

Człowiek zanurzony w świecie **Abrahama Joshuy Heschela myślenie o człowieku**

1. WSTĘPNE ROZPOZNANIA

Kim człowiek naprawdę jest?

Wydawałoby się, że na to krótkie i proste pytanie można krótko i łatwo odpowiedzieć.

Wydawałoby się..., że starczy wziąć człowieka i go opisać.

Ale jakiego człowieka – Francuza, Polaka, Hiszpana, Hindusa, Greka, młodego, dorosłego, starego...

Nie istnieje w przyrodzie człowiek w ogóle. Istnieją i są dostępni tylko poszczególni, pojedynczy ludzie!

Co o człowieczeństwie stanowi?

Co jest istotą człowieka, a co tylko składową zmienną?

Ciekawą propozycję rozstrzygnięcia tego dylematu przedstawił Jan Jakub Rousseau. Głosił on, że natura, ta najgłębsza prawdziwa natura człowieka, ujawnia się w stanie natury. Ten francusko-szwajcarski filozof sądził, że gdy małemu dziecku umożliwi się dorastanie i dojrzewanie w bliskim kontakcie z przyrodą i gdy zaprzestanie się skłaniania dziecka do przyswajania celów i ideałów narzucanych przez społeczeństwo – to wówczas obudzą się w dziecku naturalne i dobre skłonności.

Opisywany przez Jean-Jacques'a Rousseau człowiek natury¹ (nazwany później „dobrym dzikusiem”), mimo że pozbawiony wychowania, nieznający literatury, filozofii, sztuki, miał być istotą dobrą, szczerą i szczęśliwą. Działać miał wyłącznie instynktownie i być bardzo sprawny fizycznie. Miał być moralny i kochać świat. Miał też być czysty od złych uczuć, takich jak zawiść, chciwość, zjadłość. Miał zaspokajać tylko najelementarniejsze potrzeby jedzenia, snu, seksu, wypoczynku, a mimo to miał być szczęśliwy i dobroduszny.

Te piękne, acz naiwne, przekonania zweryfikowało życie. W wieku XVIII i XIX odnotowano szczególnie wiele przypadków znalezienia „dzikich dzieci”, czyli młodych ludzi złapanych w ostępach leśnych. Ani Dzikie Pióro z Hanoveru, ani Dziewczynka z Szampanii, ani Chłopiec z Aveyronu (Wiktor), ani chłopiec-niedźwiedź z Litwy nie spełniali nadziei pokładanych w „naturalnych ludziach”... A nawet można powiedzieć, że ich zachowanie, mowa, postawa – bardziej przypominały zwierzęta niż dobrych i szczęśliwych ludzi... Badanie Lineusowego *homo ferusa* nie okazało się trafną metodą na odnalezienie tego, co najbardziej o podstawowej naturze człowieka stanowi.

Opisane tu przypadki wydają się potwierdzać tezę, że człowiek w pełnym tego słowa znaczeniu nie istnieje poza kulturą. Dlatego bardzo interesujący wydają się myśliciele, którzy nie w badaniach „dzikich ludzi” poszukują sposobów na dotarcie do źródeł człowieczeństwa. I z pełną świadomością opisują człowieka „wrzuconego” w ludzki i społeczny świat.

Tu właśnie poszukuje prawdy o człowieku Abraham Joshua Heschel. Opisuje on człowieka licznymi więzami połączonego ze światem. Można powiedzieć – człowieka zanurzonego w kulturze... Według tego myśliciela, nie ma innego punktu wyjścia niż własno-kulturowy. Nie sposób wznieść się na jakiś absolutnie neutralny i absolutnie obiektywny punkt obserwacyjny, aby stamtąd, w pełni prawdy, rozpoznać rzeczywistość: i ludzką, i społeczną.

¹ J.J. Rousseau, *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi*, przeł. H. Elzenberg, Warszawa 1956, s. 139-141.

Abrahamowi Heschelowi, z racji miejsca urodzenia i z racji późniejszych zainteresowań, szczególnie bliski był judaizm w formule, jaka rozwinęła się na polskich Kresach wschodnich (dziś określanych jako Europa Środkowo-Wschodnia). Człowiek, jakiego opisuje Heschel, zanurzony jest w kulturze judaizmu i z opisu tej sytuacji myśliciel rozpoznaje kondycję człowieka.

2. USYTUOWANIE W ŚWIECIE

Abraham Heschel sądzi, że nie sposób w prostej formule ująć tego, kim jest człowiek. Myśliciel uważa, że definicja zawsze wychodzi z jakiejś perspektywy – jedne aspekty człowieczeństwa uznając za podstawowe, a inne za małoistotne. Taka metoda prowadzi, jego zdaniem, do redukcjonizmu. Człowiek jest bowiem istotą bardzo złożoną i nie do końca określoną, dlatego Heschel uważa, iż lepiej człowieka opisywać, niż definiować².

