

ANNA MUSIOŁ

(Katowice)

ZNACZENIE WYMIARU HISTORYCZNEGO
DLA KSZTAŁTOWANIA SIĘ SFERY
GEISTESWISSENSCHAFTEN.
UJĘCIE WILHELMA DILTHEYA
I ERNSTA CASSIRERA

Znamienną cechą ostatnich dziesięcioleci dziewiętnastego wieku oraz początku dwudziestowiecznej refleksji filozoficznej są, często rozbieżne, dyskusje nad zagadnieniem szeroko rozumianych nauk o duchu jako nauk humanistycznych. Czas przełomu wieków jest także okresem wzrostu znaczenia czynnika antropologicznego. Umacnia się historyczny namysł nad granicami wiedzy o człowieku. Poprzedza go wielostronna i dogłębna analiza ludzkiego ducha, którą funduje antynaturalistycznie zorientowana filozofia kultury. Zainteresowanie naukami humanistycznymi i pogłębioną refleksją antropologiczną znaczy swoją obecność zarówno w Diltheyowskiej filozofii życia jak i neokantowskiej teorii Cassirera, przyczyniając się do wzrostu ważności sfery *Geisteswissenschaften*. Obydwa systemy, wskazując na potrzeby człowieka, wykorzystując metodę analizy filozoficznej i odwołując się do argumentu ludzkiej rozumności, wyrokują o sposobie patrzenia na kulturową rzeczywistości decydując o formie jej obra-

zowania; zwalczania tendencji naturalistyczno-pozytywistycznych, ukazywania ponadnaocznego obszaru ludzkich działań a poprzez to, fundowania podstaw rozbudowującej się w toku historycznego procesu, kulturowej świadomości pojedynczego człowieka, która decyduje o sferze duchowego zaplecza całej ludzkości¹.

Dilthey – autor przełomu antypozytywistycznego i projektodawca metodologii *Geisteswissenschaften*, zwalczając metodologiczny monizm pozytywizmu – nazywa historię, a w związku z tym także kulturę, domeną realizacji nauk o duchu². Historia jako jedyna spośród dziedzin wiedzy odpowiada na pytanie „czym jest człowiek”, sugerując zarazem, że ludzka natura pełni jedynie funkcję drugorzędną³. Wierny doświadczeniu przeszłości, Dilthey odgrywa rolę czołowego humanisty, dążącego do uchwycenia historycznego sensu-znaczenia pojęcia *człowiek* „w całej jego złożoności a wytwory kultury wywodzi nie tylko z czysto intelektualnej pracy”⁴.

Wyraźnie metodologiczny klimat negacji dogmatycznego monizmu oddaje także myśl Cassirera. Jako krytyczna filozofia kultury przyjmuje ona postać logiki transcendentalnej, w ramach której toczy się proces obiektywizacji w obrębie nauk nieściślych i nieprzyrodoznawczych. Użycie Kantowskiej logiki intelektu i właściwych jej form myślenia nie dotyczy wyłącznie matematycznego przyrodoznawstwa, lecz jest także – obejmującym język, mit, religię, sztukę i historię – apriorycznym ujęciem kulturotwórczej roli człowieka i tworu kultury w dziejach ducha. Dokonując systematyczno-genetycznego opisu powszechnej *Geistesgeschichte*, twórca filozofii form symbolicznych stwierdza, że „naturę i nauki o du-

¹ Zob. E. Cassirer, *Gesammelte Werke*, Felix Meiner Verlag, Hamburg–Berlin 2002, s. VII22. Zob. A.J. Noras, *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, Katowice 2005, Zob. A.J. Noras, *Filozofia jako myślenie historyczne. Spór o filozofię współczesną*. W: *Przybliżanie przeszłości. Księga pamiątkowa ofiarowana Profesorowi Czesławowi Głombikowi z okazji czterdziestolecia pracy nauczycielskiej*, red. J. Bańka, Katowice 1998, s. 112–120.

² Zob. W. Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*, Bd. 1. In: *Gesammelte Schriften*. Leipzig–Berlin 1933, s. 373–386.

³ Zob. H. Schnädelbach, *Filozofia w Niemczech 1831–1933*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 1992, s. 354.

⁴ J. Kuczyński, *Filozofia życia*, Warszawa 1965, s. 106.

chu, prawo i moralność, historię i religię łączy swoista treść, ponieważ stoją one na wspólnym piedestale ideału nowej logiki”⁵.

Cassirerowska historia ducha nie jest więc ułudnym zwrotem, lecz – bazującym na systemie logicznych pojęć – rezerwuarem treści kształtujących kulturowy dyskurs. Jest antytezą natury i ducha; wyrażoną w czynie i uwarunkowaną emocjonalnie asymetrią akcji i reakcji człowieka. Jej treść jest swoistą polaryzacją życia i świadomości; sumą ludzkich zachowań wyrażających się w każdej formie aktywności.

