

Charakterystyka mistyki żydowskiej w myśli A.J. Heschela

We wszelkich rozważaniach dotyczących mistycyzmu pierwszym i podstawowym zadaniem jest ustalenie rozumienia tego pojęcia. Na ogół mistyka definiowana jest jako „sfera duchowości, przejawiająca się pod różnymi nazwami i postaciami w wielu tradycjach religijnych, której istotę określa dążenie do poznania i zjednoczenia z Bogiem lub Absolutem (...). Terminu mistyczny na określenie duchowego poznania Boga użył po raz pierwszy Orygenes, ale rzeczownikowe użycie terminu mistycyzm jako pojęcia datuje się dopiero od XVII wieku (...). W judaizmie do najważniejszych form mistycyzmu należą: chasydyzm, kabała i sabataizm”¹. Przedmiotem prezentacji jest rozumienie mistycyzmu żydowskiego przez Abrahama Joshuę Heschela, u którego trudno dopatrywać się podobnej do przytoczonej powyżej definicji. Dlaczego? Heschel z góry odrzucał definiowanie uznając, że jest ono przyczyną powierzchowności poznania². Można powiedzieć, że alternatywą dla definicji jest biegunowość³. Definicja bowiem jest aspektowa i przedstawia wybra-

¹ *Mistycyzm*, w: *Encyklopedia Gazety Wyborczej*, t. 11, Kraków [brw.], 74-75.

² „Nie można zdefiniować «dobra» lub «prawdy» nie dlatego, że określają one coś irracjonalnego albo są pozbawione znaczenia, lecz ponieważ oznaczają idee, które przekraczają granice jakiegokolwiek definicji; są raczej ponadrozumowe niż irracjonalne (...). Kategorie myślenia religijnego są wyjątkowe i wyznaczają sposób myślenia na poziomie, który jest głębszy niż poziom pojęć, wyrażań, symboli. To sposób bezpośredni, niewysłowiony, metasymboliczny”. A.J. Heschel, *God in Search of Man: A Philosophy of Judaism*, New York 1955, 131-132.

³ „Żydowskie życie i myślenie można zrozumieć właściwie w kategoriach modelu dialektycznego, zawierającego własności przeciwne lub kontrastowe (...). Z perspektywy abstrakcyjnej wszystkie te pojęcia zdają się wzajemnie wykluczać, jednak w faktycznym życiu wiążą się ze sobą nawzajem; rozdzielenie ich będzie fatalne w skutkach dla obu”. Tenże, *God in Search of Man*, 341.

ny fragment rzeczywistości, ujmuje niejako jedną część pola. Przy zastosowaniu biegunowości mamy dwa pola, które należy traktować razem. Biegunowość dostarcza szerokiej perspektywy, podczas gdy definicja z konieczności musi ograniczać. Definiować – znaczy uwzględniać to albo tamto. Stosować biegunowość – znaczy uwzględniać i to, i tamto, w sensie dwóch różnych elementów. Takie heschelowskie podejście dostarcza swoistej perspektywy i godzi w sobie dwa na pozór przeciwstawne elementy, bez konieczności ciągłego negocjowania jednej z dwóch stron tej samej monety. Tak też należy spojrzeć na fenomen mistyki, którą Heschel nigdy nie przeciwstawiał rozumowi, nauce czy filozofii. Jego zdaniem, między mistycyzmem a racjonalizmem nie istnieje przepaść tak wielka, jak skłonni jesteśmy to sobie wyobrazić. Prawdziwie twórczy filozof czy naukowiec, tak jak mistyk, staje przed mrocznym światem niestworzonej rzeczywistości, w nadziei, że ją przeniknie. Póki umysły zmagają się z logiką i pojęciami, z konieczności uwikłane są w już ustalone paradygmaty. Bywa, że ich odkrycia wydają się płynąć z zewnątrz. Przemawiają w kategoriach wizji i natchnienia. Aby zrozumieć mistycyzm, trzeba najpierw uświadomić sobie jego miejsce w całokształcie poznania ludzkiego.

Bezdiskusyjny jest fakt wielowymiarowości rzeczywistości i jej treściowe bogactwo. Człowiek ma możliwość doświadczania świata na wiele sposobów. Różne są też sposoby poznawania siebie i tego, co nas otacza. Chcąc poznać jakieś miasto, musimy zdecydować się nie tylko na miasto (aspekt rzeczywistości), lecz i na rodzaj poznania. Możemy kupić mapę, możemy wznieść się nad miasto samolotem lub też zanurzyć się bezpośrednio w uliczkach miasta. Każdy wymieniony powyżej sposób poznania jest dobry i każdy prawdziwy, lecz nie taki sam, choć dotyczy tego samego miasta (tej samej rzeczywistości). Uzasadnione jest twierdzenie, że istnieją różne stopnie lub poziomy poznania. Pierwszy poziom odpowiadałby poznaniu naukowemu (filozoficznemu), drugi teologicznemu, trzeci mistycznemu. Należy postawić pytanie: czym różnią się między sobą nauka, teologia i mistyka?