Heschel staje też w opozycji do cieszących się współcześnie największą popularnością poglądów, przyznających człowiekowi uprzywilejowane miejsce w rzeczywistości. Podejście sytuujące istotę ludzką ponad światem uważa on za z gruntu fałszywe. Według niego, człowiek jest w świecie i jest poprzez świat. Twierdzi, że współczesna nauka już dawno odrzuciła ptolemeuszowy model rzeczywistości, który sytuował człowieka w uprzywilejowanej pozycji w stosunku do świata. Człowiek jest elementem przyrody, ważnym, ale nie najważniejszym³. Wydaje się, że Heschelowi bliski jest pogląd Giovanniego Pico della Mirandola, przyznający człowiekowi wysoką, ale nie najwyższą pozycję

² Pisze na przykład: „As description of one of many aspects of the nature of man, these definitions may indeed be correct. But when pretending to express his essential meaning, they contribute to the gradual liquidation of man's self-understanding. And the liquidation of the self-understanding of man may lead to the self extinction of man” (*Who is Man*, Stanford 1965, s. 25).

³ Podobny pogląd na sposób usytuowanie człowieka w porządku rzeczywistości przez Heschela ma znawca współczesnej filozofii żydowskiej Adam Lipszyc (A. Lipszyc, *Ślad judaizmu w filozofii XX wieku*, Warszawa 2009, s. 99).

w kosmosie. Ten filozof włoskiego renesansu sytuował człowieka ponad tym, co ziemskie i cielesne, ale poniżej tego, co boskie⁴.

Dla Abrahama Heschela autorytet nauki nie jest jednak rozstrzygający we wszystkich trudnych kwestiach. Na przykład, gdy pisze o innych aspektach stosowania metod matematyczno-doświadczalnych do wyjaśniania świata, jest już bardziej powściągliwy. Uważa, że współcześnie wysoka pozycja nauk szczegółowych oraz odwołujące się do nich filozofii jest niezasłużona. Wynika ona bardziej z odnotowywanych w dwudziestym wieku sukcesów techniki – bazującej na osiągnięciach nauk fizyczno-biologicznych w rozwiązywaniu wielu praktycznych problemów życiowych i w ułatwianiu życia – niż z prawdziwości opisu rzeczywistości. Zdaniem Abrahama Heschela, taka sytuacja spowodowała, że współczesny człowiek zatracił umiejętność dziwienia się. Nabral przekonania, że wszystkie zagadki i niedoskonałości znalazły albo wkrótce znajdą prawdziwe i proste rozwiązania.

Mysliciela niepokoi taka sytuacja intelektualna współczesnego człowieka. Jego zdaniem, zaufanie do nauki było efektem długotrwałego procesu, którego korzenie tkwią w nowożytności. Wśród tych, którzy ten trend zapoczątkowali i nadal mu obecny kierunek, filozof wymienia Izaaka Newtona, Michaela Faradaya i Herberta Spencera.

Heschel nie neguje faktu, że wiele procesów zachodzących w świecie ma regularny przebieg i może być ujęte w matematyczne formuły. Uważa jednak, że taka sytuacja nie może oznaczać uniwersalności takiego podejścia. Sądzi także, że samo uprawianie nauki należy wprawdzie poprzedzić odwołaniem się do wartości, choćby po to, aby ustalić, po co naukę warto uprawiać.

⁴ Przywoływany przez Giovanniego Pico della Mirandola Bóg mówił do człowieka: „Umieściłem cię pośrodku świata, abyś tym łatwiej mógł obserwować wszystko, co się w świecie dzieje. Nie uczyniłem cię ani istotą niebiańską, ani ziemską, ani śmiertelną, ani nieśmiertelną, abyś jako swobodny i godny siebie twórca i rzeźbiarz sam sobie nadał taki kształt, jaki zechcesz. Będziesz mógł się degenerować i staczać do rzędu zwierząt; i będziesz mógł odradzać się i mocą swego ducha wznosić się do rzędu istot boskich” (G. Pico della Mirandola, *O godności i wolności człowieka*, w: A. Nowicki [red.], *Filozofia włoskiego odrodzenia*, przeł. Z. Kalita, Warszawa 1967, s. 139).

3. BOGACTWO ŚWIATA

W tym miejscu warto zapytać za Abrahamem Heschel: „Co naprawdę widzimy, kiedy postrzegamy świat?”⁵

Myśliciel uważa, że człowiek wrzucony w świat postrzega więcej niż pozytywista potrafi ująć w ramach scjentystycznego paradygmatu. Zdaniem Heschela, współczesne umysły zbyt łatwo dostosowują się do konwencjonalnych ujęć, schematów i aktualnie modnych opinii. Zauważa nawet, iż człowiekowi dziś żyjącemu bardziej niż woli wierzzenia brakuje woli dziwienia się.

