napięć religijnych, przekształcających się nie- rzadko w wojny, nie sprzyjały postawom racjonalnym, ale raczej tendencjom

eskapistycznym. Zauważmy, że kabalistyka rozwijała się znacząco nie w środowisku mauretańskim, ale na terenach chrześcijańskich, w Kastylii i Katalonii. Żyjący w Iberii mistycy odkrywali nowe obszary w świecie ducha, podobnie jak w świecie fizycznym wielcy żeglarze odkrywali nowe kontynenty. Za patrona mistyków-kabalistów uznawany jest Juda Halewi, największy spośród sefardyjskich poetów. Mistyka sięgając czasów biblijnych i talmudycznych nadzwyczaj dobrze rozwijała się w średniowieczu, rozpowszechniana nie tylko wśród uczonych i pobożnych (chasydów). Ważny wpływ na rozwój kręgów kabalistycznych w Hiszpanii⁵⁰ miały studia nad kabałą prowadzone we francuskiej Prowansji (zwłaszcza przez Izaaka Ślepego). W sposób szczególny oddziaływały one na katalońską Geronę, gdzie żył i tworzył znakomity znawca zarówno Talmudu, jak i mistyki Mojżesz ben Nachman (Nachmanides; 1194-1270)⁵¹.

Zasadniczo w historii mistycyzmu wyróżnia się dwa główne nurty kabalistyczne. Pierwszy wyrażał się w formie filozoficznej⁵² (kabała teozoficzno-teurgiczna). Jego przedstawicielami byli m.in. Salomon ben Abraham ibn Adret, Mojżesz z Leónu, Józef z Hamadanu. Drugi nurt był ukierunkowany na doznania ekstatyczne typu profetycznego (kabała ekstatyczna), a jego głównym przedstawicielem był Abraham Abulafia (XIII wiek).

Pierwszy nurt skupiał się wokół kluczowych zagadnień: teozofii – teorii złożonej struktury boskiego świata (natura dziesięciu *sefirot*) oraz drogi rytualnego i doświadczeniowego łączenia się ze sferą boską w celu zaprowadzenia stanu harmonii (mistyczne znaczenie przykazań). Stanowi on głęboko teocentryczną formę religijności, w ramach którego potrzeby człowieka nie są całkowicie ignorowane. Kabała ekstatyczna charakteryzuje się silnym antropocentryzmem (tematy rozwijane to: *dewekut*, czyli „przylgnięcie”, znaczenie medytacyjnego odosobnienia, rola literowej kombinatoryki, rola boskich imion). Przedstawia jednostkowe doświadczenie mistyczne jako cel sam w sobie, pomijając możliwość indukowania zmian w wewnętrznej harmonii Boga poprzez osiągnięcie stanu mistycznego. Kabała ekstatyczna, od samych początków swego istnienia, stanowiła obiekt ataków reprezen-

⁵⁰ Szkoły istniały w kilku ośrodkach. Najbardziej znane znajdowały się w Avili, Geronie, Guadalajarze, Valladolid i Kordobie.

⁵¹ Więcej na temat Mojżesza zob. E. Zajęc. *Nachmanides*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 13. Lublin: TN KUL 2009 kol. 617-618.

⁵² Kontekst historyczny, w którym tworzyli filozofowie, przeniknięty był przez tradycje mistyczną. Jak ujął to Mojżesz ben Simeon z Burgos, mistyk stoi na głowie filozofa. W stwierdzeniu tym nie chodzi tylko o to, że mistyka wykracza poza granice dyskursu filozoficznego, lecz że nie można wyobrazić sobie mistyki bez filozofii.

