

JAKUB BARTOSZEWSKI
PWSZ Konin

MORDECAIA ROSH WALDA FILOZOFIA TROSKI: INSPIRACJE – LEON ROTH, MARTIN BUBER

Wstęp. Filozoficzna myśl prof. Roshwalda, profesora Uniwersytetu w Minnesocie, zrodziła się z doświadczeń życiowych. Jak sam wspominał w rozmowie z maja 2012 roku „(...) filozofia rodzi się z umiejętności postrzegania świata, nie można pominąć przy tym czasu formacji intelektualnej w dobie pobierania nauki na poziomie szkół podstawowych, średnich, czy wyższych (...)”¹. Elementy te były istotne w rodzeniu się koncepcji filozoficznej zwanej filozofią troski. Myśl ta nie zrodziła by się, gdyby nasz autor, po ukończeniu szkół na poziomie niższym nie zetknął się ze wspomnianymi w tytule artykułu profesorami Uniwersytetu Hebrajskiego.

Warto zauważyć, iż wbrew pozorom to nie Martin Buber wywarł znaczący wpływ na koncepcję filozoficzną prof. Roshwalda, a Leon Roth. Niemniej w inspiracjach i poszukiwaniach filozoficznych Profesora nie możemy pominąć ojca filozofii dialogu.

Sam profesor Roshwald w liście, któremu nadaliśmy numer dwudziesty szósty, tak określił Leona Rotha: „człowiek inspiracji”², zaś wpływ Bubera na swą twórczość następująco: „Wpływ Bubera? Powiedziałbym, że jest to retroaktywny wpływ jego analizy stosunków międzyludzkich: Ja i Ty (*Ich und Du*). Patrzę na świat dzisiejszy i na historie człowieka, i chce poprawić, co błędne i wykorzenić, co złe. Ale mam

¹ J. Bartoszewski: *Rozmowa "A" z prof. M. Roshwaldem*, maszynopis 1-28, 14-17 V 2012 rok, Sieradz, s. 2.

² M. Roshwald: List 26 z dnia 26 października 2012. W niniejszym artykule będziemy się posługiwać korespondencją, którą prowadzimy z profesorem Mordecaiem Roshwaldem. Przyjęliśmy następującą nomenklaturę przypisów: pierwsza litera imienia, nazwisko, numer listu, data.

tylko LOGOS do dyspozycji i tylko czerwony ołówek do wytykania błędów ludzkości”³.

W związku z powyższym nasz artykuł będzie się składać z dwóch części. W pierwszej przedstawimy prof. Rotha oraz jego wpływ na postrzeganie rzeczywistości ludzkiej. W drugiej omówimy retroaktywną analizę Martina Bubera. Konkluzja pozwoli nam ponownie spojrzeć na niniejszy tekst z perspektywy przeprowadzonej interpretacji.

Zachwył Leonem Rothem. „Wśród profesorów, których spotkałem – a było ich wielu – profesora Rotha zapamiętałem niemal natychmiast, ze względu na podejście do studenta, wiedzę oraz sposób bycia”⁴. Na Uniwersytecie Hebrajskim Leon Roth pracował od początku jego istnienia. Wśród Anglików w Palestynie, Roth był jednym z Brytyjczyków, obok Szaula Adlera, profesora parazytologii, który niestety mimo swej wiedzy nie był tak znany w środowisku akademickim, gdyż zajmował się wąską dziedziną nauki, którą interesowali się nieliczni⁵.

Leon Roth studiował w Oksfordzie tam też uzyskał tytuł profesora, nadto publikował swe prace w *Clarendon Press*. Do Palestyny przybył wraz z urzędnikami i wojskiem Królestwa Anglii: „(...) co ciekawe znał język hebrajski, a jego wymowa była bez zarzutu”⁶. Zapewne, dlatego iż został wychowany w tradycji żydowskiej, uczył się również do szkoły hebrajskiej w Anglii.

Hebrajsko-brytyjskie korzenie wywarły wpływ na osobowość człowieka, który w Uniwersytecie, w Jerozolimie nauczał studentów historii filozofii, filozofii kultury oraz filozofii społecznej. Zakorzeniony w dwóch tradycjach Roth dzielił się nie tylko wiedzą, ale i kulturą, którą zaczerpnął z swego wychowania. Te dwa światy, hebrajsko-brytyjski nie były bez znaczenia, jeśli idzie o postawę nauczyciela Mordecaia Roshwalda⁷.

