

# Bóg w niebiosach a Tora na ziemi (TB Bawa mecija 59a–b). Przekład i komentarz

Wojciech KOSIOR

Atma 1 (2013): 23–33

## Streszczenie

TB Bawa mecija 59a–b zawiera znaną opowieść o konflikcie rabiego Eliezera z jego towarzyszami. Bezpośrednią przyczyną starcia jest różnica zdań w kwestii podatności pewnego szczególnego rodzaju naczynia (tzw. pieca Achnaja) na nieczystość rytualną; szybko jednak okazuje się, że przytaczane przez protagonistów argumenty mają daleko głębiej sięgające implikacje. W rezultacie niniejsza narracja stanowi egzemplifikację znacznie szerszych problemów judaizmu rabinicznego takich jak autorytet, dialektyka i konsensus.

**Wojciech Kosior** absolwent psychologii stosowanej i religioznawstwa (UJ) oraz studiów żydowskich (Paideia Institute), pracownik Katedry Porównawczych Studiów Cywilizacji UJ. Zajmuje się Biblią hebrajską oraz wczesną literaturą rabiniczną (Talmudy i midrasze) a w tym kontekście interesuje go m.in. problem rabinów-dysydentów takich jak Eliezer ben Hurkanos, Elisza ben Awuja czy Eleazar ben Dordia.

**www:** <http://www.wojciechkosior.wordpress.com>

**e-mail:** [wojciechkosior@tlen.pl](mailto:wojciechkosior@tlen.pl)

## 1 Wprowadzenie

Pewnego dnia w *bejt midrasz* grupa rabinów analizuje zagadnienie dialektyki czystości-nieczystości rytualnej. Pod uwagę brane są poszczególne kategorie przedmiotów, które mogą bądź nie mogą stać się nieczyste. W trakcie rozważań nad właściwościami dość szczególnego pieca dochodzi do otwartego konfliktu, a z grupy wyłamuje się rabbi Eliezer, konsekwentnie argumentujący swoją pozycję. Po nieudanych próbach przekonania kolegów, a *święcie* pewien swej słuszności, odwołuje się do wsparcia z niebios. Mają miejsce cztery „znaki”, z których żaden jednak nie przekonuje oponentów Eliezera. Wszak autorytet ma większość, a Tora znajduje się na ziemi a nie w niebie – i choćby sam Święty, niech będzie błogosławiony, *osobiście przemówił*, to będzie, jak pokaże głosowanie. Tak oto można streścić opowieść zajmującą łącznie raptem stronę standardowego wydania Talmudu babilońskiego (Bawa mecija 59a–b)<sup>1</sup>. Ta historia jest bodaj jedną z najbardziej znanych i najczęściej cytowanych ilustracji specyfiki judaizmu rabinicznego – systemu mającego opierać się raczej na racjonalnej argumentacji halachicznej niż na objawieniu prorockim, typowym dla judaizmu biblijnego<sup>2</sup>.

Punktem wyjścia niniejszej narracji jest problem dychotomii czyste-nieczyste (*tachor* i *tame'*), która w kontekście judaizmu rabinicznego ma specyficzne znaczenie i odnosi się do kultycznej zdatności obiektów i ludzi opisanych w tych kategoriach. Kwestie moralności są tutaj, przynajmniej teoretycznie, nieobecne (Guttoff 1994–1995: 735). Nieczystość jest właściwością, która ulega transmisji, przede wszystkim za pośrednictwem kontaktu fizycznego. Kluczowe znaczenie mają tzw. „ojcowie nieczystości” (hebr. *'awot hatuma'ot*) – obiekty, które same w sobie stanowią źródło tej rytualnej właściwości. Wśród nich znajdują się m.in. gady i płazy, sperma, czy też człowiek dotknięty *cara'at* – chorobą skóry na ogół interpretowaną jako łuszczyca<sup>3</sup>. Mając na uwadze „zaraźliwość” nieczystości jak i wszechobecność zwierząt tę nieczystość generujących lub przenoszących, zrozumiałe jest, że w interesie rabinów leżało ograniczenie postępu „epidemii”. Sposób oczyszczenia obiektu, a więc przywrócenia go do stanu używalności, zależy od jego rodzaju. W przypadku naczyń i przedmiotów glinianych, takich jak np. piece, konieczne jest m.in. połamanie na kilka mniejszych części i ponowne sklejenie (M Kelim 5:7). Co jednak ciekawe, istnieje kategoria obiektów niepodatnych na zaciąganie nieczystości, a więc stanowiących swoistą „barierę bezpieczeństwa” chroniącą przed rozprzestrzenianiem się *tuma'a*. Według rabinicznej kategoryzacji obecnej w M Kelim 2 naczynie, które ulega jakiemś uszkodzeniu, dość szczegółowo zresztą zdefiniowanemu<sup>4</sup>, z reguły staje się niepodatne na nieczystość. Równocześnie jednak jego funkcjonalność wcale nie musi ulec ograniczeniu. Krótko mówiąc, takie narzędzie mogło być postrzegane jako szczególnie cenne, jednak waga rozstrzygnięcia była znacząca: z perspektywy samych rabinów błędne określenie charakterystyki rytualnej danego przedmiotu mogło prowadzić do fatalnych konsekwencji i niekontrolowanego rozprzestrzeniania się nieczystości.

