

PERSPECTIVA

LEGNICKIE STUDIA TEOLOGICZNO-HISTORYCZNE

Rok XVII 2018 nr 1 (32) s. 75-95

KRYSTYNA JASKULSKA-TOMALA*

KIM JEST PROROK? WSTĘP DO ANTROPOLOGII HESCHELA

Myśli Moje nie są myślami waszymi,
A drogi Moje nie są drogami waszymi.

Iz 55,8-9¹

Joshua A. Heschel², należący do najwybitniejszych współczesnych przedstawicieli filozofii żydowskiej, jest jednym z najbardziej znanych w Stanach Zjednoczonych

* Krystyna Jaskulska-Tomala – doktor (filozofia chrześcijańska), nauczyciel religii i języka polskiego w ZSPU i BS w Jeleniej Górze.

¹ Wszystkie cytaty z Biblii za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Oprac. Zespół Bibliotów Polskich. Poznań – Warszawa 1990.

² Zob. J. BAZYDŁO. *Heschel Abraham Joshua*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. T. 4. Lublin 2003 s. 409-410; S. HESCHEL. *Wstęp Susannah Heschel*. W: A.J. HESCHEL. *Człowiek szukający Boga. Szkice o modlitwie i symbolach*. Tłum. V. Reder. Kraków 2008 s. 11-13 (S. Heschel – córka A.J. Heschela, jest profesorem judaistyki w Katedrze im. Abby Hillela na Uniwersytecie Case Western Reserve w Cleveland); T. JAKLEWICZ. *Rabin Abraham z Warszawy*. „Gość Niedzielny” 2006 nr 3 <<http://gosc.pl/wyszukaj/wydanie/przeglad/b8d22.GN-03-2006>> [dostęp: 5 kwietnia 2016]. A.J. Heschel (ur. w Warszawie 1907, zm. w Nowym Jorku 1972), żydowskiego pochodzenia filozof i teolog. Urodzony w Warszawie, wykształcony w Berlinie, współpracownik M. Bubera, po wojnie osiadł w USA, gdzie wykładał Biblię oraz filozofię i mistykę judaizmu. Biblijne zagadnienia przedstawia w perspektywie współczesnej filozofii, czemu daje wyraz już w rozprawie doktorskiej *Prorocy*, w której świadomość prorocką poddaje analizie fenomenologicznej. W nawiązaniu do chasydyzmu stworzył własną, oryginalną filozofię. Jego najbardziej znane prace to (druga data w nawiasie oznacza polskie wydanie): *O istocie prorocstwa* (1935, 1936), *Man is not alone. A Philosophy of Religion* (1951, 1982), *Bóg szukający człowieka. Filozofia judaizmu* (1955, 2000), *Kim jest człowiek?* (1965, 2014), *Szabat i jego znaczenie dla współczesnego człowieka* (1951, 1994), *Prorocy* (1962, 2014). Jego aktywność wykraczała poza

filozofów religii³. Jego filozofia jest jednocześnie filozofią religii i filozofią judaizmu⁴. Heschel swe poszukiwania intelektualne bezkompromisowo prowadzi w perspektywie prawdy absolutnej⁵. W centrum jego zainteresowań znajduje się problematyka Boga:

Moje życie jest ukształtowane przez różnego rodzaju wierności: wobec mojej rodziny i przyjaciół, narodu, konstytucji USA etc. Każda z tych wierności ma swoje ostateczne zakorzenienie w jednym ostatecznym odniesieniu – wierności wobec Boga, wierności moich wszystkich wierności⁶.

Ten rodzaj problematyki wyznacza tor refleksji i formę rozważań żydowskiego myśliciela⁷. W swojej oryginalnej filozofii religii Heschel, ukazując zarówno obraz Boga, jak i obraz człowieka, koncentruje się przede wszystkim na wzajemnych relacjach Boga i człowieka⁸.

Interesuje nas antropologiczny aspekt rozważań żydowskiego teologa i filozofa. Pytając o to, kim jest prorok, szukamy odpowiedzi na fundamentalne pytanie, kim – według Heschela – w więc kim w oczach Boga (jako że antropologia Heschela jest na wskroś biblijna) jest człowiek? To jest podstawowy cel naszej pracy.

1. HESCHEL A SYSTEMATYCZNA FILOZOFIA

Antropologiczne refleksje żydowskiego myśliciela, których analizą zajmujemy się w tej pracy, nabierają szczególnej wagi w dzisiejszych czasach, tak bardzo naznaczonych kryzysem antropologii, który zdaniem Heschela w istocie jest „[...] kryzysem tożsamości człowieka”⁹. Niektórzy badacze piszą o «antropocentryzmie» żydowskiego filozofa, podkreślając, iż człowiek jest głównym tematem jego

sferę akademicką, współdziałał z M. Luterem Kingiem, pracował na rzecz dialogu żydowsko-katolickiego (zaproszony na Sobór Watykański II, uczestniczył w powstaniu deklaracji *Nostra aetate*).

³ W. SZCZERBIŃSKI. *Człowiek – między Bogiem a zwierzęciem*. „W Drodze” 1997 nr 6 s. 42.

⁴ TENŻE. *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka*. Lublin 2000 s. 15. Tego rodzaju połączenie, według Szčerbińskiego, jest raczej niepopularne w Ameryce.

⁵ *Tamże* s. 15. Badacz zestawia tu Heschela z Bierdiajewem. Zob. M. BIERDIAJEW. *Nowe średniowiecze. Los człowieka we współczesnym świecie*. Tłum. M. Reutt. Warszawa 1996. Cała praca Bierdiajewa jest potwierdzeniem tego zdania.

⁶ *No Religion Is an Island. Abraham Joshua Heschel and Interreligious Dialogue*. Red. H. Kasimow, B.L. Sherwin. New York 1991 s. 129. Cyt. za: SZCZERBIŃSKI. *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka* s. 34.

⁷ Bazę jego filozofii religii stanowił chasydyzm, który według Heschela był kulminacją duchowego rozwoju Żydów aszkenazyjskich. Zob. BAZYDŁO. *Heschel Abraham Joshua* s. 409.

⁸ *Tamże* s. 409.

⁹ T. STYCZEŃ. *Kryzys – czego i dlaczego? W: Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości*. Lublin 1987 s. 14.

rozważań, zaś antropologia Heschela stanowi „[...] autentyczną teorię egzystencji człowieka”¹⁰.

Swe antropologiczne rozważania żydowski myśliciel prowadzi w sposób nietypowy dla systematycznej filozofii, której jest zdeklarowanym przeciwnikiem. W przekonaniu Heschela systematyczna filozofia jest bardziej zaabsorbowana własną refleksją, konstruowaniem apriorycznych założeń ograniczających poszukiwanie prawdy niż odkrywaniem prawdy właśnie¹¹. Zasadniczym jej brakiem jest brak symbiozy z życiem, jak mawiał Heschel; to czyni ją nie tylko niekreatywną, ale – co ważniejsze – nieadekwatną¹². Dlatego Heschel uprawia nie filozofię systematyczną (epistemologiczną), ale filozofię budującą (edukacyjną). Jest to filozofia „otwarta na poczucie zdziwienia”, a przede wszystkim cechująca się tym, co filozofowie nazywają *wirkungsgeschichtliches Bewusstsein* (chodzi o ten rodzaj świadomości, która nas przemienia). Zamiast narzędzi logiki formalnej posługuje się obrazami, metaforami i aforyzmami¹³. Jednakże szczególnie wpływ na kształt antropologii Heschela ma jego najważniejsze zastrzeżenie wobec systematycznej filozofii. Heschel jest przekonany o swoistym „zaćmieniu” człowieczeństwa, cechującym już starożytną, ale głównie współczesną antropologię. Wszelkie teorie o człowieku wadliwie ujmują «człowieczeństwo» – absolutyzując je bądź redukując¹⁴. Heschel dąży do ukazania wizji człowieka odpowiadającej jego rzeczywistej pozycji w strukturze rzeczywistości. Posługuje się przy tym środkami zgoła nietypowymi dla klasycznej filozofii, stąd nierzadko spotykana krytyka jego dokonań jako filozofa.