Jak rozumieć to stwierdzenie? Heschel jest przekonany, że prawdziwe zetknięcie z rzeczywistością – a mówiąc precyzyjniej: zanurzenie w rzeczywistość – stawia człowieka wobec ogromu doznań. One są i wcześniejsze, i bardziej fundamentalne niż najbardziej podstawowe kategorie. „Zasadnicze znaczenie ma fakt, iż odczuwamy więcej niż możemy wyrazić”⁶. W tym przeżywaniu-odczuwaniu zdobywa człowiek elementarną wiedzę przedpojęciową. Myśliciel sądzi, że każda próba artykulacji doświadczenia objawia ludzką bezradność. Zetknięcie z rzeczywistością nie odbywa się bowiem poprzez pojęcia (one są jednak już produktem myślenia), ale na bardziej elementarnym poziomie. Każda konceptualizacja jest już przystosowaniem rzeczywistości do możliwości intelektualnych ludzkiego umysłu. Autentyczne wejście w kontakt z rzeczywistością ma miejsce na płaszczyźnie przedkonceptualistycznej, w obszarze wrażliwości na to, co bezpośrednie i przedpojęciowe.

Człowiek Abrahama Heschela jest zanurzony w świecie. I nie jest to świat aksjologicznie neutralny, który można byłoby wyczerpująco opisać, odwołując się jedynie do praw fizyki, chemii i biologii. Tego świata „jest więcej”, niż nauki szczegółowe potrafią zobaczyć i ująć w sobie właściwe schematy.

Co w takim razie naprawdę widzi człowiek, gdy postrzega świat?

⁵ A.J. Heschel, *Bóg szukający człowieka*, przeł. A. Gorzkowski, Kraków 2007, s. 48.

⁶ Tamże, s. 146.

Heschel pokazuje, że człowiek to bogactwo doznań selekcjonuje i kategoryzuje na trzy różne sposoby. Określa je jako **siłę**, **piękno** i **majestat**⁷. Te trzy kategorie myśliciel nazywa „aspektami postrzegania świata”. Nigdzie jednak nie wyjaśnia wprost, jak rozumie termin „aspekt”.

W słownikowym znaczeniu „aspekt” to punkt widzenia, strona, od której dana sprawa lub rzecz – a w przypadku Heschela świat – będzie rozpatrywana. Jednak ze sposobu, w jaki filozof używa tego terminu w swoich pracach, można wnosić, że chodzi mu o coś więcej, że nie jest to tylko obserwowanie świata z zewnątrz. Myślę, że pod tym terminem kryje się sposób, w jaki człowiek uczestniczy w świecie, by nie powiedzieć, jest w nim zanurzony. Przy takiej wykładni terminu „aspekt” bardziej zrozumiałe stają się trzy wymienione powyżej punkty wyjścia. I je teraz będę starał się przybliżyć.

Pierwsze podejście wiąże się z postrzeganiem świata jako **potencjału** do wykorzystania. Rzeczywistość jawi się tu jako magazyn materiałów i narzędzi, po które można sięgać i dowolnie przetwarzać⁸.

W realizacji takiego nastawienia do świata bardzo pomocna okazała się współcześnie rozwijana nauka. Podpowiadała ona jeszcze efektywniejsze i szybsze sposoby przystosowania różnych aspektów rzeczywistości do potrzeb człowieka. Wiedza przestała zatem być rozwijana w służbie prawdy. Heschel jest przekonany, że dążenie do uprawiania nauki w celu przeobrażania świata stoi w sprzeczności ze starożytno-greckim, czysto poznawczym, ideałem poznawczym. Korzeni takiego użytecznościowego nastawienia do wiedzy doszukał się filozof już u Franciszka Bacona. On to bowiem pierwszy postawił tezę, że wiedza jest siłą. Do popularyzacji takiego podejścia przyczyniła się również filozofia Augusta Comte’a. W wizji rozwoju wiedzy, głoszonej przez tego prekursora pozytywizmu, ludzie po przezwyciężeniu etapu

⁷ „Trzy aspekty natury pochłaniają uwagę człowieka: potęga, urok i majestat. Potęgę człowiek wykorzystuje, w uroku znajduje upodobanie, majestat napełnia go groźbą” (A.J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, przeł. K. Wojtkowska-Lipska, Kraków 2001, s. 13).

⁸ „Natura pojmowana jako składnica narzędzi to świat, który nie wskazuje niczego poza samym sobą” (A.J. Heschel, *Bóg szukający człowieka*, s. 51)

religijnego i metafizycznego dojdą do etapu naukowego i uznają naukową metodologię za uniwersalną. W jej świetle wyjaśnianie religijne jawi się jako archaiczne i przez to mało wiarygodne. Według zwolenników tej, inspirowanej pozytywistyczną wizją metodologii nauk ścisłych, wizji świata, losy religii mogłyby potoczyć się w dwójnasób: albo należałoby ją zastąpić postawą ateistyczną; albo, jeśli jednak miałyby ona jakoś istnieć, to wyznaczyć jej należy jedynie immanentne punkty odniesienia. Obiektem czci miałyby być nie transcendentny Bóg, lecz ludzkość. A miarę dobra i zła miałyby wyznaczać nie Dekalog, lecz ludzkie potrzeby i interesy⁹.

