

Josef Reiter, Mainz

»Svijet se ne sastoji od stvari,
već od zadaća«

Situativno mišljenje kao otkrivanje svijeta
po A. J. Heschelu

Sljedeći izvodi kao misaonu i tematsku odrednicu imaju doslovan iskaz Abrahama Joshue Heschela,¹ kojemu podnaslov daje specifično usmjerenje. Prije nego se time postavljena zadaća detaljnije obradi u četiri poglavlja, čini se primjerenim započeti s ponešto dužom napomenom.

Prethodna napomena

Iako su od njegove smrti prošla već tri desetljeća, Heschela bez sumnje smijemo svrstati među suvremene židovske mislioce te, uz M. Bubera i E. Levinasa, i među najznačajnije židovske suvremene mislioce, posebice u religijsko-filozofskom smislu. Ova tri autora spominjem stoga što su ostali usko obvezani svojoj židovskoj religiji, Levinas i Heschel u javnoj percepciji čak i više nego Buber. Kada se u anglosaksonskom svijetu postavlja pitanje o izvornim židovskim misliocima koji su udomaćeni i u suvremenom društvu i kulturi, tada se Heschel često navodi prije Bubera. Ovoga posljednjeg mnogi smatraju, svakako nediferencirano i nepromišljeno, previše zapadno orijentiranim, previše »asimiliranim«, preliberalnim.

Spominjem ovu komponentu življene židovske religije upravo stoga što je neću posebno obraditi, iako je židovska religija u tradiciji i sadašnjosti odlučujuće utjecala na Heschelovo mišljenje. Ograničit ću se na filozofski sadržaj, a i to, tjeran nevoljom, ukratko. Za ovaj se postupak mogu pozvati na samog Heschela, npr. na njegova dva, za naš kontekst, relevantna djela: Tako *Man is not Alone* (1951.) nosi odlučan podnaslov *A Philosophy of Religion*, a *God in Search of Man* (1955.) jednako odlučan podnaslov *A Philosophy of Judaism*. Mogli bi se još navesti i neki drugi radovi koji već samim naslovom ukazuju na otvoreni filozofski horizont. Takvi su npr. *Who is Man?* (1965.) ili *The Insecurity of Freedom. Essays on Human Existence* (1966.). Pa i, usprkos u dijelovima naglašenom duktusu, prekrasna knjižica *The Sabbath* (1951.), svojim podnaslovom *It's Meaning for Modern Man*, nagovještava prekoračenje svih konfesionalnih granica. U sljedećem ću se ipak, zbog toga što je u njima filozofski zahtjev eksplicitno postavljen, ograničiti na prva dva navedena glavna djela, iako i ostali Heschelovi radovi, bar indirektno, utječu na način mog izlaganja.

Razveseljuje što i ovdje (u Njemačkoj) na području teologije postupno dolazi do recepcije Heschelova mišljenja, naravno samo ukoliko se i njegovoj

1

M 69: »The world consists, not of things, but of tasks.« – Podaci o citiranim Heschelovim djelima na kraju priloga.

filozofskoj kvaliteti posveti odgovarajuće promišljanje.² U suprotnom se slučaju cjelini oduzima ne samo propedeutički predstupanj već i integralna komponenta, te ju se više ili manje fideistički iskrivljuje. Kada se – kao što ovdje namjeravam – naglasak stavlja na zahtjev za racionalnim pokazivanjem važnja, koji je Heschel sam postavio, to ne znači da se uloga življene i promišljene religije, njezin motivirajući i obvezujući potencijal umanjuje ili čak poriče. Ono što se u faktičnom izvršenju života neizostavno isprepliće, mora se na razini obveznog razjašnjenja činjenica držati odvojenim. Heschelu nije do proizvoljne izmjenjivosti filozofije i religije, niti do njihovih nadomjestaka koji se međusobno negiraju. Ovo posljednje bi vodilo do pseudoreligiozne fundamentalističke drskosti, do mitološki obojenog prehvata, odnosno do nasilnosti intelektualistički konstruirane apstraktne pojmovne religije.

Naposljetku, treba napomenuti da je u okviru ukupne tematike »hermeneutike i fenomenologije« bavljenje Heschelom primjereno i stoga što je on jedan od onih istaknutih predstavnika židovstva koji su najuže povezani s njemačkom sudbinom: s obzirom na ulogu njemačke kulture i znanosti u njihovom osobnom i znanstvenom radu; s obzirom na proganjanje koje su trpjeli od strane nacionalsocijalističkog terora; s obzirom na njihov stav prema tim lošim događajima i prema Njemačkoj općenito. Stoga još smatram da će jedna posve kratka biografska napomena biti od pomoći.

Heschel je rođen 1907. u Varšavi, studirao je na Humboldtovu sveučilištu u Berlinu, gdje je promoviran 1933. kod Maxa Dessoira. Disertacija je objavljena na njemačkom jeziku pod nazivom *Proroštvo. Proročanska svijest* (Die Prophetie. Das prophetische Bewußtsein), doduše, zbog sve češćih političkih i rasističkih šikaniranja, tek 1936. i, što je karakteristično, uz pomoć Poljske akademije znanosti iz Krakova. Ovo interdisciplinarno koncipirano djelo ubrzo je Heschela učinilo poznatim te je znatno doprinijelo ponudi da kao Buberov nasljednik preuzme vodstvo Slobodnog židovskog učilišta za obrazovanje odraslih u Frankfurtu na Majni, osnovanog 1920. ponajviše na inicijativu Franza Rosenzweiga. Politika je, u liku nacionalsocijalističkog režima, naravno uništila sve planove. Heschel je morao – i hvala Bogu još uvijek mogao! – preko Varšave i Londona emigrirati u SAD, gdje je izuzetno uspješno djelovao kao predavač i pisac na Hebrew Union College u Cincinnatiju i na Jewish Theological Seminary u New Yorku. U svjetlu tematike koja će se ovdje obraditi, mora se istaknuti da se angažirao u pokretima za građanska prava i protiv rata u Vijetnamu i to u vrijeme kada su se takve aktivnosti još uvelike smatrale »neameričkim« i »nepatriotskim«.