tantów drugiego nurtu. Ibn Adret sformułował ostrą krytykę przeciwko prorockiej i mesjańskiej działalności Abulafii. W wyniku zaistniałego sporu kabała ekstazyjna zniknęła z terenów Hiszpanii, która od lat osiemdziesiątych XIII wieku stała się areną najważniejszych osiągnięć kabały teozoficzno-teurgicznej. Nurt ekstazyjny wyemigrował w kierunku Włoch i Orientu, gdzie w otoczeniu islamu rozwijał koncepcje mistyczne diametralnie różne od tych, które powstawały w ramach kabały teozoficzno-teurgicznej, osadzonej w środowisku chrześcijańskim. Nurt ten wchodził w skład klasycznej rabinicznej nauki o przykazaniach. Z teurgiczną praktyką przykazań (hebr. *micwot*) nie łączyły się niebezpieczne momenty ekstazy, dlatego też można ją taktować jako „normalną mistykę”. Wraz z pojawieniem się bardziej złożonych koncepcji teozoficznych powstawało wiele komentarzy poświęconych zagadnieniu mistycznego znaczenia przykazań⁵³. Najważniejszym dziełem mistyków pozostaje *Sefer ha-Zohar* (*Księga blasku*, z XIII wieku), zwana Biblią kabalistów. Za jej redaktora-autora, po długich i żmudnych badaniach współczesnych naukowców, uznaje się Mojżesza z Leónu⁵⁴. Dzieło, będąc komentarzem do ksiąg biblijnych, zawiera dwa główne wątki. Pierwszy dotyczy relacji między stworzeniem a boskością, drugi odnosi się do położenia człowieka w świecie doczesnym oraz w świecie dusz. Dzieło to sprawiło, że kabała zyskała wielu zwolenników i twórców literatury mistycznej (m.in. Juda ben Jakub Chajat z Hiszpanii). O jej szczególnej, wysokiej pozycji świadczy fakt, że w postalmudycznej literaturze rabinicznej zyskała rangę tekstu kanonicznego obok Biblii i Talmudu, utrzymując ją przez wiele stuleci. Miała wpływ nie tylko na kabalistów hiszpańskich. Interesowali się nią chrześcijanie, np. Pico de Mirandola, Reuchlin, Aegidius Viterbo, szukając w jej nauce podobieństw z chrześcijańskimi prawdami wiary (grzech, odkupienie, a nawet dogmat o Trójcy; *Zohar* III 288b).

Za ostatniego wybitnego i oryginalnego filozofa żydowskiego średniowiecza uważany jest Chasdaj ben Juda Crescas (ok. 1340-1410), rabin Saragossy. Crescas, halachista o wszechstronnej erudycji, przywódca gminy, blisko związany z dworem aragońskim, postanowił odbudować iberyjską społeczność żydowską. Ponieważ bezpośrednią przyczynę kryzysu żydowskich gmin upatrywał w intelektualizmie Majmonidesa, przystąpił do krytykowania jego poglądów (podobną próbę podjęli wcześniej kabaliści).

⁵³ Por. M. Idel. *Kabała. Nowe perspektywy*. Tł. M. Krawczyk. Kraków: Znak Wydawniczy Nomos 2006 s.16-18.

⁵⁴ Więcej zob. E. Zajac. *Mojżesz z Leónu*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 13. Lublin: TN KUL 2009 kol. 59.

W dziele *Or ha-Szem (Światło Pana)* Crescas próbował podważyć poglądy filozoficzne Arystotelesa, krytykując jego fizykę, a następnie tezy Majmonidesa, zwłaszcza jego koncepcję ostatecznego szczęścia człowieka. Krytyka arystotelizmu, stwarzając alternatywę dla myśli Majmonidesa, postawiła myślicieli żydowskich wobec wyboru między dwiema interpretacjami judaizmu⁵⁵. Większość sefardyjskich filozofów, w tym paru własnych uczniów Creacasa, takich jak Józef Albo, Zachariasz Halewi i Profirat Duran, nie była w stanie przyjąć jego nowatorskich poglądów na temat determinizmu, prymatu ludzkiej woli oraz niezbędności wiary. Ponadto Majmonides uosabiał kulturową tożsamość i roszczenie prawa do przywództwa elity żydowskiej na Półwyspie Iberyjskim. Odrzucenie go byłoby równoznaczne z podważeniem własnego statusu społecznego i kulturowego.

Tym co różni piętnastowiecznych filozofów sefardyjskich od ich poprzedników jest zaszczerpienie chrześcijańskiej scholastyki na gruncie tradycji judeo-arabskiej. Uświadomienie sobie, że otaczająca kultura chrześcijańska jest poważnym wyzwaniem intelektualnym dla judaizmu, zmusiło uczonych żydowskich do studiowania filozofii scholastycznej, aby móc racjonalnie uzasadnić własne trwanie przy judaizmie. Chrześcijańska scholastyka nie tylko wpłynęła na styl i treść żydowskich pism, w których stosowano na szerszą skalę metodę scholastyczną, lecz również wielu iberyjskich uczonych⁵⁶ tłumaczyło teksty scholastyczne na język hebrajski. Z filozofii scholastycznej najobficiej czerpał Abraham Bibago, który cytował autorów dominikańskich i franciszkańskich, takich jak: Aleksander z Hales, Tomasz z Akwinu, Duns Szkot, Jan Versor, Franciszek z Mayronnes, Mikołaj Bonet, Gerald Odonis i Piotr Auriol. Równie swobodnie po literaturze scholastycznej poruszał się Izaak Abrawanel, który szczególnym podziwem darzył Tomasza z Akwinu⁵⁷.