Współcześnie myśl ta przybrała postać przekonania, że posiadanie wiedzy gwarantuje sukces, a sztuka życia polega na umiejętności znalezienia właściwego narzędzia i stosownego posłużenia się nim, we właściwy sposób i we właściwym momencie. Zatem miarą wartości rzeczy staje się ich użyteczność. Warto zauważyć, iż te analizy są zbieżne z poglądami Martina Heideggera. On to bowiem istotę materializmu wiązał nie z przedmiotami i obiektami, lecz z takim nastawieniem do rzeczywistości, gdzie wszystko jest czymś-do-czegoś-zewzględu-na-cos¹⁰.

Następnym, wymagającym omówienia sposobem otwarcia na rzeczywistość jest **piękno**. Ono jest doświadczeniem, które przekracza użytecznościowe postrzeganie świata. W świetle piękna, świat nie jest do czegoś. On jest swoisty, budzi zachwyt, satysfakcję, zauroczenie. Ale opisy Heschela nie są tu jednoznaczne. Piękno w wizji Heschela nie jest do końca samodzielnym sposobem postrzegania rzeczywistości. Może być traktowane jako kategoria czysto estetyczna – i wówczas świat dany jest do zewnętrznego podziwu. Postrzeganie, przyglądanie się czemuś, zachwyt wywołują przyjemne, satysfakcjonujące, dopełniające odczucia. I na tym „korzyść” z piękna by się wyczerpywała. Ale w tym przypadku piękno wydaje się bliskie wcześniej omówionemu

⁹ Tamże, s. 49.

¹⁰ „Istota materializmu nie leży w twierdzeniu, że wszystko jest wyłącznie materią, lecz raczej w określeniu metafizycznym, według którego wszelki byt przejawia się jako materiał do pracy” (M. Heidegger, *List o humanizmie*, w: tegoż, *Znaki drogi*, przeł. J. Tischner, Warszawa 1999, s. 293).

sposobowi czytania rzeczywistości, w tym sensie, że czasami użytecznościowym zabiegom towarzyszą przyjemne odczucia, satysfakcja zwieńczająca i dopełniająca użyteczność.

Ale w pracach¹¹ Abrahama Heschela można też znaleźć wyjaśnienie natury piękna w opozycji do poglądów Immanuela Kanta. Według królewieckiego filozofa, piękno jest tym, co „podoaba się zupełnie bezinteresownie”¹², i stoi w opozycji do wzniosłości, która ma zachwycać, nie poprzez podobaanie się, ale poprzez porażenie czy też nawet wzbudzenie grozy.

Heschel natomiast sądzi, że możliwe są sytuacje, gdy wzniosłość nie przeciwstawia się pięknu. Co więcej, piękno – podobnie jak dobro i prawda¹³ – może podprowadzać pod doświadczenie wzniosłości. Myśliciel sądzi, że wzniosłość, choć nierzadko doświadczana, jest często pomijana, bo trudno ją zawrzeć w słowach lub innych formach wypowiedziania się. Jej źródłem może być zarówno majestat gór i przepastność dolin, jak i płatki śniegu oraz krople rosy. Poczucie cudowności – a nie przytłoczenie czy nawet zgroza – jest reakcją na doznawaną wzniosłość.

Według Heschela, dwa aspekty postrzegania świata – piękno i wzniosłość – mogą się zatem także uzupełniać.

Abraham Joshua Heschel, próbując wyjaśnić, czym jest **wzniosłość**, stwierdza, że nie jest to ani szal, ani jakieś olśnienie. Wskazuje raczej na coś, co apeluje do rozumu poprzez „poczucie cudowności i zdziwienia”.

To, czym ona jest, autor *Człowieka szukającego Boga* stara się oddać także przy pomocy innych terminów, takich jak na przykład majestatywność i dostojność. Warto zauważyć, iż pisząc o wzniosłości, często posługuje się on metodą negatywną, tak jakby łatwiej było mu określić, czym wzniosłość nie jest, niż czym jest.

Zachodzące w świecie procesy, określane przez Maxa Webera jako odczarowywanie świata, powodują, że ludzkie postrzeganie i prze-

¹¹ A.J. Heschel, *Bóg szukający człowieka*, s. 53-54.

¹² I. Kant, *Krytyka władzy sądzenia*, przeł. J. Gałęcki, Warszawa 1986, s. 168.

¹³ A.J. Heschel, *Bóg szukający człowieka*, s. 54.

żywanie świata staje się coraz bardziej jednowymiarowe. Współczesny człowiek jest przekonany, iż natura wskazuje na samą siebie i w sobie samej się wyczerpuje. Dlatego, zdaniem Heschela, wzniosłość znika z tak zwanego nowoczesnego myślenia.