Powyższy problem znajduje swoją egzemplifikację w postaci szczególnego artefaktu znanego jako „piec Achnaja” (*ha-tanur szel Achnaj*). Jest on

Rozwiązanie poszczególnych skrótów wygląda następująco:

BH – Biblia hebrajska;

M – Miszna;

TB – Talmud babiloński;

TJ – Talmud jerozolimski.

<sup>1</sup>Paralela tej opowieści znajduje się w Gemarze jerozolimskiej (Moed katan 3:1) i różni się od wersji babilońskiej pod względem sposobu przedstawienia protagonistów. Można przypuszczać, że każdy z tych wariantów rozwijał się w innym kręgu sprzyjającym odpowiednio rabbinowi Gamalielowi (TJ) bądź Eliezerowi (TB). Aberbach (1964: 202 przypis nr 5). Więcej na temat promowania określonych rabinów w Kalmin (1990: 179–205). Nazwy traktatów przytaczane są w transkrypcji zasugerowanej w Pilarczyk (2006: 208–213).

<sup>2</sup>Guttoff (1994–1995: 734), Rubenstein (2002: 80). Zwięzłego przeglądu tradycyjnych interpretacji dokonuje Y. Blau.

<sup>3</sup>Źródłowo ten temat rozwija M Kelim 1: 1–4, opierając się przede wszystkim na Kpl 11:33–35 i Lb 19:14–18. Kwestia *cara'at* jest daleko bardziej problematyczna chociażby ze względu na fakt, że owa „choroba” może według źródeł pojawić się również na obiektach nieożywionych, takich jak ubranie czy ściana domu. Zob. Sikora (2009: 23–56).

<sup>4</sup>Np. wyłamanie uchwytów, uszczerbienie brzegów, utłuczenie krawędzi, itp.

opisany w Misznie jako swego rodzaju układanka złożona z co najmniej trzech elementów i uszczelniona piaskiem. Podejrzewa się, że swoim kształtem mógł przypominać nieco zwiniętego w stożek węża (Luban 2004: 1253). Istota tego fenomenu była jednak najwyraźniej nie do końca zrozumiała już dla samych tannaitów, o czym może świadczyć próba wytłumaczenia tradycyjnie przypisywana rabbiemu Jehudzie, a odwołująca się do osobliwej gry słów. Niemniej zakłopotani byli działający w średniowieczu Raszi i tosafiści, oferujący nieco bardziej pragmatyczne wyjaśnienie. Według samej narracji misznaickiej, większość rabinów uważa, że taki obiekt jest podatny na nieczystość rytualną. Spośród nich wyłamuje się rabbi Eliezer ben Hurkanos, który stwierdza, że ów piec nieczystości zaciągnąć nie może. Ten właśnie problem zasygnalizowany już w Misznie stanowi punkt zaczepienia dla rozbudowanej narracji gemarycznej, traktowanej najczęściej jako ilustracja bardziej ogólnego problemu autorytetu i konsensusu halachicznego w Talmudzie czy też, *kal wa-chomer*, w judaizmie rabinicznym w ogóle.

Głównym bohaterem tejże opowieści jest niewątpliwie rabbi Eliezer. Tradycje dotyczące jego przeszłości znajdują się m.in. w midraszach Tanchuma i Bereszit rabba do Rdz 14:1 oraz w Pirkej de-rabbi Eliezer 1–2<sup>5</sup>. Mówi się tam o nim, iż wdaje się w konflikt z braćmi i ojcem, opuszcza dom rodzinny i studiuje Torę pod przewodnictwem Jochanana ben Zakkaj. Przez wiele lat żyje w biedzie, z czasem jednak staje się prominentnym i szanowanym uczonym i jako taki odzyskuje szacunek swojego ojca<sup>6</sup>. Równocześnie jednak można odnaleźć tradycje, które mówią o nim jako o *min* – swego rodzaju odstępcy<sup>7</sup>, tudzież jako o awanturniku i pieniactzu, o czym świadczy konflikt z Gamaliellem i Jehoszuą w M Rosz ha-szana 2:8–9<sup>8</sup>. Tradycje dotyczące początków kariery Eliezera dobrze wpisują się więc w dysydencki epizod obecny w Bawa mecija<sup>9</sup>. Ostatecznie jednak, należy pamiętać, że mamy tutaj do czynienia z rzeczywistością literacką, która rządzi się swoimi prawami. Sprzeczności między poszczególnymi fragmentami, częste zmiany języka narracji między hebrajskim a aramejskim, czy wreszcie uwaga o różnych tradycjach dotyczących dystansu, na który zostało rzucone drzewo karobowe – wszystko zdaje się przypominać, że to tylko (a może „aż”) tekst<sup>10</sup>.

