

Człowiek staje się w mowie miłości! Gramatyka Erosa w filozofii Franza Rosenzweiga

Grzegorz Dąbkowicz OP

Student Kolegium

Filozoficzno-Teologicznego Dominikanów.

Tłó

Początek dwudziestego stulecia był dla filozofii czasem szczególnego kryzysu. Nie został on jednak wywołany poprzez pojawienie się nowych prądów w filozofii, ale wiązał się ze wzrastającą od wieków „bezkrytyczną postawą rozumu, który utracił świadomość własnych granic”¹. Problem ten rozumiał doskonale Franz Rosenzweig², o którym mówi się jako o proroku, który już przed wybuchem pierwszej wojny światowej był przekonany o niebezpiecznej i sprawczej mocy idei, jakie w odniesieniu do człowieka i człowieczeństwa może zrodzić ludzki umysł. Przepowiedział katastrofę, która biorąc początek w ludzkim umyśle, odniosła skutek w postaci masowej zagłady milionów istnień.

1 » A. Żak, „Myślenie mowy” jako nowy racjonalizm w ujęciu Franza Rosenzweiga, w: *Rozum i Słowo. Eseje dialogiczne*, „Teksty Filozoficzne”, Kraków 1988, s. 71.

2 » Franz Rosenzweig (1886–1929) urodzony w Niemczech żydowski filozof dialogu. Zajmował się filozofią Hegla, na którą dał odpowiedź w postaci dzieła pt. *Gwiazda Zbawienia*. Brał udział w pierwszej wojnie światowej. Przyjaźnił się z Hermannem Cohenem, Eugenem Rosenstockiem-Huessy, Martinem Buberem. Obszerny opis życiorysu Rosenzweiga zob.: T. Gadacz, wstęp do: *F. Rosenzweig, Gwiazda Zbawienia*, Kraków 1998, s. 20–23.

Kwestią fundamentalną było dla autora *Gwiazdy Zbawienia* to, w jaki sposób człowiek myśli o sobie i o korzeniach, które utrzymują go przy życiu, czynią je prawdziwie ludzkim. Nie jest bowiem bez znaczenia fakt, iż sposób, w jaki człowiek o sobie myśli, ma istotny wpływ na to, kim się staje. Nie może on traktować siebie, innych ludzi ani ziemi, na której żyje, w sposób instrumentalny, kierując się jedynie nieograniczonym pragnieniem posiadania. Tragiczna historia, która szczyt swojego dramatu osiągnęła w Auschwitz, uzmysłowiła nam, że sposób, w jaki człowiek pojmuje znaczenie egzystencji, jest sprawą najwyższej wagi. Kwestią podstawową okazuje się zrozumienie sensu, na podstawie którego człowiek buduje swoje człowieczeństwo.

Abraham Joshua Heschel, jeden z późniejszych żydowskich filozofów religii, zwraca uwagę, iż filozofia po niewyobrażalnie okrutnych doświadczeniach wojny nie może pozostać taka, jaka była przed nimi. Píše następująco: „Pewne założenia dotyczące człowieczeństwa udowodniły swój zwodniczy charakter i zostały roztrzaskane. Co przez długi czas uznawano za wspólne miejsce, okazało się utopią. Filozofia musi dostarczać nam wiedzy do życia nie w izolacji naszych gabinetów, ale także w momentach zmagania się z szokującym okrucieństwem i groźbą katastrofy”³. Z tego samego źródła bierze początek motywacja Rosenzweiga, który w *Gwieździe Zbawienia* podjął próbę nadania nowego kierunku dotychczasowej drodze myśli filozoficznej. Jego dzieło jest rewizją idealistycznej filozofii niemieckiej, ale jednocześnie przypomnieniem biblijnej treści Objawienia, które Bóg kieruje do człowieka.

W rozumieniu Rosenzweiga Objawienie jest nigdy niewysychającym – choć jest niestety zapomnianym – źródłem, z którego powinien wypływać wszelki dyskurs o człowieku. Poniżej omówię tekst, który jest opracowaniem *Gramatyki erosa (Mowy miłości)*⁴, którego treść Rosenzweig uczynił głównym motywem swojego testamentu oraz umieścił w centrum *Gwiazdy Zbawienia*. Relacja Objawienia jest tutaj opowiadana i przeżywana jako „dialog miłości” pomiędzy kochającym a ukochaną, pomiędzy Bogiem a duszą. Objawienie brzmi w swej pełni, w swej ciągłej aktualności jako mowa miłości Bożej,

3 » A.J. Heschel, *Who Is Man?*, Stanford 1965, s. 13.

