

TRANSLATIONS INTO POLISH PRZEKŁADY

Eugen Rosenstock-Huussy i jego myśl

Zbigniew Jakubowski
Warszawa

WSTĘP

Na wstępie rozważań na temat myślenia społecznego Eugena Rosenstocka-Huussy należy podkreślić, iż według niego po tragedii dwóch wojen światowych wysiłek intelektualny ludzkości powinien odejść od abstrakcyjnego teoretyzowania i zmierzyć się z problemem, „jak przeżyć w prawdziwym ludzkim społeczeństwie”. Stąd cały jego dorobek naukowy jest skierowany na wskazanie zasad funkcjonowania ładu i tożsamości społecznej.

BIOGRAFIA

Eugen Rosenstock urodził się 6 lipca 1888 roku w Berlinie. Pochodził z nieortodoksyjnej rodziny żydowskiej. Odebrał gruntowne wykształcenie humanistyczne. Od najmłodszych lat z pasją oddawał się studiom historycznym i filologicznym. W wieku lat 17 przeszedł na chrześcijaństwo, wstępując do kościoła protestanckiego. Fakt ten zaważył na całym jego życiu duchowym i intelektualnym, znajdując coraz szerszy oddźwięk w kolejnych etapach jego pracy naukowej.

W roku 1909 uzyskał doktorat z prawa na Uniwersytecie w Heidelbergu, a w 1912 rozpoczął wykłady z prawa konstytucyjnego i historii prawa na Uniwersytecie w Lipsku jako najmłodszy *Privatdozent* w kraju. W 1914 roku wyjechał do Florencji, aby prowadzić badania historyczne. Tam poznał studentkę historii sztuki ze Szwajcarii Margrit Huussy, którą poślubił tego samego roku, dodając jej nazwisko do swojego.

Po wybuchu I wojny światowej służył na froncie zachodnim w artylerii konnej. W tym czasie prowadził kursy patriotyzmu, które modyfikował, rozszerzając zajęcia o inne zagadnienia. W 1916 roku poznał żydowskiego filozofa Franza Rosenzweiga, z którym korespondował na tematy judaizmu i chrześcijaństwa.

Na froncie I wojny światowej Rosenstock-Huessy doświadczył załamania się trzech intelektualnych filarów cywilizacji: politycznego, religijnego i naukowego. Stąd też po zakończeniu wojny odrzucił propozycje trzech posad: podsekretarza stanu w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych Niemiec odpowiedzialnego za stworzenie projektu nowej konstytucji, współredaktora czasopisma katolickiego „Hochland” oraz kontynuacji pracy naukowej na Wydziale Prawa Uniwersytetu w Lipsku. Zamiast tego, w odpowiedzi na nową sytuację społeczno-polityczną w kraju, podjął pracę w zakładach Daimler-Benz jako redaktor naczelny pierwszej w Niemczech gazety zakładowej „Daimler Werkzeitung”. Równocześnie, wspólnie z Leo Weismantelem, Karlem Barthem i Hansem Ehrenbergiem, założył wydawnictwo Patmos, którego celem było publikowanie pozycji poświęconych tematyce religijnej, filozoficznej i społecznej w nowym ujęciu. W latach 1926–30 prowadził czasopismo „Die Kreatur”, redagowane przez Josepha Wittiga, Martina Bubera i Victora von Weizsäckera — katolika, Żyda i protestanta. W gronie współpracowników znaleźli się też: Mikołaj Bierdiajew, Lew Szestow i Franz Rosenzweig.

W 1921 roku Rosenstock-Huessy utworzył we Frankfurcie nad Menem Akademię Pracy (Die Akademie der Arbeit), organizującą kursy i seminaria dla robotników. Był także jej przewodniczącym. Po dwóch latach zrezygnował jednak z tej funkcji z powodu braku porozumienia z przedstawicielami związków zawodowych. Nie zaprzestał jednak działalności na polu edukacji dorosłych oraz upominania się o prawo wypowiedzi dla robotników na forum społecznym. Zaangażowanie w tej dziedzinie zaowocowało w roku 1929 wyborem na stanowisko przewodniczącego Światowej Ligi na rzecz Edukacji Dorosłych, z siedzibą w Londynie; piastował je do swojej dobrowolnej rezygnacji w 1933 roku.

