

Słowo i pustostłowie

Co jakiś czas w ramach przemian kulturowych dochodzi do rozziwu między stosowanymi słowami a aktualnym życiem: określamy to jako zjawisko pustostłowa. Jako klucz do rozumienia tego typu zjawisk przedstawiona zostaje ukuta przez austriackiego filozofa i jednego z twórców filozofii dialogu Ferdinanda Ebnera kategoria słowa. W pierwszej części zostaje więc zaprezentowana Ebnerowska koncepcja „słowa”. Ebnerowskie słowo zostaje przedstawione w jego odniesieniach do: „idealizmu”, egzystencjalizmu, prawdy, miłości, i aktualności jego „bycia-wypowiadaniem”.

W świetle kategorii słowa dialog okazuje się swoistą dialektyką słowa i milczenia, przy czym milczenie jest „odmową wypowiadania pustych słów”, odmową „mówienia bez Ty”, a więc odmową monologu. W opozycji do tego monolog ukazuje się jako ignorowanie w drugim człowieku jego Ty, ignorowanie człowieka jako tego, który „ma słowo” i wiąże się z tym, co Ebner nazywa „idealizmem”.

W ostatnim punkcie rozważania te zostają odniesione do tendencji dominujących we współczesnej sytuacji społecznej i we współczesnej pedagogice. Wydaje się, że dominują tu raczej tendencje monologiczne, które jednak nie prowadzą człowieka do „poczucia bycia szczęśliwym”, które mu obiecują. Dialogiczność otwiera tu prawdopodobnie lepsze perspektywy.

Słowa kluczowe: słowo, Ferdinand Ebner, dialog, monolog, pedagogika, filozofia dialogu, pustostłowie

Milczenie, monolog i dialog są pewnym sposobem widzenia spotkania między ludźmi czy też wspólnego życia. Uważajmy jednak, by szczególnie dzisiaj, w czasach inflacji określenia „dialog” (gdym dialogiem nazywa się co tylko możliwe), nie stracić z oczu tego, co stanowi jego jądro: słowa — Logos, *notabene* zawartego filologicznie w nazwach monolog i dialog. Gdy chodzi o człowieka, chodzi więc o słowo. Jeśli rozjaśnimy słowo, rozjaśnimy człowieka, a wraz z nim wszelkie „-logi”. Są one możliwe, bo człowiek — jak mówi Ebner — „ma słowo”.

Rzeczywiście, Ferdinand Ebner, od którego na dobrą sprawę zaczyna się tzw. filozofia dialogu (równoległe, choć nieco później — jak wskazuje Bernhard Casper — myślał o tym Rosenzweig) (Casper, 1967, s. 198 i nast.; 2006, s. VIII), skupia się w swoich rozważaniach na słowie, jako bardziej podstawowym i głębszym punkcie wyjścia dla rozważań o człowieku. Zaczniemy jednak od nakreślenia sytuacji, w której dokonuje się jego myślenie.

Czas Ebnera i problem pustostłowa

Co jakiś czas, na skutek przemian kulturowych, pojawia się w społeczeństwach problem rozdziewu między stosowanymi słowami (pojęciami, symbolami, instytucjami) a aktualnym życiem. Słowa wypowiedziane z pewnych pozycji stają się puste, nic nie przekazują, nikogo nie poruszają, chyba że do śmiechu czy kpin. Stają się pustostłowiem. Takim czasem w swej typowej i krzyczącej formie był schyłek Monarchii Austro-Węgierskiej. Nieprzypadkowo właśnie wtedy mamy do czynienia z obfitością rozważań o języku nie tylko w filozofii, ale i w literaturze pięknej. Filozofia języka, krytyka języka — przeżywają swój rozkwit właśnie w tym czasie i w tym kręgu kulturowym. Niewątpliwie podobnym okresem był w Polsce ostatnio czas schyłku komunizmu w latach osiemdziesiątych, a nawet już wcześniej. Także i obecnie, w sytuacji cichej rewolucji dokonującej się na poziomie internetu i nowych środków komunikacji (jakkolwiek przy jej ocenie, wobec złożoności dokonujących się tu procesów, zalecana jest ostrożność), przeżywamy niewątpliwie na nowo zanik znaczenia wielu słów. Mam jedynie wrażenie, że brakuje nam klucza do interpretacji takich zjawisk z punktu widzenia koncepcji człowieka. Jako taki klucz chcę tu zaproponować to, co wypracował Ferdynand Ebner już w czasie kryzysu i upadku Austro-Węgier — kategorię słowa.

Życie w warunkach pustostłowa

Problem pustostłowa dotyczy nie tylko szeroko rozumianej kultury i społeczeństwa, lecz konkretnych sytuacji codziennego życia. Znany reżyser Ingmar Bergman widzi w jego przewyciężeniu sens swojej pracy twórczej:

„Uważam bowiem, że jedyną rzeczą, zarówno kiedy idę do studia, czy do teatru, jedyną, która jest ważna gdy pracuję, jest, żeby ta praca była sensowna dla tych, którzy ją wykonują — a także żywa. [...] Jedynym, czego się boję — Bóg powinien o tym wiedzieć — jest stracić nagle umiejętność tworzenia czegoś żywego, co porusza ludzi, że ta umiejętność zostanie mi odebrana. Albo że czas mi ucieka, a ja stoję bezradnie, i ludzie tylko z grzeczności robią to, co im mówię... Zawsze był we mnie ten lęk (przy pracy) — że to, co robię, nie żyje, że jest martwe jak kamień. Często zdarzało mi się, że miałem martwe dni, a to jest najgorsze, co może się zdarzyć: że robię rzeczy, w których nie ma życia” (Bergman, 1998).

Bergman chce więc uniknąć przepaści między jednym a drugim człowiekiem, która powstaje — wyrażmy to na nasz sposób — wskutek wypowiedzania słów, którym nic nie odpowiada, które pozbawione są wspólnego dla Ja i Ty sensu, które nie łączą ludzi i które są przez to martwe. Słowa, aby budować relację między ludźmi, muszą być, używając terminów Bergmana — a zarazem Ebnera — „sensowne i żywe”.

