

Andrzej Sobieraj  
*Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu*

## Czas w myśli i filozofii Abrahama Joshua Heschela

### Wstęp

Obraz świata, który codziennie podbija nasze umysły, zdaje się jednostronnie zawężać całą rzeczywistość do tego, co materialne i empirycznie weryfikowalne. W tym i takim postrzeganiu za priorytet – a wręcz zasadę wszelkiego istnienia oraz jego rozumienia – człowiek przyjmuje to, co pojmowalne i wytłumaczalne, co leży w zasięgu jego zmysłów i percepcji. Konsekwencją tego jest niebezpieczne spłylenie owej rzeczywistości do wartości wyłącznie przestrzenno-materialnej, a w konsekwencji do wartości ilościowych z wyraźną stratą dla wymiaru jakościowego i duchowego. W okowach tego trendu znalazło się również rozumienie czasu i jego znaczenia dla ludzkiej egzystencji. Czas jest dziś niemal wyłącznie materializowany, a dokładniej: przeliczany na wymierne wartości materialne, na przyczyny bądź skutki. Często też jest marginalizowany i traktowany jako zewnętrzny – choć konieczny – przywar istnienia. Z drugiej strony, uważany jest za wroga tego istnienia, z którym ze wszech miar należy walczyć. Być może dlatego od wieków do czasu podchodzi się z pogardą lub negacją<sup>1</sup>. Czy jest to właściwe postrzeganie czasu? Czy czas (i jego rozumienie) rzeczywiście można zamykać jedynie w materialistyczno-przyrodniczej koncepcji postrzegania rzeczywistości? Czy może jednak czas ma znaczenie głębsze, dotyczy bowiem duchowej strony istnienia człowieka i świata – jest tajemnicą łączącą ducha z materią, doczesność z wiecznością a naukę z wiarą?

W sposób wyjątkowy nad tym problemem pochyla się Abraham Joshua Heschel, żydowski filozof religii, w całej twórczości pozostający w duchu judaizmu i Biblii<sup>2</sup>. W swoich refleksjach podejmuje kwestię czasu jako istotnego elementu Bo-

<sup>1</sup> Por. A. J. Heschel, *Bóg szukający człowieka. Podstawy filozofii judaizmu*, Kraków 2007, s. 259. A. Huxley, *The Perennial Philosophy*, New York 1945, s. 189.

<sup>2</sup> Wydaje się, iż Heschel – przynajmniej w pewnym ogólnym zakresie – mieści się w nurcie tzw. filozofii żydowskiej, której istotną cechą jest interpretowanie tradycji biblijnej i rabinistycznej w uniwersalnych kategoriach filozofii, a dla której podstawą najważniejszą jest Biblia. Zarazem interpretowanie wszelkiej rzeczywistości dokonuje się w duchu przekazu biblijnego i tradycji,

z tego stworzenia, czyli istotnego narzędzia w realizacji Bożej woli i wolności, zamysłu i miłości, mającego zarazem znaczenie nie tylko z poziomu relacji do przestrzeni/materii, ale również – i przede wszystkim – mającego znaczenie dla człowieka i człowieczych odniesień duchowo-transcendentnych, dla celu i sensu ludzkiej egzystencji oraz jej kondycji. Jego filozofia czasu w głównej mierze odnosi się do tego, co jest sensem, źródłem i celem bytu w ogóle, a co on sam określa mianem tego, co „nie wysłowione”. A Tym, który mówi przez to, co „niewysłowione” jest ostatecznie Bóg-Stwórca<sup>3</sup>. Czas pomyślany przez tego filozofa należy do sfery tajemnicy<sup>4</sup> łączącej misterium Stwórcy i stworzenia. Jest miejscem, na którym obok ilości objawia się jakość tego świata, obok materii objawia się jego duch, a wraz z tym ich sens oraz przeznaczenie, którym jest wieczność.

Pamiętając o specyfice judaistycznego życia i myślenia, o tym, że można je właściwie rozumieć jedynie w kategoriach modelu dialektycznego, zawierającego własności przeciwne albo kontrastowe, musimy być przygotowani na takie też – niejednokrotnie biegunowe – rozumienie i przedstawianie przez Abrahama J. Heschela czasu, a wraz z nim i wieczności<sup>5</sup>. Aczkolwiek, mimo tego, jest to analiza dość spójna i konsekwentna w swojej logice do tego stopnia, że obrząz i rozumienie znaczenia czasu mogą na wielu płaszczyznach zostać podjęte, a nawet zaakceptowane przez myśl i teologię chrześcijańską<sup>6</sup>. Mogą wręcz stać się wspólnym orężem w dialogu/polemice z nader materialistycznymi i racjonalistycznymi kierunkami we współczesnej myśli i filozofii europejskiej tudzież światowej, orężem pozwalającym na przebicie się do ludzkiego życia świadomości własnej duchowości i pozamaterialnej jakości/kondycji stworzenia.

## 1. Czas a przestrzeń

Heschel nie godzi się na postrzeganie, rozumienie i analizowanie ludzkiej egzystencji oraz rzeczywistości świata jedynie przez pryzmat materii i przestrzeni, tak jak to w dużej mierze czyni współczesna nauka. Zwraca uwagę, że jest jeszcze inny wymiar, na który wskazuje choćby Biblia, a którym jest czas. Ma on dla ludzkiego życia znaczenie co najmniej równe znaczeniu przestrzeni; posiada

por. D. H. Frank, *Czym jest filozofia żydowska?*, [w:] D. H. Frank, O. Leaman [red.], *Historia filozofii żydowskiej*, Kraków 2009, s. 13-14.

<sup>3</sup> A. J. Heschel, *Człowiek nie jest sam. Filozofia religii*, Kraków 2008, s. 14 i 71.

<sup>4</sup> Na temat rozumienia i definiowania pojęcia „tajemnica” zob. A. J. Heschel, *Bóg szukający człowieka*, s. 77–82.

<sup>5</sup> Por. tamże, s. 423.

<sup>6</sup> Naturalnie, w głównej mierze chodzi tu o ogólną intencję i kierunek rozumienia oraz postrzegania czasu. Ze względu na różnice w płaszczyźnie filozoficznej i dogmatycznej myśl chrześcijańska w wielu miejscach zasadniczo odbiega od idei Heschela.

własną doniosłość i suwerenność<sup>7</sup>. Nie ma tu jednak mowy o przeciwstawieniu Biblii nauce. Nie zajmują się one bowiem tym samym problemem. Nauka pyta o przyczyny świata i mechanizmy jego konstrukcji – o jego naturę. Tymczasem, omawiane w Biblii stworzenie jest ideą, która wykracza poza przyczynowość; mówi o tym, jak to się dzieje, że przyczynowość w ogóle istnieje. Tym samym Biblia nie tyle objaśnia świat w kategoriach zaczerpniętych od natury, ile nawiązuje do tego, co uczyniło naturę możliwą – do aktu wolności i woli Boga<sup>8</sup>. Wskazuje na sposób rozumienia świata z Jego punktu widzenia. Nie traktuje o istnieniu jako istnieniu, ale jako stworzeniu. Jej treść odnosi się zatem nie do ontologii czy metafizyki, ale do historii, a tym samym bardziej do czasu niż do przestrzeni<sup>9</sup>. Naturalnie, niedopuszczalne jest zarzucenie badań nad przestrzenią, a nawet przeciwstawienie czasu przestrzeni. Wszak wola Boża istnieje w czasie i przestrzeni<sup>10</sup>. Lekceważenie przestrzeni i dobrodziejstw rzeczy przestrzeni byłoby lekceważeniem dzieła stworzenia, w którym czas i przestrzeń są ze sobą wzajemnie związane<sup>11</sup>. Ostatecznie Heschelowi chodzi o przyznanie czasowi wartości priorytetowej, fundamentalnego znaczenia dla człowieka i świata w perspektywie Bożej wolności i Bożej woli, w perspektywie istnienia i jego sensu<sup>12</sup>.