Ale pojmowanie rzeczy jako oczywistych, bo naturalnych, wynika nie tylko ze współczesnych trendów kulturowych, lecz również z intelektualnego wysiłku ludzi wykształconych. A u podstaw ich starań dostrzega Heschel wiarę, że istnieją pojęcia tak pojemne, iż można w nich zawrzeć całą złożoność świata. Taką wiarę przejawiali w średniowieczu teologowie, a współcześnie kontynuują ją ci uczeni, którzy pojęcia starają się zastępować zgrabnymi matematycznymi formułami. Współczesny człowiek jest bowiem przekonany, że jeśli coś uporządkuje (zracjonalizuje), to opanuje i będzie rządził.

Wydaje się, że u podstaw myśli Abrahama Heschela leży przekonanie, iż rzeczywistość nie jest nigdy dana sama w sobie. Zawsze jest „dana jako”¹⁴. Nie ma nagich faktów. Wszystko, co jest, ukazuje się zawsze z jakimś sensem.

Myśliciel uważa, że poczucie wzniosłości (czyli doznanie na poziomie przedkonceptualistycznym) nie jest takie rzadkie, ale człowiek często nie potrafi go wyrazić. Wzniosłość to, według Abrahama Heschela, ani rzecz, ani jakość rzeczy. Ona związana jest z tym, co poza nią. To aluzja rzeczy, wobec znaczenia większego niż ona sama. Wzniosłość to zdarzenie wkraczania czegoś znacznie większego w ludzkie życie. Heschel uważa, że tragedią człowieka współczesnego jest to, że dąży on do zrozumienia siebie w oderwaniu od tego, co poza nim.

W odpowiedzi na pytanie: „Co poza człowiekiem?” – zasadza się ta bardziej religijna część Heschelowej filozofii.

Stanięcie wobec rzeczywistości, która dana jest w doświadczeniu wzniosłości, to spotkanie z nieznanym. W jego wyniku człowiek zyskuje intuicję „czegoś poza”, ale próby jej precyzyjniejszej artykulacji

¹⁴ Pisze na przykład: „Wzniosłość nie istnieje tak po prostu. To nie rzecz ani jakość, lecz raczej zdarzenie, akt Boga, cud. Dlatego nawet góry nie traktujemy jako rzeczy. To, co zdaje się być kamieniem, jest dramatem; to, co wydaje się naturalne, jest cudowne. Nie ma wzniosłych faktów; są jedynie Boże działania” (tamże, s. 55).

uświadamia człowiekowi jego bezradność. Doznaje więcej niż potrafi wyartykułować. Tajemnica, której dotknął, jest głębią niezgłębialną, to znaczy nie sposób jej zamknąć czy też ogarnąć w kategorii i symbole, jakie człowiekowi są dostępne. Czyli zachodzi różnica między tym, czego człowiek dotyka, a tym, co potrafi zakomunikować przy pomocy słów, kategorii, pojęć, symboli... Heschel jest przekonany, że nawet religia nie do końca radzi sobie z udźwignięciem tego doświadczenia.

4. RELIGIA JAKO ZAKOTWICZENIE DOŚWIADCZENIA WZNIOSŁOŚCI

W głębi ludzkiej duchowości, na jakimś najbardziej fundamentalnym poziomie, dopatruje się Heschel źródeł podstawowych intuicji. Cudowność, zdumienie, bojaźń – w tych terminach stara się przybliżyć tajemnicę niewysławianego. Transcendencja nie jest czymś, co leży w porządku bytowym. Jest dana jako podstawa biegu zdarzeń, dotyczących i naznaczających człowieka. Dana jako niemożność ich przewidzenia, zaplanowania i zrozumienia. Dlatego Bóg to nie jest ktoś, wobec kogo się staje, bo nie jest On jednym z elementów tego świata. Bóg to tajemnica, której człowiek doświadcza. Tajemnica, która wzywa do zgłębiania, ale której ogarnąć się nie da. Píše Heschel: „Dana naszemu umysłowi pewność rzeczywistości Boga pochodzi nie z doświadczenia, lecz z naszej niemożności doświadczenia. To nie porządek istnienia, lecz transcendencja w nieprzewidywalnych zdarzeniach całego porządku, to odniesienia do transcendencji we wszelkich działaniach i rzeczach wzywają nas do najgłębszego zrozumienia”¹⁵. Dlatego wiara jest dla Heschela przede wszystkim odpowiedzią na tajemnicę. Za tę odpowiedź człowiek jest odpowiedzialny. „Wiara jest aktem człowieka, który przekracza samego siebie, odpowiadając Temu, który przekracza świat”¹⁶.

¹⁵ Tamże, s. 148.

¹⁶ Tamże, s. 149.

