

Tłumaczenia

Przemysław Parszutowicz

O dyskusjach Cassirera z Heideggerem

W dniach od 16 marca do 6 kwietnia 1929 roku w szwajcarskim Davos odbyła się jedna z edycji „Davoser Hochschulkurse” – cyklicznych warsztatów filozoficznych dla studentów, organizowanych i finansowanych przez szwajcarskiego dentystę Paula Müllera, w ramach której doszło do spotkania i dyskusji dwóch niezwykle ważnych dla późniejszego rozwoju filozofii myślicieli – Ernsta Cassirera (1874–1945) i Martina Heideggera (1889–1976)¹. Obaj byli wówczas u szczytu sławy i aktywności filozoficznej. Ernst Cassirer cieszył się już dużym uznaniem nie tylko w Niemczech, ale i poza nimi. Bardzo popularne były jego dzieła z zakresu historii filozofii, a przede wszystkim historii problemu poznania (wydane już wówczas były trzy pierwsze tomy jego największej pracy *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*), dużym uznaniem cieszyła się zredagowana przez niego edycja dzieł zebranych Kanta, gotowe i wydane były także dwa pierwsze tomy *Filozofii form symbolicznych*. Kilka miesięcy po debacie został wybrany na rektora Uniwersytetu w Hamburgu – był pierwszym w dziejach Niemiec rektorem pochodzenia żydowskiego. Heidegger w 1928 roku zajął miejsce Husserla na katedrze filozofii we Freiburgu, niespełna dwa lata wcześniej ukazało się jego *Sein und Zeit* – dzieło, dzięki któremu natychmiast zyskał szeroką sławę i uznanie, zaś jeszcze w roku debaty światło dzienne ujrzała jego głośna i kontrowersyjna interpretacja filozofii Kanta – *Kant und das Problem der Metaphysik*.

To, że tak znakomici myśliciele mogli się spotkać w jednym miejscu i wymienić poglądy, bardzo pobudzało wyobraźnię badaczy i wpływało na późniejsze interpretacje². Wydarzenie to, będące spotkaniem dwóch pod każdym względem odmien-

¹ Por. relacje ówczesnej prasy codziennej: „Davos Revue. Zeitschrift für Literatur, Wissenschaft, Kunst und Sport” nr 7 (15 kwietnia 1929), s. 193–198, oraz „Frankfurter Zeitung”, 22 kwietnia 1929.

² Lista prac poświęconych debacie jest ogromna. Na jej temat historycznie, m.in. w: T. Cassirer, *Mein Leben mit Ernst Cassirer*, Hildesheim 1981, s. 181, H. Paetzold, *Ernst Cassirer – Von*

nych postaci – odmiennych osobowości o zdecydowanie odmiennych poglądach politycznych, w skrajnie odmienny sposób interpretujących podstawowe problemy filozoficzne – w opinii wielu interpretatorów miało charakter symboliczny i pokazywało dwie możliwe drogi filozofowania. Dla późniejszej krytyki ważna była także obecność na spotkaniu wielu studentów, głównie z Francji i Niemiec, którzy później odegrali dużą rolę w rozwoju filozofii i którzy często wspominali o ważnym wpływie, jaki wywarła na nich dyskusja, której byli świadkami. Najbardziej znane nazwiska studentów uczestniczących w warsztatach to Emanuel Levinas, Eugen Fink, Herbert Marcuse, Leo Strauss, a także autorzy zachowanego protokołu dyskusji – Joachim Ritter i Friedrich Bollnow³.