Filozof – skądinąd z żalem – zauważa, iż fundamentalnym założeniem człowieka jest pogląd, zgodnie z którym obiektywna rzeczywistość jest fizyczna/przestrzenna, a wszystkie zjawiska niematerialne albo są nie-rzeczywistością, albo można je sprowadzić do zjawisk materialnych i wyjaśnić w kategoriach fizycznych<sup>13</sup>. W tym, swoistym królestwie przestrzeni, władzę sprawuje wyobraźnia – bogowie muszą mieć widzialne wizerunki, stawiane są pomniki, które otacza się czecią. Wszyscy składają hołd sztandarom i flagom narodowym, sanktuarium i pomnikom. Dla człowieka doby współczesnej wszystko wydaje się być wymierne i redukowalne do liczby. Wartością jest wyłącznie to, co przynosi

<sup>7</sup> A. J. Heschel, *Szabat i jego znaczenie dla współczesnego człowieka*, Kraków 2009, s. 29.

<sup>8</sup> Zdaniem Heschela, celem nauki jest badanie faktów i procesów natury, celem zaś religii jest zrozumienie natury w odniesieniu do woli Boga: udzielenie odpowiedzi na pytanie, które nie jest stawiane przez człowieka oraz zaspokojenie potrzeby człowieka, który nęka Boga. A. J. Heschel, *Bóg szukający człowieka*, s. 24.

<sup>9</sup> Tamże, s. 24.

<sup>10</sup> Tamże, s. 330.

<sup>11</sup> A. J. Heschel, *Szabat*, s. 28.

<sup>12</sup> Koniecznie należy zauważyć, iż są pewne wyjątki, kiedy Heschel kładzie bardzo duży akcent na miejsce/przestrzeń, a wręcz je sakralizuje – i jest to ziemia Izraela, „gdzie przestrzeń jest wymiarem czasu”, A. J. Heschel, *Israel: An Echo of Eternity*, New York 1967, s. 120. Jest to związane z traumatycznymi doświadczeniami II wojny światowej i Szoah. S. Krajewski, *Żydzi, judaizm, Polska*, Warszawa 1997, s. 115.

<sup>13</sup> A. J. Heschel, *Bóg szukający człowieka*, s. 181.

wymierną, materialną korzyść<sup>14</sup>, co materialnie istnieje w przestrzeni<sup>15</sup>. A nawet więcej, dla wielu tylko świat przestrzeni oznacza istnienie. W tej perspektywie rzecz staje się kategorią, która ciąży nad umysłami, tyranizując ludzkie myśli. To z kolei czyni człowieka ślepym na wszelką rzeczywistość, która nie daje się identyfikować jako rzecz, jako niezbity fakt. Dlatego również czas, jakże niematerialny, jawi się człowiekowi jako nierzeczowy i niesubstancjalny, a ostatecznie nierzeczywisty<sup>16</sup>. W najlepszym wypadku czas jest rozumiany jako środek do pomiarów, jako relacja między wydarzeniami, nie zaś sfera istnienia<sup>17</sup>. Stąd też współczesny człowiek doskonale wie, co robić z przestrzenią, nie wie jednak, co czynić z czasem – wyjąwszy czynienie go podległym przestrzeni<sup>18</sup>.

Tymczasem, „sercem istnienia” jest czas<sup>19</sup>. To on jest prawdziwym królestwem istnienia, prawdziwą przestrzenią istnienia<sup>20</sup>, w której odkrywamy to, co autentycznie cenne<sup>21</sup>. Oto już, będąca zapisem zdarzeń historycznych, Biblia – fundament dla Heschelowskiej interpretacji rzeczywistości – bardziej troszczy się o czas niż o przestrzeń. Widzi ona świat w wymiarze czasu<sup>22</sup>. Mówi o stworzeniu w czasie, sama zaś Księga Rodzaju mówi raczej o dniach niż o miejscach stworzenia<sup>23</sup>. Wskazuje przy okazji, iż główne treści wiary Izraela znajdują się właśnie w królestwie czasu: Żydzi pamiętają i uroczyście obchodzą dzień wyjścia z Egiptu oraz dzień, kiedy naród Izraela stał pod Górą Synaj<sup>24</sup>. Dlatego judaizm jest religią historii, religią czasu. Boga Izraela nie odnajdziemy przede wszystkim w prawach natury. Przemawiał On poprzez zdarzenia w historii<sup>25</sup>. Czas, poza tym, jest również dominującą cechą myślenia profetycznego: „Dzień Pana” jest dla proroków ważniejszy niż „dom Pana”<sup>26</sup>.

Na tym tle żydowski filozof apeluje „o” i wskazuje „na” konieczność specjalnej świadomości znaczenia czasu, jego nadrzędnego znaczenia w stosunku do

<sup>14</sup> Tamże, s. 48.

<sup>15</sup> Por. A. J. Heschel, *Prosilem o cud. Antologia duchowej mądrości*, Poznań 2001, s. 125-126.

<sup>16</sup> A. J. Heschel, *Szabat*, s. 25-26.

<sup>17</sup> Tamże, s. 150-151.

<sup>18</sup> Tamże, s. 27.

<sup>19</sup> Tamże, s. 23.

<sup>20</sup> Zgodnie ze wspomnianą biegunowością myśli judaistycznej, istnieje w niej również inne, przeciwne dla centralnego stawiania czasu spojrzenie, a którego przedstawicielem jest Aryeh Kaplan. Dla niego kamieniem węgielnym stworzenia jest materia/przestrzeń, swoiste miejsce uświęcone, por. A. Kaplan, *Jerusalem, the Eye of the Universe*, New York 1976, s. 81.

<sup>21</sup> Por. A. J. Heschel, *Pańska jest ziemia. Wewnętrzny świat Żyda w Europie Wschodniej*, Kraków 2010, s. 13.

<sup>22</sup> A. J. Heschel, *Szabat*, s. 29.

<sup>23</sup> Tamże, s. 150.

<sup>24</sup> Tamże, s. 32.

<sup>25</sup> A. J. Heschel, *Bóg szukający człowieka*, s. 254.

<sup>26</sup> A. J. Heschel, *Szabat*, s. 151. Por. S. Krajewski, *Żydzi, judaizm, Polska*, s. 113.

przestrzeni. Po pierwsze dlatego, że istnienie nigdy nie jest wytłumaczalne samo przez się, a tylko poprzez czas. Możemy odczuwać czas bez przestrzeni, nigdy jednak nie potrafimy odczuwać przestrzeni bez czasu. Świat przestrzeni jest zaledwie częścią życia, a czas jest całą resztą: „rzeczy są brzegiem – podróż odbywa się w czasie”<sup>27</sup>. Czas jest tym, co nigdy nie wygasa, jest jak „wiecznie płonący krzak”<sup>28</sup> – to świat przestrzeni przetacza się przez nieskończony obszar czasu. Dla zwykłego umysłu istotą czasu jest przelotność, tymczasowość. W rzeczywistości to świat przestrzeni daje poczucie oraz doświadczenie przelotności, nie-trwałości i tymczasowości. To czas, poza przestrzenią i niezależny od niej, jest wieczny. Ponieważ rzeczy giną w obrębie czasu, a sam czas się nie zmienia, dlatego nie powinno się mówić o upływie czasu, lecz o upływie czy przechodzeniu przestrzeni przez czas: to nie czas umiera, to ludzkie ciało umiera. W związku z tym, tymczasowość jest atrybutem świata przestrzeni, rzeczy przestrzeni. Poza przestrzenią czas nie dzieliłby się na przeszłość, teraźniejszość i przyszłość<sup>29</sup>.