Heschel jako myśliciel często był zauważany, niekiedy darzony uznaniem, lecz rzadko – dogłębnie rozumiany. Przyczyną zdaje się być ocenianie myśli Heschela z innego niż jego filozofia punktu widzenia. Często jest więc krytyka prac żydowskiego myśliciela, którym nie przyznaje się walorów naukowych, filozoficznych czy teologicznych. Jednym z przykładów jest opinia W.E. Kaufmana. Badacz odmawia tekstom Heschela spójności, jednoznaczności, a nawet racjonalności argumentacji. Stosuje bowiem tak «supernaturalistyczne» kryteria, jak: wewnętrzna spójność wyводу, empiryczne zastosowanie i pragmatyczność; w świetle tych

¹⁰ SZCZERBIŃSKI. *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka* s. 16. Według autora antropologia Heschela bliższa jest personalistycznej filozofii człowieka Wojtyły niż interpersonalistycznej filozofii człowieka Bubera (z którym przecież czas jakiś współpracował). *Tamże* s. 16-17; zob. K. WOJTYŁA. *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Red. T. Styczeń [i in.]. Lublin 1994; R. BUTTIGLIONE. *Mysł Karola Wojtyły*. Tłum. J. Merecki. Lublin 1996. W obu ostatnich pozycjach chodzi o przesłanie całego dzieła.

¹¹ SZCZERBIŃSKI. *Człowiek – między Bogiem a zwierzęciem* s. 43.

¹² A.J. HESCHEL. *Bóg szukający człowieka*. Tłum. A. Gorzkowski. Kraków 2015 s. 10-12.

¹³ SZCZERBIŃSKI. *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka* s. 34; por. *No Religion Is an Island* s. 39-40.

¹⁴ A.J. HESCHEL. *Kim jest człowiek?* Tłum. K. Wojtkowska. Łódź 2014 s. 59-62; zob. SZCZERBIŃSKI. *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka* s. 150.

właśnie kryteriów prace Heschela nie są tekstami naukowymi. Tak więc Kaufman przyznaje, że Heschel to niezwykły człowiek, mistyk, poeta, ale nie filozof¹⁵. To stwierdzenie wskazuje, jak rzadko Heschel – choć dostrzegany, dyskutowany, nawet chwalony i podziwiany – był rozumiany. Tylko niektórzy badacze zauważali korzystanie przez Heschela z metody fenomenologicznej jako narzędzia do podstawowego ujęcia rzeczywistości¹⁶.

Prace Heschela, które powstawały w kilku językach (w jidysz, niemieckim, angielskim, jednak nie w polskim, niestety), cechuje mistrzostwo języka – oryginalnego, o dużych walorach artystycznych. Poetyckość, emocjonalność, bogactwo aforyzmów – takie cechy przekazu językowego przyciągają odbiorców, a jednocześnie utrudniają profesjonalną analizę filozoficzną prac, której autorzy bardziej niż poetyckie walory języka cenią jego precyzję pojęć, jasność sformułowań i racjonalność argumentacji, a tych się na ogół Heschelowi odmawia¹⁷. Tymczasem Heschel, sięgając po takie właśnie środki językowego wyrazu, czyni to nie tylko dlatego, że odpowiadają one jego artystycznej naturze, ale głównie z tego powodu, iż są one jedynym sposobem przedstawienia „żywych, a nie martwych myśli”, czyli myśli „mających moc twórczą”, zdolną poruszyć czytelnika, spowodować przełom w jego myśleniu, w jego życiu¹⁸.

2. IDEA BOSKIEGO PATHOS

Zanim szczegółowo omówimy kryteria antropologii żydowskiego myśliciela, przybliżymy fundamentalną dlań ideę *pathos*.

Oryginalnie sformułowana przez Heschela idea *pathos* oznacza „pewien stan duszy”, to termin nie psychologiczny, a teologiczny

¹⁵ SZCZERBIŃSKI. *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka* s. 66-67; por. W.E. KAUFMAN. *Abraham Joshua Heschel: The Meaning Beyond Mystery*. W: *Contemporary Jewish Philosophers*, Reconstructionist Press. New York 1976 s. 142-174. Cyt. za: SZCZERBIŃSKI. *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka* s. 67. Opinia Kaufmana jest poniekąd zrozumiała, jako że w Ameryce w latach 50. dominowały pragmatyzm i racjonalizm, natomiast egzystencjalizm i fenomenologia były raczej nieobecne; ponadto Heschel często był negatywnie oceniany także z personalnych i politycznych powodów.

¹⁶ Zob. L. PERLMAN. *Abraham Heschel's Idea of Revelation*. Scholar Press. Atlanta 1989; F. ROTHSCHILD. *The Religious Thought of Abraham Heschel*. „Conservative Judaism” 1968 nr 23 s. 12-24.

¹⁷ SZCZERBIŃSKI. *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka* s. 63; zob. A. BELSEY. *Język potoczny a filozofia*. W: *Encyklopedia filozofii*. T. 1. Red. T. Hoderich. Tłum. J. Łoziński. Poznań 1998 s. 410-411. Nie tylko język potoczny, ale i artystyczny są w opozycji do filozofii, redukują bowiem jej bogactwo pojęciowe i analityczne, pozbawiają istotnych rozróżnień. Specyficzna aparatura pojęciowa filozofii jest niezbędna do rozwiązywania filozoficznych problemów.

¹⁸ HESCHEL. *Bóg szukający człowieka* s. 9-10.

[...] i odnosi się do Boga związanego z ludzką historią. Bóg żyje wraz z Izraelem i uczestniczy w Jego doświadczeniu.

Prorocka świadomość tajemnicy i transcendencji Boga pozwala zrozumieć głębię Bożego zaangażowania w los człowieka¹⁹. *Pathos* w ujęciu Heschela oznacza „[...] żywą troskę [...], dynamiczną relację między Bogiem a człowiekiem”, nie jest to „[...] kontemplacyjna inspekcja świata, lecz żarliwe wyzwanie”²⁰. Człowiek nie tylko stanowi obraz Boga, ale „[...] jest Jego wieczną troską”. Więcej – jest Jego „małżonkiem, towarzyszem”. Tak więc idea *pathos* podnosi egzystencję człowieka na nieznany dotąd poziom²¹. Prorocy akcentują jednocześnie, że *pathos* nie stanowi niezmiennego atrybutu Boga, lecz jest „formą relacji” – zmienną, zależną od stanu człowieka, od jego nawrócenia. Zadaniem proroków był «wgląd» w aktualną *pathos* Boga (które jednakże nie powinno być utożsamiane z pojęciem boskiej męki)²². Tak pokrótce przedstawia się teologia *pathos* w rozumieniu naszego myśliciela.

Z teologii *pathos* wynika filozofia *pathos*, specyficzna filozofia Boga, jakże odmienna od tradycyjnego ujęcia Boga czy bóstwa. W filozofii przyjęto platońską dychotomię ducha i materii, obcą biblijnemu myśleniu. Dlatego z obrazu Boga wyeliminowano uczucia, namiętność, serce, pozostał rozum²³. Bowiem Bóg podatny na *pathos* według greckich kryteriów nie byłby Bogiem –

[...] *pathos* [...] zaprzeczałoby Jego transcendencji, niezależności i absolutności Najwyższego bytu, [...] było to sprzeczne z koncepcją Boga jako Absolutu²⁴.

Abstrakcyjny Bóg greckich filozofów, Pierwsza Przyczyna, jest odległy od swego stworzenia, obojętny na ludzki los, ludzkie błaganie. Ten rodzaj zdystansowanej godności Heschel określa „poczuciem stosowności” i pychą, podczas gdy Bóg Biblii to Bóg miłości i miłosierdzia²⁵. Bóg Biblii jest Bogiem *pathos* i według Heschela właściwsze byłoby „[...] nazwanie profetycznej namiętności teomorficzną niż uznanie boskiego *pathos* za antropomorficzne”²⁶. Właśnie z powodu lęku przed antropomorfizmem, czyli nadawaniem Bogu ludzkich cech, odrzucano ideę *pathos*²⁷. Prorocy, głęboko przeświadczeni o transcendencji Boga żywego, nie obawiali się tego błędu²⁸ – zbyt wyraźnie widzieli różnicę między naturą człowieka

¹⁹ TENŻE. *Prorocy*. Tłum. A. Gorzkowski. Kraków 2014 s. 382-383.

²⁰ *Tamże* s. 380.

²¹ *Tamże* s. 383.

²² *Tamże* s. 391.

²³ *Tamże* s. 430. W przekonaniu Heschela w tym kierunku podążył Kant, wykluczając ze sfery moralności jakiegokolwiek ludzkie odruchy i skłonności. *Tamże* s. 428.