W 1923 roku na Uniwersytecie w Heidelbergu uzyskał drugi tytuł doktora — z mediewistyki. Otrzymał posadę na Politechnice w Darmstadcie, na Wydziale Nauk Społecznych i Historii Społecznej, a następnie objął katedrę Historii Prawa Niemieckiego na Uniwersytecie Wrocławskim w randze profesora tytularnego. Stanowisko to piastował do 30 stycznia 1933 roku, czyli do przejęcia władzy w Niemczech przez Adolfa Hitlera.

Podczas pobytu we Wrocławiu był współorganizatorem dobrowolnych integracyjnych obozów pracy dla studentów, rolników i robotników w ramach walki z trudnymi warunkami życia i pracy w kopalniach

węgla w Wałbrzychu (ówczesnym Waldenburgu) na Śląsku. 30 stycznia 1933 roku Rosenstock-Huessy porzucił uniwersytet i niezwłocznie opuścił Wrocław z zamiarem udania się na emigrację do Stanów Zjednoczonych. Dzięki pomocy jednego z profesorów Uniwersytetu Harvarda uzyskał na tej uczelni stypendium, umożliwiające mu prowadzenie wykładów z kultury i sztuki Niemiec. Po dwóch latach zmuszony był jednak opuścić Harvard. Częste odwoływanie się do Boga podczas wykładów kłóciło się ze świeckim charakterem uczelni. W 1935 roku Rosenstock-Huessy otrzymał profesurę w Katedrze Filozofii Społecznej w Dartmouth College w Hanover, w stanie New Hampshire, gdzie pracował do przejścia na emeryturę w 1957 roku.

W roku 1940 do Rosenstocka-Huessy zwrócił się prezydent Stanów Zjednoczonych Franklin D. Roosevelt, zlecając mu misję założenia specjalnego ośrodka szkolenia liderów dla Cywilnego Korpusu Opiekuńczego (Civilian Conservation Corps) w stanie Vermont. Stał się on prototypem powstałego ćwierć wieku później Korpusu Pokoju. Celem organizacji było rozszerzenie programu aktywizowania bezrobotnych o możliwość wspólnej, dobrowolnej pracy społecznej młodych ludzi wywodzących się ze wszystkich warstw społecznych. Po przystąpieniu USA do drugiej wojny światowej CCC został rozwiązany. Eugen Rosenstock-Huessy zmarł 24 lutego 1973 roku.

ZAŁOŻENIA

Według Rosenstocka-Huessy metoda badawcza nauk społecznych przejęta z nauk przyrodniczych traktuje człowieka jako *res cogitans* i nie jest w stanie podjąć poważnych kwestii „dotyczących życia i śmierci”. Opiera się ona na kartezjańskiej formule *Cogito ergo sum*, której zastosowanie obarczył odpowiedzialnością za najpoważniejsze choroby trawiące społeczeństwa przynajmniej od czasów Oświecenia.

Społeczeństwo wystawione jest na zagrożenie czterema chorobami: wojną, rewolucją, anarchią i dekadencją. Na każdą z nich należy zastosować antidotum, polegające na nawiązaniu dialogu przy zastosowaniu odpowiednich środków ekspresji, które będą wyrażać przeciwieństwo braku władzy w wojnie, braku szacunku w rewolucji, braku wiary w dekadencji i braku jedności w anarchii. Rosenstock-Huessy podkreślał, że jego metoda badań społecznych dotyczy powyższych anomalii społecznych.

Jednostki, grupy, warstwy społeczne, instytucje, pokolenia, narody, wreszcie cała „cywilizacja człowieka Zachodu” znajdują się w centrum „krzyża rzeczywistości” (*cross of reality*). Jest to płaszczyzna poznawcza

umożliwiająca badania jedności społeczeństwa „na styku” czterech wektorów skierowanych: ku przeszłości (rzeczywiste miejsce w historii), ku przyszłości (wezwanie), do wewnątrz (społeczeństwo — solidarność) oraz na zewnątrz (świat — zmaganie się). Badania te mają być prowadzone za pomocą nowej metody zwanej *gramatyczną*. Nie jest ona zapożyczona ani z teologii, ani z nauk społecznych.

Tak więc badacz nie ma być już bezstronnym obserwatorem, lecz niejako współuczestnikiem opisywanych faktów. Tylko przyjmując na siebie rolę podmiotu działania, jest w stanie przedstawić rzeczywistość w sposób obiektywny i przyjąć za nią odpowiedzialność w łączności z innymi aktorami społecznymi. Jest to próba przełamania mentalności naukowej dzięki uwzględnieniu zmiany postawy już nie tylko badacza, ale każdego człowieka.