Nasilenie polemik żydowsko-chrześcijańskich i rosnący wpływ scholastyki doprowadziły do nowej syntezy rozumu i wiary. Podstawą jej było rozróżnienie między „drogą wskazań” a „drogą tradycji wiary”. Jest to odpowiednik różnicy u Tomasza z Akwinu między filozofią (lub teologią naturalną) a teologią (lub świętą doktryną).

⁵⁵ W tym okresie na filozofię żydowską można patrzeć jako na dialog między alternatywnymi ujęciami judaizmu – Majmonidesa i Creacasa. Por. D.J. Lasker. *Chasdaj Crescas*. W: Frank, Leaman (red.). *Historia filozofii żydowskiej* s. 414-428.

⁵⁶ Juda ben Samuel Szalom, Abraham ben Izaak Szalom, Eli ben Józef Chavilio i inni.

⁵⁷ Por. C.H. Manekin. *Przegląd filozofii hebrajskiej w XIV i XV w.* W: Frank, Leaman (red.). *Historia filozofii żydowskiej* s. 366-367.

4. NAUKI MEDYCZNE, MATEMATYKA I ASTRONOMIA

Nie tylko humanistyka była domeną, którą zajmowali się Żydzi sefardyjscy. Wielu interesowała medycyna, matematyka czy astronomia. Integryzm średniowieczny wiązał całą sferę intelektualną, a w jej ramach religię, filozofię, nauki, paranauki i pseudonauki. Myśl żydowskiego średniowiecza szła dwoma torami: filozofii związanej z nauką oraz mistyki związanej z paranaukami. Ponieważ nie było ścisłego rozgraniczenia nauk, rozwój jednej dziedziny wiązał się z rozwojem innej. Udział Żydów w nauce rozpoczyna się wraz z narodzeniem się świadomości naukowej, tzn. po pojawieniu się jej wśród Arabów i chrześcijan. Opóźnienie to tłumaczy się brakiem własnego obszaru geograficznego. Do XII wieku zastępował go Bliski Wschód. Także w tych dziedzinach Sefardyjczycy, z jednej strony, propagowali i krzewili wiedzę za pomocą pracy translatorskiej, a z drugiej wnieśli swój własny, twórczy wkład do nauki.

A. NAUKI MEDYCZNE

Przez trzy stulecia za panowania Maurów Żydzi bez przeszkód mogli kształcić się w naukach świeckich. Wielkim powodzeniem cieszyły się studia przyrodnicze. Uprzywilejowane były badania nad właściwościami ludzkiego organizmu, co wynika z religijnych zaleceń dbałości o własne ciało, o poszanowanie życia, a w związku z tym o umiejętne pielęgnowanie oraz przywracanie zdrowia. W Torze mowa jest o higienie osobistej, publicznej, zbiorowej i prawnej (m.in. obrzezanie, kastracja), a także o higienie żywienia (pokarmy czyste i nieczyste). Tematykę czystości rozwinięto następnie w Talmudzie⁵⁸, w którym nie brakuje licznych wzmianek na temat roślin leczniczych. W komentarzach do Talmudu odnaleźć można liczne terminy botaniczne oraz katalogi roślin. Komentując i rozważając teksty odnoszące się do ofiar rytualnych, talmudyści analizowali i uściślali przepisy związane z fizjologią. Pierwszy hebrajski traktat medyczny pojawia się już w I wieku po Chr., a jego autorem jest palestyńsko-syryjski Żyd Asaf ha-Jehudi. Często cytował on Talmud, uważając, że ważnym elementem zdrowia jest etyka, zachowanie przykazań, przepisów religijnych, a nawet zwyczajów. Innymi słowy, z medycyną łączył on ściśle zarówno religię, jak i etykę.