Po drugie, w logicznej ciągłości z powyższym, czas jest poza zasięgiem ludzkim i poza ludzką władzą. Jest zarazem blisko i daleko, tkwi w każdym doświadczeniu i przekracza wszelkie doświadczenie, jest innością – tajemnicą unoszącą się ponad wszelkimi kategoriami. Każdy człowiek i wszelka przestrzenna/materiałna rzeczywistość bierze udział w procesji przez jego królestwo, które nigdy się nie kończy. Każdy więc człowiek zajmuje jakąś część przestrzeni. Nikt i nic jednak nie posiada czasu tak, jak posiada się przestrzeń<sup>30</sup>. Każda chwila należy tak do jednego człowieka jak do wszystkich ludzi: ludzie dzielą czas, posiadają zaś przestrzeń. Na skutek posiadania przestrzeni ludzie stają się rywalami, także w odniesieniu do innych bytów materialnych. Natomiast na skutek życia w czasie ludzie są współcześni wszystkim innym bytom. Stąd tylko w obrębie czasu istnieje prawdziwa solidarność i wspólność wszystkich bytów<sup>31</sup>. Stąd również fundamentalny postulat Heschela: człowiek powinien „podbijać przestrzeń i uświęcać czas”<sup>32</sup>.

Jednocześnie nasza świadomość czasu zależy od zasady, która jest niezależna od czasu. Człowiek jest świadomy czasu, mierząc go, wypowiadając minuty, godziny, dni. Ale po to, by mierzyć czas, musi mieć zasadę pomiaru, która z założenia jest/powinna być stała. Sam czas w swojej ciągłości polega na zasadzie, która

<sup>27</sup> A. J. Heschel, *Szabat*, s. 151.

<sup>28</sup> Tamże, s. 156.

<sup>29</sup> Tamże, s. 152-153.

<sup>30</sup> Heschel podtrzymuje swoją tezę także w obliczu innej, mówiącej, że „istnieć to posiadać czas”. Ale – uzasadnia – czy człowiek może posiadać i czy rzeczywiście posiada czas? Rzecz w tym, że nie może on posiadać czasu, chwil, w których żyje, skoro to, co beczasowe w jego czasowości, nie jest na pewno jego prywatną własnością. A. J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, s. 45-46.

<sup>31</sup> A. J. Heschel, *Szabat*, s. 154-155.

<sup>32</sup> Tamże, s. 159.

jest niezależna od czasu, gdyż z samego czasu nie mogłaby płynąć niezmiennosc. Potok czasu płynie przez „łód beczasowy” (*no time's land*)<sup>33</sup>. Owym łodem beczasowym jest wieczność, która – nie utożsamiając się z Bogiem – należy do Boga jako Stwórcy. Tylko Bóg jest niezależny od czasu i tylko On jest Panem wieczności<sup>34</sup>. Ostatecznie więc czas należeć może tylko do Stwórcy, bytu pierwszego i odwiecznego, przed-czasowego i poza-czasowego, do Boga<sup>35</sup>. Jest narzędziem Boga. Jest procesem stwarzania, a rzeczy przestrzeni są rezultatem stworzenia: kiedy patrzymy na przestrzeń, widzimy skutki stworzenia, kiedy odczuwamy czas, słyszymy proces stwarzania<sup>36</sup>. W tym znaczeniu czas manifestuje (lub jest manifestacją) i wskazuje na to, co przewyższa wszelki porządek natury i mądrości tego świata, to, co jest nawet poza samym czasem – tajemnicę ostatecznego pytania<sup>37</sup>.

## 2. Czas a Bóg

Jednak czas jest nie tylko środkiem w procesie stwarzania. Abraham Joshua Heschel, rozwijając swoje refleksje nad czasem, uważa, iż będąc manifestacją tego, co przewyższa wszelki porządek natury, ma on nierównie mocniejsze znaczenie dla świata, a przede wszystkim dla człowieka. Stawia czas w o wiele głębszej perspektywie od założeń, dla których jest on zaledwie sposobem bycia istoty śmiertelnej (i to ze wszystkimi tego konsekwencjami), a więc zamykających problem czasu jedynie w przestrzeni rozważań o sposobach istnienia ludzkiej egzystencji<sup>38</sup>. Stawia go również w głębszej perspektywie, niż jako narzędzie i przestrzeń procesu stworzenia. Według jego myśli, czas należy rozważać także w kategoriach pytań o tajemnicę obecności Boga pośród owego (swojego) stworzenia.

### a. Czas jako miejsce obecności Boga

Idea obecności Boga we wszechświecie budzi duży entuzjazm, lecz raczej rozumiana jest tak, jakby oznaczała Jego obecność w przestrzeni,

<sup>33</sup> A. J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, s. 172.

<sup>34</sup> Jest to poniekąd paralelne do wypowiedzi Franza Rosenzweiga: Czas i godzina – tylko przed Bogiem są one bezsilne, F. Rosenzweig, *Gwiazda zbawienia*, Kraków 1998, s. 433.

<sup>35</sup> Wbrew pozorom, koreluje to z ogólną wykładnią Talmudu, dla którego czas w odniesieniu do Boga nie znaczy nic. Jako Stwórca, z konieczności jest pierwszy, centralny i ostatni w czasie, bo jest jego Panem i zasadą, por. A. Cohen, *Talmud. Syntetyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, Warszawa 1995, s. 44.

<sup>36</sup> A. J. Heschel, *Szabat*, s. 157.

<sup>37</sup> A. J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, s. 92.

<sup>38</sup> Por. E. Levinas, *Bóg, śmierć i czas*, Kraków 2008, s. 53-54. M. Heidegger, *Bycie i czas*, Warszawa 1994.

w przyrodzie. Tak, jak gdyby był On rzeczą a nie Duchem<sup>39</sup>. Filozof odrzuca taki, na wskroś materialistyczny, model poszukiwania Bożej obecności. Czyżni to zarówno przy pomocy logiki połączonej z ontologiczną koncepcją Absolutu: skoro Bóg jest wszędzie (wszechobecny), to nie może być po prostu gdzieś<sup>40</sup>. To „gdzieś”, jako forma umiejscowienia, zawsze musiałoby prowadzić do urzeczowienia Boga. Owe urzeczowienie byłoby zaś bezpośrednią drogą do Jego negacji. Niejako w odpowiedzi na ten problem stwierdza, że Bóg jest wszędzie, albo nie ma Go nigdzie. Jest Ojcem wszystkich, albo nie jest niczym, troszczy się o wszystkich, albo o nic się nie troszczy<sup>41</sup>. Z drugiej strony Heschel nawiązuje do biblijnego Boga Izraela, który przecież nie jest Bogiem rzeczy i w rzeczy, nie ma jednego miejsca (przestrzeni), z którym związana jest Jego obecność. Bóg nie jest i nie może być umiejscowiony w rzeczy: „Czy jednak naprawdę zamieszka Bóg na ziemi? Przecież niebo i niebiosa najwyższe nie mogą Cię objąć, a tym mniej ta świątynia, którą zbudowałem” (1 Krl 8, 27)<sup>42</sup>. Jest bowiem Bogiem objawiającym się i uobecniającym w wydarzeniach dokonujących się w historii<sup>43</sup>, która jest opisem czasu. Obie perspektywy wskazują, iż to w wymiarze czasu człowiek spotyka Boga i staje się świadomy tego, iż każda chwila jest aktem stworzenia, otwarciem nowych dróg do ostatecznych spełnień. Czas jest obecnością Boga w świecie przestrzeni. Aczkolwiek czas nie jest Bogiem, ani Bóg nie jest czasem i nie jest czasem ograniczony. Bóg nie jest częścią żadnego ani przestrzennego, ani czasowego ciągu<sup>44</sup>. Czas jest obecnością Boga, który z kolei jest ontologiczną zasadą i źródłem jedności. Stąd to w obrębie czasu człowiek jest zdolny odczuć jedność wszystkich bytów. Konsekwencją obecności Boga w czasie jest świadomość tego, iż obecna (każda) chwila istnieje, ponieważ obecny jest Bóg<sup>45</sup>. Czas, będąc obecnością Boga w świecie przestrzeni, jest zarazem Jego darem dla tego świata przestrzeni<sup>46</sup>.

