

Mirosław Pawliszyn

Wzniosłość i tajemnica : u źródeł filozofii religii Abrahama J. Heschela

Studia Warmińskie 49, 23-40

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Mirosław Pawliszyn CSsR
Wydział Teologii
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

Wzniosłość i tajemnica. U źródeł filozofii religii Abrahama J. Heschela

Słowa kluczowe: mistyka, zdziwienie, wzniosłość, religia, więź, tajemnica.

Key words: mysticism, astonishment, sublimity, religion, relationship, mystery.

Schlüsselworte: Mystik, Staunen, Erhabenheit, Religion, Bindung, Mysterium.

O zagadnieniach wstępnych

Jednym z kluczowych problemów, z jakim zmagają się filozofia jest pytanie o to, co jest punktem wyjścia jej refleksji. Doprecyzowując, kwestia ta stała się problematyczna w czasach nowożytnych, wraz z filozoficzną „rewolucją” zapoczątkowaną przez Kartezjusza. W czasach ją poprzedzających, zagadnienie to nie stanowiło aż tak wielkiego problemu. Panowało przekonanie, że filozofia rozpoczyna się w momencie, kiedy zaczynamy medytować nad otaczającym nas światem, który jest dostępny poznawczo. Tu właśnie zagwarantowana jest obiektywność namysłu, bowiem świat, zasadniczo, postrzegany jest podobnie przez każdego człowieka. Poprzez rozumną refleksję, można dojść do wiedzy oczywistej i pewnej.

Sytuacja zmienia się jednak zasadniczo w momencie, kiedy stwierdzimy, że punktem wyjścia refleksji filozoficznej jest raczej człowiek, aniżeli świat. Stwierdzenie takie ma daleko idące konsekwencje. Człowiek to nie kategoria ogólna, to nie idea, czy pojęcie. Chodzi o człowieka konkretnego, tego oto, wraz z historią jego egzystencji, możliwościami poznawczymi, uwarunkowaniami emocjonalnymi, kulturowymi, czy społecznymi. Filozofia ta wydaje się w sposób nieuchronny zmierzać w kierunku subiektywizmu, gdyż każda jed-

nostka, która stanowi punkt wyjścia refleksji, jest niepowtarzalnym indywidualum, które choć zanurzone w świecie poznaje je na swój sposób, wedle własnych możliwości. Na poznanie składa się nie tylko obserwacja, która prowadzi do wiedzy. Zaangażowane są tu indywidualne dyspozycje. Pozostaje kwestią otwartą, na ile wspomagają one, a na ile zaciemniają poznanie otaczającej rzeczywistości.

Spór między tymi koncepcjami trwa, chociaż trudno już dzisiaj uprawiać filozofię poza człowiekiem, nie uwzględniając go jako problemu, pomijając fakt jego wyjątkowości w świecie. Nie ulega jednak wątpliwości, że jednym z najczęściej powtarzanych zarzutów pod adresem filozofii współczesnej¹ jest właśnie zarzut subiektywizmu. Wydaje się jednak, że nie jest on do końca trafny. Pytanie o człowieka, jest równocześnie pytaniem o to, co wspólne każdemu, co w nas samych jest ważne i istotne.

Jeden z obszarów, w odniesieniu do których pytanie o człowieka brzmi szczególnie doniośle, dotyczy jego doświadczenia religijnego. A głębiej pytamy, jaki element jego ducha (świadomości, doznań emocjonalnych) domaga się rozstrzygnięcia o charakterze religijnym i nie jest już to tylko pytanie o jednostkowe przeżycia. Jest to na wskroś pytanie o człowieka jako takiego, o sposób jego istnienia. Wolno się zastanowić, czy w dalszym ciągu rozważania takie mają charakter wyłącznie subiektywny?

Jednym z modelowych przykładów tak uprawianej filozofii, stawiającej fundamentalne pytania o człowieka i jego związki z religią, jest refleksja Abrahama J. Heschela². Myśliciel to oryginalny i twórczy, filozof śmiało wchodzą-

¹ Autor ma świadomość, że przedstawione rozgraniczenie filozofii, jak wszelkie uogólnienia, ma uproszczony charakter i pomija istotne niuansy.

² Abraham Joshua Heschel urodził się w 1907 r. w Warszawie. Był jednym z najwybitniejszych przedstawicieli XX-wiecznej filozofii religii. Wolno chyba zaryzykować stwierdzenie, że w tej dziedzinie należy do najznamienitszych w dziejach całej filozofii. Pochodził z tradycyjnej i bardzo wybitnej rodziny chasydzkiej, co w świecie żydowskim sytuowało rodzinę w gronie arystokracji. W dwudziestym roku życia wyjechał na studia do Berlina, gdzie zdał stosowne egzaminy i podjął studia. Jego córka Susannah opisuje, jak to profesorzy uniwersyteccy podejmowali próby przekonania go, by to właśnie u nich napisał rozprawę doktorską. „Uważali go za wysoce utalentowanego i każdy chciał, by był jego studentem” (A.J. Heschel, *Człowiek szukający Boga*, tłum. V. Reder, Kraków 2008, s. 15). Uzyskanie przez niego doktoratu zbiegło się z narodzinami faszyzmu w Niemczech. W 1938 r. deportowany do Polski, podjął na krótko pracę w warszawskim Instytucie Nauk Judaistycznych. Na sześć miesięcy przed wybuchem wojny emigrował do Londynu, a wkrótce potem do Stanów Zjednoczonych. Nie wrócił już nigdy do Niemiec ani do Polski. W jednym z listów napisał: „Jeżeli pojechałbym do Polski lub do Niemiec, każdy kamień, każde drzewo przypominałoby mi o pogardzie, nienawiści, mordach, o zabitych dzieciach, o matkach spalonych żywcem, o uduszonych istotach ludzkich” (ibidem, s. 25). Swoją znaczącą rolę odegrał w pracach Soboru Watykańskiego, biorąc udział w pracach nad deklaracją *Nostra aetate*. Wybitny naukowiec, filozof, działacz religijny i społeczny. Uznany nie tylko w świecie judaistycznym. Goszczony przez polityków i przedstawicieli Kościoła katolickiego. Zmarł w szabat, w sobotę 23 grudnia 1972 r. „W tradycji żydowskiej pełną pokoju śmierć w czasie snu uważa się za oznakę wielkiej pobożności, jeszcze większej, jeśli śmierć następuje w szabat. Taka śmierć nosi miano pocałunku Boga” (ibidem, s. 40).

cy na tereny mistyki. W filozofii, którą uprawiał, człowiek jawi się jako ściśle odniesiony do Boga. Odniesienie to ma charakter źródłowy, zyskuje wręcz ontologiczne znaczenie. Bóg jest tutaj genezą wszelkiego rozwoju dziejowego, jest Stwórcą, który działa w historii przez człowieka. „Tak rozumiana historia jest mistycznym łączeniem człowieka z Bogiem. U jej podstaw leży tajemnica, której umysł ludzki bez wiary do końca nie zgłębi”³. Jak zauważa Tadeusz Gadacz, filozoficzna koncepcja człowieka zostaje przeciwstawiona Kartezjuszowi, którego uważa się za ojca filozofii współczesnej. Myślenie prawdziwe, rzetelna refleksja nad światem i człowiekiem, nie rozpoczyna się od aktu wątpienia, ale zadziwienia. Ono zaś otwiera na pytanie, kim jestem, w relacji do kogo jestem⁴. Ostatecznie *być* znaczy tyle, co *być przedmiotem troski* ze strony Boga⁵.