²⁴ *Tamże* s. 434.

²⁵ *Tamże* s. 432-433.

²⁶ *Tamże* s. 434.

²⁷ *Tamże* s. 448.

²⁸ *Tamże*.

uwarunkowaną biologicznie i społecznie a naturą Boga²⁹. Bóg, którego poznajemy poprzez doświadczenie i nauczanie proroków, nie jest Bogiem filozofów, lecz Bogiem danym w doświadczeniu – Bogiem żywym.

Z tak odmiennych wizji Boga wynika odmiennosc wzorców osobowych. Idealem chrześcijanina na wzór greckiego stoika zrazu stał się powściągliwy, tłumiący namiętności asceta. Tymczasem, jak za Biblią powtarza Heschel, tak rozumiany ascetyzm nie był biblijnym ideałem ludzkiego życia, bowiem

[...] źródło zła nie tkwi w namiętności, lecz w zatwardziałości serca, w bezduszności i nieczułości³⁰.

Stoicka apatia daleka jest od prorockiego współodczuwania. Stoicki mędrzec to *homo apathetikos*, prorok reprezentuje swoisty typ *homo sympathetikos*, bowiem „[...] spoczywa na nim *pathos* Boga, które porusza jego wnętrze”. Heschel dalej opisuje to przejmująco: „Zrywa się ono w proroku jak burza, ogarniając jego myśli, uczucia i nadzieje. Zwłaszcza jego serce i umysł, dodając mu odwagi w walce przeciw światu”, który przecież chce uratować. Prorok brzmi jak człowiek w stanie hysterii, a i tak jest niezwykle powściągliwy w stosunku do ogromu uczuć Wszchemocnego, którym stara się dać wyraz w nieudolnym ludzkim języku³¹. Prorok, człowiek z krwi i kości, a jednak odmienny – „uciążliwy, monotematyczny ekstremista”, jak go określa Heschel³², „[...] wymawia dźwięki o jedną oktawę za wysoko”, by dotrzeć do naszych sumień³³. Ogarnięty Bożą obecnością, jest „[...] człowiekiem żyjącym na szczycie” (co jest jedyną możliwością, by uniknąć przepaści – powiada Heschel)³⁴, tak jak Bóg – nieuznającym kompromisów: „Bóg jest współczuciem, lecz nie kompromisem”³⁵. Prorok mający udział w *pathos* Boga upodabnia się do Niego: cechuje go nie kompromis, a intensywne, gorące współczucie.

Tak więc idea *pathos* zmienia zarówno obraz Boga – to Stwórca głęboko, żywo zatroskany o los człowieka, jak i człowieka – nie jest to asceta, ale człowiek doświadczający jak Jego Bóg wielkich namiętności, angażujący się w swoją misję całą swą naturą.

²⁹ *Tamże* s. 449.

³⁰ *Tamże* s. 431.

³¹ *Tamże* s. 507 (wszystkie przywołania w tym akapicie). Główną cechą proroka nie jest tak modna dziś empatia, będąca przeżywaniem cudzej sytuacji, lecz sympatia, która wskazuje na współprzeżywanie razem z drugim jego sytuacji. *Tamże* s. 508.

³² *Tamże* s. 53.

³³ *Tamże* s. 44.

³⁴ *Tamże* s. 53.

³⁵ *Tamże*.

3. ANTROPOLGIA HESCHELA – KRYTERIA

Swe refleksje nad problemem człowieka Heschel nazywa podejmowaniem/próbką egzegezy ludzkiej egzystencji³⁶. Wystrzega się w swoim myśleniu o człowieku przyjmowania jakichkolwiek założeń – jest to postawa badawcza typowa dla szkoły fenomenologicznej³⁷. Pragnie jedynie dać odpór szerzącym się zniesławiającym opiniom na temat: czym jest człowiek, na temat bycia ludzkim (w znaczeniu zrozumienia słabości, zła). Heschel stawia raczej pytanie: kim jest człowiek? I to pytanie, według niego, sytuuje człowieka w perspektywie wartości, w perspektywie całej hierarchii bytów i pozycji człowieka w niej³⁸.

Poszukując prawdy o człowieku, Heschel przeformułowuje zasadę Protagorasa: „Człowiek jest miarą wszystkich rzeczy” i pyta: co jest miarą człowieka? Kim jest człowiek?³⁹ Żydowski filozof dąży do sformułowania właściwej – czyli odpowiadającej pełnej prawdzie o człowieku – definicji człowieka. „Ustanawiając definicję człowieka, definiuję siebie”, powiada Heschel – sformułowanie prawdziwej definicji człowieka ma więc znaczenie egzystencjalne⁴⁰. W przekonaniu Heschela dotychczasowe definicje zawierają raczej „podobiznę niż obraz człowieka”, według nich człowiek wydaje się być „[...] stworzony na obraz zwierzęcia”⁴¹ – co zapoczątkował Arystoteles⁴².

Charakterystyczne dla antropologii Heschela jest ujęcie bytu ludzkiego w jego specyficie. W przeciwieństwie do filozofii spekulatywnej nie traktuje on człowieka w znaczeniu «bytu jako bytu». Dla niego człowiek jest „[...] dynamicznym i żywym bytem ludzkim”. To, co wyróżnia byt ludzki, daleko wykracza „[...] poza sposób bycia w ogólności”⁴³. Specyfikę człowieka pozwalają uchwycić sformułowane przez Heschela – i wynikające z Biblii – kryteria.

³⁶ HESCHEL. *Kim jest człowiek?* s. 30.

³⁷ TENŻE. *Lectures*. Oba przytoczenia za: SZCZERBIŃSKI. *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka* s. 140.

³⁸ HESCHEL. *Kim jest człowiek?* s. 63-64.

³⁹ *Tamże* s. 50.

⁴⁰ *Tamże* s. 53.

⁴¹ *Tamże* s. 51-52

⁴² ARYSTOTELES. *Dzieła wszystkie*. T. 3: *Zoologia*. Ks. I. Tłum. R. Siwek. Warszawa 2002 s. 350. Autor pisze tu: „Człowiek spośród zwierząt jest nam najbardziej znany”. Ale gdzie indziej zauważa: „Tylko człowiek ze zwierząt nam znanych ma w sobie coś boskiego albo przynajmniej najwięcej tego ma spośród wszystkich”. W: TENŻE. *Dzieła wszystkie*. T. 3: *Zoologia*. Ks. II s. 683. Za boski element w człowieku Stagiryta uznaje rozum, co szczegółowo rozważa w: *O duszy*. Ks. I s. 43-136. Heschel akcentuje tylko jeden aspekt rozumienia człowieka przez Arystotelesa – zwierzęcy element ludzkiej natury, pomija to, co według Stagiryty wynosi go ponad zwierzęta – rozum.

⁴³ SZCZERBIŃSKI. *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka* s. 185-186.

«Drogocенność» to jedno z podstawowych kryteriów opisu bytu ludzkiego:

W oczach świata [...] jestem przeciętnym człowiekiem. Ale dla mojego serca nie jestem przeciętny. Dla mojego serca znaczą bardzo wiele⁴⁴.

Oto główny powód poczucia wyjątkowości: „To ze względu na mnie świat został stworzony”⁴⁵. Heschel pisze dalej o „[...] cichej wybitności mojego bytu”⁴⁶. Uderza głębią i trafnością spostrzeżenie:

[...] to, co drogocenne w mojej własnej egzystencji, znajduje się poza zasięgiem całej śmiertelnej udręki i lęku⁴⁷

Jest to spojrzenie na człowieka od wewnątrz – tak jak widzi człowieka Bóg. I prorok. Choć często jest to spojrzenie surowe w swym krytycyzmie: „Ten lud [...] czci mnie tylko wargami, lecz sercem swym daleko jest ode mnie” (Iz 29,13)⁴⁸; „Ich serce było nieszczerze, teraz za to pokutują” (Oz 10,2)⁴⁹.

Ponieważ człowiek jest drogocenny w oczach Boga, powinien dbać o czystość i szczerłość serca – tego domagają się od niego w imieniu Boga prorocy.

