

W 616-stronicowym hebrajskim modlitewniku codziennym, zwanym siddur, wydawanym współcześnie przez wydawnictwo „Eszkol” w Jerozolimie dla wszystkich Żydów na świecie, na stronie 102 znajduje się tekst złożony z 13 części, z których każda zaczyna się od słów: Ani maamin beemuna szlema, sze... (Wierzę z całym przekonaniem, że...). Jest to żydowskie wyznanie wiary mające wartość modlitwy. Każdy wierzący Żyd ma obowiązek odczytywać je głośno przynajmniej raz w roku. Nauczyciele religii żydowskiej (rabini, mełamedzi) oraz autorzy i wydawcy książek o treści religijnej mają ten obowiązek co tydzień, a u chasydów nawet codziennie. Każdy Żyd, który stwierdzi, że którykolwiek punkt tego wyznania wiary wywołuje u niego jakąkolwiek wątpliwość, traci prawo do uznawania się za wyznawcę religii mojżeszowej.

To żydowskie wyznanie wiary złożone z 13 artykułów zostało sformułowane w roku 4918 (1158). Wtedy to właśnie młody, 23-letni egipski lekarz, astronom i matematyk Emron Musa ben Majmin, przyszły nadworny lekarz kalifa Al-Kahiru (Kairu) i sławny rabin tamtejszej gminy żydowskiej, znany wśród Żydów jako Rabbi Mojżesz syn Majmona (Rabbi Mosze ben Majmon lub w skrócie Rambam), a wśród chrześcijan jako filozof Majmonides, zaczął pisać po arabsku kompendium religii żydowskiej. Zatyłował je Księga Światła. W tłumaczeniu hebrajskim, dokonany przez Judę al-Chariziego jeszcze za życia autora, tytuł tego dzieła brzmi: Perusz ha-Misznajót (Wstęp do Miszny). Sam autor znał doskonale język hebrajski, a dzieło to pisał po arabsku, gdyż kierował je do zarabizowanych Żydów sefardyjskich.

Rambam zauważył, że w całym Talmudzie Święta Tora nazywana jest „drzewem życia” (ec hachajjim). Co oznacza to alegoryczne porównanie Tory do drzewa? Rambam narysował drzewo i zadał sobie pytanie, czym są w tej alegorii poszczególne części drzewa. Nie ulegało dlań wątpliwości, że pniem tego drzewa jest Boski nakaz święcenia szabat. Kto bowiem wypełnia ten obowiązek, ten jak gdyby wypełniał wszystkie inne nakazy i zakazy Tory. W koronie drzewa umieścił Rambam 613 obowiązków (micwót) nakładanych przez Torę na każdego członka narodu wybranego (248 nakazów i 365 zakazów). Grube gałęzie oznaczają obowiązki ważne, a cienkie — obowiązki mniej ważne. Co jednak symbolizują korzenie tego drzewa? Tu Rambam napisał: emuna (wiarą). Wśród 613 micwót Tory nie ma obowiązku wiary, lecz wszystkie one razem wyrastają z wiary i na niej się opierają. Kol micwót emuna (wszystkie obowiązki Tory są wiarą) — mówi Psalmista.

Zarabizowanym Żydom Afryki Północnej należało jasno, w zrozumiałym dla nich języku wyłuszczyć, co jest przedmiotem wiary Żydów. Mojżesz syn Majmona, rabina z Kordoby hołdującego ideom Arystotelesa, napisał zwięzły 13-punktowy tekst, który zyskał uznanie w oczach wszystkich uczonych Żydów na świecie i który w wersji hebrajskiej stał się żydowskim wyznaniem wiary.

Żydowskie wyznanie wiary nazywa się po hebrajsku Jag Ikkarim. Jag w hebrajskim zapisie literowym oznacza liczbę 13 (litera jod = 10, litera gimel = 3). Wyraz ikkar (w liczbie mnogiej ikkarim) w leszón hakkódesz (języku biblijnym) oznaczał pień drzewa, w leszón Chachamim (języku z epoki Miszny) — zasadę, tu oznacza pewnik religijno-filozoficzny, dogmat. Na pytanie mełameda zadane w jidyszu: Vos iz der ikerl (Co to takiego ten ikkar?), uczeń chederu miał obowiązek odpowiedzieć: Der iker iz, dos m'darf zych festhaltn, az der emes iz azój un m'kon andersz nyszt zajn bezsum-ófn (Ikkar znaczy, że tego należy się trzymać, bo taka jest prawda i inaczej w żaden sposób być nie może).