4 » Esej ten ma formę streszczenia i jest w swej warstwie językowej zbliżony do „klimatu” filozofowania, który w swoim dziele prezentuje Rosenzweig. Jest to zabieg świadomy, gdyż pozwala uchwycić czytelnikowi poetycki ton, w którym wyrażona jest filozofia Rosenzweiga.

miłości Bożej,

5 » F. Rosenzweig, *Gwiazda Zbawienia*, dz. cyt., s. 327.

6 » Por. M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, Warszawa 1992, s. 45.

7 » F. Rosenzweig, *Gwiazda Zbawienia*, dz. cyt., s. 137–138, 291.

8 » To rozbicie Całości jest sprzeciwem wobec holistycznej filozofii, z którą Rosenzweig utożsamia stanowisko reprezentowane przez Hegla. Omówienie filozofii Hegla oraz innych przedstawicieli idealistycznego nurtu filozofii niemieckiej (Fichtego, Schellinga) zob. W. Tatariewicz, *Historia filozofii. Filozofia nowożytna do roku 1830*, t. II, Warszawa 2005, s. 220–248.

9 » F. Rosenzweig, *Gwiazda Zbawienia*, dz. cyt., s. 291.

10 » „Sobością” określa autor „ja” zamknięte na dialog. Zob. tamże, s. 162.

dzięki której „niema «sobość» dojrzewa do postaci mówiącej duszy”⁵. Dla autora bowiem, podobnie jak dla Martina Bubera,⁶ człowiek staje się prawdziwie sobą, mówiąc „ty”. Gdy przestaje mówić „ty”, gubi sens i zapomina o swojej tożsamości oraz o tym, kim jest inny człowiek i jakie jest – wspólne wszystkim ludziom – przeznaczenie.

Od zamkniętej „sobości” do mówiącej duszy

Pierwotnym słowem dialogu – choć słowem jeszcze nie w dialogu – jest „ja”. „Ja” jest zawsze czynne, jest podmiotem. Nigdy nie może być przedmiotem, czyli występować w stronie biernej. Jest pewną „swoistością”, „tym, co nie inne”⁷. Ustanawia w sobie świat odrębności, stawiając się w opozycji do całego świata, do Wszystkiego⁸. Będąc w kręgu Wszystkiego, „ja” wciąż „rozmawia” z samym sobą, pozostaje zamknięte w kręgu siebie. Rozumie tylko siebie i tylko przez siebie rozumie wszystko, co inne. Posiada przeczucie własnej odrębności, ale jeszcze nie potrafi go uzewnętrznić ani się wy-powiedzieć. „Ja” jest wewnętrznym „ja”. Dzięki swej podmiotowości dysponuje potencjalną możliwością rozmowy i ukrytą zdolnością wejścia w dialog. W miejsce wcześniejszych rozmów we wnętrzu własnego „ja” pojawia się możliwość wypowiedzi słownej. W miejsce dotychczasowego życia w nieustannym monologu dzięki przeczuciu odrębności pojawia się nadzieja rozmowy. Ale samo oddzielenie, za którym „ja” może podążyć, nie jest jeszcze rozmową. Oddzielenie jest pierwotnym słowem, jak pisze Rosenzweig, jest „przed-słowem” dialogu.⁹

Czy jednak na pewno „ja” jest zdolne wyodrębnić się samo z siebie? Czy własnymi siłami zdoła wyzwolić się z bycia „sobością”?¹⁰ Według Rosenzweiga nie jest to możliwe. „Ja” samo nie jest w stanie stać się prawdziwym „ja”, bowiem monolog „sobości” nie przechodzi w dialog duszy wtedy, gdy „ja” zyskuje wewnętrzne przekonanie o swej bytowości i niezależności wobec systemu Całości, lecz dopiero wtedy, gdy wypowiada „ty”. Dopiero w momencie, gdy uznaje „ty” za coś na zewnątrz siebie, wchodzi w sferę mowy. Jedynie w pytaniu o „ty” przekracza granicę „sobości” i staje się duszą mówiącą – staje się prawdziwym „ja”, które pyta: „gdzie jest ty?”.