Trzy spójniki: „dlatego”, „ponieważ” i „aby” mieszczą się w schemacie zachowań życia codziennego, natomiast „choć” (*etsi*) wychodzi już poza ramy powszechnie przyjętej logiki. Ten implikujący zmianę spójnik stanowi rdzeń podstawowej formuły określającej charakter wszelkich przemyśleń Rosenstocka-Huessy na temat rzeczywistości ludzkiej, zasady pozostającej w opozycji do *Cogito ergo sum* Kartezjusza. Ta formuła to: „Odpowiadam, choć będzie to wymagało mojej przemiany” (*Respondeo etsi mutabor*). Przełamuje ona mentalność naukową, gdyż zakłada zmianę postawy człowieka *p o m i m o* ogarniającego lub czekającego *g o c i e r p i e n i a*. Porzucenie własnej świadomości w sytuacji nieoczekiwanej potrzeby umożliwi doświadczenie nowości, przekroczenie niemożliwego żarliwym wejściem w nową sytuację w twórczym nastawieniu. Tak zarysowana perspektywa wymaga więc wzbogacenia tradycyjnej logiki o dwie dodatkowe kategorie, które Rosenstock-Huessy określił mianem *t r a j e k t u i p r e j e k t u*.

Ewolucyjność (trajektywność) i rewolucyjność (prejektywność) każdego człowieka sprawia, że terażniejszość staje się domeną oddziaływań zarówno przeszłości, jak i przyszłości. Rosenstock-Huessy nieustannie podkreśla, że człowiek powinien dążyć do urzeczywistnienia swoich celów, wizji i marzeń, które napędzają jego aktywność społeczną, często w stopniu wymagającym nonkonformizmu zachowań.

Proponuje przezwyciężenie odwiecznej podmiotowo-przedmiotowej dychotomii na płaszczyźnie mowy artykułowanej, opartej na schemacie krzyża rzeczywistości (w kolejności odpowiednio: prejekt, podmiot, trajekt, przedmiot). W skrócie: chodzi o to, aby posługując się „wszechmową” (*all speech*), obejmującą dyskurs charakterystyczny dla takich dziedzin, jak: nauki przyrodnicze, historia, prawo i sztuka — niezdominowany przez żadną z nich — zachować ciągłość komunikacji społecznej

zarówno w zakresie utrwalenia, jak i przeobrażania dotychczasowych wzorów życia społecznego. Mowa artykułowana wydobywa mówiącego z izolacji, umieszczając go we wspólnocie z osobami, których słucha, nawet jeśli dzielą go od nich stulecia.

„Odpowiedź” jest podstawową rzeczywistością, którą powinny brać pod uwagę nauki społeczne. Cała nowożytna filozofia, a za nią nauki szczegółowe, konstruuje swój namysł wokół „ja” — pojedynczego „ego”, które nieuchronnie staje się autoteliczne, będąc samo dla siebie autorytetem. Według Rosenstocka-Huussy nie należy wychodzić od „ja”, ale od „ty”. Tylko jako czyjeś „ty” człowiek uzyskuje tożsamość osobistą i społeczną przez wezwanie — nadanie imienia, funkcji i legitymacji w społeczeństwie. Tego typu współzależność można wyrazić formułą: „Słucham, abym się stał” (*Audio ut fiam*). Jest to podstawowa relacja konstytuująca osobę i powołująca ją do życia przez nadanie imienia i wezwanie do wykonania czekającego ją zadania.

Odpowiedź na wezwanie odbywa się zawsze w określonych uwarunkowaniach czasu oraz miejsca, i to w podwójnym wymiarze. Człowiek wpisany w krzyż rzeczywistości uzyskuje właściwe odniesienia czasoprzestrzenne. Staje w samym centrum toczących się dziejów, których punkty zwrotne wyznaczają szczególne wydarzenia w historii ludzkości, upamiętnione w postaci różnego rodzaju świąt i uroczystości oraz nowych słów uwiecznionych w kalendarzach: natury, historii świeckiej, historii Kościoła i prywatnej historii życia każdego człowieka. W ten sposób powstaje mowa artykułowana, która staje się podstawą porozumienia między ludźmi.