Argumentem z zakresu historii ludzkiej myśli, potwierdzającym wagę sfery ducha są chętnie odwołania Cassirera do twórczości intelektualno-poetyckiej, zwłaszcza do przesłanek epoki renesansu, oświecenia i romantyzmu. Liryka Goethego, Schillera, Kleista czy Hölderlina, a także matematyczno-fizyczne a zarazem teologiczne myślenie Kartezjusza, filozoficzne systemy witalistów oraz Schelerowski projekt fenomenologicznie rozwijanej nauki o człowieku – w przekonaniu neokantysty – łączą w jedność dualizm życia i ducha; kojarzą w sobie czystą, naturalną żywiołową siłę z elementem ponadmaterialnym, wyrażając się w bipolarności czującego ciała oraz wartości ducha i duszy. Dorołek minionych epok jest dla pielęgnującego ideały klasyki weimarskiej ucznia szkoły marburskiej, nośnikiem duchowo-historycznej spuścizny intelektualnej⁶.

⁵ E. Cassirer, *Gesammelte Werke*, Felix Meiner Verlag, Hamburg–Berlin 2002, s. VII24. Zob. E. Cassirer, *Freiheit und Form. Studien zur deutsche Geistesgeschichte*, Bd. 7. In: *Gesammelte Werke*, Hamburg–Berlin 2002, s. IX440.

⁶ „Von neuen steht heute die große Antithese von »Natur« und »Geist«, die Polarität von »Leben« und »Erkenntnis« im Mittelpunkt der philosophischen Betrachtung - und noch immer sind es die von der Romantik geschaffenen Begriffsmittel, die von ihr geprägten Kategorien, in denen die Problemstellung wie die Problemlösung sich bewegt [...]. Was Schelers Lösung so eigenartig und was sie auf den ersten Blick paradox und befremdlich macht ist dies: daß er den Dualismus zwischen »Leben« und »Geist« in keiner Weise zu überwinden oder zu versöhnen sucht, daß er aber nichtsdestoweniger von der Bedeutung und dem Sinn dieses Dualismus, dieser ursprünglichen Entzweiung des Seins in sich selbst, eindurchaus anderes Bild als die traditionelle abendländische Metaphysik entwirft.” E. Cassirer: *Geist und Leben. Schriften zu den Lebensordnungen von Natur und Kunst. Geschichte und Sprache*, Leipzig 2003, s. 34–35, 38, 43–44, 52. Por. A. Musioł, *Ernst Cassirer jako historyk myśli i filozof afirmacji nauki*, „Diametros”, wrzesień 2011, nr 29, s. 74–75.

Zaświadcza o tym Cassirerowska rozprawa *Deutschland und Westeuropa im Spiegel der Geistesgeschichte*, opublikowana w *Geist und Leben. Schriften*. Cassirer – stosując w wyróżnionym tekście formę historycznego szkicu – dokonuje wartościującej oceny polifonicznej kultury starego kontynentu⁷. Filozof restauruje jej pierwotną definicję. Jego namysł nad rolą i znaczeniem kultury oraz humanizmu wiąże się z przyjęciem życiowych wskazówek zawartych w *Rozmowach tuskulańskich* Marcusa Tulliusa Cyncerona. Uznanie autorytetu rzymskiego mówcy i męża stanu jest zgodą na definicję kultury jako pracy nad uszlachetnieniem człowieka poprzez kształtowanie i pielęgnowanie duszy, bytu oraz historii; kultury jako powinności wyrobienia w sobie klasycznej ogłady z poszanowaniem poczucia godności, której ideę historyk filozofii czerpie z renesansowego *Oratorium* Pico della Mirandoli⁸.

W swoim autorskim projekcie logiki nauk humanistycznych, Cassirer dokonuje swoistej morfologicznej rekonstrukcji pracy świadomości. Sugeruje, iż o tożsamości europejskiej kultury wyrokuje ludzka świadomość jedności stanowiących ją wartości. Niemniejszą rolę odgrywa także umiejętność humanistycznego rozumienia. Akt rozumienia jest szansą realizacji epistemologicznej dyrektywy: *poznaj samego siebie*, która nie tylko określa pozycję człowieka w kulturze, ale również rozumiejąco tłumaczy jej aktualną sytuację⁹. Potwierdza to ujęcie kultury jako dyscypliny rządzonej prawem syntaktyki ducha; wiedzy domagającej się swego logiczno-naukowego uprawomocnienia. Logiczna legislacja gra-

⁷ Sięgam w tym miejscu po tekst *Deutschland und Westeuropa im Spiegel der Geistesgeschichte*, ponieważ publikacja ta zasługuje na miano źródłowej w podjętej przez Cassirera tematyce nauk o duchu (*Geistesgeschichte*). Warto jednak w tym miejscu nadmienić, iż Cassirer rozpatruje problematykę europejskiej humanistyki także w wielu pomniejszych tekstach, których przykładem jest: »Geist«und »Leben« *In der Philosophie der Gegenwart*, znajdującym się w przytoczonym zbiorze pism *Geist und Leben. Schriften*.

⁸ „Cassirer’s conception of the humanistic disciplines as »science« in their own right stems from a German intellectual tradition at least as old as Lessing. Thus, for Lessing, Herder, Schiller, Goethe, Wilhelm von Humboldt, Hegel, and many others, *Kultur* has its ancient humanistic meaning of a cultivation or »education of the human race«”. E. Cassirer, *The logic of the humanities*, transl. C.S. Howe, New Haven–London 1967, s. XVI.