³ M. Roshwald: List 11, z dnia 11 października 2012.

⁴ M. Roshwald: *Leon Roth: A Philosopher-Teacher*. “Modern Age”. Fall 2006, Vol. 48, Issue 4, s. 337.

⁵ Ibidem, s. 339.

⁶ Ibidem

⁷ Należy zauważyć, iż wychowanie w tradycji żydowskiej oraz w tradycji Królestwa Anglii z jej hierarchicznym sposobem ujmowania ludzkiego bycia miał ogromny wpływ na widzenie świata zewnętrznego, np.: stany w Anglii. Ludność podzielona była według porządku monarchicznego, to powodowało, iż mieszkańcy zachowywali dystans, choćby do niższych stanów,

W tym czasie w Palestynie wielu Żydów posiadało tak zwaną podwójną tradycję kulturową, np.: żydowsko-rosyjską, żydowsko-niemiecką, żydowsko-polską. Ta ostanta posiadała, jak uważał profesor Roshwald „(...) aurę *splendid isolation* i przyciągnęła szczególną uwagę i zachwyty mieszkańców Palestyny, mam na myśli Żydów”⁸, dlatego że Żydzi polskiego pochodzenia byli, mimo zamknięcia we wspólnotach, bardzo otwarci, a zarazem gotowi do współpracy w przeciwieństwie do Żydów-Niemców, Żydów-Anglików, czy Żydów-Rosjan⁹.

Kluczowy element, który wpłynął na profesora Roshwalda był związany z metodą i stylem wykładania przez Rotha, swą metodę pośrednio zawarł w dziele *Is There a Jewish Philosophy? Rethinking Fundamentals*¹⁰. Nasz autor tak go zapamiętał: „(...) jego wygląd, manieri, jego styl, jego nauczania, jego osobowość, zdecydowanie odróżniała się od innych wykładowców, którzy wyznawali zasadę nauczyciel – uczeń”¹¹.

Profesor Roth, mając zajęcia z Żydami pochodzenia polskiego, kład nacisk na język polski, mimo że był Brytyjczykiem, a Palestyna znajdowała się pod panowaniem Anglików. Następnie wymagał znajomości hebrajskiego i angielskiego. O tyle było to ważne, gdyż należało prócz znajomości języka poprzedniej ojczyzny, studiować teksty filozoficzne przekładając je z języka greckiego na język praojców, angielski a także, w przypadku Żydów polskiego pochodzenia, i na język polski. Studiowanie filozofii wymagało również znajomości greki, ze względu na braki w literaturze w bibliotece uniwersyteckiej w językach angielskim, francuskim, rosyjskim, polskim czy hebrajskim. Roshwał uczył na wykłady, które prowadził profesora Roth z zakresu filozofii starożytnej,

np.: handlem, zajmowali się mieszczenie, pogardzani przez Lordów. Mieszczenie zaś uważali, że rolnicy mimo produkcji żywności nie wnoszą do gospodarki zbyt wielkiego wkładu. Ten podział miał swe konsekwencje etyczno-społeczne oraz prawne polegające na tworzeniu przywilejów dla grup o odpowiednim statusie społecznym. Mimo to profesor Roth był tego zaprzeczeniem, a swą otwartością zjednał sobie studentów różnego pochodzenia (Ibidem).

⁸ Ibidem.

⁹ Ibidem.

¹⁰ L. Roth: *Is There a Jewish Philosophy? Rethinking Fundamentals*. Littman Library of Jewish Civilization, Oxford, London 1999, *Introduction*.

¹¹ M. Roshwald: *Leon Roth*..., opr. cyt., s. 338.

etyki i filozofii polityki. Styl prowadzenia zajęć zachwyił naszego autora, szczególnie problematyka związana z interpretacją dzieł Sokratesa, Platona, Arystotelesa, które były we wstępnym studium filozofii podstawą namysłu nad rzeczywistością przyrody oraz ludzkiego bycia w świecie.

Hermeneutyka stosowana przez Rotha polegała na odkrywaniu idei zawartych w dziełach studiowanych filozofów. Uczył on nadto myślenia, które miało prowadzić do prawdy.

Profesor Roth nigdy nie podawał, iż prawdę odkrywa się raz na zawsze. Szukając jej np. u Platona, należy skoncentrować się na dwóch sprawach:

- Na realizacji idei prawdy, bez żadnych ograniczeń lub konwencji, a co za tym idzie bez przejęcie określonych opinii;
- Na sposobie dotarcia do niej.