Niestety, jak stwierdza Rosenstock-Huussy, uprzemysłowienie doprowadziło do odsunięcia kalendarza „ziemskiego” i upowszechnienia się nowego kalendarza „słonecznego”, który jest symbolem rewolucji ekonomicznej. Spowodowało to zmianę rozumienia czasu i przestrzeni. Kalendarz słoneczny stał się obojętny dla człowieka, usuwając wpływ cykli natury oraz świąt na drugi plan. Środowisko pracy człowieka nie odpowiada już naturalnemu rytmowi jego życia, lecz jest zależne od zadań wyznaczonych do wypełnienia w określonym czasie. Prowadzi to do zatarcia różnicy między przeszłością a przyszłością. Przyszłość można traktować jedynie jako logiczny rezultat przeszłości, skoro kalendarz to jedynie suma kolejnych jednakowych dni, które są „wzajemnie wymiennymi jednostkami”. Pod presją nadmiernie antycypowanego czasu z pozycji przeszłości psychika współczesnego człowieka często ulega załamaniu.

Zmianie uległa również przestrzeń, która jest coraz bardziej przetwarzana i organizowana dzięki możliwościom technicznym. Zjawiska te zaprzeczają temu, co Rosenstock-Huussy uznaje za „najwspanialsze osiągnię-

nięcie ludzkiego ducha”, tzn. najmniejszą wydzieloną przestrzeń i największy przedział czasu. Stwierdza, że ludzi sobie współczesnych (*contemporaries*) nie dzieli już przeszkody natury fizycznej ani dystans czasowy. Nie to jednak go niepokoi, lecz — w przypadku przestrzeni — wyabstrahowanie jej z ukonkretniającego zakorzenienia w lokalności i tradycji, a w przypadku czasu — zatracenie jego wymiaru diachronicznego, umożliwiające czerpanie z dorobku minionych pokoleń (*distemporaries*).

KORESPONDENCJA Z FRANZEM ROSENZWEIGIEM

Przedstawienie założeń teoretycznych byłoby niepełne bez osadzenia ich w kontekście wpływów i inspiracji, którym podlegały i których były źródłem. Choć do grona tych, którzy byli bliscy myśleniu Rosenstocka-Huesy, można zaliczyć takich myślicieli, jak: św. Augustyn, Paracelsus, Henri Saint-Simon, Johann Georg Hamann czy William James, to z pewnością najbliższy, i to nie tylko pod względem doktrynalnym, był mu Franz Rosenzweig.

Spotkali się w 1913 roku na uniwersytecie w Lipsku, gdzie Rosenzweig trafił na kurs prawa średniowiecznego prowadzony przez o dwa lata młodszego od niego Rosenstocka. Rosenzweig był wówczas na etapie odchodzenia od posthegłowskiej filozofii idealistycznej. Rozmowa z Rosenstockiem 7 lipca 1913 roku okazała się przełomowa dla życia wewnętrznego Rosenzweiga. Obaj często wspominają ją w korespondencji, tworzy ona stałe tło listów. Rosenstock przedstawił Rosenzweigowi różnice między swoją wiarą, opartą na Objawieniu, a jego wiarą, opartą na filozofii. Rosenzweig przyznał później, że w tej rozmowie Rosenstock pozbawił go resztek relatywizmu dotyczącego stosunku między wiarą a rozumem i zmusił do przyjęcia katerycznego stanowiska. Przed rozmową Rosenzweig był historykiem i filozofem, po niej stał się myślicielem religijnym.

Krótko potem ich drogi rozeszły się. Po wybuchu pierwszej wojny światowej znaleźli się na froncie, choć z dala od siebie. W maju 1916 roku Rosenstock napisał list do Rosenzweiga, rozpoczynając kilkumiesięczną frontową korespondencję, która trwała do 24 grudnia. Dotyczyła odwiecznych, podstawowych pytań dotyczących życia Żydów i chrześcijan w dzisiejszym świecie z punktu widzenia ich prężących się z wiary.

W odpowiedzi Rosenzweig podjął nurtującą go kwestię różnicy między naturą a Objawieniem, pytając Rosenstocka o jego pogląd w tej sprawie. Otrzymał odpowiedź, że Objawienie oznacza orientację w świecie „czasowo-przestrzennym”, w którym — w odróżnieniu od świata „naturalnego”, gdzie centrum stanowi „ja” — centrum jest stałe, niezależne od

zmiany miejsca przebywania i poglądów „ja”. Choć Rosenzweig uznał to wyjaśnienie za ogromne uproszczenie, to pomogło mu ono wypracować jego własny punkt widzenia przy pisaniu *Gwiazdy Zbawienia*.

