

## Wstęp

Książka jest próbą historycznego, a zarazem problemowego zestawienia intelektualnej myśli Ernsta Cassirera i Martina Heideggera: filozofów współzawodniczących o prawo pierwszeństwa w trafnej wykładni myśli Immanuela Kanta, wyrażonej w niewspółmiernych stylach eksplikacji wybranych problemów filozoficznych doby XX wieku<sup>1</sup>. W monografii próbuję wykazać, że każdy z wymienionych myślicieli w odmienny, aczkolwiek właściwy sobie sposób zaznacza swoją obecność w historii filozofii. Podjętą w pracy materią tematyczną pragnę przybliżyć zarówno historyczne, jak i systematyczne zależności filozoficznych programów obu uczonych.

Historyczno-intelektualne inspiracje Cassirera i Heideggera wskazują na jednostkowo dokonującą się transfigurację myśli. Ewolucyjne zmiany poglądów filozofów, które staram się ukazać, dotyczą zarówno autorskich projektów filozofii, jak i indywidualnego stosunku każdego z myślicieli do wytycznych transcendentalnej filozofii Immanuela Kanta. Notacje części historycznej pracy pozwalają na porównawczą analizę idei filozoficznych, które prezentuję w drugiej części pracy (rozdział piąty). W części tej ukazuję głównie różnice odnoszące się do systematycznej wykładni krytycyzmu, filozofii człowieka i dylematów ujęcia kultury, gdyż każdy z filozofów usilnie argumentuje na rzecz własnego systemu założeń.

Cassirer – uczeń marburskiej szkoły neokantyzmu – ośrodkiem swej filozofii czyni metodę transcendentalną jako jednolitą podstawę wszelkiej pracy filozoficznej, dzięki której samodzielnie traktuje każdy problem filozoficzny. W rozdziale pierwszym skupiam uwagę na wczesnej myśli Cassirera. Uzasadniam między innymi, że transcendentalna metodologia Kanta współgra z dominującym w szkole postulatem prymatu intelektualnego poznania naukowego oraz ugruntowania

---

<sup>1</sup> Zob. A.J. NORAS: *Postneokantyzm wobec Kanta*. „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” T. XVI, 2004, s. 79–81.

wszelkich obiektywizacji, zarówno w nauce, moralności, jak i sztuce. Wiodąca rola poznawczej władzy intelektu/roztumu sprzyja wzmocnieniu znaczenia Kantowskiej logiki transcendentalnej jako czystego myślenia; jednocześnie przysposabia do odrzucenia założeń estetyki transcendentalnej, a zatem ułatwia rezygnację z uznania przeważającej roli czasu i przestrzeni jako form naocności procesu poznawczego, ułatwia także inkryminację zmysłowego pierwiastka w poznaniu przez uznanie go za element drugorzędny. Poznawczy idealizm intelektu wraz z dominującym – silnie zaznaczającym się na każdym etapie filozofowania – aprioryzmem odpowiada próbie utożsamienia metody filozofii z drogą postępowania właściwą matematyce. Wiedza mierzalna, badająca *stricte* ilościowe stosunki między stanowiącymi ją elementami, służy manifestacji metodycznej analizy poznania naukowego, preferowaniu tego rodzaju poznania jako wiedzy o najwyższym z możliwych stopniu obiektywności oraz gruntującym wskazywaniu fundamentów tak danego poznania naukowego. Metodyczny postulat uprawiania filozofii jako nauki rozbudza Cassirerowskie krytycznopoznawcze analizy wyrażające się w formie epistemologicznego ugruntowania poznania.

