



Jacek Filek

Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy im. Jana Długosza, Częstochowa

ORCID: 0000-0003-1518-3092

e-mail: j.filek@uj.edu.pl

„Nowe myślenie” a utrata dualisu. Przyczynek do filozofii dialogu*

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/RF.2019.051>

Trzeba zacząć od wyjaśnienia pewnego nieporozumienia. Otóż „filozofia dialogu” nie jest filozofią „dialogu”. Idzie o to, że z jednej strony mamy ów społeczny fenomen dialogu, dialogu między kulturami, religiami, światopoglądami, między na różne sposoby zwaśnionymi stronami oraz ogromne społeczne zapotrzebowanie na ten dialog. Z drugiej zaś strony mamy projekt radykalnie Nowego Myślenia, dość niefortunnie nazywany „filozofią dialogu”. I to, co dialogicy uważają za rzeczywisty dialog, niewiele ma wspólnego z dialogiem w sensie społecznym, z dialogiem, którego – skądinąd – tak nam potrzeba.

Owo Nowe Myślenie zasadniczo polega na sprzeciwie wobec redukcji filozofii do filozofii poznania, na sprzeciwie wobec myślenia w ramach relacji podmiot–przedmiot i pojmowania po kartezjańsku podmiotu myślącego jako punktu wyjścia. Na początku jest przeto nie Ja, lecz Ty. Na początku jest nie poznawany byt, lecz relacja i nie relacja podmiot–przedmiot, lecz relacja Ty–Ja, relacja międzyosobowa. I to właśnie jest dla człowieka źródłową rzeczywistością, a nie poznawanie przedmiotów. Myślenie, które tu znajduje swój punkt wyjścia, musi być całkowicie „nowym myśleniem”.

Nowość „Nowego Myślenia” nie jest jeszcze jedną nowością wewnątrz filozofii, obok innych nowości, lecz polega ona na tym, iż sta-

* Odczyt wygłoszony w Polskim Towarzystwie Filozoficznym, Oddział w Częstochowie, styczeń 2018 r.

nowi ono nowy paradygmat myślowy, który wstrząsa filozofią i w którym dopiero uczymy się myśleć. Pojawienie się tego paradygmatu nie jest przypadkiem, jest to bowiem naturalna konsekwencja docierania do kresu paradygmatu kartezjańskiego, czyli paradygmatu pierwszej osoby, paradygmatu „Ja”, słusznie określanego też egologią.

Przypomnijmy, iż ów paradygmat egologiczny, paradygmat podmiotowego „Ja”, został wyartykułowany w opozycji do klasycznego, arystotelesowskiego paradygmatu przedmiotowego, paradygmatu trzeciej osoby, tzn. paradygmatu tego, co „jest”. Potrzeba było kilkunastu wieków panowania myślenia zaczynającego od tego, co „jest”, by myślenie filozoficzne nauczyło się nowego początku i wyruszało w swą drogę od tego, że „jestem”. Było tedy kwestią czasu pojawienie się paradygmatu dialogicznego, paradygmatu drugiej osoby, czyli myślenia zaczynającego od „jesteś”. Owo „jesteś” nie jest późną syntezą „jestem” i „jest”, lecz jest tym, co pierwsze, co poprzedza zarówno „jestem”, jak i „jest”, i to ono stanowi teraz nowe *arche* filozofowania¹. Relacja podmiotowo-przedmiotowa (Ja-To) nie jest zaś podstawowym odniesieniem, w ramach którego rozpoczynamy filozofować, lecz jest nim relacja-więź Ty-Ja. To dopiero odpadnięcie od tej relacji sprawia, że w miejsce „ciebie, który jesteś”, pojawia się „to, co jest”.

Sądzę, iż do niezrozumienia znaczenia zwrotu dialogicznego może przyczyniać się pewna okoliczność gramatyczna. Mam na myśli zapomnienie, ale nie Heideggerowskie zapomnienie bycia, lecz zgoła inne zapomnienie, zapomnienie tak głębokie, że zapominamy nawet o nim samym. Sądzę też, iż warto zastanowić się nad konsekwencjami tego zapomnienia dla zrozumienia przez człowieka siebie samego i rozumienia naszego życia w świecie. W tym kontekście będę się starał wyeksplikować znaczenie i miejsce owego logosu, który otrzymał prefiks *dia-*.