Koncepcja ta, oraz otwarcie się na poszukiwanie wyjaśnienia czym jest prawda spowodowała, iż nasz autor dostrzegł nie tylko wysoką kulturę, tradycję, wiarę Rotha, ale przede wszystkim dążenie do zrozumienia realnie istniejącego bytu, który jest nośnikiem dobra i piękna.

Zdaniem profesora, myśl Rotha była zbawienna w skutkach, jeśli idzie o realizm metafizyczny i epistemologiczny, gdyż idea poszukiwania prawdy nie może opierać się jedynie na wymaginowanej rzeczywistości, ale na realnym świecie. Nie znaczy to, że „filozofię idealistyczną” należało odrzucić. Profesor Roshwald idąc za swym wykładowcom uważał, iż koniecznym wręcz wydawało się poznanie dogłębne myśli Platona, który nie akceptował przekonań swych rówieśników o realności świata doświadczalnego zmysłami.

Radykalizm doprowadził Platona do radykalnych wniosków, a polegało to na odrzuceniu realnego świata. W konsekwencji doprowadziło to do totalitarnej wizji życia ludzkiego, zawartej w Rzeczypospolitej. Totalitarne społeczeństwo, w którym prawdziwa wolność myślenia została ograniczona do wszechwiedzącego filozofa-królów, prowadzi do negacji jednostkowego bytu jako istoty wolnej i odpowiedzialnej za swe czyny, tym samym idea filozofa-króla godzi w godność człowieka.

Studenci w trakcie wykładów u profesora Rotha mieli możliwość zetknąć się z otwartą interpretacją myśli Platona, która prowadziła bądź do krytyki, bądź afirmacji. To pozwalało powiedzieć się studentom za jedną z interpretacji zaś sam Roth nie potępiał tych, którzy przyjęli określoną koncepcję. Przestrzegał jedynie przed konsekwencjami wyboru. W rzeczywistości pozwalało to studentom na podstawie własnych intelektualnych przeżyć określić swój program nauczania.

Styl ten pozwolił naszemu autorowi dotrzeć do własnych pomysłów i ideałów, krytyki i gloryfikacji życia ludzkiego. Dostrzegać bieżące wydarzenia i problemy społeczne nie opierając się na określonej konwencji, np.: platońskiej, tomistycznej, pragmatycznej, utylitarnej. Wnioski nie muszą prowadzić do eliminowania obyczajów danej grupy społecznej, ale do poprawy ich dla dobra drugiego człowieka.

Wracając do profesora Rotha warto zauważyć, iż przyjmował on określony sposób przekazując swą wiedzę. Nie chodziło mu by student znał, jak najwięcej faktów, ale by potrafił je zinterpretować, co w konsekwencji prowadziło do zrozumienia danej koncepcji filozoficznej. W tym aspekcie podobny był do Sokratesa, który szukał u swych uczniów zrozumienia rzeczywistości, a nie pamięciowego opanowania wymaganego materiału.

Jak dobrze wiadomo metoda Sokratesa nie wiązała się z wykładnią koncepcji filozoficznej, ale chodziło o podjęcie rozmowy z mieszkańcami Aten: „Co to znaczy sprawiedliwy?, czyli po prostu szlachetny? Albo, kto jest prawym wychowawcą, czy ten który oddaje synów na wychowanie?, co sprawia, że wychowawca jest dobrym wychowawcom?”¹¹.

Sokrates w sposób jasny definiował słowa by w sposób spójny i logiczny uzasadnić działanie ludzkie. Sam również nie sugerował odpowiedzi, argumentując, że adwersarz nie miał racji. On szukał jedynie właściwej odpowiedzi, stąd pytał by zrozumieć otaczający go świat. Profesor Roth wybrał Sokratejsko-Platońską metodę nauczania studentów, która polegała na:

1. Dotarciu do sedna rzeczy,
2. Pytaniu o istotę tej rzeczy.

¹¹ Ibidem, s. 341.

Realizacja tego pomysłu przeszła jego oczekiwania, gdyż studenci szukali uzasadnień własnych poglądów, często je rewidowali by dotrzeć do sedna rzeczywistości poznawanej zmysłami i umysłem, profesor Roth zaś „(...) powstrzymywał się od negatywnych komentarzy, powtarzał jedynie «głosisz poglądy, które niosą za sobą określone konsekwencje», gdy pytaliśmy jakie?, odpowiadał: «zastanów się»¹².

