

AUTOPREZENTACJE

PRZEMYSŁAW PARSZUTOWICZ

O FENOMENOLOGII FORM SYMBOLICZNYCH

Fenomenologia form symbolicznych.
Podstawowe pojęcia i inspiracje „późnej” filozofii Ernsta Cassirera
Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 2013

W przypadku Ernsta Cassirera mamy do czynienia z rzadką i ciekawą sytuacją dotyczącą jego dorobku badawczego. Filozof ten – w Polsce wciąż jeszcze znany raczej pobieżnie głównie jako filozof kultury czy teoretyk mitu – jest autorem imponującej liczby rozpraw naukowych. Rozprawy te – prace historyczne, analizy literatury i poezji niemieckiej, prace poświęcone współczesnej fizyce (teorii względności i mechanice kwantowej) czy też krytycznym wykładniom rozwoju nauk biologicznych – składają się na wydany niedawno po raz pierwszy, wiele lat po jego śmierci, korpus dzieł tego myśliciela obejmujący łącznie 26 tomów¹. Jego publikacja, w połączeniu z wydaniem prawie zupełnie wcześniej nieznaną, a obszernej i ważnej spuścizny rękopiśmienniczej (obejmującej 18 tomów)², nie tylko pozwoliła na objęcie całości myśli tego autora, lecz także uzupełniła ją i ukazała nowe, czasami zaskakujące wątki i konteksty, zmuszające do reinterpretacji utartych przekonań. Pośród Cassirerowskich rękopisów znajdują się bowiem także całe rozprawy (w tym np. obszerne notatki do czwartego tomu *Filozofii form symbolicznych*), niewydane za jego życia z uwagi na burzliwe losy tego fi-

¹ E. Cassirer, *Gesammelte Werke*. Hamburger Ausgabe. Herausgegeben von B. Recki. Bearbeitet von R. Becker, T. Berben, J. Clemens, M. Lukay, F. Plaga, C. Rosenkranz, R. Schmücker, M. Simon und D. Vogel. Bd. 1–26, Hamburg 1998–2009 [ECW].

² E. Cassirer, *Nachgelassene Manuskripte und Texte*. Hamburger Ausgabe. Herausgegeben von K. Ch. Köhnke, J. M. Krois und O. Schwemmer, Bd. 1–11, 18, Hamburg 1995–2009 [ECN].

lozofa³. Rozprawy te poruszają i rozwijają motywy, które z perspektywy znanego do niedawna dorobku, wydawały się marginalne, bądź wprowadzają nowe, mocno, jak się zdaje, wpływające na ogólny obraz wkładu tego myśliciela w kulturę filozoficzną.

Mamy zatem do czynienia z sytuacją, w której, jak się zdawało, dobrze opracowany myśliciel o ugruntowanej pozycji na mapie myśli filozoficznej, powinien zostać opracowany na nowo. Stąd też w rosnącej od kilkunastu lat liczbie publikacji na jego temat coraz więcej miejsca poświęca się genezie filozofii Cassirera zwracając większą uwagę na jej powiązanie z marburską szkołą neokantyzmu, ale także wskazując na jej heglowskie i goetheańskie, nie zaś głównie kantowskie, dziedzictwo; odkrywa się jej filozoficzne fundamenty, które pozwalają widzieć autora *Philosophie der symbolischen Formen* nie tylko jako historyka i teoretyka filozofii oraz kultury, lecz także jako twórcę oryginalnego systemu filozoficznego.

Rozprawa *Fenomenologia form symbolicznych. Podstawowe pojęcia i inspiracje „późnej” filozofii Ernsta Cassirera* ma za zadanie właśnie w oparciu o całość dorobku Cassirera zrekonstruować i zinterpretować metodyczne tło całości jego myśli. Sam jej twórca poświęcił mu niewiele systematycznych passusów. Już współcześni Cassirerowi badacze, w tym recenzenci jego prac, podziwiając z jednej strony jego imponującą erudycję, znajomość historii myśli i łatwość poruszania się po ogromnym materiale badawczym (włączając w to najnowsze nurty i osiągnięcia nie tylko filozofii, ale także szczegółowych problemów z zakresu sztuki, literatury czy nauk ścisłych), zwracali uwagę na brak bezpośredniego wykładu metodologii Cassirerowskiej filozofii i na – również niewystarczające ich zdaniem – ugruntowanie jego koncepcji jako całości⁴. Martin Heidegger na przykład, w swojej recenzji drugiego tomu *Philosophie der symbolischen Formen*, zwraca uwagę, że Cassirer mówi tam w sposób ogólny i „lewituje” w swych wywodach nie poświęcając zbyt wiele miejsca na ugruntowanie swej koncepcji. Wyraża opinię, że krytyczna dyskusja z jego myślą będzie możliwa dopiero wówczas, „gdy zostaną wypracowane podstawowe pojęcia tego systemu i oparte na swych ostatecznych fundamentach”⁵.

³ Szczegóły dramatycznej biografii Cassirera można znaleźć w: T. Cassirer, *Mein Leben mit Ernst Cassirer*, Hildesheim 1981; D. Gawronsky, *Cassirer: His Life and His Work*, [w:] *The Philosophy of Ernst Cassirer*, red. P. A. Schlipp, Illinois 1973; H. Paetzold, *Ernst Cassirer. Von Marburg nach New York. Eine philosophische Biographie*, Darmstadt 1995. W języku polskim można na temat życia i twórczości Cassirera przeczytać w: H. Buczyńska-Garewicz, *Cassirer*, Warszawa 1963 oraz B. Andrzejewski, *Animal symbolicum. Ewolucja neokantyzmu Ernsta Cassirera*, Poznań 1980, s. 13–23.

⁴ Por. np. B. Blanschard, *Review of An Essay on man by Ernst Cassirer*, „Philosophical Review” 54 (1945), s. 540.

⁵ Por. M. Heidegger, *Rezension von Ernst Cassirer*, *Philosophie der symbolischen Formen*, Bd. II, *Das mythische Denken*, „Deutsche Literaturzeitung” 21 (1928), s. 1011.