Može li osvrt na ovdje (u Njemačkoj) još uvijek relativno nepoznatog Heschela – možda upravo s aspekta njegova »rubnog položaja« koji otvara nove perspektive – predstavljati prilog hermeneutici i fenomenologiji našeg vlastitog životnog i misaonog svijeta, bit će istražno eksplicitnom obradom izabrane tematike.

1. Neprilika početka

U naslovu ovog priloga riječ je o otkrivanju svijeta. Kako, po Heschelu, ono počinje? Koji su njegovi dominantni oblici, sadržaji i strukture? Ne radi se, dakle, o psihogenezi u smislu empirijski i detaljno utvrdivog razvoja, već o ishodišnoj točki iskustva vlastite prisutnosti u kontekstu i kontinuumu prirode kao svemira bivstvjućeg, te ujedno u opreci prema svima ostalima; jer punktualno postojanje u strogoj izoliranosti i jedinstvenosti ne

bi bilo sposobno za doživljaj sebe samoga. Heschel smatra da pozornost čovjeka zahtijevaju prije svega tri aspekta prirode:

»... power, loveliness, grandeur. Power he exploits, loveliness he enjoys, grandeur fills him with awe«³ (M 3).

Ovdje opisan čovjekov odgovor – korištenje u rasponu od odgovarajućeg (daljnjeg) oblikovanja do iskorištavanja, iskrena radost zbog ljepote koja se pokazuje, poštovanje i strah pred licem kvalitativne veličanstvenosti – daleko prelazi, dakako, granice nediferencirane prirodne mistike, ako se uzme u obzir da se u ova tri »aspekta« nedjeljivo upućuje na prethodne danosti prirode kao i na stavove i shvaćanja čovjeka, dakle na nekakav »materijalni apriori«. Zato se moramo zapitati (usp. M, 3–5), što je u svjetlu ova tri aspekta koji izazivaju pozornost vrijedno, takoreći, meta-pozornosti. Heschel polazi od pretpostavke koju prihvaća kao unaprijed danu i pokazanu, naime, upravo od trebane prijemčivosti za *loveliness* i *grandeur*. To nije neophodno u društvene, gospodarske, znanstvene svrhe, ili iz razloga adekvatne intersubjektivne komunikacije, niti se povlađuje našoj taštini. Upravo suprotno, za Heschela se ovdje radi o »disquieting provocation«,⁴ koja, s jedne strane, predstavlja izazov za naš nagon za znanjem, a s druge je povezana s osjećajem straha, melankolije i rezignacije pred zadaćom koja se ocrtava. Ona se može, kao ujedno tihi odjek stvarnog u nama, na neko vrijeme zatomiti, ali željeti je u potpunosti potisnuti, bilo bi ne samo nevrjedno čovjeka već i nemoguće.

Znakovitije, odnosno fenomenološki više naznačujuće i pokazujuće od jamčenja veličanstvenosti kozmičke dimenzije, stoga je

»... our consciousness of *having* to be aware of it, as if there were an *imperative*, a compulsion to pay attention to that which lies beyond our grasp«⁵ (M 4).

Doživljavamo, dakle, univerzalnu, za čovjekov bitak konstitutivnu obvezu za ukidanjem granica našeg prostora da bi jamčili stvarno, a time ujedno i tužno ograničenje područja onoga što nam je adekvatno shvatljivo. Heschel smatra da čovjek nema monopol na sposobnost da nešto ili samog sebe izrazi, da komunicira s drugima. Tu sposobnost nalazimo, bar djelomično, i u carstvu životinja. Odlučujuće je formalno negativno iskustvo da u svojoj sadržajnosti pozitivno zajamčeno i doživljeno stvarno ne može biti adekvatno izraženo, a posebice shvaćeno u strogoj smislu riječi. Iskustvo ove dimenzije kao klica sve stvaralačke djelatnosti načelno je karakteristično za sve ljude, ali je, kako kaže Heschel, posebice izraženo kod svetaca, pjesnika i filozofa. Oni žive i stvaraju na temelju jedinstvenog iskustva onoga »which lies within our reach but beyond our grasp«⁶ (M 4) i koje postaje dostupno,

2

Tako treba, inače vrlo dobrom i korisnom radu Bernharda Dolne, *Predan Božjoj prisutnosti. Abraham Joshua Heschel: život i djelo* (An die Gegenwart Gottes preisgegeben. Abraham Joshua Heschel: Leben und Werk), Mainz 2001., prigovoriti brzopleto teološko promišljanje čime se potpuno istisnuo filozofski element. Na taj se način, nažalost, dokinula obogaćujuća napetost unutar Heschelove ciljane »židovske teologije«.

3

»... snaga, ljepota, veličanstvenost. Snagu iskorištava, u ljepoti uživa, veličanstvenost ga ispunja strahopoštovanjem«.

4

»uznemirujućoj provokaciji«.

5

»... naša svijest da moramo toga biti svjesni, kao da postoji zapovijed, prisila da obratimo pažnju na ono što leži izvan našeg dosega«.

6

»... što leži unutar našeg dohvata, ali izvan mogućnosti shvaćanja«.

ali ne i shvaćeno kroz osjećaj za uzvišeno (sublime), osjećaj za neizrecivo (ineffable).

Takve se izjave mogu naravno pogrešno shvatiti kao prazni obrasci i tada nisu zaštićene od neodgovarajućih, pa čak i opasnih ispunjavanja. Potrebna im je stoga, kao i navedenom, poštovanja vrijednom trojstvu svetaca, pjesnika i filozofa, daljnja razrada. Da do jamčenja nespoznatog dolazi »ranije« nego do jamčenja spoznatog, za Heschela proizlazi upravo iz njegove slikovito predočene praintuicije da drvo života i drvo spoznaje rastu iz istog tla. »Normalnom« se čovjeku ovo može ne sviđati, ali Heschel naglašava da nespoznato ovdje ne znači jednostavno ništa, nego jednu već naslućenu stvarnost prema kojoj na taj način već imam određeni odnos i koja mi u danom, još neoštrou, okviru prva dozvoljava daljnje skiciranje onoga na što nailazim u svom empirijskom ili duhovno-pojmovnom svijetu.