Tylko tekst hebrajski Jag Ikkarim ma religijną wartość wyznania wiary i modlitwy. Tłumaczenia na jidysz, ladino lub język miejscowy są dopuszczalne, lecz mogą być traktowane jedynie jako komentarz. W przekładach Jag Ikkarim do użytku religijnego obowiązuje bezwzględny priorytet treści religijno-filozoficznych nad wymogami filologicznej ścisłości. Dlatego w chederach unikano przekładów dosłownych jako prowadzących na manowce. Charakter komentarza ma również zamieszczony poniżej przekład na język polski. W przekładzie tym zostały uwzględnione trzy tradycyjne przekłady na język jidysz używane w chederach. Podane tu objaśnienia do każdego Ikkaru są językowo współcześnieą prezentacją poglądów Rambama (Majmonidesa) i innych uznanych komentatorów hebrajskich. W objaśnieniach tych uwzględniono potrzebę komentarza językowego oraz przedstawiono podstawowe hebrajskie terminy talmudyczne. Wyrazy hebrajskie są zapisywane w wymowie sefardyjskiej, a jidyszowe — w wymowie okajęcej.

PO PIERWSZE

Wierzę niezbiecie, że Bóg, chwała Jego Imieniu, jest tym, który tworzy wszelkie twory na świecie i tym, który nimi kieruje i On sam był, jest i będzie sprawcą wszelkich zdarzeń.

Pierwsze cztery słowa tekstu hebrajskiego łącznie z następującym po nich spójnikiem sze (że) są, jak już wiemy, nagłówkiem każdego Ikkaru. Słowa itbarach Szemó (niech Imię Jego będzie błogosławione) są zwyczajową rewerencją towarzyszącą rzeczownikom zastępującym imię Boga. W pozostałych 13 wyrazach hebrajskich zawarta jest niezwykle bogata treść religijno-filozoficzna.

Ikkar Alef stwierdza przede wszystkim, że istnieje Bóg. Nie mogąc Go, zgodnie z trzecim przykazaniem Dekalogu, wymienić z imienia, nazywa Go ha-Bore, co znaczy: Ten, który tworzy, stwarza, Twórca, Stwórca. Dalej Ikkar ten głosi, że wszystkie twory w świecie, a więc twory przyrody i twory człowieka, są w istocie dziełem Boga. On jest również rzeczywistym sprawcą

wszystkich zdarzeń w przyrodzie (zjawisk przyrody) i zdarzeń wśród ludzi (zjawisk społecznych). Wszystko, z czym się spotykamy w świecie, to twory i zdarzenia, a więc czy nie słusniej byłoby powiedzieć po prostu, że Bóg stworzył świat? Rzeczywiście, potocznie tak się mówi. Jeden z jidyszowych przekładów tego Ikkaru do użytku w chederach zaczyna się od słów: Ich gļejb mit a gancer emune, az der Baszefer hot baszafn di wett. (Wierzę z całym przekonaniem, że Stwórca stworzył świat). Tak można uczyć dzieci i kobiety, lecz Rambam nie mógł użyć takiego sformułowania w Ikkarze i nadawać mu rangi dogmatu. Formuła „Bóg stworzył świat” może bowiem prowadzić do dwóch wniosków, które w judaizmie nie są dogmatem: 1) że tworzenie świata jest czynnością zakończoną, 2) że Bóg jest jedynym bytem nie stworzonym. Dlatego w żydowskim piśmiennictwie religijno-filozoficznym używa się raczej określenia „świat jest dziełem Boga” (ha-oldm hu mifal ha-Bore).