Także dzisiaj pobieżna lektura dzieł Cassirera, zwłaszcza popularnego *Eseju o człowieku*, każe w nim widzieć raczej biegłego historyka idei, niż twórcę filozoficznego systemu, w którym można znaleźć także motywy spekulatywne czy metafizyczne. Próba znalezienia i odtworzenia tych motywów stanowi właśnie jeden z podstawowych celów omawianej rozprawy. Rozprawa ta ma także za swe zadanie, jeśli nie rozwiązać, to przynajmniej zasygnalizować i spróbować rozpatrzeć kilka problemów dotyczących zarówno historycznej jak i systematycznej genezy podstawowych pojęć i zagadnień poruszanych w myśli Cassirera. Tym samym porusza głównie problematykę metodyczną i logiczną – w tym bardzo szerokim rozumieniu logiki, które jest charakterystyczne dla myśli transcendentalistycznej w jej Cassirerowskiej modyfikacji.

Metoda, jaką posługuje się Cassirer, została dość jasno wyłożona w pierwszym okresie jego twórczości, gdy idzie o filozofię nauk ścisłych – choćby w pochodzącej z 1910 roku jego pierwszej systematycznej pracy *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*⁶. Tam też możemy zapoznać się z mocno zakorzenioną w myśli Cohena i Natorpa teorią „logicznych podstaw nauk ścisłych”, stanowiącą kanon marburskiej modyfikacji Kantowskiego transcendentalizmu. Będąca przedmiotem omawianej książki koncepcja „późnego” – czyli dojrzałego i samodzielnego już Cassirera – w dużej mierze korzysta z poczynionych tam ustaleń, jednak siłą rzeczy ze względu na rozszerzenie zakresu obowiązywania wprowadza szereg nowych pojęć, usprawnień i przekształceń, dzięki którym, zgodnie z często powtarzaniem przy okazji przywoływania myśli Cassirera zdaniem, „krytyka rozumu staje się krytyką kultury”⁷.

Fundamenty, o które dopomina się Heidegger, pojawiają się w zarysie głównie w trzecim tomie *Filozofii form symbolicznych* zatytułowanym *Fenomenologia poznania* oraz w pismach, których nie dane było opublikować Cassirerowi za życia, i które ukazały się dopiero wiele lat po jego śmierci. Tom ten można uznać za najważniejszy metodyczny przewodnik po jego teorii symbolizmu, omawiający te jej aspekty, które pełnią rolę niejako „silnika” tej filozofii, a które rzadko poruszane są w opracowaniach. W tej właśnie pracy Cassirer podjął próbę usystematyzowania podstawowych zasad i pojęć swej myśli. Nie jest to jednak zrobione w sposób wystarczająco przejrzysty, kontrowersji jest tam sporo, nieścisłości wiele, a niedomówień jeszcze więcej. Częściowo luki wypełniają niedawno wydane pisma z *Nachlassu*, stamtąd też głównie czerpano podczas pisania niniejszej pracy materiał, do rekonstrukcji głównych mechanizmów wehikułu filozofii form symbolicznych. Tam też w pewnej mierze zostaje uzupełniona i dookreślona Cassirerowska

⁶ Wydanie polskie: E. Cassirer, *Substancja i funkcja. Badania nad podstawowymi problemami krytyki poznania*, przeł. P. Parszutowicz, Kęty 2008.

⁷ E. Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*, t. 1, *Die Sprache*, [w:] ECW11, s. 9.

teoria percepcji i znaczenia. Przyjmuje postać „fenomenologii kultury” ugruntowanej – co, jak się zdaje, nie pasuje do utrwalonego obrazu omawianego filozofa – oryginalnej, choć inspirowanej myślą filozoficzną Goethego, „metafizycznej” koncepcji „fenomenów bazowych”.

Omawiana tu *Fenomenologia form symbolicznych* w znacznej mierze opiera się właśnie o nieznane wcześniej prace Cassirera, które zostały opublikowane w ostatnim czasie w pierwszych tomach *Nachlassu* przez Wydawnictwo Felix Meiner Verlag, bądź w zbiorze wydanym przez Donalda P. Verene’a w Stanach Zjednoczonych w roku 1979. Rozważania tu prowadzone bazują w dużej mierze na dorobku Cassirera, który powstał podczas jego pobytu w Szwecji. Tzw. „szwedzkie lata”⁸ stanowią dla rodziny Cassirerów okres wyjątkowo trudny, a jednocześnie niezwykle płodny dla twórcy *Filozofii form symbolicznych*. Powstała tam duża liczba prac i szkiców, z których wiele – ponieważ nie zostały przezeń zabrane do USA w roku 1941 – ukazało się po jego śmierci, a niektóre dopiero niedawno ujrzały światło dzienne, bądź czekają na wydanie w ramach projektu publikacji jego spuścizny rękopiśmienniczej. Teksty, na których bazuje omawiana rozprawa, stanowiące zupełnie nowy rozdział jego twórczości, powstały w okresie między rokiem 1934 and 1940 i ukazały się dopiero, jako pierwsze sześć tomów jego spuścizny rękopiśmienniczej – niektóre dopiero w roku 2011.

Zamiarem autora książki była próba odsłonięcia mechanizmów filozofii form symbolicznych, nie zaś powierzchowna relacja z efektów jego badań. Ze względu na specyfikę i ogromny zakres materiałów nie było to zadanie łatwe. Po pierwsze, jak wspomniano, Cassirer rzadko zdaje relację z metody swych dociekań, a jeśli to robi, opatruje tę relację tak dużą ilością szczegółowych przykładów, rekonstrukcji historycznych i odniesień do myśli innych, że niezwykle trudno wydobyć główne systematyczne motywy jego myśli. Po drugie, najczęściej używa do prezentacji własnych poglądów języka, który zaczerpnięty jest z istniejących tradycji czy koncepcji filozoficznych – stąd niekiedy trudno zrekonstruować jego własny. Sporą pomocą w realizacji tego zadania okazują się opublikowane niedawno notatki do wykładów, wstępne szkice późniejszych rozpraw, w których otrzymujemy, w co prawda nieuporządkowanej i niedoskonałej formie, ale przez to pozbawione retorycznych i polemicznych sformułowań, sam szkielet tej koncepcji, dzięki któremu można lepiej zrozumieć i przedstawić wiążące go zasady i pojęcia.

