

Ks. JOACHIM PIECUCH

FRANZ ROSENZWEIG I JEGO DZIEŁO ŻYCIA

1. Droga życia drogą myśli – 2. *Gwiazda zbawienia* – 3. Nowa dialektyka – 4. Uwagi końcowe

Niedawno na polskim rynku księgarskim ukazało się nakładem wydawnictwa *Znak*, w serii *Filozofia i religia*, podstawowe dzieło Franza Rosenzweiga *Gwiazda zbawienia*¹. Autor ten jest mało znany polskiemu czytelnikowi. Poza środowiskiem filozoficznym związanym z Papieską Akademią Teologiczną w Krakowie, w którym poglądy żydowskiego myśliciela były i są żywo dyskutowane, trudno doszukać się w Polsce innego ośrodka, dla którego myśl Rosenzweiga stanowiłaby poważne wyzwanie, a przeprowadzone analizy owocowałyby pracami na ten temat. Tymczasem myśliciel ten zaliczany jest do grona najważniejszych filozofów XX w. Obok M. BUBERA, F. EBNERA i E. LEVINASA należy on do jednego z twórców filozofii dialogu, przy czym należy od razu podkreślić — do najbardziej spekulatywnego. W *Gwieździe zbawienia* autor podejmuje polemikę z całą tradycją filozofii zachodniej od TALESA do HEGLA, od „Wysp jońskich po Jenę”², pozostaje zarazem z tą tradycją związany. E. Levinas czuł się mocno zainspirowany i zależny od podstawowych idei Rosenzweiga. Na wstępie swego zasadniczego dzieła *Całość i nieskończoność* zaznacza tak dalece idącą wszechobecność jego poglądów, iż uważa jego cytację za zbytęcną³. Zainteresowanie twórczością Rosenzweiga na świecie ustawicznie rośnie. Świadczy o tym ciągle rosnąca bibliografia prac poświęconych temu autorowi⁴. Recepcja jego myśli dokonuje się przede wszystkim w obszarze filozofii i religii, a ostatnio również w dziedzinie pedagogiki⁵.

Warto więc przybliżyć polskiemu czytelnikowi postać i dzieło tego znaczącego i zarazem ustawicznie odkrywzanego myśliciela. Tym bardziej, że w tym roku przy-

¹ F. ROSENZWEIG, *Gwiazda zbawienia*, tł. T. Gadacz, Kraków 1998.

² *Tamże*, s. 63.

³ E. LEVINAS, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, tł. M. Kowalska, Warszawa 1998, s. 14.

⁴ Zob. L. ANCKAERT, B. CASPER, *F. Rosenzweig. A Primary and Secondary Bibliography*, Leuven 1990; obejmuje 938 tytułów.

⁵ Zob. R. BURKHARDT-RIEDMILLER, *Franz Rosenzweigs Sprachdenken und seine Erneuerung humanistischer und jüdischer Lehrtradition*, Frankfurt a.M. 1995.

pada 70-ta rocznica jego śmierci. W pierwszej części naszego szkicu prześledzimy drogę życia Franza Rosnezweiga. Jego biografia, jak się okaże, nie jest bez znaczenia dla jego twórczości. Druga część rozumie się jako wprowadzenie do *Gwiazdy zbawienia*, dając opis struktury dzieła i jego problematyki. Trzecia część poświęcona jest metodzie, jaką posłużył się Rosenzweig dla przeprowadzenia swojego zamierzenia. Uwypuklone zostały w niej momenty polemiczne w stosunku do dialektyki Hegla.

1. Droga życia drogą myśli

Franz Rosenzweig urodził się 25 grudnia 1886 r. w Kassel. Jego ojciec, Georg, był fabrykantem dobrze prosperującej firmy i znaczącą postacią w zamieszkałym przez niego mieście — również w środowisku pozażydowskim. Jego matka, Adele z domu Alsberg, była zapaloną miłośniczką sztuk pięknych. Franz był jedynym dzieckiem państwa Rosenzweigów. Wychowany był — jak to miało miejsce w większości ówczesnych rodzin żydowskich — w duchu kultury niemieckiej⁶. Ze światem wiary żydowskiej zetknął się tylko powierzchownie, gdyż rodzice, ograniczając do minimum świadomość tożsamości żydowskiej, jedynie sporadycznie przestrzegali zwyczajów religijnych. W Kassel ukończył szkołę elementarną i *Friedrichgymnasium*. W 1905 r. rozpoczął studia medyczne, pierwszy semestr w Getyndze, drugi w Monachium, a trzeci i następne — od jesieni 1906 r. — we Fryburgu. Po ukończeniu tzw. *physicum* Rosenzweig zmienia kierunek studiów i przenosi się na wydział filozoficzny, podejmując studia filozoficzne i historyczne. Studia medyczne nie pozostały bez wpływu na myśl przyszłego filozofa, dały mu bowiem pewien wgląd w nauki ścisłe i rozumienie działania praw natury. Na czas studiów medycznych przypada okres zażyłej znajomości z Victorem von WEIZSÄCKEREM, późniejszym twórcą medycyny antropologicznej.

Na uniwersytecie fryburskim wykłada wówczas prof. Friedrich MEINECKE, należący obok L. von RANKE'GO, J. BURCKARDA i W. DILTHEY'A do historycznej szkoły niemieckiej. Do grona klasyków tejże szkoły wszedł on jako autor słynnego dzieła *Weltbürgertum und Nationalstaat*⁷. W liście do kuzyna Hansa EHRENBERGA Rosenzweig opisuje wykłady Meineckego: „U Meineckego prowadzi się na żywo notatki, ponieważ wykład jest potoczny i piękny. Historię traktuje on jakby była platonicznym dialogiem, a nie mordem i zabijaniem [...]”⁸. Po dwóch latach uczesz-

⁶ Na temat procesu asymilacji i emancypacji środowisk żydowskich w Europie zob. N.M. SAMUELSON, *Moderne jüdische Philosophie. Eine Einführung*, Hamburg 1995, § 2, s. 35–44.