Profesor Roth zaprezentował pomysły wyrażone przez wielkich filozofów, jak: Platon, Arystoteles, Kant, Mill. To było dla studentów doświadczenie polegające na realnym poszukiwaniu prawdy. Gdy w trakcie wykładów poruszał określone zagadnienie filozoficzne, które można było odczytywać w różnych kontekstach, np.: „(...) gdy pytano go o wojnę sprawiedliwą, mówił: nie znam odpowiedzi, czy wojna może być sprawiedliwa? (...), ale może Ty, patrząc studentowi w oczy, odpowiesz na to pytanie?”¹³.

Wykłady Rotha cechowała jasność, przejrzystość, co więcej, unikał niejasnych pojęć kładąc nacisk na przejrzystość i zrozumienie. Żądał jasności w pracach swych studentów i ostrzegał przed gadatliwością. Jednym z jego powiedzeń było: „Cokolwiek nie można napisać nie znaczy to, że masz nie pisać wcale”¹⁴.

Tak więc intelektualne poszukiwania wartości uniwersalnych opierały się na wychowawczej roli profesora Rotha, który w swej działalności naukowo-dydaktycznej zaszczerpił w studentach umiłowania mądrości, które polegało na poszukiwaniu odpowiedzi, typu: co, to jest szczęście?, czy człowiek może być szczęśliwy?

Roth nadto nauczył studentów analizować rzeczywistość zastaną posiłkując się między innymi myślą Platona: „(...) jak wybierać, aby wykonać zadanie nałożone na filozofów przez Platona, jeśli odrzucisz demokrację, przyjmiesz ideę filozofa-króla, jeśli zignorujesz obie rzeczywistości, stań się filozofem-pedagogiem, który napomni króla i prowadzi za rękę naród ku prawdzie”¹⁵.

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Ibidem, s. 343.

¹⁵ Ibidem, s. 342.

Nauczyciel profesora Roshwalda zainicjował ponadto i nadzorował tłumaczenie wybranych tekstów filozoficznych na język hebrajski, sam tłumaczył *Metafizykę* Arystotelesa, Księgę I i II, *Etykę*, *Politykę* I-II oraz *Dialogi* Platona.

Opublikował również dzieło pod tytułem: *Przewodniki po filozofii*, która zawierała filozofię grecką, filozofię nowożytną oraz myśl polityczną wspomnianych okresów. Całe dzieło było w języku hebrajskim. Każdy z *Przewodników* składał się z wprowadzenia oraz obszernych tekstów danego filozofa, jak również zawierały komentarze profesora Rotha¹⁶.

Zetknięcie się z postacią profesora „(...) pozwoliło mi nauczyć się spoglądania na świat przez pryzmat nie tylko wiedzy, ale i własnych doświadczeń”¹⁷. Dowodem na to, iż profesor Roth był dla naszego autora autorytetem, było przesłanie książki w języku hebrajskim pt.: *Humanizm w praktyce* właśnie do Rotha „(...) Kilka lat później, po akademickich perypetiach, trafiłem na University of Minnesota. Gdy Leon Roth przybył z wizytą do Minneapolis naturalnie odwiedził mnie i moją żonę z panią Roth, powiedział: «No, teraz będziesz pisać pracę *drei Bände*»¹⁸. (...). Podczas rozmowy wyraził wolę i życzenie by jego uczeń nie odszedł od tych ideałów, które zawarł w swej pierwszej publikacji. (...) było to dla mnie ogromne szczęście słyszeć to z ust mego nauczyciela, który na mą prośbę zapoznał się z moim pierwszym małym dziełem i w życzliwych słowach stwierdził, iż jest na odpowiednim poziomie”²⁰.

Spotkanie profesora Rotha przyczyniło się do poszukiwań przez naszego autora podstaw godziwego życia ludzkiego oraz podkreśleniu, iż tylko w oparciu o prawdę człowiek może zrozumieć swe bycie z sobą, „innym” i światem.

Spotkanie z Martinem Buberem. Martin Buber był profesorem „na Uniwersytecie Hebrajskim. Jego podejście do rzeczywistości, świata, zarazem rozumienie drugiego człowieka dało początek tak zwanej

¹⁶ L. Roth: *Is There a Jewish...*, dz. cyt., *Introduction*.