Książka została podzielona na trzy główne części – omawiające kolejno logikę, fenomenologię i metafizykę form symbolicznych – poprowadzone wprowadzeniem mającym na celu przedstawienie Cassirerowskiej koncepcji jako specyficznej, zakorzenionej w marburskiej wykładni transcendentalizmu,

⁸ Zob. J. Hansson, S. Nordin, *Ernst Cassirer: The Swedish Years*, Bern 2006.

teorii znaczenia. Pierwsza z nich przedstawia „logikę nauk o kulturze” oraz najważniejsze jej pojęcia i zasady. Omawia także metodyczne podstawy filozofii forma symbolicznych, strukturę systemu form symbolicznych podstawowe funkcje świadomości symbolicznej, a także umiejscawia Cassirerowską koncepcję kultury na mapie koncepcji kultury przełomu XIX i XX wieku. Druga część poświęcona jest specyficznemu Cassirerowskiemu pojęciu fenomenologii i jego stosunkowi do fenomenologicznych ujęć Hegla, Natorpa i Husserla. Omawia także główną inspirację jego koncepcji fenomenu, jaką była psychologia postaci, jednak przede wszystkim poświęcony jest pojęciu „symbolicznej pregnancji”. Część trzecia omawia najmniej znany wątek Cassirerowskiej filozofii – inspirowanej przez Goethego i Carnapa koncepcji „fenomenów bazowych”, w której Cassirer usiłuje ugruntować całość filozofii form symbolicznych.

Wątek fenomenologiczny w koncepcji Cassirera przenika wszystkie te części – stąd został wybrany na przewodni motyw całej rozprawy. Jest obecny zarówno w charakterystycznym dla logiki form symbolicznych rozróżnieniu „postrzegania rzeczy” i „postrzegania ekspresji”, co oczywiście w charakterystycznym dla fenomenologii form symbolicznych pojęciu „symbolicznej pregnancji”, a także w Cassirerowskiej metafizyce – opartej na pojęciu fenomenu. Samo pojęcie fenomenologii w odniesieniu do własnej myśli zostało po raz pierwszy użyte przez Cassirera w roku 1922 w pracy *Die Begriffsform im mythischen Denken*. Zapowiadając tam przygotowywany w tym czasie pierwszy tom *Filozofii form symbolicznych* Cassirer pisze, że ma być on poświęcony „fenomenologii form językowych”⁹. Sformułowanie „fenomenologia poznania” jest także tytułem trzeciego, najobszerniejszego tomu *Filozofii form symbolicznych*. Część ta, jak wspomniano we wstępie, stanowi najważniejszy chyba metodyczny przewodnik po teorii Cassirera. Z zachowanych notatek i rękopisów wiadomo jednak, że całe największe jego dzieło miało pierwotnie nazywać się „fenomenologią poznania”¹⁰. Pierwotna wersja strony tytułowej manuskryptu z 1923 roku – zatem roku faktycznego wydania pierwszego tomu jego *opus magnum* – opatrzona była napisem: „Phaenomenologie der Erkenntnis. Grundzuge einer Theorie der geistigen Ausdrucksformen. Von Ernst Cassirer. Erster Teil: Das sprachliche Denken. Berlin 1923, Bruno Cassirer Verlag”. Dzieło to, jak wiadomo ostatecznie ukazało się nakładem wspomnianego w przytoczonej inskrypcji wydawnictwa pod tytułem *Philosophie der symbolischen Formen. Erster Teil: Die Sprache*. Widać zatem, że sprawa ostatecznego tytułu tej pracy ważyła się do ostatniej chwili przed wy-

⁹ E. Cassirer, *Die Begriffsform im mythischen Denken*, [w:] ECW16, s. 3.

¹⁰ Zob. J. M. Krois, D. Ph. Verene, *Introduction*, [w:] E. Cassirer, *The Philosophy of Symbolic Forms*, Volume Four: *The Metaphysics of Symbolic Forms*, trans. J. M. Krois, New Heaven–London 1996, s. XV–XIX.

daniem oraz jak ważne było dla jej autora podkreślenie specyfiki zawartej tam wykładni transcendentalizmu, w której centralnym punkcie nie miały mieścić się podmiotowe bądź przedmiotowe formy poznania, lecz fenomen – jako konieczny punkt wyjścia wszelkiej obiektywizacji bądź subiektywizacji. Można zatem zażytkować twierdzenie, że filozofia form symbolicznych od początku zatem była pomyślana jako rodzaj fenomenologii i jako taka była rozwijana do ostatnich prac Cassirera. „Celem, do którego dążymy – czytamy także w „późnym” *Eseju o człowieku* – jest fenomenologia kultury”¹¹. Wzorem dla tej fenomenologii ma być, między innymi, fenomenologia ducha Hegla.

W pierwszym zdaniu pracy *Ziele und Wege der Wirklichkeitserkenntnis* Cassirer przywołuje słowa Hobbesa, którego uważa za jednego z najbardziej radykalnych materialistów: „Thomas Hobbes powiedział kiedyś, że ze wszystkich zjawisk, które nas otaczają, faktem najbardziej zadziwiającym i najbardziej godnym uwagi jest ‘samo zjawianie się’”¹². Fakt ten u Cassirera przybiera formę „prafenoemenu ekspresji” i – czego jego zdaniem mają dowodzić powyższe słowa Hobbesa – jest równie interesujący i równie podstawowy dla wszystkich możliwych koncepcji czy orientacji filozoficznych. Stanowi także główny problem „dojrzałej” i samodzielnej koncepcji filozoficznej samego Cassirera.