⁷ F. MEINECKE, *Weltbürgertum und Nationalstaat*, München 1962.

⁸ R. ROSENZWEIG, E. ROSNEZWEIG-SCHIEMANN, B. CASPER (red.), *F. Rosenzweig. Der Mensch und sein Werk. Gesammelte Schriften I. Briefe und Tagebücher*, Den Haag 1979 (dalej: *BrT*), s. 88.

czania na seminarium u Meineckiego, Rosenzweig podjął badania dotyczące filozofii politycznej u HEGLA. Zaowocowały one doktoratem *Hegel und der Staat*⁹ (*Hegel i Państwo*). Praca ta stała się dziełem standardowym obowiązującym na wydziałach filozoficznych w niemieckich uniwersytetach¹⁰.

Czas studiów to równocześnie czas rozterek duchowych. Wynikały one z jednej strony z osobistych wewnętrznych zmagania, z drugiej podyktowane były próbą odkrycia własnej filozoficznej drogi, która byłaby wyjściem poza dylemat wyboru między subiektywizmem a obiektywizmem. Filozofia Hegla nie dawała wystarczającego oparcia dla poszukującego Rosenzweiga, podobnie jak lektura dzieł KANTA i NIETZSCHEGO. Filozofia Hegla rościła sobie prawo do absolutnego wykładu dziejów, twierdziła, że znalazła absolutny punkt widzenia i oceny historii. Rosenzweig dochodzi do wniosku, że sam rozum nie jest w stanie takiego absolutnego punktu wyznaczyć. Ale konsekwencją takiego stanowiska jest relatywizm. Żadna epoka, żaden okres historyczny, ani terażniejszość nie są w stanie określić praw powszechnie obowiązujących. To, co pozostaje, to jedynie następstwo różnorodnych dziejowych form, w których obowiązują inne prawa i obyczaje. Dzieje i ich studium nie dają zatem żadnego trwałego oparcia i nie potrafią wyłonić żadnej obowiązującej prawdy. Jak więc uniknąć relatywizmu?

Rosenzweig możliwość taką dostrzegł w myśleniu religijnym, a konkretnie w fakcie Objawienia. Odkrycie to poprzedzone było powolnym dojrzewaniem do uznania myślenia religijnego jako równie uprawnionego sposobu myślenia w stosunku do myślenia filozoficznego i analiz historycznych. Na religijne rozbudzenie Rosenzweiga ogromny wpływ miały rozmowy i korespondencja prowadzona z kuzynami Hansem i Rudolfem Ehrenbergiem. Hans przeszedł na protestantyzm, a Rudolf, jako syn nawróconego ojca, został już przy narodzeniu ochrzczony. Istotną rolę w skierowaniu się ku religii odegrała nocna rozmowa, jaką Rosenzweig przeprowadził 7 lipca 1913 r. w Lipsku z Eugenem ROSENSTOCKIEM, który mając żydowskie korzenie przeszedł na chrześcijaństwo i uchodził za przekonanego protestanta. To Rosenstock ukazał mu kategorię Objawienia, dzięki której w dzieje wchodzi absolutny wymiar i która zarazem umożliwia człowiekowi zachować swoją indywidualność oraz wpisać się w „absolutną przestrzeń i absolutny czas”¹¹. Rosenzweig postanawia przejść na chrześcijaństwo. Ale nie chce tego uczynić jak poganin, lecz jako wyznawca religii żydowskiej. Będąc w Berlinie, udaje się z tej racji do jednej z tamtejszych synagog. Ma to miejsce 11 października 1913 r., w dniu, kiedy przy-

⁹ F. ROSENZWEIG, *Hegel und Staat*, t. I: *Lebenssituation (1770–1806)*, t. II: *Weltepochen (1806–1831)*, München–Berlin 1920.

¹⁰ W. SCHIVELBUSCH, *Auf der Suche nach dem verlorenen Judentum. Das Freie Jüdische Lehrhaus* w: TENZE, *Intellektuelldämmerung. Zur Lage der Frankfurter Intelligenz in den zwanziger Jahren*, Frankfurt a.M. 1985, s. 40.

¹¹ T. GADACZ, *Wstęp*, w: F. ROSENZWEIG, *Gwiazda zbawienia*, s. 21.

pada żydowskie święto *Jom Kippur*. Przeżycie nabożeństwa było dla niego tak silne, że skłoniło go do rewizji uprzednio podjętej decyzji i do aktywnego włączenia się w życie wspólnoty żydowskiej. Jeszcze w Berlinie Rosenzweig rozpoczął studiowanie myśli żydowskiej. Największy wpływ miał na niego wówczas H. COHEN, który wkładał w tym czasie w Berlinie wiedzę żydowską, oraz jego bliski przyjaciel Martin BUBER.

Świadomy powrót do judaizmu nie oznaczał jednak dla Rosenzweiga kompletnego odrzucenia chrześcijaństwa. Uznał on, że chrześcijaństwo stanowi drugą, obok judaizmu, kategorię absolutnego Objawienia. W liście do R. Ehrenberga, w którym usprawiedliwia swoją decyzję pozostania żydem, tak wyjaśnia fakt współistnienia chrześcijaństwa i judaizmu: „Chrześcijaństwo uznaje Boga judaizmu nie jako Boga, lecz jako Ojca Jezusa Chrystusa. Jest ono wierne Panu, ponieważ wie, że tylko on jest drogą do Ojca. Wraz ze swym Kościołem pozostaje Panem przez wszystkie dni aż do skończenia świata. Lecz wówczas przestanie być Panem. Także i On zostanie poddany Ojcu, który wtedy stanie się wszystkim we wszystkich (1 Kor 15,28). Czym jest Chrystus i Jego Kościół w świecie, co do tego jesteśmy zgodni: nikt nie przychodzi do Ojca; inaczej jest jednak wówczas, kiedy ktoś nie potrzebuje więcej przychodzić do Ojca, ponieważ już jest u Niego. A jest to tylko przypadek narodu izraelskiego (nie poszczególnych żydów)”¹².