Kako je već rečeno, drvo spoznaje i drvo života ukorijenjeni su u istom tlu. To, naravno, nema nikakve veze s nekom tako reći prestabiliziranom harmonijom, što Heschel također odlično slikovito pojašnjava:

»But playing with winds and beams, the tree of knowledge often grows brilliant, sapeless leaves instead of fruits. Let the leaves wither, but the sap should not dry up. What is subtle speculation worth without the pristine insight into the sacredness of life, an insight which we try to translate into philosophy's rational terms, into religion's way of living, into art's forms and visions?«⁷ (M 14f)

Slika govori za sebe: u konkretnim uvjetima egzistencije postoji za sve stvarno, posebice za sve živo, te pogotovo za sve ljudsko mogućnost oblikovanja, ali, nažalost, i mogućnost izobličenja.

Da se znanje ne izolira i, tako reći, ne odsiječe od temelja koji ga nosi i hrani, potrebna mu je prethodna i trajna orijentacija na iskustvo »svetosti života« (sacredness of life). Ovom izrazu ne pripada specifično religiozni ili vjerski indeks, on samo ukazuje na općenitu te u konačnici neistraživu i neizmjernu vlastitu dimenziju svakog pojedinačnog stvarnog. Da bi se izbjegli nesporazumi, treba naglasiti da npr. gotovo svi suvremeni ustavi demokratskih država – u smisleno jednakim verbalnim varijantama – dostojanstvo čovjeka označuju nedodirljivim i nepovredivim. Da pritom ne može biti riječ o rezultatima društvenog empirijskog istraživanja, govore nažalost gotovo svakodnevna suprotna iskustva. Radi se o području na kojem fundamentalne spoznaje, na temelju priznanja koje im se razumski ne može uskratiti, imaju jednako izvornu apelativnu strukturu. Zbog toga i Heschelov govor na tu temu nema nikakve veze s padom u iracionalizam jer,

»The approach to the ineffable leads through the depth of knowledge rather than through ignorant animal gazing«⁸ (M 15).

Racionalnost stoga svoje granice otkriva u ispunjenju sebe same, te je upravo zaostajanjem za tim zahtjevom potaknuta na još energičnije racionalne napore. Tako jamčenje »svetosti života« samo povezuje i intenzivira ono što je postalo jasno već kroz tri dominantna aspekta našeg susreta s prirodom: naš, bitku i spoznaji primjeren, položaj stavlja nas od početka u stanje neprilike koje se ne može dokinuti zato jer kroz svu time potaknutu želju i prisilu za znanjem postajemo svjesni našeg zaostajanja u odnosu na postavljeni cilj. Ova bi se spoznaja mogla, dakako u različitim oblicima, pronaći kod svih velikih mislilaca od utemeljenja zapadne filozofije od strane Grka. Kao primjer ukazujem ovdje, sumarno – i bez namjere da prikrijem

inače značajne razlike – na Kantovu poznatu formulaciju čija se preciznost teško može nadmašiti:

»Ljudski razum ima posebnu sudbinu u jednoj vrsti svojih spoznaja: da ga opterećuju pitanja koja ne može odbiti jer su dana samom prirodom razuma, a na koja ne može ni odgovoriti jer nadmašuju svu sposobnost ljudskog razuma. U ovu nepriliku zapada bez vlastite krivnje.«

2. Početak filozofiranja

Ukazujući na provokativnu nepriliku u kojoj se našlo naše mišljenje, Heschel u osnovi cilja, kako sam kaže, na staro »grčko« pitanje o začetku filozofiranja u čuđenju. Ali, što se dalje događa s čuđenjem i nakon čuđenja? Čudimo se, jer se bitak i takobitak stvarnoga ne pokazuju jednostavno samorazumljivima i jer su u pogledu predručnosti i kvalitativne strukture i dalje oblikovani – kako pozitivno tako i negativno – nevjerojatnošću. Da bi se u ovoj situaciji izbjegla opasnost zapadanja u iracionalnost, potrebno je kritički rasvijetliti područje pojavnosti čuđenja. Tada se, grubo rečeno, iz jednog pseudooblika čuđenja, koje zbog nesposobnosti, naivnosti ili narcisizma ostaje zarobljeno u samome sebi i na taj način ograničeno, uzdiže jedno drugo čuđenje koje preuzima provokacije što se kroz njega manifestiraju, te se tako bez oklijevanja počinje zapitkivati i oslobađa osjećaj obveze jer: »Čuđenje je svijest o tome da smo izazvani« (G 86). Ono što saznajemo u čuđenju postaje pitanje koje se tiče nas samih, t. j. da se prvo nas pita prije nego što uopće možemo sami postavljati pitanja.

Ovo temeljna spoznaja ima neposredne posljedice na primjereno razumijevanje filozofije. Heschel ga također razrađuje u razgraničavajućem odnosu na religiju, posebice na židovstvo, teologiju i prirodne znanosti. Ovaj ću aspekt kao i razgraničenje prema prirodnim i ostalim društvenim znanostima izostaviti zbog tražene kratkoće prikaza. Polazeći od čuđenja, Heschel dolazi do definicije filozofije kao »umjetnosti postavljanja pravih pitanja«. Ovo jednostavno i jasno određenje donosi naravno i određene poteškoće: ne radi se o bilo kojim, niti o neograničeno mnogo pitanja, već o »pravim« pitanjima. Ako nadalje važi da su filozofska pitanja u krajnjoj liniji ona koja postavljaju problem, te žele na njega ponuditi rješenje, tada ih treba nanovo razlikovati. Heschel smatra da filozofske probleme odlikuje jedinstvena isprepletenost objektivne sadržajnosti i potencijala osobne uključenosti, pri čemu prvenstvo ipak ima opći problem. Iz ove strukture proizlazi sljedeće:

»Filozofija je u određenom smislu način mišljenja koje ima početak, ali nema kraj. Svijest problema nadživljuje sva rješenja. Njezini odgovori su prikrivena pitanja, iz svakog novog odgovora proizlaze nova pitanja.« (G 3f)

Ova tendencija kretanja prema naprijed čini samo jednu fasetu osnovnije i mnogostrukije zahvalnosti:

»There is no true thinker who does not possess an awareness that his thought is a part of an endless context, that his ideas are not taken from the air. All philosophy is but a word in a

7

»Ali, igrajući se s vjetrovima i zrakama, drvo života često naraste sjajno, isušenih listova umjesto voća. Neka listovi uvenu, ali sok ne smije presušiti. Što vrijedi suptilno promišljanje bez prvotnog uvida u svetost života, uvida kojeg pokušavamo pretvoriti u racio-

nalne riječi filozofije, u način života religije, u oblike i vizije umjetnosti?«.