Z kryterium drogocенności łączy się inne – «wyjątkowość». Człowiek jako jedyny z bytów przekracza naturalny świat: „[...] jego akty nie są jedynie emanacją energii z posiadanej materii”. Heschel akcentuje duchowy wymiar człowieka stanowiący o jego wyjątkowości. Istotne jest, by „[...] nie redukować swej egzystencji do ogólności” poprzez przystosowanie, «zeskorupienie» czy charakteryzację – wtedy niemożliwe się stanie wypełnienie unikalnego zadania, jakie stoi przed człowiekiem: „Każdy byt ludzki ma do powiedzenia, do pomyślenia lub do zrobienia coś precedensowego”. Bowiem „[...] bycie ludzkie jest nowością” – i nie chodzi jedynie o niepowtarzanie już dokonanych rzeczy, ale wręcz o „[...] antycypację rzeczy, które mają nadejść”, gdyż „[...] osoba ludzka ma zdolność tworzenia wydarzeń”⁵⁰. Czytelnym znakiem, wręcz „synonimem ucieleśnienia wyjątkowości” jest ludzka twarz. Fenomenem jest według Heschela fakt, że wśród milionów twarzy

[...] żadne dwie twarze nie są takie same, i że żadna twarz nie pozostaje taka sama dłużej niż przez moment⁵¹.

⁴⁴ HESCHEL. *Kim jest człowiek?* s. 73

⁴⁵ *Tamże* s. 74.

⁴⁶ *Tamże* s. 73.

⁴⁷ *Tamże*.

⁴⁸ Por. HESCHEL. *Prorocy* s. 353-354.

⁴⁹ *Tamże* s. 353-358.

⁵⁰ HESCHEL. *Kim jest człowiek?* s. 77.

⁵¹ *Tamże* s. 77; zob. K. JASKULSKA-TOMALA. *Twarz w rozumieniu Levinasa i Florenskiego*. „Świdnickie Studia Teologiczne” 2011 nr 8 s. 155-168.

Heschel zauważa, że

[...] zdolność porównywania, jako wyróżniająca się funkcja umysłu, rozwija się o wiele łatwiej niż zdolność różnicowania. To, co wspólne, rzuca się w oczy, ale wyjątkowość każdej rzeczy jest często niezauważalna⁵².

Nie tak widzi Bóg. Szczególnie uwyrażnia się to w życiu proroków. Każdy z nich był inaczej powołany, każdy z nich był inny, szedł inną drogą⁵³.

«Nieostateczność» to kolejne kryterium opisujące tajemnicę ludzkiego bytu. Według Heschela tajemnica ta „[...] nie tkwi w tym, czym on jest, lecz w tym, czym jest w stanie być”⁵⁴. Człowiek bowiem najbardziej różni się od zwierząt swoją

[...] nieprzewidywalną, bezkresną zdolnością do rozwoju świata wewnętrznego. W duszy człowieka istnieje więcej możliwości niż w jakimkolwiek znanym nam bycie⁵⁵.

Człowiek jest pełen ukrytych szans: „To, co oczywiste w człowieku, jest dolną granicą tego, co w nim ukryte”. Cechą wyróżniającą człowieka jest „[...] przewaga jego możliwości, jakie tkwią w jego bycie, nad aktualnym stanem jego bytu”⁵⁶. Według Heschela człowieka nie da się zamknąć w żadnej z definicji, jakimi próbuje się go opisać: ojciec, matka, student, żołnierz. „Rzadko można spotkać człowieka w ostatecznej wersji” – powiada Heschel, człowiek bowiem „[...] jest bytem ciągle zmieniającym się”, jego status można opisać jako *status nascendi*⁵⁷. Byt ludzki jest więc „[...] potencją dla bycia ludzkiego, możliwością dla autentycznej egzystencji człowieka”, człowiek jest bytem, który zmierza „poza status quo” – potrzebuje przewodnika w tym labiryncie⁵⁸.

Prorok jest wyrazistym przykładem człowieka, który „zmierza poza swoje status quo” – sięga Bożego myślenia, Bożego serca. „Atrybutem proroków nie jest przepowiadanie przyszłości, lecz wejście w aktualne *pathos* Boga”⁵⁹ – pisze Heschel. Prorok przyjmuje w sobie Boski sposób odczuwania, odbioru rzeczywistości – jego serce ogarnięte jest boskim *pathos*: „Prorok nie stapia się z boskością, lecz utożsamia się emocjonalnie z Bożym *pathos*”⁶⁰ – tak dokonuje on swoistej transgresji – przekracza granice człowieczeństwa.

⁵² HESCHEL. *Prorocy* s. 723.

⁵³ *Tamże* – kolejne rozdziały poświęcone każdemu z omawianych proroków: *Amos* s. 69 n.; *Ozeasz* s. 89 n.; *Izajasz* s. 121 n.; *Jeremiasz* s. 189 n.; *Habakuk* s. 247 n.; *Drugi Izajasz* s. 255 n.; zob. *Iz* 6,1-8; *Jr* 1, 4-10; *Ez* 2,1-10.

⁵⁴ HESCHEL. *Kim jest człowiek?* s. 80.

⁵⁵ *Tamże* s. 79.

⁵⁶ *Tamże* s. 80.

⁵⁷ *Tamże* s. 81, 82.

⁵⁸ SZCZERBIŃSKI. *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka* s. 167.

⁵⁹ HESCHEL. *Prorocy* s. 391.

⁶⁰ *Tamże* s. 525.

Bycie we wspólnocie i bycie w samotności określają bieguny egzystencji człowieka. «Wzajemność» to kryterium opisujące człowieka w relacji do bliźnich. Branie i dawanie to postawy ludzkie wobec bliźnich (wraz z dojrzałością przeważa ta druga)⁶¹. „Wrażliwość na cierpienie innych, na człowieczeństwo innych, jest wskaźnikiem mojego własnego człowieczeństwa”. Człowiek „osiąga pełnię swego bytu w braterstwie, w trosce o innych”, to „poszerza jego człowieczeństwo”, natomiast brutalność, brak wszelkiej wrażliwości na drugich pomniejsza nas samych⁶². Prorocy starali się „wlać” w społeczne życie, w którym uczestniczyli, „strumień sprawiedliwości”, strumień prawości i współczucia⁶³:

Niech sprawiedliwość rozleje się jak woda, a prawość niech będzie jak potok, który nie wysycha (Am 5,24).

I znowu wyrazem tego szczególnego zaangażowania w los bliźnich jest idea boskiego *pathos*, które przypomina, że życie każdego człowieka usytuowane jest w Bożej perspektywie, a „prawa człowieka stają się [...] boskimi prerogatywami” – jak powiada Heschel. Człowiek bowiem stanowi główny przedmiot Bożej troski⁶⁴.

Jedno z ostatnich kryteriów antropologicznych żydowskiego myśliciela, «świętość», wydaje się kryterium koronnym, bo – najistotniejszym kryterium człowieczeństwa. „Człowiek jest jedyną istotą w przyrodzie – zauważa Heschel – z którą kojarzy się świętość”⁶⁵. Świętość wynika „[...] ze stanięcia wobec innego wymiaru rzeczywistości”⁶⁶. Kojarzy się z tym, co w „[...] najwyższym stopniu drogie” – bo jest drogie Bogu. Na tym polega poczucie *sacrum*: „mieć poczucie, co jest drogie Bogu”⁶⁷. Świętości nie można sobie nadać – raczej jest ona w człowieku rozpoznawana – i to jedynie przez tych, którzy sami mają owo poczucie *sacrum*⁶⁸.

W pewnej mierze świętość kojarzy się też z pięknem, ale je przekracza, pisze Heschel:

Piękno pięknego przedmiotu jest właściwe temu przedmiotowi, podczas gdy świętość sakralnego przedmiotu przekracza ten przedmiot. Piękno jest dane z naturą rzeczy, świętość jest na nie nałożona. Piękno jest w formie przedmiotu, świętość tkwi w jego statusie⁶⁹.

⁶¹ SZCZERBIŃSKI. *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka* s. 170, 171.

⁶² HESCHEL. *Kim jest człowiek?* s. 90, 91.

⁶³ TENŻE. *Prorocy* s. 359 n.

⁶⁴ *Tamże* s. 370.

⁶⁵ HESCHEL. *Kim jest człowiek?* s. 92.

⁶⁶ *Tamże* s. 93-94.

⁶⁷ *Tamże* s. 94.

⁶⁸ *Tamże* s. 93-94.