W koncepcji tej wychodzimy od pojęcia kultury jako procesu, polegającego na nieustannym formowaniu spójnego systemu rozumienia. W procesie tym poszczególne formy rozumienia wykształcają się na mocy źródłowej funkcji symbolizowania. Obszar matematyczno-przyrodniczy stanowiący główną dziedzinę zainteresowań szkoły marburskiej i tzw. „wczesnego” okresu twórczości Cassirera zostaje rozszerzony na wszystkie inne obszary kultury, w których nauka stanowi tylko wąski wycinek. Nie idzie tu zatem już tylko o sądy powszechnie ważne i apodyktycznie pewne, jak u Kanta, lecz o wszystkie możliwe formy budowania znaczeń. Tak jak nauka zostaje uznana za jedną z dziedzin „procesu duchowego formowania”, jak w można nazwać kulturę w filozofii Cassirera, tak podstawowe pojęcie nauki – pojęcie przyczynowości, zostaje uznane za jeden z rodzajów formowania – jeden z wyrazów dla oznaczenia formy rozumienia. Cassirer wskazuje także dwa możliwe kierunki poznania, które zostają określone nie tyle z punktu widzenia samego rozumu, co z punktu widzenia symbolicznego formowania – ten pierwszy bowiem okazuje się zbyt wąski, żeby objąć wszystkie możliwe formy kształtowania poznawanej rzeczywistości. Wyróżnia kierunek poznania „innego podmiotu” i kierunek

¹¹ E. Cassirer, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, przeł. A. Staniewska, Warszawa 1998, s. 34–35.

¹² Tenże, *Ziele und Wege der Wirklichkeitserkenntnis*, [w:] ECN2, s. 3. Zob. też: tenże, *Über Basisphänomene*, [w:] tenże, *Philosophie der symbolischen Formen*, t. 4, *Zur Metaphysik der symbolischen Formen*, [w:] ECN1, s. 140.

poznania „przedmiotów”, które określa mianem „postrzegania ekspresji” i „postrzegania rzeczy”. Pierwsze z nich charakteryzuje obszar kultury, drugie obszar nauki, choć oczywiście stanowią tylko abstrakcyjnie wyróżnione momenty niemożliwe do wskazania w stanie czystym.

W związku z nakierowaniem na problem znaczenia, nie zaś tylko problem przedmiotowości, Cassirer podstawowym fenomenem swojej „późnej” filozofii ustanawia fenomen świadomości. To świadomość jest dla Cassirera funkcją symbolizowania, relacją rozpiętą między podmiotem i przedmiotem poznania, jako „terminami” tej relacji, nie zaś samoistnymi elementami. W jej obrębie wyróżnia z kolei trzy podstawowe funkcje, które mogą być zinterpretowane jako stopnie obiektywizacji, ale także jako osie współrzędnych, w odniesieniu do których możemy określać sposoby symbolicznego formowania. Funkcje ekspresji, przedstawiania i znaczenia skorelowane są z trzema podstawowymi formami symbolicznymi – mitem, językiem i nauką. Te formy Cassirer nazywa formami modalnymi – formami różnicowania sensu tych form, które z kolei nazywa jakościowymi. Formy jakościowe, odpowiadające w dużej mierze kantowskim formom przedmiotowości w ogóle (czas, przestrzeń, rzecz-własność, przyczynowość), pozwalają na różnicowanie strumienia świadomości i przeciwstawianie sobie wyodrębnionych w nim jakości. Otrzymują one różne znaczenie w zależności od modalności, do jakiej się odnoszą – tutaj Cassirer oprócz już wymienionych wskazuje na inne „kierunki duchowego formowania”: sztukę, religię, technikę, ekonomię czy historię.

Cassirerowskie formy symboliczne nie mają się w zamyśle przeciwstawiać nieuformowanej treści poznania, lecz mają być zawarte immanentnie w tej treści jako momencie, nie zaś samoistnym elementem tego poznania. To zagadnienie „zawierania się niezmysłowego sensu w materiale zmysłowym” Cassirer próbuje rozwiązać za pomocą zaczerpniętego z psychologii postaci pojęcia „symbolicznej pregnancji”. Pojęcie to stanowi najważniejsze bodaj pojęcie jego fenomenologii. Wraz z postępem edycji najnowszych pism i badań nad nimi przeświadczenie to jest potwierdzane, a samo pojęcie urasta do rangi „pojęcia kluczowego”¹³. Na jego kluczową rolę w „systemie” wskazywali jednak badacze także przed ukazaniem się *Nachlassu* i najważniejszych pism poświęconych pojęciu pregnancji i Cassirerowskiej fenomenologii. Już w jednym z pionierskich opracowań filozofii tego

¹³ Zob. np. Ph. Dubach, „*Symbolische Prägnanz*” – *Schlüsselbegriff in Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen?*, [w:] *Kulturkritik nach Ernst Cassirer*, hrsg. E. Rudolph, B.-O. Küppers, Hamburg 1995; E. W. Orth, *Operative Begriffe in Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*, [w:] *Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*, Frankfurt am Main 1988, s. 45–74. Zob. też H. Paetzold, *Ernst Cassirer zur Einführung*, Hamburg 1993, s. 43.

myśliciela, w pracy *Cassirer. Symbolic Forms and History* Johna Michaela Kroisa z 1987 roku¹⁴, jej autor uważa to pojęcie za fundament filozofii jego twórcy¹⁵.

Pojęcie symbolicznej pregnancji ma stanowić dla Cassirera próbę rozwiązywania problemów, jakie napotyka Kantowskie pojęcie syntezy oraz Husserlowskie pojęcie intencjonalności. Symboliczna pregnancja, używana niekiedy przez Cassirera zamiennie z pojęciem symbolicznej ideacji, jest funkcją świadomości, która nie tyle nakłada sens na treści postrzeżenia, co niejako wydobywa go z owych treści.

Każde postrzeżenie ‘mówi’ i znaczy nie tylko samo siebie, lecz pewnego rodzaju ‘całość’ (*Totalität*), jest w nim niejako zawarte *praegnans totius* – i ta jego pregnancja należy koniecznie do jego charakteru¹⁶.