Zdaniem Abrahama Heschela, sprawą religii i religijnego myślenia nie jest ani poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o istnienie i naturę Boga, ani pytanie o strukturę człowieka. Religia i związana z nią postawa religijna jest odpowiedzią na wyzwanie, jakie płynie od Boga. Dla Heschela to wezwanie i odpowiedź na nie jest fundamentem człowieczeństwa. Człowiek religijny mówi: „Jestem wezwany”¹⁷ – a nie jak Kartezjusz, ojciec nowożytnego myślenia: „Myślę, więc jestem”.

I tu autor *Człowieka szukającego Boga* widzi miejsce dla religii profetycznych, a w szczególności dla judaizmu. Jego zdaniem, myśl biblijna doprowadziła do rewolucji w myśleniu o tajemnicy. Tajemnica nie jest ani absolutem, ani prawem, ale Kimś, Kto troszczy się i o człowieka, i o bieg dziejów świata. Bóg jest znaczeniem, które transcenduje tajemnicę. W dialogu z Nim jest człowiek Biblii. Heschel zwraca ponadto uwagę, że Księga ta nie angażuje się zbytnio w poszukiwanie istoty Boga, lecz opisuje, jak człowiek doświadcza Objawienie. Filozof uważa, że odkrywanie Bożego wezwania to indywidualne zadanie dla każdego człowieka. Ale wiedzę o tym, jak praktykować to bycie wezwanym, należy, jego zdaniem, czerpać z mądrości zbiorowej, którą najlepiej artykułuje wspólnota żydowska. Czyli nie system teologiczny, ale pamięć i mądrość czerpana z wydarzeń, które są uważane za przejawy troski i opieki Boga nad ludem Izraela.

Ten Bóg troszczy się o człowieka. Jak kiedyś pytał Adama: „Gdzie jesteś?” – tak i współcześnie pyta człowieka: „Gdzie jesteś?” A odpowiedzią na to wezwanie winno być zaufanie Bogu.

Wiara nie jest wiedzą o Bogu. Jest wydarzeniem, zaangażowaniem realizowanym w czasie, a nie stanem stabilnego trwania. To postawa angażująca nie tylko intelekt, ale całego człowieka. Abraham Joshua Heschel jest przekonany, że nie istnieje sposób na udowodnienie istnienia Boga. Ale też nie przyznałby z pewnością racji Tertulianowi, gdy ten mówi, że „wierzy, bo to absurdalne”.

¹⁷ „Do I exist as a human being? My answer is: I am commanded – therefore I am. There is a built-in sense of Indebtedness in the consciousness upon at certain moments to reciprocate, to answer, to live in a way which is compatible with the grandeur and mystery of living” (A.J. Heschel, *Who is Man?*, s. 111).

Według Heschela, człowiek, który otworzył się na majestat, doświadcza obecności Boga w świecie. Jest przekonany, że żyje w przestrzeni Bożej, przestrzeni współbycia i miłości: „Nie istniejemy w próżni. Boska powaga otacza nasze życie”¹⁸.

Wiara wymaga i rozumu, i uczynków. Do ukazania ich roli w życiu religijnym przywiązuje Heschel dużą wagę. Uczynki są odpowiedziami na wezwania Boga oraz dopełnieniem przymierza. Według myśliciela, człowiek dobrze czyniący potwierdza w ten sposób prawdziwość swojej wiary. Uczynki wprowadzają wiarę w przestrzeń społeczną. W nich bowiem to, co duchowe, łączy się z tym, co fizyczne. W ten sposób uczynki stają się durkheimowskimi „faktami społecznymi”, dlatego można powiedzieć, że w pewnym sensie obiektywizują wiarę i pokazują, co to znaczy wierzyć.

Modlitwa jest według Heschela odpowiedzią Bogu: „tu jestem” na Jego poszukiwawcze zapytywanie. Modlitwa jest tym, co łączy duszę z Bogiem. Modlitwa nie polega na myśleniu. Człowiekowi religijnemu nie chodzi o poznanie Boga, ale o to, by dać Mu się poznać. Nie prośba, ale zrozumienie, czego Bóg chce. W modlitwie człowiek „przekracza siebie” i, mówiąc obrazowo, wznosi się ku górze.

5. DOOKREŚLANIE CZŁOWIEKA

Powyższe rozważania pozwalają dookreślić Heschelową wizję człowieka.

Bycie człowiekiem wiąże on nie tylko z jakąś strukturą przestrzenną-cielesną, ale także z czymś, co ją przekracza i co jest określane jako sfera duchowa. A tu ważne jest znaczenie. Człowiek, inaczej niż przedmiot, drzewo czy kamień, jest kimś, kto sam o sobie zapytuje. Chce wiedzieć: kim jest? po co jest? w relacji do kogo żyje? Poszukiwanie odpowiedzi na te pytania wiąże się nie tylko z zaspokojeniem „zwykłej” ciekawości, ale jest przede wszystkim sposobem bycia człowieka, jako człowieka właśnie.

¹⁸ A.J. Heschel, *Pańska jest ziemia*, przeł. H. Halkowski, Kraków 2010, s. 144.