Oto słowo, może nieco frywolne: „majtki”, ale i dalsze słowa: „spodnie”, „spodenki”, „kalesony”, „rajtuzy”, „gacie”, „gatki” i wiele innych z tej branży. Jest specyfiką tych słów, iż nie odmieniają się przez liczby, tak jakby miały tylko jedną. Gramatycy twierdzą, że to liczba mnoga.

Dla przykładu następna grupa rzeczowników: „nożyce”, „nożyczki”, „szczypce”, „kleszcze”, „obcigi”, „czątki”, a nawet i „usta”. To samo – nie odmieniają się przez liczby. To, wedle gramatyków, tzw. *pluralia tantum*. Dlaczego ma to być jednak liczba mnoga, a nie pojedyncza? Prze-

¹ Szerzej koncepcję trzech paradygmatów, czyli pojmowania dziejów filozofii jako odmienniania (koniugowania) bycia, przedstawiłem w rozprawie *Filozofia jako odmiennianie „bycia”*, pomieszczonej w mej książce *Filozofia jako etyka* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2001), 21–37 oraz w jej nieco zmienionej wersji niemieckojęzycznej (Jacek Filek, „Philosophie als Abwandlung des Seins”, w: *Phänomenologische Forschungen* (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2006), 65–85).

cięż mnogość otrzymam dopiero wtedy, kiedy powiem np. „trzy pary spodni”. Natomiast spodnie wydają się jedne. Otóż jest to liczba mnoga, ponieważ słowa te mają typowe dla liczby mnogiej końcówki. Gdyby jednak uzasadnienia poszukać głębiej, a nie jedynie na powierzchni gramatycznej, należałoby te słowa rozumieć inaczej.

By to ukazać, dam jeszcze jeden przykład grupy słów: „wakacje”, „ferie”, „wczasy”, „urodziny”, „imieniny” itp. To również, wedle gramatyków, *pluralia tantum*. Gdyby jednak, powiadam, uzasadnienia szukać głębiej, mianowicie w semantyce tych słów – tzn. słów z ostatniego przykładu – a nie sądzić jedynie po ich końcówkach, to widać, że słowa te zawierają powtarzalność, wielokrotność. I są, jak myślę, rzeczywistymi *pluralia tantum*. Trudno jednak takie uzasadnienie zastosować do wcześniejszych przykładów: ani w „majtках” czy „spodniach”, ani w „nożyczkach” czy „ustach” nie jest zapowiadana żadna powtarzalność, żadna wielokrotność. Może jest zatem coś innego specyficznego w rzeczach, które te rzeczowniki nazywają? Tak! Mianowicie: dwoistość, podwójność, ale taka podwójność, która zbiega się w jedno. Oto mamy klasyczne: „dwa w jednym”.

Konkluzja: przytoczone przeze mnie na początku przykładowe słowa to nie liczba mnoga, nie *pluralia tantum*, jak chcą gramatycy, lecz liczba podwójna, dualis. Dualis, w przeszłości obecny w wielu językach, np. w greckim, ale i w polskim, został zatracony i zapomniany. W charakterystycznej dla współczesności euforii, jaką budzi upraszczanie, takie zapomnienie uznaje się za sukces. Należy bowiem eliminować zbędne komplikacje. Autorzy sztandarowego, wielokrotnie wznawianego polskiego podręcznika z gramatyki języka greckiego, Marian Auerbach i Marian Golias, nie mają wątpliwości. Piszą: „Dualis jest tworem kultury prymitywnej. Z rozwojem kultury dualis zamiera, a miejsce jego zajmuje pluralis. Proces ten da się obserwować w różnych językach”². Wedle nich, i nie tylko wedle nich, tam, gdzie rozwój był dynamiczny, dualis miał zanikać szybko. Tam zaś, gdzie był powolny, zachowywał się o wiele dłużej. Krótko mówiąc, utrata dualisu ma być oznaką postępu.

Na szczęście nie wszyscy tak myślą. Jeszcze Laktancjusz w swej krótkiej antropologii z początku IV w. n.e., mianowicie w *De Opificio Dei*, podziwiał, „jak wielkie znaczenie dla doskonałości rzeczy ma liczba podwójna spajająca jednym prostym połączeniem”³. Ale i wiele lat później Wilhelm von Humboldt, a więc osoba znacznie bardziej kompetentna

² Por. Marian Auerbach, Marian Golias, *Gramatyka grecka* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1985), 159.