Na podstawie powyższych spostrzeżeń można sformułować interesujący wniosek⁶. Zadziwienie, jak zauważył sam Abraham Heschel, wykracza poza racjonalne kategorie, nie da się go opisać i scharakteryzować. Nie sposób także ująć go w system i zyskać niepodważalną wiedzę o jego istocie⁷. Ma ono swoją wewnętrzną logikę, dalece odbiegającą od kategorii rozumowych. Stąd też zmuszeni jesteśmy przyznać, że język ludzki jest tu nieporadny, a możliwości zrozumienia ograniczone. Chcąc analizować myśl A. Heschela, trzeba być świadomym, że słowa będą zawsze nieadekwatne, a oceny wymykać spod jednoznaczności. Język pełen obrazów i symboli nie może zostać ograbiony z charakterystycznej głębi, którą trudno przełożyć na kategorie filozoficzne. Uprawiana przezeń filozofia religii nie ma na celu dostarczenia racjonalnych argumentów dla religii jako takiej. Jest ona raczej próbą odkrycia wymiaru tajemnicy, która zdomowała się w świecie i przenika wszystko, co się na ten świat składa. Tajemnica nie jest absurdem, czy zgorzeniem dla rozumu, przeciwnie, „rzeczy znane i dostrzegalne są przesycone jej elektryzującym sensem, sensem odsłaniającym serce”⁸. Nie jest ona Bogiem, On ją raczej ustanawia. Dla nas zasłonięta, jest nieustannie odsłonięta dla Niego. Nasycając sobą otaczający nas świat, sprawia, że prawdziwa mądrość jest właśnie zawarta nie w świecie, a w samym Bogu⁹.

³ W. Szczerbiński, *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka*, Lublin 2000, s. 15.

⁴ Por. T. Gadacz, *Historia filozofii XX wieku*, tom II, Kraków 2009, s. 612.

⁵ Por. *ibidem*.

⁶ Niniejsze opracowanie w żadnym razie nie jest próbą całościowego przedstawienia myśli żydowskiego filozofa. Na rynku polskim w sposób kompetentny i całościowy uczynili to wspomniani już W. Szczerbiński czy T. Gadacz.

⁷ A.J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, tłum. K. Wojtkowska, Kraków 2008, s. 20.

⁸ *Ibidem*, s. 31.

⁹ Por. W. Szczerbiński, *Abrahama Joshuy Heschela filozofia...*, s. 130–131.

Zatem wniosek, o którym mowa, brzmi w sposób następujący: „W myśleniu religijnym jedynym źródłem wglądów jest religia. Dlatego wglądy i pytania religii nie mogą być w pełni zsynchronizowane z wnioskami jakiegokolwiek systemu filozoficznego. To, co jest w pełni sensowne w religii, nie jest w pełni sensowne w filozofii i *vice versa*”¹⁰.

O wzniosłości i wrażliwości

Abraham Heschel, jak już zauważono, to filozof i mistyk, który w centrum swoich rozważań umieścił Boga i odniesionego doń człowieka. Z tej perspektywy, jego refleksja dotycząca fenomenu religii, wiary, a w konsekwencji i samego Boga, rozpoczyna się od stwierdzenia: „Człowiekowi nie godzi się nie zauważać tego, co wzniosłe”¹¹. Zauważmy, że w zdaniu tym dwie informacje wydają się być szczególnie istotne. Swoisty imperatyw: „nie godzi się” oraz termin: „wzniosłość”. Ta ostatnia kategoria należy w głównej mierze do dziedziny estetyki i oznacza tyle, co prezentowanie pewnych treści poprzez rzeczy wielkie, budzące grozę i podziw.

U A. Heschela wzniosłość pełni inną rolę. Nie jest ona ściśle związana z pięknem, inną kategorią estetyczną, choć może ono do wzniosłości prowadzić. Jest ona obecna w tym, co widzimy, a czego nie jesteśmy w stanie wyrazić, jest „milczącą aluzją rzeczy wobec znaczenia większego niż one same; dzięki czemu wszystkie rzeczy uzyskują znaczenie osta-

¹⁰ T. Gadacz, *Historia filozofii...*, s. 616. A. Heschel analizuje szczegółowo związki pomiędzy filozofią a religią. Namysł filozoficzny jest ograniczony, uprawiany zawsze w ramach jakiejś szkoły, dokonuje się w określonym czasowo okresie historycznym. To sprawia, że dotyczy on tylko wycinka rzeczywistości, ma z konieczności charakter fragmentaryczny. Jest i głębsza przyczyna takiego stanu rzeczy. Nasz umysł jest otepiały, permanentnie niezdolny, by uchwycić w jednym akcie postrzegania, czy rozumienia, całość rzeczywistości. Religia wykracza poza filozofię. Zajmuje się tym, co ma charakter specyficzny, wyjątkowy. Interesuje ją nie tyle rzeczywistość sama w sobie, ale jako ta, która jest stworzona przez Stwórcę. Zatem istotne i ważne jest to, by zrozumieć ją jako odniesioną do Boga. Jak dla filozofii ważne są pojęcia, tak dla religii wydarzenia w historii, w których ujawnia się Stworzyciel. To sprawia, że poruszają się one na dwóch różnych poziomach uprawiania. Jednak nie oznacza to, że są one od siebie totalnie odseparowane bądź że tkwią one we wzajemnej opozycji. Gdyby tak było, nie moglibyśmy uprawiać filozofii religii. Filozofia nie powinna być jej wrogiem i oskarżać ją o irracjonalność. Religia zaś nie może bagatelizować dorobku filozoficznego. Chodzi o mądry krytycyzm, weryfikację własnej refleksji. Filozofia religii przypomina o ograniczeniach tak filozofii, jak i religii. Pomaga zrozumieć samą istotę religii jako takiej, wyjawić zamysł Stwórcy względem stworzenia. W konsekwencji otwiera nas ona na wymiar tajemnicy i majestatu tego, co niewypowiedziane (por. A.J. Heschel, *Bóg szukający człowieka*, tłum. A. Gorzkowski, Kraków 2007, s. 15–26).