Współczesne próby zdefiniowania tego, kim jest człowiek, natrafiają na zamęt pojęciowy. Zdaniem Heschela, pogoń za modą, chęć „bycia trendy”, sprawia, że człowiek gubi to, co kiedyś było ważne i oczywiste. Ten stan rzeczy znajduje odbicie choćby w wieloznaczności terminu „ludzki”. Raz może on być używany dla określenia wielkości i wyjątkowości człowieka. To podejście znajduje na przykład wyraz w zdaniu: „Człowiek to brzmi dumnie”. Drugi raz dla usprawiedliwienia słabości i podatności na pokusy świata. Ma to miejsce, gdy mówi się o „ludzkiej słabości” albo o „ludzkim prawie do błędzenia”. W tym drugim przypadku filozof, w nawiązaniu do koncepcji Martina Bubera, mówi o „zaćmieniu człowieczeństwa”¹⁹. Rozumie je jako niezdolność do odkrycia duchowej strony człowieka, strony, która niesie to, co o człowieczeństwie stanowi.

Abraham Heschel zbliża się do ujęcia specyfiki człowieka na dwóch drogach. Jedna prowadzi poprzez zestawienie procesów i wydarzeń, a druga poprzez rozważania na temat natury potrzeb.

Rozróżnienie tego, co się dzieje, na procesy i wydarzenia, pozwala filozofowi ukazać specyfikę ludzkiej aktywności. Procesy charakteryzują się regularnością i stabilnością wzorców – związane są z porządkiem fizycznym. Wydarzenia z kolei są nieregularne, wyjątkowe – i wykraczają poza porządek fizyczny.

Życie człowieka zredukowane do procesu byłoby nieludzkie i stanowiłoby swego rodzaju wegetację. W takim życiu człowiek, podobnie jak roślina, nie miałby nic sobie właściwego i własnego, bo wszystko z góry byłoby zaprogramowane i zadane. A bycie człowiekiem sprowadzałoby się do ciągu faz: do narodzin, wzrastania, dojrzałości i wreszcie do odchodzenia.

Wydarzenia z kolei wiążą się z decyzjami ludzkiej woli. Nie ma tu gotowego wzoru czy też przepisu, według jakiego miałyby się realizować jakieś zadania. Żadne normy, rozporządzenia ani nawet boskie prawa nie będą realizowane, jeśli człowiek wpiery nie uzna ich zasadności lub wpiery nie pokocha. Tu natomiast ludzkie życie ma charakter dramatu, który jest budowany przez ciąg zdarzeń.

¹⁹ M. Buber, *Zaćmienie Boga*, przeł. P. Lisicki, Warszawa 1994.

Drugi sposób zbliżenia się do opisanego natury człowieka wiedzie poprzez analizę potrzeb. Zaspokajanie potrzeb jest, według Heschela, sensem życia zwierząt, ale i w przypadku człowieka są one niezmiernie ważne. Są to dążenia do użycia i posiadania. Potrzeby są tym, czego człowiek doświadcza w pierwszej kolejności. Nie winy, zepsucia czy też zła, ale właśnie potrzeb. Mają one jeden kierunek: skierowane są do człowieka. Potrzeby są łącznikiem między ludzkim światem wewnętrznym i zewnętrznym. Jedne potrzeby są wrodzone, inne płyną ze świata. Filozof jest przekonany, że istnieje pewne kwantum potrzeb, które muszą być zrealizowane, aby człowiek mógł żyć. Są to potrzeby elementarne, takie jak potrzeba jedzenia czy też napoju. Ale są i takie, które są wytworzone sztucznie, powołuje je do istnienia reklama i moda. Heschel zauważa, że człowiek jest niewyczerpywalnym źródłem w generowaniu wciąż nowych potrzeb. Wnętrze człowieka jest miejscem ścierania się tych, tak różnorodnych, potrzeb:

„Wznosimy dziś wzrok ku potrzebom, jakby były święte, jakby zawierały kwintesencję wieczności. Potrzeby to nasi bogowie. Trudzymy się i nie szczędzimy wysiłku, by je zadowolić. Tłumienie pożądania jest uważane za świętokradztwo, które nieuchronnie zemści się, powodując jakies zaburzenie umysłowe. Czczymy nie jedną, ale cały panteon potrzeb i doszliśmy do tego, że patrzymy na moralne i duchowe normy wyłącznie jak na osobiste pożądanie w przebraniu”²⁰. Gdy nie ma zasady ustalającej ich porządek – górę biorą przypadkowe bądź „najmocniejsze” z nich, często nieprzewidywalne w swych konsekwencjach.