Pytanie o „ty” jest jedynym, co o „ty” wiadomo¹¹. Jest to raczej pytanie o „gdzie” niż o istotę „ty”¹². Poszukiwanie „ja” stanowi podstawę do odkrycia na nowo nie tego, „czym” jest słowo, ale „skąd” pochodzi i co przynosi. Nie wiemy, kim jest „ty”. Pytanie o „ty” jest raczej prośbą o Objawienie. „«Ja» odkrywa siebie w chwili, w której przez pytanie o «gdzie» tego «ty» stwierdza istnienie «ty»”¹³. W tym pytaniu odkrywa ono siebie.

To samo pytanie stawia Bóg. Lecz człowiek nie odpowiada, pozostaje bez słowa. Człowiek boi się wejścia w dialog. Odpowiedzi bowiem, które słyszy Bóg z jego ust, tak naprawdę są ucieczką od odpowiedzi. Człowiek nie odpowiada: „ja”, „ja jestem”, „ja to uczyniłem”¹⁴. Próbuje wyzwolić się i uciec od pytania, mówiąc: „on”. Rosenzweig pisze, że jest to mechanizm, dzięki któremu człowiek uprzedmiotawia siebie – tu: w „mężczyznę”¹⁵. Nie mówiąc „ja”, chce uczynić siebie anonimowym, na powrót wcielonym w bezpieczne Wszystko. Kobieta w ten sam sposób mówi: „ona”, uprzedmiotawiając siebie w „kobietę”. Zobaczmy, że nie są to słowa. Nie wychodzą one z ich ust jako im właściwa „mowa”, ale są znakiem ucieczki, nieumiejętności zajęcia własnego miejsca, wypowiedzenia się jako „ja”. „Ja” nie czerpie słów z własnego wnętrza, w ogóle jeszcze nie mówi. Taka quasi-mowa jest tylko krzykiem rozpacz, którą wyraża odczuwająca zniewolenie i zależna wobec wszystkiego „sobość”. „Ja” boi się i broni przed podjęciem dialogu, bowiem by mówić, trzeba być wolnym. Ucieczka od pytania, od wypowiedzi z gruntu „ja”, jest w efekcie ucieczką od wolności bycia prawdziwie sobą¹⁶, od tożsamości, którą wewnętrznie posiada. „Ja” będąc w swoim świecie, samo określa i nadaje wszystkiemu, co poza nim, sens i wartość. Dopóki jest „w sobie”, cała rzeczywistość jawi się jako część jego własnego życia¹⁷.

Co czyni Bóg, by zastąpić drogę duszy i nie pozwolić jej na dalszą ucieczkę od swego prawdziwego „ja”? Kieruje do niej Objawienie, którego początkiem jest wezwanie „po imieniu”. Imię własne jest dla „sobości” tym, co ją wy-odrębnia. Jest „imieniem, które stworzył mu [człowiekowi] sam Bóg i które tylko dlatego, tylko jako dzieło Stwórcy jest jego własnym”¹⁸. Na wezwanie po imieniu człowiek nie może zatem pozostać już głuchy. Odpowiada „w pełni otwarty, w pełni

11 » Tamże, s. 293.

12 » Tamże, s. 293.

13 » Tamże, s. 294.

14 » Por. tamże, s. 294.

15 » Tamże, s. 294.

16 » Por. Wj 4, 10; 6, 12; 6, 30.

17 » Zobaczmy, czy nie taki właśnie wydźwięk nadał człowiekowi Martin Heidegger (1889–1976) w swojej ontologii fundamentalnej. Jednym z charakterystycznych rysów *Dasein* jest to, że właściwie to wszystko istnieje w nim i dla niego; to „świat jest momentem struktury egzystencjalnej samego *Dasein*”, to dzięki *Dasein* zyskuje on swoją istotę. Jest to świat czystej immanencji. U Rosenzweiga widzimy radykalnie inne stanowisko. Niema „sobość” nie jest człowiekiem, lecz aby się nim stać, potrzeba nie otwarcia na transcendencję i wejścia w dialog. Por. także: K. Rosner, *Hermeneutyka Dasein*, w: *Hermeneutyka jako krytyka kultury*. Heidegger, Gadamer, Ricoeur, Warszawa 1991. (O krytycznym podejściu Heideggera do tzw. „filozofii obecności”, która prowadzi do zakwestionowania roli metafizyki zob. przedmowa B. Barana do: M. Heidegger, *Bycie i czas*, Warszawa 1994, s. XVInn. Zob. także: *Czym jest metafizyka?*, w: M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć*, Warszawa 1977, s. 27–75.

w pełni

18 » F. Rosenzweig, *Gwiazda Zbawienia*, dz. cyt., s. 295.