Można obrazowo powiedzieć, że nauka i filozofia to poznanie rzeczywistości za pomocą mapy, którą ktoś uprzednio sporządził (tu może pojawić się problem dobrej mapy). Mapa jest czytelna tylko wtedy, kiedy znana jest nam siatka mapy, tzw. legenda. Tworzy się umowne znaki, którym przypisuje się odpowiednie znaczenie. Symbolizują one budynki mieszkalne, urzędy, kościoły, rzeki, drogi, parki. Czytając mapę w pewnym zakresie, poznajemy miasto. Nauka jest zatem takiego rodzaju poznaniem, w którym posługujemy się siatką kategorii, pojęć i definicji. Pociąga to za sobą konieczność stosowania uogólnienia i uproszczenia. Tego rodzaju poznanie jest próbą ujęcia rzeczywistości za pomocą uprzednio utworzonych ram myślenia abstrakcyjnego i aspektowego. Człowiek ogarnia rzeczywistość tylko zmysłami i rozumem.

Teologia jest poznaniem rzeczywistości niejako z lotu ptaka. Chcąc poznać miasto w ten sposób, musimy wznieść się nad nim. Konieczne jest jednak coś, co pozwoli nam oderwać się od rzeczywistości, aby spojrzeć na nią z innej perspektywy. Tym czymś są właśnie „skrzydła” wiary. Takie panoramiczne poznanie pozwala objąć całe miasto jednym aktem, któremu jednak brak precyzji i namacalności. Rzeczywistość jest tu ujęta w innym wymiarze. To poznanie ubogacone wiarą przekracza racjonalność i zmysłowość, aczkolwiek ich nie porzuca.

Mistyka jest natomiast poznaniem na wskroś bezpośrednim, w którym biorą udział wszystkie możliwe przymioty człowieka (rozum, wola, emocje, ciało). Można powiedzieć, że jesteśmy wówczas wchłonięci przez miasto lub też, że chłonimy je całym sobą. W konkretnym czasie stajemy się częścią konkretnej rzeczywistości, która jednocześnie staje się częścią naszego życia. Poznajemy rzeczywistość od wewnątrz, co pociąga za sobą postawę uwikłania i zaangażowania. W pewnym sensie zachodzi sytuacja niepowtarzalności i wyjątkowości takiego poznania, w którym nie bierze udziału nikt poza mną. Nikt nie doświadcza tego, co ja, nikomu nie jestem w stanie przekazać całości mego doświadczenia i wyrazić je w sposób całkowicie zrozumiały i pełny. Moje życie w mieście nigdy też nie będzie życiem innego człowieka, a moje poznanie rzeczywistości może być z racji wyjątkowości jedynie poznaniem podobnym do poznania innych ludzi. Mamy tu do czynienia nie tyle z subiektywnością, ile raczej z egzystencjalną odrębnością.

W dyskusjach epistemologicznych i metodologicznych pojawia się wiele problemów. Zmienia się nie tylko zakres pojęcia „nauka”, lecz również rozumienie racjonalności, której przeciwieństwem jest irracjonalizm często utożsamiany bezpodstawnie z superracjonalizmem. Podaje się wiele koncepcji prawdy, która coraz częściej bywa relatywizowana i subiektywizowana. Wydaje się jednak, że największym współczesnym problemem jest próba ustalenia relacji między trzema rodzajami poznania: naukowym, teologicznym i mistycznym. Dominuje tendencja do przeciwstawiania sobie tych sposobów poznania, a niekiedy do negowania któregoś z nich. Tymczasem poznanie prawdy nie wyklucza żadnego z nich. Przeciwnie, powinny one być postrzegane jako wzajemne dopełnienie i uwarunkowanie. Każdy, kto chce poznać możliwie najlepiej nieznanе miasto, nie ograniczy się tylko do studiowania mapy, aczkolwiek od tego zacznie. Po prostu uda się do tego miasta z mapą, najlepiej samolotem, zdobywając uprzednio ogólną jego wizję, a to z kolei pozwoli na lepsze poruszanie się po nim. Mapa i spojrzenie z lotu ptaka nie tylko nie zaszkodzą poznaniu miasta, lecz wręcz ułatwią życie w nim, bez zbędnego błędzenia. Zmaganie się z tajemnicą, rozumianą jako stanięcie wobec tego, co nieznanе, wymaga zachowania kolejności poznawczej. Najpierw mapa (poznanie naukowe), potem wzlot nad miastem (poznanie teologiczne), a następnie zwiedzanie osobiste miasta (poznanie mistyczne). Niewłaściwe jest zatem naruszanie