³ Por. Wilhelm von Humboldt, *O liczbie podwójnej*, w: tegoż, *O myśli i mowie. Wybór pism z teorii poznania, filozofii dziejów i filozofii języka*, przeł. E. M. Kowalska (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2013), 358.

od gramatyków, w swej rozprawie *Über den Dualis* z 1827 roku zwierzał się, że do wyboru liczby podwójnej jako przedmiotu rozprawy „zachęca [...] fakt, że istnienie tej osobliwej formy językowej daje się wyjaśnić zarówno naturalną intuicją człowieka pierwotnego, jak i subtelnym zmysłem językowym człowieka o najwyższej kulturze”⁴. Dowodem na to jest to, że „w języku greckim zachował ją dialekt attycki, który jest akurat najbardziej pieczołowicie dopracowany”⁵. Język dla Humboldta nie jest jedynie środkiem porozumiewania się, lecz „odbiciem ducha i poglądu na świat”⁶. Dualis przeto nie tylko nie jest czymś zbytecznym, lecz w swej istocie – twierdzi Humboldt – „przyczynia się do lepszego i wnikliwszego porozumienia”⁷, „a od strony filozoficznej wspomaga wyrazistość i zwięzłość porozumienia”⁸.

Dualis uczula nas na niezwykle charakter przejścia od „dwóch osób” do „trzech” i więcej. Tymczasem liczba mnoga nie czyni różnicy między dwa a trzy i więcej. Jednakże dwoje złączonych w dialogu to nie mnogość, lecz właśnie liczba podwójna, coś istotowo różnego od liczby mnogiej. To nie jest przejście czysto ilościowe, lecz jakościowe, istotowe. Utrata dualisu to zatem utrata świadomości tego, jak istotne jest to przejście. Nie tylko pojedynczy „człowiek”, ἄνθρωπος, ma swą własną formę słowną, tak jak własną formę ma „wielu ludzi”, ἄνθρωποι, lecz również para ludzi ma swą własną, oddzielną formę – ἄνθρωπω! Forma ta jest ukonstytuowana nie na gruncie samej liczby „dwa”, lecz na szczególnej dwoistości. Dwoistości takiej nie tworzy zwykle zgromadzenie obok siebie dwóch egzemplarzy tego samego gatunku. Jest ona daleko czymś subtelniejszym. Dwa wstępuje tu w jedno. Pospolity przykład: obetnijmy rajtuzom nogawki, a otrzymamy dwie pończochy, w których nie ma nic osobliwego. Tak jak w skarpetkach czy butach. Są niby parami, ale nie są „dwa-w-jednym”.

Formuła „dwa-w-jednym” pochodzi od Sokratesa i określa specyficzną podwójność, w jaką popada myślący człowiek. Myślenie jest pytaniem i odpowiadaniem. Kiedy więc człowiek myśli, prowadzi, jak nauczał Platon, bezdźwięczny dialog z samym sobą. Jest go niejako dwóch. Jeszcze nawet Edmund Husserl uważał, że rozmowy, jakie prowadzimy z innymi ludźmi, wywodzą się z owej rozmowy wewnętrznej, rozmowy z samym sobą. Jednakże dialog wewnętrzny, takie dwa-w-jednym, nie byłby przecież możliwy, gdyby nie wcześniejszy dialog z rzeczywistym drugim. Człowiek uczy się języka, uczy się myślenia w relacjach z inny-

⁴ Tamże, 365–366.

⁵ Tamże.

⁶ Tamże, 380; por. też: Bolesław Andrzejewski, *Wilhelm von Humboldt* (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1989), 261.

⁷ Von Humboldt, *O liczbie podwójnej*, 379.