Każde postrzeżenie jest zatem „brzemienne” całością, całością sensu, który nie przynależy do niego sam w sobie, a nie zostaje nałożony wtórnie na nieznaczące elementy, lecz jest w nim zawarty niejako jako potencja rozwinięcia w całość. Zawsze jest ujęte jako fenomen, jako część pewnej całości. Najlepiej to widać ponownie na przykładzie dziedziny estetycznej, gdzie, z jej istoty, bazujemy przede wszystkim na postrzeżeniach. Poszczególne tony jakiejś melodii zawierają już w sobie pewną „atmosferę”, która umożliwia włączenie ich w całość melodii. „Pasują” dokładnie w tym, a nie innym miejscu i w takim, a nie innym zestawieniu. Właśnie to „pasowanie” oznacza pozycję w całości, która związana jest z załączkiem sensu, tkwiącym w tym postrzeżeniu i możliwym do rozwinięcia. Poszczególne gesty gry aktorskiej zawierają w sobie takie znaczenie, które z jednej strony buduje całość kreacji aktorskiej, z drugiej strony zaś wynika z pozycji w tej całości. To samo dotyczy podstawowych pojęć poznania, takich jak przestrzeń czy czas – zresztą to właśnie pojęcie czasu jest dla Cassirera wzorcowym przykładem pregnancji, który został opisany już przez Leibniza, według którego „teraz jest wypełnione i nasycone przyszłością: *praegnans futuri*”¹⁷. W pierwszym tomie *Filozofii form symbolicznych* Cassirer następująco opisuje ową funkcję świadomości posługując się przykładem zaczerpniętym za matematyki:

¹⁴ J. M. Krois, *Cassirer. Symbolic Forms and History*, New Heaven/London 1987, s. 52–57.

¹⁵ W licznych późniejszych pracach ten bodaj najbardziej zasłużony dla wzrostu zainteresowania filozofią Cassirera autor potwierdza tę tezę, zawłaszczając w pracach nawiązujących do Cassirerowskiego *Nachlassu*. Zob. np.: J. M. Krois, *Cassirer, Neo-Kantianism and Metaphysics*, „Revue de Métaphysique et de Morale”, 97, No. 4, 1992 czy tegoż, *Problematik, Eigenart und Aktualität der Cassirerschen Philosophie der symbolischen Formen*, [w:] *Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*, hrsg. H.-J. Braun, H. Holzhey, E. W. Orth, Frankfurt/M. 1988.

¹⁶ E. Cassirer, *Präsentation und Repräsentation*, [w:] ECN4, s. 7.

¹⁷ Tenże, *Philosophie der symbolischen Formen*, t. 3, *Phänomenologie der Erkenntnis*, [w:] ECW13, s. 231.

Tak jak świadomość chwili zawiera w sobie już wskazanie ciągu czasowego, a świadomość jakiejś szczególnej przestrzennej pozycji wskazanie 'konkretnej' przestrzeni jako całości i ogółu możliwych określeń położenia, tak też rządzi tu w ogóle pewna pełnia odniesień, dzięki którym w świadomości tego, co poszczególne wyrażona jest jednocześnie forma całości. 'Całka' świadomości nie jest zbudowana z sumy jej zmysłowych elementów ($a, b, c, d \dots$), lecz niejako z całości jej relacyjnych i formalnych różniczek ($dr1, dr2, dr3 \dots$). Pełna aktualność świadomości rozwija tylko to, co zgodnie z jej 'potencją' i ogólną możliwością jest zawarte już w każdym jej szczególnym momencie¹⁸.

Koncepcja symbolicznej pregnancji jako funkcji wiązania „zmysłowej treści” i „niezmysłowego sensu” odróżnia się tu nie tylko od psychologicznej koncepcji asocjacji, lecz również, jak już wspomniano od kantowskiej funkcji syntezy w jej popularnej interpretacji, jako „nadawania formy nieuformowanej treści” oraz od Husserlowskiego hylemorfizmu. Jawi się jako funkcja świadomości, w której zawierają się zarówno to, co ujmowane, jak i to, co ujmuje, w ciągłym procesie uświadamiania. W procesie tym nie ma miejsca na żadne absolutne elementy, a jedynie na pewne momenty relacji, którą jest świadomość przebywająca niejako bez końca i początku wahadłową drogę pomiędzy hipotetycznymi granicznymi momentami – ja i rzeczywistością, materią i formą, przedstawianym i przedstawiającym.

W swej koncepcji fenomenologii Cassirer odnosi w głównej mierze do Hegla i jego fenomenologii ducha – krytykuje go jednak za spekulatywny charakter i jednowymiarowość ujęcia. Ważnym punktem odniesienia jest także krytyczna psychologia Natorpa – ten jednak, zdaniem Cassirera, niewystarczająco konsekwentnie określa swą metodę rekonstrukcji subiektywności, usiłując ująć ją jako „czystą”. W Husserlu widzi duchowego sprzymierzeńca, jednak jemu także ma sporo do zarzucenia i krytykuje go za „dualizm kartezjański” jego fenomenologii. Wszystkie te problemy usiłuje rozwiązać właśnie za pomocą pojęcia symbolicznej pregnancji jako funkcji świadomości.

Ta symboliczna funkcja świadomości nie może zostać zredukowana do żadnej innej, bowiem wynika z samej konstrukcji świadomości i stanowi jej podwalinę. Jest fenomenem pierwotnym – niedającym się uzasadnić czy wyprowadzić z jakiegokolwiek innego. Możliwość ujęcia znaczenia tych momentów w jedności przestrzeni bądź czasu, jest możliwa na mocy tej specyficznej „syntezy”, ale „[s]ama możliwość takiej syntezy – pisze Cassirer – nie może zostać już wyprowadzona z czegoś innego i wykazana na tej podstawie – stajemy tutaj wobec fenomenu, który jako prawdziwy fenomen pierwotny (*Urphänomen*) może wyjaśnić tylko sam siebie i sam za siebie poświadczyć”¹⁹.

¹⁸ Tenże, *Philosophie der symbolischen Formen*, t. 1, *Die Sprache*, [w:] ECW11, s. 38–39.