¹⁷ *Ibidem*, s. 346.

¹⁸ Pojęcie *Drei Bände* stosowano w tradycji niemieckiej mówiąc o rzetelnych badaniach naukowych.

²⁰ M. Roshwald: *Leon Roth*, op. cit. s. 337.

filozofii dialogu. *Ich und Du*, poetycko-filozoficzny wgląd w relacje ludzkie traktuje Buber jako pierwotny stosunek do doświadczenia drugiego człowieka. „Zetknąłem się z tym podczas studiów w Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie”¹⁹.

Doświadczenie drugiego zdaniem Roshwalda, traktuje Buber jako przedmiot o różnych właściwościach, np.: widzimy, a raczej doświadczamy w drugim jego koloru oczu, to prowadzi nas ku „ty” niejako wprost, bezpośrednio, ale doświadczenie nasze rozbija całość, na mniejsze elementy, stąd widzimy najpierw kolor oczu jako właściwość poznawanego „ty”. Właściwości zewnętrzne nie mają żadnego znaczenia, gdyż „ty” spotyka „mnie” i na odwrót, mimo że doświadczamy własności „ty”, np.: w kolorze oczu. Relacja „ja” – „ty” objawia osobę w jej całości, a nie jako rzecz złożoną z różnych części. Ty jest obecne²⁰.

Opisy zewnętrznych właściwości nie mają żadnego znaczenia dla Bubera. „Ty spotyka mnie”²¹. Wszystko rozpoczyna się w momencie spotkania. „Ty wypełnia horyzont. Nie żeby nic poza nim nie istniało: wszystko jednak żyje w jego świetle”²².

„Innego” możemy uprzedmiotowić, jednak relacja jest pierwotna bez względu na nasz podejście do drugiego: „Nieprawdą jest, że dziecko postrzega najpierw przedmiot, a później wchodzi z nim w relację. Pierwsze jest dążenie do relacji – wyciągnięta ręka, w którą wtula się naprzeciw. (...) Stanie się rzeczą jest natomiast późniejszym produktem, który wyłania się z rozkładu praprzeczy z rozłączenia się złączonych partnerów”²³.

Martin Buber w sposób autentyczny podchodził do „innego”, czego doświadczał również profesor Roshwald, który tak pisał o swym doświadczeniu i relacjach z filozofem: „Ujawniał głębokie rozumienie ludzkiej egzystencji, jego stosunek do jednostki, do innego, do ludzi był afirmacyjny, również stosunek do Boga zdradzał głęboki szacunek do osoby. To odniesienie do innych ukazywało relacje, człowiek jest tym,

¹⁹ Ibidem.

²⁰ M. Buber: *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, tłum. J. Doktor. Warszawa 1992, s. 45.

²¹ M. Buber: *Problem człowieka*, tłum. J. Doktor. Warszawa 1993, s. 56.

²² Ibidem, s. 43.

²³ Ibidem, s. 55.

kim jest w relacji (...). To właśnie te relacje rozgałęziają się na dziedziny życia społeczeństwa i narodu. (...). Jest to dążenie ku społeczności braterskiej”²⁴.

Opis kontaktów międzyludzkich we współczesnych społeczeństwach został zamknięty w podejściu utylitarnym, redukcjonistycznym oraz ekonomicznym, mamy tu na myśli popyt – podaź, gdzie człowiek traktowany jest jako produkt niewidzialnej ręki rynku. W tej perspektywie ujmuje się człowieka poprzez jego przydatność na rynku pracy, czy handlu. „Dominacja takiego ujęcia niweluje to, co osobowe w człowieku”²⁵. Wszystkie elementy bycia i egzystencji ludzkiej chce się wyrazić przez struktury niepodmiotowe. Tymczasem człowieka nie da się zredukować jedynie do dawcy lub biorcy produktów rynkowych.

Wobec relacji „ja” – „ty” możemy szukać odpowiedzi na pytanie o jej dwustronność. Nie jest problemem znalezienie jej ograniczeń, które pochodzą z naszych uprzedzeń, ideologii politycznej, czy religijnej. Tego typu ograniczenia dostępne są w życiu każdego człowieka. Pisał o nich nasz autor w wielu publikacjach, np.: *Leon Roth: A Philosopher-Teacher*, również doświadczał ich na przestrzeni swego życia: „Dobro i zło nie są jedynie subiektywnymi perspektywami różnych cywilizacji. Są to podstawowe pojęcia człowieczeństwa (...). One muszą być analizowane w sposób świadomy i przemyślny, a nie w perspektywie badań opinii publicznej”²⁶.