Udokumentowane wzajemne odniesienia i wymiana myśli twórcy symbolizmu z autorem *Sein und Zeit* nie ograniczają się jedynie do wspomnianej debaty. Nieco wcześniej, w 1928, roku w czasopiśmie „Deutsche Literaturzeitung” Heidegger opublikował recenzję drugiego tomu Cassirerowskiej *Philosophie der symbolischen Formen* zatytułowanego *Das mythische Denken* (1927)⁴, później zaś wielokrotnie obiecywał recenzję tomu trzeciego (*Phenomenologie der Erkenntnis*), ta jednak nigdy nie powstała⁵. W roku 1931 na łamach „Kant-Studien” Cassirer odwzajemnił się Heideggerowi obszerną, dostępną tutaj po raz pierwszy w języku polskim, recenzją pracy *Kant und das Problem der Metaphysik*⁶. Dopiero wiele lat po śmierci najśłynniejszego wychowanka szkoły marburskiej udostępniono szerszej publiczności jego komentarze i analizy dotyczące najśłynniejszego dzieła Heideggera – *Sein und Zeit*. Zostały zawarte w planowanej początkowo jako zakończenie i podsumowanie trzeciego tomu *Filozofii form symbolicznych*, datowanej na 16 czerwca 1928 roku rozprawie zatytułowanej *Zur Metaphysik der symbolischen Formen*, którą opublikowano w zbiorze pod tym samym tytułem

Marburg nach New York. Eine philosophische Biografie, Darmstadt 1995, s. 86–105. Systematycznie: polski przekład protokołu debaty: (E. Cassirer, M. Heidegger), *Wykłady i dysputa w Davos*, przeł. A. Noras, „Edukacja Filozoficzna” 17 (1994); wieloaspektowe omówienia, np. w: Cassirer-Heidegger, *70 Jahre Davoser Disputation*, Hamburg 2002.

³ Protokół ten dopiero po wielu latach trafił do Martina Heideggera z rąk wówczas już profesora Bollnowa. Heidegger dołączył go do IV wydania swej pracy *Kant a problem metafizyki* [*Davoser Disputation zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger*, w: M. Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, wyd. 4, Frankfurt/M 1973, s. 246–268].

⁴ M. Heidegger, (recenzja) *Philosophie der symbolischen Formen*, Bd. 2, *Das mythische Denken*, „Deutsche Literaturzeitung” 21 (1928), s. 1000–1012.

⁵ Podczas spotkania obu filozofów we Freiburgu, gdzie Cassirer występował z gościnnym wykładem, Heidegger miał go zapewniać, że nad recenzją pracuje, lecz wciąż ma kłopoty ze sposobem ujęcia tematu. Por. T. Cassirer, *Mein Leben mit Ernst Cassirer*, wyd. cyt., s. 184. Niezwykle ciekawe rozważania na temat możliwych przyczyn nienapisania przez Heideggera tej recenzji, można znaleźć w pracy Johna Michaela Kroisa, *Cassirer's Unpublished Critique of Heidegger*, „Philosophy and Rhetoric” 16 (1983).

⁶ E. Cassirer, *Kant und das Problem der Metaphysik*, „Kant-Studien” 36 (1931). Dalej cytowane jako: *KPM*.

wraz z innymi szkicami Cassirera przeznaczonymi do nigdy nieukończonego czwartego tomu jego najśłynniejszego dzieła⁷.

Zawarte w wymienionych pracach dyskusje pomiędzy dwoma myślicielami miały jednak specyficzny charakter. Już bezpośrednio po spotkaniu w Davos komentatorzy byli wyraźnie zawiedzeni przebiegiem i formą dyskusji, do jakiej tam doszło. W relacji z warsztatów, która ukazała się w „Neue Zürcher Zeitung” 10 kwietnia 1929 roku, autor o inicjatorach E.H.⁸ pisze, że „zamiast zobaczyć zderzenie dwóch różnych światów, obejrzelśmy co najwyżej spektakl, w którym jeden bardzo miły i jeden bardzo porywczy człowiek wygłaszał monologi i strasznie się starali być dla siebie mili. Mimo to wszyscy słuchacze byli bardzo przejęci i gratulowali sobie wzajemnie, że mogli przy tym być”⁹. Spisany przez Bollnowa i Rittera protokół debaty także pokazuje, że zamiast zacieklej wymiany myśli doszło w jej trakcie jedynie do prezentacji własnych poglądów na interesujące organizatorów tematy¹⁰. Taki styl prowadzenia dyskusji cechuje również prezentowany tutaj artykuł *Kant a problem metafizyki*.