Do procesu dojrzewania i wrastania w ducha judaizmu przyczyniły się wydarzenia związane z I wojną światową. Z początkiem 1915 r. Rosenzweig zgłosił się jako ochotnik do armii niemieckiej. W 1916 r. po szkoleniu batalistycznym które odbył w La Free we Francji został przydzielony do jednostki artyleryjskiej, która została odesłana na front bałkański. W maju 1918 r. został odkomenderowany na oficerski kurs ćwiczebny w Rembertowie koło Warszawy. Tutejszy pobyt odegrał ważną rolę dla dalszych przemyśleń Rosenzweiga. Spotkał tu bowiem po raz pierwszy osadę Żydów, którzy byli głęboko zakorzenieni w tradycji żydowskiej i, jak zauważa sam Rosenzweig, dalecy byli od prymitywności i form barbarzyństwa¹³.

Od 11 lipca do 1 sierpnia 1918 r. przebywa w szpitalu w Lipsku z powodu zapalenia płuc. Powraca na front bałkański 22 sierpnia i na kartkach frontowej korespondencji pisze dzieło swego życia — *Gwiazdę zbawienia*. Kartki adresowane są do jego matki, którą prosi, aby ich treść jeszcze raz przepisała. Pod koniec sierpnia aż do końca października trafia ponownie do szpitala do Belgradu z objawami malarii, po czym wraz ze swoją jednostką wraca do Fryburga i w grudniu zostaje zwolniony z wojska. Wraca do rodzinnego Kassel i tam na podstawie przysłanej korespondencji pisze swoją książkę życia. Pracę zakończył 16 lutego 1919 r.

¹² *BrT*, s. 132–133.

¹³ Zob. SAMUELSON, *dz. cyt.*, s. 237.

Tragedia I wojny światowej tylko po części była źródłem doświadczeń, które przyczyniły się do powstania *Gwiazdy zbawienia*. Praca ta wyrosła już z wcześniejszych przemyśleń Rosenzweiga, a działania wojenne jedynie utwierdziły go w przekonaniu, że tam gdzie państwo przyjmuje cechy totalitarne, poświęca człowieka i naród w imię swoich idei. Totalitarny system nosi w sobie cechy religijne, domaga się ofiary, a jednostka zostaje jemu bezwzględnie podporządkowana. Rosenzweig stawia sobie pytanie, jaka filozofia potrafi ustrzec jednostkę przed bezwzględnym zatopieniem w heglowski rozum dziejowy, który tworzy absolutną formę państwa. Już w trakcie pisania dzieła *Hegel i państwo* dochodzi do przekonania, że rozwiązania odwołujące się tylko do rozumu nie są zdolne zapewnić poszczególnemu człowiekowi jego absolutnej wartości. W 1914 r., krótko po powrocie do judaizmu, napisał esej o żydowskim myśleniu religijnym, w którym występował przeciwko teologii liberalnej i tzw. teologii ludowej (*Volkstumtheologie*)¹⁴. Zarówno w jednej, jak i drugiej formie refleksji teologicznej zatracony zostaje moment transcendentny. Rosenzweig podejmuje myśl o Objawieniu, które do dziejów „wchodzi od zewnątrz”¹⁵. Stoi jednak przed problemem, jak pojęcie Objawienia, które ma charakter ponad-dziejowy i zarazem dziejowy umieścić w centrum przemyśleń naukowych¹⁶. *Gwiazda zbawienia* jest opracowaniem tego zagadnienia.

Jeszcze w roku zakończenia prac nad *Gwiazdą zbawienia* Rosenzweig spotyka we Frankfurcie nad Menem rabiego Nehemia A. NOBEL i pod jego namową przyjmuje 1 sierpnia 1920 r. — w cztery miesiące po ślubie z Edith HANHN — kierownictwo nad „Samodzielną Akademią Żydowską” (*Freie Jüdische Lehrhaus*). Akademia była reprezentatywną uczelnią wśród szkół żydowskich, które znajdowały się w każdym większym mieście niemieckim. Do absolwentów tejże akademii należeli m.in. Erich FROMM i Schlomo GOITEIN, a do grona wykładowców: Martin BUBER, Nahum GLATZER i Ernst SIMON.

W rok po przejęciu kierownictwa nad akademią, mianowicie pod koniec 1921 r., Rosenzweig spostrzega pierwsze symptomy choroby: amyotropicznej sklerozy lateralnej, która cechowała się postępującym paraliżem. W sierpniu 1922 r. choroba odebrała mu zdolność pisania, a w kilka miesięcy później zdolność mówienia. W jesieni 1923 r. choroba zatrzymała się. Mimo ograniczenia zmysłowego kontaktu z otaczającym go światem niemal do zera, Rosenzweig nie poddawał się. Za cenę ogromnego wysiłku podjął próbę komunikowania się z rodziną, przyjaciółmi i studentami. Dzięki pomocy swojej żony, która odczytywała znaki, które chory dawał oczami, podjął się wraz z Martinem Buberem tłumaczenia na język niemiecki Sta-

¹⁴ F. ROSENZWEIG, *Zweistromland. Kleinere Schriften zu Glauben und Denken*, R. U. A. MAYER (red.), Dordrecht 1984, s. 687–697.

¹⁵ *Tamże*, s. 693.

¹⁶ *Tamże*, s. 689.

rego Testamentu. Zdażył przełożyć Księgi: Pentateuchu, Jozuego, Sędziów, Samuela, Królewskie. Śmierć zastała go przy Księdze Izajasza. Poza tym dokonał w tym czasie przekładu na język niemiecki poezji i hymnów Jehudy KALEVIEGO, którego uznawał za największego liryka żydowskiego.

M. Buber, wspominając wspólną pracę z chorym już Rosenzweigiem, napisał: „Zjednoczenie wiary z humorem [...]. To, co najbardziej u chorego więziło innych były — przy całej mocno utrudnionej możliwości poruszania wargami — jego niezniszczalny uśmiech, a przy jego skrajnej niesprawności fizycznej możliwości wyrażania się, jego żarty”¹⁷. Zmarł 10 grudnia 1929 r. na kilka dni przed swoimi 43-mi urodzinami.