¹¹ A.J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, s. 13.

teczne”¹². Wiąże się z ujmowaniem świata jako całości, w zjednoczeniu tego, co znane i nieznanne, widzialne i niewidzialne. To, co jest postrzegane przez zmysły, „jest tylko wyrastającym wierzchołkiem tego, co głęboko ukryte. Rozciągając się ponad niewidzialnym, rzeczy tego świata pozostają w tajemniczym kontakcie z tym, czego nigdy nie dostrzegło żadne oko”¹³. Wzniosłość to współdziałanie tego, co niewidoczne z tym, co widoczne. Każdy czyn czerpie swą żywotność z rzeczywistości ukrytej, a każda sprawa dziejąca się tu i teraz, staje się symbolem niewidzialnego. Tymczasem funkcjonując w świecie, znajdujemy się niejako w stanie duchowego ośpienia, nasza „wrażliwość na pełną rzeczywistość i wyczulenie na podniety ducha są zredukowane”¹⁴. Ujawnienie pełnej prawdy o świecie albo inaczej: tego, co jedynie prawdziwe, jest niejako zawieszona, a dzieje się tak dlatego, że sami żyjemy w stanie letargu. Heschel powie o stanie senności i apatii¹⁵, które biorą się z faktu uwikłania człowieka w historię wszechświata.

Chodzi więc o to, by obudzić w sobie świadomość owych ukrytych pokładów rzeczywistości, i uznać, że to, co znane i zwykłe, trzeba przyjmować jako płynące z potężnego strumienia tajemnic i nieskończoności¹⁶. Sama świadomość jednak, wedle wskazań Heschela, nie wystarczy. Nie chodzi tylko o to, by wiedzieć, że tak jest, że świat jest ściśle odniesiony, zanurzony w tym, co wzniosłe. Jesteśmy zobligowani, przynaglani, by ta właśnie świadomość stała się wyznacznikiem naszego życia. Istnieje coś w rodzaju obowiązku, swoiste ponaglenie do tego, by nie ignorować tych ukrytych wymiarów świata. Jest to ważniejsze od wszelkich innych problemów i spraw¹⁷.

Wzniosłość, to, co niewidzialne i ukryte, a zarazem stanowiące sam fundament tego, co widzialne, jest nie do określenia, nie do nazwania, tak jak „żadne dzieło sztuki nie wyraziło nigdy otchłani tego, czego nie da się wypowiedzieć, otchłani, w której poblizu mieszkają dusze świętych, poetów i filozofów”¹⁸. Domaga się ona określonej postawy, która nie jest tylko emocjonalnym przeżyciem, ujawniającym się w obliczu jakiegoś zjawiska. Aby odkryć w całej pełni powagę wzniosłości potrzebna jest wrażliwość, którą Heschel określi, wprawdzie w innym kontekście, jako „zmysł duchowej subtelności”¹⁹. To dzięki niej właśnie, człowiek wie, sam w sobie, że wzniosłość jest nie do

¹² Idem, *Bóg szukający człowieka*, s. 54.

¹³ Idem, *Pańska jest ziemia*, tłum. H. Halkowski, Warszawa 1996, s. 61.

¹⁴ Ibidem, s. 62.

¹⁵ Por. ibidem.

¹⁶ Por. ibidem.

¹⁷ Por. A.J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, s. 13.

¹⁸ Por. ibidem, s. 14.

¹⁹ A.J. Heschel, *Człowiek szukający Boga*, s. 117.

wrażenia, nie do opowiedzenia. Musimy ją sami zauważyć, przyjąć, a przede wszystkim odkryć jej głębię. I tak naprawdę to tutaj właśnie, w takim doświadczeniu, ujawnia się „prawdziwy sens, źródło i cel bytu”²⁰.

O zadziwieniu

Czym jest wzniosłość, zapytajmy raz jeszcze? Nie musi odnosić się do tego, co rozległe i okazałe, majestatyczne i monumentalne. Może ujawnić się w tym, co niepozorne, „w każdym ziarnku piasku, w każdej kropli wody. Każdy kwiatek w lecie, a w zimie każdy płatek śniegu może wzbudzić w nas poczucie cudowności, które jest naszą odpowiedzią na wzniosłość”²¹. Jest ona rodzajem mowy Boga skierowanej do człowieka, „nie jest rzeczą, ani samą jakością, lecz raczej wydarzeniem, a nawet samym aktem Boga”²². Można powiedzieć, że kategoria ta staje się warunkiem wstępnym i koniecznym, by człowiek mógł zyskać świadomość obecności Boga. Nie jest więc ona ostatecznym aspektem świata, w którym żyjemy, własnością samą w sobie. Stanowi sposób odpowiedzi świata na obecność Boga, wskazuje na to, co jest od niej nieskończenie większe²³.

Droga wiodąca do rozpoznania tego, co wzniosłe, wiedzie poprzez zadziwienie. Jest ono rodzajem reakcji na ujawnioną wzniosłość. Jak należy je rozumieć? Zanim rozwinie tę kwestię, trzeba zauważyć, że A. Heschel wydaje się wracać do tradycji platońsko-arystotelesowskiej, która właśnie w zdziwieniu upatruje źródeł filozofii. Jednak on sam podąża własną drogą. Zdziwienie nie jest dla niego punktem wyjścia dla rozumowania, które ma nam dać wiedzę na temat świata. W przeciwieństwie do Arystotelesa, nie staje się ono pobudką do poszukiwania przyczyn zaobserwowanego stanu rzeczy. Nie wiedzie nas do poznania, nie jest punktem wyjścia epistemologii. Nie stoi też u podstaw metafizyki. Jest poza sferą poznania, staje się samo w sobie aktem najwyższego uniesienia ducha. Ma wieczny charakter²⁴, z niczego tak naprawdę nie wynika

²⁰ Idem, *Człowiek nie jest sam*, s. 14. We wprowadzeniu do książki *Prosiłem o cud*, w życiorysie żydowskiego myśliciela czytamy takie słowa: „Cechowała go jednak także niesłychanie rozległa wiedza, dogłębne zrozumienie wielu spraw i głęboka wrażliwość; świadomość, iż człowiek zamieszkuje styczną do krawędzi tego, co nieskończone, że przebywa w świętym wymiarze; że życie człowieka jest częścią życia Boga” (A.J. Heschel, *Prosiłem o cud*, tłum. A. Gomola, Poznań 2001, s. 8). Filozofia A. Heschela to nie opowieść o czymś, to raczej wyraz jego wnętrza.

²¹ Idem, *Bóg szukający człowieka*, s. 54.

²² Por. W. Szczerbiński, *Abrahama Joshuy Heschela filozofia...*, s. 119.

²³ Por. A.J. Heschel, *Bóg szukający człowieka*, s. 55.

²⁴ Por. idem, *Człowiek nie jest sam*, s. 19-20.

i nie prowadzi nas do jakiejś innej rzeczywistości. Zadziwienie jest radykalnym zdumieniem, stanem, w którym słowa tracą na znaczeniu, a poglądy przestają być istotne²⁵.