¹⁹ Tenże, *Philosophie der symbolischen Formen*, t. 3, wyd. cyt., s. 189. W innym miejscu

Symboliczna pregnancja jest rodzajem „samorzutności” postrzegania, w wyniku której poszczególne postrzegane elementy są „brzemienne” odniesieniem do całości i znaczenia, jakie z tego odniesienia wynika. To ona jest źródłem możliwych duchowych form, zawiera bowiem w sobie zarówno jakości, jak i modalności duchowego formowania. Pregnancja ta:

- a) w odniesieniu do Hegla – rozwijając potencję znaczenia nie ogranicza się do jednej możliwej i uprzywilejowanej formy oraz nie wyznacza granicy tego rozwoju w jakiejś formie najwyższej;
- b) w odniesieniu do Natorpa – zawiera przedmiotowe i znaczeniowe kierunki potencji rozwoju, czyli nigdy nie jest i nie może być „czysta”;
- c) w odniesieniu do Husserla – nie nakłada znaczącej *morfe* na nieznaczącą *hyle*, lecz wszystkie elementy postrzeżenia już w zarodku uznaje za znaczące i „brzemienne znaczeniem”.

Nakierowanie na problem kultury, skupienie na fenomenie ekspresji i usiłowanie ujęcia tego fenomenu jako podstawowego czynnika procesu rozwoju ducha prowadzi filozofię Cassirera w stronę hermeneutyki – i takie określenie zaczyna pojawiać się w omawianych tu pracach z jego *Nachlassu*. „Teoria poznania jest w zasadzie niczym innym jak hermeneutyką poznania”²⁰ – czytamy w tekście o fenomenach bazowych. W stosunku do całości form i dzieł kultury najważniejszą funkcją jest bowiem funkcja rozumienia, nie zaś przyczynowego wyjaśniania.

Tak jak motywy dotyczące Cassirerowskiej fenomenologii, teorii postrzeżenia i symbolicznej pregnancji można znaleźć w korpusie dzieł opublikowanych za jego życia, tak koncepcja fenomenów bazowych opublikowana wiele lat po jego śmierci i będąca podstawą jego metafizyki stanowi całkowicie nowy motyw jego filozofii. Niektóre pojęcia tam wykorzystane są oczywiście obecne w innych pismach, tutaj jednak otrzymujemy próbę ich systematycznego ujęcia. Niestety jest to jedynie próba, w której więcej jest niedopowiedzeń niż ścisłych określeń. Otrzymujemy jednak w tej koncepcji wypełnienie pewnej luki w jego filozofii, na którą wskazywano już w pierwszych opracowaniach filozofii form symbolicznych²¹.

Cassirer następująco opisuje pierwotny i nieredukowalny charakter owej funkcji świadomości: „Kiedy oznaczymy stosunek, w wyniku którego to, co zmysłowe zawiera w sobie pewien sens i przedstawia go bezpośrednio świadomości, mianem ‘symbolicznej pregnancji’, wówczas nie da się sprowadzić faktu owej pregnancji ani do procesów czysto odtwórczych, ani pośrednio intelektualnych: musi ono ostatecznie zostać uznany za samoistne i autonomiczne określenie, które nie byłoby dla nas ani ‘obiektem’, ani ‘subiektem’, ani jednością ‘przedmiotu’, ani jednością ‘samego siebie’”. Tamże, s. 271–272.

²⁰ Tenże, *Über Basisphänomene*, wyd. cyt., s. 165.

²¹ Zob. I. Jenkins, *Logical Positivism, Critical Idealism, and the Concept of Man*, wyd. cyt. Zob też cytowane już słowa Heideggera w: M. Heidegger, *Rezension von Ernst Cassirer, Philosophie der symbolischen Formen*, Bd. II, *Das mythische Denken*, wyd. cyt., s. 1011.

W pochodzącej z lat 1936–1937 rozprawie *Ziele und Wege der Wirklichkeitserkenntnis*, która ukazała się jako drugi to Cassirerowskiego *Nachlassu* po raz pierwszy pojawiło się pojęcie fenomenu bazowego i zestaw owych fenomenów, który później zostanie szerzej przedstawiony w pracy z roku 1940 *Über Basisphänomene* – stanowiącej podstawowy materiał dotyczący tej nie pojawiającej się nigdzie wcześniej koncepcji. Nawiązując tytułem tego dzieła do prac Hansa Reichenbacha²², Cassirer stara się pokazać trzy możliwe kierunki obiektywizacji poznania, które pozwalają ująć i pokazać pełnię samego fenomenu zjawiania się w ogóle. W pracy tej po raz pierwszy w sposób relatywnie systematyczny odnosi się do trzech wymiarów rozumienia rzeczywistości: Ja-Ty-To (*Ich, Du, Es*). Stanowią one „trzy podstawowe kierunki poznania rzeczywistości”²³, które formują przestrzeń kultury²⁴. Teksty mające wejść w skład czwartego tomu mają na celu metafizyczne ugruntowanie Cassirerowskiej koncepcji, a zatem uzupełnienie brakującego elementu jego filozofii. Metafizyka ta jednak nie jest ani próbą ugruntowania metafizyki jako nauki w krytycznym sensie, ani tym bardziej rodzajem metafizyki dogmatycznej opartej na pojęciu substancji w arystotelesowym „rzeczowym” rozumieniu. Jest, jeśli można użyć takiego sformułowania, „metafizyką fenomenologiczną” – metafizyką trzech bazowych, nieredukowalnych fenomenów, stanowiących o źródłowej postaci rzeczywistości i uzasadniających najważniejszą funkcję Cassirerowskiej koncepcji form symbolicznych – „symboliczną pregnancję”.

Jak się okazuje, dorobek i rozwój Ernsta Cassirera można rozpatrywać także z punktu widzenia stosunku do „filozofii pierwszej”, bowiem, zwłaszcza w świetle nowych tekstów otrzymuje on, jako całość, nowy wydźwięk i znaczenie. Jego nauka okazuje się nie tylko „rozszerzeniem” Kantowskiej nauki o apriorycznych formach rozumu, lecz także jej „pogłębieniem”, bowiem „im wyżej pnie się gmach nauki i im swobodniej wznosi się do góry, tym bardziej sprawdzenia i odnowienia wymagają jego fundamenty”²⁵. Dialektyczna koncepcja „*forma formata – forma formans*” rozumiana jako dialektyka życia (Ja) i ducha (Ty) otrzymuje zwińczenie w Cassirerowskiej metafizyce fenomenów bazowych, w której antytetyczne elementy uzupełnione zostają pojęciem dzieła (To) jako ich syntezy.