⁹ Zob. E. Cassirer, *Geist und Leben. Schriften zu den Lebensordnungen von Natur und Kunst*, s.218–219, s. 10.

matyki kultury polega na jej podporządkowaniu trwałemu prawu i przewodniej zasadzie-regule, w celu wykrycia jej „immanentnych bodźców i trwałych linii rozwoju”¹⁰. Kultura powinna zatem podlegać pod kodeks *logosu* ludzkiego wnętrza, natomiast wyróżnione środki jej prezentacji powinny stać się instrumentami służącymi wykazaniu władzy ducha nad rzeczywistością materialną¹¹. W ten sposób człowiek-twórca, staje się pierwszym podmiotem kultury i historii.

Także Dilthey sprzeciwiając się trywializacji kultury, stoi na stanowisku akcentującym postawę duchowej aktywności człowieka, będącego prymarnym celem historyczno-humanistycznych analiz. Jego myśl warunkowana tradycją szkoły historycznej, zwłaszcza intelektualnym dziedzictwem Johanna Joachima Winckelmanna, ujmuje ludzki byt w kategoriach pierwszego obiektu historycznych badań. Podobnie jak Cassirer, także autor *Das Erlebnis und die Dichtung* przejmując rolę historyka idei, odwołuje się do humanistycznej teorii poszanowania kulturowych różnic narodów i kulturowego egalitaryzmu. Skupia uwagę na ludzkim indywiduum, podkreślając znaczenie człowieczej autorefleksji oraz wyobraźni.

O ile Cassirer pielęgnuje w swojej twórczości intelektualną spuściznę Abrahama Warburga, o tyle Dilthey uznaje ważność psychicznych faktów świadomości, włączając w obszar swoich badań nie tylko historię, ale także zagadnienia psychologii humanistycznej, będącej „medium krytyki rozumu historycznego” poddającym psychofizyczne jakości życia, władzy poznania humanistycznego¹². Uznając ważność psychicznych faktów świadomości, historii oraz psychologii opisowej, Diltheyowski antynaturalizm stawia w swoim centrum człowieka, pełniąc tym samym wobec nauk humanistycznych funkcję fundującą; zapewniającą środki pozwalające wyodrębnić się sferze *humanitas*.

Dilthey, analogicznie w stosunku do krytyki czystego rozumu Immanuela Kanta, dokonuje krytyki rozumu historycznego. Psychologicznie przekształcone twierdzenia Kantowskiej filozofii, wykorzystuje w celu uzasadnienia wiedzy

¹⁰ H. Buczyńska, *Cassirer*, Warszawa 1963, s. 9.

¹¹ E. Cassirer: *Geist und Leben...*, wyd. cyt., s.218–219, 232.

¹² H. Schnädelbach, *Filozofia w Niemczech 1831–1933*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 1992, s. 200.

historycznej, które – jego zdaniem – dokonuje się poprzez analizę faktów świadomości, przyjmujących postać analityki rozumu historycznego. W związku z tym, oddany badaniu myśli Diltheya, Herbert Schnädelbach, w książce *Filozofia w Niemczech 1831–1933* pisze, iż: „Dilthey nie tylko krytykuje rozum, który zajmuje się tym, co historyczne, ale krytykuje go jako coś historycznego; jego program to nie tylko uzupełnienie krytycyzmu Kantowskiego, ale również radykalne rozpoczęcie od nowa mające za tło historyczne oświecenie”¹³ Diltheyowskie zainteresowanie myślą Kanta wynika także z niskiej oceny założeń antropologii pragmatycznej. Zastrzeżenia wzbudza, szkicowany przez transcendentalistę, ahistoryczny i pozbawiony ducha portret podmiotu poznawczego, w którego żyłach płynie jedynie „rozcieńczony sok rozumu jako czystej aktywności myślowej”¹⁴. Kantowski podmiot poznawczy wyłącznie logicznego myślenia, argumentuje za jedynie zintelektualizowaną analizą badanych zjawisk, nie uwzględniając – podkreślanego przez Diltheya – poczucia jedności życia. Kategoria życia jest w Diltheyowskiej filozofii swoistą przyczyną wszelkich typowo ludzkich zjawisk, zwłaszcza danej w przeżyciu i doświadczeniu kultury i form życia społecznego. To w wymiarze kultury i społeczeństwa człowiek wybiega poza granice samego siebie jako wyłącznie logicznego podmiotu. W myśli Diltheya ten logiczny podmiot poznający zostaje zastąpiony psychologiczną definicją człowieka, który żyje, czuje i pragnie¹⁵.

Wzgląd na całokształt ludzkiej natury i składających się na nią życiowych procesów w postaci chcenia, odczuwania i wyobrażania, ukazuje człowieka w wymiarze jego totalności¹⁶. W ten sposób Dilthey potwierdza konieczność ufundowania humanistyki na deskryptywnej psychologii rozumiejącej, która jego zdaniem jest pierwszą i elementarną spośród nauk o duchu, wskazujących na psychiczne jakości życia i granice poznania, w których człowiek, wykorzystując psychiczne elementy świadomości i doświadczenie wewnętrzne, strukturalizuje

¹³ Tamże, s. 92.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Z. Kuderowicz, *Dilthey*, Warszawa 1987, s. 39–40.