Opowieść osiąga kulminację napięcia w momencie otwartego konfliktu, a narracja przedstawia Eliezera w sposób, który wywołuje skojarzenia z postaciami z BH. Z pewnością jest to Samson miażdżący kolumny w filistyńskiej świątyni Dagona (Sdz 16:28–30). Analogicznie Eliezer wydaje się być gotów, by zginąć dla swojego Boga. Podobnie też seria nadnaturalnych fenomenów towarzyszących dyspacie przypomina ciąg znaków danych Hebrajczykom (po)przez Mojżesza w Wj 4:1–9 (Luban 2004: 1262, 1269). Z drugiej jednak strony wydaje się, że w postaci Eliezera jest coś komicznego – gdy argumenty halachiczne przestają wystarczać, dokonuje on swoistego regresu na dwóch poziomach: zarówno osobistej wiary jak i stadium rozwoju religijnego (Guttoff 1994–1995: 744, Luban 2004: 1265). Do dyskusji włącza się „{echo}” głosu Boga (hebr. *bat kol*)<sup>11</sup>, które „{wyszło} z nieba”. Intruzja tegoż w narrację wydaje się służyć przede wszystkim jasnemu rozgraniczeniu między dobrym a złym rozwiązaniem, a równocześnie może być odczytana jako fantazja o jakiejś ostatecznej instancji halachicznej (Luban 2004: 1254).

<sup>5</sup>Źródła zasugerowane w Aus (1985: 444).

<sup>6</sup>Podobieństwo z przypowieścią o synu marnotrawnym (Łk 15:11–32) jest tutaj znaczące (Aus 1985: 456–459).

<sup>7</sup>Zob. TB Awoda zara 16b–17a. Źródło zasugerowane przez (Kalmin 1994: 157). W kwestii rozumienia *min* oraz *minut* (powszechnie choć nie do końca trafnie tłumaczonych jako „heretyk” i „herezja”) oraz roli tychże w kształtowaniu się tzw. ortodoksji zob. Guttoff (1994–1995: 746–748), Kosior (2014).

<sup>8</sup>Aberbach (1964: 201–205), Guttoff (1994–1995: 736–737)

<sup>9</sup>Więcej na ten temat w Aus (1985: 445–447).

<sup>10</sup>Kalmin (1990: 179–180), Levine (2004: 27–47), Luban (2004: 1269).

<sup>11</sup>Dosłownie: „córka głosu” (Jastrow 1903: 200). „Boskie echo” jako rozstrzygające spór rabiniczny obecne jest również w TB Eruwin 13b – i co znamienne, potwierdza tam ono sprzeczność inherentną dla „słów Boga żywego” ale wprost opowiada się po stronie szkoły Hillela. Guttoff (1994–1995: 741), Rothkoff (2007: 213).

Krótko mówiąc, argumenty *bat kol* i rabinów stanowią wyraz dwóch różnych porządków i po prostu do siebie nie przystają<sup>12</sup>. Eliezer jest więc jak Sokrates przekonany o istnieniu ostatecznej miary wszechrzeczy. Ów „idealista” ulega konfrontacji z rabinicznym Protagorasem (Luban 2004: 1256), rabbinem Jehoszuą, twierdzącym za Księgą Powtórzonego Prawa, iż *nie w niebie się ona (Tora) znajduje* (Pwt 30:12). Gest rabiego Jehoszu wyraża uzurpację autorytetu religijnego<sup>13</sup>: oto Tora, czyli „instrukcja”, „pouczenie”, nie znajduje się już w niebie, lecz pośród mędrców zajmujących się jej interpretacją. Do dyskusji przyłącza się rabbi Jeremia, cytując słowa Księgi Wyjścia: *za większością [należy] podążać* (Wj 23:2). Wydawać by się mogło, że trudno o solidniejszą podstawę dla autorytetu. Tymczasem obydwie cytaty przywołane na poparcie stanowiska rabinów, w swoim biblijnym kontekście mają zupełnie inne znaczenie<sup>14</sup>. Gdy mowa jest o tym, iż Tora nie znajduje się w niebie, oznacza to przede wszystkim, że przykazania dane Izraelowi są w pełni wykonalne (Luban 2004: 1265). Z kolei stwierdzenie, iż *za większością [należy] podążać*, samo w sobie stanowi problem. Rzeczony fragment można bowiem przetłumaczyć: *nie bądź za większością do uczynienia zła, nie klóć się z tłumem, by nagiąć [prawo]*. Tak oddany tekst wykazuje paralelizm nie tylko lingwistyczny ale również znaczeniowy: w. 2a zakazuje łączenia się z tłumem w celu uczynienia zła, podczas gdy w. 2b nie pozwala na stawianie się w opozycji do większości z intencją zakłócenia funkcjonowania aparatu prawa. Krótko mówiąc, tekst biblijny domaga się uczciwego postępowania w instytucji sądu (McKay 1971: 315)<sup>15</sup>. Paradoksalnie więc, rabini swój autorytet opierają na instancji, wobec której występują i, co więcej, robią to w sposób, który zdaje się przeczyć logice<sup>16</sup>.

W szerszej perspektywie opowieść może być postrzegana jako konflikt między starym a nowym porządkiem w judaizmie: tym bazującym na świątyni i profetyzmie a tym opartym na dyskusji rabinicznej<sup>17</sup>. Czy możliwe jest jednak określenie, po czyjej stronie opowiada się sam Talmud? Ściany *bejt midrasz* przechylają się, ale ostatecznie nie upadają. Pierwszeństwo rabinicznej interpretacji Tory zostaje uznane, ale wydarzenia mają miejsce zgodnie z wolą Boga. Przedmioty, które Eliezer określił jako niepodatne na nieczyistość, zostają spalone przez rabinów, ale to samo dzieje się ze wszystkim, na co Eliezer spogląda. Wreszcie, wzburzone morze zagraża Gamalielowi, ale po jego tłumaczeniach uspokaja się. Sprawa pozostaje więc ostatecznie nierozstrzygnięta a śmiejący się Bóg stanowi dobitny wyraz absurdu sytuacji (Luban 2004: 1257–1258).