Drugą kwestią dominującą w korespondencji Rosenstocka i Rosenzweiga były kalendarze. Rosenstock przedstawił cztery kalendarze: natury, świecki, Kościoła i osobisty każdego człowieka, wpisane w krzyż rzeczywistości. Rosenzweig zaakceptował myślenie kalendarzowe, uznając, że kalendarze Synagogi i Kościoła odgrywają zasadniczą rolę w stale zmieniającym się świecie. Podkreślił jednak, że relacja między nimi a kalendarzami natury, historii i człowieka jest inna. Jej symbolem nie jest Krzyż, lecz Gwiazda Dawida.

Trzecim zasadniczym tematem podjętym w korespondencji był problem „judaizacji pogan”. Punktem wyjścia było uznanie przez Rosenzweiga rewolucji francuskiej za ostateczny triumf Objawienia na świecie i początek nowej ery w historii człowieka. Rosenstock początkowo odbierał to wydarzenie całkowicie odmiennie — jako erupcję umysłowości pogańskiej, poganizację chrześcijaństwa. Rosenzweig postulował, aby nie mylić współczesnego nacjonalizmu ludów z pogaństwem starożytnych. W liście 15 argumentował: „Ponieważ nacjonalizm nie tylko wyraża przekonanie narodów, że pochodzą o d Boga (co, jak słusznie powiadasz, poganie również przyjmują), ale że zmiernają d o Boga”. Oznacza to „całkowitą chrystianizację koncepcji narodu, lecz jeszcze nie chrystianizację samych narodów”. Emancypacja narodów, spowodowana przez rewolucję francuską, wprowadziła do nacjonalizmu element mesjanistyczny, początkowo zarezerwowany dla Żydów, a potem przekazany poganom przez Kościół. Po latach Rosenstock uznał ten argument, konstatując w swym największym dziele *Out of Revolution. Autobiography of Western Man*, że „domieszka Żydów, których nigdy nie można traktować jak pogan, zabezpiecza naród przed zejściem na złą drogę, pomyleniem zwykłej egzystencji ze wzrostem, spadku ze spuścizną, alfy z omega”.

Warto wspomnieć, że najbardziej reprezentatywnym dla treści korespondencji jest tzw. *Sprachbrief*, który Rosenstock napisał na prośbę Rosenzweiga. Stał się on później podstawą do opracowania programowego tekstu Rosenstocka pod tytułem *Angewandte Seelenkunde* („Duszoznawstwo stosowane”), którego fragment, zatytułowany *Gramatyka duszy*, został przetłumaczony na język polski przez Tadeusza Gadacza (Rosenstock-Huussy 1991).

Tematyka dwudziestu jeden listów, składających się na korespondencję między Rosenstockiem-Huussy a Rosenzweigem, stanowi najlepszy przykład tego, co w historii filozofii przyjęło się określać mianem „myślenia gramatycznego” i „nowego myślenia”, u podłoża którego leży cen-

tralne wydarzenie dialogu, gdzie „ja” człowieka spotyka się z „ty” Boga. Wspólna dla nich obu filozofia, oparta na Objawieniu, jest filozofią mowy.

FILOZOFIA MOWY

„Bóg jest siłą, która czyni nas zdolnymi do mówienia” — to podstawowe stwierdzenie pomagające zrozumieć, na czym polega *Sprachdenken* Rosenstocka-Huessy. Jak sam wyznaje, jest to „poszukiwanie wszechobecności Boga w najbardziej sprzecznych wzorach ludzkiego społeczeństwa”. Dotyczy ono paradoksu funkcjonowania istoty ludzkiej w społeczeństwie, który opiera się na tym, że człowiek jest, z jednej strony, odrębną jednostką realizującą własne interesy, a z drugiej — towarzyszem podzielającym interesy wspólne. Tak sproblematyzowanym człowiekiem zajmuje się metaetyka, którą Rosenstock-Huessy, ze względu na mylne skojarzenia z etyką i moralnością, przemianował na *m e t a n o m i k ę*. Filozofia mowy w jego wydaniu jest więc „metanomiką wielkiego społeczeństwa”. To próba określenia ram społecznej mądrości wykraczającej poza „nomiczne” fakty mechanistycznego funkcjonowania społeczeństwa, którego wielkość polega przecież na „radosnym celebrowaniu życia” na tle przeżytych doświadczeń.