²² Chodzi o rozprawy: *Ziele und Wege der heutigen Naturphilosophie* (1929) oraz *Ziele und Wege der physikalischen Erkenntnis* (1931).

²³ E. Cassirer, *Ziele und Wege der Wirklichkeitserkenntnis*, [w:] ECN2, s. 3–31.

²⁴ „Jedno z takich podstawowych rozróżnień polega na tych trzech podstawowych kierunkach, które próbowaliśmy oznaczyć jako nakierowanie na ‘Ja’, na ‘Ty’ i na ‘To’. Każdy z nich stanowi, by tak rzec pewnie samoistny wymiar poznania; i każdy z tych wymiarów posiada własny charakter, który udziela się wszystkiemu, co do niego należy”. E. Cassirer, *Ziele und Wege der Wirklichkeitserkenntnis*, [w:] ECN2, s. 13.

²⁵ Tenże, *Logika nauk o kulturze. Pięć studiów*, przeł. P. Parszutowicz, Kęty 2011, s. 43.

Pomimo dużej liczby zapisanych przez Cassirera stronic trudno mówić o spójności i jednoznaczności jego filozofii. Poszczególne, ważne jak się zdaje, pojęcia są często niedopracowane, niewystarczająco wyjaśnione, czasami jedynie zasygnalizowane. Niektóre istotne fragmenty nigdy nie zostały opublikowane za życia Cassirera i nie wiadomo dziś, co było tego powodem, bowiem – jak choćby, gdy idzie o fragment dotyczący „fenomenów bazowych” – problematyka w nim zawarta nie pojawia się właściwie nigdzie poza nim (pomijając niewielkie wzmianki w również należącym do *Nachlassu* tekście *Ziele und Wege der Wirklichkeitserkenntnis*) i odbiega sporo od utartego obrazu tego myśliciela. Fragmenty dotyczące jednego z najważniejszych systematycznych Cassirerowskich pojęć – pojęcia symbolicznej pregnancji – także nie stanowią motywu, który przewija się przez większość jego prac. Motyw ten został ujęty w jednym odrębnym rozdziale i właściwie, oprócz *Nachlassu*, nie pojawia się nigdzie indziej.

Stąd w koncepcji tej sporo jest luk i nieścisłości. Wzajemne powiązanie różnych systemów pojęć jest – poprzez wielość teoretycznych języków, jakimi posługiwał się Cassirer – bardzo trudnym zadaniem. Spójny obraz Cassirerowskiej filozofii nawet wspomagany pracami ze spuścizny rękopiśmienniczej nadal jest trudny do przedstawienia i pozostawia znaczne pole interpretacyjnej swobody. Odnosząc się do słów samego Cassirera można jednak powiedzieć, że nie idzie tu o przedstawienie nagromadzenia treści, które dał on w swych licznych pracach. Idzie tu raczej o wskazanie „duchowego kierunku”, w jakim prowadzi nas jego myśl, która, nawet rozumiana jako „dzieło”, stanowi tylko i aż kolejny krok rozwoju ducha.

Funkcja zamiast substancji, życie zamiast bytu, system zamiast agregatu, forma zamiast przyczynowości, bazowy fenomen zamiast transcendentnej zasady – te elementy składają się na oryginalność Cassirerowskiego ujęcia. Wszystkie znajdziemy w poniższym fragmencie jego *Logiki nauk o kulturze*, który, jak sądzę, stanowi wyczerpujące podsumowanie i przedstawienie głównych idei tej filozofii.

W miejsce jedności obiektu wkracza jedność funkcji. By osiągnąć ten cel, filozofia nie musi już rywalizować z naukami szczegółowymi na ich własnym polu. Może dać im pełną autonomię, wolność i samostanowienie. Nie chce ona bowiem ograniczać i tłumić żadnego z tych szczegółowych praw; chce raczej wszystkie je złożyć w systematyczną jedność i poznać ją jako taką. W miejsce ‘rzeczy w sobie’, przedmiotu ‘po tamtej stronie’ i ‘poza’ światem zjawisk, filozofia szuka różnorodności, pełni i wewnętrznego zróżnicowania ‘s am e g o z j a w i a n i a s i e’ [podkreśl. P. P.]. Pełnia ta jest uchwytna dla ludzkiego ducha tylko dzięki temu, że posiada on siłę różnicowania samego siebie. Dla każdego nowego problemu, który przed nim staje, tworzy on jakąś nową formę ujmowania. Z tego względu ‘filozofia form symbolicznych’ może zachować roszczenie jedności i uniwersalności, którego musiała zrzec

się metafizyka w jej dogmatycznej postaci. Nie tylko jednoczy w sobie różne sposoby i kierunki poznania świata, lecz ponadto potrafi rozpoznać uprawnienie każdej próby zrozumienia świata, każdej interpretacji świata, do której zdolny jest ludzki duch i zrozumieć ją w jej specyfice. Dopiero w ten sposób problem obiektywności jest w pełni widoczny i, tak ujęty, obejmuje nie tylko kosmos natury, lecz także kosmos kultury²⁶.

Zagadka „samego zjawiania się”, do której odnosił się Hobbes, nie może zostać zdaniem Cassirera wyjaśniona w sensie przyczynowym. Próby jej rozwiązania są także, jak pokazano przy okazji krytyki psychologii Natorpa, nie dość, że skazane z góry na niepowodzenie, to jeszcze teoretycznie jałowe – niczym „praca Ariadny”. Cassirerowi chodzi o „wewnętrzne zróżnicowanie samego zjawiania się”, bowiem żadne zjawisko nie jest pozbawione swej przedmiotowej jakości i znaczeniowej modalności. Każde jest już nakierowane i zdeterminowane co do kierunku, w jakim przebiega jego obiektywizacja, co do fenomenu bazowego, który określa ten kierunek. Jednak sam fenomen bazowy, choć „brzemienny” kategorialnymi określeniami, sam im nie podlega, może być zatem jedynie przedmiotem bezpośredniego przeżycia, a nie przyczynowego wyjaśnienia.