Pustostłowie utrudnia (czy wręcz uniemożliwia) więc porozumienie między ludźmi, wprowadza wrażenie zakłamania sytuacji społecznej i stosunków międzyludzkich, podaje w wątpliwość sensowność działań. Przypomnijmy tu choćby świetnego krytyka czasów schyłku Monarchii, Jaroslava Haszka i jego *Dobrego wojaka Szwajka*: kwestie, które wojak Szwajk wygłasza w języku oficjalnym czy urzędowym, do tego stopnia nie pasują do konkretnych sytuacji życiowych, że pozostaje tylko się śmiać. Komu jest jednak do śmiechu, jeśli

przyjdzie mu umierać jako żołnierz w imię wartości, które zawarte są jedynie w pustych słowach, a nie mają odpowiednika w życiu? Nic dziwnego, że rodzi się kryzys sensu, poczucie „schyłku języka”, a wraz z nim poczucie schyłku czy wręcz końca opisywanego przez ten język świata, dekadentyzm i nihilizm.

Próba rozwiązania problemu przez Ebnera

Jak więc przywrócić słowom sens? Ebner, w odróżnieniu do popularnych w jego czasach rozważań krytyki języka (mamy tu na myśli prąd myślowy reprezentowany przez takich myślicieli, jak Mach, Mauthner, Karl Kraus czy Wittgenstein) traktujących język jako pewną idealną strukturę, już w punkcie wyjścia interesuje się językiem nie jako systemem pojęć, lecz jako mową, językiem mówionym (Skorulski, 2010, s. 11 i nast.). Zakładając w człowieku pierwiastek duchowy, zaczyna przy tym pytać, co jest istotą słowa w sensie duchowym. Co sprawia słowo w świecie ludzi? Jego odpowiedź na te pytania idzie w kierunku zupełnie innym niż odpowiedź „krytyki języka”. Ebner dokonuje rozróżnienia między słowem w sensie „technicznym” (niem. Wort, w liczbie mnogiej Wörter) oraz słowem właściwym (również Wort, ale w liczbie mnogiej Worte). Pierwsze było przedmiotem analiz przedstawicieli „krytyki języka”. To takie słowa stają się „pustymi słowami”, „abstrakcyjnymi pojęciami”, być może pozostającymi między sobą w związku logicznym, ale bez odniesienia do życia. Słowa w tym znaczeniu są prawdopodobnie nie do uratowania. Jednak Ebnera interesuje słowo przede wszystkim w drugim znaczeniu: to słowo jest słowem mówionym, „wydarza się” w codziennym życiu, ma moc działania. Jeśli „kieruję do kogoś słowo”, to znaczy, że nawiązuję z nim pewną relację. Słowo w tym znaczeniu jest więc zdaniem, mową, a pierwotnym zdaniem jest według Ebnera zdanie „Ja jestem”.

Przyglądając się słowu Ebner stawia sobie za cel „ujęcie duchowego znaczenia słowa” (Ebner, 1963c, s. 646). Znaczenie to ma dwa aspekty: po pierwsze, „żywe” słowo jest dialogiem, a nie monologiem, „stwarza ono zarówno Bycie jak i sens Ja i Ty. W słowie Ja i Ty są obiektywnie postrzegalne” (Ebner, 1963c, s. 646). Po drugie, należy zbadać duchowe znaczenie słowa także w jego sensowności: „To, że ma ono sens, jest dlań [dla słowa – K.S.] równie istotne jak to, że zawiera ono w sobie relację Ja do Ty, zarówno ją stwarzając, jak i ją zakładając” (Ebner, 1963c, s. 646).

Słowo jest więc „żywe” i „sensowne”. Tu koncentrujemy się przede wszystkim na pierwszym aspekcie, to znaczy spoglądamy na słowo ze względu na realności duchowe (Ja i Ty), wychodzenie z samotności Ja oraz przezwyciężanie idealizmu.

Ebner a spór między idealizmem i egzystencjalizmem

Aby zrozumieć Ebnerowską krytykę idealizmu, a jest ona dla nas ważna, jeśli chcemy lepiej zrozumieć monolog, warto przyjrzeć się miejscu autora *Fragmentów* w kontekście sporu między idealizmem a egzystencjalizmem¹.

¹ W niektórych opracowaniach Ebner przedstawiany jest nawet jako „myśliciel chrześcijańskiego egzystencjalizmu”. Przykłady znajdziemy, jeśli tylko spróbujemy szukać hasła „Ferdinand Ebner” w internecie (por. Heer, 1982; Kobayashi, b.d.) lub niemiecki artykuł w Wikipedii (por. *Ferdinand Ebner*, b.d.) o Ebnerze.

Pozwoli to nam w naszym kontekście (milczenie – monolog – dialog) zobaczyć, że Ebnerowski „idealizm” bardziej odpowiada myśleniu monologicznemu.

Ebner chce faktycznie przewyciężyć to, co nazywa idealizmem. Dlaczego? W potocznym rozumieniu, idealizm przeciwstawia miernej rzeczywistości pewien wspaniały ideał. Musimy jednak od razu zapytać, co przyjmujemy za taki ideał i na jakiej podstawie. W zasadzie (szczególnie w subiektywnym idealizmie nowożytności) jest to za każdym razem jakaś myśl: abstrakcja, w szczególnym przypadku „utopia”, do której chcemy potem dostosować rzeczywistość. Idealizm uważa, że myśli jednostki nie ograniczają się do niej samej, lecz ją przekraczają, że odpowiadają one pewnemu ogólnemu porządkowi, w który się włączają. W ten sposób idea (ideał) staje się czymś, co łączy ludzi (Fedjaeva, 2004, s. 6). Tymczasem dla Ebnera, jak on sam doświadczył choćby podczas I wojny światowej, to nie idea łączy ludzi, lecz właśnie słowo (Ebner, 2006, s. 6 i nast.).

Idealizm to „myślenie monologiczne”, zakładające „samowystarczalność jednej świadomości we wszystkich sferach życia”. Idealściście wystarcza jedna (dokładnie mówiąc: własna) świadomość, podczas gdy myślenie dialogiczne potrzebuje więcej niż jednej świadomości (Fedjaeva, 2004, s. 6).

Mówiąc dobitnie: w idealizmie nie jest ważny człowiek, ważna jest idea. W tym sensie Ebner krytykuje np. pewne sformułowanie Angelusa Silesiusa:

„Jakkolwiek na to patrzeć: w platonizmie człowiek będzie jawić się zawsze tylko jako nieustanny powód do pogardzania człowiekiem i nienawiści człowieka. W nim będziemy czuć się kuszeni do zaakceptowania półprawdy z »Cherubińskiego Wędrowca«: »Słusznie czynisz i dobrze, nie miłując człowieka, to człowieczeństwo w nim bowiem na twoją miłość czeka«. To stwierdzenie może jednak być ostatecznie wyznaniem prawdziwej nienawiści do człowieka” (Ebner, 1963d, s. 459).