„Mowa podtrzymuje oś czasu i oś przestrzeni każdego społeczeństwa”. Stąd tak ważna jest jej integralność, zarówno w wymiarze jednostki, jak i zbiorowości. Mowa nie jest przeznaczona do prywatnej przyjemności, lecz do służby. Jest sumą doświadczeń i zmagani poprzednich pokoleń ludzkości. W ujęciu Rosenstocka-Huessy mowa staje się nieomal oddzielnym bytem (on sam z pewnością nie użyłby tego terminu, uważając go za kwintesencję abstrakcji, którą zwalczał). Świadczy o tym choćby stwierdzenie, że „mowa jest mądrzejsza od tego, kto się nią posługuje”.

Filozofia mowy, którą Rosenstock utożsamiał z metanomiką, ma służyć synchronizacji tego, co nierównoczesne (*distemporaries*): „starości i młodości, czerni, brązu i bieli, rządu i anarchii, prymitywizmu i wyrafinowania, inteligencji i prostactwa, niewinności i doświadczenia”. Taka synchronizacja powinna odbywać się przez społeczne nauczanie zmierzające do uzyskania wspólnej tożsamości i jedności przez społeczeństwo w atmosferze powszechnie i bezpośrednio doświadczanego pokoju, którego nie można osiągnąć jedynie w wyniku racjonalnej dedukcji. Motto Auguste’a Comte’a: *Savoir, pour prévoir, pour prévenir* to hasło, pod którym Rosenstock-Huessy, choć nie bez zastrzeżeń, z pewnością by się podpisał.

SPOŁECZEŃSTWO

Społeczeństwo trzeba rozpatrywać z punktu widzenia całości, która jest ważniejsza od jego części. Tożsamość ludzi określana jest przez całości. Należy je rozumieć jako wszelkie istniejące od wieków uniwersalne instytucje społeczne, które oparły się zawirowaniom dziejowym i rewolucjom — zwłaszcza rewolucji przemysłowej. Należy do nich zaliczyć przede wszystkim rodzinę, społeczności lokalne i profesje.

Na przykładzie profesji Rosenstock-Huussy przedstawia pożądaną wzór funkcjonowania społeczeństwa. Jak każda profesja wymaga uznania i zaprzysiężenia — podobnie jak profesja zakonna — tak każdy człowiek otrzymuje legitymację do wykonywania funkcji (profesji) w społeczeństwie, nadaną mu przez instytucję, tradycję lub społeczeństwo. W ten sposób funkcjonują wszelkie nazwy społeczne i polityczne. Każdy więc, kto chce się określać mianem *self-made man*, ma do tego prawo tylko na mocy aprobaty ze strony społeczeństwa. W przeciwnym razie staje się anonimową jednostką, zawieszoną w społecznej próżni, gdyż nie działa dla dobra ogółu.

Społeczeństwo charakteryzują trzy rodzaje relacji między ludźmi: między osobami przypadkowo napotkanymi (*public*), na płaszczyźnie zawodowej (w ramach tej samej profesji lub funkcji społecznej i między profesjami lub funkcjami społecznymi) oraz w sferze wspólnotowej (wymiar duchowy). Każda z tych relacji ma miejsce w innym przedziale czasu, obejmującym odpowiednio: jeden dzień, kolejne lata życia oraz kolejne pokolenia, które przeszły i które nadejdą. Każda z nich posługuje się innym językiem wyrażającym doświadczenie fizyczne lub duchowe. Pomylenie tych doświadczeń przez mówienie o nich tym samym językiem prowadzi do braku komunikacji społecznej. Człowiek jako część tłumu (*public*) jest opisywany i sam przemawia jedynie w kategoriach przestrzennych (*self*), natomiast umiejscowiony w kontekście czasowym, jako czyjś syn, brat, ojciec oraz członek profesji umocowanej historycznie i instytucjonalnie, może mówić o sobie „ja” (*I*) i prowadzić dialog z innymi „ja” już nie na poziomie spolaryzowanych jednostek walczących o swoje interesy w przestrzeni publicznej, ale zakorzenionego tożsamościowo „ludzkiego społeczeństwa”.

W tak rozumianym społeczeństwie na pierwszy plan wysuwa się kwestia lojalności i zaufania. Niezbędny jest „duchowy lider”, wokół którego skupią się działania społeczeństwa. Nie chodzi tu, rzecz jasna, o konkretnego przywódcę, który miałby być powoływany do tej roli lub sam ją przejmować, lecz znów o profesję, która na zasadzie powszechnego uznania zdaje się w danych uwarunkowaniach historycznych uzyskiwać nad-

rzedną ważność przez wskazanie celu dla całego społeczeństwa w najistotniejszych dziedzinach jego życia i rozwoju. Rosenstock-Huessy podaje trzy przykłady takich liderów w historii Europy, pod których wpływem doszło do reorganizacji społeczeństw. Są to: wczesnośredniowieczny pustelnik i mnich, zdobywający lojalność chłopów, skłaniający go do poszerzania terenów uprawnych przez karczowanie lasów, następnie średniowieczny budowniczy katedr i renesansowy artysta, zdobywający lojalność rzemieślnika i przyczyniający się do rozwoju miast, oraz współczesny wynalazca, naukowiec i inżynier, zdobywający lojalność pracownika, przyczyniający się do rozwoju nauki i techniki.