Wyraz bore (tworzący), dwukrotnie użyty w tym Ikkarze, jest imiesłowem przymiotnikowym czynnym od czasownika bard (tworzyć). Co znaczy tworzyć? Tworzyć znaczy kształtować, formować coś z istniejących elementów, materiałów. Tworzenie wymaga ponadto siły, narzędzi i planu. Innymi słowy tworzy się coś z czegoś za pomocą czegoś według jakiegoś planu. W odniesieniu do świata istotne jest pytanie, z czego Bóg go na początku zaczął tworzyć, co było materialem, tworzywem. Tanach (Biblia hebrajska) w Bereszit (Księdze Rodzaju) opisuje tworzenie świata przy pomocy formuły: „Rzekł Bóg, niech się stanie (to a to). I stało się (to a to)”. Ludzie głębokiej wiary, czytając pierwszą księgę Tanachu, mogą odnosić wrażenie, że Bóg tworzył świat z niczego za pomocą słowa. Tak też niemal powszechnie wierzono jeszcze w czasach Majmonidesa i w takiej nieświadomości pozostawiało się jeszcze do naszych czasów kobiety i uczniów chederu. Mełamed, ucząc swoich młodocianych uczniów przedmiotu zwanego w jidyszu Humesz mit Kasze, tzn. Pięcioksięgu z komentarzem Rasziego (Rabbiego Solomona Icchaki z XLIX/XI wieku), dbał jedynie o to, by uznali oni za swoją tę prawdę biblijną, że świat jest dziełem Boga i przyswoili sobie nauki moralne płynące z biblijnego opisu tworzenia świata. Lecz naród żydowski jest narodem niezwykłym również i pod tym względem, że prosty Żyd nigdy nie jest prosty. Prości krawcy, szewcy, rymarze zapalali wieczorem świece i ślęczeli nad More Newuchim (Przewodnikiem błędzących) Rambama i innymi dziełami myślicieli żydowskich, by zgłębić zagadki Boga i świata. Dowiadywali się wtedy, że rzeczywistość Boga i świata jest bardziej skomplikowana, niż to im się wydawało na podstawie lektury Tanachu z komentarzem Rasziego. Nawet wszechmoc Wszechmocnego ma jakieś granice, gdyż istnieją rzeczy niemożliwe ze swej istoty. Bóg nie może, chalila! (Boże uchoвай!), uśmiercić siebie samego, nie może, chalila! zgrzeszyć, nie może podać ilorazu liczby podzielonej przez zero. Nie może też tworzyć czegoś z niczego, bo z niczego może być tylko nic. Zero mnożone przez jakąkolwiek liczbę lub podnoszone do jakiejkolwiek potęgi pozostanie zawsze zerem. Słowa „Rzekł Bóg, niech się stanie (to a to)” nie są opisem całego aktu tworzenia, lecz tylko jego wstępnej części. Znaczą one tyle co: rzekł Bóg do siebie, pomyślał, postanowił, zaplanował. Słowa „I stało się (to a to)” są już rezultatem tworzenia. Jądro tworzenia, kształtowanie czegoś w materiale jest gdzieś pośrodku. Znajdujemy je w opisie tworzenia człowieka: „I rzekł Bóg: Uczyńmy człowieka... (1,26). I utworzył Pan Bóg człowieka z prochu ziemi... (2,7)”. Tak też tworzył Bóg cały ten świat i inne światy: kształtował, formował z materiału, tworzywa. Co było tym tworzywem? Rambam odpowiada jednoznacznie: chómer (materia). Materia, a ściślej mówiąc pramateria (chómer chijjuli) jest wieczna. Bóg nie może jej stworzyć, ani zniszczyć.

Może ją tylko przekształcać, formować w twory swoich światów. Narzędziem, przy pomocy którego Bóg tworzy światy, jest Jego sechel happoel (umysł czynny).

Również i dusza człowieka (neszama, nefesz) jest tworem materialnym, tzn. zawierającym cząstki pramaterii. Dusza jest zbudowana z materii subtelniejszej od ciała ludzkiego, niemniej jednak z materii. Jest ona strukturą trwałą, nie rozpadającą się po śmierci człowieka. Teoretycznie duszę ludzką można by zważyć. I rzeczywiście próbowano tego, kładąc człowieka na wagę i czekając aż zaśnie. Bo według wierzeń żydowskich dusza człowieka w czasie jego snu oddziela się od ciała i wędruje po świecie. Dusze ludzi przyziemnych są ciężkie i unoszą się wtedy tuż nad ziemią, a dusze ludzi uduchowionych, świętych i mędrców, są lżejsze i szybują w górę aż do siódmego nieba. W porannej modlitwie Mode ani, odmawianej po obudzeniu się, Żyd dziękuje Bogu za zwróconą duszę.