Namiętność, czyli miłowanie czegoś, może iść w wielu kierunkach. Heschel uważa, iż aby zamierzony cel osiągnąć, należy nie tyle radykalnie ograniczyć pożądania, ale odpowiednio je kształtować – by nie rzec: wychowywać. Jest on przekonany, iż niesłuszna jest wiara w pierwotne zepsucie natury ludzkiej. Byt jest dobry i dlatego cielesność może ku niemu się kierować. Heschel przeciwstawia się zatem chrześcijańskiej nauce o naznaczeniu natury grzechem pierwotnym. Bliski mu judaizm „nie jest związany doktryną grzechu pierwotnego

²⁰ A.J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, s. 159.

i nie wie nic o wrodzonym zdeprawieniu natury ludzkiej. Słowo ‘ciało’ w jego słowniku nie zawiera w sobie posmaku grzeszności²¹. Ale nie znaczy to, iż Heschel lekceważy niebezpieczeństwa. Nie ciało jest złe, ale to, co człowiek z tym ciałem może zrobić. Dlatego pisze: „Wróg nie tkwi w ciele, on jest w sercu, w ego”²².

Człowiek jest wolny. W związku z tą konstatacją przed rozumem i inteligencją każdego staje niezwykle istotne pytanie: „Jak wyposażyć człowieka w zdolność do panowania na całością życia?”²³ Heschel jest przekonany, że istota człowieka wiąże się nie z cielesnością czy też z tym, czym aktualnie jest, ale z czymś dużo trudniej uchwytym. Z pewnym projektem realizacji siebie. Człowiek może podążać w wielu kierunkach. Więcej: jest przymuszony, aby wybierać. Zadanie człowieka widzi myśliciel dość jasno – jest to podbój przestrzeni i uświęcanie czasu²⁴ – z tym, że rozumie je inaczej niż główny nurt kultury współczesnej, czyli sensowność i wyjątkowość życia człowieka wiąże ze służeniem celowi znajdującemu się poza nim. W przekonaniu Heschela, człowiek jest nie tylko tym, kim jest w chwili obecnej, ale również tym, ku czemu zmierza. „Osoba jest tym, do czego aspiruje. Żeby poznać siebie, pytam: Czym są cele, które staram się osiągnąć? O jakie wartości najbardziej zabiegam? Jakie są największe tęsknoty, którymi chciałbym być poruszony?”²⁵

Heschel wskazuje tu na postawę „bycia potrzebnym”. Nie znaczy to, że istota człowieka wiąże się ze znaczeniem, jakie nadaje mu społeczeństwo, tak jak chciał na przykład Karol Marks. Człowiek nie może być swym własnym znaczeniem. Jest bowiem czymś więcej niż bytem. Tajemnica człowieka leży w jego otwartości na transcendencję. Dzięki transcendentnemu znaczeniu człowiek dostrzega sens bycia ludzkim. Poszukując odpowiedzi na znaczenie, wychodzi poza obszar, gdzie można jasno i precyzyjnie formułować myśli, i wchodzi w obszar

²¹ Tamże, s. 222.

²² Tamże, s. 223.

²³ Tamże, s. 229.

²⁴ Szczególnie dużo o znaczeniu czasu w życiu człowieka pisze w pracy *Szabat* (A.J. Heschel, *Szabat*, przeł. H. Halkowski, Kraków 2009).

²⁵ A.J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, s. 219.

tajemnicy. Heschel sądzi, że tylko tu można odkryć ostateczne znaczenie. Znaczenie człowieka nie może być wyprowadzone ze świata rzeczy. Idee są wtórne wobec świata rzeczy i świata osób. Ostateczne znaczenie nie należy do świata idei, ale może jedynie w niej być wyrażone.

Człowieczeństwo to osobowa rzeczywistość. Troska o osobowe znaczenie to więcej niż ciekawość, to troska o odnalezienie tego, dla czego można i warto żyć. Relacja pomiędzy człowiekiem a znaczeniem bytu ludzkiego ma charakter i konieczny, i dwustronny.

W świecie greckim człowiek poszukiwał znaczenia swej egzystencji poprzez odkrywanie idei, która wyjaśnia egzystencję i nadaje jej sens. W Izraelu, według Heschela, znaczenie poszukuje człowieka poprzez swoją wszechogarniającą obecność w świecie – ta obecność to troska Boga.

Bycie osobą wiąże się bardziej z postawą dawania niż brania. Wszystkie potrzeby są jednozrotne – głodny domaga się jedzenia, spragniony picia. Ale one nie potrzebują człowieka. Inaczej jest jedynie z potrzebą bycia potrzebnym. Człowiekiem jest się w postawie heroicznej i działalności dla innych.

Człowiekowi wierzącemu – czyli pobożnemu, według nazewnictwa wprowadzonego przez Heschela – życie jawi się nie jako ciąg kolejnych faktów i przypadków, ale jako odpowiedź na wzywający go głos. Jako strumień sytuacji, kiedy może być czemuś lub komuś potrzebnym. Człowiek pobożny czuje wartość życia, gdy jego działania wiodą poza niego samego. Heschel jest przekonany, że jedynie istota ludzka jest bytem, który przekracza siebie i świat. Człowiek nie jest samotłumaczącym się istnieniem. Nie potrafi i nie może zrozumieć siebie bez otwarcia się na to, co poza nim.