Spółeczeństwo funkcjonuje zatem nie tylko w sferze prywatnej i publicznej, ale także w sferze „otwartej”. Jako przykład zachowania „otwartego” Rosenstock-Huessy przytacza czyn miłosiernego Samarytanina z biblijnej przypowieści. Sfera otwarta związana jest z podążaniem za wewnętrznym (moralnym) obowiązkiem lub nakazem — w niej sytuują się różnego rodzaju zjawiska zmian oraz zachowań społecznych. Właściwą egzemplifikacją istnienia i działania sfery otwartej w polskim społeczeństwie może być choćby ruch „Solidarności” w latach osiemdziesiątych XX wieku. Przykłady te dowodzą, że działaniom w sferze otwartej towarzyszy powstanie *sui generis* wspólnoty, której racje istnienia i zachowania przekraczają racjonalność uzasadnień poszczególnych jej członków.

Wspólnota, która wyłania się z powyższych rozważań, jest zatem czymś w rodzaju „wspólnoty wspólnot” lub metawspólnotą, w której schronienie i wsparcie znaleźć może jednostka łącząca z nią swoje obawy i nadzieje wynikające z cierpienia, zwłaszcza w obliczu śmierci. Jest to wspólnota wyłączona niejako poza nawias „publicznego prawa przyczynowo-skutkowego”, w której człowiek może w zaufaniu eksperymentować różne zachowania bez potrzeby zakładania masek wymaganych przez status i role społeczne, niejako otwarcie „nie wstydząc się własnego wstydu”. Nie jest to zatem wspólnota typu *Gemeinschaft* Ferdinanda Tönniesa, choć z pewnością takie cechy, jak: pokrewieństwo, rodzina, obyczaje czy religia, są tymi elementami, które pomagają ją stworzyć.

PRAKTYCZNE ZASTOSOWANIE PERSPEKTYWY KRZYŻA RZECZYWISTOŚCI

Bardzo jaskrawym przykładem rozszerzenia optyki postrzegania konkretnych rzeczywistości społecznych o perspektywę czterowektorową jest analiza funkcjonowania przedsiębiorstwa przemysłowego. Rosenstock-Huessy dowodzi, że sformułowania „kierownictwo zarządza pracownika-

mi” (*management handles men*) nie należy rozpatrywać na podstawie dualizmu kapitał — praca. „To myślenie w kategoriach dialektycznych jest wspólnym błędem kapitalizmu i komunizmu”.

W przedsiębiorstwie przemysłowym można wyróżnić zarówno elementy stałe, jak i zmienne. Elementem zmiennym jest na pewno postęp techniczny, którym najbardziej zainteresowane są dwie grupy: inżynierowie, starający się go wdrożyć, oraz pracownicy fizyczni, których interesy są zgoła odwrotne, gdyż postępująca mechanizacja i automatyzacja oznaczają redukcję stanowisk produkcyjnych. Elementami stałymi z kolei są kierownictwo i sprzedawcy, ponieważ stanowią oni grupy czysto formalne, niezależne od specyfiki przedsiębiorstwa. Stosując krzyż rzeczywistości, można wyróżnić zatem relacje przestrzenne, z których wewnątrznie ukierunkowane jest kierownictwo, a zewnętrznie — sprzedawcy, a także relacje czasowe, w których ku przeszłości zwróceni są pracownicy fizyczni, a ku przyszłości inżynierowie.

W tej poczwórnej relacji żadna z grup nie może być pominięta ani zredukowana do pozostałych bez poważnych konsekwencji społeczno-ekonomicznych, ponieważ każda z nich jest niezbędna do prawidłowego funkcjonowania firmy. Kwestią, jak te relacje powinny wyglądać, wypada zająć się oddzielnie. W tym miejscu należy jedynie wyartykułować konkluzję stanowiącą punkt wyjścia takich rozważań: kierownictwo nie zarządza pracownikami, lecz „krótkotrwałymi, przejściowymi relacjami pośredniczącymi między inżynierami, pracownikami, maszynami i rynkami”.