Skoro jednak czas nie jest Bogiem, ani Bóg nie jest czasem, a mimo to czas jest miejscem obecności Boga w stworzeniu i wobec niego, potrzebne jest swojeiste medium łączące owe dwie rzeczywistości, jakaś kategoriałna jakość, w której mogą się one spotkać i wytłumaczyć wobec swoich ontologicznych różnic.

<sup>39</sup> A. J. Heschel, *Szabat*, s. 24-25.

<sup>40</sup> Tamże, s. 134.

<sup>41</sup> Tamże, s. 196.

<sup>42</sup> A. J. Heschel, *Człowiek szukający Boga. Szkice o modlitwie i symbolach*, Kraków 2008, s. 165.

<sup>43</sup> A. J. Heschel, *Szabat*, s. 30.

<sup>44</sup> Por. A. J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, s. 98.

<sup>45</sup> A. J. Heschel, *Szabat*, s. 157.

<sup>46</sup> Tamże, s. 158.

## b. Czas jako wieczność w przebraniu

Nie ma człowieka, którego choć przez chwilę nie poruszało to, co wieczne<sup>47</sup>. Otóż, istnieją chwile, w których niebo i ziemia łączą się pocałunkiem, w których nad horyzontem tego, co wiadome, unosi się zasłona, odkrywając wizje tego, co wieczne w czasie<sup>48</sup>. Jedną z takich chwil był/jest Izrael oraz jego doświadczenie. Osiągnięciem Izraela było doświadczenie historii, świata czasu, a dokładniej czasu jako obecności Boga. Dlatego judaizm głosi, że czas jest niezmiernie istotny. Choć nieuchwytny, pozostaje brzemienny w ziarna wieczności: rzeczy, które się zdarzają w czasie (w historii), mają znaczenie dla Boga i losów człowieka<sup>49</sup>.

Heschel jest przekonany, iż czas jest niewiele mniejszy od wieczności, że czas i wieczność są ze sobą organicznie związane. Historia zaś jest dramatem, w którym udział biorą człowiek (to, co kruche, skończone i czasowe) i Bóg (to, co wieczne). W jej zdarzeniach słychać zarówno głos Boga, jak i Jego milczenie<sup>50</sup>. Poza tym istnieją zdarzenia, które nigdy nie ulegają przeszłości. Historię świętą można określić jako próbę pokonania granicy dzielącej przeszłość i teraźniejszość, jako próbę zobaczenia przeszłości w teraźniejszości<sup>51</sup>. Z drugiej strony stwierdza, że to, co czyni Bóg, zdarza się tak w czasie, jak i w wieczności<sup>52</sup>. Dlaczego czas jest niewiele mniejszy od wieczności? Dlaczego w czasie można usłyszeć głos i milczenie wiecznego Boga? Dlaczego i co oznacza, że czas jest brzemienny w ziarna wieczności? Wreszcie, co to znaczy, że są wydarzenia, które nigdy nie ulegają przeszłości? Heschel przyznaje, że dzięki słowom Biblii odkrywa siłę nieskończonej tęsknoty za odczuwaniem wieczności w czasie<sup>53</sup>. Dlatego czas jest dla niego wiecznością w przebraniu. Dzięki temu, choć nie ma takiej jakości w przestrzeni, która miałaby cokolwiek wspólnego z istotą Boga, to jednak właśnie w czasie można znaleźć do Niego podobieństwo<sup>54</sup>. Dla wielu ludzi czas jest nieuchwytny i często niezrozumiały, dla ludzi połączonych z Bogiem czas jest zamaskowaną wiecznością. Owa wieczność jest źródłem czasu, a tajemnicą bytu jest wieczność w obrębie czasu<sup>55</sup>. Stąd ważna jest każda chwila, każde jej tchnienie. Duch Boga odsłania się w pewnych mgnieniach czasu. Trzeba zaiste najpierw zostać onieśmiałym przez cud czasu, aby być gotowym przyjmować obecność wieczności, obecność w tej (i każdej) chwili. Należy żyć

<sup>47</sup> A. J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, s. 71.

<sup>48</sup> A. J. Heschel, *Bóg szukający człowieka*, s. 176.

<sup>49</sup> Tamże, s. 260.

<sup>50</sup> Tamże, s. 261.

<sup>51</sup> Tamże, s. 266.

<sup>52</sup> Tamże, s. 269.

<sup>53</sup> Tamże, s. 316.

<sup>54</sup> A. J. Heschel, *Szabat*, s. 43.

<sup>55</sup> Tamże, s. 158.



i działać tak, jak gdyby los całego czasu zależał od pojedynczej chwili<sup>56</sup>. Właśnie poprzez czas człowiek może dążyć do jedności/spotkania z Bogiem. I właśnie w tajemnicy czasu odkrywamy, że w obrębie naszego zadziwienia świat i „Ja” są jednym w bycie w wieczności<sup>57</sup>. Tym samym, zauważa Heschel, wieczność jest innym słowem oznaczającym jedność. W niej przeszłość i przyszłość nie są oddzielone; tutaj jest wszędzie, a teraz trwa na zawsze. Skądinąd przeciwieństwem wieczności jest rozproszenie, nie zaś czas. Wieczność nie zaczyna się, gdy czas dobiega końca. Czas jest wiecznością złamaną w przestrzeni, jak promień światła złamany w wodzie<sup>58</sup>, wiecznością, która jest pamięcią Boga<sup>59</sup>.

### 3. Architektura czasu

Czas w koncepcji Abrahama J. Heschela przyjmuje znaczenie centralne. Jest miejscem, na którym – z woli Stwórcy – dzieją się wszystkie sprawy człowieka i świata z Bogiem. W świetle tej prawdy, jest on rzeczywistością istotną dla duchowo – egzystencjalnej kondycji człowieka, jak i spełnienia jego powołania do wieczności. Zarazem wymaga też – tuż po uświadomieniu sobie jego znaczenia – wyjątkowego podejścia i traktowania, a nawet swego rodzaju kreowania i organizowania. Czas jest tym miejscem w życiu człowieka, na którym musi on rozpocząć budowę mostu prowadzącego z serca do Boga<sup>60</sup>. Stąd judaizm i żydowskie życie religijne skoncentrowane są przede wszystkim wokół czasu. To żydowski rytuał, żydowskie życie wokół liturgii, staje się architekturą czasu, czyli umiejętności kształtowania czasu w sposób znaczący: sztuką znaczących form w czasie. Większość wymogów judaizmu – zauważa filozof – takich jak: szabat, święta nowiu, rok szabatowy i rok jubileuszowy, uzależnionych jest od konkretnej pory dnia lub roku (wieczór, poranek i południe przynoszą wezwanie do modlitwy). Także nadzieja mesjańska jest oczekiwaniem konkretnego dnia, kresu wszystkich dni. Judaizm w ten sposób uczy przywiązania do świętości w czasie, przywiązania do świętych wydarzeń. Pokazuje, jak starać się uświęcać sanktuaria wyłaniające się z czasu<sup>61</sup>.