Nie jest łatwo zrozumieć te słowa. Zadziwienie zatrzymuje się niejako w punkcie, w którym się zrodziło. Nie zostaje ono, o ile jest prawdziwym zdziwieniem, w żaden sposób stłumione, pokonane bądź przekroczone²⁶. Trwa w sobie, skupia się na swej własnej istocie. Można wręcz powiedzieć, że jest to zadziwienie zadziwieniem, kontemplacja skupiona na tym właśnie fakcie, że ona sama zachodzi. Powie żydowski filozof: „Radykalne zdumienie dotyczy nie tylko tego, co widzimy, lecz także samego aktu widzenia oraz naszych własnych jaźni, jaźni, które widzą i są zdumione swoją zdolnością widzenia”²⁷.

Coś jednak w wyniku owego skupienia musi się narodzić albo ujawnić. „Zapytaj własną duszę, o czym ona wie, co uważa za oczywiste. Dowiesz się jedynie, że żadna rzecz nie jest uważana za oczywistą”²⁸. Nic zatem nie jest do końca pewne i jasne. Ani słowa, ani rozumowanie nie wiodą nas do poznania istoty człowieka i otaczającego świata, do wiedzy o tym, czym one tak naprawdę są. Jak będzie twierdził Heschel, nigdy nie poznamy rzeczy wprost. Dane są nam jedynie jej wyobrażenia, myśli o rzeczy. Powie on więcej: pomiędzy momentem postrzeżenia jakiegoś przedmiotu a myślą o nim, tkwi niezgodność czasowa, niemożliwa do usunięcia. Myślenie następuje po spostrzeżeniu, zatem nie jest już myśleniem o tym, czego właśnie doświadczam, ale wspomnieniem czegoś, czego w tej właśnie chwili już przy mnie tak naprawdę nie ma. O czym zatem myślimy? Nie o przedmiotach, wydarzeniach, faktach, ale o tym, co już minęło. Myślenie kieruje się wyłącznie ku pamięci, tu temu, co było. Postrzeganie zatem to tylko „kombinacja przypadkowych wspomnień”²⁹. I dalej: „Myślenie jest zakute w kajdany słów, nazw, a nazwy opisują to, co w rzeczach wspólne. Nazwy nie ujmują tego, co indywidualne i wyjątkowe w rzeczywistości. Mimo to umysł nasz zmuszony jest iść na kompromis ze słowami, nazwami. To jeden z wielu powodów, dla których tak rzadko docieramy do istoty. Nawet nie umiemy właściwie sformułować, czym jest to, co tracimy”³⁰. Wraz z Heschelem wolno w tym momencie zapytać, czy taki stan wart jest kontemplacji, skoro kieruje się ku czemuś, co tak naprawdę jest nieobecne? Czy może on sprowokować w nas stan zadziwienia?

²⁵ Por. *ibidem*, s. 19.

²⁶ Por. *ibidem*, s. 20.

²⁷ *Ibidem*, s. 21.

²⁸ *Ibidem*, s. 20.

²⁹ *Ibidem*, s. 16.

³⁰ *Ibidem*.

Co ujawnia się w akcie zadziwienia, skoro ma ono „szerszy zasięg niż jakikolwiek inny akt człowieka”?³¹ Nie tyle sama rzecz jako taka, wyposażona w takie bądź inne, właściwości. Wszak tych nie jesteśmy w stanie uchwycić bezpośrednio. Raczej sama jej „nieoczekiwanosc”³², nagłość, fakt samego bycia rzeczy. Powie autor w tym samym miejscu, że „rzecz jest niespodzianką”³³, więc czymś nieoczekiwanym, z gruntu niezaplanowanym. Owo ujawnienie się, samo pojawienie się czegoś, nie rodzi w nas pytań, nie prowadzi do chęci głębszego poznania, nie staje się punktem wyjścia dla jakiegokolwiek dyskursu. Interesujące jest tylko to, że byt jest, że zaistniał, nie tyle, że jest jakiś³⁴.

W innym miejscu, i w odmiennym kontekście, owa niespodziewaność zostaje wykorzystana w rozważaniach na temat istoty modlitwy. Jest ona, jak powie Heschel wydarzeniem, w którym człowiek przekracza siebie, do tego stopnia, że przestaje rozumieć samego siebie i to, co dzieje się dokoła niego. Owszem wychodzi ona od człowieka, jak to się dzieje w akcie zadziwienia, opisanym powyżej, zawarta jest w wypowiedzianych słowach, ale jej kres, to, ku czemu zmierza, leży już poza słowami. Zdarza się jednak tak, że słowo zyskuje moc szczególną. Jednak moc ta, nie jest zależna od woli, nie da się jej zaplanować, ukierunkować. Moc zdaje się ogarniać w sobie cały świat (pełnię bytu). Jest to właśnie zdumienie w obliczu wspaniałości, gdzie rozumienie jest całkowicie nieobecne; poruszenie w obliczu ducha boskiego, który ujawnia się sam w sobie³⁵.

Zdumienie jest elementem koniecznym do dostrzeżenia głębi i otwarcia się świadomości na transcendencję³⁶. Nie jest też ono aktem jednorazowym, ekskluzywnym. Ma charakter trwały, niezmienny. Nasze myślenie może się zmieniać, pytania znajdują odpowiedzi, zdarzenia zostają opisane. Radykalne zdumienie jest trwałe, trudne do zatarcia i dlatego jest ono rdzeniem religii. Obrazowo powie Heschel, że mamy do czynienia z „otchłanią radykalnego zdumienia”³⁷. Tym różni się ono od postrzegania, że to ostatnie zawsze konfrontowane jest z jakąś rzeczą, z czymś, co ma jednostkowy, punktowy charakter. Zdumienie „odnosi się do całej rzeczywistości”³⁸. Na tym zamocowana jest istotna własność tego, co niewysłowione. Otóż w akcie zdumienia, wraz

³¹ Ibidem, s. 21.

³² Ibidem, s. 20.

³³ Ibidem.

³⁴ Por. ibidem, s. 19–21.

³⁵ A.J. Heschel, *Człowiek szukający Boga*, s. 69.

³⁶ Por. W. Szczerbiński, *Abrahama Joshuy Heschela filozofia...*, s. 122.

³⁷ A.J. Heschel, *Człowiek szukający Boga*, s. 21.

³⁸ Ibidem.

z jego „nieoczekiwanością” dostrzegamy „coś obiektywnego, czego umysł nie może pojąć ani odczucie czy wyobraźnia uchwycić, coś realnego, co ze swej istoty jest nieosiągalne dla myśli i uczucia”³⁹.

O obiektywności tego, co niewysłowione

Zdumienie nie jest stanem naszego wnętrza, przeżywanym uczuciem. Gdyby tak było, nieuchronnie narazilibyśmy się na zarzut subiektywności, wszak doznania i przeżycia są zawsze czyjeś, związane z emocjami tego oto konkretnego człowieka. U A. Heschela ma ono na wskroś obiektywny charakter, sama zaś niezdolność do zadziwienia się będzie czysto subiektywna, i świadczyć będzie o niezdecydowaniu, zobojętnieniu umysłu, braku rozwinięcia poczucia głębi. Tylko w ten sposób, uznając obiektywność tego, co niewysłowione, możemy wytłumaczyć różnorodność prób zrozumienia otaczającego nas świata, wielość koncepcji filozoficznych i doznań poetyckich⁴⁰. Każda z tych prób jest świadectwem nieusuwalnej chęci uchwycenia świata w kategoriach ostatecznych, zawiera w sobie jakiś wspólny ślad i głębię.