W systemie form symbolicznych szczególne miejsce przypada filozofii. Nie stanowi ona kolejnej formy, lecz jest niejako zarządcą, który nie tyle ustala zasady, co stara się objąć całość kultury jako idealną funkcjonalną jedność usystematyzowanej aktywności ducha w nieprzebranej różnorodności jego przejawów, wystrzegając się prób wtłaczania jej w prokrustowe łoże jakiegoś „jedynie właściwego” sposobu rozumienia i uprzywilejowanych „metafizycznych” punktów odniesienia.

Chcąc zatem – pisze Cassirer w rozprawie określające cele i sposoby poznania rzeczywistości – wyodrębnić podstawowe typy filozoficznego ujmowania świata i oddzielić je od innych, nie wystarczy podzielić je według znanych tradycyjnych frazesów takich jak idealizm czy realizm, monizm czy dualizm, empiryzm czy racjonalizm. Trzeba raczej rozpoznać obszar przedmiotowego bytu i przedmiotowego sensu, do których się one odnoszą jako takie właśnie i to właśnie określa nowe zadanie, które ma do zrealizowania każda prawdziwa ‘fenomenologia filozofii’²⁷.

Omawiana książka usiłuje zrekonstruować i przedstawić właśnie ten motyw filozofii Cassirera, która w świetle najnowszych publikacji i badań okazuje się jeszcze bardziej interesująca i złożona niż dotąd sądzono.

²⁶ Tamże, *Logika nauk o kulturze*, wyd. cyt., s. 46.

²⁷ Tenże, *Ziele und Wege der Wirklichkeitserkenntnis*, [w:] ECN2, s. 24–25.

Bibliografia

Przywoływane prace Cassirera:

- Cassirer E., *Gesammelte Werke*. Hamburger Ausgabe. Herausgegeben von B. Recki. Bearbeitet von R. Becker, T. Berben, J. Clemens, M. Lukay, F. Plaga, C. Rosenkranz, R. Schmücker, M. Simon und D. Vogel. Bd. 1–26, Hamburg 1998–2009 [ECW].
- Cassirer E., *Nachgelassene Manuskripte und Texte*. Hamburger Ausgabe. Herausgegeben von K. Ch. Köhnke, J. M. Krois und O. Schwemmer, Bd. 1–11, 18, Hamburg 1995–2009 [ECN].
- Cassirer E., *Die Begriffsform im mythischen Denken*, [w:] ECW16.
- Cassirer E., *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, przeł. A. Staniewska, Warszawa 1998.
- Cassirer E., *Logika nauk o kulturze. Pięć studiów*, przeł. P. Parszutowicz, Kęty 2011.
- Cassirer E., *Philosophie der symbolischen Formen*, t. 1, *Die Sprache*, [w:] ECW11.
- Cassirer E., *Philosophie der symbolischen Formen*, t. 3, *Phänomenologie der Erkenntnis*, [w:] ECW13.
- Cassirer E., *Präsentation und Repräsentation*, [w:] ECN4.
- Cassirer E., *Substancja i funkcja. Badania nad podstawowymi problemami krytyki poznania*, przeł. P. Parszutowicz, Kęty 2008.
- Cassirer E., *Über Basisphänomene*, [w:] tenże, *Philosophie der symbolischen Formen*, t. 4, *Zur Metaphysik der symbolischen Formen*, [w:] ECN1.
- Cassirer E., *Ziele und Wege der Wirklichkeitserkenntnis*, [w:] ECN23.

Pozostałe prace:

- Andrzejewski B., *Animal symbolicum. Ewolucja neokantyzmu Ernsta Cassirera*, Poznań 1980.
- Blanschard B., *Review of An Essay on man by Ernst Cassirer*, "Philosophical Review" 54 (1945).
- Buczyńska-Garewicz H., *Cassirer*, Warszawa 1963.
- Cassirer T., *Mein Leben mit Ernst Cassirer*, Hildesheim 1981.
- Dubach Ph., „*Symbolische Prägnanz*“ – *Schlüsselbegriff in Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen?*, [w:] *Kulturkritik nach Ernst Cassirer*, hrsg. E. Rudolph, B.-O. Küppers, Hamburg 1995.
- Gawronsky D., *Cassirer: His Life and His Work*, [w:] *The Philosophy of Ernst Cassirer*, red. Schlipp P. A., Illinois 1973.
- Hansson J., Nordin S., *Ernst Cassirer: The Swedish Years*, Bern 2006.
- Heidegger M., *Rezension von Ernst Cassirer*, *Philosophie der symbolischen Formen*, Bd. II, *Das mythische Denken*, „Deutsche Literaturzeitung“ 21 (1928).

-
- Krois J. M., *Cassirer, Neo-Kantianism and Metaphysics*, „Revue de Métaphysique et de Morale”, 97, No. 4, 1992.
- Krois J. M., *Cassirer. Symbolic Forms and History*, New Heaven/London 1987.
- Krois J. M., *Problematik, Eigenart und Aktualität der Cassirerschen Philosophie der symbolischen Formen*, [w:] *Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*, hrsg. H.-J. Braun, H. Holzhey, E. W. Orth, Frankfurt/M. 1988.
- Krois J. M., Verene D. Ph., *Introduction*, [w:] E. Cassirer, *The Philosophy of Symbolic Forms*, Volume Four: *The Metaphysics of Symbolic Forms*, trans. J. M. Krois, New Heaven–London 1996.
- Orth E. W., *Operative Begriffe in Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*, [w:] *Über Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*, Frankfurt am Main 1988.
- Paetzold H., *Ernst Cassirer zur Einführung*, Hamburg 1993.
- Paetzold H., *Ernst Cassirer. Von Marburg nach New York. Eine philosophische Biographie*, Darmstadt 1995.