Rebe (rabin lub mełamed) tłumaczył uczniom w chederze, że Pan Bóg tworzył świat w ciągu sześciu dni, a siódmego dnia odpoczął, byśmy i my sześć dni pracowali, a siódmego dnia odpoczywali. Sam rebe jednak dobrze wiedział z nauk w jeszywie (wyższej szkole rabinicznej) i z własnych lektur, że biblijny opis sześciu dni tworzenia świata i siódmego dnia odpoczynku nie jest jedynie opowieścią moralizatorską mającą na celu uzasadnić obowiązek święcenia szabatu. Opis ten zawiera bowiem istotne spostrzeżenia kosmogoniczne i ontologiczne. Wyraża mianowicie trud tworzenia świata, gigantyczne zmaganie się Stworzyciela z oporem materii: oporem fizycznym stawianym Boskiej mocy (energii) i oporem stawianym Boskiemu rozumowi. Ten drugi opór ma charakter moralny. Materia bowiem rodzi w sposób nieunikniony zło, nie chciane przez Stwórcę. Twory materialne zagrażają sobie nawzajem i dążą do wzajemnego unicestwiania się. Wysiłek intelektualny Boga przy tworzeniu światów polega na ciągłym wymyślaniu i wymuszaniu w materii takich struktur, w których to zło byłoby w jak największym stopniu zredukowane. W kolejnych tworach i światach tworzonych nieustannie przez Boga zło materii, wyrażając się językiem matematyki, dąży do zera, lecz samego zera nigdy nie osiągnie. Dlatego proces tworzenia coraz lepszych światów będzie trwał całą wieczność.

Pierwszy rozdział księgi Bereszit opowiada nam, że Bóg, tworząc ten świat, przyglądał się ciągle swemu dziełu i oceniał je („i widział Bóg, że było dobre”, wersety: 4, 11, 12, 18, 21, 25 i 31). Dzieło tworzenia trwa nadal i Bóg nieustannie przygląda się światu i sprawdza „czy jest dobre”. Myśliciele żydowscy nazywają to haszgacha pratit (szczegółowym nadzorem Boga nad światem). Ten szczególny nadzór Stwórcy nad swoim dziełem sprawia, że nic w tym świecie, absolutnie nic, nie może stać się, dzieć się i trwać bez wiedzy i zgody Najwyższego. Żaden listek na drzewie nie poruszy się bez Jego wiedzy i żaden człowiek nie kiwnie palcem w bucie bez Jego zgody. W świecie nie ma przypadków. Religijny Żyd ma obowiązek rozumieć to dosłownie. Ilustracją tego niech będzie poniższe autentyczne wspomnienie z lekcji religii

żydowskiej:

Siedzieliśmy w ciasnej izdebce chederu i dukaliśmy po hebrajsku werset z Bemidbar (Księgi Liczb) o 603 550 policzonych synach izraelskich na pustyni Synaj, gdy zza pobliskiego muru getta przyleciał wielki, ciężki owad i usiadł na parapecie otwartego okna.

— O, chrabąszcz!, — zawołali jedni chłopcy po polsku. — Oj, a żuk!, a majżuk! — zawołali inni po żydowsku.

Owad zaczął wspinać się na framugę okienną, lecz wkrótce spadł. Leżał teraz na grzbiecie, przebierając bezradnie nóżkami. Oczy wszystkich chłopców zwrócone były na niego.

— Patrzcie, chłopcy, na tego robaka — powiedział nasz Rebe — on jest bezradny, on się męczy i to jego cierpienie jest modlitwą skierowaną do Najwyższego. Bóg widzi jego cierpienie i już myśli jak mu pomóc. Więcej, On myśli jak pomóc wszystkim takim żukom, żeby one same odwracały się na płaskim.

Lecz chłopcy nie słuchali, co mówił Rebe. Patrzyli i śmiali się z bezradnych ruchów chrabąszcza. Wtedy Heniek, mały garbaty i kulawy chłopiec, wstał, przekuśtykał przez całą izbę, dotarł do okna i odwrócił chrabąszcza. Owad szybko doszedł do skraj parapytu i odleciał.

— Widzicie, chłopcy — powiedział Rebe — Bóg postanowił pomóc i pomógł temu robakowi.

— Rebe, to przecież Heniek pomógł temu robakowi — odezwał się jakiś chłopiec.

— Oj, jakiś ty głupi — rzekł Rebe. — Czy Wszechmocny, sam ze swoim majestatem ma zejść tu na nasze okno i odwracać robaka?! Nie. On szepnął naszemu Hendryczkowi: „Wstań i odwróć to biedne stworzenie!” i Hendryczek wstał i zrobił tak, jak mu kazał Bóg. Bo człowiek jest narzędziem w ręku Boga.