¹⁶ H. Schnädelbach, *Filozofia w Niemczech...*, wyd. cyt. s. 192, 200.

zjawiska świata duchowego¹⁷. Jego program filozofii rozumiejącej, wiążąc w jedno akt przeżycia, ekspresji i rozumienia, „zakotwicza byt zrozumiałych przedmiotów”¹⁸, obejmując rozważania nad człowiekiem i jego historyczno-psychiczną rzeczywistością.

Można zatem przyjąć pogląd, iż stanowisko Diltheya jest krytycznym studium filozofii, rozpatrywanym z perspektywy historyczno-psychologicznej, która łącząc w całość psychologiczny opis z – akcentującym znaczenie nieskończonego procesu dziejowego – myśleniem historycznym, ugruntowuje nauki o duchu¹⁹.

Dosadnie akcentowane w filozoficznych programach znaczenie historii, każe rozważyć merytoryczną zawartość tego pojęcia bardziej szczegółowo. Wykładowcy myśli Diltheya zauważają, że w jego światopoglądowym systemacie, historia jest „całością, która nigdy nie dochodzi swej pełni”²⁰; jest zobiektywizowanym i budowanym w czasie królestwem życia²¹. W tym historycznym świecie obiektywizacji, który proponuje Dilthey, człowiek odnajduje i manifestuje wła-

¹⁷ „Der einfachste Befund, welchen die Analysis der gesellschaftlich-geschichtlichen Wirklichkeit abzugewinnen vermag, liegt in der Psychologie vor; sie ist demnach die erste und elementarste unter den Einzelwissenschaften des Geistes [...]. Das Zentrum aller Probleme einer solchen Grundlegung der Geisteswissenschaft ist sonach: die Möglichkeit einer Erkenntnis der psychischen Lebenseinheiten und die Grenzen einer solchen Erkenntnis”. W. Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*, Bd. 1. In: *Gesammelte Schriften*. Leipzig–Berlin 1933, s. 33, 68.

¹⁸ H. Schnädelbach: *Rozum i historia. Odczyty i rozprawy 1*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2001, s. 198.

¹⁹ Zob. E. Paczkowska-Łagowska, *Filozofia nauk humanistycznych w ujęciu Wilhelma Diltheya*, Kraków 1981, s. 47–48. Zob. E. Cassirer, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, przeł. A. Staniewska, Warszawa 1971, s. 311. „Sonach sind historisch und systematisch die Naturwissenschaften Voraussetzung und Grundlage der Geisteswissenschaften. Und noch mehr. Alle einzelnen Geisteswissenschaften selber haben diesen psychophysischen Zusammenhang nicht nur zur Unterlage, sondern er fällt in sie selber hinein”. W. Dilthey, *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens*, Bd. V. In: *Wilhelm Dilthey's Gesammelte Schriften*. Leipzig–Berlin 1924, s. 252.

²⁰ W. Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Hrsg. M. Riedel, Frankfurt am Main 1970, s. 298. H. Schnädelbach, *Rozum i historia*, wyd. cyt., s. 204.

²¹ H. Schnädelbach, *Rozum i historia*, s. 204. „Proces samowykładni życia Dilthey identyfikuje z „duchem», zaś nauki metodyczne opisujące ten proces »nauk o duchu«”. H. Schnädelbach, *Filozofia w Niemczech 1831–1933...*, wyd. cyt., s. 94.

sną tożsamość²². Dlatego historia zyskuje uznanie obiektywizującego się w czasie siedliska życia, znaczonego kategorią celu, sensu, struktury i wartości, natomiast proces interpretacji życia jest uwarunkowany historycznie i z tego powodu o wartościującej ocenie kultury i jej tworu przesądza, podlegający zmianie moment historyczny. Schnädelbach tłumacząc stanowisko Diltheya wskazuje, iż „zmienność jest właściwa obiektom, które konstruujemy poznając przyrodę, jak też życiu, dostrzegającemu swoją zmienność we własnych określeniach. Ale jedynie w życiu terażniejszość obejmuje wyobrażenie o przeszłości w pamięci i o przyszłości w fantazji, która tropi własne możliwości, i w aktywności, która wybiera sobie spośród nich cele”²³. Życie staje się więc wykładnią kontekstu rozumianego znaczenia. Jak poszczególne znaczenia łączą się ze sobą w akcie zrozumienia, „tak kontekst przeżyć tworzy znaczenie życiorysu. Podobnie ma się rzecz z historią”²⁴.

Skrupulatne dyskusje na temat statusu, wartości i sensu historii podejmuje także Cassirer, który „zdobycie świata historycznego» przedstawia jako osiągnięcie rzekomo ahistorycznie myślącej filozofii oświecenia”²⁵. Historia, podobnie jak etyka, językoznawstwo i estetyka jest dziedziną nacechowaną atrybutami ludzkimi; jest tworem zapładniającym nauki humanistyczne i zabarwiającym je kolorytem danej epoki. Dlatego przywołując słowa Jakuba Burckhardta, Cassirer

²² „Die Methode des folgenden Versuchs ist daher diese: jeden Bestandteil des gegenwärtigen abstrakten, wissenschaftlichen Denkens halte ich an die ganze Menschennatur, wie Erfahrung, Studium der Sprache und der Geschichte sie erweisen und suche ihren Zusammenhang. Und so ergibt sich: die wichtigsten Bestandteile unseres Bildes und unserer Erkenntnis der Wirklichkeit, wie eben persönliche Lebenseinheit, Außenwelt, Individuen außer uns, ihr Leben in der Zeit und ihre Wechselwirkung, sie alle können aus dieser ganzen Menschennatur erklärt werden, deren realer Lebensprozeß am Wollen, Fühlen und Vorstellen nur seine verschiedenen Seiten hat. Nicht die allein Entwicklungsgeschichte, welche von der Totalität unseres Wesens ausgeht, kann die Fragen beantworten, die wir alle an die Philosophie zu richten haben”. W. Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte...*, s. 415. Por. H. Schnädelbach, *Filozofia w Niemczech 1831–1933...*, wyd. cyt., s. 94, 192, 194.