Dla przeciwwagi Ebner wielokrotnie powtarza w swych pismach cytaty z Nietzschego: „człowiek rzeczywisty przedstawia sobą dużo większą wartość niż człowiek taki, jakiego pożądały jakiegokolwiek dotychczasowe ideały” (Ebner, 2006, s. 206).

Przykładem idealizmu mogą być nowożytne totalitaryzmy, poczynając od rewolucji francuskiej z jej hasłem: „Wolność, równość, braterstwo – albo śmierć”² – śmierć oczywiście dla tych, którzy tego ideału nie chcą uznać, lub dla których z zasady nie ma miejsca w świecie rządzonym przez dany ideał³. Czy więc idea faktycznie łączy, a jeśli tak, to kogo i na jakich zasadach?

W egzystencjalizmie dualizm ideału i rzeczywistości zostaje rozstrzygnięty na korzyść rzeczywistości (w sensie życia, czasu, konkretnego człowieka), co wyraża się też pierwszeństwem tego, co subiektywne przed tym, co obiektywne. Takim myśleniem zabarwiona jest też wypowiedź Ebnera:

² „Unité, Indivisibilité de la République, Liberté, Égalité, Fraternité ou la mort” – pisali paryżanie w roku 1793 na fasadach swych domów.

³ Problematyka związków idealizmu z totalitaryzmem spotkała się zwłaszcza po II wojnie światowej z dużym zainteresowaniem i znalazła bogatą literaturę. Przypomnijmy – skoro poruszamy się w obszarze dialogicznego nurtu w filozofii – chociażby myślenie E. Lévinasa przedstawione np. w książce *Całość i nieskończoność*.

„Jeśli chciałbym, by mimo wszystko filozofia zajęła się kiedyś tym, że Ja jestem – wobec niej takie żądanie brzmi jak zarozumiałość – prawdopodobnie odpowie mi, z jej punktu widzenia prawidłowo: »Co obchodzisz filozofię ty i twoja egzystencja? Ona ma ważniejsze prace do wykonania, musi rozwiązać w końcu problemy świata i życia, bycia i myślenia, a tobą mogłaby zainteresować się jedynie wtedy, gdybyś był Ja absolutnym«. [...] Wtedy jednak i ja mogę odpowiedzieć – czyż mam mniej racji? – »Jeśli tak jest, to co mnie obchodzi filozofia? Mam ważniejsze prace do wykonania, muszę egzystować«” (Ebner, 2006 s. 101 i nast.).

Nie chcemy tu jednak utożsamiać poglądów Ebnera z egzystencjalizmem, to poprowadziłyby nas zdecydowanie za daleko⁴. Zaznaczmy tylko, że stanowisko Ebnera jest ostatecznie także przezwyższeniem samotności, charakterystycznej dla egzystencjalizmu, a przynajmniej dla pewnych jego rodzajów.

Słowo a osoba

Podstawowa teza Ebnera brzmi: „człowiek ma słowo” (Ebner, 2006 s. 6 i nast., s. 12 i nast.). Co to oznacza? Oznacza to możliwość „zagadnięcia” Ty oraz bycia zagadniętym przez Ty, czyli możliwość stania się Ty dla innego Ja. W ten sposób „człowiek ma słowo” równoznaczne jest z: „jest nastawiony na to, co duchowe poza nim” (Ebner, 2006, s. 6). „Mieć słowo” znaczy jednocześnie „być osobą”. Rzuci się to w oczy przy spojrzeniu na różnicę między wypowiedzią w pierwszej i drugiej, a wypowiedzią w trzeciej osobie:

„Ta nieusuwalna myślowo identyfikacja podmiotu wypowiedzi i jego predykatu [w wypowiedzi „ja jestem” – K.S.] tworzy istotę twierdzenia egzystencjalnego w pierwszej i drugiej osobie, tam gdzie stwierdzane jest właśnie bycie w sensie osobowości, które jako takie zawiera w sobie odniesienie do wypowiedzi, do słowa, ponieważ osobowość i »posiadanie słowa« są jednym” (Ebner, 2006, s. 162).

Można więc wnosić, że być osobą to móc powiedzieć „Ja jestem” – lub „Ty jesteś” – i to tak, że wypowiedź ta (w obecności Ty) jest sensowna.

Słowo w aktualności bycia wypowiedzianym

Wypowiedź „Ja jestem” pokazuje swój właściwy sens dopiero wtedy, gdy słowo to rozumiane jest w aktualności swego bycia wypowiedzianym. Dodajmy więc, że Ebnerowi chodzi o tę właśnie aktualność słowa, a więc o słowo aktualne, mówione, żywe, a nie o pojęcie.

Aktualność słowa (np. „Ja jestem”) zapewniona jest wtedy, gdy obie osoby są obecne, ich słowa są prawdziwe i mówione na poważnie, i pozostają w pełnej zgodności. Poprzez wiarę w słowo obie osoby zostają też zmobilizowane do pewnego rodzaju interakcji, do wspólnego działania. A więc prawdziwe znaczenie słowa to łączenie osób, to budowanie relacji Ja do Ty. Jeśli w takiej sytuacji wypowiedzianym do drugiego słowo, słowo

⁴ Z podobnym problemem borykał się choćby Gabriel Marcel, zakwalifikowany wbrew swej woli jako przedstawiciel „egzystencjalizmu chrześcijańskiego”, który nazywał taką sytuację nieporozumieniem i bronił się przed takim określeniem całe życie (Marcel, 1992, s. 320).

aktualne, to nikt nie myśli o pustych słowach, lecz wierzy temu słowu i stosownie do niego działa. Bez tej „aktualności”, bez bezpośredniego związania z wypowiadającą je osobą i osobą, do której zostaje ono skierowane, słowo można pokawałkować i analizować pod względem gramatycznym — ale nie można tego czynić przed drugim człowiekiem. W tej sytuacji jest coś innego do zrobienia, tu słowo jest całością i „działa”.

Słowo a miłość

Ebner dostrzega także radykalny związek między słowem a miłością. Słowo nie jest słowem prawdziwym bez miłości. W swoim głównym dziele pisze:

„Tak więc słowo i miłość są ze sobą związane. Człowiek czerpie co prawda ze słowa i z umieszczonego w nim przez nie rozumu wszelką siłę poznania, jednak u podstaw swego »bycia-mu-danym« słowo służy miłości, miłości boskiej i wymaganej przez Boga miłości bliźniego. Właściwe słowo jest zawsze słowem wypowiedzianym przez miłość, ono zaś ma w sobie moc, by przełamać chińskie mury. [...] Słowo pozbawione miłości jest już jednak nadużyciem boskiego daru słowa. W nim słowo zwalcza swój własny sens i usuwa duchowo samo siebie” (Ebner, 2006, s. 107).