tego porządku poznawczego lub pomijanie jednego z tych poziomów. Jałowe są zatem próby dyskredytacji jakiegokolwiek poziomu poznawczego lub mieszanie ze sobą tych porządków. Wszystkie są dobre, lecz nie takie same. Różnią się nie tylko celem, metodą, lecz także zakresem i wartością egzystencjalną.

A.J. Heschel miał właśnie taką świadomość jedności prawdy, do której człowiek może zbliżyć się w różny sposób i w różnym stopniu. Doceniając osiągnięcia nauki i filozofii zachodniej oraz osiągnięcia myśli żydowskiej, dostrzegał jednak ich niewystarczalność, a nawet nieodpowiedniość, w docieraniu do głębi tajemnicy rzeczywistości, która nas otacza. To, co postulował, można nazwać myśleniem biblijnym, które widoczne jest szczególnie w postawie starotestamentalnych proroków. Stąd filozofia i teologia powinny mieć swoje zakorzenienie w tym, co Heschel nazywa „biblijną wizją rzeczywistości”⁴. Zdaniem Heschela taka wizja została zaniedbana w świecie zachodnim. Jeśli jednak byłaby zaasymilowana, mogłaby wzmocnić nasze myślenie. Dla Heschela bowiem problemem nie jest sama racjonalność, lecz rozumienie racjonalności i sugerowanie, że wiara jest irracjonalna, a mistyk pozbawiony rozumu.

Kim zatem jest mistyk? Człowiekiem, który nie godzi się na poznanie częściowe i nieistotne. Należy go uznać nie za irracjonalistę, lecz raczej superracjonalistę. „Dla kabalistów Bóg jest tak prawdziwy jak życie (...). Kabaliści chcą czuć Go, aby się Nim cieszyć; nie tylko słuchać Go, ale się do Niego zbliżyć. Chcą skosztować całe duchowe ziarna, zanim zostaną zmielone przez żarna rozumu. Woleliby raczej czuć się przytłoczeni symbolami tego, co niepojęte niż trzymać się definicji tego, co powierzchowne”⁵.

Kabalista nie zadowala się byciem ograniczonym do tego, czym jest. Jego pragnieniem nie jest tylko to, aby wiedzieć więcej niż przeciętny umysł jest w stanie pojąć, lecz to, aby być bardziej kimś, niż się jest. Chce nie tylko zrozumieć to, co poza tym światem, lecz także uzgodnić siebie z tym, co przekracza ten świat. Tym samym mistyk wkracza na wyższy poziom egzystencji. Taki poziom idzie w parze z zachwytem wszelkim bytem.

W przekonaniu mistyka wszechświat, wystawiony na dyktat naszego analitycznego umysłu, jest bytem rozdartym na strzępy. „Jest on podzielony na to, co poznane i niepoznane, widzialne i niewidzialne. W mistycznej kontemplacji wszystkie rzeczy widziane są jako jedno”⁶. Mistyczny umysł dąży do utrzymania świata razem; do ujęcia tego, co widzialne z tym, co niewidzialne, do utrzyma-

⁴ Zob. Tenze, *The Biblical View of Reality*, w: H.A. Basilius (red.), *Contemporary Problems in Religion*, Detroit 1956, 57-76.

⁵ A.J. Heschel, *The Mystical Element in Judaism*, w: tenże, *Moral Grandeur and Spiritual Audacity*, New York 1996, 165.

⁶ Zohar, I 241a.

nia więzi z tym, co nieznanne przez otwarcie drzwi tego, co znane. Stąd postulat Heschela, iż filozofia i teologia, a nie tylko mistyka, powinny mieć swoje zakorzenienie w tym, co Heschel nazywa „biblijną wizją rzeczywistości”. To, co nasze zmysły są w stanie uchwycić, jest jedynie wystającą krawędzią tego, co głęboko zakryte. Wkraczając w obszar tego, co niewidoczne, rzeczy tego świata stają przed nami w sekretnym kontakcie z tym, co żadne oko nigdy nie dostrzeże. Wszystko wskazuje na to, co wzniosłe. To, co nieoczywiste współgra z tym, co oczywiste.