8

»Jer pristup neizrecivom vodi kroz dubine znanja, a ne kroz neuko životinjsko zurenje.«

sentence, just as to a composer the most complete symphony is but a note in an inexhaustible melody«⁹ (M 31).

Položaj filozofskog mišljenja karakterizira, prema tome, napetost između zahvaćanja cjeline i pokušaja konkretizacije, i to usprkos spoznaji da između namjere i danosti nikada ne može postojati potpuno poklapanje. Tu postaje važna druga razlika: »Postoje dva tipa mišljenja: jedan je povezan s *pojmovima*, a drugi sa *situacijama*« (G 4). Pritom se ne radi o mogućnostima koje se u potpunosti međusobno isključuju, već o promjenjivim naglascima. Jer naše se mišljenje uvijek neophodno odvija *s i u* pojmovima. Mišljenje u tako reći čistim pojmovima, npr. u logici ili prirodnim znanostima, kultivirano je, dok do situativnog mišljenja dolazi u situacijama koje se najmanje tiču našeg položaja. Uvodno spomenuto aspektivno trojstvo našeg poimanja prirode već dokazuje ovu vrstu situativnog mišljenja. Uključivanje vlastite pozicije nema nikakve veze sa subjektivizmom i relativizmom, već je strukturno na liniji one francuske tradicije kojoj je do razjašnjavanja »condition humaine«. Situativno je mišljenje prikladno, pa čak i neophodno u slučaju kada se postavljena pitanja ne tiču samo neutralnog znanja o svijetu već kada je, na bilo koji način, naša egzistencija na kocki; jer u tom slučaju vrijedi:

»Da bi razumjeli problem, moramo istražiti situaciju« (G 4).

Kao živuća i misleća bića neizbježno smo i uvijek iz početka uvučeni u takve situacije. Ovdje neće biti moguće dalje ulaziti u strukturalno izuzetno razjašnjujuću analogiju, koja se, uz sve Heschelove ontološke i egzistencijalne naglaske, nameće u vezi s E. Schappovim opisom naše »zapletenosti u priče«.

Ovaj nalaz pokazuje filozofsko mišljenje – upravo zbog njemu svojstvene objektivnosti – uvijek i kao pogodeno i angažirano mišljenje:

»Filozof je dakle svjedok, a ne knjigovoda posla drugih ljudi. Ako nas se nešto ne tiče, tada nema problema... U dubljem smislu filozof nikada nije samo promatrač... Sva je filozofija *apologia pro vita sua* (obrana vlastitog života).« (G 5)

Tako ponovno nailazimo na karakterističnu napetost prema kojoj filozof – koliko god to paradoksalno zvučalo – može biti objektivniji samo ukoliko umjereno unosi i vlastitu pogodenu subjektivnost. Ova filozofova »apologia pro vita sua« ne može dakako značiti suprotan, pogrešan oblik pukog promatračkog držanja, t. j. javno pokazivanje samoga sebe. Filozof mora integrirati ono što se na čisto pojmovnoj razini ne može u potpunosti poklopiti. Iz ove perspektive Heschel razlikuje dva izražaja filozofiranja. Jedan se više orijentira – povijesno ili analitički – na *sadržaj mišljenja*, na jasnoću njegovih pojmovnih elemenata te dosljednost i stringentnost njihove povezanosti; drugi ne cilja toliko na prednosti i rezultate mišljenja već više na *čin mišljenja*, te se stoga odvija kroz razmišljanje o procesu mišljenja kao pokušaju radikalnog samorazumijevanja. Iako Heschel, s obzirom na svoju namjeru, teži ponajprije onom posljednjem, jednostavna, ali ipak tako teška »zadaća filozofije da razumijemo što želimo reći« traži oba tipa mišljenja, jer:

»Mislimo u riječima, ali upotrebljavati riječi još ne znači i razumjeti ih. Štoviše, odnos između riječi i njihovog značenja rastezljiv je.« (G 10)

Ako se želi izbjeći slijepa ulica solipsizma i iracionalizma, kritično je, a to znači ponajprije samokritično, pitati o početku filozofiranja. Pritom se po-

novno pokazuje da se u konkretnom slučaju samostalan početak i zaduženost međusobno isprepliću:

»Filozofija ne počinje ni iz čega. U najboljem ju se slučaju može definirati kao znanost koja ima minimum pretpostavki. Ali, ne može nikada biti bez ikakvih pretpostavki. Uz to je dio jednog specifičnog načina mišljenja, određenih načina i kategorija razumijevanja i procjenjivanja. Osnovne pretpostavke zapadne filozofije temelje se na grčkom načinu mišljenja.« (G 12).

Naše mišljenje počinje i odvija se uvijek u određenim situacijama, i to ne samo u odnosu na pojedince. Naime, izgrađuju se određeni – nipošto determinirajući, ali također ni proizvoljni – stilovi mišljenja epoha, ne samo jedan za drugim već i u međusobnom odnosu: »Postoji više od jednog načina mišljenja«. Heschel ovo pojašnjava na primjeru Grčke i Izraela, ali naglašava, s nametnutim samoodricanjem koje proizlazi iz nesagledivosti daljnje povijesti, da njegovo »intelektualno stajalište, koje se nalazi između Atene i Jeruzalema«, nije i ne može biti »konačno« (usp. G 12f).