Dotarliśmy do zasadniczego punktu rozważań. A. Heschel stawia śmiałą tezę, różniącą go od Arystotelesa czy Kartezjusza⁴¹. Chodzi tu o problem rozumienia obiektywności. Upraszczając, filozofia realistyczna powie, że obiektywne, pewne, jest to, co znajduje się poza świadomością, subiektywistyczna, negując, czy wątpiąc w realizm świata, będzie szukała pewności w przedstawieniach świadomości.

Obiektywność, co już wiemy, związana jest z ujawnioną tajemnicą. Jak wskazuje T. Gadacz, A. Heschel podąża tu drogą wytyczoną przez Edmunda Husserla. Nasze myślenie niczego nie tworzy, raczej odkrywa ono stan rzeczy⁴². „To, czego jesteśmy przede wszystkim świadomi, to nie nasza jaźń, nasz wewnętrzny nastrój, lecz transsubiektywna sytuacja, w obliczu której nasze możliwości zawodzą”⁴³. Nie tworzymy tajemnicy, nie jest ona owocem dokonywanych wysiłków poznawczych. Nasze zdumienie, które rodzi się we wrażliwości, subtelności ducha, jest niczym innym, jak odpowiedzią na tajemnicę. „Ani ty, ani ja nie wymyśliliśmy majestatu nieba ani też nie wyposażyliśmy

³⁹ A.J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, s. 26.

⁴⁰ Por. *ibidem*, s. 26–27.

⁴¹ Te dwie postaci występują tu jako przedstawiciele dwóch różnych koncepcji filozoficznych: obiektywnej, realistycznej i subiektywnej, idealistycznej.

⁴² Por. T. Gadacz, *Historia filozofii...*, s. 612.

⁴³ A.J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, s. 26.

człowieka w tajemnicę narodzin i śmierci. Nie stwarzamy tego, co niewysłowione, my to napotyamy”⁴⁴.

Zadziwienie tajemnicą nie jest tym samym, co jej spostrzeżenie. Postrzeganie rzeczy ustanawia zawsze dystans pomiędzy tym, kto postrzega, i tym, co jest spostrzegane. Poznanie zakłada zdwojenie na podmiot i przedmiot. Ten ostatni, by mógł zostać poznany, musi istnieć poza świadomością, być czymś-do-oglądania. Tymczasem tajemnica wykracza poza ten schemat. Nie jest ona czymś, co można zaobserwować, w tym sensie nie jest poza moją jaźnią. Powie Heschel: „tajemnica jest za progiem”⁴⁵. Jak rozumieć te słowa? Tajemnica ogarnia wszystko. Nie jest w jakimś miejscu, mniej czy bardziej odległym. Nie jest też wyjątkiem zawartym w jakimś nadzwyczajnym zdarzeniu, cudzie czy niezwykłości. Zawarta jest we wszystkich rzeczach, zarówno tych, które widzimy, jak i tych, które przekraczają zmysły. Staje się „powietrzem rozpościerającym się wokół wszelkiego bytu, duchowym tłem rzeczywistości; nie jest to coś osobnego, lecz wymiar wszelkiego istnienia”⁴⁶.

Wszystko zatem zanurzone jest w tajemnicy, ogarnięte i przeniknięte obecnością ducha. Można powiedzieć, wyciągając konsekwencje z przeprowadzonych analiz, że odtąd już, to nie człowiek nadaje sens światu, ani nawet, że nie jest on zawarty w świecie, niezależnie od ludzkich ustanowień. Sens istnieje o tyle, o ile rzecz odnajdzie siebie samą jako odniesioną do tego, co niewysłowione, mówiąc wprost, do Boga. Powie obrazowo filozof: „jest tak, jak gdyby rzeczy stały plecami do niego [do człowieka – M.P.], a frontem zwrócone były ku Bogu, jak gdyby niewysłowiony charakter rzeczy polegał na byciu przedmiotem boskiej myśli”⁴⁷. My sami nie tyle możemy widzieć Boga i nie możemy wnioskować o Jego obecności, raczej, wraz ze światem, jesteśmy doskonale widoczni dla Niego⁴⁸.

O pytaniu i zapytywaniu

Akt zadziwienia tym, co niewysłowione, wprowadza nas bezpośrednio w zagadnienie boskości, a więc w sferę tego, co najwyższe, najbardziej doniosłe i święte. Wprowadzenie to, jak powiedziano już niejednokrotnie, nie dokonuje się poprzez analizę czy spekulacje. Nie jest tak, że najpierw posiadamy

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ Ibidem, s. 58.

⁴⁶ Ibidem, s. 58–59.

⁴⁷ Ibidem, s. 59.

⁴⁸ Por. A.J. Heschel, *Prosiłem o cud*, s. 33.

ideę Boga i próbujemy wykazać, że idea ta ma swoje realne odniesienie. Posiadamy jednak swoistą intuicję obecności Boga, która pozwala nam wnikać w Jego istotę.

We wnętrzu tego doświadczenia ujawnia się prawda o tym, że to nie my jesteśmy autorami aktu zadziwienia. Jest ono raczej wywołane, a nie wypracowane; jesteśmy inspirowani do tego, by zauważyć to, co boskie, „gdy tylko nasza naga dusza zostanie wystawiona na wszechobecność tego, co niewysłowione, nie możemy nakazać, by zaprzestało ono szarpać nas swym ponaglącym zadziwieniem”⁴⁹. Nawiązując do epistemologii, okazuje się, że jedynym podmiotem poznającym jest Bóg, podczas gdy świat w całości, wraz z człowiekiem zdolnym do zdziwienia, jest tylko „zagadkowym przedmiotem”⁵⁰.

Zadziwienie, o którym wciąż przychodzi nam tutaj pisać, to raczej stan bycia zapytywanym. Nie tyle my pytamy o Boga, co raczej On pyta o nas. Zatem proste pytanie „Czy Bóg istnieje?”, okazuje się być pytaniem „bezczelnym”. W zadziwieniu postrzegany, że pytanie człowieka o Boga jest tak naprawdę pytaniem Boga o człowieka. Odkrycie to ma charakter radykalny. Kto je przeżył, nie może już twierdzić, że Bóg nie istnieje, chyba że uczyni to za cenę krzywoprzysięstwa, a kto go nie dostrzega, winien usprawiedliwić swą ignorancję⁵¹.