Z drugiej jednak strony tym, co uzyskuje pozytywną waloryzację jest sam konflikt. Dysputa rabiniczna *per se* jest postrzegana jako wartościowa, ponieważ prowadzi do przyrostu wiedzy, co, *nomen-omen*, dobitnie pokazuje historia o żywiołowej relacji pary Jochanan – Resz Lakisz w TB Bawa mecija 84a. Jeśli spojrzeć na stronę współczesnego wydania Talmudu babilońskiego, stanowiącą wymowny symbol kultury rabinicznej, ujrzyć można „tekst zawinięty w tekst i owinięty tekstem” (Luban 2004: 1258). Są to głosy kolejnych pokoleń myślicieli, którzy na nowo podejmowali te same tematy, ciągle otwarte kwestie, dla których nie zostały sformułowane ostateczne rozwiązania. Z tej perspektywy można powiedzieć, iż na etapie Talmudu pojęcie

<sup>12</sup>Sytuacja tutaj opisana była szczególnie chętnie dyskutowana w kontekście promowania zracjonalizowanej wizji judaizmu jako systemu religijnego opartego na logicznych przesłankach (Baumgarten 1983: 238–241, Guttoff 1994–1995: 740, Luban 2004: 1263).

<sup>13</sup>Być może jest to też wyraz bezsilności w świecie, który przeczy stosowalności praw bożych. Zob. Guttoff (1994–1995: 743).

<sup>14</sup>W kwestii problemu talmudycznej retoryki operującej cytatami biblijnymi wyrwanymi z kontekstu zob. Luban (2004: 1266). Zjawisko to nie ogranicza się oczywiście do judaizmu rabinicznego.

<sup>15</sup>Autor przedstawia również zwięzłe podsumowanie problemów hermeneutycznych związanych z tym ustępem.

<sup>16</sup>Rubenstein (2002: 80.) T. Zahavy. Klasyczne już opracowanie „elastycznych” technik rabinicznej hermeneutyki to Boyarin (1994).

<sup>17</sup>Por. deklaracja pierwszeństwa postanowień rabinów przed Biblią w TB Bawa batra 12a–b, tudzież pierwszeństwo większości w Sifre 154 i TJ Horajot 45d. Guttoff (1994–1995: 743), Luban (2004: 1268 1274). Szerzej te problemy omawia: Sagi (1995: 1–24).

konsensusu trzeba rozumieć dość specyficznie jako tymczasowego i częściowego porozumienia w kwestiach o dużym poziomie ogólności<sup>18</sup>.

Podsumowując, interpretacja niniejszej opowieści zależy w dużym stopniu od tego, w którym miejscu się ją rozpocznie i zakończy. Nie bez przyczyny o kilku tysiącach stron dzieła myśli rabinicznej mówi się, iż jest to „morze Talmudu” (*jam ha-Talmud*). W jego odmętach można znaleźć prawie każdy temat, narracja jest płynna a zagadnienia zmieniają się niezauważalnie i mieszają ze sobą. Tradycyjny podział na porządki i traktaty jest tylko w umiarkowanym stopniu pomocny a wyznaczenie jakichkolwiek ram za każdym razem jest czynnością przynajmniej do pewnego stopnia arbitralną. W tym konkretnym przypadku za punkty graniczne zdecydowano się przyjąć odpowiednio (1) misznaicką dyskusję nad piecem Achnaja (TB Bawa mecija 59a) oraz (2) morską przygodę rabiego Gamaliela (tamże, 59b) poprzedzającą obszerny fragment, którego główną bohaterką jest 'Ima' Szalom („matka {pokoju}”), żona Eliezera<sup>19</sup>. Podstawą niniejszego przekładu jest Talmud babiloński edycji wileńskiej<sup>20</sup> konsultowany z angielskim tłumaczeniem edycji Soncino<sup>21</sup> oraz czwarte wydanie Biblia Hebraica Stuttgartensia. Z uwagi na rolę cytatów z Tanachu w literaturze rabinicznej nierzadko odwołującej się do gry słów i znaczeń nieuchwytnych w istniejących polskich przekładach, zdecydowano się na włączenie własnego tłumaczenia tekstu biblijnego. Priorytetem natomiast było zachowanie równowagi między zrozumiałością a inherentną dla narracji talmudycznych wieloznacznością tekstu. Ten ostatni problem jest niezwykle złożony a w celu umożliwienia Czytelnikom wglądu w proces tłumaczenia oraz w motywację leżącą u podłoża poszczególnych rozwiązań translatorskich zastosowano rozbudowane przypisy. W nawiasach kwadratowych umieszczono słowa nieobecne w tekście oryginalnym a wprowadzone dla jasności przekładu, w nawiasach klamrowych – słowa i frazy przetłumaczone dowolnie a w nawiasach okrągłych – sigła biblijne i dodatkowe uwagi<sup>22</sup>. Oprócz tego zastosowano uproszczoną transkrypcję fonetyczną.