Jedna daljnja spoznaja ukazuje na neodložnu djelatnu samokritiku:

»Ljudski je duh jednostran. Ne može nikada odjednom obuhvatiti cjelokupnu stvarnost.« (G 12)

Čak i ako se s tim u vezi uputi na Heideggera, koji je, kako je poznato, u *Što je mišljenje?*, vrlo pregnantno razlikovao »jednostrano« mišljenje, koje je usprkos ograničenosti prihvaćeno kao pozitivno, i kao negativno ocijenjeno »jednotračno« mišljenje – mogao bi se na Heschela primijeniti prigovor koji je već bio upućen fenomenologiji uopće: postupilo bi se prema potpuno plausibilnom načelu »Tko više vidi, više je u pravu«, naravno bez da se dokaže vidi li se u danom slučaju zaista više. Ipak, dok Heschel u iskustvu neiscrpnosti stvarnoga kako se počinje otkrivati u čuđenju, ističe upravo našu uznemirenost – naime, postupno zapitkivanje nas samih koje provocira našu želju za zapitkivanjem – »osjećaj za čudesno i transcendentiju« pokazuje se ponajmanje kao »jastuk za pospani razum«; jer:

»On ne smije biti nadomjestak za analizu tamo gdje je analiza moguća; ne smije gušiti sumnju, gdje je sumnja legitimna.« (G 42)

Heschel ne želi, dakle, umanjiti ulogu sumnje pri stjecanju i osiguranju znanja, iako za njega sumnja zaostaje u odnosu na »praimpresiju«, odnosno početak neiscrpnne dubinske dimenzije svega stvarnoga. Iz toga je razumljivo da Heschel smatra da zapadnoj filozofiji, s kojom je dobro upoznat još od svojih berlinskih studentskih dana, neprestano prijete opasnost da samu sebe zatvori u čisto pojmovnu sferu. Ova često previše paušalna kritika izrasta ipak iz finog osjećaja za preuranjena iskrivljavajuća razgraničenja i uopćavanja pojedinačnog k općemu, što će se jasnije vidjeti u sljedećem odjeljku.

3. Konačni čovjek u beskonačnom sklopu upućivanja

Dosadašnje izlaganje pokazuje da se neprilika početka, koja se pojavljuje u čudećem jamčenju stvarnosti, transformira u priliku, pa čak i provokaciju za prema svijetu otvoreno, a stoga i razlikujuće mišljenje. Za njegovo eksplicitno oblikovanje potrebna je filozofija. Dinamika koja se objavljuje u

9

»Ne postoji istinski mislilac koji ne posjeduje svijest o tome da je njegova misao dio beskonačnog konteksta, da njegove ideje ne do-

laze iz zraka. Sva filozofija nije do riječ u rečenici kao što i za skladatelja najpotpunija simfonija nije do nota u neiscrpnj melodiji.«

ovom procesu kreće se prema ideji koja je u zapadnoj filozofiji poznata najmanje od Platonova vremena, ideji sklopa upućivanja koji preseže sav bitak i značenje. Nakon Platona mogu jednu jedinu ideju – pri čemu riječ »jedini« ovdje već logički i ontološki postavlja problem – dostatno razumjeti samo u njezinu odnosu prema svim ostalim idejama. Pa čak i B. Russell, kojega se ne može optužiti za metafizički stav, ukazuje na to da bi ustrajanje na potpunoj preciznosti pri definiranju i »najmanje« okolnosti bilo moguće samo na temelju i povezano sa svim drugim – i to već razjašnjanim! – okolnostima, te bi tako u izoliranoj teoretskoj zaoštrenosti prema metafizički ili logički naglašenoj maksimi »sve ili ništa!« moralo voditi prema beskonačnom bezuspješnom putu. Životna nas praksa uči, dakako, da važenje i pouzdanost normativnost mogu steći samo u realnom kontekstu.

Osjećaj za neizrecivo i radikalno čuđenje nije prema Heschelu nikakva ezoterična sposobnost, već omogućuje

»... a universal insight into an objective aspect of reality, of which all men are at all times capable«,¹⁰

te vode do jednostavne i jednako sudbonosne spoznaje koja služi i kao programatski naslov poglavlja: »The world is an allusion«¹¹ (M 19).

To znači da je svako bivstvjuće povezano sa svima drugima u realnom odnosu koji se u određeno vrijeme proširuje. U toj se odnosnosti manifestira »višak« značenja te na jedan, na prvi pogled paradoksalan način znači više od sebe samog; to znači

»... da je stvarnost naznaka nadracionalnog smisla. Neizrecivo je dakle sinonim za skriveni smisao, a ne za nedostatak smisla.« (G 79)

Ne radi se o iluzornom drugom svijetu područja spoznatljivoga i poznatoga, već o korelaciji između već poznatog i – još i možda zauvijek – nepoznatog, koja potiče naše razumijevanje na samonadmašivanje bez arogantnosti pojmovnog postupka:

»What we encounter in our perception of the sublime, in our radical amazement, is a spiritual suggestiveness of reality, an *allusiveness* to transcendent meaning. The world in its grandeur is full of spiritual radiance, for which we have neither name nor concept«¹²;

u ovom principijelnom držanju otvorenim našeg prostora razumijevanja zajedno s njegovom stvarnom ograničenošću odvija se »a *certainty without knowledge*«,¹³ jer

»... while the ineffable is a term of negation indicating a limitation of expression, its content is intently affirmative, denoting an *allusiveness* to something meaningful, for which we possess no means of expression«.¹⁴ (M 22)

U ovom smislu veliku važnost za Heschela ima razlikovanje deskriptivnih i indikativnih riječi, te onih koje imaju obje funkcije (usp. G 140f i M 21). Deskriptivni su izrazi – bar relativno – »čvrstoj« vezi sa svojim sadržajima, koji se uglavnom mogu jednoznačno odrediti, te se pretežno koriste kako u svakodnevnom govoru tako i u znanosti. Za razliku od njih, indikativne riječi karakterizira tečan odnos prema sadržajima koji su samo naznačeni, ali ne i opisani i koji se, u krajnjoj liniji, i ne mogu jednoznačno opisati. Sa stajališta zagovornika čiste, odnosno jednoznačne deskripcije oni nužno ostaju nejasni. Ali, ova nejasnoća koja ne proizlazi iz nedostatnog misaonog napora, već iz samog sadržaja stvarnoga, nudi jedinu priliku za racionalno približavanje mišljenome, iako bez zahtjeva za – u ovom slučaju

nasilnom – pojmovno jednoznačnom varijantom. Tako se, prema Heschelu, izrazi kao što su Bog, vrijeme, ljepota, vječnost... nikada ne mogu konačno i jednoznačno definirati. Uz to je vezan još jedan aspekt kojeg u ovom kratkom radu nije moguće detaljnije obraditi, naime aspekt odnosa prema vremenu. Deskriptivne su odrednice kao tvrdnje pretežito, iako ne i isključivo, vezane uz prošlost i sjećanje. Indikativne riječi otvaraju priliku – i rizik! – za nove mogućnosti, nove načine gledanja i postupke.