Wobec tego, czas jest dla Heschela swoistym darem, który nie tylko należy wykorzystywać, ale i wokół którego trzeba orientować swoje życie. Czas ma być dla człowieka centralną drogą rozwoju, drogą wspinania i osiągnięcia szczytu, drogą do wieczności i jedności w Bogu.

<sup>56</sup> Tamże, s. 127.

<sup>57</sup> A. J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, s. 40.

<sup>58</sup> Tamże, s. 95-96.

<sup>59</sup> Tamże, s. 108.

<sup>60</sup> Por. A. J. Heschel, *Pańska jest ziemia*, s. 129.

<sup>61</sup> A. J. Heschel, *Prosiłem o cud*, s. 53. A. J. Heschel, *Szabat*, s. 31-32.

### a. Czas jako droga świętości

Jednym z fundamentalnych zadań człowieka jest uświęcanie czasu, budowanie duchowej drogi prowadzącej przez królestwo czasu do Boga i Jego wieczności. Inaczej mówiąc, celem człowieka, jego egzystencji i jego życia duchowego, nie jest zapełnianie przestrzeni, lecz zwracanie się ku świętym chwilom oraz przekształcanie darowanego czasu w wieczność. Owey wieczności dostępują bowiem ci, którzy swój czas wypełniają duchem a nie ci, którzy wymieniają go na przestrzeń, i którzy swoje życie koncentrują wyłącznie wokół przestrzeni<sup>62</sup>. Dlatego na tej drodze stawiane mają być pałace kształtowane i budowane w duszy. Chodzi o wielość duchowej treści w codziennej egzystencji<sup>63</sup>, o świętość czynków, z nauki i modlitwy, troski i bojaźni oraz o doskonałość miłości. Chodzi ostatecznie o umiejętność kształtowania i wznoszenia budowli, których dostrzec nie może nikt, prócz Boga. Jedyną, a przynajmniej najpewniejszą drogą, jest umiejętność życia bardziej w czasie niż w przestrzeni tak, aby dusza ludzka była zawsze w drodze, a tajemnica serca nie miała pokrewieństwa z rzeczami<sup>64</sup>. Naturalnie, taka droga kreowania świętości w czasie wymaga zupełnie innej wrażliwości niż budowanie katedry w przestrzeni<sup>65</sup>. Niestety, człowieka doby współczesnej bardziej interesuje królestwo przestrzeni, bardziej „mieć” niż „być”, bardziej „brać” niż „kochać”. Ażeby zdobyć w nim moc, człowiek rezygnuje z wszelkich aspiracji w królestwie czasu. A to właśnie w królestwie czasu celem jest „być” a nie „mieć”, nie „posiadać”, lecz „dawać”, nie „panować”, lecz „uczestniczyć”, nie „podbijać”, lecz „współbrzmieć”<sup>66</sup>. Dlatego też uświęcanie czasu może mieć miejsce tam, gdzie sam czas – a nie przestrzeń – staje się dla człowieka świadomą drogą do (i wyborem) świętości, gdzie czas, jako chwila, staje się każdym tu i teraz a zarazem wszystkim, co kieruje „ku” i przybliża „do” zjednoczenia z Bogiem. Tylko w czasie możemy odnaleźć podobieństwo do Boga i tylko w czasie możemy odnaleźć Jego obecność<sup>67</sup>.

Człowiek musi sobie uświadamiać, że sens życia nie istnieje tylko w wieczności, ale przede wszystkim w czasie, w każdej – otrzymanej poprzez akt stworzenia – chwili<sup>68</sup>. Słowo kadosz (święty), jedno najbardziej wyróżnionych słów w Biblii, użyte zostało po raz pierwszy w Księdze Rodzaju, przy końcu historii stworzenia. Niezmiernie ważny jest tu fakt, że odnosi się właśnie do czasu:

<sup>62</sup> Tamże, s. 28 i 82.

<sup>63</sup> Por. A. J. Heschel, *Pańska jest ziemia*, s. 8-9.

<sup>64</sup> Tamże, s. 14.

<sup>65</sup> Por. S. Heschel, *Wstęp*, [w:] A. J. Heschel, *Szabat*, s. 16.

<sup>66</sup> A. J. Heschel, *Szabat*, s. 23.

<sup>67</sup> Por. S. Heschel, *Wstęp*, s. 17.

<sup>68</sup> A. J. Heschel, *Bóg szukający człowieka*, s. 260.

„I pobłogosławił Bóg dzień siódmy i uświęcił go”. Dla Biblii zatem pierwszą jest świętość w czasie. Kiedy bowiem historia rozpoczęła swój bieg, na świecie była tylko jedna świętość, świętość w czasie. Ona pojawiła się najpierw, następnie świętość człowieka, a na końcu świętość przestrzeni. Czas był poświęcony przez Boga, zaś przestrzeń i miejsca przez Mojżesza (por. Lb 7, 1)<sup>69</sup>.

W tak ujętej perspektywie postrzegania i rozumienia czasu, każda chwila, każda godzina modlitwy i oddawania czci Bogu są zarówno zależną jak i dojrzałym owocem traktowania darowanego czasu, a wszystkie inne chwile/godziny są jak drogi do niej prowadzące<sup>70</sup>. Taki czas jest miejscem, na którym człowiek myśli o Bogu, miejscem pominięcia własnego „ego”, kiedy człowiek szczęśliwie należy do porządku Bożej woli<sup>71</sup>. Taki czas staje się codzienną, prostą drogą świętości, a poprzez to, drogą do wieczności. Drogą czasu upragnionego, czasu łaski (por. Iz 49, 8; 2 Kor 6, 2; Ps 69, 14). Uświęconym człowiekiem jest ten, kto wie, jak uświęcać czas<sup>72</sup>.

### **b. Chwila – dyferencyjny charakter czasu (hierarchia chwili w obrębie czasu)**

Ważną, podejmowaną i rozważaną przez Heschela, charakterystyką czasu jest jego zróżnicowanie co do znaczenia, tudzież rangi, a które najlepiej uwidocznione jest poprzez podział na poszczególne elementy składowe, zwane chwilami. Za żydowską tradycją filozof zakłada, iż istnieje hierarchia chwil w obrębie czasu. To znaczy, że nie wszystkie sekundy, minuty i godziny, nie wszystkie dni a tym bardziej lata, są jednakowe. A to znaczy, że każda z nich może być z różnych względów bardziej, bądź mniej wyjątkowa. Dlatego człowiek może się modlić do Boga w ten sam sposób we wszystkich miejscach, lecz Bóg nie mówi do człowieka w ten sam sposób w każdym czasie: „Synaj nie zdarza się każdego dnia, a prorokowanie nie jest ciągłym procesem. Są czasy, kiedy ludzie powoływani są na proroków, i czasy, kiedy głos prorokowania cichnie”<sup>73</sup>.

Naturalnie, człowiekowi, który zaprawiony jest w poszukiwaniu wyjaśnień wszystkiego, jako przejawu ogólnego prawa, każdego zjawiska, jako przykładu typu, ciężko jest uwierzyć w to, co wyjątkowe i absolutnie jedyne/niepowtarzalne.

<sup>69</sup> A. J. Heschel, *Szabat*, s. 32-33. Por. *Hebrajsko – polski Stary Testament. Księga Rodzaju*, wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi, transkrypcją oraz indeksem rdzeni, Anna Kusmirek [przeł. i oprac.], Warszawa 2000, s. 7.

<sup>70</sup> A.J.Heschel, *Człowiek szukający Boga*, s. 110.

<sup>71</sup> Tamże, s. 139.

<sup>72</sup> A. J. Heschel, *Bóg szukający człowieka*, s. 518.

<sup>73</sup> Tamże, s. 164.