<sup>18</sup>Próby skryzalizowania halachy, np. *Miszne tora* czy *Szulchan aruch* również należy potraktować jako wpisujące się w schemat kolejnych komentarzy. W efekcie halacha jako taka jest nieustającą dyskusją (Luban 2004: 1257–1258, Rubenstein 2002: 67–68). Otwarte oczywiście pozostaje pytanie, czy i jak kwestie teoretyczne przekładały się na rzeczywistą praktykę.

<sup>19</sup>Obecność tejże stanowi zaburzenie płynności narracji zdominowanej przez mężczyzn. Por. Aus (1985: 454–455). Niemniej popularna jest propozycja odczytania niniejszej opowieści w kontekście 'ona'a – publicznego ośmieszenia. Taka interpretacja znajduje uzasadnienie chociażby w jednym z pierwszych stwierdzeń TB Bawa mecija 59a mówiącym, iż lepiej rzucić się do płonącego pieca niż zawstydić kogoś publicznie (Luban 2004: 1282, Rubenstein 2002: 80–84).

<sup>20</sup>בבא מציעא נט ב i בבא מציעא נט א. Źródło [www \[A\]](#) (dostęp 11.05.2014)

<sup>21</sup>Źródło [www \[B\]](#) (dostęp 11.05.2014).

<sup>22</sup>Na chwilę obecną brakuje w polskim piśmiennictwie jednolitego aparatu graficznego stosowanego w przekładach Talmudu, co dobitnie pokazują stosunkowo niedawno wydane tłumaczenia obszernych fragmentów (Pecaric 2010: 92–95 oraz Zlatkes 2009: 57–60) znacząco różniące się pod tym względem. W tej sytuacji zasadnym więc jest odwołanie się do własnego systemu autorskiego konsekwentnie wykorzystywanego w innych publikacjach.

## 2 TB Bawa Mecija 59a–b

Nauczano tam<sup>23</sup> [w kwestii] tego, kto pociął go na kawałki i umieścił piasek między jego częściami. Rabbi Eliezer [ben Hurkanos] {uznaje go za niepodatny na nieczystość} [natomiast] mędrcy – {za podatny na nieczystość}. I to jest właśnie piec Achnaja<sup>24</sup>. Co to znaczy 'achnaj'<sup>25</sup>? Rabbi Jehuda rzekł: Szmu-el powiedział, że otoczyli [go] {słowami} jak wąż<sup>26</sup> i {uznali za podatny na nieczystość}.

{Nauczano}: tegoż samego dnia rabbi Eliezer udzielił wszystkich odpowiedzi jakie tylko były na świecie<sup>27</sup>, [pozostali rabini] jednak nie przyjęli<sup>28</sup> tego. Rzekł im [zatem]: jeśli halacha jest według mojej miary, [niechże] to drzewo karobowe<sup>29</sup> to udowodni! Drzewo zostało wyrwane z korzeniami ze swojego miejsca i [przeleciało] sto łokci, [choć niektórzy] twierdzą, że [było to] czterysta łokci<sup>30</sup>. [Rabini jednak] odrzekli mu: nie dostarcza się dowodu [halachicznego] {za pomocą} drzewa karobowego. [Rabbi Eliezer] rzekł im ponownie: jeśli halacha jest według mojej miary, [niechże] prąd tych wód<sup>31</sup> to udowodni! [W tym momencie] strumień {zawrócił bieg i popłynął z powrotem}. Odrzekli mu [jednak]: nie dostarcza się dowodu [halachicznego] {za pomocą} prądu wód. {Rabbi Eliezer} rzekł im ponownie: jeśli halacha jest według mojej miary, niechże ściany tej {uczelni}<sup>32</sup> to udowodnią! Ściany nachyliły się, by upaść, [jednak] rabbi Jehoszua podparł je [i] zapytał: {a wczemu się wtrąacie}, gdy mędrcy {rozważają kwestie halachiczne}<sup>33</sup>? Ściany nie opadły [więc] ze względu na chwałę rabiego Jehoszui, nie podniosły się [jednak] ze względu na chwałę<sup>34</sup> rabiego Eliezera, [lecz] pozostały nachylone – i stoją tak nadal. [Rabbi Eliezer] rzekł im {wreszcie}: jeśli halacha jest według mojej miary, niechże [ten] z niebios to udowodni<sup>35</sup>!

{Dało się słyszeć echo}<sup>36</sup>: cóż wam do rabiego Eliezera [i do tego], że halacha jest według jego miary z błogosławieństwem z góry?! Rabbi Jehoszua stanął na nogach i powiedział: *nie w niebiosach się ona znajduje* (Pwt 30:12). Co to znaczy *nie w niebiosach*? Rabbi Jeremia odparł, iż Tora została podarowana już na górze Synaj; nie zważamy więc na {echo}, jako że napisałeś

<sup>23</sup>M Kelim 5:10.

<sup>24</sup>Z tego względu piec Achnaja nie ma statusu jednolitego naczynia. Miszna dodaje jeszcze, iż takimi piecami posługiwali się Arabowie.

<sup>25</sup>Pojawia się pytanie, czy to słowo należy traktować jako imię własne czy jako rzeczownik bądź przymiotnik pospolity.

<sup>26</sup>Hebr. *hikifo dwarim ke-'achna'*. Gra słów między 'achnaj a 'achna' – „wąż”. Raszi (ad. loc.) dodaje, iż wąż ma w zwyczaju zwiijać się w krąg i chwycić pyskiem za ogon.