⁶⁹ *Tamże*. s. 94. Z tym ostatnim stwierdzeniem nie zgodziłby się Florenski, który traktował piękno w kategoriach mistycznych – jako owoc doświadczenia mistycznego. Zob. P. FLORENSKI. *Ikonoostas*. W: TENŻE. *Ikonoostas i inne szkice*. Tłum. Z. Podgórzec. Warszawa 1981 s. 96-139; zob. J. NOWOSIELSKI. *Wstęp*. W: FLORENSKI. *Ikonoostas i inne szkice* s. 5-8.

Heschel przeciwny był kontrastowaniu *sacrum* i *profanum*, rzeczywistość bowiem zawiera i to, co „[...] faktycznie święte, i to, co potencjalnie święte”⁷⁰. Co ciekawe, W. Szczerbiński twierdzi, że w przekonaniu Heschela w odniesieniu do człowieka wystarcza sama potencjalność: nie musi on być świętym ani nawet ludzkim, by traktować go jako świętego – wystarcza sama jego potencjalność bycia świętym-uświęconym⁷¹. Wzorem świętości dla człowieka jest święty – czyli „całkowicie Inny” Bóg⁷². Świętość proroka rodzi się z jego obcowania z „całkowicie Innym”, a jednak tak pochyłonym nad człowiekiem Bogiem. Świadectwem tej świętości jest jakość człowieczeństwa proroka, który staje się obrazem Boga – w znaczeniu miary Jego miłości do człowieka. Wyrazem tej miłości staje się prorockie doświadczenie boskiego *pathos*. Bóg bowiem włada światem „przez współczucie i miłość”, w czym dogłębny udział mają prorocy: „Kiedy świat beztrosko śpi, na proroka spada grom z nieba”⁷³. I tak prorok, przyciągany przez boskie *pathos*, również staje się «innym» – zostaje wyrwany ze świata podobnych sobie ludzi, by ich z kolei do Boga przybliżyć.

Szczerbiński podkreśla, że Heschel, opisując człowieka, używa kategorii dychotomicznych, bo taka jest właśnie jego wizja ludzkiej egzystencji. Przy czym

[...] napięcie pomiędzy biegunowymi polami nie zachodzi zasadniczo pomiędzy egzystencją a esencją, lecz między egzystencją a spełnieniem egzystencji. Jedynie człowiek jest otwarty na problem, jak być i jak nie być na wszystkich poziomach swojej egzystencji⁷⁴.

Zaś myśl Heschela brzmi:

Naszym pierwszym zagadnieniem zatem nie jest, czym jest człowiek, lecz jaki jest; nie byt ludzki, lecz bycie ludzkie, w które istota ludzka jest zaangażowana⁷⁵.

4. PROFETA, FILOZOF CZY MISTYK?

Kim jest biblijny prorok – zrozumiemy pełniej, jeśli spróbujemy za Heschelem nakreślić jego sylwetkę na tle zakresowo bliskich mu aktywności duchowo-intelektualnych: filozofa, poety, wreszcie – starożytnego profety.

⁷⁰ HESCHEL. *Kim jest człowiek?* s. 94.

⁷¹ *Tamże* s. 94; SZCZERBIŃSKI. *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka* s. 173.

⁷² HESCHEL. *Prorocy* s. 385.

⁷³ *Tamże* s. 53.

⁷⁴ SZCZERBIŃSKI. *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka* s. 173-174.

⁷⁵ HESCHEL. *Kim jest człowiek?* s. 92.

4.1. PROROK A PROFETA

Biblijny prorok nie przystaje do starożytnej koncepcji profety jako „[...] zwykłego rzecznika Boga”⁷⁶, którego cechuje „[...] bierna i nieświadoma recepcja”. Doświadczenie będące udziałem biblijnych proroków angażowało osobę nie tylko w sam akt przekazu, ale i „w samo natchnienie”. Prorok jest więc nie tyle beznamiętnym narzędziem, ile – współpracownikiem Boga⁷⁷. Źródłem jego proroczej aktywności jest osobiste religijne doświadczenie. Heschel określa je jako wejście we „wspólnotę z Bogiem”, „doświadczenie Jego głosu”, poddanie się

[...] wszechogarniającej fali boskiego *pathos*, zalewającej serce i umysł, całkowicie porywającej i opanowującej jego osobowość, aż do najgłębszych jej pokładów, a także nieukojonego cierpienia, które zrodziło się z najbardziej intymnego zaangażowania⁷⁸.

Szczególnym rysem ducha proroków jest

[...] współtowarzyszenie uczuciom Boga, współodczuwanie z boskim *pathos*, więź z boską świadomością [...]. Typowy stan profetycznego umysłu to doświadczenie bycia porwanym do źródła Bożego *pathos*. Współodczuwanie jest odpowiedzią proroka na natchnienie; jest współzależne wobec objawienia.

Heschel precyzuje, iż cechujące proroków współodczuwanie

[...] nie jest – jak miłość – pragnieniem skierowanym ku Bożemu jestestwu, lecz upodobnieniem emocjonalnego życia proroka do tego, co boskie; upodobnieniem funkcji, ale nie istoty. Uczuciowe doświadczenie proroka jest centralnym punktem jego pojmowania Boga. Nie tyle żyje on własnym życiem, ile życiem Boga. Prorok słyszy głos Boga i czuje bicie jego serca. Stara się przekazać *pathos* przesłania wraz z jego *logos*. W owym przekazie dusza rozlewa się, ukazując w słowach to, co prorok wydobywa z pełni swego współczucia⁷⁹.

Różnicę między prorokiem a profetą najwyraźniej określa zdanie samego Heschela przytoczone wyżej: prorok nie jest tylko beznamiętnym narzędziem w rękę Boga, lecz Jego współpracownikiem. I drugi rys: zanurzenie w boskim *pathos* – upodobnienie serca ludzkiego do Bożego serca: „Uczyń serca nasze według serca Twego” – w proroku te słowa, choć niezwiązane bezpośrednio z judaizmem, zdają się realizować w niespotykanym stopniu i w wyjątkowy sposób.

⁷⁶ Tamże s. 65.

⁷⁷ Tamże s. 65-66.

⁷⁸ Tamże s. 67.

⁷⁹ Tamże.

4.2. PROROK A FILOZOF

Filozof a prorok – Heschel kreślenie portretu proroka zaczyna od ukazania różnicy między tymi powołaniami. Na pierwszy rzut oka porównanie to raczej nie uwydatni wielkości i niezwykłości proroczej misji. Filozof zajmuje się bowiem (tylko teoretycznie, zaznaczmy), „królestwem wzniosłości”, a mianowicie „[...] kwestiami bycia i stawania się, materii i formy, definicji i dowodzenia”. Natomiast prorok kieruje wzrok ku ziemi – ku „dzielnicom nędzy”, wdowom i sierotom, otchłaniam grzechu i demoralizacji⁸⁰. Te pozornie błahе rzeczy to interesujący proroka przede wszystkim – w przeciwieństwie do filozofów – los ciężko doświadczonego człowieka. Myśl proroka bowiem „[...] zanurzona jest w człowieku, w konkretnej rzeczywistości historycznej, nie zaś w beczasowych rozważaniach”. Heschel przywołuje tu starożytnych myślicieli, by uwydatnić oryginalność misji prorockiej: „Bogowie zważają na rzeczy wielkie, o małych zaś zapominają” – to przekonanie Cycerona⁸¹. Zaś Arystoteles uważa, że bogowie nie zagłębiają się w rzeczy powierzchowne i zły lub dobry los człowieka nie od nich zależy⁸². Biblia ukazuje inny obraz Boga – człowiek jest dlań głęboko, wręcz intymnie umiłowanym stworzeniem, nawet jeśli swoim nikczemnym życiem niweczy tę szczególną więź ze Stwórcą⁸³.

W innym miejscu Heschel powie, że prorok nie zajmuje się teoretycznymi rozważaniami o istnieniu i atrybutach Boga. Bóg nigdy nie był dla proroków ideą ani teorią – był „[...] oszałamiająco rzeczywisty i porażająco obecny”. W ich słowach brak typowego dla teoretyków dystansu, „[...] prorocy zawsze byli świadkami zdruzgotanymi słowami Boga, a nie badaczami zatroskanymi o zgłębienie Boskiej natury”⁸⁴. Prorocy nie traktowali atrybutów Boga jako „[...] beczasowych pojęć wyabstrahowanych z Jego Istoty”, ujmowali je jako wezwania, dążenia, przykazania. Nie starali się ukazać nam natury Boga, lecz przedstawiali Jego stosunek do człowieka. Czyli nie «idee» na temat Boga, lecz «postawa Boga» była przedmiotem ich wypowiedzi⁸⁵.