Za istaknuti je da gore skicirani stavovi prema Heschelovu čvrstom uvjerenju (usp. M 27) imaju jednaku spoznajnu vrijednost kao i geometrijski poučci. To je nasilna pretpostavka koja ustvari proizlazi iz početnog fenomenološkog impulsa prema kojem onaj koji više vidi ima i više prava nego drugi, ne jednostavno i općenito, već u odnosu na viđeno. Onaj koji dotično ne vidi i ne uviđa, ostaje, naravno, pred faktično nerješivom dilemom: on može konstatirati da drugi tvrde da raspolažu određenim spoznajama, ili da u najmanju ruku stoje pred nekim dvojbennim problemom, ali u takvim navodima može vidjeti samo prazna ili čak besmislena pitanja i odgovarajuće odgovore koji ništa ne kazuju. Sigurno se od druge strane može na različite načine dobiti pomoć i motivacija, ali do stvarnog se uvida ne može doći s tako reći »posuđenim«, već samo s vlastitim očima. U vezi s ovdje postavljenim pitanjima, upućujem na ono što je u prethodnom poglavlju rečeno o situativnom mišljenju. Za Heschela se pokazalo da filozof nije samo puki promatrač već svjedok koji svjedoči i daje svjedočanstvo. To ujedno znači da prema Heschelu postoje područja na kojima su nam spoznaja i dosljednost mišljenja koja se na njoj temelji moguće samo na temelju prethodne – naravno racionalne i kritičke – odluke u smislu slaganja i pristanka.

To vrijedi prije svega kada se sklop upućivanja shvati u smislu specifično ljudske konkretije »cosmic brotherhood of all beings«¹⁵ (M 104). Prema Heschelu, pritom vrijedi da se ono što se tiče svih ljudi logično nekako tiče i svakog pojedinog čovjeka, ali i da je ono što se tiče samo jednoga nekako važno i za sve ostale – zaključak koji plauzibilnost dobija samo na osnovu strukture čovjeka kao napetosne cjeline prirode i povijesti i kroz povezanost logičke i ontološke perspektive. To posebice nevjerovatno ekstenzivno i intenzivno proširuje dimenziju etičkoga. Jer »beskonačan« sklop upućivanja nužno uključuje konačnog čovjeka kao i beskonačnog Boga. Ovakva tvrdnja može, prema Heschelu, dobiti na uvjerljivosti kroz religioznu ispovijest ili konfesionalnu teologiju; o tome ni u kom slučaju ne ovisi njezino važenje, već je u sebi i iz sebe racionalno dokaziva.

Ukratko ću se ovrnuti na Heschelova izlaganja koja se na to odnose, jer se u njima kao kroz sabirnu leću povezuju aspekti njegova mišljenja o kojima

10

»...univerzalni uvid u objektivni aspekt stvarnosti za koji je svaki čovjek u svakom trenutku sposoban«.

11

»Svijet je aluzija.«

12

»Ono što susrećemo u našem opažanju uzvišenog, u našem radikalnom čuđenju, jest duhovna sugestivnost stvarnosti, aluzija na transcendentno značenje. Svijet je u svojoj veličanstvenosti pun duhovnog zračenja za koje nemamo niti ime niti pojam«.

13

»uvjerenost bez znanja«.

14

»... dok je neizrecivo izraz negacije koji ukazuje na ograničenost izražavanja, njegov je sadržaj snažno afirmativan, označavajući aludiranje na nešto smisljeno za što nam nedostaju sredstva izražavanja«.

15

»kozmičkog bratstva svih ljudi«.

je dosad bilo riječi. S obzirom na istaknutu opću neiscrpnost svega stvarnoga u odnosu na našu spoznaju, uključivanje Boga, svijeta i čovjeka u kozmičku odnosnu cjelinu ne može potjecati iz racionalističkog ili fideističkog prethvata. Jednako jasno Heschel označava i nepremostivu granicu:

»We have neither an image nor a definition of God. We have only His name. And the name is ineffable.«¹⁶ (M 97)

Za situativno mišljenje koje čovjeka doživljava kao neraskidivu cjelinu prirode i povijesti, a to znači i cjelinu sveodnosnosti i konkretnog upojedinjenja, granica strogog shvaćanja nije identična s granicom značenja. Zato Heschel može zaoštrano formulirati:

»God means: No one is ever alone; the essence of the temporel is the eternal: the moment is an image of eternity in an infinite mosaic.«¹⁷ (M 109)

Ova bi se tvrdnja, uzeta samo kako je ovdje navedena, mogla tumačiti kao patetično pojedinačno iskustvo, kao prirodna mistika ili kao neka vrsta panteističke igre. Ali s obzirom na iskustvo »sacredness of life«¹⁸ (M 15), u smislu zahtjeva za nepovredivošću svake egzistencije, Heschel neposredno nastavlja:

»God means: *Togetherness of all beings in holy otherness.*«¹⁹(M 109)

Za ovu je formulaciju presudno to da se, s obzirom na svoj sadržaj, ne može razdijeliti. Nije dakle dopušteno iskustvo »sve-jedinstva«, koje se u njoj obznanjuje interpretirati kao »jednost«, bilo u smislu cjeline koja se ujednačava u sebi, bilo u smislu rascjepkavanja u beskonačno mnoštvo entiteta koji tobože postoje sami za sebe i između kojih postoji samo »izvanjski« odnos prema van. Ne objavljuje se jednakost i činjenje jednakim, već specifična istovrijednost: ne usprkos, već upravo zahvaljujući nepremostivoj i doslovno »sankcioniranoj« – upravo »svetoj«! – razlici. »Partnerstvo« Boga i čovjeka (usp. npr. M 242, G 222), koje za Heschela nema samo metaforičko značenje, ima dalekosežne teološke i antropološke posljedice. U ovom argumentacijskom kontekstu treba ipak samo zapamtiti da Heschel, neovisno o bilo kakvom difuznom ili eksplicitnom religioznom obrazloženju, pred pokušaj da izmakne sebi samom ili drugima bijegom u apstraktnu cjelinu, ili nepovezano empirijsko upojedinjenje, stavlja »moralni« zasun. Kako dolazi do toga?