<sup>27</sup>Tekst jest co najmniej dwuznaczny. Może tutaj chodzić zarówno o argumenty na rzecz stanowiska Eliezera w kwestii pieca Achnaja, jak i o podkreślenie jego halachicznej biegłości.

<sup>28</sup>Hebr. *lo' kiblu* można również przetłumaczyć jako „nie zrozumieli”.

<sup>29</sup>Szarańczy strąkowy, znany też jako drzewo świętojańskie. Jego owoce kształtem i kolorem przypominają szarańczę. Zob. Mt 3:4.

<sup>30</sup>Być może jest to aluzja do „czterech łokci halachy” – symbolu najbardziej osobistej przestrzeni człowieka, ale również swoistego „oderwania” halachy od reszty świata. Zob. też: odległość od Eliezera, w której sieda rabbi Akiwa.

<sup>31</sup>Hebr. *'amat ha-majm*. Pierwsze słowo tej frazy (*'ama*) przyjmuje formę *smichut* i uzyskuje końcowe *taw* przez co staje się spółgłoskowo tożsame ze słowem *'emet* – „prawda”.

<sup>32</sup>Hebr. *bejt midrasz*.

<sup>33</sup>Hebr. *menacchim ze 'et ze be-halacha*. Dosł. „zwyciężają to tamtym w halasze”.

<sup>34</sup>W obydwu przypadkach zostaje użyte słowo *kawod*, spokrewnione z *kawed* – „ciężki” oraz „wątroba”.

<sup>35</sup>Hebr. *min ha-szamajm jokicho* pozbawione jest słowa będącego podmiotem i znaczy dosłownie „z niebios udowodni”. Można przypuszczać więc, że Eliezer ma na myśli Boga. Zob. też odpowiedź rabbich Jehoszui i Jeremii.

<sup>36</sup>Hebr. *jac'ata bat kol we-'amra* znaczy dosłownie: „wyszła córka głosu i rzekła”.

{wtedy} w Torze: *za większością*<sup>37</sup> [należy] *podążyć* (Wj 23:2).

Rabbi Natan spotkał [później proroka] Eliasza<sup>38</sup> i zapytał go: cóż porabiał Święty, niech będzie błogosławiony, w tamtym {momencie}? Odparł mu [Eliasz]: uśmiechnął się i powiedział: {zwyciężyli mnie} moi synowie, {zwyciężyli mnie} moi synowie<sup>39</sup>.

Powiedziano: tego samego dnia przyniesiono {wszystko, co rabbi Eliezer uznał za czyste} i spalono w ogniu. [Następnie] zagłosowano w {jego sprawie} i {przeklęto}<sup>40</sup> go. {Zapytano}: któż pójdzie i zawiadomi go [o tym]? Rabbi Akiwa odrzekł im: ja pójdę – {lepiej bowiem, żeby} nie poszedł {ktoś nieodpowiedni} i powiedział mu to, {narażając na zniszczenie} cały świat. Co uczynił rabbi Akiwa? Ubrał się na czarno i zawinął w czern<sup>41</sup>, [po czym] usiadł przed nim w odległości czterech łokci. Rabbi Eliezer {zapytał go}: Akiwa, czym [różni się dzisiejszy] dzień od {pozostałych}? {Odrzekł mu}: rabbi, wydaje mi się, że [twoi] kompani są odłączeni od ciebie<sup>42</sup>. On również rozdarł swoje ubranie, zdjął buty, opadł i usiadł {bezpośrednio} na ziemi a z jego oczu popłynęły łzy. Świat został uderzony: jedna trzecia oliwek, jedna trzecia pszenicy i jedna trzecia jęczmienia. Niektórzy mówią, że nawet ciasto w rękach {kobiet} nabrzmiało. Nauczano: wielkie nieszczęście {miało miejsce} tego właśnie dnia. Na czymkolwiek bowiem {spoczęły} oczy rabiego Eliezera, spalało się to.

[Gdy w tym czasie] rabbi Gamaliel<sup>43</sup> płynął statkiem, podniosła się<sup>44</sup> fala, by go zatopić. Rzekł [do siebie]: wydaje mi się, że to nie inaczej, ale ze względu na rabiego Eliezera ben Hurkanos<sup>45</sup>. Stał więc na nogach<sup>46</sup> i rzekł: władco świata! odkrytym [przed tobą] i wiadomym ci jest, że nie uczyniłem [tego] dla chwały swojej ani chwały [mojej] {rodziny}, ale dla twojej chwały – by nie mnożyły się kłótnie wśród Izraela! Morze uspokoiło się ze swojego gniewu.

<sup>37</sup>Hebr. *rabbim* jest dwuznaczne. W biblijnym jak i talmudycznym kontekście z pewnością może oznaczać „większość”. Równocześnie jednak może też odnosić się do „rabinów”. Krótko mówiąc, alternatywne tłumaczenie rzeczzonego ustępu, „dostosowane” do talmudycznego kontekstu mogłoby brzmieć *za {rabinami} [należy] podążyć*.

<sup>38</sup>Eliasz jest jedyną w BH obok Henocha (Rdz 5:24) postacią, która zostaje żywcem zabrana do nieba (2 Krl 2:1–14). Przyczyniło się to do rozwoju tradycji mówiących o pojawianiu się Eliasza rabinem.