Bóg filozofów – zauważa dalej Heschel – przywodzi na myśl grecką *anankē*, niedającą mu się poznać i obojętną wobec niego. Zaś Bóg Izraela jest Bogiem, który nie tylko stwarza świat i nim kieruje, ale jest Bogiem żywym: który kocha, który troszczy się o człowieka i świat, „Bóg nie pozostaje poza ludzkim cierpieniem i smutkiem”⁸⁶.

⁸⁰ Tamże s. 34.

⁸¹ M.T. CYCERON. *O naturze bogów* II 167. W: TENŻE. *Pisma filozoficzne*. T. 1. Tłum. W. Kor-natowski. Warszawa 1960.

⁸² ARYSTOTELES. *Etyka wielka* II. 1207, 1208, 1209. W: TENŻE. *Dzieła wszystkie*. T. 5. Tłum. W. Wróblewski. Warszawa 2002.

⁸³ HESCHEL. *Prorocy* s. 37.

⁸⁴ Tamże s. 376.

⁸⁵ Tamże.

⁸⁶ Tamże s. 379.

Istotne jest również, że swą wiedzę o Bogu prorocy czerpali z natchnienia i doświadczenia, a nie ze spekulatywnych rozważań – to owocowało „rozumieniem Boga”⁸⁷. Władzą, która pozwalała im to rozumienie osiągnąć, była według Heschela „refleksyjna intuicja”⁸⁸, nieceniona raczej przez filozofię. Prorok swoją wiedzę o Bogu – swoje rozumienie Boga – „[...] budował nie na sylogizmach, analizie czy indukcji, lecz na wspólnym życiu”, „[...] na doświadczeniu, nie na wnioskowaniu”⁸⁹.

Prorok a filozof – obie postawy (duchowe, poznawcze, życiowe) znajdują się w opozycji – podkreślmy, to nie jest komplementarność, lecz wyraźnie – opozycja.

4.3. PROROK A POETA

Heschel, podejmując wątek relacji prorok – poeta, zapytuje o źródło i naturę proctwa. Prorockie natchnienie bywa utożsamiane z twórczymi przeżyciami artystów i poetów, gdyż prorok, podobnie jak poeta, doświadcza swoistego *raptus mentis*. Platon wyraził powszechne w starożytności przekonanie, że „[...] poeta, skoro zasiądzie na trójnogu muz, traci zrazu zmysły”⁹⁰. W innym tekście stwierdza, że sztuka nie rodzi się z rozsądku, ale z szału pochodzącego od muz⁹¹. Tak więc, jak chcą niektórzy badacze, wyrażenie «spoczęła na mnie ręka Pana» oznacza nie boskie objawienie, ale natchnienie poetyckie pochodzące spoza twórcy⁹². Ponadto prorok, podobnie jak poeta, to człowiek o

[...] podwyższonej i bardziej spójnej świadomości pewnych aspektów życia, [...] obdarzony zapalem, wrażliwością i subtelnością, a przede wszystkim – inwencją twórczą⁹³.

A jednak – choć w Izraelu także poezję uznawano za dar ducha (2 Sm 23,2) – to w prorokach nie widziano tylko poetów, pisze Heschel⁹⁴.

Po pierwsze, poeci i twórcy innego rodzaju nie są w stanie rozpoznać źródła natchnienia, czasem wręcz nie przywiązują do tego wagi. Heschel przytacza zdanie Nietzschego: „Nie trzeba pytać, kto daje”⁹⁵. Prorok wyraźnie zdawał sobie sprawę ze źródła swego doświadczenia:

⁸⁷ Tamże s. 376.

⁸⁸ Tamże s. 378.

⁸⁹ Tamże.

⁹⁰ PLATON. *Prawa* 719. Tłum. M. Maykowska. Warszawa 1997.

⁹¹ TENŻE. *Fajdros* 245. Tłum. W. Witwicki. Kęty 2002.

⁹² HESCHEL. *Prorocy* s. 595-596.

⁹³ Tamże s. 596.

⁹⁴ Tamże s. 626.

⁹⁵ Cyt. za: HESCHEL. *Prorocy* s. 627.

Wie, Kogo spotyka. Mocna i niezachwiana pewność, że to Bóg jest sprawcą natchnienia, a prorok ma przemawiać w Jego imieniu, wynika z jednoznacznej świadomości Źródła owego doświadczenia⁹⁶.

Inną charakterystyczną cechą poetyckiego porywu jest poczucie bierności, pasywności wobec mocy z wysoka. Jednak

Poetycka świadomość bycia natchnionym, mimo całej jej pasywności, nie zakłada doświadczenia inicjatywy innego podmiotu działającego zamiast poety. Zasadniczą cechą tego aktu jest jego nieokreśloność, niejasność, mglistość. W świadomości poety nie istnieje ani jego własne *ja*, ani żadne *ja* transcendentne.

Stąd częste poetyckie określenie: «Spadło to na mnie». Poeta oddaje w sposób możliwie najwierniejszy obserwowane wrażenia swej duszy⁹⁷. Tymczasem prorokowi mglistość, niejasność podczas objawianego przekazu jest zasadniczo obca. Ponadto nie artystyczny wyraz ani wrażenie, jakie ma wyrzucić na odbiorcach, ale prawdziwość i skuteczność przekazu ma najistotniejsze znaczenie. Tak więc nie forma, lecz treść stanowi dla samego proroka o wartości jego wypowiedzi⁹⁸. Najważniejszą jednak różnicę między poetyckim a prorockim doświadczeniem stanowi fakt „[...] dotknięcia osobowego Bytu”, porywająca „[...] relacja podmiotu z podmiotem”⁹⁹.

Dlatego tekst poetycki różni się od prorockiego, choć niewątpliwie autorzy obu rodzajów wypowiedzi odznaczają się nadzwyczajną wrażliwością na świat. Wybitny francuski prozaik G. Flaubert pisze, że wielkie dzieła wyróżniają się „pogodnym obliczem”. Mimo dostrzegalnym „przez szczeliny” otchłaniom ciemności, powierzchnia spowita jest „uroczym blaskiem”, „uśmiechem słońca”¹⁰⁰. Natomiast według Heschela tekst prorocki stanowi realizację antytezy Flaubertowskiej definicji: dominuje w nim cierpienie, powierzchnia pełna jest „grzmotów i błyskawic”, choć „[...] na dnie spoczywa światło, olśnienie”¹⁰¹.

Heschel opisuje owoc ewentualnej wizyty poety np. w Samarii. Wychwalałby on pewnie w swym dziele piękno jej architektury, świątyń, monumentów. Zwraca jednocześnie uwagę, że Amos z Tekoa (czymże jest Tekoa w porównaniu z Samarią?!) nie dostrzegł przepychu pałaców, a przerażony piętnował zanik moralności i chaos¹⁰²: „Brzydzą się pychą Jakuba i nienawidzą jego pałaców” (Am 6,8).

⁹⁶ *Tamże*.

⁹⁷ *Tamże* s. 628. Heschel, nie podając źródła, powołuje się tu na Sokratesa.

⁹⁸ *Tamże* s. 629.

⁹⁹ *Tamże* s. 630.

¹⁰⁰ Cyt. za: F. KAUFMANN. *Thomas Mann. The World as Will and Representation*. Boston 1957 s. 272; W: HESCHEL. *Prorocy* s. 37.

¹⁰¹ HESCHEL. *Prorocy* s. 37.

¹⁰² *Tamże* s. 41.

Bowiem prorok – tak jak Bóg – z którego sercem się utożsamiał, widział głębiej niż tylko powierzchowne piękno, budzące równie powierzchowny zachwyt:

Zdumiecie się nad tym, niebiosach!
Zadrżycie z przerażenia – wyrocznia Pana.
Bo podwójne zło popełnił mój lud:
Porzucili Mnie, źródło żywej wody,
Żeby sporządzić sobie zbiorniki,
Zbiorniki popękane, nieutrzymujące wody (Jr 2,12-13).