On również, co oczywiste, daje nam możliwość bycia istotą wrażliwą, która to możliwość nie zawsze realizuje się w konkretnej jednostce. Moment zapytania ma charakter szczególny. „Jest błyskawicą, chwilą, kiedy światło tego, co nieodkryte rozdziera ciemność naszej apatii”⁵². W tym blasku skupiają się wszystkie chwile naszego dotychczasowego życia, ukazując ich fałszywość, mglistość i niepewność. To, co do tej pory było zaciemnione i nieostre, zostaje rozświetlone obecnością pełną majestatu. „To, co niewysłowione niczym dreszcz przebiegło duszę. Wniknęło w naszą świadomość jak promień światła w jezioro”⁵³. Światło to ma moc przenikającą, penetrującą wszystkie zakamarki naszego istnienia. W tym samym momencie, jak opisuje ów proces Heschel, następuje w człowieku zasadnicza przemiana, przewartościowanie. Znika bariera i dystans pomiędzy nami a Bogiem, zniesione zostaje myślenie o Nim, jako o kimś zdystansowanym i odległym od losu człowieka. Żydowski filozof mówi zdecydowanie, taki Bóg jest Bogiem filozofów, który w żaden sposób nie jest w stanie spełnić najgłębszych potrzeb człowieka. Jest on co

⁴⁹ Idem, *Człowiek nie jest sam*, s. 62.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Por. idem, *Bóg szukający człowieka*, s. 167–168.

⁵² Idem, *Prosiłem o cud*, s. 22.

⁵³ Ibidem, s. 23.

najwyżej doskonałym instruktorem świata, hipotezą. Jeżeli w wyniku rozumowych analiz stwierdzimy, że taki Bóg istnieje, to nie ma to żadnego znaczenia i wpływu na nasze życie⁵⁴.

Ten, który jest niewysłowiony, nie jest jednym z bytów, nawet jeśli umieścić go na samym szczycie bytowej hierarchii, i obdarzyć cechą doskonałości. Jest zarówno wewnątrz bytów, wewnątrz świata, jak i poza wszelkim możliwym bytem, kimś jednocześnie dalekim i bliskim, zrozumiałym i przekraczającym możliwości rozumienia. Kim zatem jest? „To jedno słowo: BÓG. Nie zwykła emocja, drobne poruszenie serca, ale moc, przerastający nas fenomen nie do pojęcia, rozdzierający świat. Słowo oznaczające więcej niż wszechświat, więcej niż wieczność, Święty, Święty, Święty; nie jesteśmy w stanie objąć go rozumem. Wiemy jedynie, że oznacza nieskończenie więcej, niż jesteśmy w stanie odzwierciedlić. Stoimy na chwiejnych nogach, zakłopotani, i jękając się, mówimy: Ten, Który jest czymś więcej niż wszystko, co jest, Który mówi przez niewypowiedziane, na Którego pytanie nigdy nie odpowie w pełni nasz umysł; Ten, dla Którego odpowiedzią może być, litera po literze, nasze życie”⁵⁵.

Odkrycie tej prawdy, przebudzenie ducha w obecności Boga, nie prowadzi nas do próby rozumienia. Chwila nie zostaje uwieczniona jako zdarzenie, zamrożona jako swoisty przedmiot do zanalizowania. A. Heschel będzie mówił o „pogłębieniu wzajemnej wierności Boga i człowieka”⁵⁶. Wierność jest tu swoiście rozumiana. Nie oznacza ona wyłącznie zdolności do trwania przy Nim. Nie chodzi też o to, by Bóg został przez nas poznany. Wierność to gotowość do tego, byśmy byli wciąż poznawani przez Niego. Nie chcemy więc formułować sądów o Nim, ale dążymy, by nasze życie było przez Niego sądzone. Wiedza o Bogu, to nie zbiór tez, wniosków, kategorii dotyczących świata, lecz prośba o to, by Bóg zainteresował się, poświęcił uwagę temu światu. Wierność to chęć, by nie tyle nasza, co raczej boska wiedza o mnie samym została powiększona⁵⁷.

O pytaniu i odpowiedzi

Pytamy teraz, czego dotyczy ów akt zapytywania nas przez Boga, jaka jest treść tego aktu? Nietrudno wysunąć przypuszczenie, że musi on dotyczyć samej istoty życia człowieka. Skoro zadziwienie, prowadzące do łączności

⁵⁴ Por. idem, *Człowiek nie jest sam*, s. 50–51.

⁵⁵ Idem, *Prosiłem o cud*, s. 23.

⁵⁶ Idem, *Człowiek szukający Boga*, s. 52

⁵⁷ Por. ibidem.

z Bogiem, jest szczytowym momentem aktywności ludzkiej, to On sam musi sięgać do tego, co w nas pierwsze, podstawowe i zasadnicze.

Pytanie, które stawiamy, wydaje się być jednym z centralnych w całej kwestii antropologicznej. Czym jest nasze istnienie i dlaczego stanowi ono obiekt boskiego zainteresowania?

Waldemar Szczerbiński przywołuje w swym opracowaniu niepublikowany fragment tekstu A. Heschela: „Zagadnienie człowieka musi być zrozumiane jako problem”⁵⁸. Problem bierze się z jakiegoś napięcia, skumulowania, konfliktu. Nie jest to konflikt dziejący się gdzieś poza mną. Wówczas próbujemy go zrozumieć i zastosować odpowiednie środki, by go rozwiązać. Tymczasem „pomimo podbojów i potęgi jesteśmy jak ślepi żebracy w labiryncie, którzy nie wiedzą, do których drzwi stukać, by uwolnić się od niepokoju. Wiemy, jak działa natura, ale nie wiemy dlaczego i ze względu na kogo; wiemy, że żyjemy, ale nie wiemy dlaczego i z jakiego powodu. Wiemy, że musimy pytać, ale nie wiemy, kto zasiał w nas niepokój zapytywania”⁵⁹.

Problemem, jak się wydaje najpoważniejszym, jest moje własne istnienie. Zapyta A. Heschel: „[...] istnieć to posiadać czas. Ale czy człowiek posiada czas”⁶⁰? Okazuje się, że tkwimy w samooszustwie. Nie jesteśmy w stanie posiadać czasu, chwil, w których żyjemy. Dana nam chwila jest bezczasowa. Kiedy próbujemy umieścić ją w swojej czasowości, uświadomić sobie ją, to pierwsza intuicja wiedzie nas do stwierdzenia, że życie nie jest naszą własnością. Chwila nie jest nasza, pojawia się i zanika, staje się okamgnieniem, choć nie w Heideggerowskim znaczeniu. Próbuje przywołać tę, która odeszła poprzez działanie naszej świadomości, czyli przez wspomnienie. Jest to jednak zawsze próba przywołania czegoś, czego nie ma. Skoro tak, to wniosek wydaje się oczywisty: „życie nie należy wyłącznie do mnie”⁶¹. Czy możemy powiedzieć o sobie samych „ja”, skoro nasze życie nie należy do nas? A. Heschel udratyzuje tę kwestię. Nie znamy samych siebie, nie potrafimy uchwycić swej własnej istoty. Nie potrafimy odpowiedzieć na pytanie, czy jesteśmy uwikłani w czas czy też dana nam egzystencja jest wieczna. I jeszcze jedna kwestia, w obliczu której powyższe stwierdzenia nabierają nowej dramaturgii: jesteśmy oddzieleni od świata i ludzi, a jednocześnie oddzieleni od samych siebie. Relacja do samych siebie, odniesienie się do własnego istnienia jest właśnie wspomnianym samooszustwem⁶². Nie posiadamy siebie, jesteśmy jaźnią,

⁵⁸ *The Raymond Freed West Memorial Lectures at Stanford University*. Nie opublikowany wykład Heschela z antropologii, w: W. Szczerbiński, *Abrahama Joshuy Heschela filozofia...*, s. 141.