19 » Tamże, s. 295. Por. Rdz 22, 1.

20 » Tamże, s. 295.

21 » Por. Pwt 6, 5.

22 » F. Rosenzweig, *Gwiazda Zbawienia*, dz. cyt., s. 296.

23 » Relację, która poprzez Objawienie łączy Boga z człowiekiem (duszą), porównuje Rosenzweig do relacji kochający-ukochana.

24 » Tamże, s. 296.

25 » Tamże, s. 296-297.

26 » Tamże, s. 278

gotowy, w pełni duszą: «Oto jestem»¹⁹. Dopiero w tym miejscu obecne jest „ja” jako głośno wygłoszone prawdziwe „ja”. Co prawda, jest jeszcze bardzo słabe, jak małe dziecko, które choć jest już człowiekiem, to nie jest jeszcze samodzielne. Rosenzweig używa następujących sformułowań na określenie tego nowo narodzonego człowieka: „jeszcze doznający”, „zaledwie tylko otwarty”, „jeszcze pusty, bez treści – bez istoty”. Nazywa go także „czystą gotowością”, „czystym posłuszeństwem”, „samym nasłuchiowaniem”²⁰.

Bóg kieruje do duszy swoje słowo, którego treścią jest przykazanie: „Będziesz miłował Pana, Boga twojego, z całego swego serca, z całej duszy swojej, ze wszystkich swych sił”²¹. Można w tym miejscu zaprotestować wobec formy nakazu, którą przybiera Boska wypowiedź. Rosenzweig wyjaśnia natomiast, iż miłość umożliwia „domaganie się” miłości – miłość usprawiedliwia imperatywną formę Bożego wyznania. Nikt trzeci nie zdoła nakazać miłości i do niej zmusić, albowiem „przykazanie miłości może wyjść tylko z ust kochającego. Tylko kochający może w sposób rzeczowy mówić: «kochaj mnie». I mówi”²². Rosenzweig twierdzi, iż jedynym możliwym dla Boga językiem miłości jest właśnie przykazanie. To w przykazaniu miłość objawia się w sposób najbardziej bezpośredni, a wszelkie inne gramatyczne formy są wobec niego wtórne – są pochodną nakazu miłości. Forma taka jest bardziej adekwatna niż inne, ponieważ tylko w formie imperatywnej: „kochaj mnie”, miłość może dotrzeć do ukochanej²³. Tylko jako słowo miłości „bezpośrednie, w mgnieniu oka się rodzące i w chwili swych narodzin już wygłoszone”²⁴ dociera do ukochanej od kochającego. Gdyby bowiem miłość przybrała formę trybu oznajmującego, byłaby zawsze spóźniona. Przykazanie nie może się spóźnić, ponieważ jest „czystą, niczym nieopóźdzoną terażniejszością”²⁵.

Z analizy formy przykazania jako sposobu wyrażenia Bożej miłości można wyciągnąć jeszcze jeden wniosek. Otóż – jak zaznacza Rosenzweig – przykazanie „nie snuje żadnych przypuszczeń co do przyszłości”²⁶. W odróżnieniu od prawa nie czyni planów ani projektów wybiegających w przyszłość. Dla prawa ważny jest czas, przeszłość, trwanie. Wszystkie inne przykazania oglądane z zewnątrz

mogą stać się prawem, ale to jedno nie, ponieważ przykazanie miłości zna tylko chwilę – jest tam, gdzie Bóg mówi: „kocham”.

Posłuszenie nasłuchująca dusza poprzez Boży nakaz jest pytana i wzywana do odpowiedzi. Autor pisze, iż „żądaniu miłości kochającego odpowiada przyznanie się do miłości ukochanej”²⁷. Z tego powodu Bóg już niczego nie wyznaje. Raz dane przykazanie trwa nieustannie w każdej chwili. Gdyby kochający próbował przyznawać się do miłości, stałaby się ona kłamstwem, postawiłaby bowiem raz dane w formie żądania wyznanie pod znakiem zapytania. Mówienie, iż miłość potrzebuje jeszcze potwierdzenia, dania kolejnego słowa, byłoby zakwestionowaniem owej pełni miłości. Miłość raz wyznana przez kochającego nie potrzebuje już żadnego dopowiedzenia, gdyż takie dopowiedzenie dla niej nie istnieje. Bóg w swym przykazaniu dał człowiekowi całą swoją miłość²⁸.