W opozycji do przekonania, że świat percepcji jest podstawą rzeczywistości, mistycy zanurzają się w to, co jest poza tym, co dostrzegalne. To, co oni osiągają w swoich dążeniach, jest czymś więcej niż niejasne wrażenie czy nieregularna wiedza o tym, co niezauważalne. „Wnikając w prawdziwą istotę mądrości (...) mistycy są olśnieni blaskiem boskiej mądrości”⁷. Ich oczy dostrzegają rzeczy tego świata, podczas gdy ich serca odczuwają pulsowanie tego, co zakryte. Dla nich sekret jest sednem tego, co oczywiste; to, co poznane jest jedynie aspektem tego, co niepoznane. „Wszystkie rzeczy poniżej są symbolami tego, co jest powyżej”⁸. Umacniają ich siły, które płyną z ukrytego świata. Nie ma niczego konkretnego, co byłoby pozbawione uniwersalnego znaczenia. To, co wydaje się naszym oczom stanowić centrum, jest tylko punktem na peryferiach wokół innego centrum. Nic, co jest tutaj, nie jest skończone. To, co związane z tym światem, jest drugorzędne w stosunku do tego, co jest związane z innym światem. Uchwycimy istotę tego, co jest tutaj przez uwzględnienie tego, co jest poza. Heschel stwierdza, że ten świat jest rzeczywistością ducha w stanie hipnozy. „Przejawy tajemnicy są częściowo zawieszane w naszym życiu podobnym do letargu. Nasza zwykła świadomość jest w stanie otępienia, w którym nasz duch jest zdegradowany”⁹. Mistycy, wiedząc, że jesteśmy uwikłani w ukrytą historię kosmosu, usiłują przebudzić się z letargu i apatii i odzyskać stan przebudzenia dla naszych „zaczarowanych” dusz.

Heschel zwraca uwagę, że wyzwolenie naszej świadomości od ograniczeń skończoności sprawia, że istota ludzka nabiera charakteru mistycznego. „Człowiek, który czuje, że jest blisko otoczony przez siłę, która jest zarówno trwała i święta dojdzie do przekonania, że to, co duchowe nie jest żadną ideą, do której można odnieść swoją wolę, lecz dziedziną, która może być naznaczona nawet przez nasze czyny”¹⁰. To, co odróżnia mistyka od innych ludzi, to przywiązanie całej swojej osobowości do ukrytej duchowej rzeczywistości. Wzmacniając to przywiązanie przez różne formy pobożności, przez medytację jej tajemnicy, czy nawet przez doświadczenie jej realności, mistyk czuje się złączony z siłami ukrytego świata.

⁷ Zohar, II 2a.

⁸ Zohar, II 15b.

⁹ A.J. Heschel, *The Mystical Element*, 166.

¹⁰ Tamże.

Przywiązanie do ukrytego wymiaru świata wspiera mistyka w zadziwieniu rzeczami bardziej podstawowymi niż te, które zdominowały zainteresowanie naszych umysłów. Mistyk jest po prostu i całym sobą otwarty na tajemnicę. Tajemnica jest poza (ponad) nami, a nie z dala od nas. To jest nasze przeznaczenie. „Los świata zależy od tajemnicy”¹¹. Naszym zadaniem jest dostosowywać części do całości; to, co widoczne, do tego, co zakryte; to, co bliskie, do tego, co dalekie. Żarliwa troska mistyka o ostateczny cel zawiera doświadczenie przekroczenia wszelkich ludzkich ograniczeń i sił. Kabalista przekracza granice, wchodzi w głąb, zbliżając się do ostatecznych źródeł wszystkich rzeczy. „To, co niewysłowione zamieszkuje zarówno w tym, co jest niezwykle, jak i zwykle, we wszystkich faktach rzeczywistości jednakowo. Jedni zauważają tę cechę w czymś nadzwyczajnym, a inni w codziennych wydarzeniach i w każdej rzeczy. Pozór poznania świata jest nagle porzucony, gdy uświadomimy sobie, że nie poznaliśmy tego *czegoś* niewysłowionego w świecie. Jak pojąć świat? Inteligencja bada naturę rzeczywistości, a skoro nie może działać bez swoich narzędzi, bierze te fenomeny, które ukazują się, i dopasowuje im kategorie jako odpowiedzi na to badanie. Lecz kiedy próbujemy badać rzeczywistość twarzą w twarz, bez słów i pojęć, zdajemy sobie sprawę, że to, co jest zrozumiałe dla naszego umysłu jest cienką powierzchnią tego, co jest głęboko zakryte”¹². W mistycyzmie chodzi właśnie o dotarcie do owej głębi.