⁵⁹ A.J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, s. 44.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 45.

⁶¹ *Ibidem*, s. 46.

⁶² Por. *ibidem*, s. 45–46.

która nie potrafi samej siebie uchwycić. Zwieńczy ten wątek żydowski filozof następująco: „Jestem obdarzony wolą, ale wola nie jest moja; jestem obdarzony wolnością, ale to wolność jest narzucona woli. Życie jest czymś, co nawiedza moje ciało, jest transcendentną pożyczką; ani nie zainicjowałem, ani nie zacząłem jego wartości i sensu. Istota tego, czym jestem, nie jest moja. Jestem tym, co nie jest moje. Jestem tym, czym nie jestem”⁶³.

Życie człowieka jest zatem życiem „na krawędzi” i tylko ten, kto przyjmuje tę prawdę „jest w stanie przekroczyć brzeg, nie tęskniąc za pewnikami ustanowionymi na sztucznej skale naszych spekulacji”⁶⁴.

Używając języka metafor, tak bliskiego A. Heschelowi, można powiedzieć, że po przekroczeniu brzegu odnajdujemy świat tego, co niewysłowione. Jest on zamieszkały przez Boga, który, co podkreślmy, nie tyle został odnaleziony przez człowieka, co raczej sam odnalazł człowieka. To człowiek orientuje się, że Bóg był tu „obecny niezależnie od tego, czy go spostrzegamy czy nie”⁶⁵. Obecność ta nie jest tylko byciem jako takim, aktem doskonałego istnienia. Jest to obecność zatroskana⁶⁶. Rzecz jasna w żaden sposób nie znaczy to, że Bóg traci właściwość bycia transcendentnym i wszechmocnym, czy też przestaje być Panem stworzenia. W swoich zachowaniach i reakcjach nie staje się On istotą podobną do człowieka. Zachowując te cechy jest jednocześnie poprzez zatroskanie kimś bliskim, bezgranicznie oddanym temu, którego stworzył. Tym właśnie różni się On od Boga filozofów. A. Heschel, co już wiemy, zdecydowanie odróżnia te dwie rzeczywistości. Filozoficzny absolut to czysty byt, doskonały, uzasadniający i uniesprzeczniający fakt istnienia świata. „W przeciwieństwie do tego, Bóg proroków jest cały troską, zbyt miłosierny, by pozostać z dala od swego stworzenia. On nie tylko rządzi światem w majestacie swej potęgi; On jest osobiście zatroskany i nawet poruszony zachowaniem i losem człowieka”⁶⁷.

Dopowiedzmy jeszcze jedno. Tak jak zabieganie człowieka o drugiego, skażone jest myśleniem o swoim „ja”, tak Bóg jawi się jako „czysta troska”, w której nie ma żadnej domieszki boskiego egoizmu⁶⁸. Poparcie tej tezy odnajduje Heschel w Biblii, która „nie mówi nam nic o Bogu samym w sobie;

⁶³ Ibidem, s. 47.

⁶⁴ Ibidem, s. 54.

⁶⁵ A.J. Heschel, *Człowiek szukający Boga*, s. 29.

⁶⁶ W. Szawarski w swym opracowaniu myśli A. Heschela wskazuje wyraźnie, że zagadnienie troski stanowi główną kategorię filozoficzną żydowskiego filozofa. Moje, ludzkie „być” znaczy ni mniej, ni więcej tyle, co „być obiektem troski Boga”. Kategoria ta odgrywa tę samą rolę w jego filozofii, co pojęcie bytu w metafizyce.

⁶⁷ A.J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, s. 206–207.

⁶⁸ Por. ibidem, 121.

wszystko, o czym opowiada, odnosi się do Jego relacji z człowiekiem. Jego własne życie i istota nie są ani opowiedziane, ani odsłonięte. O żadnej odruchowej trosce o siebie nie słychać, o żadnej pasji poza pasją sprawiedliwości. Jedyne wydarzenia z życia Boga, które zna Biblia, to akty dokonane ze względu na człowieka⁶⁹. Bóg interesuje się moim własnym losem, skupia swoją boską uwagę na moim stanie moralnym i duchowym⁷⁰ i to właśnie jest treścią Jego zapytywania.

Odpowiedź ze strony człowieka zapoczątkowuje autentyczną religijność. Jak powie Heschel: „Religia, kres osamotnienia, zaczyna się wraz ze świadomością, że to my o coś jesteśmy pytani. Właśnie to napięte, wieczne zapytanie chwyta duszę i w nim wyjawia się odpowiedź człowieka⁷¹”. I zauważa w innym miejscu, że na gruncie wiary, rozumianej jako odpowiedź na zapytanie ze strony Boga, nie można pozostać na poziomie stwierdzenia: „uznaje, że On istnieje”. Jest to wyłącznie uznanie pewnego stanu rzeczy, sprowadzenie „wszechpotężnej rzeczywistości do poziomu refleksji⁷²”, pozostanie na poziomie namysłu. Świadoma wiara nie jest elementem w ciągu zachodzących po sobie spostrzeżeń. Przeciwnie, oznacza ona porzucenie tychże, rezygnację z poszukiwania przesłanek. W tym sensie idzie ona pod prąd naszej ludzkiej logiki. Nawet wtedy, gdy uczeni nie znajdują żadnego argumentu przemawiającego za istnieniem Boga, wyznawca może pozostać niewzruszony i nieczuły na te argumenty⁷³.

Właściwa odpowiedź dana ze strony człowieka nie jest stanem duszy, rozumianym jako uczucie wewnętrzne, poruszenie. Nie jest też ona efektem działania ludzkiej świadomości ani zawieszeniem działania rozumu. By wyrazić jej istotę, trzeba użyć ważnego słowa – misterium. Wiara jest przywiązaniem, zaufaniem o charakterze totalnym, zjednoczeniem z tajemnicą⁷⁴. Mowa tu o zgodności duszy z tym, co „istotne i ważne dla Boga; rozciągnięcie miłości na to, co miłe Bogu, zgoda na to, by dać się zagarnąć przez falę Jego myśli, wznoszącą się i sięgającą poza pustkowie naszej rozpaczy⁷⁵”.

⁶⁹ Ibidem, s. 122.

⁷⁰ Por. ibidem.

⁷¹ Ibidem, s. 62

⁷² A.J. Heschel, *Prosiłem o cud*, s. 19.