Inaczej przedstawia się jednak owa relacja Objawienia w oczach ukochanej. Dla niej możliwe jest wyznanie miłości bez konieczności popadnięcia w kłamstwo. Czyżby więc miłość ukochanej nie była terażniejsza? Jest ona – jak miłość kochającego – samą terażniejszością, a raczej dąży do tego, aby nią być, ale z zupełnie innych względów. Miłość ukochanej staje się prawdziwa nie dzięki wyrażeniu miłości w formie imperatywnej, ale poprzez wierność. Dzieje się tak, ponieważ ukochana jest świadoma, że w przeszłości był czas, gdy nie była ukochaną; był czas, gdy trwała zamknięta we wnętrzu własnej „sobości”. Z tego powodu miłość istnieje dla niej poprzez zawieszenie. Jest trwała ze względu na przyszłość. Jest to konsekwencją zrozumienia, iż Bóg kocha od zawsze, lecz dusza jedynie od pewnego momentu²⁹. Wyznanie czyni ją ukochaną, ale tylko w jej oczach, bowiem dla Boga była nią od początku, od zawsze. Cała przeszłość, gdy ukochana jeszcze nie kochała, cały ten czas pozbawiony miłości jawi się duszy jako czas „przykryty głęboką ciemnością”³⁰. Do pewnego momentu swego życia pozostawała ona niema, dopiero świadomość bycia ukochaną uczyniła ją zdolną do odpowiedzi i do wejścia w relację.

Nawet teraz, gdy zamknięta w sobie „sobość” zgodziła się na wyjście w rozmowę poza swój krąg, jako że stała się zdolna do

27 » Tamże, s. 299.

28 » F. Rosenzweig jest filozofem żydowskim. Pojmuje judaizm jako „religię celu”, „religię spełnioną”, „przebywanie u Ojca”, podczas gdy chrześcijaństwo określa jako „religię drogi”. O wzajemnym związku judaizmu i chrześcijaństwa zob. F. Rosenzweig, *Nowe myślenie. Kilka uwag ex post do Gwiazdy Zbawienia*, dz. cyt., s. 679-684.

29 » Por. tamże, s. 299.

30 » Tamże, s. 299.

zdolna do

miłości – nie jest łatwo duszy do tej miłości się przyznać. Sama możliwość relacji, która dokonała się dzięki wewnętrznej przemianie „sobości” w duszę, jest warunkiem koniecznym, lecz niewystarczającym dla dialogu. Potrzebne jest jeszcze pojednanie.

Dusza wchodzi w przestrzeń pojednania, gdy pokonując wstyd z powodu przeszłego życia bez miłości, z odwagą odpowiada na Boże przykazanie miłości słowami: „zgrzeszyłam”³¹. Dzięki temu wyznaniu dokonuje się oczyszczenie teraźniejszości. Ponieważ miłość karmi się teraźniejszością, zatem wyznaniem: „byłam grzeszna”, dusza zamyka drogę domysłom w stosunku do przeszłości. Rosenzweig pisze, że tym wyznaniem kładzie ona fundament pod nowe słowa: „jestem grzeszna”³². Człowiek nie żyje już więcej wstydem, nie zapomina go i nie wskrzesza. Wstyd ustępuje całkowicie miejsca odwadze, z jaką dusza wypowiada słowa miłości. „W tej samej chwili, w której opuszcza ją [duszę] wstyd, a ona poświęca swą uwagę wolnemu, teraźniejszemu przyznaniu się, jest pewna Bożej miłości”³³. Zauważmy, że Bóg dla duszy objawia się jako „Ten, który ją kocha”. Jej doświadczenie Boga nie jest poznaniem, nic nam nie mówi o tym, kim jest Bóg – dusza nie wie, kim On jest. Lecz poznanie Jego miłości wystarcza jej, by mogła zaświadczyć, że „Bóg jej miłości jest prawdziwie Bogiem”³⁴. Wyznanie to nie jest już – jak wcześniej – wyznaniem siebie, ale jest wyznaniem „ty” – Boga. Jest wyznaniem wiary. Dusza zaświadcza, że jej własne przeżycie miłości musi być czymś więcej niż własnym przeżyciem, że „Ten, którego ukochana dusza doświadcza w swojej miłości, nie jest jedynie urojeniem i ułudą, lecz rzeczywiście żyje”³⁵.