Zamyślił się nasz Rebe i wyszeptał niby do nas, niby do siebie:

— No tak. Wszechmocny skierował tego owada w to okno dla mnie, aby mi powiedzieć, że ja, niegodny, w tym miejscu i w tym czasie uczę. te dzieci nie tego, co potrzeba.

Jako Illat kol haillót (Przyczyna wszelkich przyczyn) jest Bóg twórcą łańcucha przyczyn i skutków w świecie, a jako Manhig (Ten, który kieruje) łańcuch ten często rozrywa i wprowadza korekty do biegu wydarzeń. W czasach biblijnych Bóg, realizując przymierze z narodem wybranym i utwierdzając go w wierze, był twórcą zdarzeń niezwykle, spektakularnych, naruszających w znacznym stopniu ustanowione przez siebie prawa przyrody. Takie zdarzenia, jak na przykład rozstąpienie się wód morza przed uciekającymi z Egiptu Izraelczykami, są cudami jawnymi (nissim niglim). Po tamtych wydarzeniach, opisanych przez Biblię hebrajską, nie było, nie ma i aż do przyjścia Mesjasza nie będzie cudów jawnych. Literatura żydowska, a także literatury innych narodów są wprowadzić pełne opisów takich cudownych zdarzeń, lecz należy je traktować jedynie jako budujące legendy. W łańcuchu przyczyn i skutków są niezliczone miejsca, w których drobna, niedostrzegalna korekta pociąga za sobą poważne zmiany w skutkach. I Bóg, kierując zdarzeniami, nieustannie z tego korzysta. Są to cuda ukryte (nissim nistarim). Wydarzenia w świecie pełne są takich cudów ukrytych, quasi-naturalnych zjawisk, w których tylko baczne oko człowieka wiary dostrzega rękę Boga.

Ponieważ sam Bóg jest sprawcą wszelkich zdarzeń w świecie, wszystko, co się na świecie dzieje, służy jakiemuś dobru. Służebną rolę wobec dobra mają również wszelkie kłopoty i nieszczęścia, jakie mogą spotkać człowieka. Dlatego Żyd ma obowiązek na wszystkie troski, kłopoty, cierpienia i nieszczęścia odpowiadać jednako: gam zu letowa! (w jidyszu: gam zu letójwe!), co znaczy: i to też jest dla mojego (dla naszego) dobra!

Wierzącego Żyda mówiącego: gam zu letowa! nikt i nic nie może złamać. Zasady gam zu letowa uczy się dzieci żydowskie od najmłodszych lat. Każdy żydowski podręcznik szkolny zawiera czytanki wyjaśniające obrazowo jej myśl przewodnią. Najbardziej znaną jest następująca agada (przypowieść talmudyczna):

Pewnego razu Rabbi Akiba jechał przez wieś. Prosił tam o nocleg, ale nikt go nie przyjął.

— GAM ZU LETOWA — powiedział Rabbi Akiba i poszedł nocować w polu. Miał ze sobą osła, koguta i lampę.

Na polu zrobił sobie szałas, zapalił lampę odstraszącą dzikie zwierzęta i położył się spać. W nocy powstał wiatr i zgasił lampę. W ciemnościach przyszedł lew i zjadł osła. Potem przyszedł dziki kot i zjadł koguta.

Rano zmartwił się Rabbi Akiba, gdy zobaczył szczątki osła i koguta, lecz zaraz powiedział:

— GAM ZU LETOWA!

Wracając do wsi, dowiedział się Rabbi Akiba, że zbójnicy napadli na wieś i uprowadzili wszystkich mieszkańców, żeby ich sprzedać w niewolę. Rzekł wtedy do siebie:

— Gdyby mnie przyjęto na nocleg, byłbym również pojmany. Gdyby osioł i kogut pozostali przy życiu, a lampa by się paliła, zbójnicy usłyszeli by ryk osła i pianie koguta oraz zobaczyliby światło lampy. Pojmali by mnie wtedy niechybnie. To Bóg obrócił zło na dobro.

PO DRUGIE

Wierzę niezbcie, że Bóg, chwała Jego Imieniu, jest jeden i absolutnie nie ma drugiej takiej jedyności jak On i że tylko On jest Bogiem naszym, Tym, który istniał zawsze, istnieje i zawsze będzie istniał.