W tradycji żydowskiej rozum nigdy nie był uznawany za samowystarczalny. Niektóre z założeń judaizmu nie mogą być całkowicie usprawiedliwione w warunkach ludzkiego rozumu (np. koncepcja natury człowieka na podobieństwo Boga). Religia nie jest ograniczona limitami zwykłego rozumu. Znaczenie religii musi być zrozumiane tylko w warunkach odpowiadających temu, co niewysłowione. Poczucie tego, co niewysłowione, jest intelektualnym usiłowaniem mistyka uchwycenia głębi rzeczywistości, jest kognitywnym źródłem poznania¹³. Sam rozum oderwany od pierwotnych intuicji jest niewystarczający. Rozum kierowany swoimi prawami jest w tym, co najistotniejsze, bezsilny. Mistyk, uświadamiając sobie niemoc samych pojęć, zwraca się do pierwotnych intuicji, które leżą po drugiej stronie tego, co logiczne¹⁴. Heschel nigdy nie twierdził, że logika jest niepotrzebna lub myląca. Zwracał jedynie uwagę, że czasami sama jest w potrzebie i że przy jej

¹¹ Zohar, III 128 a.

¹² A.J. Heschel, *Man Is Not Alone: A Philosophy of Religion*, New York 1951, 5-6.

¹³ „Stąd nie można osądzać religii wyłącznie z punktu widzenia rozumu. Religia nie pozostaje w granicach czystego rozumu, lecz poza jego granicami. Jej celem nie jest rywalizacja z rozumem, lecz wsparcie nas w sytuacjach, gdzie rozum dostarcza nam tylko poznania częściowego. Jej znaczenie musi być rozumiane jako «zgodne z poczuciem tego, co niewysłowione»”. Tenże, *God in Search of Man*, 20.

¹⁴ „Kiedy oderwany od swoich pierwotnych wglądów dyskursywny umysł zawodzi i kiedy odkrywamy, że pojęcia nie tłumią ani naszych wyrzutów sumienia, ani pra-

stosowaniu napotykałyśmy barierę poznania. Wtedy albo rezygnujemy z dalszego czy głębszego poznania uznając, że jest to szczyt możliwości, albo próbujemy dochodzić do ostatecznej prawdy niejako pomimo logicznym konstruktom, lecz nie wbrew nim – tak jak czynią to mistycy. Życie nie jest nielogiczne, ale jest bogatsze niż sama logika. Poza tym nie wszystko, co jest logiczne, musi okazać się prawdziwe w rzeczywistości. Mnogość różnych i logicznych przecież systemów filozoficznych świadczy o tym, że nie wszystkie przystają do realnego świata. Skoro jest jeden świat i jedna prawda, to sama poprawność logiczna nie wystarcza.

W tej sytuacji mistyk zwraca się ku intuicji (*insight*), którą uznaje za korzeń sztuki, filozofii i religii. Traktuje ją jako wspólny i fundamentalny fakt życia umysłowego. „Sposoby twórczego myślenia nie zawsze zbiegają się z tymi określonymi przez tradycyjnych logików; dziedzina geniuszu, gdzie zaangażowana jest intuicja, dla logików może być trudno dostępna”¹⁵. Nie jest łatwo dokładnie sprecyzować, czym jest intuicja zwana czasami wglądem. W historii filozofii poszczególni myśliciele różnie ją rozumieli. U Heschela wgląd jest równoważącym sposobem poznania niezwiązanym ze zmysłami. Powstaje zasadnicze pytanie, co jest źródłem czy przyczyną tego wglądu. Jak przyznaje: „Błędne jest założenie, że nie ma niczego w świadomości, co by nie było poprzednio w percepcji czy w analitycznym umyśle”¹⁶. Jeden z komentatorów dostrzega w tym względzie podobieństwo do platońskiej teorii reminiscencji¹⁷. Wydaje się to jednak chybioną interpretacją. Heschel wprawdzie użył słowa „reminiscencja”, ale w innym znaczeniu niż Platon. Myślenie nigdy nie jest współczesowe ze swoim przedmiotem, dlatego Heschel stwierdził, że poznanie jest przypominaniem sobie tego, co zostało doznane w przeszłości¹⁸. Z tego wcale nie wynika jednoznacznie, iż filozof rozumie ową przeszłość jako „życie przed życiem”. Tym niemniej zagadnienie to nie zostało przez filozofa wyjaśnione. Heschel nie był systematykiem i nigdzie nie przedstawił swojej epistemologii. Jeśli zachodziła taka konieczność, czynił to przy okazji.

gnienia prawości, zwracamy się do źródeł myśli, ku bezkresnemu brzegowi, który leży po przeciwnej stronie tego, co logiczne”. Tenże, *Man Is Not Alone*, 17.