Trudno uwierzyć, aby zdarzenie, które nie zdarza się cały czas, albo od czasu do czasu, mogło wydarzyć się ten jeden raz w pewnym czasie. W nauce jest rzeczą oczywistą, że procesy, które w przestrzeni miały miejsce raz, mogą się powtarzać wielokrotnie. Człowiek nie potrafi zrozumieć, iż w sferze czasu niektóre zdarzenia nie powtarzają się raz za razem. Takim przykładem jest objawienie, które nie wydarza się nieustannie, lecz w szczególnym czasie, w wyjątkowych momentach czasu. Dlatego, jeśli ludzie nie nauczą się doceniać i rozróżniać chwil czasu, tak jak czynią to w przypadku rzeczywistości przestrzennej, jeśli nie staną się wrażliwi na wyjątkowość poszczególnych zdarzeń, wówczas objawienie będzie dla nich niezrozumiałe, o ile nie absurdalne. Tymczasem wyjątkowość jest kategorią, która bardziej należy do sfery czasu niż przestrzeni: dwa kamienie, dwie rzeczy w przestrzeni mogą być podobne, dwie godziny w życiu człowieka lub dwa wieki w ludzkiej historii nigdy nie są podobne. Cokolwiek zdarzyło się raz, nigdy nie zdarzy się ponownie w tym samym sensie<sup>74</sup>. Owe wyjątkowe kategorie są konieczne dla zrozumienia historii, ponieważ tego, co jednostkowe/wyjątkowe, nie możemy pojąć w kategoriach ogólnych. Kategoria ogólności/powszechności jest bowiem kluczem do wiedzy w świecie przestrzeni, zaś kategoria jednostkowości/wyjątkowości jest kluczem do zrozumienia świata czasu<sup>75</sup>. Jednakowoż, lekceważenie świata czasu i nieświadomość głębi/wyjątkowości zdarzeń prowadzi do twierdzenia, że historia sama się powiela. Abraham J. Heschel zauważa, niejako w opozycji do mentalności człowieka doby współczesnej, iż ze względu na głębokie poczucie oraz świadomość rangi czasu człowiek biblijny był zdolny rozumieć, że na Synaju doświadczył zdarzenia nieporównywalnego w ludzkiej historii (por. Pwt 4, 32-34)<sup>76</sup>.

Rola czasu jest uwarunkowana ludzką sytuacją i Bożą wolą. Z jednej strony wola Boża jest wieczna, przewyższająca wszystkie chwile, wszystkie zdarzenia, włączając w to akty objawienia. Znaczenie czasu/każdej chwili zależy więc od tego, co dokonuje się w czasie w odniesieniu do Bożej woli<sup>77</sup>. Z drugiej strony człowiek nie jest taki sam w każdym czasie i w każdej sytuacji. Jedynie w pewnych momentach staje się świadom rozdzierającej serce niepojętności świata, w którym żyje i którego nie zna. Wówczas popada w zdziwienie i pyta: jakie jest jego miejsce w pośrodku ogromu czasu i przestrzeni? Jakie jest jego zadanie i jaka jest jego sytuacja?<sup>78</sup> Najgłębsze wejrzenie wyłania się z chwil niewysłowionego poruszenia, chwil zdziwienia, bojaźni, uwielbienia, strachu, drżenia i absolutnego zdumienia; ze świadomości majestatu. Właśnie u szczytu takich chwil człowiek osiąga pewność (lub całkiem ją traci), że życie ma sens, że czas

<sup>74</sup> Tamże, s. 255-256.

<sup>75</sup> Tamże, s. 258.

<sup>76</sup> Tamże, s. 256.

<sup>77</sup> Tamże, s. 272.

<sup>78</sup> Tamże, s. 164.

to coś więcej niż przemijanie, że poza całym stworzeniem jest Ktoś (lub nie), kto się o nie troszczy<sup>79</sup>. Łaska Boga jednak nie we wszystkich chwilach udziela człowiekowi najwyższych błogosławieństw. Błyski wejrzeń przychodzą i podążają dalej, przenikają i wycofują się, zbliżają i oddalają. Bezpośrednia pewność, którą uzyskuje w chwilach wejrzeń, traci intensywność, kiedy owe chwile mijają<sup>80</sup>.

Przedstawiona charakterystyka, uwzględniająca hierarchię chwil w obrębie czasu, już w swoim założeniu dopuszcza, obok chwil wyjątkowych bo podniosłych, chwile trudne i ciężkie, pełne cierpienia i dramatu, zwątpienia, niezrozumienia i buntu. Dopuszcza mowę i myślenie o czasie jako miejscu bez-nadziei i bez-sensu.

### c. Drogi i bezdroża czasu

Odwołując się do słów Izajasza: „Czemuż, o Panie, dozwalasz nam błądzić z dala od Twoich dróg, tak iż serce nasze staje się nieczułe na bojaźń przed Tobą?” (Iz 63, 17), Heschel przywołuje pytanie: „Dlaczego, pytamy często w naszych modlitwach, odnalezienie Ciebie obwarowałeś takimi trudnościami? Dlaczego musimy doświadczyć tyle bólu i cierpienia, nim uda nam się uchwycić chociażby przeblask Twojej obecności”<sup>81</sup>? Przy pomocy takich pytań wskazuje pośrednio na to, że w rozważaniach nad architekturą czasu musi być również miejsce na pytanie o czas niedobry, o czas zły, pełen niepokoju i niepewności, pytań i braku bezpośredniej odpowiedzi, czas próby a nawet rozpaczy.

Filozof zauważa, iż w pierwszej kolejności taki czas dotyka człowieka pozbawionego wiary i prorocstwa, słabego duchem, choć często silnego w przestrzeni. Człowiek przestrzeni, w pewnym sensie, właśnie ze względu na nią – świadomie bądź nie – odrzuca Boga, choć wydaje mu się, że w cierpieniu lub w czasie próby to Bóg go opuszcza albo odrzuca. A żadnej przecież ludzkiej biedy nie odczuwa się bardziej i mocniej, niż sytuacji opuszczenia przez Boga. Nic nie jest tak straszne jak zostać przez Niego odrzuconym. Takie życie wszak staje się horrorem<sup>82</sup>. Czas staje się wówczas ciemnym niszczycielem, czasem bez-nadziei i zwiastunem utraty wszystkiego (całej przestrzeni). Życie natomiast przemienia się w wyścig z czasem<sup>83</sup>. Na tym tle historia, jako kłamra zamykająca relację czasu do ludzkiej egzystencji<sup>84</sup>, staje się pozbawionym sensu,

<sup>79</sup> Tamże, s. 166.

<sup>80</sup> Tamże, s. 167.

<sup>81</sup> A. J. Heschel, *Prosilem o cud*, s. 33.

<sup>82</sup> Por. A. J. Heschel, *Człowiek szukający Boga*, s. 50.

<sup>83</sup> Por. A. J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, s. 169.

<sup>84</sup> Por. A. Sobieraj, *Szoah – Misterium iniquitatis. Próba teologicznej interpretacji Szoah w świetle teologii współczesnej*, Wrocław 2008, s. 7.

monotonnym powtarzaniem cyklu nienawiści, rozlewu krwi i (tylko) chwilowych rozejmów<sup>85</sup>. Jest to konsekwencja człowieka żyjącego syndromem cywilizacji przestrzeni, profanującego czas poprzez sławienie wspaniałości tejże ucywilizowanej przestrzeni i wykorzystującego czas tylko po to, aby pozyskać przestrzeń, by „mieć więcej”. Taki człowiek nie wie, nie chce wiedzieć, bądź wiedzieć nie może, że potęga osiągnana w świecie przestrzeni kończy się nagle (i załamuje) na linii granicznej czasu, że wobec czasu przestrzeń/materia staje się marnością. Czas staje się niedobry dla tego, kto zaprzedał się w niewolę rzeczy, kto żyje jedynie pragnieniem ujarznienia i wykorzystania sił przyrody<sup>86</sup>.