Pojawia się tutaj ważna kwestia „wzajemnego uznania”. Jest ona poruszana przez Tadeusza Gadacza w tekście *Bóg w filozofii Franza Rosenzweiga*. Pisze on następująco: „Jedynie stając się obecnym wobec świata i człowieka, może Bóg osiągnąć istnienie. Akt zgody na to, by być znanym w świecie stanowi przemianę zamkniętego w sobie i oddzielnego Boga w Boga kochającego. Rozwój od separacji do relacji stanowi kwintesencję aktu samospełnienia dla każdego istnienia, włącznie z Bogiem. Wzajemne uznanie jest ruchem samospełnienia. Boska samowystarczalność, tak istotna dla klasycznego

teizmu, jest dla Rosenzweiga czymś iluzorycznym. W pełni można stać się sobą jedynie poprzez wzajemne uznanie”³⁶. Można byłoby zatem postawić pytanie: czy tylko dla tego, który kocha, Bóg jest prawdziwie Bogiem żywym? W duchu filozofii Rosenzweiga należy odpowiedzieć twierdząco: Bóg „staje się żywy” dzięki świadectwu wiary duszy. Co prawda, istnieje On odwiecznie³⁷, lecz w sposób ukryty. Dzięki wierze kochającej duszy Bóg staje się w świecie „widzialny” – jest doświadczany, gdy w Objawieniu przekazuje duszy słowo miłości, którym ona może o Nim zaświadczyć.

Autor *Gwiazdy Zbawienia* pisze, że dusza swym wyznaniem niejako ZMUSZA Boga, aby się objawił. Bóg na słowa wyznania przeszłej i teraźniejszej grzeszności duszy, czyli *de facto* na wyznanie miłości duszy, odpowiada: „Wezwałem cię twoim imieniem. Jesteś moja”³⁸. Pamiętając o roli, jaką odgrywa imię własne w teologii judaizmu, możemy zrozumieć, jak w tym miejscu Objawienie łączy się bezpośrednio ze Stworzeniem. Kochający bowiem jakby stworzył swą ukochaną na nowo w miłości. Tym samym została ona wyróżniona spośród świata jako wyjątkowa: ta-właśnie-ukochana-miłością-kochającego.

Szczytem Objawienia jest modlitwa, a największym darem danym duszy poprzez doświadczenie Objawienia jest zdolność do modlitwy. Dusza modli się: „nie odepchnij mej prośby i nie odejmij mi swojej miłości”³⁹. Nie stawia ona pytania o spełnienie modlitwy, bo byłoby to pytanie wewnętrznie sprzeczne. Rosenzweig pisze, iż „sama modlitwa jest spełnieniem”⁴⁰. Wiara duszy w modlitwie znajduje odpoczynek, który jest związany z bezwarunkowym zaufaniem, natomiast jej życie zdaje się nadal trwać w niepokoju. Przeżycie wypełnia ją całkowicie, lecz wiara, którą żyje dusza, to jedynie część świata, a nie jego całość. Miłość zyskała realność w samej duszy, bo to ona przyjęła „orędzie miłości” od Kochającego, przez co sama stała się ukochaną. Ale głos Boga wypełnia tylko wnętrze jej świata. Rosenzweig pisze: „Wiara wypełnia jej świat tylko w najmniejszej części. Dość, aby mogła ona w wierze być pewna swej rzeczywistości świata. Nie dość, aby żyć tą wiarą”⁴¹.

Objawienie stopniowo przechodzi w sferę Zbawienia. „Sobość” wezwania po imieniu, wyrwana ze swego subiektywizmu otwiera

36 » Poprzez słuchanie i mówienie człowiek staje się prawdziwie sobą. Świat także staje się w mowie, która zostaje mu przyniesiona przez rozmiłowanego w Bogu człowieka. Ale – w systemie Rosenzweiga – również Bóg zaczyna być prawdziwie Bogiem w momencie swojego Objawienia. Staje się Bogiem, gdy zaczyna mówić, a Jego słowa zapadają w samo serce słuchającej duszy. W dialogu człowiek przyjmuje słowo Boga, ale także w sposób najbardziej właściwy staje się sobą, staje się „ja”. Czy schemat ten nie przypomina w pewnym stopniu Hegłowskiej dialektyki? Por. T. Gadacz, *Bóg w filozofii Franza Rosenzweiga*, w: „Przegląd Filozoficzny”, Nowa Seria 1999, R. VIII, Nr 2 (30), s. 103.