Zgodnie z tradycją żydowską, podczas uroczystości żałobnych jego ciało położono na podłodze i przykryto płótnem, a obok na krześle umieszczono najważniejsze dzieło jego życia: egzemplarz *Gwiazdy zbawienia*. Wielu autorów dopatruje się w życiu i dziele F. Rosenzweiga „rzadkiej i osobliwej jedności”¹⁸. Richard KOCH uważa, że fakt napisania *Gwiazdy zbawienia* i fakt, że jej autor uległ wyniszczającemu cierpieniu, przynależą do siebie¹⁹, a B. CASPER upatruje w Rosenzweigu — w jego twórczości i postawie cierpienia — profetyczną postać, która stanęła u progu nadciągających katastrof XX w.²⁰

Rosenzweig napisał ponad 40 prac obejmujących książki, monografie, eseje, przekłady, szkice i recenzje dotyczące zagadnień filozoficznych, religijnych i judaizmu. *Gwiazda zbawienia* należy do jego najwcześniejszych prac. Sam słusznie nazwał ją dziełem swego życia (*Hauptwerk*). Po raz pierwszy została wydana w 1921 r. we Frankfurcie w wydawnictwie J. KAUFFMANN. Rosenzweig w pracach swoich sięgał do rozmaitych prądów filozoficznych, lingwistycznych, literackich i estetycznych, oraz do wątków religijnych, nawiązywał także do historii. Napisał prace o Martinie BUBERZE, Hermanie COHENIE, Jehudzie HALEVI, Mojżeszu MENDELSSOHNIE. Wiele uwagi w swej twórczości poświęcił Fryderykowi SCHELLINGOWI. W *Gwieździe zbawienia* dużo miejsca zajmują: Georg Friedrich Wilhelm HEGEL i Johann Wolfgang von GOETHE, co jest pewnym wyznacznikiem, iż mieli oni na niego głęboki wpływ. We wprowadzeniu do *Gwiazdy zbawienia* widoczne jest zakorzenienie w myśli PLATONA, Hermanna COHENA oraz Immanuela KANTA. W samym tekście Rosenzweig wymienia: AL GHAZZALIEGO, ARYSTOTELESA, DESCARTES'A, HALEVIEGO, HEGLA, KIERKEGAARDA, MAIMONIDESA, NIETZSCHEGO, PARMENIDESA, SCHEL-

¹⁷ M. BUBER, *Rosenzweig und die Existenz*, w: TENZE, *Der Jude und sein Judentum*, Gerlingen 1993², s. 809; por. TENZE, *Für die Sache der Treue*, w: tamże, s. 797.

¹⁸ M.G. GOLDNER, *Franz Rosenzweig in seiner Krankheit*, w: W. SCHMIED-KOWARZIK (red.), *Der Philosoph Franz Rosenzweig (1886–1929)*, Freiburg–München 1988, s. 335.

¹⁹ R. KOCH, *Franz Rosenzweig und seine Krankheit*, w: tamże, s. 562.

²⁰ B. CASPER, *Das dialogische Denken. Eine Untersuchung der religionsphilosophischen Bedeutung Franz Rosenzweigs, Ferdinand Ebners und Martin Bubers*, Freiburg im Br. 1967, s. XX.

LINGA, SCHOPENHAUERA i SPINOZĘ. W jego korespondencji znajdujemy odniesienia do L. FEUERBACHA, M. HEIDEGGERA i E. CASSIRERA. Wiele czasu poświęcił Rosenzweig na studium tekstów rabinistycznych. Był też znawcą współczesnych mu tendencji filozoficznych w obszarze myśli judaistycznej.

2. *Gwiazda zbawienia*

Rosenzweig uważa, że struktura całej rzeczywistości może być oddana w formie sześcioramiennej gwiazdy. Składają się na nią dwa nałożone na siebie trójkąty. Trzy szczyty pierwszego trójkąta stanowią to, co Rosenzweig nazywa „Elementami”, a są nimi: Bóg, człowiek i świat. Istniejąca rzeczywistość ma w nich swoje źródło. Jakkolwiek analizować rzeczywistość — niezależnie w jakim nurcie filozoficznym — zawsze te trzy podstawowe „Elementy” muszą być obecne, refleksja musi się do nich odwołać, inaczej nie będziemy mieli do czynienia z poważną formą poznania. Kant te trzy istotności uczynił przedmiotem *metaphisica specialis*. Następne trzy punkty drugiego trójkąta — odwróconego w stosunku do pierwszego — stanowią to, co Rosenzweig nazywa *Torem*, czyli działaniami, które wychodzą z pierwszych trzech „Elementów”. Za sprawą tych działań wcześniej podane faktyczności wchodzi we wzajemne relacje. Bóg i człowiek związany jest relacją Bożego Objawienia, Bóg i świat relacją Bożego Stworzenia, a człowiek i świat relacją ludzkiego Zbawienia.

Gwiazda zbawienia podzielona jest na trzy części. Każda z nich wykazuje zaskakujące podobieństwo w budowie. Rozpoczyna się wstępem, w którym zaznaczona jest tematyka następującej po nim księgi. Każda część zawiera w sobie trzy księgi i kończy się fragmentem, który stanowi przejście do następnej części. W pierwszej części kolejno pierwsza księga traktuje o *Bogu*, druga o *Świecie* i trzecia o *Człowieku*. W drugiej części księgi poświęcone są: *Stworzeniu*, *Objawieniu* i *Zbawieniu*. W trzeciej części księgi mają za temat: *Ogień*, *Promienie* i *Gwiazdę*. Pierwsza część kończy się fragmentem noszącym nazwę *Przejście*, w którym podjęta jest myśl o wyjściu ze śmierci poprzez tajemnicę ku cudzie. Zakończenie drugiej części nosi tytuł *Próg* i poświęcone jest przejściu od cudu ku oświeceniu. Zakończenie trzeciej części nosi tytuł *Brama* i jest opisem przejścia od oświecenia do życia. *Gwiazda zbawienia* rozpoczyna się rozważaniem nad śmiercią — tematem na wskroś filozoficznym — a kończy się afirmacją życia.