²³ H. Schnädelbach, *Rozum i historia...*, wyd. cyt., s. 23.

²⁴ W. Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt*, wyd. cyt., s. 290.

²⁵ Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung...*, s. 263. Por. Schnädelbach, *Rozum i historia...*, wyd. cyt., s. 23.

stwierdza, że obowiązkiem ludzkim jest wykształcenie się na rozumiejącego człowieka, który ceniąc historyczną wartość prawdy, odczuwa powinowactwo z tym, co duchowe i zachowuje w swojej pamięć to, co było przedmiotem wędrówki człowieka przez epoki²⁶. Odwołując się do *Scienza nuova* Giovanniego Battisty Vico i prac Johanna Gottfrieda Herdera uznaje, że wiążaną łańcuchem kultury historię kształtuje czas²⁷.

W zależnym od czynnika temporalnego podążaniu naprzód, historyk ustala – składające się na dziejowy proces – elementy *constans*, które wpływają na historyczną świadomość człowieka. Świadomość ta jest jednością przeciwieństw bowiem kojarzy przeszłość z otwartą na przyszłość teraźniejszością, decydując o ciągłości rozwoju kultury uchwyconej w *mondo civile*. Świadomość przeszłości jest czynnikiem progresywnym ludzkiego działania, ponieważ rozkłada szeroką perspektywę teraźniejszości i rozbudza poczucie odpowiedzialności za kształt przyszłość. Ta perspektywiczno-retrospektywna, podległa procesowi rozumienia, interpretacja przeszłości, otwiera nowe horyzonty przyszłości, stając się bodźcem rozwoju życia umysłowo-społecznego²⁸.

Przedmioty historii w postaci zabytków, dokumentów, annałów, ksiązek i pamiętników są zmaterializowanym wyrazem ducha minionych epok, a jednocześnie są także nośnikiem wartości duchowych i nadmaterialnym wyrazem kultury²⁹. Jako rozczłonkowane *disiecta membra* historii, stanowią dla badacza dziejów przyczynek poszukiwania jedności wśród rozrzuconych części przeszłości. Bezwątpienia ich umysłowe i materialne oblicze nadaje wyraz historii i życiu człowieka w jego całokształcie. Proces zrozumienia złożonego układu życia ogarnia w jedno przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Wyróżniona trójjednia czasu dyktując pytania, wciąż w nowym świetle stawia problemy wyrokuje o ciągłości kreowanej przez człowieka kultury materialno-duchowej potwierdzając przekonanie, iż nadrzędnym celem wiedzy historycznej jest zrozu-

²⁶ Zob. E. Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen 1932, s. 306, 328.

²⁷ Zob. A. Musioł, *Ernst Cassirer jako historyk myśli...*, wyd. wyt., s. 75, 77.

²⁸ Zob. E. Cassirer, *Esej o człowieku...*, s. 289.

²⁹ Tamże s. 281, 286, 288.

mienie ludzkiego życia³⁰. W historii życie jawi się jako wielki „realistyczny dramat, z wszystkimi napięciami i konfliktami, nędzą i wielkością, nadziejami i złudzeniami, popisem sił i namiętności”³¹. Historia będąc nauką idiograficzną, powstaje w wyniku krytyczno-twórczego działania wolnego człowieka. Z kolei jej metoda będąca drogą krytyki źródłowej, zostaje zastosowana w analizie materiału naukowej historiografii, która uchwytując całość zjawisk kulturowych i historycznych przeobrażeń, rozumiejąco wyjaśnia i typizuje³².

Tym samym historyczny świat jednostkowych faktów staje się w przekonaniu Cassirera badawczym polem przejętym przez naukę jako autonomiczną – wolną od elementu nadnaturalnego – sferę ludzkich analiz przeszłości ożywionej przez historyka³³. Wymancypowana nauka w jej przyrodoznawczym sensie, wykorzystując własny potencjał badawczy, ogranicza proces poznawczy do wyjaśniania – kierowanej wyłącznie czynnikiem przyczynowym – natury. Takie, właściwe przyrodoznawstwu wyjaśnianie przyczynowo-skutkowe jest w naukach humanistycznych konieczne, aczkolwiek niewystarczające, gdyż – w celu umocnienia kontekstu przeszłości (znaczenia historii) – życie domaga się systematyzacji historycznych zjawisk. Porządkująca kwalifikacja przejawów historii angażuje podmiot, który zachowuje w pamięci wiedzę o badanym przedmiocie humanistyki. Historyk wykorzystuje potencjał własnego doświadczenia: jego bogactwo, różnorodność i duchową głębię. W jego oczach badany przedmiot nie jest martwym reliktem przeszłości, lecz żywym podlegającym procesowi rozszyfrowania tworem kultury.