Realności życia duchowego, tzn. Ja i Ty, mają swoje bycie obiektywne w słowie, a subiektywne — w miłości. Ebner przedstawia to następująco: „Byciu danym obiektywnie w słowie tego ostatniego (Ty) odpowiada jego subiektywne istnienie w miłości, tak że słowo i miłość łączą się ze sobą w ich duchowej podstawie” (Ebner, 2006, s. 20). Nie wystarczy zatem „jakiś” słowo do wypełnienia misji łączenia Ja z Ty: chodzi o słowo połączone z miłością, o „słowo właściwe”.

Miłość rozumiemy tu, być może minimalistycznie, jako otwarcie na drugiego, jako pozytywny stosunek do niego. Bez miłości słowo nie wiąże mnie z Innym jako Ty, a nawet może zabić. Warto zauważyć, że Ebner — podobnie jak wielu myślicieli przed nim⁵ — przyjmuje, że otwartość człowieka — a więc owa „miłość” — jest pewną postawą, która obejmuje jednocześnie zarówno jego stosunek do siebie, jak i do innego człowieka, a także do Boga, czy prawdopodobnie również do świata. Krótko mówiąc, nie da się kochać drugiego człowieka nie kochając siebie, a nawet nie kochając Boga... To pozytywne nastawienie do drugiego człowieka stwierdzalne jest tylko subiektywnie, niejako „od wewnątrz”, bo z zewnątrz mamy do niego dostęp jedynie w słowach i zachowaniach danej osoby.

Słowo na początku

Skąd jednak u człowieka mowa? Jak to się stało, że człowiek w ogóle „ma słowo”? Tu Ebner zmienia aspekt swych rozważań o słowie: przechodzi od „słowa w aktualności bycia wypowiedzianym” do „słowa

⁵ Tego rodzaju wizję stwierdzamy w każdym razie u Tomasza z Akwinu, gdy jak np. w *Summa Theologica* I, 117, 2 pisze on o (jednej) miłości, dotyczącej wszystkich tych obszarów, która jest ostatecznie zwróceniem ku Dobru. Cyt. za: Thomas von Aquin, *Das Auge des Adlers, ein Brevier der Heilslehre*, red. J. Pieper, München: Kösel-Verlag, 1950, s. 132.

na początku". Inspiracją są dla niego rozważania z Prologu Ewangelii św. Jana, który odwołuje się do Słowa (Logos) w sensie biblijnym. Kto pierwszy wypowiada słowo? Człowiek sam zauważa, że jest „zawsze już” zagadnięty, że zanim stanie się Ja, zawsze najpierw jest Ty jakiegoś Ja. Tym Ja, które „zagaduje” człowieka, jest ostatecznie Bóg. Idąc po linii wyводу biblijnego, musimy zauważyć, że to Jezus Chrystus jest Słowem Boga do człowieka. Skoro słowo (z małej litery) jest tym, w czym („obiektywnie”) dostrzegam Drugiego, to także Słowo (Jezus Chrystus) jest tym, w czym (a może raczej „w kim”) dostrzegam Boga. Jest to spojrzenie podobne do tego, które przepełnia malarstwo ikonowe: nie znajdujemy tam obrazów Boga Ojca, tylko Jezusa Chrystusa, ponieważ On sam powiedział „Kto mnie widzi, widzi także i Ojca”⁶.

Słowo a prawda

Ebner nie zadawała się w przypadku spotkania międzyludzkiego zastanym rozumieniem prawdy, lecz poszukuje jej najpierwotniejszej formy. Czasem formuluje ją jako *adequatio*, a konkretnie jako *adequatio* wypowiedzi i osobowości, wypowiedzi i bycia. Wypowiedź musi „mieć pokrycie” w osobowości, czyli wypowiadając się, muszę swoim życiem podtrzymywać to, co mówię. A jednak wiem, że mam możliwość, by tego „nie podtrzymywać”. Co dzieje się wtedy? Wtedy zamykam się przed tym, do kogo mówię. Jestem jak gdyby sam z moją prawdą, a na zewnątrz pokazuję coś innego — ale przez to właśnie „jestem sam”. Krótko mówiąc — kłamię. Moja relacja do Ty jest zafałszowana, a więc *de facto* „nie ma jej”, żyję w „samotności Ja”.

Inna próba uchwycenia znaczenia prawdy wiedzie przez opis drogi od myśli do słowa. Najpierw rodzi się we mnie myśl. Pozostawmy tu na boku pytanie, czy zawsze już myślimy w słowach. Jeśli nie, to w każdym razie im bliżej słowa, tym myśl jest jaśniejsza, konkretniejsza, a gdy zostanie sformułowana w słowie, może być także prawdziwa. Jednak

„prawdziwy sens i właściwa prawda wszystkiego, co w człowieku staje się słowem, [...] polega na tym, że nie rozmiąta się ono z Ty. [...] nie ma zaś takiej prawdy wyśłowionej myśli, która istniałaby absolutnie niezależnie od relacji słowa do Ty, zagadniętego przez to słowo idealnie lub konkretnie. [...] To relacja do prawdziwego Ty sprawia, że wyśłowiona myśl staje się prawdą obiektywną” (Ebner, 2006, s. 42).

Prawda jest więc osobowa, jest ona „prawdą życia” i jako taka możliwa jest tylko w relacji Ja do Ty, polega na ukazywaniu się moich myśli, a więc mnie — w słowie. I tak — jest ona rozumiana jako swoista *aletheia*, jako ujawnienie się mnie w relacji do Ty, i to jako ujawnienie się w słowie.

„W samotności Ja swej egzystencji człowiek nie może posiadać prawdy swego życia. Ta bowiem egzystuje tylko w medium »słowa«, w pierwotnym i istotowym nastawieniu tego, co duchowe w człowieku na to, co duchowe poza nim, w relacji Ja do Ty” (Ebner, 1963d, s. 186).

⁶ Nie możemy tu rozwijać tego ważnego w myśli Ebnera wątku. Dokładniejsze opracowanie tego tematu znajdziemy np. w pracy Jarosława Jagielły (1997, s. 230-298).