⁵⁸ Więcej zob. A. Cohen. *Talmud. Systematyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*. Tł. R. Gromadzka. Warszawa: Cyklady 1995 s. 245-257.

Czerpiąc z dobrych wzorców bliskowschodnich, lekarze arabscy i żydowscy byli najlepszymi specjalistami, wszechstronnie wykształconymi, dbającymi o nauczanie następców. Nie tylko tłumaczyli dzieła z greckiego i arabskiego, lecz sami pisali traktaty medyczne. Jednym z pierwszych znanych lekarzy był Chasdaj ibn Szaprut, któremu przypisuje się wynalezienie lekarstwa uważanego za panaceum na wszystkie choroby, zwanego *alfaruk*. Lekarzami byli również Juda Halewi, Juda Alhaziri, Abraham ibn Ezra, Mojżesz ben Nachman, Abraham Zakuto, Izaak Cardoso i wielu innych⁵⁹. Często byli oni lekarzami królów i kalifów, którzy chętnie korzystali z ich usług. Lekarz królewski Jehuda Alfakar za zasługi otrzymał nawet od Ferdynanda III z Toledo tytuł księcia. Postacią jednak, która wywarła największy wpływ także w tej dziedzinie, był Majmonides. Napisał on dziesięć traktatów dotyczących opisu chorób i sposobów ich leczenia. Swoją wiedzę czerpał z doświadczenia, obserwacji przypadków, ale także z wzorów greckich. Zwracał uwagę na psychosomatyczne przyczyny chorób.

Wiedza medyczna, która rozwijała się w Hiszpanii, opierała się na holistycznej koncepcji człowieka. Według niej stan ciała wpływa na stan ducha, a człowiek nie jest „duchem” uwięzionym w jakieś „maszynerii”. Są choroby ciała, które mają swoją przyczynę poza nim, i są stany duszy, których ogniskiem jest niewidoczna jeszcze dolegliwość ciała, dlatego należy właściwie rozpoznać przyczynę, aby skutecznie wyleczyć chorobę. Studia medyczne oparte były na empirii. Podstawą była biegła znajomość anatomii, którą nabywano przy prowadzeniu sekcji zmarłych. Było to zgodne z poglądem, że „ciało zmarłego nie czuje lancetu” (Talmud, *Szabat* 13). W Europie chrześcijańskiej taki tryb kształcenia lekarzy długo był zakazany.

B. NAUKI MATEMATYCZNE I ASTRONOMIA

W naukach matematycznych i astronomii ogromne zasługi mają żydowscy uczeni z Langwedocji, Prowansji czy Italii, jednakże swój wkład wnieśli również Żydzi hiszpańscy, którzy przede wszystkim za pośrednictwem dzieł uczonych arabskich mieli dostęp do prac Euklidesa, Archimedes⁶⁰, a z dziedziny astronomii: Dioskoridesa, Porfiriusza, Galena i Ptolemeusza, który

⁵⁹ Innym znanym medykiem był Jona ibn Bichlarisz (lekarz na dworze Saragossy). Jego dziełem był pierwszy wielojęzyczny słownik leków. Por. O c h a m n. *Średniowieczna filozofia żydowska* s. 296.

⁶⁰ Pierwsze wzmianki o Euklidesie i Archimedesie pochodzą z XI wieku i znajdują się w dziełach Abrahama bar Chiji, Jakuba Nissima oraz Abrahama ibn Ezry. Tamże s. 300.

cieszył się w tej dziedzinie najwyższym autorytetem. Dokonywali ich przekładów z arabskiego i tworzyli do nich komentarze. Jednym z najświetniejszych geometrów był neoplatonik Abraham bar Chija, autor m.in. *Traktatu o mierzeniu i liczeniu* i *Traktatu o miarach*. Pomysłem matematycznym, który Arabowie przejęli od Hindusów, był ich system cyfr. Jego przyjęcie w Europie było jednym z ważnych czynników postępu w nauce. W jego rozumieniu przysłużył się Abraham ibn Ezra, który objaśnił go pełniej w dziele *Księga jedności*, omawiając cechy liczb od 1 do 9 ze szczególnym uwzględnieniem sposobu używania symbolu zera⁶¹.