⁸ Tamże, 387.

mi ludźmi, a dopiero potem może pograżyć się w owej rozmowie z samym sobą. Formuła „dwa-w-jednym” nabiera przeto innego sensu niż u Sokratesa. Należy jednak pamiętać, że dialog zawsze dotyczy dwóch. Popularna „gwiazda” konferencji, jaką jest tzw. panel, z definicji nie może być dialogiem. Pojawienie się trzeciego przerywa dialog. Słynna rozprawa Martina Bubera poświęcona dialogowi, nosząca tytuł w polskim tłumaczeniu *Dialog*, w oryginale zatytułowana jest *Zwiesprache*. Eberhard Grisebach zaś, poprzedzający swymi radykalnymi rozwiązaniami Emmanuela Lévinasa, używał terminu *Zwiesgespräch*. W obu zatem przypadkach język niemiecki nieprzypadkowo do „mowy” czy „rozmowy” dołącza prefiks „zwie-”, pochodny od „zwei”, czyli od „dwa”. Przestrzeń tej rozmowy dwóch jest źródłową przestrzenią człowieka, w której może on dopiero pozyskać swą tożsamość. Mało tego, Lévinas ukazuje, iż „relacja, w której Ja spotyka Ty, jest źródłowym miejscem i źródłowym warunkiem pojawienia się etyki”⁹.

By wstąpić w dialog, trzeba wyzbyć się wszelkich uprzedzeń, wszelkich predeterminacji, trzeba zrzucić z siebie wszelkie maski, zdjąć pancerz, trzeba stanąć całkowicie rozbrojonym wobec Innego – oto otwarcie, którego wymaga dialog. I wtedy może dojść do rzeczywistej relacji Ty–Ja, do dialogu. Większość naszych rozmów zgoła nie jest tedy dialogiem. Zwykle nie stajemy wobec innego nieuzbrojeni. Również polemika nie jest dialogiem. Martin Buber pisał, iż „najzarliwsze mówienie do siebie nawzajem nie stanowi jeszcze rozmowy”, i dodawał w nawiasie, że „najlepiej ukazuje to ów szczególny sport poniekąd uzdolnionych intelektualnie ludzi trafnie nazywany dyskusją lub polemiką”¹⁰. W dialogu nie ma tedy miejsca na retorykę, nie mówiąc już o propagandzie¹¹.

Podmiotem dialogu, o który tu chodzi, nie jest jednak Pojedynczy, lecz obaj partnerzy. I żeby to adekwatnie nazwać, potrzebny jest dualis, potrzebna jest liczba podwójna. Logos nie jest tu bowiem ani logosem Pojedynczego, ani jakimś logosem świata czy logosem powszechnym. To logos dualny, dia-logos.

Wejście w dialog wymaga też zaangażowania się całą swą istotą. Jeśli tak, to nie jest on jedynie wymianą myśli, nie jest sprawą wyłącznie intelektu. Angażuje również wolę, wymaga wyborów, jest postępowaniem człowieka wobec człowieka. Angażuje też uczucie, jest bowiem bliskością i sprzyjaniem. Grisebach nie wahał się mówić w tym przy-

⁹ Emmanuel Lévinas, *Dialog: samowiedza i bliskość bliźniego*, w: tegoż, *O Bogu, który nawiedza myśl*, przeł. M. Kowalska (Kraków: Wydawnictwo Znak, 1994), 230.

¹⁰ Martin Buber, *Dialog*, w: tegoż, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, przeł. K. Doktor (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1992), 209.

¹¹ Por. w tej kwestii przekonującą argumentację Lévinasa: *Dialog: samowiedza i bliskość bliźniego*, 222–223.

padku o woli dualnej (*der zwiespältige Wille, der zweisame Wille*)¹². Zatem Logos, który nie jest jedynie słowem, a który tutaj staje się *Dia-Logos*, działa i mediuje nie w Pojedynczym, lecz w owej dialogicznej przestrzeni **Między**, *das Zwischen*. Z jednej strony sankcjonuje on ich niedającą się znieść odrębność, z drugiej zaś pozwala wchodzącym w dialog osiągnąć niezwykłą bliskość. Jest on tym jednym-w-dwóch, by odwrócić formułę Sokratesa.

Mało tego, dia-logos, będący zarazem ową „wołą dualną” (*der zweisame Wille*), pozwala dopiero właściwie pojąć wolność. To bowiem nie samotna wola pojedynczego (*der einsame Wille*) jest fundamentem wolności. Tak ufundowana wolność to jedynie samo-wola, dla której Inny jawi się negatywnie jako jej ograniczenie. Samo-wola to jednak nie wolność¹³. Rzeczywista wolność wydarza się w dialogu, a jej fundamentem jest owa dualna wola (*der zweisame Wille*).