Podsumowując, można więc powiedzieć, że według Ebnera prawda jest „byciem danym”, ujawnieniem się, objawieniem się, otwartością bycia – w słowie. Można nawet zaryzykować stwierdzenie bardziej ogólne: Prawda jest objawieniem się wszelkiego bycia w słowie (Wucherer-Huldenfeld, 1985, s. 262).

Dialog, monolog, milczenie – w świetle Ebnerowskiego słowa

Monolog, milczenie i dialog – spróbujmy teraz spojrzeć na nie od strony Ebnerowskiego słowa. Dialog – podobnie jak monolog czy milczenie – mają bowiem ścisły związek ze słowem czy też okazują się stosunkiem do słowa – „słowa w drugim człowieku”.

Dialog: słowo – i milczenie

Jeśli wgłębnymy się w sens Ebnerowskiego „słowa”, możemy stwierdzić, że słowo to, jako „słowo właściwe” (wzięte w aktualności swego bycia wypowiedzanym, prawdziwe i zawsze w połączeniu z miłością) JEST dialogiem. Jeśli mówimy o słowie, to mówimy o dwóch osobach połączonych słowem i miłością. Tym niemniej, w obliczu społecznie utrwalonych rozumień słowa, niezbędne wydaje się Ebnerowi *explicitę* dodanie doń „miłości”. I tak np. stwierdza, że „nośnikami” pozwalającymi osiągnąć drugą osobę są słowo i miłość. W wielkim skrócie i w „matematycznym” uproszczeniu można więc także powiedzieć, że dialog to słowo plus miłość.

Ebnerowskie określenie słowa i miłości jako nośników relacji Ja do Ty oznacza w konsekwencji, że inny człowiek JAKO TY jest mi dany subiektywnie (a więc w sposób stwierdzany tylko przeze mnie) tylko wtedy, gdy mam dla niego miłość. Bez miłości jest on bowiem tylko przedmiotem, „obiektem”, o którym mówi się w trzeciej osobie. Druga osoba gramatyczna, jeśli jest w takiej sytuacji używana, to w zakłamanym sposób – zwracam się do Drugiego poprzez Ty, ale tak naprawdę traktuję go jako przedmiot (np. chcę go użyć), a więc prawdziwą osobą gramatyczną, „osobą wewnętrznej intencji” byłaby osoba trzecia. Ta niezgodność wewnętrznej intencji z zewnętrzną wypowiedzią zostaje w wizji Ebnera – jak stwierdziliśmy – nazwana nieprawdą. W „prawdziwej” wypowiedzi skierowanej do Ty, moje wewnętrzne, subiektywne nastawienie nie traktuje innego jako przedmiot, a więc z zamiarem użycia go, lecz jako „inny podmiot”, co wyraża się w drugiej osobie gramatycznej, w słowie Ty. Do przedmiotu nie będę się zwracał, nie będę kierował do niego słowa, nie będę starał się go „zagadnąć” (chyba że wewnętrznie czynię z niego jakiś fikcyjny podmiot – jak Szymborska w swojej *Rozmowie z kamieniem*, chociaż i ona w końcu uznaje, że próba uczynienia z niego Ty spęła na niczym, kamień odpowiada: „Możesz mnie poznać, nie zaznasz mnie nigdy”). Szymborska wyraża to poetycznie w ten sposób, że kamień „nie ma drzwi” by do niego wejść (Szymborska, 1962, s. 13), Ebner powiedziałaby: „nie ma słowa”. Jeśli już, to będę mówił „o nim” do jakiegoś podmiotu, który uznaję jako taki, do mojego Ty, „do Ciebie”.

Zwróćmy jednak uwagę, że także i milczenie jest w koncepcji Ebnera podstawą stosunku Ja do Ty, podstawą dialogiczności, ponieważ ono właśnie umożliwia słuchanie, i w konsekwencji usłyszenie słowa. Jeśli pod pojęciem dialogu widzimy „mówienie”, to musimy widzieć także milczenie. Milczenie to *pendant* dla

słowa, jego dialektyczna antyteza. Nie ma słowa bez milczenia. Jest ono więc także warunkiem dostrzeżenia Ty w słowie. Milczenie jest — można by więc powiedzieć — składnikiem dialogu, podobnie jak słowo.

Milczenie, o które tu chodzi, nie jest jednak prostym „brakiem słowa”, niemotą, lecz właśnie przez słowo zostaje umożliwione, i odwrotnie, ono umożliwia słowo. Ebner pisze: „Człowiek jednak »ma słowo«. I jedynie dzięki temu jest on w stanie także milczeć” (Ebner, 1963a, s. 914). A w innym miejscu:

„Istnieje w człowieku milczenie, które jest naprawdę »milczeniem w słowie«. I to milczenie jest żarliwą modlitwą. Każde prawdziwe słowo człowieka w swej językowości (językowej postaci) [...] powstało z tego milczenia i z niego żyje” (Ebner, 1963a, s. 952).

Milczenie to jest więc „odmową gadaniny” (wedle zasady, że kiedy nie ma nic do powiedzenia, należy milczeć), odmową mówienia bez Ty (a więc monologu, pustostłowie) — to byłoby bowiem zaprzeczenie wewnętrzny sensu słowa — i prawdziwym czekaniem na Ty. Gadanina zaś jest „udawaniem”, że nie jestem w samotności Ja, lecz mam jakiegoś Ty. Aby jednak spotkać Ty realne, muszę przyznać się do mojej „samotności Ja”, a więc i milczeć. Ebner pisze: „Człowiek musi przejść przez samotność swego Ja, by znaleźć drogę do swego prawdziwego Ty. I musi on przejść przez milczenie, by znaleźć właściwe słowo” (Ebner 1963d, s. 242). Inaczej mówiąc: tylko milczenie pozwala w „rzeczy” (trzecia osoba) dostrzec prawdziwe słowo, a przez to stojące za nim Ty. Milczenie jest więc słuchaniem, w pełnym szacunku dla słowa.

Podsumujmy więc, że słowo to zarówno dialog, jak i milczenie. Dialog oznacza uznanie, że Ty „masz słowo” — a to dokonuje się w milczeniu. A jeśli Ja to uznaję, jeśli jestem w stanie to uznać, to i Ja mam słowo. Tak więc dialog — w opisanym sensie, jako słowo plus miłość — czyni nas dopiero osobami.