Doświadczenie osobowości Martina Bubera, który spoglądał na „innego” jako bliźniego spowodowało, iż profesor Roshwald zatrzymał się nie tylko na doświadczeniu, ale i na relacji „ja” – „inny”. Oczywiście myśl Roshwalda nie jest tożsama z Buberowskim spojrzeniem na świat ludzkiej egzystencji, niemniej zakłada dążenie do prawdy w kontekście odpowiedzialności i sprawiedliwości w kontekście „innego”. Następnie nasz autor zwrócił uwagę na Sokratesa i jego troskę o zasady etyczno-moralne w Atenach. Stąd możemy patrzeć na myśl filozoficzną profesora przez pryzmat:

1. Metafizyki relacji,

²⁴ Ibidem: *Martin Buber...*, dz. cyt., s. 496.

²⁵ T. Biesaga: *Antropologia Martina Bubera*, Seminare 2001.

²⁶ J. Bartoszewski: *Rozmowa „A”...*, opr. cyt., s. 11.

2. Sokratejskiego intelektualizmu etycznego.

Zetknięcie się z klasyczną filozofią oraz myślą Bubera i jego spojrzeniem na człowieka wskazało drogę profesorowi Roshwaldowi, który wypracował własną metodę interpretacji rzeczywistości, a tę, naszym zdaniem, można określić jako filozofię troski.

Myśl ta ukazuje nam, iż możemy patrzeć na potrzebującego bliźniego w różnych aspektach, np.: obco, nieprzyjaźnie. Możemy go traktować jak zbędny balast lub natręta. Możemy odnosić się do różnych grup ludzi do innych narodowości z rezerwą i dystansem, albowiem wzajemność w byciu ludzi nie jest czymś, co automatycznie zachodzi. Gdyż narody, społeczności mają swą tradycję, religię, ideę polityczną²⁷. Jednak to, co ich łączy to normy etyczne. Ten element występuje we wszystkich społeczeństwach na Wschodzie i Zachodzie, Północy i Południu naszego Globu. Zatem możemy szukać wspólnego mianownika w budowaniu społeczeństwa odpowiedzialnego za „innego”.

Zetknięcie się z dialogicznym ujęciem osoby przez profesora Roshwalda było pośrednim impulsem do poszukiwania odpowiedzi na pytanie o kondycję moralną człowieka. Martin Buber zaproponował przewyciężenie nihilizmu w kulturze europejskiej, z którą próbowali poradzić sobie, np.: E. Husserl, M. Scheler, M. Heidegger, N. Abbagnano, L. Szestow. Kryzys ten charakteryzował się:

1. Ideologią ekonomiczno-polityczną, która wytworzyła społeczeństwo utylitarne,

2. Zniewoleniem człowieka przez wytwory narzędzi technicznych²⁸.

W kontekście tych zjawisk „(...) człowieka nie należy szukać w odłączonych indywiduach, ponieważ naszą istotą jest łączność osoby ludzkiej z pokoleniem, do którego należy, i ze społeczeństwem, w którym żyje. Jeśli więc chcemy poznać istotę człowieka, musimy poznać istotę tej więzi”²⁹.

Trzeba się zgodzić z Buberem, że człowiek ogarnięty nihilizmem wkroczył na drogi, które poprowadziły go do ludobójstwa oraz prześladowań za wiarę, poglądy polityczne, czy pochodzenia. Stąd

²⁷ T. Biesaga: *Antropologia Martina Bubera*, Seminare 2001.

²⁸ Ibidem, s. 229.

²⁹ Ibidem: *Ja i Ty* ..., opr. cyt., s. 70.

koniecznym wydaje się ponowne spojrzenie na człowieka w kontekście relacji „ja – „ty”³⁰.