Nowe Myślenie pozwala na nowo zrozumieć podstawowe pojęcia filozofii. I tak jak wola i wolność eksponowane przez filozofię pierwszej osoby, filozofię „jestem”¹⁴, dopiero na gruncie myślenia dialogicznego uzyskują swój właściwy wymiar, tak i prawda – prawda poznania, prawda wypowiedzi – podstawowe pojęcie filozofii trzeciej osoby, czyli filozofii „jest”, postrzegana jest głębiej. Wypowiedź bowiem to w gruncie rzeczy odpowiedź, odpowiedź na pytanie, które przychodzi do nas

¹² Por. Eberhard Grisebach, *Die Grenzen des Erziehers und seine Verantwortung* (Halle/Salle: Verlag von Max Niemeyer, 1924), 296; por. też: „Rzeczywiste wydarzenie się, jakie uzyskujemy dzięki relacji człowieka z człowiekiem, jest ludzką rzeczywistością etyczną jako sfera realnej możliwości oddziaływania. [...] Podmiotem takiego ludzkiego wydarzenia się jako wzajemnego oddziaływania jest owa dualna (*zwiespältig*) wola, wzajemne uwzględnianie roszczenia” (tegoż, *Odpowiedzialność*, w: *Filozofia odpowiedzialności XX wieku. Teksty źródłowe*, wybór, przekł. i red. J. Filek (Kraków: Wydawnictwo UJ, 2004), 73).

¹³ Protagonisci Nowego Myślenia zwracali szczególną uwagę na różnicę między wolnością a samowolą. Por. np. stwierdzenie: „Jak ma postrzec wolność ten, kto żyje w samowoli? [...] Wolnym jest człowiek, który chce bez samowoli” (Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, 75–76).

¹⁴ Por. np.: „Nie mogę się też uskarżać, że otrzymałem od Boga wolę, czyli wolność decyzji, o niedostatecznym zasięgu i doskonałości, bo wiem z doświadczenia, że rzeczywistość nie posiada ona żadnych granic. I wydaje mi się rzeczą ze wszechmiar godną uwagi, że wszystko inne, co jest we mnie, nie jest ani tak wielkie, ani tak doskonałe, bym nie mógł pomyśleć, że mogłoby być jeszcze większe czy doskonalsze. [...] Jedynie tylko wolę, czyli wolność decyzji, stwierdzam u siebie w tak wielkim stopniu, że nie znajduję idei niczego większego od niej; tak, że przede wszystkim dzięki niej poznaję, iż jestem w pewnej mierze na obraz i podobieństwo Boga stworzony” (René Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii*, t. 1, przekł. M. i K. Ajdukiewiczowie (Warszawa: PWN, 1958), 76–77).

od strony Innego. Toteż prawda wydarza się w dialogu, a charakteryzująca ją adekwatność uzyskuje tu dodatkowe znaczenie¹⁵.

Jednakowoż podstawowym pojęciem owego Nowego Myślenia nie jest ani wolność, ani prawda, lecz odpowiedzialność, która dopiero na gruncie owej filozofii drugiej osoby, filozofii „jesteś”, zostaje pojęta nie jak dotąd jako wąskie pojęcie prawne czy moralne, lecz jako podstawowa kategoria egzystencjalno-ontologiczna, opisująca sposób bycia człowieka, by nie powiedzieć jako podstawowe pojęcie filozoficzne. To bowiem odpowiedzialność jest ową podstawową więzią wiążącą człowieka z Innym i dzięki temu ze światem. Krótko mówiąc, odpowiedzialność awansuje na pozycję, którą dotąd zajmowała wolność, stając się wręcz poprzedzającym ją warunkiem wstępnym¹⁶.

Zakończę wizją, jaką naszkicował Martin Buber przed dziewięćdziesięciu laty, wizją świata bez dialogu: „Bez Ty, ale też bez Ja maszerują zebrani w gromady – ci z lewej, którzy chcą zniszczyć pamięć, i ci z prawej, którzy chcą ją regulować, wrogo podzielony tłum – we wspólną przepaść”¹⁷.

Bibliografia

- Andrzejewski Bolesław. 1989. *Wilhelm von Humboldt*. Warszawa: Wiedza Powszechna.
- Auerbach Marian, Marian Golias. 1985. *Gramatyka grecka*, wyd. IV. Warszawa: PWN.
- Buber Martin. 1992. *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, przeł. K. Doktor. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.
- Descartes René. 1958. *Medytacje o pierwszej filozofii*, przeł. M. i K. Ajdukiewiczowie. Warszawa: PWN.
- Filek Jacek. 1996. *Ontologizacja odpowiedzialności. Analityczne i historyczne wprowadzenie w problematykę*. Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński.
- Filek Jacek. 2001. *Filozofia jako etyka*. Kraków: Wydawnictwo Znak.