Można wskazać na co najmniej dwie przyczyny takiego stanu rzeczy. Pierwszym powodem mogła być wygłoszona 24 lutego 1929 roku, na trzy tygodnie przed spotkaniem w Davos, na Uniwersytecie w Monachium mowa uniwersytecka wiedeńskiego socjologa Otmara Spanna. Zrelacjonowana dzień po wygłoszeniu w liberalnym dzienniku „Frankfurter Zeitung”¹¹ mowa miała charakter bezpośredniego, wymierzonego z pozycji narodowego socjalizmu, ataku na neokantowskie, teoriopoznawcze interpretacje filozofii zawartej w trzech Kantowskich *Krytykach*, ze w szczególności wskazaniem na dorobek Hermanna Cohena i Ernsta Cassirera – filozofów pochodzenia żydowskiego – i odbiła się szerokim echem w środowiskach naukowych. Według relacji „Frankfurter Zeitung”, Otmar Spann miał ubolewać, „że naród niemiecki pozwala na to, by do niego przecież należącej filozofii Kantowskiej, musiał się uczyć od obcych – owi »obcy«, to filozo-

⁷ Zbiór ten [E. Cassirer, *Zur Metaphysik der symbolischen Formen*, w: tenże: *Nachgelassene Manuskripte und Texte*, t. 1, Hamburg 1995] funkcjonuje wśród badaczy jako czwarty tom *Filozofii form symbolicznych*. Na temat tej pracy, jej historii oraz zawartej w niej krytyki Heideggera zob. J.M. Krois, *Cassirer's Unpublished Critique of Heidegger*, wyd. cyt.

⁸ Autorem tym był prawdopodobnie Ernst Howard – profesor filologii klasycznej Uniwersytetu w Zurychu i jeden z uczestników warsztatów filozoficznych w Davos. Zob. J. M. Krois, *Warum fand Davoser Debatte zwischen Cassirer und Heidegger nicht statt?*, w: *Cassirer-Heidegger, 70 Jahre Davoser Disputation*, wyd. cyt., s. 234.

⁹ E. H., *Betrachtungen zu den Davoser Hochschulkursen*, „Neue Zürcher Zeitung” nr 677 (10 kwietnia 1927).

¹⁰ Np. znakomity znawca filozofii Ernsta Cassirera, John Michael Krois, w jednej ze swych prac argumentuje, że nie można mówić o żadnej dyskusji między tymi dwoma filozofami. Na ten temat por.: J.M. Krois, *Warum fand keine Davoser Debatte zwischen Cassirer und Heidegger nicht statt?*, wyd. cyt.

¹¹ *Nationalistische Propaganda in der Münchener Universität (Drahtmeldung unseres Korrespondenten)*, „Frankfurter Zeitung” nr 150 (25 lutego 1929).

fowie tacy jak Hermann Cohen i Cassirer”¹². Wydarzenia te z całą pewnością wpłynęły na styl i przebieg debaty, w której Cassirer powściągliwie i uprzejmie solidaryzował się z Cohenem, broniąc prawomocności wypracowanej w Marburgu interpretacji filozofii Kanta¹³.

Po drugie, poglądy głównych bohaterów niniejszego szkicu były tak skrajne, że niemożliwe do uzgodnienia. Wyjątkowa oryginalności i wyrazistość wyznawanych przez nich poglądów filozoficznych i politycznych nie pozwoliły im na znalezienie wspólnej płaszczyzny wymiany myśli. Mimo iż w jednym z przypisów do *Sein und Zeit* Heidegger pisze o porozumieniu, do jakiego doszło między nimi podczas spotkania w Hamburgu w 1923¹⁴, po debacie w Davos jednomyślnie, choć niejawnie, przyznawali, że filozoficznie nie dała im ona nic¹⁵.