Astronomia przeplatała się w średniowieczu z astrologią i mistyką. Wielu zajmowało się tymi dziedzinami, zapisując w dziełach mistycznych czy astrologicznych naukowe spostrzeżenia. Przykładem może być najwybitniejsze dzieło XIII-wiecznej kabały *Zohar*. Astronomia była potrzebna Żydom do celów kultu, głównie do ustalania kalendarza świąt żydowskich (szczególnie szabatu), które były zależne od rachuby faz księżyca (obliczanie nowiu; hebr. *molad*). Tematyka ta zaczęła się pojawiać już od początku XII wieku, a rozpowszechniła się przez bardzo poczytne dzieła Majmonidesa. Opracowując kalendarz żydowski (*Traktat o kalendarzu*), wykorzystywał on wiedzę matematyczną do badań astronomicznych. W hiszpańskiej diasporze w XII wieku Ibn Alfa ha-Iszibili przełożył na arabski *Almagest* Ptolomeusza, uzupełniając go krytycznym kompendium swojego autorstwa. Dwóch neoplatoników żydowskich było nie tylko tłumaczami dzieł starożytnych, lecz także tworzyli własne traktaty o astronomii. Pierwszy, Abraham Ibn Ezra, zajmował się obliczeniami kalendarza. Napisał dzieła m.in.: dotyczące tablic astronomicznych: *Księga o podstawach* [tablic astronomicznych], *Znaczenia tablic* oraz o przyrządach astronomicznych: *Traktat o astrolabium*. Drugi, Abraham bar Chija, poświęcił sprawom astronomii kilka prac: *Forma ziemi i struktura sfer niebieskich*, *Księga o obliczaniu biegów gwiazd*⁶².

Z tych kilku przykładów możemy wnioskować, że największy wkład Żydów w rozwój astronomii dotyczył układania tzw. tablic astronomicznych. Kantor z Toledo Izaak ben Sid opracował alfonsyńskie tablice astronomiczne, na których opierały się późniejsze prace naukowców z innych krajów, a José Vecinho stworzył wieczysty kalendarz astronomiczny na podstawie tablic siedmiu planet. Inną umiejętnością, która absorbowwała uczonych żydowskich było tworzenie przyrządów astronomicznych (zwłaszcza astrolabium). Abraham Zakuto, profesor astronomii i matematyki na uniwe-

⁶¹ Inne dzieła to *Księgi o liczbie* i *Podstawy liczb*. Tamże s. 301.

⁶² Tamże s. 302.

rsytecie w Salamance i Saragossie, a później astronom na dworze króla Portugalii Jana II, napisał traktat *Wieczny Almanach*, który był inspiracją dla Vasco da Gamy, a wspomniany José Vecinho, uczeń Zakuto, wykonał w 1480 r. astrolabium dla jego statków. Ich dzieła znał również Krzysztof Kolumb, gdyż byli oni związani z jego wyprawą.

ZAKOŃCZENIE

Interdyscyplinarne badania kulturowe w Europie obejmują rejony szczególnie interesujące pod względem wielonarodowościowym. W średniowieczu takim obszarem była Hiszpania. Sefardyjczycy, mimo że byli mniejszością mieszkającą pośród muzułmanów i chrześcijan, wnieśli swój niemały wkład w rozwój wielu dziedzin życia, wzbogacając wielokulturową Hiszpanię, na stałe wpisując się w jej historię i tradycję. Nie sposób zaprzeczyć – pisał Raymond Renard – „że hiszpańscy Żydzi zapisali szczególnie świetną kartę zarówno w całych własnych dziejach, jak i w dziejach ludu hiszpańskiego. Nigdzie indziej nie stworzyli równie sprawnej organizacji, która zapewniła im wielki materialny dobrobyt. Nigdy nie uczestniczyli w tak szerokim zakresie w administracji publicznej. Nigdy nie wywierali tak znacznego wpływu na miejscową cywilizację. Nigdy też Żydzi nie czuli się tak bardzo u siebie, jak w Hiszpanii”⁶³.