W chronologii zdarzeń, badający historię odkrywa tajemnicę wielopostaciowości życia i kultury: mnogości ludzkich zachowań i twórczych aktów jednostki. Historyczne zdarzenie jest dla historyka „łupiną, pod którą poszukuje on życia ludzkiego i kulturowego – życia czynów i namiętności, pytań i odpowiedzi, sporów i prób ich rozwiązania”³⁴. Zatem to obszar ludzkich działań zapewnia

³⁰ Zob. B. Andrzejewski, *Animal symbolicum. Ewolucja neokantyzmu Ernsta Cassirera*, Poznań 1980, s. 154.

³¹ B. Andrzejewski, *Animal symbolicum...*, wyd. cyt., s. 327–328.

³² H. Schnädelbach, *Rozum i historia...*, wyd. cyt., s. 27.

³³ Tamże, s. 23–24. Zob. E. Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung...*, wyd. cyt., s. 263.

³⁴ E. Cassirer, *Esej o człowieku...*, wyd. cyt., s. 288–289.

historii istnienie, dlatego aby wejść w posiadanie poletka kultury, powinien on podlegać konstruktywno-odtwórczemu procesowi historycznego przypomnienia. Proces ten przejawia się w formie intelektualnej syntezy.

Tym samym historia, która w systemie Cassirera posiada status formy symbolicznej, syntetyzuje wiedzę o człowieku, stając się najsilniejszym instrumentem wglądu w ludzką naturę³⁵. Chociaż jest ona otulona w mityczną formę myślenia, od chaotyczności mitu odróżnia ją systematyka faktu, wydobywanego na skutek rekonstrukcji wykonywanych w celu wykazania jego obiektywności. Historia staje się żywym pomnikiem, w którym wyraża się kulturowe przeznaczenie symbolu.

Cassirer uzależnia historię od symboliczno-apriorycznego pośrednika bowiem „tym, co historyk znajduje na samym początku swych badań, jest nie świat przedmiotów fizycznych, lecz świat symbolicznego universum – świat symboli. [...] Każdy fakt historyczny, choćby wydawał się najprostszyszy, można określić i zrozumieć jedynie po zanalizowaniu symboli”³⁶, twierdzi filozof. Zaangażowanie symbolu poprzedza zatem proces gromadzenia faktów. To, wyposażone w znaczenie medium historii, konstruuje jej logikę nadając przedmiotom szczególną głębię.

Historia jest zatem nie tylko palingenezą przeszłości, ale także symboliczną wszech-przestrzenią humanistyki. Cechę zapośredniczenia w apriorycznym emblemacie posiada treść każdego, składającego się na kulturę materialno-duchową, przedmiotu historii. Stąd celem pracy historyka nie jest jedynie zebranie i analiza dokumentacji, lecz także zabieg symbolicznej rekonstrukcji wynikająca z postawionego zadania zrozumienia działań i czynów historycznych postaci.

Próba kontaminacji dwóch filozoficznych projektów nasuwa kilka wniosków. Obaj myśliciele w swoich autorskich projektach, pytając o kondycję człowieka przełomu epok, noszą się z zamiarem uwolnienia go z okowów bezładnej i nieprzewidywalnej rzeczywistości. Jednak o ile Diltheyowskim remedium na chaotyczność życia jest teoria światopoglądu, o tyle Cassirer ratunku upatruje w formie symbolicznej, będącej narzędziem ludzkiego ducha. Zarówno Cassirer

³⁵ Zob. tamże, s. 279–280.

³⁶ Tamże, s. 284.

jak i Dilthey sprzeciwiając się próbom wyjaśnienia kultury uznają, iż historia pełni funkcję wiedzy o nas samych. Tak pojmowana, jest wykorzystującym metodę rozumienia, obiektywnym antropomorfizmem: wiedzą aranżowaną przez człowieka i nauką traktującą o nim samym³⁷. O ile w historii człowiek poznaje siebie, o tyle historyczność jako cecha, jest własnością człowieka, który – uwikłany w przeszłość, wartościując teraźniejszość – projektuje przyszłość³⁸.

Wagę Diltheyowskiej struktury poznania historycznego w kształtowaniu świata kultury docenia poświadczając Cassirer, który w pracy *Zur Logik der Kulturwissenschaften*, powołując się na filozoficzne założenia filozofii życia, pisze: „Duch wytwarza niezliczone dzieła, które istnieją dalej w osobliwej samodzielności, niezależnie od duszy, która je zrodziła, jak i każdej innej, która je przyswaja bądź odrzuca [...]. Stając się przedmiotem w formie bytu nieustępliwej egzystencji, duch przeciwstawia się potokom życia, wewnętrznej samoodpowiedzialności oraz zmiennym napięciom subiektywnej duszy; w wyniku tej głębokiej sprzeczności form, człowiek przeżywa niezliczone tragedie między subiektywnym życiem, które biegnie bez przerwy, ale jest skończone w czasie, a jego treściami, które raz stworzone, nie zmieniają się, lecz obowiązują wiecznie»³⁹.