4. O uputi na naputak

Ništa ne stoji samo za sebe i ne može se samo iz sebe iskusiti i shvatiti:

»Everything hints at something that transcends it...What appears to be a center is but a point on the periphery of another center. The totality of a thing is actual infinity.«²⁰

»To be implies to stand for, because every being is representative of something that is more than itself... It represents the majesty of that which is more than itself.«²¹ (M 31).

Kada Heschel u ovom kontekstu govori o »transcendentnom« značenju, ne zalazi na područje religioznog, već samo ističe da se predstavljanje u beskonačnom sklopu upućivanja ne iscrpljuje i ne zatvara u nepreskočivu dimenziju pojmovnoga upravo zbog toga što pravi pojmovi iskazuju i ontološke i etičke kvalitete. »Stoji za« postaje u određenoj situaciji naloženo »zalaže se za«, jer dovoljno razjašnjeni aspekt bivstvujućeg od nas zahtijeva poštovanje. Pritom u igru ulazi i kvalitativna razlika između različitih područja

stvarnoga. Ako se anorgansko »ponaša« samo prema napetosti između fizičko-kemijskog djelovanja i tromosti, tada za područje organskoga vrijedi: »Life is concern«²² (M 136f). Život se uvijek nalazi u situaciji pogođenosti u smislu trebanog sudjelovanja. Ona se ponajprije u potpunosti odnosi sama na sebe (reflexive concern) u smislu brige i zabrinutosti za vlastitu egzistenciju, ali se proširuje – posebice kod čovjeka – na sudjelovanje u interesima drugih (transitive concern). Ova povezanost oba usmjerenja dobiva u čovjeku strukturu unutar koje postoje naglasci, ali ne i međusobno isključujuće alternative između Istosti i drugosti:

»The self, the fellow-man and the dimension of the holy are the *three* dimensions of a mature human concern.«²³ (M 139)

To ograničava sebične interese, ali i sprječava opasnost da se izgubimo u drugima iz lažne nesebičnosti; to ujedno znači da se možemo brinuti za druge zbog sebe samih i za sebe zbog drugih. Heschel tim odveć životu dalekim sukobljavanjima izričito suprotstavlja:

»To be free of selfish interests does not mean to be neutral, indifferent, or to be devoid of interests, but, on the contrary, to be a partisan of the self-surpassing.«²⁴ (M 251)

Posljedice, posebice etičke, ovakvog pogleda očite su, a mogle bi se još podrobnije rasvijetliti usporedbom njegovih sličnosti i razlika s E. Levinasom. Čini mi se da je umjesto toga u ovom kontekstu ipak važnije pozabaviti se, bar kursorski, trijadom bitka, dobrog i svetoga, čije se posljedice ovdje vide i koja je karakteristična za Heschelovo mišljenje. U njoj se jasno pokazuje postupno i stalno ubrzavajuće transcendentno kretanje koje, naravno, ono što je transcendirano ne ostavlja za sobom kao nevažno. To je, prema Heschelu, moguće stoga jer se, s jedne strane, kod tih »stupnjeva« ne radi o konkretno omeđenim područjima, već o sve intenzivnijim oblicima izvršenja ljudskog postojanja, a s druge strane, jer se prirodni »izvan toga« ostvaruje uvijek kao »dublje unutra«. Kako dolazim od bitka do dobrog, silazim dublje u bitak, a kada nadilazim dobro prema stvarno svetom dajem dobrome njemu primjerenu vrijednost. Sveto se u ovom smislu pokazuje kao bitak i dobro u punome razvoju jer ne označava ekskluzivni status, već »*the holy dimension* of all existence«²⁵ (M 237).

16

»Nemamo niti sliku niti definiciju Boga. Imamo samo Njegovo ime. A ime je neizrecivo.«

17

»Bog znači: Nitko nije nikada sam; suština temporalnog je vječno: trenutak je slika vječnosti u beskonačnom mozaiku.«

18

»svetosti života.«

19

»Bog znači: Zajedništvo svih bića u svetoj drugosti.«

20

»Sve upućuje na nešto što ga nadmašuje... Ono što se čini da je središte nije do točke na periferiji drugog središta. Totalnost stvari je istinska beskonačnost.«

21

»Biti implicira stajati za, jer svako je biće reprezentativno za nešto što je više nego ono samo... Ono predstavlja veličanstvenost nečeg što je više nego ono samo.«

22

»Tiče se života.«

23

»Ja, bližnji i dimenzija svetoga, tri su dimenzije zrelog ljudskog interesa.«

24

»Biti slobodan od sebičnih interesa ne znači biti neutralan, indiferentan ili bez interesa, već, upravo suprotno, biti pristaša nadilaženja samog sebe.«

25

»... svetu dimenziju svega bitka.«

U tom se slučaju ne može niti ja kao ja niti drugi kao drugi definirati u smislu strogo ograničavajućeg razgraničenja jer smo mi – ja i on – mi samo u odnosu na nešto na čemu opet ne možemo bez daljnega inzistirati kao na našem bitku.