Można uznać, że byli pośrednikami między chrześcijanami a Arabami w przekazywaniu wiedzy o świecie antycznym. W pewnym stopniu dzięki nim na nowo została odkryta myśl arystotelesowska, a filozofia Majmonidesa wywarła wpływ na myśl europejską. Nie byłoby to możliwe bez tłumaczenia najważniejszych dzieł nauki starożytnego świata (także tych pisanych dla rozrywki, jak zbiór baśni wschodnich pt. *Disciplina Clericalis*, który cieszył się popularnością w Europie, dostarczając tematów angielskiemu teatrowi ludowemu i bajkopisarzom francuskim). Sefardyjczycy zasłużyli się także, odwzorowując oraz tworząc nowe formy oraz gatunki literackie. Nie należy pomijać wpływu pojedynczych jednostek na to, co działo się w Hiszpanii, zwłaszcza że znaczna część Sefardyjczyków pełniła bardzo zaszczytne funkcje urzędnicze, dyplomatyczne, uczonych, artystów, ale również nadwornych lekarzy i astronomów.

⁶³ Cyt. za: Lévy, Cohen, *Żydzi sefardyjscy*, s. 27. Mojżesz Mendelssohn, zwany ojcem żydowskiej haskali, czas hiszpańskiej *convivencia* uważał za wzór dla emancypujących się Żydów w Europie w XVIII wieku.

Cała plejada czerpiących z dorobku wielu języków uczonych i pisarzy pokazuje, jak czynne i bogate było życie umysłowe i kulturalne tej epoki. Korzystając z osiągnięć naukowych myślicieli islamskich i chrześcijańskich, Żydzi hiszpańscy nie wahali się przed poznawaniem zasobów intelektualnych innych kultur, aby dokonać weryfikacji skądinąd koniecznych dla postępu ówczesnej nauki, ryzykując przy tym wystawienie na próbę swoich fundamentalnych, najświętszych zasad wiary.

Pod koniec XV wieku mieszkańcy Europy nie zdawali sobie jeszcze sprawy z doniosłości zmian, jakie zapoczątkowali. Na hiszpańskich uniwersytetach dyskutowano o ideach włoskiego odrodzenia, a nauka mogła szczycić się coraz licznierzszymi odkryciami i wynalazkami. Wyprawa Kolumba nie mogłaby dojść do skutku, gdyby nie wynaleziono kompasu i nie dokonano nowych odkryć astronomicznych. W kolejnych stuleciach Europa nie tylko zmieniała się pod względem społecznym czy ekonomicznym, lecz przeszła rewolucję intelektualną. Europejczycy rozpoczęli marsz ku nowoczesności (oczywiście jeszcze nie w dzisiejszym tego słowa znaczeniu), a wraz z nimi wyruszyli Sefardyjczycy, kontynuując swoją odyseję już w „nowych” ojczyznach, i to zarówno jako Żydzi, jak i *conversos*.

BIBLIOGRAFIA

- A u g u s t - Z a r ę b s k a A.: Ladino czy judezmo? O językach Żydów sefardyjskich. „Prace Filologiczne” 56:2009 s. 31-48.
- B a t t e n b e r g F.: Żydzi w Europie: proces rozwoju mniejszości żydowskiej w nieżydowskim środowisku Europy 1650-1933. Tł. A. Soróbką. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 2008.
- B e i n a r t H.: Conversos on Trial: The Inquisition in Ciudad Real. Jerusalem: Magnes Press Hebrew University 1981.
- C o h e n A.: Talmud. Systematyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa. Tł. R. Gromadzka. Warszawa: Cyklady 1995.
- C o h e n M.R.: Under Crescent and Cross: The Jews in the Middle Ages. New Jersey: Princeton University Press 1995.
- C o l e P.: The Dream of the Poem. Hebrew Poetry from Muslim and Christian Spain, 950-1492. New Jersey: Princeton University Press 2007.
- D i a z - M a s P.: Sephardim: The Jews from Spain. Chicago: Chicago University Press 2008.
- F r a n k D. H., L e a m a n O. (red.). Historia filozofii żydowskiej. Kraków: Wydawnictwo WAM 2009.
- G a r a u d y R.: L’islam en Occident: Cordoue, une capitale de l’esprit. Paris: L’Harmattan 1987.
- G o i t i e n S.D.: Jews and Arabs: Their Contacts Through the Ages. New York: Schocken 1955.
- G o t i e i n S.D.: Between Hellenism and Renaissance – Islam, the Intermediate Civilization. „Islamic Studies” 2, no. 2, s. 217-233.