Struktura *Gwiazdy zbawienia* odzwierciedla ruch myśli, którym posuwa się autor. Jest to ruch wznoszący się od „przed-świata” poprzez „świat” ku „ponad-świato-wi”. Przedmiotem poznania „przed-świata” są substancje, dlatego ich analiza dokonuje się za pomocą znaków logicznych. Dla poznania „świata”, jako rzeczywistości żywej, okazują się one nieadekwatne. Język i jego gramatyczne symbole są tutaj stosownym narzędziem opisu i analizy. Ale i one są niewystarczające dla opisanego trze-

kiej sfery — „ponad-świata”. Tutaj Rosenzweig ucieka się do liturgii i jej geometrycznego języka.

Z ruchem myśli zgodny jest postęp tradycji religijnych. Do „przed-świata” należą, zdaniem Rosenzweiga, religie starożytnej Grecji, Indii i Chin, które tylko w pewnym stopniu dochodzą do poznania Boga, świata i człowieka. Rzeczywistość „świata” do pewnego zakresu ujmuje islam, chociaż również w nim brak pełnego poznania kategorii Stworzenia, Objawienia i Zbawienia. Dopiero w „ponad-świecie” judaizm i chrześcijaństwo odzwierciedlają pełną postać elementów i torów, czyli faktyczności Boga, świata i człowieka oraz ich relacji do Objawienia, Stworzenia i Zbawienia. Każda z tych dwóch religii czyni to na swój, nieco odmienny, sposób. Rosenzweig zastrzega jednak, że żadna z nich nie potrafi uchwycić całości rzeczywistości, widzi jedynie jej fragment.

Trzy części *Gwiazdy zbawienia* noszą pełne tytuły: (1) *Elementy albo trwałe przed-świat*; (2) *Tor albo wciąż odnawiany świat*; (3) *Kształt albo wieczny ponad-świat*. I znowu rzucają się w oczy paralelizmy: „Elementy”, „Tor” i „Kształt” oraz „trwały”, „wciąż odnawiany” i „wieczny”. Przy wnikliwszej analizie dzieła dostrzegamy również paralelne ujęcie tematów w poszczególnych księgach. Na przykład tematy dotyczące religii Wschodu i religii greckiej w pierwszej części korespondują z analizą islamu w drugiej części i analizą judaizmu oraz chrześcijaństwa w trzeciej części. Taka struktura dzieła wskazuje na ujęcie systemowe i pod tym względem Rosenzweig pozostał zależny od HEGLA. Ale jest to paradoksalne ujęcie systemu, bowiem idee zawarte w tym systemie wymierzone są w tworzenie jakichkolwiek systemów. *Gwiazda zbawienia* jest o tyle systemem, że stanowi całościowy opis rzeczywistości.

Każda część dzieła jest związana z następną częścią, a wszystkie razem opisują rzeczywistość, która jest zupełnie w sobie zamknięta i nie potrafi wskazać na cokolwiek, co leżałoby poza nią. W samym podziale *Gwiazdy zbawienia* pewne znaczenie przypada aspektowi estetycznemu, jednakże cel paralelnych ujęć leży raczej w pragnieniu ukazania, że wszystko pozostaje względem siebie w relacjach²¹.

To tyle, co do samej struktury i formy *Gwiazdy zbawienia*. Przypatrzmy się jeszcze ogólnej problematyce dzieła. Zdaniem SAMUELSONA dzieło to stawia sobie dwa cele. Pierwszy cel ma charakter polemiczny, drugi czysto filozoficzny²². Polemiczny polega na udzieleniu odpowiedzi, dlaczego wykształcony żyd, obeznany z dziełami wielkich filozofów, jak na przykład z dziełami Hegla, i żyjący we współczesnym świecie powinien nadal pozostać żydem. Drugim filozoficznym celem dzieła jest ukazanie obrazu rzeczywistości. Obraz ten przyjmuje kształt *Magen Dawid*, gwiazdy żydowskiej. Cało dzieło krok po kroku kreśli tę gwiazdę, wyjaśniając zarazem jej elementy składowe. Przyjrzyjmy się bliżej drugiemu celowi.

²¹ SAMUELSON, dz. cyt., s. 242.

²² Tamże, s. 243.

Zdaniem Rosenzweiga w zakresie tego, co filozofia nazywa substancją spotykamy trzy zasadnicze faktyczności: Boga, człowieka i świat. Stanowiły one zawsze przedmiot analiz filozoficznych, ale dotychczasowa filozofia potrafiła je jedynie uchwycić w ich statycznym charakterze. Natura myślenia filozoficznego polega na tym, by wszystko wyjaśnić, a wyjaśnienie — jak pisze Rosenzweig — począwszy od TALESA polega na redukcji. Aby cokolwiek poznać, trzeba to sprowadzić do pewnej zasady. Tales tak powiada: „Wszystko jest wodą”. Cała rzeczywistość została tym samym sprowadzona do jednego. Taki model myślenia przenika całą refleksję filozoficzną po dziś dzień. Otóż filozofia, mając zawsze do czynienia z trzema podstawowymi substancjami: Bogiem, człowiekiem i światem, podejmowała w swym wysiłku poznawczym względem nich zabiegów redukcyjnych. I tak w starożytności wszystko wyjaśniającym modelem był świat, czyli kosmos. Kto poznał prawa kosmosu, ten mógł następnie zrozumieć Boga i człowieka. W ostatecznym rozrachunku Bóg i człowiek zostali zredukowani do kosmosu. W średniowieczu kluczem do rozumienia wszystkiego był Bóg. Najpierw trzeba zrozumieć Boga, a z tego „miejsca” można dopiero zrozumieć, na czym polega świat i jaka jest istota człowieka. W tym modelu interpretacyjnym człowiek i świat zostali zredukowani do zasady wyjaśniającej, jaką jest Bóg. W nowożytności, począwszy od KARTEZJUSZA, zrozumienie człowieka prowadzi do zrozumienia Boga i świata. Bóg i świat zostali zredukowani do człowieka.