Monolog — słowo bez Ty — pustostłowie

Monolog — jak można go rozumieć na podstawie Ebnerowskiej wizji słowa? Przede wszystkim jako Ebnerowski „idealizm”. Ja mówi tak, że słowa (Wörter) nie dosięgają Ty, i w tym sensie monolog jest „doskonałym pustostłowiem”, gadaniną. Już Kierkegaard pisał: „Dzisiaj można naprawdę rozmawiać z ludźmi, i trzeba przyznać, że ich wypowiedzi są całkowicie zrozumiałe, ale rozmowa sprawia wrażenie, jakby rozmawiało się z anonimem” (Kierkegaard, 2011, s. 61). Słowa nie mają osobistego sensu, nic nie mówią temu, kto je słyszy, są więc puste i martwe (a nie żywe i sensowne). Mówiący jest zamknięty w świecie swoich idei. Nie ma (i w gruncie rzeczy nie szuka) swego realnego Ty. Mówi raczej o Ty, niż do Ty. Jeśli wydaje mu się, że mówi do Ty, to zwraca się do projekcji swego Ja. Jego Ty jest co najwyżej zmienną w funkcji matematycznej, pod którą można podstawiać różne wartości, jest wymienne i powtarzalne.

Nie może być przy tym mowy o słowie w jego najgłębszym sensie, bo nie ma nawiązania relacji, nie ma stosunku Ja do Ty. Słowo jest wykrzywione, zniekształcone, „bezowacne”, nie spełnia swej istotnej, pierwotnej funkcji. Charakterystyczne: jest wiele słów (technicznych: Wörter), ale nie ma słowa (właściwego: Worte)!

Można też powiedzieć wraz z Ebnerem, że słowa oddaliły się tu od własnego sensu, od własnej wewnętrznej prawdy. Co więcej, mówiąc dokładnie, nie ma też mowy o prawdzie, bo o niej można by mówić

wtedy, gdy w grę wchodzi realne Ty (tu: co najwyżej o „poprawności⁷⁾) (Ebner, 1963b, s. 905). Co najwyżej można by stwierdzić, że cały monolog jest „nieprawdą”, bo nie ma prawdy bez słowa, bez Ty. Jest on nieprawdą także dlatego, że mówiące realne Ja skrywa swą egzystencję za „obiektywnością” swych wypowiedzi. W rzeczywistości bowiem Ja stwierdza i podkreśla siebie, tj. swoją „realność”, ale stara się jednocześnie temu zaprzeczać, odwołując się do mniemanego obiektywizmu, do „idealności”.

Analogicznie do tego, co powiedzieliśmy wcześniej o dialogu, moglibyśmy stwierdzić, że monolog jest ignorowaniem „słowa w drugim człowieku”, tego, że „ma on słowo”. Wynika z tego dla mnie jako konsekwencja, że ignoruję także i to, że ja sam „mam słowo”. Monolog — nie trzeba tego chyba szczególnie podkreślać — zakłada samotność Ja.

Samotność czy wspólnota?

Do czego prowadzi więc monologiczne myślenie i zachowanie, „idealizm”? Do samotności, do zdefiniowanej przez Ebnera „samotności Ja”, a nawet do swego rodzaju „zaniku Ja”. Tylko realne Ty, nie zaś Ty fikcyjne czy Ty idealne, będące w gruncie rzeczy projekcjami własnego Ja, może pozwolić ludzkiemu Ja prawdziwie zaistnieć. Jeśli ktoś uprawia gadaninę w stosunku do mnie, to nie widzi mojego realnego Ja, nie trafia do mnie. Jeśli Ja uprawiam gadaninę, to nie interesuje mnie Ty. Jest to pewnego rodzaju zawężenie widzenia słowa do zaspokajania własnych potrzeb. Rezultatem takiego zawężenia jest — jak to nazywa Herbert Pietschmann, współczesny austriacki fizyk kwantowy i filozof — „samozaspokajanie”, podczas gdy widzenie całościowe słowa prowadzi mnie do Ty (Pietschmann, 2009, s. 15 i nast.)⁸.

Przez projekcję Ja zaciera się jednak granica między Ja a Ty i człowiekowi wydaje się, że nawiązał relację Ja-Ty. W rzeczywistości jednak żadne projekcje swojego Ja na drugiego człowieka, ani także na przedmioty, czy na zwierzęta domowe, do których mówi się tak jak do ludzkich dzieci, nie przełamują jeszcze samotności Ja. Człowiek pozostaje nadal w samotności, ze wszystkimi tego konsekwencjami. Jak pisze duński filozof i znawca Ebnera Joergen Jensen:

„Ja plus Ja daje nadal tylko Ja” (Jensen, 2004, s. 17).

podczas gdy dopiero

„Ja plus Ty może otworzyć świat” (Jensen, 2004, s. 17).

⁷ Ebner formuluje to następująco, posługując się zdaniem Gogartena: „Wahrheit gibt es also jedenfalls nicht in der isolierten, ichhaften Vernunftkenntnis. Alle »Wahrheiten«, die in ihr erkannt werden, sind logische Richtigkeiten, in dem Sinne, wie es logisch richtig ist, daß zwei mal zwei gleich vier ist. Machen diese Richtigkeiten aber den Anspruch, lebendige, konkrete Wahrheiten zu sein, so müssen sie als grobe und verhängnisvolle Irrtümer zurückgewiesen werden. Denn wo dieser Anspruch geltend gemacht wird, da will sich das Ich in seiner Isoliertheit behaupten. Das aber ist die Unwahrheit, der Irrtum von Anbeginn an”.

⁸ Er hat „diese Primärbedürfnisse von den zugehörigen Sekundärbedürfnissen getrennt, und das Ergebnis ist Selbstbefriedigung. Dies gilt für den Hunger wie für die Sexualität. Denn vereint mit den zugehörigen Sekundärbedürfnissen streben beide nach der Gemeinschaft mit einem Du”.

Kiedy samotność staje się widoczna? Na przykład kiedy ludzie nie są tam, gdzie przebywają. Widać to np. w autobusie, tramwaju czy metrze. Rozmawiają przez komórkę z kimś odległym (ciekawe, że kiedy do niego dojadą, nie rozmawiają z nim, lecz oglądają razem telewizję albo grają w jakąś grę komputerową), albo trwają podłączeni do pepowiny ipoda czy innego odtwarzacza mp3.