Epistemologia jako *prima philosophia*, w wyniku ewolucji poglądów i wynikającej z nich zmiany perspektywy badawczej Cassirera, wiąże się z zaangażowaniem w rozważania na temat jakościowego, indywidualizująco-wartościującego języka nauk humanistycznych. Głęboki namysł nad tradycją humanizmu oraz własny program symbolizmu jako filozofii kultury czyni z Cassirera zwolennika antynaturalizmu metodologicznego. Metodologiczny dualizm rozwijany w postaci życia emocjonalnego, sztuki, historii, mitu, religii i nauki, jako filozofii form symbolicznych, oraz specyficzna, ontyczno-ontologiczna struktura tworu kultury, któremu uczony nadaje status apriorycznego bytu myślnego, uzewnętrzniającego się również w materialnym bycie koniecznie-konkretnym i indywidualnym, stanowi – jak przekonuję – symptom odejścia od ściśle Kantowskiego, krytyczno-poznawczego rygoryzmu uprawiania filozofii, stającej się teraz antynaturalizmem ontologicznym<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> R. WOLLHEIM: *On the Emotions*. New Haven–London 1999, s. XI–XIII, 15.

Dokonujący się na gruncie krytyki kultury zwrot w stronę ontologii badań nad kulturą uprawomocnia tezę, w myśl której Cassirer – jako apostata neokantyzmu i tuz humanistyki – wychodzi poza tereny ścisłego neokantyzmu, wstępując na przygraniczne obszary postneokantyzmu<sup>3</sup>. Ontologiczną definicją tworu kultury filozof wykracza poza znamioną dla marburczyków teorię poznania, kierując się w stronę ontologii i metafizyki; na temat tej ostatniej wypowiada się w czwartym tomie *Philosophie der symbolischen Formen*. Podtytuł tej publikacji: *Zur Metaphysik der symbolischen Formen* potwierdza tezę o postneokantowskich (ontologicznych) pierwiastkach obecnych w późnej myśli Cassirera.

Postneokantyzm, zawierający wszystkie ontologiczne wykładnie filozofii Kanta, stanowi znamioną cechę filozofii Martina Heideggera, który „jest dobrym przykładem [postneokantysty wówczas, gdy jego filozofię – A.M.] postrzegamy w ramach neokantyzmu badeńskiego”<sup>4</sup>. Tezy o neokantyzmie w filozofii Heideggera dowodzę w rozdziale trzecim monografii. Przyjmuję w nim, że filozof, kładąc u podstaw swojej filozoficznej refleksji ontologiczne zagadnienia bytu i bycia bytu, rozstrzyga je zgodnie z postulatami transcendentalizmu szkoły południowo-zachodnio-niemieckiej. Jego wczesny namysł nad filozofią, wyrażony w pracy doktorskiej *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus. Ein kritisch-positiver Beitrag zur Logik* oraz habilitacji *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, jest próbą spełnienia postulatów neokantyzmu: intelektualnego wysiłku nawiązania do ducha naukowości i radykalnego antypsychologizmu jako alternatywy wobec prób antropologicznego uzasadniania w filozofii. Wyrazem antypsychologizmu jest również Heideggerowski zwrot ku logice myślenia oraz powzięcie tematyki teorii sądu, sensu sądu, jego zawartości, a także znaczenia i kategorii. Swoją niepsychologicznie analizowaną nauką o logice wydawania sądu Heidegger wyodrębnia porządek istoty oraz istnienia, który ma pomóc w „pracy nad określeniem poszczególnych postaci obszaru »bycia«”<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Zob. A.J. NORAS: *Kant a neokantyzm badeński i marburski*. Katowice 2000, s. 11.

<sup>4</sup> A.J. NORAS: *Postneokantyzm wobec Kanta...*, s. 80.

<sup>5</sup> B. BARAN: *Saga Heideggera*. Kraków 1990, s. 31.