Drugi Ikkar nazywany jest w żydowskim piśmiennictwie religijno-filozoficznym Jichud ha-Bore (wyodrębnieniem Boga). Głosi on przede wszystkim, że Bóg jest jeden (jachid pojedynczy, jedyny). Jeden znaczy, że nie ma On żadnego towarzysza, który by Mu w czymkolwiek lub w jakikolwiek sposób dorównywał. Jeden oznacza, że we wszelkim swoim działaniu Bóg nie jest uzależniony od niczyich rad, od niczyjego zezwolenia, ani od niczyjej aprobaty. Jeden oznacza również, iż jest On niepodzielny i nierozmnażalny, tzn. nie może podzielić się na dwie, trzy, cztery lub więcej współistotnych osób, ani nie może się reprodukować, tzn. rodzić istot tego samego gatunku, co On. Bóg nie ma i mieć nie może ani żadnego brata, ani żadnego syna. Biblijny termin „syn Boży” (ben ha-Elohim) odnosi się do aniołów, królów oraz bogobojnych

Żydów i ma charakter wyraźnie metaforyczny. Jedyność (jechidut) w podanych tu znaczeniach występuje łącznie jedynie w Bogu. Dla podkreślenia tego autor żydowskiego wyznania wiary używa słów: ejn jechidut kamóhu (nie ma drugiej takiej jedyności jak On) i jeszcze dodaje: beszum panim (w żaden sposób, w żadnym wypadku). Bo też wiara w jedyność Boga jest kamieniem węgielnym judaizmu. Słowa z Dewarim (Księgi Powtórzonego Prawa) 6,4: Szema Israel, Adonaj Elohejnu Adonaj echad (Słuchaj, Izraelu, Pan jest Bogiem naszym, Pan jest jeden!) są najważniejszą modlitwą Żyda, modlitwą nad modlitwami religii żydowskiej. Gdy tylko dziecko żydowskie zaczyna mówić, uczy się je sylabizować te najważniejsze sześć słów Pisma Świętego. Starsze dzieci uczą się także rozumieć symbolikę liczbową wyrazu echad (jeden). Wyraz ten składa się z trzech liter: alef — chet — dalet, co odpowiada liczbom: 1—8—4. Alef (1) — mówi się dziecku — znaczy, że Bóg jest jeden, chet (8)—że panuje nad ziemią i siedmioma niebami, a dalet (4) — że władza Jego rozciąga się na wszystkie cztery strony świata. Pełny tekst Szemd Israel obejmuje ponadto słowa zawarte w Dewarim (Ks. Powt. Prawa) 6, 5—9 i 11, 13—21 oraz w Bemidbar (Ks. Liczb) 15, 37—41. Kompetentny przekład na język polski można znaleźć w niniejszym kalendarzu (chrześcijańskie przekłady Biblii hebrajskiej nie są dla Żydów miarodajne). Zgodnie z nauką płynącą z tego świętego tekstu każdy pobożny Żyd nie tylko zachowuje w sercu owe sześć słów o jedyności Boga, ale wymawia je codziennie, kładąc się do snu i wstając, w domu i w podróży. I przywiązuje je widzialnie do lewej ręki i do czoła w postaci filakterii (tefilin) oraz przytwierdza je do drzwi i bram jako mezuzę. Szem£ Israel, Adonaj Elohejnu Adonaj echad są ostatnimi słowami każdego umierającego Żyda, bez względu na to, jakimi drogami chadzała jego myśl i jakim ideologiom hołdował w ciągu swego życia.

Wypracowana w ciągu wieków taktyka przetrwania zabraniała Żydom jawnie krytykować religię panującą kraju, w którym żyją. Toteż chrześcijanie nigdy nie zdawali sobie sprawy (i nadal sobie nie zdają), że w oczach prawowiernych Żydów religia chrześcijańska jest tylko mniej lub bardziej zakamuflowanym politeizmem, wielobóstwem, pogaństwem. Żyd w kraju katolickim lub prawosławnym czuł się w istocie tak samo, jak jego przodek w pogańskim Rzymie. Dobitym tego przykładem jest następująca opowieść o narodzinach Rasziego (1040—1105), którą w różnych wersjach można znaleźć w jidyszowych podręcznikach szkolnych:

W Wormacji (Worras) nad rzeką Ren żył biedny, lecz bogobojny i wielce uczony Żyd imieniem Icchak (Izaak). Dwie troski spędzały mu sen z powiek: brak potomka oraz brak pieniędzy na utrzymanie żony i kupnouczonych ksiąg. Pewnego dnia na piaszczystej drodze noga Icchaka natrafiła na coś bardzo twardego i ostrego. Był to diament, piękny, niespotykanej wielkości. Icchak zrozumiał, że oto sam Bóg chce mu pomóc i raz na zawsze uwolnić od codziennych kłopotów materialnych.