<sup>39</sup>Hebr. *nicchuni banaj*. Niektórzy proponują alternatywne tłumaczenie opierające się na innym znaczeniu rdzenia *נצח*: „uwiecznili mnie moi synowie”.

<sup>40</sup>Hebr. *u-wrachohu*. Tekst wykorzystuje dwuznaczność czasownika *lewarech* – „błogosławić” jak i „przeklinać”.

<sup>41</sup>Oznaka żałoby, zob. TB Szabbat 114a, TB Bawa kama 59b. Zwyczaj ten jednak nie stał się uniwersalny w judaizmie rabinicznym.

<sup>42</sup>Rabbi Akiwa bardzo ostrożnie i stopniowo zaznajamia Eliezera z jego nową sytuacją.

<sup>43</sup>Prawdopodobnie rabbi Gamaliel II – szwagier rabiego Eliezera i ówczesny *nasi'* („patriarcha”) Sanhedrynu w Jawne. Późniejsi interpretatorzy czynią go głównym odpowiedzialnym za przekłęcie rabiego Eliezera.

<sup>44</sup>Hebr. *amad*, dosłownie „stanął”, ponieważ hebr. *nachszol* („fala”, „bałwan”) jest rodzaju męskiego.

<sup>45</sup>Rabbi Gamaliel używa formuły podobnej do zastosowanej przez rabiego Akiwę, gdy ten informował Eliezera o decyzji rabinów.

<sup>46</sup>Hebr. *'amad 'al raglaw*. W ten sam sposób rabbi Jehoszua wstaje i zwraca się do Boga.

### 3 ברא מציעא נט א-ב

תנן התם חתכו חוליות ונתן חול בין חוליא לחוליא ר"א מטהר וחכמים מטמאין וזה הוא תנור של עכנאי מאי עכנאי אמר רב יהודה אמר שמואל שהקיפו דברים כעכנאי זו וטמאוהו תנא באותו היום השיב רבי אליעזר כל תשובות שבעולם ולא קיבלו הימנו אמר להם אם הלכה כמותי חרוב זה יוכיח נעקר חרוב ממקומו מאה אמה ואמרי לה ארבע מאות אמה אמרו לו אין מביאין ראיה מן החרוב חזר ואמר להם אם הלכה כמותי אמת המים יוכיחו חזרו אמת המים לאחוריהם אמרו לו אין מביאין ראיה מאמת המים חזר ואמר להם אם הלכה כמותי כותלי בית המדרש יוכיחו הטו כותלי בית המדרש ליפול גער בהם רבי יהושע אמר להם אם תלמידי חכמים מנצחים זה את זה בהלכה אתם מה טיבכם לא נפלו מפני כבודו של רבי יהושע ולא זקפו מפני כבודו של ר"א ועדיין מטין ועומדין חזר ואמר להם אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו יצאתה בת קול ואמרה מה לכם אצל ר"א שהלכה כמותו בכ"מ עמד רבי יהושע על רגליו ואמר (דברים ל' יב) לא בשמים היא מאי לא בשמים היא אמר רבי ירמיה שכבר נתנה תורה מהר סיני אין אנו משגיחין בבת קול שכבר כתבת בהר סיני בתורה (שמות כג, ב) אחרי רבים להטות אשכחיה רבי נתן לאליהו א"ל מאי עביד קוב"ה בההיא שעתא א"ל קא חייך ואמר נצחוני בני נצחוני בני

אמרו אותו היום הביאו כל טהרות שטיהר ר"א ושרפום באש ונמנו עליו וברכוהו ואמרו מי ילך ויודיעו אמר להם ר"ע אני אלך שמא ילך אדם שאינו הגון ויודיעו ונמצא מחריב את כל העולם כולו מזה עשה ר"ע לבש שחורים ונתעטף שחורים וישב לפניו ברחוק ארבע אמות אמר לו ר"א עקיבא מה יום מיומים אמר לו רבי כמדומה לי שחבירים בדילים ממך אף הוא קרע בגדיו וחלץ מנעליו ונשמת וישב על גבי קרקע זלנו עיניו דמעות לקה העולם שלישי בזיתים ושליש בחטים ושליש בשעורים ויש אומרים אף בצק שבידי אשה טפח תנא אך גדול היה באותו היום שבכל מקום שנתן בו עיניו ר"א נשרף

ואף ר"ג היה בא בספינה עמד עליו נחשול לטבעו אמר כמדומה לי שאין זה אלא בשביל ר"א בן הורקנוס עמד על רגליו ואמר רבנו של עולם גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא עשיתי אלא לכבודך שלא ירבו מחלוקות בישראל נח הים מזעפו

## Bibliografia

**ABERBACH, Moshe**

1964 *Did Rabban Gamaliel II Impose the Ban on Rabbi Eliezer Ben Hyrcanus?*, “The Jewish Quarterly Review”, vol. 54, no. 3, ss. 201–207.

**AUS, Roger David**

1985 *Luke 15:11-32 and R. Eliezer Ben Hyrcanus’s Rise to Fame*, “Journal of Biblical Literature”, vol. 104, no. 3, ss. 443–469.

**BAUMGARTEN, Albert I.**

1983 *Miracles and Halakah in Rabbinic Judaism*, “The Jewish Quarterly Review”, vol. 73, no. 3, ss. 238–253.