Wątki heidelberskiego projektu filozofii pokantowskiej ujawniają się także w trudzie transcendentálního uzasadnienia systemu wartości kulturowych, wyrażającym się w opozycji: byt – wartość; różnicy bytu, który jest, i bycia, które obowiązuje. System neokantyzmu badeńskiego zachęca Heideggera do podjęcia próby wyznaczenia podstawy kultury, która dokonuje się w nawiązaniu do ducha naukowości, odrzucającego wszelkie antropologiczne wysiłki ugruntowania filozofii. Metodologiczny prymat ontologii utrzymuje się na każdym etapie ewoluującej refleksji filozoficznej Heideggera, także w dobie zainteresowania hermeneutycznie postrzeganą fenomenologią. Fenomenologiczna ontologia, biorąc udział w odsłanianiu bycia bytu, służy analityce *Dasein*: bytu specyficznemu ludzkiego, którego istnienie warunkuje system kategorii i egzystencjałów. Jednym z ważniejszych sposobów egzystowania jest bycie-w-świecie, w którym *Dasein* odkrywa czasowe znaczenie siebie wobec otoczenia. Jako byt specyficznemu ludzki decyduje o prawdzie bycia oraz istocie samej prawdy, która w późnej myśli Heideggera (to znaczy po zwrocie), wyraża się w mowie myślenia i poezji<sup>6</sup>.

W niniejszej monografii weryfikuję tezę, że filozoficzne rozważania Cassirera i Heideggera są przykładem myśli neokantowskiej, z tendencją wchodzenia w obszar myśli zaliczanej do postneokantyzmu. W przypadku Cassirera droga do postneokantyzmu wiedzie od epistemologicznych – ściśle naukowych – badań nad warunkami możliwości doświadczenia oraz warunkami tych warunków, przez projekt krytyki rozumu jako krytyki kultury, do ontologii jej tworu. Jednocześnie Cassirerowskiej refleksji *proculo dubito* towarzyszy wyłącznie epistemologiczna, krytycznopoźnawcza wykładnia myśli Kanta. Cassirer w sposób metodyczny i regularny prezentuje przedkrytyczny i krytyczny namysł Kanta w *Kant Lebens und Lehre* – obszernej pracy, której treść i postulaty stanowią podstawę analiz powziętych przeze mnie w rozdziale drugim. Tę część pracy poświęcam Cassirerowskiej analizie metafizycznej tradycji oświecenia, z której wychodzi Kant, krytyce metodologii właściwej metafizyce dogmatu oraz rodzącej się krytycznej filozofii transcendentálnej, nazywającej metafizykę nauką o granicach ludzkiego poznania i wiedzy.

---

<sup>6</sup> Por. ibidem, s. 52–59.

Heidegger zaprzecza tym postulatom. Transcendentalny ontologizm, a zatem postneokantyzm w jego filozofii opisuję poprzez przyjęcie i próbę dowiedzenia tezy o heidelberskich korzeniach jego myśli, która – przez logicyzm i wyraźny antypsychologizm – ewoluuje w stronę ontologii fundamentalnej: powszechnie znanej filozofii bycia bytu *Dasein*. W jej świetle myśl Kanta jest próbą ugruntowania metafizyki. Wykład Kantowskiej filozofii – rozważany w rozdziale czwartym – Heidegger prezentuje w pracy *Kant und das Problem der Metaphysik* oraz *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen*. Tezy Kantowskiego systemu powzięte zostają również w pracy *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft i Logik. Die Frage nach der Wahrheit*. Treść tych dzieł pomaga mi w zrozumieniu i próbie wyjaśnienia istoty Heideggerowskich komentarzy do metafizycznej myśli Kanta, jak i nowożytnych, matematyczno-przyrodniczych analiz uwzględniających przedkantowskie badania Baumgartena, Leibniza i Wolffa.

W rozdziale piątym tematem rozważań czynię bezpośrednią konfrontację obu filozofii, zapoczątkowując ją prezentacją Heideggerowskiej krytyki idealizmu szkoły Cohena – Natorpa, związanej z nieakcentowaniem naocznego elementu poznania. W tej części pracy wskazuję także na podobieństwa oraz różnice ujawniające się w próbie tłumaczenia roli i znaczenia transcendentalnej wyobraźni, teorii schematyzmu czy filozoficznego dylematu skończoności. Nieobca obu filozofom była refleksja nad kulturą – techniką i ludzką kondycją, dlatego podejmuję również namysł nad tą kwestią.