Recenzowana przez Cassirera praca *Kant und das Problem der Metaphysik* dotyczy jedynie Heideggerowskiej interpretacji filozofii Kanta, w niewielkim zaś stopniu zawiera krytykę podstawowych problemów własnej filozofii jej autora. Jakkolwiek specyficzny charakter tej książki Heideggera może być właściwie zrozumiany jedynie z perspektywy całości jego projektu filozoficznego, a odniesienie do Kanta w opinii wielu badaczy miało stanowić jedynie wehikuł prezentacji własnych pomysłów, Cassirer ocenia tę pracę jedynie jako interpretację *Krytyki czystego rozumu*, rozważając jej możliwość oraz „rzeczową i systematyczną poprawność”¹⁶. Uważa bowiem, że „spieranie się z Heideggerem na temat źródła problemu czy też na temat wyboru punktu wyjścia byłoby próżne i bezcelowe”¹⁷. A właśnie punkty wyjścia najbardziej różniły obu filozofów, gdy idzie o rozumienie podstawowej intencji, jaka przyświecała Kantowi. Cassirer zgodnie z kierunkiem badań przyjętym przez wszystkich przedstawicieli neokantyzmu marburskiego uważał, „że punktu ciężkości systemu Kanta należy upatrywać w jego *teorii poznania*”¹⁸,

¹² Tamże.

¹³ Szczegółowo na ten temat w: J.M. Krois, *Warum fand keine Davoser Debatte zwischen Cassirer und Heidegger nicht statt?*, wyd. cyt.

¹⁴ Zob. M. Heidegger, *Bycie i czas*, Warszawa 2004, s. 65–66.

¹⁵ Por. Martin Heidegger/Elisabeth Blochmann, *Briefwechsel 1918–1969*, hg. v. J.W. Storck, Marbach 1989, s. 29. Zob. także relację ze spotkania w Davos autorstwa żony Cassirera w: Toni Cassirer, *Mein Leben mit Ernst Cassirer*, wyd. cyt. s. 181–184.

¹⁶ *KPM*, s. 4.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże, s. 2. Marburską interpretację Kanta można znaleźć przede wszystkim w trzech dziełach Hermanna Cohena: *Kants Theorie der Erfahrung* (pierwsze wyd. 1871, drugie, znacznie zmienione 1885), *Kants Begründung der Ethik* (pierwsze wyd. 1877), *Kants Begründung der Ästhetik* (pierwsze wyd. 1889), z których każde jest poświęcone odpowiedniej *Krytyce*. Zwięzłe na temat stosunku szkoły marburskiej do filozofii Kanta w: P. Natorp *Kant und die Marburger Schule*, „Kantstudien” XVII, 1912. Cassirerowską wykładnię filozofii autora *Krytyki czystego rozumu* można znaleźć w obszernej pracy *Kants Leben und Lehre*, Berlin 1918. Por. także *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuen Zeit*, tom 2, w: tenże, *Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe*, t. 3, Hamburg 1999.

co Heidegger z kolei uważał za nieporozumienie¹⁹. Dla niego najważniejszym osiągnięciem królewieckiego filozofa było zwrócenie uwagi na związek pomiędzy „pytaniem o *możliwość syntezy ontologicznej* a odsłonięciem skończoności w człowieku”, tzn. postulat „refleksji nad tym, w jaki sposób metafizyka jestestwa winna się konkretnie urzeczywistnić”²⁰.