Według W. Methlagla, autora pracy odnoszącej krytykę społeczną Ebnera i Kierkegaarda do naszych czasów, można mówić nie tylko o samotności „prostej” (emocjonalnej), ale i „strukturalnej” (Methlagl, 2011, s. 132). Wyrażenie „samotność strukturalna” stara się opisać fakt, że także udział w – jak je nazywa Kierkegaard – „abstrahujących, niwelujących i stanowiących odbicie” strukturach (Methlagl, 2011, s. 132), przemówienie określonych sposobów myślenia oraz zachowań prowadzi do samotności Ja. Miejsce realnego Ja zajmuje jego abstrakcja, niepowtarzalne Ja zostaje zniwelowane do „jednego z uczestników”. By dać przykład z dziedziny edukacji: klasówka ze stoperem w ręku w drugiej klasie szkoły podstawowej – już tu dzieci muszą „realizować swoje cele życiowe” – a może chodzi o cele ich rodziców czy nauczycieli, czy innych monologujących uczestników danej struktury?

Nasze czasy charakteryzują się niewątpliwie wzrostem monologizmu, a więc pustosłowia, jak wskazuje na to nie tylko Methlagl, lecz liczne inne analizy. Przytoczmy kilka przykładów: propagowane sposoby komunikacji: „asertywność”, „power talking”, pozytywna mowa czy inne techniki tego rodzaju służą jedynie „propagowaniu” własnego Ja, realizacji własnych celów, nie szukają Ty. Dążenie do własnego celu, realizacja swych celów życiowych nie potrzebuje Ty. (Może tu należy szukać wyjaśnień, dlaczego – nawet jeśli wśród tych celów jest udana rodzina – tak często widać faktyczny upadek relacji i rodziny.)

Niebywały rozwój środków komunikacji nie przynosi wzrostu faktycznej ilości i jakości komunikacji, lecz raczej od niej odciąga. Ekstensywność zajmuje miejsce intensywności. Płytkie kontakty z wieloma, zamiast głębokich z niektórymi. W internecie chodzi generalnie o to, by „zaistnieć”, nie by wejść w relację.

Czy jesteśmy więc skazani na pustosłowie? Czy może wręcz sami pożądamy takiego rozwoju sytuacji? Warto zaznaczyć, że – nie tylko według Ebnera – monologizm nie jest pierwotnym i naturalnym stanem człowieka. Przekonanie, że pierwotną i naturalną sytuacją jest osobisty kontakt, wspólnota z drugim człowiekiem, jest przekonaniem nie tylko Ebnera, lecz przekonaniem powszechnym, obecnym nie tylko w rozważaniach filozoficznych. Zacytujmy tu choćby Kapuścińskiego, który odwołując się w swych *Podróżach z Herodotem* do komunikacji międzyludzkiej we wczesnych czasach starożytnych, wyraża to przekonanie następująco:

„Książka była wielką rzadkością, inskrypcje na kamieniach i murach, rzadkością jeszcze większą. Byli ludzie i to, co sobie w bezpośrednim, naocznym kontakcie komunikowali. Człowiek, żeby istnieć, musiał czuć przy sobie obecność drugiego człowieka, musiał go widzieć i słyszeć – nie istniała żadna inna forma komunikacji, a więc i inna możliwość życia” (Kapuściński, 2008, s. 170).

Monologizm nie jest też stanem upragnionym – np. żaden coach uczący np. asertywności nie stawia sobie otwarciem za cel izolacji człowieka i doprowadzenie do jego samotności. Jeśli przyjmiemy, że pożądanym

przez człowieka stanem jest szczęście, to opuśćmy na krótko obszar ściśle filozoficzny i przyjrzymy się popularnym ostatnio badaniom szczęśliwości, prowadzonym w ramach psychologii oraz interdyscyplinarnie. Według nich ludzie o szczególnym poczuciu szczęścia m.in.:

- żyją „chwilkę obecną”, współczesnością (przeciwieństwo tego, co mówiliśmy o samotności);
- prowadzą proste życie;
- pielęgnują przyjaźnie (gdzie najbardziej przeżywa się relację Ja-Ty);
- oddają się spełniającym czynnościom;
- są wdzięczni (wdzięczność – nieodłącznie związana z relacją Ja-Ty);
- wierzą w wyższy sens swego życia (przypomnijmy: miłość jako otwartość na drugiego, na świat, na Boga, aczkolwiek niekoniecznie związane z konkretną religią) (por. *Glückforschung*, b.d.).

Krótko mówiąc, odkrywamy tu przeciwieństwo tego, co propaguje dzisiejsze monologiczne społeczeństwo konsumpcyjne, oraz zgodność z Ebnerowską teorią słowa. Czy za taki stan rzeczy nie jest współodpowiedzialna współczesna pedagogika, zarówno w zakresie deklarowanych zasad (np. indywidualnej skuteczności, w sensie realizacji swych celów w społeczeństwie, cokolwiek stałoby na ich drodze), jak i wymuszanych konkretną sytuacją, przeciężeniem czy preferencjami samych pedagogów działań praktycznych? Czy – choćby pod postacią prowadzenia wychowanków do sukcesu – nie propaguje ona raczej nastawień monologicznych, będących dość dokładnym przeciwieństwem tego, co opisaliśmy jako prowadzące do poczucia szczęśliwości? Czyż – np. w imię zysku – nie stosuje ona pustostowia w sensie opisanym powyżej, co więcej, czy nie uznaje go za stan normalny, tzn. że słowo nie ma i nie musi mieć odniesienia do rzeczywistości, a zwłaszcza do rzeczywistości drugiego człowieka? I czy w ten sposób nie tworzymy takiego świata, w którym słowo się z zasady nie ufa albo się je ignoruje? Oddajmy jeszcze raz głos Ebnerowi:

„Cała ludzka egzystencja w świecie, poczynając od relacji rodziców do dzieci i dzieci do rodziców, męża do żony, przyjaciela do przyjaciela [...] poprzez wszelkie proste i skomplikowane wspólnoty pracy, życia i interesów aż do struktur państwa z jego prawem i jego środkami przymusu, mającymi wymusić jego egzekwowanie – cała ona ma swoją duchową podstawę w zaufaniu słowu. Jednak w żadnym wypadku nie tylko słowu, które mamy »czarno na białym« i którego obowiązywanie gwarantowane jest w sferze wymiaru sprawiedliwości przez prawo i jego egzekwowanie, lecz słowu mówionemu, i to nie tylko słowu świadków, na których można by powołać się przed sądem. Wyobraźmy sobie wspólnotę ludzką, w której zaufanie słowu, przywiązanie do raz wypowiedzianego słowa, które przy wypowiedzianiu słowa jest zakładane, zanikło do ostatniej resztki: nie ludzie staliby naprzeciwko siebie, lecz coś gorszego niż dzikie zwierzęta. Kiedy jednak ludzkość zaczyna nadużywać słowa i zaufania słowu, to jest już ona na drodze upadku” (Ebner, 1963b, s. 751 i nast.).