37 » Rosenzweig nie kwestionuje odwieczności Boskiej istoty, mówi jedynie o Bogu w Jego relacyjnym charakterze, doświadczanym przez człowieka w Objawieniu. O kwestiach „poznania Boga” przed Objawieniem, o przed-relacyjnych zagadnieniach pisze autor w pierwszej części *Gwiazdy Zbawienia*, tworząc „irracjonalną doktrynę o pogaństwie”, która jest reakcją na totalność filozofii idealistycznych (zob. F. Rosenzweig, *Gwiazda Zbawienia*, dz. cyt., s. 165–166. Kilkadziesiąt lat później inny filozof dialogu, Emmanuel Lévinas, napisze w swoim dziele o idei „ateistycznej separacji”, która stanowi istotny fundament dialogu. Zob. E. Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, Warszawa 1998, s. 71). Językiem pierwszej części dzieła jest matematyka. Nie jest to jednak przedmiotem mojej analizy, gdyż dyskurs Objawienia jest dyskursem w kręgu gramatyki, mowy wpływającej z doświadczenia. Zob. F. Rosenzweig, *Gwiazda Zbawienia*, dz. cyt., s. 223.

38 » Por. Iz 43, 1. Cyt. za: F. Rosenzweig, *Gwiazda Zbawienia*, dz. cyt., przypis nr 69, s. 305.

31 » Por. tamże, s. 300.

32 » Por. tamże, s. 300.

33 » Tamże, s. 301.

34 » Tamże, s. 302.

35 » Tamże, s. 303.

otwiera

39 » Por. Ps 66, 20. Cyt. za: F. Rosenzweig, *Gwiazda Zbawienia*, dz. cyt., przypis nr 71, s. 306.

40 » Tamże, s. 306.

41 » Tamże, s. 307.

42 » Tamże, s. 307.

43 » Tamże, s. 308.

się i pragnie stać się jawną „na oczach wszystkich żywych stworzeń”⁴². Ale w jaki sposób ma zobiektywizować swoje intymne przeżycie? Dusza, która wyzwoliła się spod władzy samej siebie, ze swego zamknięcia i otworzyła się na nieskończoną miłość Boga, chce tego samego dla każdego innego stworzenia. Czuje wewnętrzny przymus modlitwy, aby królestwo Boże, które jest w niej obecne, stało się udziałem całego stworzenia. Modlitwa ta nie jest już cichą prośbą, ale krzykiem: „Objawienie osiąga szczyt w niespełnionym życzeniu, w krzyku otwartego pytania”⁴³. Dusza krzyczy krzykiem ofiarowanym jej w Objawieniu, ale krzyk ten przekracza ramy Objawienia. W krzyku otwartej duszy Objawienie osiąga swój kres.

„Wstyd ustępuje całkowicie miejsca odwadze,
z jaką dusza wypowiada słowa miłości.”

Rosenzweig kończy swą mowę miłości następującymi słowami: „Ostateczną rzeczywistością, która przynależy całkowicie do królestwa Objawienia, pozostaje w pełni uciszona wiara, dusza uspokojona w Boskim «jesteś moja», pokój, który odnalazła w jego oczach. Dialog miłości dobiegł końca. Gdyż krzyk, który dusza wydała w chwili najwyższego bezpośredniego spełnienia, przekracza granice tej rozmowy. Nie wypływa on już ze szczęśliwego spokoju bycia ukochaną, lecz wznosząc się z nowej, nieznanej nam głębi duszy, rodzi nowy niepokój i wybucha szlochem poza niedostrzeżalną, a jednak odczuwalną bliskość ukochanego, aż po zmierzch nieskończoności”⁴⁴.

Podsumowanie

Franz Rosenzweig nie proponuje kolejnego przewrotu w myśleniu, gdyż – jak sam pisze – spowodowałyby to tylko tyle, że widzielibyśmy wszystkie rzeczy jako odwrócone, ale wciąż byłyby to te

44 » Tamże, s. 308 (por. także Pnp 8, 10).

same rzeczy, które widzieliśmy przedtem⁴⁵. Analizując kierunek myślenia niemieckiego idealizmu z filozofią Hegla na czele, proponuje inną drogę. Idealizmowi zarzuca „zapomnienie mowy”, które stało się przyczyną kryzysu filozofii – sam pojmował ją jako „filozofię doświadczającą”⁴⁶, jako myślenie będące w ścisłym związku z ludzkim życiem.