¹⁵ Z tego wymiaru prawdy zdawali sobie sprawę nie tylko dialogicy; por. np.: Hans-Georg Gadamer, *Cóż to jest prawda?*, przeł. M. Łukasiewicz, w: Hans-Georg Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje* (Warszawa: PIW, 1979), zwłaszcza 41–44.

¹⁶ Na temat nowego rozumienia odpowiedzialności opublikowałem szereg prac, tutaj więc ograniczam się jedynie do zdawkowych napomknien (por.: Jacek Filek, *Ontologizacja odpowiedzialności. Analityczne i historyczne wprowadzenie w problematykę* (Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, 1996); tegoż, *Filozofia odpowiedzialności XX wieku* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2003; tegoż, *Verantwortung*, w: *Schlüsselbegriffe der Philosophie des 20. Jahrhunderts*, hrsg. Ch. Bermes, U. Dierse (Hamburg: Meiner, 2010) oraz tegoż, *Etyka. Reinterpretacja* (Kraków: Wydawnictwo Homini, 2014).

¹⁷ Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, 240.

- Filek Jacek. 2003. *Filozofia odpowiedzialności XX wieku*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Filek Jacek. 2006. „Philosophie als Abwandlung des Seins”. W: *Phänomenologische Forschungen*. 65–85. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Filek Jacek. 2010. *Verantwortung*. W: *Schlüsselbegriffe der Philosophie des 20. Jahrhunderts*. Hrsg. Ch. Bermes, U. Dierse. Hamburg: Meiner.
- Filek. Jacek. 2014. *Etyka. Reinterpretacja*. Kraków: Wydawnictwo Homini.
- Gadamer Hans-Georg. 1979. *Rozum, słowo, dzieje*. Warszawa: PIW.
- Grisebach Eberhard. 1924. *Die Grenzen des Erziehers und seine Verantwortung*. Halle/Salle: Verlag von Max Niemeyer.
- Grisebach Eberhard. 2004. *Odpowiedzialność*. W: *Filozofia odpowiedzialności XX wieku. Teksty źródłowe*. Wybór, przekł. i red. J. Filek. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Lévinas Emmanuel. 1994. *O Bogu, który nawiedza myśl*, przeł. M. Kowalska. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- von Humboldt Wilhelm. 2013. *O myśli i mowie. Wybór pism z teorii poznania, filozofii dziejów i filozofii języka*, przeł. E. M. Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Streszczenie

„Nowe Myślenie”, nieco niefortunnie nazywane filozofią dialogu, ciągle grzęźnie w nieporozumieniach. Celem niniejszego artykułu jest takie jego zwięzłe przedstawienie, które mogłoby tym nieporozumieniom zapobiegać. Przede wszystkim zostaje przypomniana tzw. liczba podwójna, dualis, oraz przedstawiona argumentacja, wedle której utrata dualisu utrudniła nam rozumienie relacji Ty–Ja. Tymczasem relacja ta według filozofów dialogu konstytuuje rzeczywistość człowieka i jest właściwym punktem wyjścia dla myślenia filozoficznego, rugując z tej pozycji klasyczne odniesienie podmiot–przedmiot.

Słowa kluczowe: „Nowe Myślenie”, filozofia dialogu, dialog, liczba podwójna (dualis), relacja Ty–Ja

Summary

“New Thinking” and the Loss of Dualis. A Contribution to the Philosophy of Dialogue

The “New Thinking”, somewhat unfortunately called the philosophy of dialogue, is still getting stalled in misunderstandings. The objective of this article is such its concise presentation which could prevent these misunderstandings. First of all, the so-called double number, dualis, is recalled, and the argumentation is presented that the loss of dualis has hindered us from understanding

the You–I (Ger. Du–Ich) relationship. Meanwhile, this relation, according to the philosophers of dialogue, constitutes the reality of man and is the proper starting point for philosophical thinking, eliminating from this position a classic subject–object reference.

Keywords: “New Thinking”, philosophy of dialogue, dialogue, double number (dualis), You–I (Ger. Du–Ich) relation