Rosenzweig stoi na stanowisku, że te trzy faktyczności pozostają względem siebie nieredukowalne. Bóg jest Bogiem, świat jest światem, człowiek jest człowiekiem. Z filozoficznego punktu widzenia takie sformułowania są tautologiami, które niczego nie wyjaśniają. Z sensownym wyjaśnieniem mamy do czynienia wówczas, gdy po łączniku „jest” pojawia się słowo inne aniżeli w podmiocie zdania. Ale czy uciekając się do wyjaśnienia za pomocą redukującej zasady unifikującej, tradycyjna filozofia potrafiła uchwycić istotę analizowanego przedmiotu?²³ Rosenzweig jest zdania, że nie.

W pierwszej części *Gwiazdy zbawienia*, którą wpisuje do sztambucha filozofów — *in philosophos!*, analizuje on drogą dialektyki trzy podstawowe faktyczności i dochodzi do pojęć: „mitycznego Boga”, „plastycznego świata” i „tragicznego człowieka”. Co oznaczają te pojęcia? Są one określeniem trzech zamkniętych w sobie światów.

„Mityczny Bóg” jest Bogiem trwającego w nim życia, a natura stanowi część tegoż Boga. Nazwa „mityczny” wskazuje, że z takim rozumieniem Boga spotykamy się w mitologii i filozofii greckiej. Bóg, a raczej bogowie Olimpu w interpretacji starożytnych filozofów są żywymi Bogami w sensie nieśmiertelności, ale nie są oni żywymi bogami w sensie zawiadywania kosmosem, raczej stanowią jego część. Jeśli

²³ GADACZ, *dz. cyt.*, s. 37.

coś zostanie odniesione do Boga, to staje się to czymś boskim. Ale ostatecznie świat bogów nadal stanowi zamknięty w sobie świat.

„Plastyczny świat” jest zamkniętym w sobie światem rzeczy, które poddane są klasyfikacjom. Całość tego świata jest jego treścią, czyli zbiorem poszczególnych bytów. „Plastyczny” znaczy tutaj widzialny, możliwy do stwierdzenia. Jest on poznawalny poprzez zmysły. Na świat składają się indywidualne byty, które ustawicznie się odnawiają. W religii i filozofii greckiej kosmos i świat są plastyczne, to znaczy są ustanowionymi istotnościami. Indywidua są ich częściami, ale pozbawione są indywidualności. Indywiduum w rozumieniu PLATONA i ARYSTOTELESA stanowi jedynie część całości, a w przypadku człowieka część wspólnoty.

„Tragiczny człowiek” jest pojedynczym zamkniętym w sobie człowiekiem, jak przedmiot między przedmiotami. Jest bytem skończonym. W uporze względem świata określa on swój charakter i indywidualność. W ten sposób kieruje się ku sobie samemu i budzi swoją „sobość” (*Selbst*). Przykłady takich postaci znajdujemy w tragedii greckiej, gdzie bohaterowie na końcu tkwią w swoim cierpieniu oderwani od wszelkich związków z innymi. Stąd nazwa „tragiczny człowiek”.

Odpowiednio do trzech faktyczności istnieją trzy dziedziny wiedzy, które się nimi zajmują. Byt Boga jest przedmiotem metafizyki. Światem zajmuje się metalogika, natomiast sobość człowieka stanowi przedmiot metaetyki. Przedrostek „meta-” wskazuje na fakt, że żadna z tych nauk nie wyczerpuje całego tematu, bowiem ma do czynienia jedynie z izolowanymi prafenomenami, i zarazem wskazuje na istnienie innej formy poznania, która wykracza poza ich granice. Inaczej mówiąc, metafizyka zajmuje się byciem Boga i ukazuje zarazem, że sposób, w jaki mówi o Bogu, nie wyczerpuje całej prawdy o Nim. Podobnie metalogika nie uchwytuje całego sensu świata, a metaetyka nie potrafi wyczerpująco ująć prawdę o człowieku. Zdaniem Rosenzweiga potrzeba jakiegoś wydarzenia, aby prawdy o Bogu, człowieku i świecie stały się przedmiotem bliższego doświadczenia.

Trzy podstawowe „Elementy” nie stanowią jeszcze realnego świata, lecz są jego założeniem. Dlatego Rosenzweig tę pierwszą część księgi zatytuował: *Elementy albo trwały przed-świat*. Trwały oznacza tutaj tyle, co znajdujący się poza czasem. Natomiast rzeczywisty świat znajduje się w obszarze czasu. W przeciwieństwie do „przed-świata”, gdzie faktyczności pozostawały wielkościami zamkniętymi w sobie i względem siebie, świat stanowi żywą rzeczywistość wzajemnych powiązań. Traktuje o tym druga część *Gwiazdy zbawienia* nosząca tytuł: *Tor albo wciąż odnawiany świat*. Poświęcona jest ona teologom — *in theologos!* i stanowi centralną część dzieła.

Zamknięty w sobie „przed-świat” spotyka wydarzenie Objawienia. To, co dotychczas było względem siebie rozdzielone i w sobie zamknięte wchodzi w świat wzajemnych relacji. Tym samym staje się przedmiotem doświadczenia. Bóg do-

świadczany jest jako objawiający się w stosunku do człowieka, świat jako stworzony w stosunku do Boga, a człowiek jako zbawiający w stosunku do świata. Relację między Bogiem a światem stanowi bowiem Stworzenie, relację między Bogiem a człowiekiem — Objawienie, zaś relację między człowiekiem a światem — Zbawienie. Rosenzweig omawia wszystkie trzy relacje, ale najważniejsza jest relacja Objawienia. Z perspektywy Objawienia odczytujemy dopiero stwórczą relację między Bogiem a światem. Bez Objawienia Stworzenie byłoby tylko pustą kategorią. Czasowo stworzenie należy do przeszłości. Natomiast Objawienie jest wydarzeniem terażniejszości. Stworzenie jest wyrazem Boskiej mocy, natomiast Objawienie ukazuje istotę Boga, która polega na miłości.