Być może więc, aby żyć w świecie odpowiadającym człowiekowi, nie powinniśmy dać się po prostu prowadzić współczesnym monologicznym, abstrahującym i niwelującym trendom, nie powinniśmy oddawać się pustostowiu, lecz szukać słowa w jego Ebnerowskim sensie i działać w zgodności z odkryciem, że człowiek „ma słowo”. To, co w życiu najważniejsze, rozgrywa się wtedy między realnym Ja a realnym Ty, tu otwiera

się nowy, ludzki świat. Być może także między pedagogiem i jego wychowankiem⁹. Ebner nie waha się nawet nazwać tę przemianę myślenia rewolucją:

„I jest to najbardziej rewolucyjna myśl, jaką ludzkość będzie kiedykolwiek myśleć. Ta myśl nie pochodzi jednak ode mnie. A u tego, od kogo pochodzi, nie jest to żadna myśl, lecz życie, życie po prostu” (Ebner, 1963b, s. 721).

Bibliografia

- Bergman I. (1998). *Ingmar Bergman — über Leben und Arbeit: Dreitägiges Interview mit Jörn Donner* [DVD]. Top Story Filmproduction/Arte/STV Drama, Schweden, Deutschland, Frankreich.
- Casper B. (1967). *Das dialogische Denken: Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner und Martin Buber*. Freiburg i. Br.: Alber.
- Casper B. (2006). Wstęp. W: F. Ebner, *Słowo i realności duchowe. Fragmenty pneumatologiczne*. Tłum. K. Skorulski. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Ebner F. (1963a). Aphorismen 1931. W: tenże, *Schriften*, Bd. 1.
- Ebner F. (1963b). Versuch eines Ausblicks in die Zukunft. W: tenże, *Schriften*, Bd. 1.
- Ebner F. (1963c). Zum Problem der Sprache und des Wortes. W: tenże, *Schriften*, hrsg. F. Seyr, München: Kösel, Bd. I.
- Ebner F. (1963d). *Schriften*, hrsg. F. Seyr, München: Kösel, Bd. 2.
- Ebner F. (2006). *Fragmenty pneumatologiczne*. Tłum. K. Skorulski. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.
- Fedjaeva T. (2004). *Dialog i satira*. St. Petersburg: Jurij Fedjaev.
- Ferdinand Ebner* (b.d.). Wikipedia, wersja niemiecka, zacytowane 15.11.2011. http://de.wikipedia.org/wiki/Ferdinand_Ebner
- Glückforschung* (b.d.). Spiritualwiki, zacytowane 15.11.2011. <http://de.spiritualwiki.org/Wiki/Gluecksforschung>.
- Heer F. (1982). *Der Philosoph aus dem Cafe Lehn*, zacytowane 15.11.2011. http://web.archive.org/web/20070928164542/http://www.noekulturforum.at/frames/texte/show_1_text.php?p_id=2&buchstabe=alle&suchwhat=autor
- Jagiello J. (1997). *Vom ethischen Idealismus zum kritischen Sprachdenken*. München: Don Bosco Verlag.
- Jensen J. (2004). *Jeg-automaten*. Frederiksberg: Aros.
- Kapuściński R. (2008). *Podróże z Herodotem*. Kraków: Znak.
- Kierkegaard S. (2011). *Kritik der Gegenwart*. Salzburg: Otto Müller.
- Kobayashi M. (b.d.). *Das Wort und die Liebe im christlichen Existentialismus Ferdinand Ebner*, zacytowane 15.11.2011. <http://www.sed.tohoku.ac.jp/library/nenpo/contents/15/15-03.pdf>
- Marcel G. (1992). Mein philosophisches Testament. W: tenże, *Werksauswahl*, B. III Unterwegssein, Paderborn: Schöningh.
- Methlagl W. (2011). Sören Kierkegaards Kritik der Gegenwart — heute? W: S. Kierkegaard, *Kritik der Gegenwart oder: Zwei Zeitalter*. Salzburg: Otto Müller.

⁹ Warto zaznaczyć, że pedagogika ukierunkowana dialogicznie, choć raczej bez odwołania do Ebnera, posiada już w języku polskim dość bogatą literaturę, podejmującą choćby takie tematy, jak „wychowanie do wolności” (T. Gadacz i inni), „wychowanie do wartości” (M. Nowak) czy, wzbudzające odpowiedzialność, „wychowanie do wyboru” (J. Gara) oraz choćby opisana przez J. Kozieleckiego „transgresja” w połączeniu z „transcendowaniem”.

- Pietschmann H. (2009). *Die Atomisierung der Gesellschaft*. Wien: Ibero Verlag.
- Skorulski K. (2010). Znikający sens słów a narodziny filozofii dialogu. „Słowo” w koncepcji filozoficznej Ferdynanda Ebnera. *Logos i Ethos*, 1 (28), s. 7-28.
- Szyborska W. (1962). Rozmowa z kamieniem. W: *taż, Sól*. Warszawa: PIW.
- Thomas von Aquin (1950). *Das Auge des Adlers, ein Brevier der Heilslehre*, red. J. Pieper, München: Kösel-Verlag.
- Wucherer-Huldenfeld K. (1985). *Personales Sein und Wort*. Wien – Köln – Graz: Böhlau.

Summary

The word and the empty talk

Due to cultural changes, a gap between the words used and the current life arises repeatedly. We could call this phenomenon „emptying” or „deflation of words”, which produces an „empty talk”, without reference to reality. As a key to the understanding of such phenomena we present here the category of the word, as it has been developed by the Austrian thinker Ferdinand Ebner. Therefore, in the first part the Ebner’s concept of the word is shown. The word is presented in its reference to idealism, existentialism, love, truth and the validity of its „being-spoken”.

In the light of the category of the word, the dialogue appears as a peculiar dialectic between the word and the silence, where the silence is understood as a refusal to speak empty words, to speak without a „Thou”, as the rejection of the monologue. In contrast to the dialogue, the monologue shows up as ignoring the „Thou” in other people, as ignoring the other as someone who „has the word” and is connected with what Ebner called „idealism”.

In the last section, these considerations are applied to the dominant trends in today’s social situation and education. The monological tendencies seem to dominate here, but they do not appear to lead people to happiness they promise them — according to modern happiness studies. The dialogical access opens better prospects in this situation.

Key words: dialogue, monologue, Ferdinand Ebner, dialogue philosophy, word, empty talk