Z poetą łączy proroka niezwykła wrażliwość, o czym wyżej wspomnieliśmy, jednak wrażliwość proroka nie jest tylko estetyczna – prorok wnika w głębsze pokłady rzeczywistości, dostrzega to, co budzi grozę, a nawet obrzydzenie. Ma odwagę, by wejść w przepaście ludzkiej rzeczywistości. Zapuszcza się w nie z heroicznym męstwem, ponieważ patrzy oczyma Boga – tam, gdzie grzech, tam widzi też możliwość nawrócenia. Prorok bowiem „Odsłania nie tyle boski osąd, ile boskie *pathos*”. To ono, „boskie *pathos*”, jest źródłem proroczego natchnienia¹⁰³ i ono także kieruje jego wzrok nie na piękno tego świata, lecz na wzywającą miłosierdzia Boga jego nędzę. Ten znamieny dla proroka udział w boskim *pathos* stanowi najistotniejszą różnicę między prorokiem a artystą.

4.4. PROROK A MISTYK

Heschel podejmuje to zagadnienie tylko marginalnie, autorce nasuwa się jednak ono nieodparcie podczas lektury *Proroków*. Czy proroka można uznać za mistyka? Na ile doświadczenie prorockie jest doświadczeniem mistycznym?

Doświadczenie mistyczne, stwierdza polski badacz mistyki w perspektywie filozofii tomistycznej M. Gogacz, jest „[...] świadomym doznaniem relacji, łączącej człowieka z Bogiem”¹⁰⁴. W jego ujęciu doświadczenie mistyczne jest doznaniem Boga bezpośrednim i świadomym. Jest to spotkanie między osobami, choć inicjującym i działającym jest tu Bóg, a nie człowiek, który biernie doznaje tego stanu (często po uprzednim przygotowaniu modlitewnym i ascetycznym)¹⁰⁵. Szczególnie istotne dla naszej pracy wydaje się dokonane przez Gogacza rozróżnienie między

¹⁰³ *Tamże* s. 65. Koncepcję teologii i filozofii *pathos* według Heschela przedstawimy w dalszej części pracy.

¹⁰⁴ Por. M. GOGACZ. *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*. Warszawa 1985 s. 12, 16-17. To nie mistyk jest tym doświadczeniem ani nie jest nim Bóg – wyjaśnia autor. Jest nim uświadomienie relacji pomiędzy nimi – mistykiem i Bogiem.

¹⁰⁵ *Tamże* s. 20-27. Autor odrzuca panteistyczną koncepcję Boga, a więc i wschodnie rozumienie doświadczenia mistycznego (kiedy to zetknięcie z Bogiem odbywa się poza świadomością człowieka), człowiek – osoba (złożenie duszy i ciała) – spotyka Boga jako samodzielne istnienie – Osobę.

doświadczeniem mistycznym a objawieniem. Doświadczenie mistyczne jest „wewnętrznym doznaniem Boga”, zaś objawienie –

[...] zewnętrznym wobec człowieka widzeniem przez niego osób świętych, Matki Bożej, właśnie odbieraniem ich przez zmysły, głównie przez wzrok i słuch, gdy jawią się w postaci ludzkiej, w postaci światła lub głosu¹⁰⁶.

Tak więc prorok doznaje bezpośrednio i świadomie relacji z Bogiem jako Osobą – według tego kryterium jego doświadczenie wydaje się być doświadczeniem mistycznym. Jednakże nie jest to – jak się zdaje – wewnętrzne, przeistaczające człowieka doznanie obecności Boga w sobie, ale raczej zewnętrzne objawienie, które wyznacza kierunek pewnej aktywności. Tę interpretację potwierdzają też słowa autora *Proroków*, który w jednej z refleksji przeciwstawia sobie mistycyzm i misję prorocką, łącząc pojęcie *imitatio* z mistycyzmem, zaś współodczuwanie z biblijnym profetyzmem. *Imitatio* odwraca się od świata, całą uwagę kierując na bóstwo, zaś *pathos* skupia się na ludzkiej egzystencji, na aktualnej sytuacji historycznej:

Współodczuwanie i *pathos* zwrócone są ku człowiekowi i trwają obok siebie; w *imitatio* człowiek zwraca się ku wyznaczonemu wzorcowi¹⁰⁷.

Kolejne stwierdzenie Heschela ujmuje to jeszcze jaśniej:

W *imitatio* całe istnienie bóstwa traktuje się jako wzorzec; we współodczuwaniu jako wzorzec traktuje się jedynie *pathos*, jego aspekt¹⁰⁸.

Podobne przekonanie wyraża się w następującym zdaniu:

[...] celem współodczuwania nie jest być jak najbliżej Boga, lecz stać się skutecznym jako prorok przez przybliżenie do *pathos* Boga¹⁰⁹.

Heschel nie widzi w proroku mistyka skoncentrowanego na *imitatio*, lecz przepelnionego boskim *pathos* proroka, którą to postawę ceni znacznie bardziej.

Prorok z pewnością nie był ani profetą, ani filozofem, nie był tylko poetą, według Heschela nie był też mistykiem. Teksty biblijne przedstawiają portret Bożego człowieka. O. Paweł Florenski zarzucał Tomaszowi a Kempis, autorowi słynnej ascetycznej książki *O naśladowaniu Chrystusa*, że zachęca wierzących tylko do zewnętrznego naśladownictwa Chrystusa, gdy tymczasem należy „[...] żyć w Chrystusie”¹¹⁰. Prorok jest właśnie takim człowiekiem – uczestnicząc w boskim

¹⁰⁶ Tamże s. 11, 16; zob. P.P. OGÓREK. *Mistyka Wschodu i Zachodu*. Warszawa 2002 s. 319-323.

¹⁰⁷ HESCHEL. *Prorocy* s. 528.

¹⁰⁸ Tamże s. 529.

¹⁰⁹ Tamże s. 528.

¹¹⁰ P. FLORENSKI. *Filar i podpora Prawdy*. Tłum. J. Chmielewski. Warszawa 2009 s. 723; zob. T. ŠPIDLIK. *Mysł rosyjska. Inna wizja człowieka*. Tłum. J. Dembska. Warszawa 2000 s. 55.

pathos, żyje w Bogu, widzi świat Jego oczyma, jego serce to serce Boga współcierpiące z człowiekiem.

4.5. PROROK NAUCZYCIELEM ŻYCIA

Jeden z wybitnych teologów chrześcijańskich R. Niebuhr określił Heschela jako „[...] najbardziej autentycznego proroka życia religijnego w naszej kulturze”¹¹¹ – zainteresowanie fenomenem proroków ściśle koreluje z życiem i działalnością autora *Proroków*. Zdaje się, że prorok stanowi wzorzec osobowościowy dla Heschela – tak jak dla chrześcijanina wzorem człowieczeństwa jest Chrystus. Heschel w jednym ze swoich wywiadów powiedział:

Czego nauczyłem się od proroków? Tego, że muszę być zaangażowany w sprawy ludzkie, w sprawy cierpiącej ludzkości [...]. Można powiedzieć, że książka, którą napisałem o prorokach, radykalnie zmieniła moje życie¹¹².

W swej znanej pracy *Bóg szukający człowieka* Heschel pisze o roli proroka w budowaniu wiary dzisiejszego człowieka. „Wiara w proroków” powinna się przekształcać w „wiarę z prorokami” – Biblia pozwala nam uczestniczyć w tym, „co oni słyszeli” i zobaczyć to, kim byli. Według słów Heschela „[...] dusza proroka jest dla Boga zwierciadłem”. Podzielać wiarę proroków, powiada Heschel, oznacza „[...] wznoszenie się w pobliże ich egzystencji” – a więc „[...] bycie zwierciadłem Boga”¹¹³. Bowiem „[...] w zakamarkach każdej ludzkiej egzystencji kryje się odrobina natury proroka”, każdy z nas może stać się „uczniem proroka”¹¹⁴. Tak więc i po wiekach prorok wskazuje drogę do Boga, głównie pełnym pasji świadectwem swego życia.

Można uznać, że w proroku jest jednak pewien brak, niedostatek: oddechu, przestrzeni „wolnej od wrzenia”. To o Simone Weil adorujący jej postawę i myśl Józef Czapski powiedział kiedyś, że jest jak żarzący się węgiel, trudny do utrzymania w dłoni – wydaje się, że to porównanie opisujące proroka. Heschel w jednej ze swoich prac: *Kim jest człowiek?* przedstawia biblijny ideał życia, którego fundamentem jest doświadczenie szabatu. Chociaż biblijna tradycja judaistyczna nie definiuje w sposób wyrazisty wieczności, to jednak odnajdujemy wyraźny jej odbłask właśnie w obrazie szabatu. Wskazują na to zalecane sposoby jego przeżywania. Heschel formułuje tę prawdę nad wyraz poetycko i przejmująco:

¹¹¹ S. KRAJEWSKI. *Abraham Joshua Heschel o naszym człowieczeństwie*. W: HESCHEL. *Kim jest człowiek?* s. 13.