W oświeceniowej pretensji rozumu do absolutnej autonomiczności został zakwestionowany istotny wymiar ludzkiej egzystencji, który stanowi zarówno o jej początkach, jak i jej przeznaczeniu. Wymiar ten stanowi przestrzeń słowa. To mowa rozumiana jako relacja Boga i człowieka z najbardziej bezpośrednim – będącym ciąglej terażniejszością – momentem tej relacji na czele: Objawieniem. „W świecie Objawienia wszystko staje się słowem, a co nie może stać się słowem, mieści się albo przed, albo poza tym światem”⁴⁷.

Źródłem prawdziwej egzystencji Rosenzweig upatruje nie w myśli, ale w gramatyce. Człowiek bowiem – według niego – poprzez słuchanie i mówienie staje się prawdziwie sobą. Pisze: „Człowiek stał się człowiekiem, kiedy zaczął mówić”⁴⁸. Brak słowa jest brakiem relacji, którą można nawiązać z drugim, ze światem, w końcu i w sposób najwłaściwszy z Bogiem. Bez słowa człowiek pozostaje zamknięty w sobie: myśli, ale jego myślenie jest myśleniem, które pochodzi „z” niego i jest „dla” niego. Mowa miłości otwiera „sobość” na doświadczenie „ty”, w którym to doświadczeniu „ja”, odnajdując siebie – paradoksalnie – odkrywa także swoje bycie wobec innego (i Innego, którym jest Bóg). Pierwszym słowem człowieka jest zatem słowo: „ty”.

Autor pisze, iż naszym zadaniem jest odkrycie na nowo nie tego, „czym” jest słowo, ale „skąd” pochodzi i co przynosi. Według niego rozum bez Objawienia jest pozbawiony orientacji; oderwany od źródła, którym jest mowa⁴⁹, jest zdolny do podejrzliwości w stosunku do wszystkiego, co nie podlega kategoryzacji. Według Rosenzweiga oznacza to konieczność nowego namysłu nad filozofią człowieka, tak aby rozum mógł uznać swoje „pierwotne zanurzenie” w mowie.

Postulat ten wymaga budowy nowego systemu, nowego racjonalizmu, w którym Objawienie będzie dla rozumu towarzyszem-

45 » Zob. T. Gadacz, *Wstęp do*, F. Rosenzweig, *Gwiazda Zbawienia*, dz. cyt., s. 27nn.

46 » Zob. F. Rosenzweig, *Nowe myślenie: Kilka uwag...*, dz. cyt., s. 666.

47 » F. Rosenzweig, *Gwiazda Zbawienia*, dz. cyt., s. 298.

48 » Tamże, s. 202.

49 » Rosenzweig w: *Ex post do Gwiazdy Zbawienia* (zob. F. Rosenzweig, *Nowe myślenie. Kilka uwag...*, dz. cyt., s. 676.) wymienia myślicieli, od których czerpał inspiracje i którym wiele zawdzięcza. Pośród nich pojawia się E. Rosenstock-Huussy, który o istocie słowa pisał, iż „musi już być, aby można było myśleć, pisać wiersze, przykazywać i modlić się”. Zainspirował on myśl Rosenzweiga przy tworzeniu „nowej filozofii”, która za fundament, podstawowe założenie i warunek filozoficznego myślenia przyjęła mowę. Por.: E. Rosenstock, *Gramatyka duszy, w: Filozofia dialogu*, wybór, oprac. i wstęp B. Baran, Kraków 1991, s. 98–100.

towarzyszem

50 » Zob. F. Rosenzweig, *Nowe myślenie*. Kilka uwag..., dz. cyt., s. 659-689.

przewodnikiem, aby na podstawie doświadczenia (relacji z żywym Bogiem), móc nie tylko uchronić przed błędami, ale stale przypominać o zachowaniu właściwego dla ludzkiej egzystencji horyzontu transcendencji. Dla autora jest to punkt wyjścia wszelkiej antropologii. „Nowe myślenie”⁵⁰, będąc zakorzenione w Objawieniu, jest więc przede wszystkim refleksją nad doświadczeniem człowieka jako tego, który słucha i mówi; jako tego, który podejmuje wysiłek formułowania pytań i ryzyko wyczekiwania odpowiedzi.