¹⁵ Tamże .

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Por. W.E. Kaufman, *Abraham Joshua Heschel: The Meaning Beyond Mystery*, w: tense (red.), *Contemporary Jewish Philosophers*, 154.

¹⁸ Myślenie nigdy nie jest współczesowe ze swoim przedmiotem, ponieważ następuje po wcześniejszym procesie postrzegania. Zawsze rozważamy w naszych myślach przedmioty, które już przeminęły. Pozostając w tyle za postrzeganiem, myślenie ma do dyspozycji jedynie pamięć. Przedmiot myśli, tak jak chwila przed tym czasem, który właśnie upływa, tak bliska i tak daleka, jest sprawą przeszłości. Wiedza zatem to zbiór reminiscencji, a nasze postrzeganie, będące zawsze niekompletne i pełne braków, jest wtórną kombinacją przypadkowych wspomnień”. A.J. Heschel, *Man Is Not Alone*, 6.

„Religia jest odpowiedzią na ostateczne pytania człowieka”¹⁹. Zadaniem filozofii żydowskiej jest odkrycie na nowo pytań, dla których odpowiedzią jest judaizm. W myśli żydowskiej na ogół istnieje świadomość różnicy pomiędzy teologią a filozofią, pomimo wielu punktów granicznych. Niekiedy mówi się, że takiej wyraźnej granicy nie ma, jak to ma miejsce w myśli zachodniej. Sam Heschel zwykł mawiać: „Jak nie możemy studiować filozofii przez modlitwę, tak nie możemy studiować modlitwy przez filozofię”²⁰. Według Heschela, teologia zaczyna się od dogmatów, a filozofia od problemów. Filozofia jest rodzajem myślenia, który ma początek, ale nie ma końca. W tym myśleniu świadomość problemu przeżywa wszystkie rozwiązania. Odpowiedzi filozofii są od razu pytaniami, a więc są pozorne. Każda nowa odpowiedź powoduje powstawanie nowych pytań. W religii tajemnica odpowiedzi unosi się natomiast ponad wszystkimi odpowiedziami²¹. Fundamentalista żąda odpowiedzi na wszystkie ostateczne pytania; logiczny pozytywista twierdzi, że wszystkie ostateczne pytania są pozbawione sensu. Żydowscy mistycy, którzy nie zgadzają się z żadnym z powyższych stanowisk i odrzucają pozornie słuszne odpowiedzi, mają głębokie przeświadczenie, że to, co ostateczne w egzystencji ludzkiej, „ma związek z tym, co przewyższa wszystkie końcowe sformułowania. To jest owo zakłopotanie, które jest punktem wyjścia dla naszego myślenia”²².

„Dowody na istnienie Boga mogą dodawać siły naszej wierze; ale one jej nie powodują” – napisał Heschel. „Ludzka egzystencja sugeruje realność Boga. W głębi naszego bytu jest pewność bez wiedzy, która jest przyczyną naszego stawiania ostatecznego pytania, przedpojęciowa pewność, która leży poza wszelkim formułowaniem i werbalizacją”²³. W świetle powyższych stwierdzeń rodzi się pytanie: czym jest u Heschela owa „pewność bez wiedzy”, na której opierają się mistycy?

Najogólniej „pewność bez wiedzy” oznacza u Heschela bezpośrednie rozumienie, poznanie intuicyjne, które stanowi wykładnik rzeczywistości²⁴. Widać tutaj pewne podobieństwo do Bergsona idei intuicji i Bubera idei obecności²⁵. Heschela idea pewności jest pojęciem egzystencjalnym; jest subiektywnym do-

¹⁹ Tenże, *God In Search*, 3.

²⁰ Tenże, *Moral Grandeur*, XXI.

²¹ „Z drugiej strony, w religii nad wszystkimi pytaniami unosi się tajemnica odpowiedzi. Filozofia traktuje problemy jako kwestie uniwersalne; dla religii – kwestie uniwersalne to problemy jednostek. A zatem filozofia akcentuje prymat samego problemu, religia – kładzie nacisk na prymat osoby”. Tenże, *God In Search*, 4.

²² Tamże.

²³ F.A. Rothschild (red.), *Between God and Man: An Interpretation of Judaism. From the Writings of Abraham J. Heschel*, New York 1975, 67.