- I d e l M.: Kabała. Nowe perspektywy. Tł. M. Krawczyk. Kraków: Znak Wydawniczy Nomos 2006.
- J o h n s o n P.: Historia Żydów. Tł. M. Godyń, M. Wójcik, A. Nelicki. Kraków: Platan 1994.
- K a t z S.: The Jews in the Visigothics Kingdoms of Spain and Gaul. Cambridge: Mediaeval Academy of America Publications 1937.
- K o l a r z o w a R.: Wprowadzenie do tradycji i myśli żydowskiej. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego 2006.
- L é v y J.J., C o h e n Y.: Żydzi sefardyjscy: odyseja sefardyjskich Żydów od czasów inkwizycji do naszych dni, 1492-1992. Tł. K. Pruski. Warszawa: Cyklady 2005.
- M a c c o b y H.: Judaism on Trial: Jewish-Christian Disputations in the Middle Ages. New Jersey: Fairleigh Dickinson University Press 1982.
- M e n o c a l M.R.: The Ornament of the World: How Muslims, Jews and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain. Boston–New York–London: Little, Brown and Company 2009.
- N i r e n b e r g D.: Communities of Violence. Persecution of Minorities in the Middle Ages. New Jersey: Princeton University Press 1996
- O c h m a n J.: Średniowieczna filozofia żydowska. T. 2. Kraków: Universitas 1995.
- P i l a r c z y k K.: Literatura żydowska od epoki biblijnej do haskali: wprowadzenie religioznawcze, literackie i historyczne. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2009.
- P o l i a k o w L.: Historia antysemityzmu. Epoka wiary. T. 1. Tł. A. Rasińska-Bóbr, O. Hedemann. Kraków: Universitas 2008.
- S á e n z - B a d i l l o s A.: Hebrew Invective Poetry: The Debate between Todros Abulafia and Phinehas Halevi. „Prooftexts” 16: 1996 nr 1 s. 49-73.
- Z a j ą c E.: Mojżesz z Leónu. W: Encyklopedia Katolicka. T. 13. Lublin: TN KUL 2009 kol. 59.
- Z a j ą c E.: Nachmanides. W: Encyklopedia Katolicka. T. 13. Lublin: TN KUL 2009 kol. 617-618.
- Z i e m n y A.: Poeci Złotej Ery. Warszawa: Fundacja Szalom 1996.

KULTURA INTELEKTUALNA ŻYDÓW SEFARDYJSKICH W ŚREDNIOWIECZNEJ HISZPANII

S t r e s z c z e n i e

W średniowiecznej Hiszpanii diaspora żydowska zwana sefardyjską stworzyła wspólnotę bogatą pod względem religijnym, gospodarczym, kulturalnym i intelektualnym. Dzieje i losy hiszpańskich Żydów były ściśle związane z dwoma kręgami religijno-kulturowymi. Najpierw z utworzonym przez islam kalifatem, a następnie, za czasów rekonkwisty, która stopniowo odzyskała al-Andalus, z Kościołem katolickim. Ten specyficzny kontekst historyczny i społeczno-kulturowy ukształtował sefardyjskie życie kulturalno-intelektualne. Artykuł prezentuje ich wkład w hiszpańską kulturę od VIII wieku aż do pamiętnego 1492 r., w którym zostali wygnani, zapoznając czytelnika z bogatym dorobkiem intelektualnym zarówno w dziedzinie humanistyki (poezja, filozofia), jak też medycyny, matematyki czy astronomii.

Streściła Ewa Zajac

Słowa kluczowe: kultura sefardyjska, średniowieczna Hiszpania, filozofia żydowska, poezja sefardyjska.

INTELLECTUAL CULTURE OF THE SEPHARDIC JEWS
IN MEDIEVAL SPAIN

S u m m a r y

The Jewish Sephardic Diaspora in Medieval Spain created a rich community in regards to religious, economic, cultural and intellectual aspects. The history and the fate of the Spanish Jews were closely related to the two religio-cultural circles: the first was formed within the Islamic Caliphate, and the second alongside the Catholic Church during the Reconquista, which gradually regained al-Andalus. This specific historical and socio-cultural context shaped Sephardic cultural and intellectual life. The article presents their contribution to Spanish culture from the 9th to the 15th century and familiarizes with the rich intellectual achievements both in the humanities (poetry, philosophy) as well as in medicine, mathematics and astronomy.

Summarised by Ewa Zając

Key words: Sephardic culture, medieval Spain, Jewish philosophy, Sephardic poetry.