Martin Buber ponadto twierdził, że w doświadczeniu ujmujemy bowiem drugiego jako przedmiot o różnych właściwościach. Natomiast nasz autor wychodząc od doświadczenia wskazał, iż elementarną zasadą bycia ludzkiego jest doświadczenie „innego” w jego postawach etyczno-moralnych³¹. Doświadczenie to nie rozczłonkuje więc „drugiego” na szereg zaobserwowanych własności, ale pozwala nam odkryć jego cechy. Podobnie jest z doświadczeniem świata przyrody, np.: widzę kwiat przebiśniegu, mogę określać jego cechy, jego wielkość, jego barwy, mogę zaklasyfikować go do określonego gatunku i studiować jego budowę i sposób życia. Takie podejście może wydawać się urzeczowianiem, ale przez pryzmat tego mogę przyjąć postawę troski jako efekt odpowiedzialności za świat przyrody, co w konsekwencji prowadzi do etyczno-moralnych postaw.

Martin Buber odrzucał takowe podejście, czego doświadczał nasz autor: „Buber wychodził od relacji i na tym się skupiał, spontaniczne spotkanie było spotkaniem dwóch bytów, którzy tworzyli relację i z tego brały się normy postępowania. Dla mnie ważne było doświadczenie indywidualne, nie znaczy to, że subiektywnie oceniam innego, ale w doświadczeniu innego objawiają się postawy moralne moje i tego drugiego”³². Buber mówił: „Patrząc czasem w oczy domowemu kotu. (...) Kot, ze spojrzeniem rozżarzoną błyskiem mojego spojrzenia, zaczyna niewątpliwie od pytania: «Czy to możliwe, że chodzi ci o mnie? Czy rzeczywiście nie wystarczy ci moje figlowanie? Czyżbym ja obchodził ciebie? Czy istnieję dla ciebie? Czy jestem? Co oznacza to, co mnie dosięga? Co to jest»”³³, to krótkie wydarzenie wyznaczone naturalnym spotkaniem spojrzeń, prowadziło do relacji, która jest krucha

³⁰ M. Buber: *Kształcenie charakteru*, „Znak” 7-8, 1968, s. 169-170.

³¹ C. Tresmontant: *Esej o myśli hebrajskiej*, tłum. M. Tarnowska. Kraków 1996, s. 150; Zob. także: E. Stawnicka: *Filozoficzna koncepcja człowieka w perspektywie dialogiki Martina Bubera*. „Parerga” 4 (2007), s. 149-159.

³² J. Bartoszewski: *Rozmowa „A”*..., opr. cyt., s. 27.

³³ M. Buber: *Ja i Ty* ..., opr. cyt., s. 100.

i ulotna, mimo to wyłania się w naszym codziennym życiu. Relacje budujemy z ludźmi oraz światem przyrody³⁴.

Można by zapytać za Biesagą, czy w takim ujęciu nie mamy do czynienia z antropomorfizacją przyrody?

Buber wychodzi z założenia, że człowiek od zwierząt różni się tym, że potrafi w oparciu o swój intelekt ujmować rzeczywistość poznawczo, a następnie wejść z otaczającą go rzeczywistością w relację. Tym, co charakteryzuje osobę realizuje się w dwoisty ruchu:

1. Pierwszy to pradystansowanie,
2. Drugie wejściem w relację³⁵.

Pierwszy pozwala człowiekowi uświadomić sobie, iż jest istotą samodzielną, czyli człowiek usamodzielnia się realizując swe zadania w świecie przyrody zarówno ożywionej, jak i nieożywionej. „Pradystans więc wobec rzeczy jest czymś innym niż reakcje zwierząt wobec swojego otoczenia. Zwierzęta poszukują tego, co zaspakaja ich potrzeby życiowe. Instynktownie używają rzeczy. Człowiek też może rzeczy użyć, ale używa ich jako narzędzi. Najpierw odkrywa właściwości rzeczy, później nadaje im znamię narzędzia. Wytwarzając narzędzia rozwija technikę i kulturę. Człowiek stawia sobie cele i włącza przedmioty w realizację tych celów”³⁶.

„W pradystansie osoby zauważamy jej inność i samodzielność. Relacja międzyosobowa, to nie tylko zauważenie samodzielności «ty», ale oczekiwanie potwierdzenia i potwierdzanie drugiego”³⁷.

Tak więc w spotkaniu musimy dostrzec, że „inny” „(...) jest czymś kategorialnie różnym od wszystkich rzeczy i wszystkich istot”³⁸. Dostrzegam osobę: „Postrzec człowieka znaczy więc dostrzec zwłaszcza jego całość jako określoną przez ducha osobę, zobaczyć dynamiczne centrum, odciskające uchwytne znaki niepowtarzalności na wszystkich jego przejawach zewnętrznych, postawie i zachowaniu”³⁹. W wyniku

³⁴ J. Filek: *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*. Kraków 2003, s. 82.