⁷³ Por. ibidem, s. 19; 29. Należy jednak podkreślić, że A. Heschel nie jest zwolennikiem wiary irracjonalnej, wyzutej całkowicie spod wpływu rozumu. Powie on w innym miejscu: „Wglądy wiary są ogólne, niejasne i wymagają konceptualizacji, by można je było przekazać rozumowi, połączyć i uzgodnić. Rozum to konieczny czynnik wiary, nadający formę temu, co często staje się gwałtowne, ślepe i wyolbrzymione przez wyobraźnię. Wiara bez rozumu jest niema, rozum bez wiary jest głuchy” (A.J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, s. 146).

⁷⁴ A.J. Heschel, *Człowiek szukający Boga*, s. 104.

⁷⁵ Idem, *Prosiłem o cud*, s. 30.

Zauważmy, w tak rozumianej wierze nie chodzi tylko o zjednoczenie jako takie. Nie można jej określić jako czyste współprzebywanie ze sobą. Jest ona wysiłkiem, nieustannym poszukiwaniem i realizowaniem tego, co jest ważne dla Boga. Można mówić o czymś w rodzaju „bycia pochłoniętym” przez Jego myśl, o „egzystencjalnym oddaniu” samego siebie.

Na czym osadzone jest przekonanie, że możliwe jest tak daleko idące oddanie? Heschel odpowiada: „My, Żydzi, nie mamy żadnych pojęć; wszystko, co mamy, to wiara, wiara w to, że On ma ochotę nas słuchać. Nie mamy żadnych informacji, ale odczuwamy i wierzymy, że On jest blisko nas. Izrael to nie jest lud, który zdefiniował religię, ale świadkowie Bożej troski o człowieka”⁷⁶.

O zagadnieniach końcowych

Przedstawiona myśl, to zaledwie nikły fragment jakże szerokich i znaczących rozważań na temat religii, których autorem był A. Heschel. W koncepcji tej, jak w soczewce, skupiają się główne założenia religii żydowskiej, takie, jak pamięć, wierność, przymierze. Pojęcia te, opisujące istotę religii, zdają się mieć znaczenie ponadczasowe i uniwersalne, zwłaszcza w czasie, kiedy religijność, przynajmniej w naszym kręgu kulturowym przeżywa dotkliwy kryzys.

Z całości rozważań wyciągnąć można kilka wniosków. Zapytanie ze strony Boga, i udzielenie odpowiedzi, zwie się inaczej przymierzem. Nie chodzi tu tylko o wzajemnie zawarty pakt czy umowę. Przymierze jest zobowiązaniem wzajemnym, nie jednostronnym; „Bóg interesuje się człowiekiem, ma świadomość przymierza, odpowiedzialności, która spoczywa zarówno na Nim, jak i na nas”⁷⁷. Bóg, który stawia pytanie o człowieka, ujawnia swoje zainteresowanie jego losem. Zapytywanie ma swoje źródła i konsekwencje, jest przejawem zainteresowania losem człowieka, jak i poszukiwaniem dobra dla niego. Nie jest to pytanie zadane jednorazowo, mające swoje miejsce w jakimś miejscu i czasie. Ma ono charakter permanentny, nieustanny. Kategorie biblijne, jakże istotne dla religii żydowskiej, pokazują wyraźnie, że nie są one tylko zasadami, które należy zanalizować i zrozumieć. Chodzi tu o wydarzenia, które trzeba kontynuować. „Życie tego, kto włącza się w przymierze Boga z Abrahamem, przedłuża życie Abrahama. Abraham trwa na wieki. Jesteśmy Abrahamem, Izaakiem, Jakubem”⁷⁸.

⁷⁶ Idem, *Człowiek szukający Boga*, s. 129.

⁷⁷ Idem, *Człowiek nie jest sam*, s. 204.

⁷⁸ Idem, *Człowiek szukający Boga*, s. 129.

Życie staje się zatem partnerstwem, współprzebywaniem. Oznacza to tyle, że Bóg nie jest odseparowany od człowieka i jego życia, „nie jest oddalony czy obojętny wobec naszych radości i zmartwień. Autentyczne, żywotne potrzeby ciała i duszy człowieka stanowią Bożą troskę”⁷⁹. Tak rodzi się autentyczne poczucie wspólnoty, głębokiej więzi, łączności. Wiara i religia nie są już tylko zestawem gestów, aktów czy czynności składanych w obliczu Majestatu. Izrael, będzie mówił dalej A. Heschel, a wolno też powiedzieć – wyznawcy, to nie wspólnota filozofów definiujących pewną prawdę, lecz naród świadków⁸⁰.

Religia jest więzią. Każde inne jej rozumienie, prędzej czy później, okaże się być wynaturzeniem jej właściwego sensu. Żydowski filozof, myśliciel, mistyk uczy, że właściwe znaczenie religii możliwe jest do odczytania tylko wtedy, gdy rodzi się ona jako efekt żywego spotkania. Tak bardzo żywego, że od tej pory życie staje się „wiernością, lojalnością wobec wydarzenia, lojalnością wobec naszej odpowiedzi”⁸¹.

SUBLIMITY AND MYSTERY. ORIGINS OF THE PHILOSOPHY OF RELIGION OF ABRAHAM J. HESCHEL

(SUMMARY)

The central issue of the philosophy of Abraham J. Heschel is the issue of religion. It is understood as a bond between man and God. God is a mystery, but not the highest being, a philosophical absolute. He is a mystery that astonishes man. This astonishment is not an act of cognition. It is rather a condition in which man discovers that it's not he who asks for God – it is God who asks for man. He is incomprehensible; He cannot be named nor described. He is infinitely close to man and worried about his fate. Those who discover God in this way live only to respond to His closeness. A mutual harmony is born – the most deeply understood religious bond.

PRACHT UND GEHEIMNIS. QUELLEN IN DER PHILOSOPHIE DER RELIGION VON ABRAHAM J. HESCHEL

(ZUSAMMENFASSUNG)

Das zentrale Anliegen der Philosophie von Abraham J. Heschel ist die Frage der Religion. Sie wird verstanden als eine menschliche Beziehung zu Gott. Gott ist ein Mysterium, und nicht das höchste philosophische Absolute. Religion ist ein Geheimnis, das bei dem Menschen den Zustand des Staunens erweckt. Das Staunen ist kein kognitives Handeln, es ist vielmehr ein Zustand, in

⁷⁹ Idem, *Człowiek nie jest sam*, s. 204.

⁸⁰ Idem, *Prosiłem o cud*, s. 123.

⁸¹ Idem, *Człowiek nie jest sam*, s. 139.

dem der Mensch entdeckt, dass nicht so sehr der Mensch nach Gott fragt, sondern Gott nach dem Menschen. Er ist jemand Unvorstellbares, man kann ihn nicht benennen, nicht beschreiben. Dem Menschen ist er unendlich nah und sorgt sich um dessen Schicksal. Derjenige, der solch einen Gott entdeckt, lebt anschließend nur dafür, die Nähe Gottes zu erwidern. Damit ist das gegenseitige Bündnis geboren: eine tief religiöse Bindung.