**BLAU, Yitzchak**

1983 *Heavenly Voices and the Interpretation of Torah*, [w:] źródło [www](#) [c]

**BOYARIN, Daniel**

1994 *Intertextuality and the Reading of Midrash*, Indiana University Press.

**GUTOFF, Joshua**

1994–1995 *The Necessary Outlaw: The Catastrophic Excommunication & Paradoxical Rehabilitation of Rabbi Eliezer Ben Hyrcanus*, “Journal of Law and Religion”, vol. 11, no. 2, ss. 733–748.

**JASTROW, Marcus**

1903 *Dictionary of Targumim, Talmud and Midrashic Literature*, Talmud and Midrashic Literature, Luzac.

**KALMIN, Richard**

1990 *Saints or Sinners, Scholars or Ignoramuses? Stories about the Rabbis as Evidence for the Composite Nature of the Babylonian Talmud*, “AJS Review”, vol. 15, no. 2, ss. 179–205.

1994 *Christians and Heretics in Rabbinic Literature of Late Antiquity*, “The Harvard Theological Review”, vol. 87, no. 2, ss. 155–169.

**KOSIOR, Wojciech**

2014 *Przemiana Eliszy ben Awuja. Uwagi o adekwatności kategorii herezji w judaizmie rabinicznym*, „The Polish Journal of the Arts and Culture”, nr 1 (w druku).

**LEVINE, Nachman**

2004 *The Oven of Achnai Re-Deconstructed*, “Hebrew Studies”, vol. 45, ss. 27–47.

**LUBAN, David**

2004 *The Coiled Serpent of Argument: Reason, Authority, and Law in a Talmudic Tale*, “Georgetown Law Faculty Publications and Other Works”, Paper 151.

**McKAY, John William**

1971 *Exodus XXIII 1-3, 6-8: A Decalogue for the Administration of Justice in the City Gate*, "Vetus Testamentum", vol. 21, ss. 311–325.

**PILARCZYK, Krzysztof**

2006 *Literatura żydowska od epoki biblijnej do haskali. Wprowadzenie religioznawcze, literackie i historyczne*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

**PECARIC, Sacha (tłum. i kom.)**

2010 *Talmud babiloński: Gemara edycji wileńskiej z objaśnieniami i komentarzami: Berachot rozdz. II; Kidusin rozdz. III; Bawa Kama rozdz. I*, Wydawnictwo Pardes.

**ROTHKOFF, Aaron**

2007 *Bat Kol*, [w:] *Encyclopedia Judaica* 2nd ed., (eds.) F. Skolnik, M. Berenbaum, Thomson Gale, vol. 3, s. 213.

**RUBENSTEIN, Jeffrey L.**

2002 *The "Oven of Akhnai": Rabbinic Authority and Human Dignity (Bavli Bava Metsia 59a-59b)*, [w:] *Rabbinic Stories*, Paulist Press, ss. 80–84.

**SAGI, Avi**

1995 *Models of Authority and the Duty of Obedience in Halakhic Literature*, "AJS Review", vol. 20, no. 1, ss. 1–24.

**SIKORA, Tomasz**

2009 *Cara 'at – problem interpretacji*, „Studia Judaica”, nr 1–2 (23–24), ss. 23–56.

**ZAHAVY, Tzvee**

*"It is Not in Heaven:" Judaic Systems, Laws and Discordant Discourses*, [w:] źródło [www \[D\]](#)

**ZLATKES, Gwido**

2009 *Talmud babiloński. Traktat Chagiga* (tłum. i kom.), Wydawnictwo WAM.

## Źródła www

**[A] (dostęp 11.05.2014)**

<http://he.wikisource.org/wiki>

**[B] (dostęp 11.05.2014)**

[http://halakhah.com/babamezia/babamezia\\_59.html](http://halakhah.com/babamezia/babamezia_59.html)

**[C] (dostęp 04.12.2013)**

<http://www.vbm-torah.org/archive/aggada/20aggada.htm>

**[D] (dostęp 04.12.2013)**

<http://www.tzvee.com/Home/it-is-not-in-heaven>

**Abstract****God in Heavens and Torah on Earth (BT Bava Metziya 59a–b). Translation and Commentary**

BT Bava Metziya 59a–b conveys a well-known story telling about the conflict between rabbi Eliezer with his colleagues. The direct cause of the heat is the difference in opinions in regards with the uncleanness susceptibility of a special kind of a vessel (so called ‘an oven of Akhnay’); soon however it becomes apparent, that the arguments advanced by the protagonists have far more further reaching consequences. In result, the present narrative constitutes an exemplification of much broader dilemmas of the rabbinic Judaism such as authority, dialectics and consensus.

**Wojciech Kosior** a graduate of Jewish Studies (Paideia Institute), Applied Psychology and Religious Studies (UJ), faculty member of the Center for Comparative Studies of Civilizations. He works with the Hebrew Bible and the early Rabbinic Literature (Talmuds and midrashes) and deals with the question of dissident rabbis such as Eliezer ben Hurkanos, Elisha ben Avuyah or Eleazar ben Dordia.

**www:** <http://www.wojciechkosior.wordpress.com>

**e-mail:** [wojciechkosior@tlen.pl](mailto:wojciechkosior@tlen.pl)