³⁷ „So aufgefaßt, ist Anthropologie und Psychologie die Grundlage aller Erkenntnis des geschichtlichen Lebens, wie aller Regeln der Leitung und Fortbildung der Gesellschaft”. W. Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften...*, wyd. cyt. s. 32.

³⁸ Z. Kuderowicz, *Dilthey*, Warszawa 1987, s. 54.

³⁹ E. Cassirer, *Logika nauk o kulturze. Pięć studiów*, przeł. P. Parszutowicz, Kęty 2011, s. 127. „Der Geist erzeugt unzählige Gebilde, die in einer eigentümlichen Selbständigkeit fortexistieren, unabhängig von der Seele, die sie geschaffen hat, wie von jeder anderen, die sie aufnimmt oder ablehnt. So sieht sich das Subjekt der Kunst wie dem Recht gegenüber, der Religion wie der Wissenschaft, der Technik wie der Sitte (...). Es ist die Form der Festigkeit, des Geronnenseins, der beharrenden Existenz, mit der der Geist, so zum Objekt geworden, sich der strömenden Lebendigkeit, der inneren Selbstverantwortung, den wechselnden Spannungen der subjektiven Seele entgegenstellt; als Geist dem Geist innerlich verbunden, aber eben darum unzählige Tragödien an diesem tiefen Formgegensatz erlebend: zwischen dem subjektiven Leben, das rastlos, aber zeitlich endlich ist, und seinen Inhalten, die einmal geschaffen, unbeweglich, aber zeitlos gültig sind”. E. Cassirer, *Formen und Formwandlungen des philosophischen Wahrheitsbegriffs*. W: *ECW17*, Hamburg 2004, s. 109. Zob. J. Ortega y Gasset, *History as a System in Philosophy and History. Essays Presented to Ernst Cassirer*, transl. W.C. Atkinson, Oxford 1936, s. 293, 294, 300, 305, 313. Por. E. Cassirer, *Esej o człowieku...*, wyd. cyt. s. 280, 349–350.

Ujawniająca się między dwiema filozoficznymi teoriami kongruencja nie umniejsza faktu występowania znaczących różnic. O ile Dilthey odwołując się do świadomości historycznej, uznaje fakt skończoności człowieka, o tyle Cassirer w tworze kultury poszukuje dowodów ludzkiej nieskończoności. Dilthey – poplecznik filozofii życia – odwołując się do argumentu przeżycia, możliwości poznania niezapośredniczonego i tez psychologii deskryptywnej, rozpatruje pojęcie *Geisteswissenschaften*. Cassirer, zwolennik symbolizmu – jako uczeń szkoły Cohena i Natorpa – wykorzystując intelektualizm i odrzucając psychologizm, roztrząsa zagadnienie *Kulturwissenschaften*. Ta uproszczona wersja terminologicznego rozróżnienia między Diltheyowską psychologią ducha i Cassirerowską logiką nauk o kulturze nie oddaje w pełni heterogeniczności humanistycznych terminów. Tym bardziej, że Cassirer poddaje krytyce Diltheyowski koncept *Geisteswissenschaften*, zarzucając autorowi *Der Aufbau der geschichtlichen Welt...* psychologizm⁴⁰.

Trudności w wykazaniu metodycznej dyferencji pojęcia nauk o duchu oraz nauk o kulturze dostarcza zwłaszcza ewoluująca filozofia Cassirera, który stosuje oba terminy zamiennie, włączając w neokrytyczny, kulturowy panlogizm pojęcie duchowej formy, fenomenu bazowego, ducha i życia⁴¹. Dlatego jednoznaczna próba pełnego zrozumienia ducha i kultury nie jest możliwa z racji nie dającej się wyczerpać, różnorodności materiału znaczeniowego.

Kultura, w której zawiera się pojęcie uhistorycznionych *Geisteswissenschaften*, przynależy do otwartej klasy pojęć, podlegających procesowi permanentnej aktualizacji. Jako taka nie jest zamkniętą strukturą. Semajologiczne wahania tego pojęcia czynią je historycznie zmiennym i nieskończonym, stąd kategoria kultury może zostać ujęta jedynie w formę idei regulatywnej, w której – jak pisze Ralf Konersmann – „istnieje ponadczasowy system pojęć, nie podlegający zmianom semantycznym, i że również te pojęcia mają swoje konteksty czasowo-przestrzenne, w których się rozwijają”⁴². Kontekstów tych dostarcza historia

⁴⁰ Por. P. Parszutowicz, *Fenomenologia form symbolicznych. Podstawowe pojęcia i inspiracje »późnej« filozofii Ernsta Cassirera*, Warszawa 2013, s. 32.

⁴¹ P. Parszutowicz, *Logiczne podstawy nauk o duchu...*, wyd. cyt., s. 19. Zob. E. Cassirer, *Formen und Formwandlungen des philosophischen Wahrheitsbegriffes*. W: *ECW17*, Hamburg 2004, s. 200–205.

⁴² R. Konersmann, *Filozofia Kultury. Wprowadzenie*, Warszawa 2009, s. 4.

pełniącą funkcję trwałego fundamentu i warunku *sine qua non* rozwoju nauk humanistycznych.