²⁴ Heschel używa różnych terminów na wyrażenie tego rodzaju intuicji: czucie (*feeling*), doświadczenie (*experience*), wgląd (*insight*), intuicja (*intuition*).

²⁵ Por. W.E. Kaufman, *Abraham Joshua Heschel*, 154.

świadczaniem teraźniejszości i nie może być udzielona innym. A jednak Heschel utrzymuje, że jest to doświadczenie tego, co realne. Pewność, o której mówi, nie może być przekazana innym; każdy musi dojść do niej sam²⁶.

Sposób myślenia o Bogu w tradycyjnej spekulacji był sposobem przechodzenia od tego, co znane, do tego, co nieznanne (*via eminentiae*). W przypadku mistyka punktem wyjścia nie jest to, co znane – porządek, ale to, co nieznanne, w tym, co znane; to, co nieskończone, w tym, co skończone; tajemnica w tym, co jasne i uporządkowane. Wszelkie kreatywne myślenie pochodzi ze spotkania z tym, co nieznanne. Umysł musi wyjść poza swoją skorupę poznania, ażeby odczuć to, co kieruje nas w stronę wiedzy. Gdy zaczynamy rozumieć, czy asymilować i dostosowywać rzeczywistość do naszej myśli, wówczas umysł powraca do swojej skorupy. Wiedza nie jest jedynie owocem myślenia. Tylko ekstremalny racjonalista czy solipsysta twierdziłby, powiada Heschel, że jest ona wytworem wyłącznie kombinacji pojęć. Jakikolwiek prawdziwe spotkanie z rzeczywistością jest spotkaniem z tym, co nieznanne, jest intuicją, w której świadomość przedmiotu jest elementarnym, przedpojęciowym poznaniem. Rzeczywiście, żaden przedmiot nie jest naprawdę znany, dopóki nie będzie on najpierw doświadczony w swojej nie-znaności.

Faktem o głębokim znaczeniu jest to, że odczuwamy więcej, niż możemy powiedzieć. Kiedy mistyk staje twarzą w twarz z majestatycznością świata, jakiegokolwiek sformułowanie na ten temat budzi w nim rozczarowanie. Spotkanie podmiotu z rzeczywistością nie dokonuje się na poziomie pojęć przez kanały logicznych kategorii; pojęcia są bowiem drugimi myślami. Jak utrzymuje Heschel, wszelka konceptualizacja jest symbolizowaniem, aktem akomodacji rzeczywistości do ludzkiego umysłu. Żywe spotkanie z rzeczywistością ma miejsce na poziomie, który jest wrażliwy, natychmiastowy, przedpojęciowy i przedsymboliczny – chciałoby się powiedzieć mistyczny. Teoria, spekulacja, generalizacja i hipotezy, są próbami wyjaśnienia i uprawomocnienia wglądów, których dostarcza przedpojęciowe doświadczenie²⁷. „Przypuszczać, że wiedza jest tylko owocem refleksji, że jest wytworzona w symbolach i przez nie oraz przez manipulowanie znakami, jest w zasadzie powracaniem do czystego ideału racjonalizmu, przeciwko któremu wzmożony ruch empiryzmu współczesnego podniósł taki skuteczny i konieczny protest”²⁸. Zdaniem Heschela, wszystkie wglądy stoją między dwiema dziedzinami: dziedziną obiektywnej rzeczywistości i dziedziną pojęciowego i werbalnego pokrewieństwa. Pojęciowe pokrewieństwo musi stanowić test podwójnego odniesienia; odniesienia do naszego systemu pojęć i odniesienia do wglądów, z których one się wywodzą.

²⁶ Por. tamże.

²⁷ Zob. A.J. Heschel, *God In Search*, 115.

²⁸ F.A. Rothschild (red.), *Between God and Man*, 64.