PODSUMOWANIE

Na koniec należy stwierdzić, że myśl społeczna Eugena Rosenstocka-Huussy poświęcona zasadom funkcjonowania ładu i tożsamości społecznej cechuje się paradoksami. Z jednej strony, całości społeczne są ważniejsze od jednostek, a z drugiej — to duchowi liderzy scalają społeczeństwo. Podobnie ład społeczny istnieje niezależnie od ludzi, ale za jego utrzymanie odpowiedzialne jest każde pokolenie. Społeczeństwo jest rzeczywistością ponadjednostkową, co nie znaczy, że może się organizować na zasadach dowolnej umowy społecznej. Przestrzeń publiczna jest areną działania niezorganizowanego tłumu, ale metawspólnota powstaje właśnie na podłożu wstępnego niezorganizowania. Kierownictwo nie zarządza pracownikami, lecz poczwórnymi relacjami, których jednak samo jest równoprawną częścią itd.

Mimo tych paradoksów myśleniu społecznemu autora *Pożegnania z Kartezjuszem* nie można zarzucić dialektyki, od której skutecznie uwol-

nił się dzięki zastosowaniu w swej metodzie gramatycznej narzędzi poznawczych w postaci krzyża rzeczywistości oraz nowatorskich kategorii trajektu i prejektu. Mogą one stać się użyteczne w analizowaniu sprzeczności, które w zglobalizowanym świecie coraz silniej dochodzą do głosu w społeczeństwie obywatelskim, funkcjonującym w ładzie demokratycznym.

Takie terminy, jak: kultura, obywatelskość, jednostka, społeczeństwo, struktura, warstwy, grupy, role, status, aktorzy, życie publiczne oraz wiele innych, stanowiących trzon socjologicznego aparatu pojęciowego, pojawiają się na kartach pism oraz w zapisach wykładów Rosenstocka-Huessy bardzo rzadko lub zgoła nigdy. Nie oznacza to jednak, że na swój sposób nie czyni on do nich odniesień. Dlatego przy próbie recepcji dorobku tego myśliciela społecznego niezbędna jest rekonstrukcja swoistego żargonu, przypominającego miejscami raczej żarliwą przemowę trybuna ludowego lub kaznodziei, który jest sam dla siebie autorytetem, niż naukowy wywód, nawiązujący do powszechnie przyjętych pojęć i koncepcji filozoficznych, socjologicznych i kulturoznawczych. Dzięki rekonstrukcji owego żargonu możemy włączyć go w jakikolwiek sposób do głównego nurtu tradycji naukowej, niejako „oswajając” go z nią, bez zniekształcenia jednak specyfiki i oryginalności przekazu. W ten sposób będzie można wejść w krytyczny, acz wzajemnie ubogacający dialog, na jaki myśliciel ten bez wątplenia zasługuje.

BIBLIOGRAFIA

- ROSENSTOCK-HUESSY Eugen (1991): *Gramatyka duszy*, tłum. Tadeusz Gadacz, [w:] B. Baran (red.), *Filozofia dialogu*, Kraków: Wydawnictwo Znak, 98–110.
- ROSENSTOCK-HUESSY Eugen (1992): *Hitler i Izrael albo o modlitwie*, tłum. Adam Żak SJ, „Beiheft Stimmstein” 1, 58–77.
- JAKUBOWSKI Zbigniew (2011): *Myślenie mowy w dążeniu do osiągnięcia ładu i tożsamości społecznej według Eugena Rosenstocka-Huessy* (2011), [w:] R. Żelichowski (red.), *Ideologie — państwa — społeczeństwa*, Warszawa: ISP PAN–Collegium Civitas, 19–38.
- STAHRMER Harold M. (1997): *Eugen Rosenstock-Huessy (1888–1973) i Michaił Bachtin (1895–1975). Mowa, duch i przemiana społeczna*, tłum. Aneta Nowak, „Forum Philosophicum” 2, 131–158.
- STAHRMER Harold M. (1998): *Mowa i rzeczywistość w trzecim tysiącleciu: dziedzictwo Eugena Rosenstocka-Huessy, Michaiła Bachtina, Martina Bubera i Franza Rosenzweiga*, tłum. Mirosław Bożek SJ, „Forum Philosophicum” 3, 137–156.
- ŻAK Adam SJ (1991): *Aktualność myśli Eugeniusza Rosenstocka-Huessy*, „Przegląd Powszechny” nr 2, 250–257.