Identitet se, prema tome, ne konstruira jednostavno na temelju substanci-jalnog postojanja vremenski fiksiranog iz prošlosti u sadašnjosti, već uključuje i budućnost u njezinoj neodređenosti i konačnoj nesagledivosti:

»Indeed, the essence of man is not in what he is, but in what he is able to do.«²⁶ (M 259)

Osobni bitak zahvaća izvan utvrdive prisutnosti na buduće mogućnosti iako se one možda nikada neće realizirati:

»A person is what he aspires for.«²⁷ (M 259)

Upravo ovo dinamično proširenje daje prema Heschelu – neovisno o tome što je cijeli život vjerno slijedio židovsku tradiciju – u načelu veliku važnost aspektu zakona. Život se pokazuje kao »concern«, t. j. oblikovan interesom, brigom, pogođenošću, sudjelovanjem i kao trodimenzionalna zaokupljenost:

»Existence is a compliance, not a desire; an agreement, not an impulse. *In being we obey.*«²⁸ (M 203)

Poslušnost kao budno »slušanje na« opravdane i neophodne zahtjeve mene samog i drugog stječe položaj transcendentalnog određenja sve ljudske egzistencije. Tada formulacija kao što je ona koja slijedi dobija dublji smisao i izvan neposredno religioznog konteksta:

»Postoji jedna zadaća, jedna zapovijed i jedan put: Zadaća glasi iskupljenje; zapovijed glasi, biti pravedan i voljeti samilost; put je tajna kako istovremeno biti ljudski i svet.« (G 183)

Ovdje postaje očitim shvaćanje zakona koje se nikada neće u potpunosti poklapati s kantovskim samozakonodavstvom čistog razuma, ali koje upravo u činjenici da mi je zakonom nešto nametnuto ne vidi samo vanjsku prisilu; jer zakon čak stječe konstitutivnu »humanu« kvalitetu utoliko što se pokazuje kao put kojim mogu doći do svoga identiteta bez zaplitanja u narcisističke tendencije. Zakon ne šalje na sigurnu, a posebice ne na ugodnu jednosmjernu stazu koja vodi k osobnom ispunjenju, jer se stvarnost odvija kao ostvarenje:

»Čovjek postaje svjestan što je njegov život tek kroz svoja *djela*... Djelo je iskušavanje, ispit, rizik.« (G 219)

Ne radi se dakle o apstraktno-idealnoj skici nas samih koja u svojoj odvojenosti od stvarnosti više ne uznemirava, niti o površnom akcionizmu koji kao da se želi stvoriti tek naknadno. Postojanje i djelovanje ne mogu se odigrati jedno protiv drugoga, oni su strukturni momenti jedne nedjeljive, živuće i razumne cjeline. Zato Heschel s jedne strane može i mora postulirati: »Stvarni je čovjekov cilj *biti* ono što *čini*«, te čak naglasiti:

»Čovjek je više nego što čini. Ono što čini je, duhovno (spiritually) viđeno, minimum onoga što on jest. Djela su izljev ja, nisu njegova stvarna bit.« (G 241f; usp. U 186f)

Radi se o tome da se u mišljenju dostigne već djelatna stvarnost. To vrijedi za sva područja života, to je »inescapable situation«,²⁹ situacija iz koje se ne može pobjeći. Upravo su stoga ova promišljanja bila tematski vođena mišlju:

»The world consists, not of things, but of tasks.«³⁰ (M 69)

Time se zatvara krug prema nezgodnom početku. Ova se neprilika pokazala kao – ako to smijem formulirati u stilu naznačujuće i otkrivajuće igre riječima – prilika za odgovarajuće mišljenje koje sam okarakterizirao lijepim izrazom G. Andersa kao *prigodnu filozofiju*. Treba napomenuti da su za razvoj i mjesto koje situativno mišljenje zauzima kod Heschela uvelike zaslužni i poticaji drugih mislilaca, posebice Franza Rosenzweiga. Neprilika se razrješava – izraz »razriješiti« mora se ovdje staviti u navodne znakove – na način da u određenoj situaciji sve može postati moja stvar-prilika: ne u smislu pretencioznog raspolaganja, već u smislu moje brige i odgovornosti za to.

Da je Heschel u svom pogledu na svijet i našu situaciju u svijetu blizak mnogim velikim misliocima, ne predstavlja naravno samo po sebi dokaz istinitosti, ali ukazuje na to da je njegovo mišljenje vrijedno – otvorene i kritičke – recepcije i stvarnog promišljanja. Zato se nadam da će moje izlaganje razjasniti nešto od židovskog misaonog svijeta koji je u Njemačkoj, nažalost, u velikoj mjeri uništen. On se često razvijao u simbiozi između naše znanstvene tradicije i realnog života, koji se kod Heschela posebice javlja kroz utjecaj hasidizma kao istaknutog židovskog načina života. Nadam se, nadalje, da upravo ovo pojašnjenje može biti općeniti misaoni poticaj te mali prilog hermeneutici i fenomenologiji našega vlastitog životnog i misaonog svijeta.

Bibliografski podaci o citiranim Heschelovim djelima:

- M *Man is Not Alone. A Philosophy of Religion.* New York 1951.
- G *Gott sucht den Menschen. Eine Philosophie des Judentums.* Neukirchen-Vluyn 1980. (originalno izdanje: *God in Search of Man. A Philosophy of Judaism.* New York 1955)
- U *Die ungesicherte Freiheit. Essays zur menschlichen Existenz.* Neukirchen-Vluyn 1985. (originalno izdanje: *The Insecurity of Freedom. Essays on Human Existence.* New York 1959)

S njemačkoga prevela
Svjetlana Lončarić

26

»Zaista, Suština čovjeka nije u onome što on jest, već u onome što je sposoban učiniti.«

27

»Čovjek je ono čemu teži.«

28

»Bitak je udovoljavanje, a ne želja; dogovor, a ne nagon.«

29

»neizbježna situacija«.

30

»Svijet se ne sastoji od stvari, već od zadaća.«

Josef Reiter

»Die Welt besteht nicht aus Dingen,
sondern aus Aufgaben«

Situatives Denken als Welterschließung
nach A. J. Heschel

Philosophisch fast völlig unbekannter Abraham Joshua Heschel (1907–1972) wird das Thema dieser Untersuchung. Ausgehend von Heschels wörtlichen Aussagen versucht der Verfasser dieses Beitrages, seine theologischen Reflexionen philosophisch und besonders hermeneutisch-phänomenologisch relevant zu machen, um zu zeigen, daß das gesamte menschliche Wissen (Baum der Erkenntnis) zwischen der Philosophie, Theologie und Wissenschaft schwebt, wobei als der Ausgangspunkt diese Wissen ein Staunen fungiert, das kein bloßes Erstaunen darstellt, sondern viel mehr eine existentialen Betroffenheit und An- und Aufforderung bedeutet, die von dem Menschen, der in der Spannung zwischen dem Ausgriff auf das Ganze und dem Versuch der Konkretisierung steht, konkreten Vollzug des Gewußten und des Erahrenen verlangt.