Niewspółmierność między tym, co napotykamy, a tym, co jest wyrażone w słowach i symbolach, występuje szczególnie w poznaniu mistycznym, gdzie żadne słowa i znaki nie mogą stanowić adekwatnych przenośników. Heschel podkreśla, że w naszej religijnej sytuacji nie rozumiemy transcendencji; chociaż jesteśmy w niej obecni i jej doświadczamy. Mamy świadomość, która jest głębsza niż nasze pojęcia. Posiadamy wglądy, które nie są dostępne dla władzy wyrażania. Wiedza nie jest taka sama jak świadomość, a ekspresja nie jest taka sama jak doświadczenie. Przy przechodzeniu od świadomości do poznania zyskujemy jasność, lecz tracimy na bezpośredniości. Różnica, jaka powstaje na tym przejściu, staje się rozbieżnością, gdy nasze przedpojęciowe wglądy zostają zatracone w naszych konceptualizacjach, gdy spotkanie z tym, co niewysłowione, gubi się w naszych symbolizacjach, gdy dogmatyczna formuła staje się ważniejsza niż religijna sytuacja. Cały zakres religijnej myśli i ekspresji jest sublimacją przed-symbolicznego poznania, którego dostarcza świadomość tego, co niewysłowione. Ta świadomość może tylko częściowo zostać przesublimowana na racjonalne symbole. Jak postuluje Heschel, filozofia religii winna być próbą przypominania i utrzymywania żywego obrazu w odniesieniu do metasymbolicznego odniesienia religijnych terminów²⁹. Religijne myślenie, powiada Heschel, jest w nieustannym niebezpieczeństwie dawania pierwszeństwa pojęciom i dogmatom, pozbawienia prawa bliskości wglądów, zapomnienia, że to, co znane, jest tylko przypomnieniem Boga, a dogmat jest ekspresją tego, co niewyrażalne w swojej minimalnej formie. Pojęcia i słowa nie mogą stać się zasłoną; one muszą być traktowane jako ikony stanowiące okna do Bożej rzeczywistości. Stąd poznanie mistyczne jako bezpośrednie i głębokie jest doskonalsze niż teologiczne i filozoficzne.

Można powiedzieć, że Heschel uznawał różne poziomy poznawcze: naukowy, filozoficzny, teologiczny, mistyczny. Aby jednak dojść do głębi prawdy należy – jego zdaniem – uwzględnić biblijną wizję rzeczywistości, której nie może osiągnąć ludzki rozum ani w dociekaniach filozoficznych, ani nawet w wysiłkach teologii systematycznej. Stąd Heschel postuluje uprawianie „teologii głębi” (*depth theology*). Przedmiotem teologii jest, według niego, zawartość wierzenia, przedmiotem teologii głębi jest natomiast akt wierzenia, a jej celem badanie głębi wiary, podglebia, z którego ona wyrasta. Chodzi wówczas nie o analizę bytu, lecz fenomenu bycia. Głębia jest dla Heschela wymiarem, dostępnym dzięki poznaniu mistycznemu. Ontologia, epistemologia, aksjologia, a nawet tradycyjna teologia tworzą porządek powierzchniowy, który w przekonaniu Heschela domaga się uzupełnienia o ową głębię.

²⁹ Zob. tamże, 65.

Powyższe rozważania pozwalają stwierdzić, że mistycyzm jest dla Heschela niczym innym, jak usiłowaniem poznania podstawy rzeczywistości, która ma charakter transcendentny i niemożliwy do uchwycenia i wyrażenia ani przez naukowca, ani filozofa, ani nawet przez teologa. Żydowski myśliciel stwierdza wprost, że „we współczesnym społeczeństwie osobę, która nie godzi się na utożsamienie tego, co rzeczywiste, z tym, co fizyczne, uważa się za mistyka”³⁰. Dla mistyka bowiem „zdarzenia duchowe są rzeczywiste”³¹.

Słowa kluczowe: mistycyzm, judaizm, kabała, Abraham Joshua Heschel.

Summary

THE CHARACTER OF JEWISH MYSTICISM IN THE THOUGHT OF A. J. HESCHEL

The purpose of the paper is to demonstrate how Jewish mysticism is understood by Abraham Joshua Heschel, whose definition is nothing like the ones presented in Western thinking. Above all, Heschel rejected definitions, seeing them as the source of superficiality of cognition. One might say that the alternative to a definition is polarity. Such an approach provides some distance and reconciles the two, seemingly opposing, elements, excluding the need to ignore one or the other side of the same coin. And this is how one should look at the phenomenon of mysticism – which, according to Heschel, was never opposed to reason, science and philosophy. One might say that Heschel accepted various cognitive levels: scientific, philosophical, theological and mystical. In order to reach the truth, one must – according to him – acknowledge the biblical vision of reality, which the human mind can grasp neither in philosophical inquiries, nor even in the attempts of systematic theology. Hence, Heschel suggests practicing “depth theology”. Depth is, for Heschel, a dimension available through mystic cognition. The reflexions above enable us to claim that for Heschel, mysticism is a struggle to know the foundations of the transcendent reality, whose character is impossible to grasp and express by scientists, philosophers or even theologians. He says explicitly that “in modern society, he who refuses to accept the equation of the real and the physical is considered a mystic”.

Key words: mysticism, Judaism, cabala, Abraham Joshua Heschel.

³⁰ A.J. Heschel, *God In Search*, 142.

³¹ Tamże, 143.