Cassirer nie zamierzał, co miał podkreślać już podczas debaty w Davos, „nawracać ani przeciągać Heideggera na swoją »stronę«”²¹, lecz zastosował charakterystyczną dla niemal wszystkich swych dzieł metodę krytyczną – nie odnosi się bezpośrednio do poglądów swego oponenta, lecz usiłuje wydobyć warunki możliwości zajętego przez niego filozoficznego „stanowiska” i odsłonić ideę przewodnią dokonanej przez niego interpretacji. Nie zamierza się z Heideggerem spierać, lecz *dyskutować*, nie chce podważać jego stanowiska, lecz je *krytkować*, co oznacza dla niego zawsze poszukiwanie warunków jego możliwości. Krytyka w żadnym wypadku nie może „przerodzić się w zwyczajną polemikę i ciągle wzajemne przekrzykiwanie się”, dlatego należy stanąć na miejscu swego adwersarza i spróbować na nim wytrwać²².

Cassirer docenia Heideggerowską wnikliwą analizę Kantowskiego rozdziału o schematyzmie, bowiem, jak pisze, także jemu nauka o „wytwórczej wyobraźni” wydaje się – „chociaż z punktu widzenia zupełnie innej systematyki – niezbędnym i niebywale owocnym motywem nauki Kanta, jak również całej »filozofii krytycznej“²³”, jednak nie podziela zdania Heideggera, gdy idzie o konsekwencje, jakie wyciąga on z nauki o skończoności poznania ludzkiego. Co więcej – uważa on rezultaty, do jakich doszedł autor pracy *Kant a problem metafizyki*, za całkowicie nieuprawnione i niezgodne z samą ideą kantyzmu. Mimo iż z charakterystycznym dla siebie szacunkiem dla myśli innych w podtytule swej recenzji mówi o Heideggerowskiej interpretacji Kanta, jednak z treści rozprawki można wywnioskować, że pracy tej za interpretację nie uważa. Granica między interpretacją a „przemocą filozoficzną”²⁴ według Cassirera polegałaby na odpowiednim doborze idei przewodniej, wokół której prowadzi się rozważania nad interpretowanym tekstem.

¹⁹ M. Heidegger, *Kant a problem metafizyki*, Warszawa 1989, s. 18.

²⁰ Tamże, s. 258.

²¹ *KPM*, s. 26.

²² Tamże, s. 4.

²³ Tamże, s. 8.

²⁴ Na temat „przemocy” czy „gwałtu”, jakiego dokonał Heidegger na myśli Kanta w swojej książce, powstało wiele prac. Por m.in. J. Rolewski, *Kant a metafizyka*, Warszawa 1991, E. Alexander, *Hermeneutical Violence: Heidegger's Kant-Interpretation*, „Philosophy Today” 25:4, (1981); E. Grisebach, *Interpretation oder Destruktion? Zum kritischen Verständnis von Martin Heideggers 'Kant und das Problem der Metaphysik'*, „Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte” 8 (1930).