¹¹² *Eternal Light*. Cyt. za: SZCZERBIŃSKI. *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka* s. 55-56. Wywiad udzielony pismu „Stern” na krótko przed śmiercią.

¹¹³ HESCHEL. *Bóg szukający człowieka* s. 311 (wszystkie odniesienia).

¹¹⁴ *Tamże* s. 318.

[...] tradycja żydowska [...] mówi nam, jak doświadczać smaku wieczności czy życia wiecznego w sferze czasu. Życie wieczne nie rośnie daleko, ono jest w nas «zasadzone», wyrastając poza nas. [...] siódmy dzień jest w sferze czasu przykładem wieczności. Siódmy dzień ma smak siódmego nieba i został nam dany jako przedsmak świata przyszłego, jest [...] znakiem wieczności¹¹⁵.

Jednym z podstawowych zaleceń szabatu jest przeżywanie go „[...] w zachwyceniu, łasce, pokoju i wielkiej miłości”¹¹⁶. Jednym z wyrazistych nurtów tradycji żydowskiej jest doświadczenie upajającej radości życia (w przeciwieństwie do chrześcijan pogrążonych – jakże powszechny stereotyp! – w nieustającym poczuciu winy)¹¹⁷. Wydaje się, że to doświadczenie wieczności w doczesności wyjątkowo bliskie jest zanurzonym w Bogu mistykom¹¹⁸. Czy możliwe jest jednak pogodzenie tej biblijnej zasady szabatu z misją proroków, z ich gwałtownym *pathos*, wyrażającym się tyleż w gorącym współczuciu, co i w porażająco gorzkim gniewie? Prorok odsłania nam pełne żaru, pochylone nad nędzą człowieka oblicze Boga. I dopiero realizacja *pathos* („obustronna” – i ze strony proroków, i ze strony nawracającego się ludu) pozwala wstąpić w niemal mistyczną atmosferę szabatu i poznać inne oblicze Boga – ukazują je niektóre ikony – oblicze o spojrzeniu pełnym piękna wieczności...

ZAKOŃCZENIE

Jakim człowiekiem jest prorok, czyli – kim jest człowiek według Heschela? Te dwa pytania dają się sprowadzić do jednego: kim jest człowiek w oczach Boga, swego Stwórcy? Ukazując portret proroka, Heschel dokładnie odpowiada na pytanie o kondycję człowieka nie tylko w dzisiejszym świecie, ale – człowieka w ogóle. Negując deprecjonujące człowieka koncepcje, zwraca uwagę na jego wielkość, ale i na potrzebę nawrócenia. O wielkości człowieka stanowi właśnie jego pokora,

¹¹⁵ J.A. HESCHEL. *Szabat i jego znaczenie dla współczesnego człowieka*. Tłum. H. Halkowski. Kraków 2015 s. 125.

¹¹⁶ *Tamże* s. 63.

¹¹⁷ Zob. T. JELONEK. *Chasydzi. Radośni mistycy żydowscy*. Kraków 2007. Już sam tytuł jest wymowny, jednak radość życia tytułowych wyznawców judaizmu w szczególności sposób ukazują dwa rozdziały – też o wyrazistych tytułach: *Tańczę, więc jestem* (s. 197-200) oraz *Łączność ze Stwórcą, entuzjazm, radość i samoakceptacja* (s. 201-204). Oczywiście, to zrodzone z przeżycia religijnego doświadczenie radości życia nie dotyczy wyłącznie szabatu.

¹¹⁸ Doczesność i wieczność łączył sam Heschel w swoich zainteresowaniach filozoficznych. Dla egzystencjalistów żydowskich (Bubera, Rubinsteina, Borovitza) kluczowym terminem było spotkanie. Heschel wpisywał się w grupę żydowskiej filozofii egzystencjalistycznej, której wspólnym pojęciem była też transcendencja (przyjmował jednakże, że do Boga można dojść drogą niejako na granicy doczesności i transcendencji). Transcendencja, doświadczenie Boga – oto dlaczego tak trudno przyjąć jego koncepcję tym, których horyzont zamyka się na doczesności. Zob. SZCZERBIŃSKI. *Abrahama Joshuy Heschela filozofia człowieka* s. 72.

zdolność nawrócenia oraz – co wyraźnie widać na przykładzie proroków – możliwość otwarcia swej natury na to, co ją przerasta, na *pathos* Boga. Współuczestniczenie w boskim *pathos* świadczy o transgresywnym charakterze ludzkiej natury. Nie chodzi tu o coraz modniejszy transhumanizm, wyrażający marzenie człowieka o maksymalnym poszerzeniu swoich przyrodzonych możliwości (intelektualnych, fizycznych, biologicznych). Transgresywność proroka wskazuje na możliwość przekroczenia naturalnych ograniczeń człowieczeństwa w sferze fundamentalnej: odnosi się ona do zakresu widzenia i odczuwania rzeczywistości, perspektywy. Dzięki udziałowi w *pathos* ta perspektywa staje się już nie tylko ludzka, ale boska. Człowiek zaczyna widzieć świat, jakim widzi go Bóg, pragnie dla świata tego, czego pragnie dlań sam Bóg. To jest dogłębna, a nie powierzchowna, kosmetyczna tylko transgresywność. Transgresywność, która przemienia człowieka, nie angeliżując go bynajmniej, lecz czyniąc go bardziej ludzkim, do głębi i w stopniu niespotykanym – ludzkim. Pełnia tego rodzaju człowieczeństwa („bycia ludzkim”) zrealizuje się dopiero po wiekach w Chrystusie – oczywiście to już nasza, nie Heschela refleksja. Pozwólmy sobie na jeszcze jedno przemyślenie, które może się wydać jednak nadinterpretacją. Czy „transgresywna” myśl Heschela nie jest antycypacją przebóstwienia? I kolejne pytanie retoryczne: czy działalność proroka można potraktować jako przygotowanie świata do apokatastazy (tak ujmowała rolę kultury i wszelką aktywność człowieka niematerialistyczna filozofia rosyjska XIX/XX w.).

Na koniec refleksja wynikająca z tematu naszej pracy, choć nie koncepcji człowieka dotycząca, a wizji Boga. Jakże ludzki jest Bóg Heschela, Bóg przepelniony żarliwym *pathos* – nawet jeśli to *pathos* przekracza swoim zakresem i intensywnością ludzkie pojmowanie, to jednak przesywa serce człowieka i wobec takiego Boga żaden człowiek nie jest w stanie pozostać obojętnym. Dlatego warto popularyzować nie tylko wizję człowieka w ujęciu Heschela, ale i – dla dobra człowieka – Heschela wizję Boga.

WHO IS A PROPHET? AN INTRODUCTION TO THE HESCHEL'S ANTHROPOLOGY

S u m a r y

The main aim of this article is to present the anthropology of Abraham Joshua Heschel, a XX-century judaistic thinker. The specific example of his vision of human being is the biblical portrait of a prophet. The anthropology of Heschel rejects the degradation of human being which is dominating in systematical philosophy. The Heschel's description of a human being uses such specific criteria as: its great value, exceptionality, mutuality, infinality, holiness. That contains the first part of this work. The second is the analysis of an original portrait of a biblical prophet. He is not a prophet (in a popular in ancient time

meaning), he is neither a poet, nor a mystical man, but he is called to share with God his *pathos* – and this is the source of his mission. The fundamental for Heschel's idea of *pathos* means fervent empathy, passionate care. That idea forms both the vision of God (He is not the philosophical God, but – the living One) and the picture of a human being (Heschel doesn't accept the ascetic style of living as unbiblical). Specifically, rich realization of human being is a life of prophet. Both his transgression and courage became a challenge for every faithful person.

Słowa kluczowe: antropologia, filozofia systematyczna, filozofia budująca/edukacyjna, teologia i filozofia pathos, antropomorfizm, teomorfizm, świętość, drogocенność, wzajemność, niestateczność, prorok, profeta, poeta, mistyk.

Key words: anthropology, systematic philosophy, educational philosophy, pathos theology and philosophy, anthropomorphism, theomorphism, holiness, value, mutuality, infinality, prophet, poet, mystic.