³⁵ Ibidem, s. 127.

³⁶ T. Biesaga: *Antropologia...*, dz. cyt., s. 236.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem: s. 246.

³⁹ Ibidem

tego stykamy się z osobową obecnością. „Osobowej obecności nie sprzyja postawa, gdy chcemy drugiemu narzucić swoje poglądy i stanowisko. Sprzyja temu natomiast przekonanie, że (...) w każdym człowieku to, co słuszne, złożone jest w jedyny i niepowtarzalny sposób osobowy. W spotkaniu bowiem możemy tę osobową prawdę poruszyć i umożliwić się jej wydobyć”⁴⁰.

Wydobywanie osobowej prawdy było podstawą w pracy ze studentami w Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie. Każde spotkanie z Buberem, jak wspomina profesor Roshwald, kończyło się dialogiem dotyczącym jego spojrzenia na „ty”, zaś jego podejście do wspólnoty zamykało się w chasydzkim rozumieniu współbycia. Zetknięcie się z osobą Bubera przez Roswalda było jednym z doświadczeń, które przyczyniło się do tworzenia własnego sposobu widzenia świata ludzkich emocji, poznania, relacji, jednym słowem bycia tu i teraz.

Konkluzja. Kończąc niniejszy artykuł pragniemy podkreślić, iż nasz autor, wychowany w tradycji i kulturze judaistycznej, dążył do zrozumienia świata, w którym żyła. Jednocześnie doświadczenia holokaustu spowodowały, iż stał się agnostykiem, pomimo że swe inspiracje w wyjaśnieniu ludzkiego świata czerpał nie tylko z kontaktów intelektualnych z takimi postaciami, jak Leon Roth, czy Martin Buber, ale i z *Biblii*, czy tradycji chasydzkiej.

Pomimo to na uwagę zasługuje fakt, iż sam autor podkreśla z całą odpowiedzialnością, iż doświadczenia uniwersyteckie i kontakt z wykładowcami, którzy głosili uniwersalne wartości wywarł na nim ogromne piętno, które polegało na ujmowaniu życia jednostek, społeczności, władzy państwowej przez pryzmat prawdy, dobra i piękna. Nie sposób zatem odrzucić doświadczenie relacji z prof. Rothem i Buberem; bez tych elementów nie ma myśli filozoficznej prof. Mordecaia Roshwalda.

Summary

In the proposed paper we have the issue of philosophical inspiration of Mordecai Roshwald. This article consists of two parts. In the first we try to pay attention to the role played by prof. Roth in the formation of our author's philosophical concept. On the other hand, we point out,

⁴⁰ Ibidem, s. 149.

following prof. Roshwald retroactive influences of Martin Buber. Completion however allowed us to look again at the carried out analysis.

Key words: Mordecai Roshwald, Leon Roth, Martin Buber, the philosophy of dialogue, the philosophy of care.

Bibliografia:

Bartoszewski J.: *Rozmowa "A" z prof. M. Roshwaldem*, maszynopis 1-28, 14-17 V 2012 rok, Sieradz, s. 2.

Biesaga T.: *Antropologia Martina Bubera*, Seminare 2001.

Buber M.: *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, tłum. J. Doktor. PAX, Warszawa 1992.

Buber M.: *Problem człowieka*, tłum. J. Doktor. PWN, Warszawa 1993.

Buber M.: *Kształcenie charakteru*. „Znak” 7–8, 1968, s. 169-170.

Filek J.: *Filozofia odpowiedzialności XX wieku.*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2003.

Stawnicka E.: *Filozoficzna koncepcja człowieka w perspektywie dialogiki Martina Bubera*. „Parerga” 4 (2007), s. 149–159.

Roshwald M.: List 11, z dnia 11 października 2012.

Roshwald M.: List 26, z dnia 26 października 2012.

Roshwald M.: Leon Roth: *A Philosopher-Teacher*. “Modern Age”. Fall2006, Vol. 48 Issue 4, s. 337.

Roth L.: *Is There a Jewish Philosophy? Rethinking Fundamentals*. Littman Library of Jewish Civilization, Oxford, London 1999.

Tresmontant C.: *Esej o myśli hebrajskiej*, tłum. M. Tarnowska. Wydawnictwo Znak, Kraków 1996.