Objawienie — centralna relacja całej *Gwiazdy zbawienia* — pojęte jest jako dialogiczne wydarzenie. Bóg wydobywa człowieka z jego tragicznego zamknięcia w sobie wzywając go po imieniu, jak Abrahama, lub zwracając się do niego poprzez formę „Ty”, jak w przypadku Adama, którego pyta: „Gdzie Ty jesteś?”. W tym wezwaniu człowiek odkrywa siebie jako adresata tego „Ty”, czyli uświadamia sobie swoje „Ja”. Zaistniała relacja między Bogiem a człowiekiem urzeczywistnia się czasowo w terażniejszości. Taki jest bowiem charakter każdego wezwania, że niezależnie, kiedy i jak zostało sformułowane, dosięga człowieka zawsze w terażniejszości i oczekuje jego odpowiedzi w jego obecnej sytuacji, czyli w „teraz”. W wydarzeniu Objawienia Bóg ukazuje się jako aktywnie kochający. Miłość ta nie jest właściwością, lecz wydarzeniem, nie ma też charakteru ogólnego, lecz posiada cechy wybraństwa. Ten, do którego wezwanie zostało skierowane, został tym samym wybrany.

Odpowiedź na wezwanie miłującego Boga powinno brzmieć: „Tutaj ja jestem”. Jest ono równoważne z gotowością przyjęcia miłości Bożej jako daru. Odpowiedź ta nosi w sobie skutki istotne dla przyszłości. Człowiek, którego wydarzenie Objawienia wydobyło z izolacji i zamknięcia, jeżeli dobrze pojął sens tego Objawienia, odpowiada na miłość Boga swoją miłością i kieruje ją w stronę bliźniego i świata. Jest to istota trzeciej relacji: Zbawienia. Świat podlega procesowi Zbawienia za pośrednictwem człowieka, który doznawszy miłości, miłość szerzy i urzeczywistnia w świecie dobro.

Tym tematem zajmuje się trzecia część *Gwiazdy zbawienia* nosząca tytuł: *Kształt albo wieczny ponad-świat*. Poświęcona jest ona życiu judaizmu i drodze chrześcijaństwa. Wedle Rosenzweiga oba wyznania określają kształt gwiazdy — judaizm jej centrum, a chrześcijaństwo jej promienie. Trzeba pamiętać, że kiedy Rosenzweig mówi o Żydach nie ma na myśli poszczególnych członków narodu żydowskiego, lecz naród jako całość. Rosenzweig twierdzi, że naród ten znajduje się poza ramami aktywnych dziejów świata. Bycie Żydem określone jest bowiem przynależnością do narodu: Żyd rodzi się Żydem. Chrześcijanin zaś staje się chrześcijaninem, musi się zdecydować na chrześcijaństwo. Ten akt leży u podstaw aktywnego uczestnictwa chrześcijaństwa w dziejach świata, w jego misyjnej działalności.

3. Nowa dialektyka

Jak już wspomniano Rosenzweig dochodzi do określeń „mitycznego Boga”, „plastycznego świata” i „tragicznego człowieka” za pomocą dialektyki. Ale nie tylko tutaj dialektyka znajduje swoje zastosowanie. Rozwój myśli w całej *Gwieździe zbawienia* jest ruchem dialektycznym. Rozpoczyna się od analizy faktu śmierci, a kończy się na wprowadzeniu w życie. Wprawdzie metoda dialektyczna Rosenzweiga nawiązuje do dialektyki HEGLA, niemniej wygląda ona inaczej. W dialektyce Hegla tezie przeciwstawiona jest antyteza, która przechodzi w syntezę. Rosenzweig zauważa, że żaden z tych trzech elementów nie ma charakteru źródłowego²⁴. Antyteza zawiera w sobie zasadniczo tezę. Różnica polega tylko na innej, negatywnej formie jej sformułowania, a synteza jest tylko odmienną formą tezy i antytezy. W *Gwieździe zbawienia* poszczególne elementy nie są ze sobą związane formą triadycznego wynikania, lecz każdy element odsłania nową rzeczywistość, tym samym zachowany zostaje ich źródłowy charakter. Poszczególne faktyczności pozostają względem siebie niezależne i wchodzą w następnym ruchu we wzajemną żywą relację. Inna zasadnicza różnica w metodzie Rosenzweiga i Hegla polega na tym, że Rosenzweig przyjmuje dwie drogi: drogę afirmacji i negacji. Stosując je w pierwszej części *Gwiazdy zbawienia*, dochodzi do określenia trzech znanych nam już „Elementów” W każdym z nich odkrywamy moment potwierdzenia i zaprzeczenia.

Cała droga dialektyki Rosenzweiga jest następująca: początkowa negacja Boga nazwana jest „mitycznym Bogiem”. Jego negacją jest „Bóg ukryty”, jego afirmacją jest „Bóg kochający”. „Wszystkość” jest jego związaniem, które nosi też nazwę „Boga zbawionego”. Początkowa negacja świata nazwana jest „plastycznym światem” Jego negacją — „świat zaczarowany”, jego afirmacją — „świat stworzony”. „Dusza” jest jego związaniem. Początkowa negacja człowieka nazwana jest „tragicznym człowiekiem”. Jego negacją jest „człowiek zamknięty”, jego afirmacją jest „człowiek otwarty”. „Obraz Boga” jest jego związaniem. Ostatnie określenia ujawniają całą rzeczywistość.

Nie wchodząc w znaczenie tych określeń, zwróćmy uwagę na jeszcze jedną bardzo istotną różnicę między dialektyką Hegla a Rosenzweiga. Punkt wyjścia dla analiz Hegla stanowi bycie, natomiast dla Rosenzweiga jest nim nicość. Rosenzweig wychodząc do nicości zgodnie ze swoją metodą dwóch dróg: potwierdzenia i negacji, dochodzi do klucza całego rozumowania, którym jest słowo „i”. Owo „i” jest wyrazem relacji, które łączy afirmację i negację w ruchu dialektycznym.