MEANING OF THE HISTORICAL DIMENSION
FOR THE FORMATION THE SPHERE OF GEISTESWISSENSCHAFTEN.
INTERPRETATION OF WILHELM DILTHEY AND ERNST CASSIRER

Summary

Followers of methodological antinaturalism in philosophy, who criticise the application of methods representing the natural sciences to other realms of knowledge, argue for the necessity to separate the humanities from the empirical instrumentarium of research. The exposed dualism of investigation process reveals differences between axiomatic and deductive explanation of arguments of formal sciences and with the understanding of the humanistic interpretation and with idealizing historical and comparative analysis in the area of sciences concerning the spirit.

An important contribution into historic analyses of the *Geisteswissenschaften* sphere came from a disciple of the Marburg Neo-Kantianism and follower of Kantian apriorism, Ernst Cassirer, and an author of the antipositivistic turn and the historical philosophy of life, Wilhelm Dilthey. Both philosophers enter into the polemics with naturalistic ideas of the man and the culture; they enter into polemic with a positivistic vision of the reality determined exclusively by physical and biological factors. In their own considerations they stress the irreducibility of the historical world to the dimension of nature. They underline the qualitative exceptionality of man as a conscious and creative (in cultural terms) individual.

Taking as the point of departure the question of history, I will show dependences, collected at the perspective of the empirical (not metaphysical) ideas of the culture created by the self-consciousness producing cultural meanings.

Key words: Marburg Neo-Kantianism, philosophy of life, history, the humanities, *Geisteswissenschaften*, Dilthey, Cassirer

Słowa kluczowe: neokantyzm marburski, filozofia życia, historia, nauki humanistyczne, *Geisteswissenschaften*, Dilthey, Cassirer

Bibliografia

- Andrzejewski B., *Animal symbolicum. Ewolucja neokantyzmu Ernsta Cassirera*, Poznań 1980.
Buczyńska H., *Cassirer*, Warszawa 1963.
Cassirer E., *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen 1932.
Cassirer E., *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, tłum. A. Staniewska, Warszawa 1971.

- Cassirer E., *Formen und Formwandlungen des philosophischen Wahrheitsbegriffs*, w: *ECW17*. Hamburg 2004.
- Cassirer E., *Freiheit und Form. Studien zur deutsche Geistesgeschichte*, Bd. 7, in: *Gesammelte Werke*, Hamburg–Berlin 2002.
- Cassirer E., *Geist und Leben. Schriften zu den Lebensordnungen von Natur und Kunst, Geschichte und Sprache*, Leipzig 2003.
- Cassirer E., *Gesammelte Werke*, Felix Meiner Verlag, Hamburg–Berlin 2002.
- Cassirer E., *Logika nauk o kulturze. Pięć studiów*, tłum. P. Parszutowicz, Kęty 2011.
- Cassirer E., *The logic of the humanities*, transl. C.S. Howe, New Haven–London 1967.
- Cassirer E., *The Philosophy of Symbolic Forms. The Metaphysics of Symbolic Forms*, vol. 4, New Haven–London 1996.
- Dilthey W., *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, Hrsg. M. Riedel, Suhrkamp–Frankfurt am Main 1970.
- Dilthey W., *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens*, Bd. V, in: *Wilhelm Diltheys Gesammelte Schriften*, Leipzig–Berlin 1924.
- Dilthey W., *Einleitung in die Geisteswissenschaften. Versuch einer Grundlegung für das Studium der Gesellschaft und der Geschichte*, Bd. 1, in: *Gesammelte Schriften*, Leipzig–Berlin 1933.
- Konersmann R., *Filozofia Kultury. Wprowadzenie*, Warszawa 2009.
- Kuczyński J., *Filozofia życia*, Warszawa 1965.
- Kuderowicz Z., *Dilthey*, Warszawa 1987.
- Musioł A., *Ernst Cassirer jako historyk myśli i filozof afirmacji nauki*, „Diametros” wrzesień 2011, nr 29, 71–79.
- Noras A.J., *Filozofia jako myślenie historyczne. Spór o filozofię współczesną*, w: *Przybliżanie przeszłości. Księga pamiątkowa ofiarowana Profesorowi Czesławowi Głombikowi z okazji czterdziestolecia pracy nauczycielskiej*, red. J. Bańka, Katowice 1998.
- Noras A.J., *Kant a neokantyzm badeński i marburski*, Katowice 2005.
- Ortega y Gasset J., *History as a System in Philosophy and History. Essays Presented to Ernst Cassirer*, transl. W.C. Atkinson, Oxford 1936.
- Paczkowska-Łagowska E., *Filozofia nauk humanistycznych w ujęciu Wilhelma Diltheya*, Kraków 1981.
- Parszutowicz P., *Fenomenologia form symbolicznych. Podstawowe pojęcia i inspiracje »późnej« filozofii Ernsta Cassirera*, Warszawa 2013.
- Parszutowicz P., *Logiczne podstawy nauk o duchu. O krytycznej filozofii kultury Ernsta Cassirera*, w: E. Cassirer, *Logika nauk o kulturze. Pięć studiów*, tłum. P. Parszutowicz, Kęty 2011.
- Schnädelbach H., *Filozofia w Niemczech 1831–1933*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 1992.
- Schnädelbach H., *Rozum i historia. Odczyty i rozprawy 1*, tłum. K. Krzemieniowa, Warszawa 2001.