Najslawniejszy uczeń Hermanna Cohena podobnie jak jego nauczyciel podzielał myśl Kanta, który przy okazji omawiania filozofii Platona napisał, że „[...] nie jest niczym niezwykłym, zarówno w prostej rozmowie, jak i w pismach, dzięki porównywaniu myśli, które pewien autor wypowiada o swym przedmiocie, rozumieć go nawet lepiej, niż on sam siebie rozumiał, nie określwszy dostatecznie swego pojęcia i wskutek tego czasami mówiąc, a także myśląc coś wbrew własnej intencji”²⁵. Myśl ta przyświecała Cohenowi w trakcie jego badań nad filozofią Kanta i miała być dla niego inspiracją dla stworzenia oryginalnej wykładni filozofii królewieckiego filozofa²⁶. Także według Cassirera, co wyraźnie sformułował nieco później w swym *Eseju o człowieku*, „wyczerpujące określenie jakiegoś pojęcia bardzo rzadko jest dziełem tego myśliciela, który pierwszy to pojęcie wprowadził. Filozoficzne pojęcie jest bowiem, mówiąc ogólnie, raczej problemem niż rozwiązaniem problemu, i póki nie znajduje się jeszcze w pierwszym, niedomówionym stadium, nie można zrozumieć jego pełnego znaczenia”²⁷. Dopracowanie tych pojęć, rozwiązanie problemu postawionego przez jakiegoś myśliciela, jest sprawą przyszłych pokoleń, nie może jednak przebiegać dowolnie, lecz zawsze w zgodzie z ustanowionymi przez niego regułami. Nie oznacza to przyzwolenia na całkowitą samowolę w interpretacji cudzej myśli i w niczym nie usprawiedliwia gwałtów dokonywanych na koncepcjach poprzedników oraz naginania ich pomysłów dla własnych potrzeb. „Każdą filozoficzną prezentację pobudzać musi jakaś idea przewodnia – nigdy nie ujmowałem »historii« filozofii inaczej, jak w tym właśnie sensie. Ale czy interpretacja nie staje się samowolą, gdy zmusza autora do powiedzenia czegoś, czego nie wypowiedział właśnie dlatego, że nie chciał tego *pomyśleć*?”²⁸ – czytamy w omawianej recenzji pracy Heideggera. Taka „idea przewodnia” nie może mieć nic wspólnego z insynuowaniem omawianym autorom treści, które mają do owej idei się dopasować, lecz jest zdeterminowana przez „systematyczną poprawność”. Myśli jakiegoś filozofa nie analizuje się w oderwaniu, lecz we wzajemnym stosunku do myśli innych, ale przecież także w stosunku do innych myśli tego samego autora, starając się wydobyć z całości jego filozofii charakterystyczne elementy, które gwarantują jej spójność. Interpretując dokonania jakiegoś myśliciela, zawsze należy mieć na względzie pytanie, czy w zestawieniu, po pierwsze, z tradycją filozoficzną, z jakiej on wyrasta, i stanem wiedzy epoki, w jakiej tworzy, po drugie zaś, z ideą przewodnią swych własnych rozważań – filozof ten mógł pomyśleć sobie to lub to. Według Cassirera, w Heideggerowskiej interpretacji myśli Kanta doszło do narzucenia idei przewodniej z zewnątrz. Z wewnętrznego punktu widzenia, z jakiego całą myśl Kanta obejmujemy jako jednolity projekt filozoficzny, wybrana

²⁵ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, Warszawa 1986, przeł. R. Ingarden, t. 2, s. 23 (B 370).

²⁶ Por. H. Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, Berlin 1914, s. XI.

²⁷ E. Cassirer, *Esej o człowieku*, przeł. A. Staniewska, Warszawa 1979, s. 292.

²⁸ *KPM*, s. 17.

przez Heideggera idea musi być postrzegana jako narzucający przemocą własny porządek wbrew naturze Kantowskiego systemu intruz – bowiem zwyczajnie nie da się pomyśleć.

W obu pracach poświęconych problemowi metafizyki przedstawione są nie tylko dwie odmienne interpretacje myśli królewieckiego filozofa, lecz także dwa zupełnie odmienne style uprawiania filozofii. Rozstrzygnięcie kontrowersji i opowiedzenie się po którejś stronie pozostanie zawsze decyzją arbitralną. Nie sposób odmówić słuszności zarzutom Cassirera, ale nawet zarzucając Heideggerowi „gwałt” na myśli Kanta, nie możemy odmówić wartości, wnikliwości i prawdziwej filozoficznej głębi przeprowadzonym przez niego analizom. A tym, co z całą pewnością udało się dzięki temu sporowi osiągnąć, „jest to, że także przeciwieństwa uczą się patrzeć na siebie uczciwie i że właśnie w swym przeciwieństwie próbują siebie rozumieć”²⁹, ułatwiając dalszym pokoleniom odślonięcie i zrozumienie źródeł jednego z najważniejszych problemów filozoficznych.

²⁹ Tamże, s. 26.