W pierwszym etapie ruchu dialektycznego „Elementy” pozostają w absolutnej izolacji. W drugim etapie dochodzi do relacji między nimi, a w trzecim ostatecznie do ich zjednoczenia. Mamy wówczas od czynienia ze spełnionym *universum*. Rzeczywistość ta należy do czasów eschatologicznych.

²⁴ *Tamże*, s. 35.

Rosenzweig jest zdania, że wychodząc od ogólnego pojęcia bytu, jak to czyni metafizyka i Hegel, nie potrafimy dojść do żadnego istotnego poznania. Ponieważ obracamy się tutaj w obszarze koncepcji jednego wszechobejmującego bytu, jedynym rozwiązaniem pozostaje — jak już wspomniano — dokonanie w ramach tego ogólnego bytu redukcji jednych bytów do drugich, czyli będziemy poszukiwali zasady unifikującej całą rzeczywistość. Według Rosenzweiga, aby rozumowanie oddało sprawiedliwość poznawanej rzeczywistości, czyli nie dokonało na nim redukującego zabiegu, muszą być spełnione dwa warunki. Po pierwsze, potrzeba trzech podstawowych nieredukowalnych do siebie istotności, a więc wielości, a nie jedności bycia. Są nimi: Bóg człowiek i świat. Po drugie, droga rozumowania nie może wychodzić od bycia, lecz od nicości.

4. Uwagi końcowe

Lektura *Gwiazdy zbawienia* nie należy do łatwych. Wręcz przeciwnie — wymaga niemałej cierpliwości od czytelnika. Trudność w lekturze stanowi między innymi użyta terminologia. Obok sąsiadujących terminów z metafizyki, teorii poznania, etyki, filozofii Boga, nie brak odwołań do matematyki, sztuki, literatury, teologii i liturgii. Lektura wymaga poza tym dobrej znajomości Talmudu i Pisma Świętego oraz Koranu. U czytelnika założona jest dobra wiedza z zakresu klasycznej literatury greckiej i filozofii. Poza tym Rosenzweig cytuje J.W. von GOETHEGO, F. SCHILLERA i W. SZEKSPIRA, przy czym cytaty te są bardzo krótkie i wymagają dobrego opanowania z myślą tych autorów i z ich dziełami. Inne źródło trudności w śledzeniu myśli *Gwiazdy zbawienia* tkwi w fakcie braku językowego dopracowania tegoż dzieła. Co jakiś czas pojawiają się niejasne lub wieloznaczne sformułowania, pozostawiające czytelnikowi możliwość bardzo różnorodnej interpretacji. Pomimo tych trudności lektura *Gwiazdy zbawienia* jest nad wyraz pożyteczna. Przede wszystkim daje głębokie zrozumienie paradygmatu myśli zachodniej. Rosenzweig jest bardzo przenikliwym autorem, potrafiącym odsłonić ukryte założenia myślicieli, z których nawet oni nie zdawali sobie sprawy, albo ukazać konsekwencje wynikające z przyjętych założeń dla dalszego rozwoju myśli. Rosenzweig mistrzowsko śledzi dzieje niektórych idei w filozofii. Potrafi uchwycić istotę myślenia poszczególnych filozofów, ukazać związki między filozofią literaturą i duchem epoki. Z niezwykłą trafnością wyłapuje u filozofów myśli oryginalne, mogące stanowić podstawę do nadania refleksji filozoficznej nowego kierunku.

Do niekwestionowanych osiągnięć *Gwiazdy zbawienia* należy wprowadzenie kategorii religijnych do myślenia filozoficznego. Rosenzweig, jako wytrawny filozof potrafi ukazać, na czym polega ich istota. Ma on też coś istotnego do powiedzenia między innymi na takie tematy, jak: koncepcja poznania w filozofii zachodniej, problematyka czasu, zagadnienie wolności, zagadnienie dobra, by tylko niektóre wspomnieć. *Gwiazda zbawienia* daje bardzo interesującą koncepcję doświadczenia, de-

maskuje również redukcystyczny i władczy charakter refleksji filozoficznej, opartej na tożsamości bytu i myśli. Ukazując niewystarczalność lub zawężony zakres dotychczasowych ujęć w filozofii, podsuwa dialogiczny model rozumienia rzeczywistości. *Gwiazda zbawienia* zawiera wiele cennych inspiracji dla teologii i należy sobie jedynie życzyć, by spotykała się coraz większą recepcją w tymże środowisku.

Franz Rosenzweig und sein Hauptwerk

Zusammenfassung

Neben M. Buber, F. Ebner und E. Levinas gehört F. Rosenzweig zu den Gründern der Dialogphilosophie. Seine Grundgedanken schrieb er in seinem Hauptwerk nieder, das er selbst den *Stern der Erlösung* nannte. Dieses Buch wurde vor kurzem ins Polnische übersetzt. Da die Kenntnisse des Rosenzweigschen Denkens in Polen noch sehr gering sind, stellt sich der Artikel zum Ziel, eine kurze Einführung in den *Stern der Erlösung* zu geben. Der erste Teil des Aufsatzes befaßt sich mit dem Lebenslauf von Franz Rosenzweig, der — wie sich zeigt — zugleich sein Denkweg ist. Das Nachvollziehen dieses Denkweges erklärt uns, warum es zur Entstehung des *Stern der Erlösung* gekommen ist, welche persönlichen und philosophischen Gründe Rosenzweigs dazu beigetragen haben. Der zweite Teil ist der Besprechung des Werkes gewidmet, wobei der sehr klare Aufbau des *Stern der Erlösung* herausgehoben und die Parallelismen in den jeweiligen Büchern aufgezeigt wurden. Die Besprechung ist mit der Klärung der Bedeutung mancher Begriffe und Gedankengänge versehen. Der kurze dritte Teil gewährt einen Einblick in die Methode, der sich F. Rosenzweig bedient. Sie hat einen polemischen Charakter gegen die Dialektik Hegels. *Der Stern der Erlösung* ist ein Beispiel für ein Denken im Lichte der Offenbarung, darum wäre es wünschenswert, daß das Werk eine gründliche Rezeption in der Theologie findet.