Wieść o wspaniałym diamencie Icchaka dotarła szybko do biskupa Wormacji, który szukał jakiegoś okazałego brylantu, by ozdobić nim koronę świętej figury w głównym ołtarzu swej

katedry. Ten biskup nie był złym człowiekiem. Choć wiedział, że nikt nie ośmieli się podkupić mu tego cennego kamienia, zaoferował Żydowi uczciwą cenę. Kiedy jednak Icchak zrozumiał, że swój diament może sprzedać jedynie biskupowi do ozdobienia figury w katedrze, wielka trwoga ogarnęła jego duszę. Nie mógł dopuścić, by ten dar Najwyższego ozdabiał bożka i urągał przez wieki Jedynemu Bogu. Zrozpaczony poszedł na brzeg Renu i wrzucił diament w wody rzeki.

Rozwarły się niebiosa i Icchak usłyszał głos: „Izaaku, słusznie uczyniłeś! Dostaniesz za to inny klejnot, który po wsze czasy będzie ozdobą całego Izraela.” W niespełna rok po tym zdarzeniu Icchakowi urodził się syn, znany każdemu Żydowi jako Rabbi Szlomo Icchaki czyli Raszi.

Formuła hajd howe wejihje (był, jest i będzie) jest nawiązaniem do samookreślenia się Boga w Szemót (Ks. Wyjścia) 3, 14. Na pytanie Mojżesza, jak się nazywa, Bóg odpowiada: Ehje aszer Ehje (Jestem, który Jestem). Ikkar Bet kładzie nacisk na wieczność Boga, lecz nie rozstrzyga jednoznacznie, czy jest On jedynym bytem wiecznym, czy nawet jedynym bytem w ogóle. Tekst hebrajski jest tu świadomie niejednoznaczny. Podany tu polski przekład ostatnich 6 wyrazów tego Ikkaru: „tylko On jest Bogiem naszym, Tym który istniał zawsze, istnieje i zawsze będzie istniał” został tak ułożony, by nie był sprzeczny z przekonaniem Majmonidesa o wieczności materii. W chederach nie uczono o wieczności materii i używano przekładu jidyszowego o innym znaczeniu: „Er alejn, undzer Got iz gewen fun ejbik on, iz ict un wet ejbik zajn” (Jedynie On, nasz Bóg, istniał odwiecznie, istnieje teraz i wiecznie będzie istniał).

PO TRZECIE

Wierzę niezbiecie, że Bóg, chwała Jego Imieniu, jest bezcielesny, niewyraźalny niczym cielesnym i z niczym nieporównywalny.

Bóg jest bezcielesny (ejn guf), czyli niematerialny, to znaczy, że w Jego jestestwie nie ma i być nie może ani jednej cząstki materii. Odwieczna pramateria i wszelkie twory formowane z niej przez Boga, a więc wszelkie światy w całości lub w swej najmniejszej części nie są i nigdy nie mogą się stać częścią samego Boga. Bóg jest zawsze bytem odrębnym i zewnętrznym wobec swych tworów. Nie może się On wcielać w twory materialne (np. w człowieka, zwierzę, roślinę, kamień), ani przybierać jakiegokolwiek realnej postaci fizycznej. W Torze czytamy, że na górze Synaj Bóg pokazał się Mojżeszowi. Mógł to być jedynie — wyjaśnia Rambam — obraz uformowany przez Pana w oku lub umyśle Mojżesza, gdyż Pan nie ma ciała. Od ponad 16 stuleci większości Żydów przypadło żyć wśród ludów wierzących, że „Bóg stał się człowiekiem”. Myśl ta jest dla każdego religijnego Żyda nie tylko czymś niedorzecznym, lecz i w najwyższym stopniu bluźnierczym.