Heschel, kontynuując ten wątek, zauważa, iż człowiek cierpi również z powodu głęboko zakorzonego strachu przed czasem, który jawi się jako „złośliwy i zdradliwy potwór”, a cofając się przed stawieniem czoła czasowi, ucieka pod osłonę rzeczy przestrzeni; radość posiadania traktując jako odtrutkę na grozę czasu, która powoli, choć coraz bardziej intensywnie, przeradza się w strach przed nieuchronną śmiercią<sup>87</sup>. Na przeciwnym biegunie stawia człowieka wiary, dla którego czas jest drogą i miejscem doświadczenia obecności Boga. Nigdy nie żyje on na próżno, nie cierpi z powodu strachu przed błędzeniem po bezdrożach czasu. Z perspektywy posiadanej przeszłości (której źródłem jest Bóg i Jego wola) nie boi się o przyszłość, o to, co przyjdzie (tym, co przyjdzie będzie bowiem Bóg i Jego wieczność). Człowiek czasu i ducha uwikłany jest w historię przekraczającą zyski i chwałę wszelkich imperiów i wszelkiej przestrzeni – wszelkiego „mieć”. Wie i czuje, że został wezwany do nastawienia zegara wiecznej historii<sup>88</sup>, jako jedności z Bogiem, że został wezwany by „być”.

Ostatecznie Heschel przyznaje, że czas jest jak pustynia odznaczająca się wielkością, ale nie pięknem. Jego dziwna straszliwa siła zawsze budzi strach, ale rzadko kiedy rozwesela. Nigdy jednak tam, gdzie jest wiara i duch, czas nie może być bezdrożem, nie może być przestrzenią bez-nadziei i bez-sensu. Ta straszliwa siła czasu bowiem, od samego początku stworzenia, przemieniana jest i uświęcana przez Szabat<sup>89</sup>.

#### 4. Szabat – pałac budowany w czasie

Swoją filozofię czasu Heschel koncentruje/buduje wokół Szabatu – siódmego dnia stworzenia, z którym wiążą się trzy boskie czyny: odpoczynek,

<sup>85</sup> A. J. Heschel, *Bóg szukający człowieka*, s. 260.

<sup>86</sup> A. J. Heschel, *Szabat*, s. 23-24 i 76.

<sup>87</sup> Tamże, s. 27.

<sup>88</sup> Por. A. J. Heschel, *Pańska jest ziemia*, s. 144.

<sup>89</sup> A. J. Heschel, *Szabat*, s. 50.

błogosławieństwo i uświęcenie (por. Rdz 2, 2-3). Możemy nawet powiedzieć, iż Szabat jest koroną tej filozofii. Istota Szabatu jest bowiem całkowicie oddzielona od świata przestrzeni, a jego sensem jest uświęcenie czasu: przez sześć dni w tygodniu Żydzi żyją w tyranii rzeczy przestrzeni, dnia siódmego – w Szabat – starają się sprostać świętości w czasie. To dzień powołania do uczestnictwa w tym, co wieczne<sup>90</sup>. To dzień troski o ziarno wieczności posiane w sercach ludzi, którzy swoje ręce oddali światu, ale swoje dusze oddali Temu, który jest Wieczny i który jest źródłem/zasadą wieczności<sup>91</sup>.

Filozof przypomina, że dla umysłowości biblijnej Szabat jest dniem odpoczynku i powstrzymania się od pracy, ale nie w celu odzyskania utraconej siły i zdolności do wykonywania codziennych czynności. Jest to dzień służący życiu<sup>92</sup>. Nie jest więc czasem „puszczania fajerwerków” tudzież „fikania koziołków”, ale sposobnością do naprawiania „złachmanionego” i poranionego życia. W czasie Szabatu człowiek stara się zapanować nad własnym „ja” i zdobyć przyjazną oraz zbawienną przestrzeń prawdziwej wolności w świecie – z natury zniewalającej – przestrzeni. To dzień, w którym rezygnuje się z używania narzędzi, które tak łatwo przemieniają się w oręż zniszczenia, dzień zawieszenia broni w okrutnej walce człowieka o przetrwanie. W Szabat odsuwane są na bok wszelkie konflikty osobiste i społeczne. To czas pokoju między ludźmi, ale także między człowiekiem a przyrodą. Czas oderwania się od tego, co wulgarne, od zewnętrznych przyzwyczajzeń i zobowiązań, dzień rezygnacji z oddawania czci bożkom cywilizacji. To *exodus* od napięć i stresów, wyzwolenie człowieka z jego poniżenia<sup>93</sup>. Dlatego też jest dniem gromadzenia raczej a nie trwonienia czasu, będącym zarazem największym i najbardziej drogocennym prezentem, jaki ludzkość otrzymała ze skarbcza Boga<sup>94</sup>. Na burzliwym oceanie czasu i udręki jest wyspą spokoju i dniem przyłgnięcia do ducha. Dniem odnajdywania harmonii ze świętością ukrytą w czasie, a zarazem dniem poszukiwania obecnej w nim wieczności. W Szabat człowiek koncentruje się na cudzie stworzenia, a nie na jego owocach, na stworzeniu świata, a nie na stworzonym świecie<sup>95</sup>.

Szabat ma znaczenie zarówno dla człowieka jak i dla Boga. Związany jest relacją z Bogiem i z człowiekiem, będąc znakiem przymierza zawartego między nimi<sup>96</sup>. Dlatego Szabat, jako siódmy dzień, jest drogowskazem i centrum życia duchowego judaizmu – to pałac budowany w czasie. Jednak, zanim ów pałac

<sup>90</sup> Tamże, s. 34.

<sup>91</sup> A. J. Heschel, *Prosilem o cud*, s. 51.

<sup>92</sup> A. J. Heschel, *Szabat*, s. 40.

<sup>93</sup> A. J. Heschel, *Prosilem o cud*, s. 51-52.

<sup>94</sup> A. J. Heschel, *Szabat*, s. 46.

<sup>95</sup> A. J. Heschel, *Prosilem o cud*, s. 52-53.

<sup>96</sup> A. J. Heschel, *Szabat*, s. 97.

będzie (z)budowany, najpierw – na pierwszym etapie – jest swego rodzaju kopalnią, w której można znaleźć szlachetny metal ducha jako materiał budulcowy pałacu w czasie. Budowany jest on z duszy, radości i powściągliwości. To swego rodzaju koncepcja ducha miłości w formie czasu. W tej perspektywie Szabat – jako świętość w czasie<sup>97</sup> – to wymiar, w którym to, co ludzkie, staje się bliskie temu, co boskie, w którym człowiek stara się upodobnić do tego, co boskie<sup>98</sup>. Miłość Szabatu to miłość człowieka do tego, co on ma wspólnego z Bogiem, a sam Szabat przedstawia nie istotę Boga, ale Jego obecność, Jego związek z człowiekiem – jest otwartością obecności Boga w tym świecie na duszę człowieka<sup>99</sup>. Tym samym Szabat jest przypomnieniem/wzorem dwóch światów: tego świata i świata przyszłego. Toteż jest właśnie radością, świętością i odpoczynkiem; radość jest częścią tego świata; świętość i odpoczynek należą do świata przyszłego<sup>100</sup>. Skoro natomiast jest częścią świata przyszłego, to znaczy, że ma istotny, wręcz organiczny związek z wiecznością. Dla Heschela Szabat i wieczność są tym samym<sup>101</sup>. Jest on doczesnym przykładem i znakiem świata przyszłego/wiecznego, źródłem wieczności, studnią, z której niebiosa czy też życie w świecie przyszłym czerpią swój początek<sup>102</sup>. Wszystko to buduje u niego przekonanie, iż bez Szabatu świat znałby tylko samego siebie lub Boga zniekształconego w rzecz. Byłby światem bez wizji okna na wieczność, otwierającego się w czasie<sup>103</sup>.