Zainteresowanie tematem wynika z ujawniającego się pleomorfizmu, czyli różnicy przyjmowanych przez obu filozofów przesłanek, których źródła refleksji leżą w neokantyzmie, ściślej – w spekulatywnej filozofii Kanta, tezach zawartych w jego *opus magnum*, czyli *Krytyce czystego rozumu*<sup>7</sup>. Problematykę relacji Cassirer – Heidegger ukazuję także w perspektywie bezpośredniej konfrontacji ich filozoficznych poglądów, do jakiej doszło podczas spotkania w szwajcarskim Davos wiosną 1929 roku. W konferencyjnych obradach liberalny głos Cassirera zderza się z Heideggerowskim autorytaryzmem. Niezgodność zdań dyskutantów

---

<sup>7</sup> Zob. I. KANT: *Krytyka czystego rozumu*. Tłum. R. INGARDEN. Kęty 2001.

– jak ukazuję – nierzadko rodzi zainteresowanie tym samym myślicielem czy ideą przeszłości.

Poprzez zastosowanie deskryptywnej metody analizy źródłowej, której współtowarzyszy historyczny namysł nad wydarzeniami przeszłości, pozwalający – w konsekwencji prowadzonych badań – na wykorzystanie metodologii komparatystyczno-porównawczej oraz heurystycznej, pragnę przybliżyć motywy działania i powody takich, a nie innych wyborów każdego z filozofów, próbuję także odpowiedzieć na pytanie: jak to się dzieje, że wspólny korzeń myśli Kanta rozrasta się w tak różnych kierunkach filozoficznych i kulturoznawczych nurtów, prądów i szkół intelektualnej przyszłości?

Historyczny namysł nad całością samodzielnych analiz każdego z filozofów, także tych dotyczących Kantowskiego transcendentalizmu, wiąże z porównawczą interpretacją przyjmowanych założeń. Jednocześnie nie kwestionuję pierwszeństwa teorii Kanta, uruchamiającej intelektualne wywody obu myślicieli, lecz potwierdzam to pierwszeństwo. Prowadząc filozoficzną analizę, zgadzam się z Wilhelmem Windelbandem, który pisze:

My wszyscy, którzy filozofujemy w dziewiętnastym wieku, jesteśmy uczniami Kanta. Jednakże nasz dzisiejszy „powrót” do niego nie powinien być jedynie przypomnieniem historycznie uwarunkowanej formy, w jakiej przedstawił on ideę filozofii krytycznej. Im głębiej uchwytuje się antagonizm istniejący między różnymi motywami jego myślenia, tym więcej znajduje się środków do opracowania problemów, które stworzył on swoimi rozważaniami. Zrozumieć Kanta oznacza wykroczyć poza niego<sup>8</sup>.

W wykazie stosowanej literatury podmiotowej i przedmiotowej, obok dzieł przełożonych na język polski, w przypisach uwzględ-

---

<sup>8</sup> W. WINDELBAND: *Vorwort*. In: *Präludien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*. Tübingen 1924, Bd. 1, s. IV; cyt. za polskim przekładem: A.J. NORAS: *Postneokantyzm wobec Kanta...*, s. 81; M. SZULAKIEWICZ: *Obecność filozofii transcendentalnej*. Toruń 2002, s. 166.

niam także fragmenty prac w języku niemieckim lub angielskim. Czynię tak w przypadku rozpraw autorstwa zarówno Ernsta Cassirera, Martina Heideggera, jak i Immanuela Kanta. Treść dzieł tych autorów cytuję, korzystając w większości z polskich przekładów. Jednak by podnieść wartość publikacji, w momentach szczególnie istotnych w przypisach przytaczam cytaty w ojczystym języku danego filozofa.