Wszechświat tworzony przez Boga stanowi jednolitą całość i Bóg działa w każdym jego miejscu jednocześnie. „Czy ja nieba i ziemi nie napełniam? mówi Pan” — czytamy u Proroka Jeremiasza (23, 24). Ta wszechobecność Boga w świecie wynika zresztą z omówionej w Ikkarze I idei haszgacha, pratit (ściśłego nadzoru Boga nad światem). Bóg ze swej istoty i z istoty świata nie może być obecny w jednym miejscu świata, a w innym nieobecny. Nieobecność Boga w jakimś miejscu nieustannie tworzonego wszechświata jest niemożliwa, gdyż miejsce to znalazłoby się od razu poza światem i przestałoby być miejscem.

— Pokaż mi, gdzie jest ten wasz jedyny Bóg, a dam ci tę złotą monetę— powiedział oficer rzymski do żydowskiego chłopca w Jerozolimie.

— Panie, mój ojciec da ci sto takich monet, jeśli ty pokażesz, gdzie naszego Bogu nie ma — odpowiedział chłopiec.

Beztęlesny Bóg jest niepodzielny i nie podlega żadnym stanom skupienia, dlatego nie może być Go w jednym miejscu więcej, a w drugim mniej. Żadne prośby, ani czyjekolwiek zaklęcia nie mogą skondensować obecności Boga w jakimkolwiek przedmiocie (np. w kawałku Chleba lub kielichu wina), ani w jakimkolwiek miejscu (np. świątyni). Wszelkie ludzkie modlitwy z użyciem słów: przyjdź, zstąp, spójrz są jedynie równoznaczne ze słowami: wysłuchaj, ulituj się. Bóg nie może, ani nie musi nigdzie przychodzić, bo On zawsze tam jest. Dlatego synagoga (po hebrajsku: bejt kneset „dom zgromadzenia”, w jidyszu: szul „szkoła”) jest dla Żydów miejscem zgromadzeń dla wspólnej modlitwy i nauki Bożej, a nie przybytkiem jakiejś szczególnej obecności Boga. Wprawdzie w Świątyni Jerozolimskiej istniało miejsce zwane Przenajświętszym (Kódesz kodaszim), lecz było to jedynie pomieszczenie, w którym arcykapłan raz do roku, w Dniu Pojednania miał prawo wymówić niewymawialne Imię Boga.

Z nakazu Tory Żydom nie wolno tworzyć fizycznego wizerunku Boga, tzn. żadnych posągów Boga, ani żadnych malowideł mających wyobrażać Boga. Ikkar Gimel głosząc, że Boga nie można wyrazić niczym cielesnym, zakaz ten powtarza i jak gdyby uzasadnia racjami rozumowymi: nie należy tworzyć żadnego fizycznego wizerunku Boga również i dlatego, gdyż wszelka taka podobizna byłaby fałszywa.

Bóg nie ma z niczym żadnego podobieństwa (ejn lo szum dimjón kelal), jest nieporównywalny z niczym cielesnym. Sformułowanie to jest skierowane nie tylko przeciwko zbyt dosłownemu

pojmowaniu 26 wersetu I rozdziału Księgi Rodzaju o podobieństwie człowieka do Boga, ale i przeciwko wszelkim opisom Boga na podstawie oglądu świata. Starożytni Grecy doszukiwali się w świecie harmonii, piękna i dobra. Kontynuatorzy ich filozofii cechy tak widzianego świata przypisywali również jego Stwórcy. Świat jest wielki — rozumowano — a więc i Bóg jest wielki, świat jest piękny, a Bóg jest samym pięknem itd. Grecki obraz świata był zawsze dla Żydów czymś naiwnym i prostackim, bo upraszczającym istotę Boga i świata. Wyraz hebrajski Jewani (Grek, przedstawiciel kultury hellenistycznej) był synonimem prostaka i umysłowego prymitywa. Bo świat w oczach Żydów jest równie piękny, jak i ohydny. Bóg bowiem, tworząc ten świat, pracuje w materii, tworzywie całkowicie obcym Jego naturze, dlatego świat jest mieszaniną harmonii i dysharmonii, piękna i brzydoty, dobra i zła, mądrości i głupoty. Co możemy powiedzieć o samym Bogu, oglądając ten świat? Nic — odpowiada Rambam — poza tym, że On, Stwórca tego wszystkiego, wywołuje w nas wielki podziw i straszliwe przerażenie.