## 5. Życie a wieczność na horyzoncie czasu

Abraham J. Heschel swoją filozofię czasu, zarówno w istocie, jak i w konstrukcji, niemalże organicznie wiąże z duchem Biblii i tradycją judaizmu. Stają się one dla niego niejako płaszczyzną interpretacji, jej fundamentem i punktem odniesienia. Na poziomie filozofii zatem łączy ów fundamentalny egzystencjał istnienia bytu (czas jest istotną cechą istnienia) z Bytem Pierwszym – Stwórcą, źródłem i celem wszystkiego, co istnieje od początku oraz z Jego Objawieniem. Ujmuje, tym samym, czas jako ważny element Bożej ekonomii, jak i ludzkiej egzystencji. To bowiem na linii czasu człowiek może doświadczyć własnego jestestwa, sensu i przeznaczenia. Może pytać o siebie i poszukiwać odpowiedzi, żyć i rozwijać się jako istota o strukturze biologicznej, ale też kształtować swoją kondycję

<sup>97</sup> A. J. Heschel, *Bóg szukający człowieka*, s. 517.

<sup>98</sup> A. J. Heschel, *Szabat*, s. 41 i 43.

<sup>99</sup> Tamże, s. 105.

<sup>100</sup> Tamże, s. 49.

<sup>101</sup> Tamże, s. 123.

<sup>102</sup> Tamże, s. 124.

<sup>103</sup> Tamże, s. 44.



duchowo-moralną. Może też spotkać oraz doświadczyć Bożej obecności i dzieła, miłości i miłosierdzia. Doświadczyć siebie samego jako Boże stworzenie, ale też i podmiot zbawienia. Ostatecznie możemy powiedzieć, iż życie człowieka (i istnienie przestrzeni), jako dar, dokonuje się w innym darze, którym jest sam czas.

Jednocześnie Heschel, w typowy dla judaistycznej biegowości sposób, ukazuje z jednej strony czas jako jedną z najmarniejszych i najmniej zauważalnych rzeczy. Jest on zaledwie następstwem ginących chwil, czymś, czego nikt nie potrafi i nie może zatrzymać, albowiem przeszłość minęła na zawsze, to, co ma nadejść, jest poza zasięgiem, a teraźniejszość odlatuje, zanim można ją spostrzec<sup>104</sup>. Człowiek i stworzenie w ten sposób złapani są w śmiertelny strumień czasu, który nie pozwala ani przebywać w teraźniejszości, ani powrócić do jakiejś chwili przeszłości. Jedyna perspektywa, przed którą staje, to perspektywa przerwania istnienia, bycia wyrzuconym poza strumień<sup>105</sup>. Z drugiej jednak strony czas, to coś więcej, albowiem ma ścisły związek z wiecznością i trwaniem w niej (ciągłym istnieniem). Tajemnica istnienia nie kończy się wszakże wraz z przerwaniem jego istnienia w świecie przestrzeni – nie kończy się śmiercią. Spoczywa w relacji między czasowością a trwałością. Droga do tego, co trwałe, nie leży po drugiej stronie życia, nie zaczyna się tam, gdzie urywa/kończy się czas. To, co trwałe, nie zaczyna się poza czasem, lecz w granicach czasu, w obrębie chwili, w obrębie tego, co konkretne. Czas można rozpatrywać zarówno pod względem czasowości jak i wieczności. Jest on granicą wieczności, a jednocześnie jest wiecznością ukształtowaną w „ozdobne frędzle”<sup>106</sup>. Stąd też każda chwila, każdy dzień naszego życia, jest raczej przedstawicielem wieczności niż czymś przelotnym. Człowiek musi żyć, jak gdyby los całego czasu zależał całkowicie od pojedynczej chwili. Każda chwila jest zatem na miarę wieczności, a każdy dzień może być wart tysiąca lat. O ile w obrębie czasowości moment nie ma nic, co jest mu równoczesne, o tyle w obrębie wieczności każdy moment może stać się równoczesny Bogu<sup>107</sup>.

Analiza Heschelowskiej filozofii czasu wykazuje, iż w niektórych miejscach może ona budzić kontrowersje, a nawet ostre sprzeczności ze strony myśli chrześcijańskiej, a tym bardziej współczesnych filozofii i nauk o podłożu matematyczno-przyrodniczym. Wynika to z wielu, wszakże obiektywnych, przyczyn, punktów odniesienia, sposobów myślenia, użytych metod i środków. Ale nie można przejść obok niej obojętnie. Pokazuje ona (bowiem) alternatywę dla czysto empirycznego i zamkniętego w materii pojmowania rzeczywistości, która przecież wciąż nie osiągnęła statutu ostatecznego i jedyne go autorytetu. Ukazuje problem czasu

<sup>104</sup>A. J. Heschel, *Człowiek nie jest sam*, s. 171.

<sup>105</sup>Tamże, s. 171.

<sup>106</sup>Tamże, s. 175.

<sup>107</sup>Tamże, s. 175.

jako rzeczywistość, która dla ludzkości i świata przybiera znaczenie z gołą głębsze i mocniejsze, jako wektor skierowany ku transcendencji i duchowi, wcale nie odrzucając stworzonej przestrzeni. Wręcz przeciwnie, Heschel pokazuje zarówno wyjątkowe znaczenie czasu, jak i równocześnie jego istotny i nierozzerwalny związek z przestrzenią. Czas jest dla niego Bożym darem danym człowiekowi i światu przestrzeni, niezbędnym nie tylko do istnienia, ale także do spotkania swego Stwórcy i Jego wieczności. Jest echem, znakiem i wzorem wieczności przywołującej całe stworzenie, a przede wszystkim człowieka ku sobie. Płaszczyzną, na której człowiek może odnaleźć drogę uświęcenia jako fundament zjednoczenia z Bogiem Stwórcą. Na tym tle okazuje się, że jego filozofia czasu może stać się dla chrześcijaństwa źródłem, a przynajmniej polem dla własnych poszukiwań i rozważań. Może stać się istotnym miejscem dialogu świata i teologii chrześcijańskiej, nie tylko z judaizmem, ale także ze współczesnymi naukami ścisłymi oraz różnymi nurtami filozofii. Może wreszcie stać się także motywem do pogłębienia i rozszerzenia duchowo – transcendującego rozumienia i postrzegania rzeczywistości wiary i religii.

## Summary

### **Time according to Abraham Joshua Heschel's thought and philosophy**

Time as irreducible reality of existence is contemporarily analyzed mainly from the perspective of mathematics and biology science. Yet one may enquire whether or not it is the only possible way of interpretation. Can time be defined beyond materialistic concept, let's say in the context of metaphysical questions? Has the time its transcendent reference? Jewish philosopher of religion Abraham Joshua Heschel who in all his works concentrated on Judaism and Bible deals with the problem of time in a very unique manner. In his reflections he treats the concept of time as a crucial element of God's creation so to speak as a fundamental tool in realization of God's will and freedom, divine intention and love. Significant not only on the level of relation to space and matter, but also and first of all – meaningful to human being and human spiritual and transcendent references, to purpose and sense of human existence and its condition. His time philosophy is mainly related to the sense, the source and the general aim of one's being, what he calls himself „unspoken”. The one who speaks via what is „unspoken” is eventually God – the Creator.