

ERNST CASSIRER

FILOZOFIA FORM SYMBOLICZNYCH

CZEŚĆ PIERWSZA

JĘZYK

Przekład, wstęp i opracowanie
PRZEMYSŁAW PARSZUTOWICZ

Wprowadzenie
RALF BECKER

Kęty 2018
WYDAWNICTWO
MAREK DEREWIECKI

Tytuł oryginału:

Philosophie der Symbolischen Formen. Erster Teil: Die Sprache (1923)

© 2018 for the Polish translation by Przemysław Parszutowicz

© 2018 for the Polish edition by Wydawnictwo Marek Derewiecki

Wydanie pierwsze

Recenzenci: dr hab. Danilo Facca, dr hab. Andrzej Lisak

Przekład, wstęp i opracowanie: Przemysław Parszutowicz

Wprowadzenie: Ralf Becker (przekład z języka niemieckiego: A. Karalus)

Redakcja: Ralf Becker, Andrzej Karalus i Przemysław Parszutowicz

Współpraca redakcyjna: Jarosław Rolewski

Korekta: Dominika Wolna-Wolarek

Projekt okładki i skład tekstu: Łukasz Derewiecki

Publikacja przygotowana w ramach finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki projektu badawczego o nr UMO-2015/18/M/HS1/00380

Publikacja przygotowana przy wsparciu Fundacji Lanckorońskich

ISBN 978-83-64408-50-2

WYDAWNICTWO MAREK DEREWIECKI

ul. Szkotnia 29a, 32-650 Kęty

tel./fax (33) 8454149, 603931607

e-mail: wydawnictwo@derewiecki.pl

Księgarnia: www.derewiecki.pl

Dystrybucja: tel. 502637305

SPIS TREŚCI

Ralf Becker – Ernst Cassirer i ugruntowanie filozofii kultury jako filozofii form symbolicznych	5
Przemysław Parszutowicz – Filozofia form symbolicznych. Język	28

FILOZOFIA FORM SYMBOLICZNYCH. CZĘŚĆ PIERWSZA. JĘZYK

Przedmowa	37
Wprowadzenie	42
Część pierwsza. O fenomenologii formy językowej	87
Rozdział 1. Problem języka w historii filozofii	89
I. Problem języka w historii filozoficznego idealizmu (Platon, Kartezjusz, Leibniz)	89
II. Miejsce problemu języka w systemach empiryzmu (Bacon, Hobbes, Locke, Berkeley)	106
III. Filozofia francuskiego oświecenia (Condillac, Maupertuis, Diderot)	113
IV. Język jako ekspresja afektów – problem „pochodzenia języka” (Giambattista Vico, Hamann, Herder, romantyzm)	123
V. Wilhelm von Humboldt	132
VI. August Schleicher i rozwój „przyrodoznawczej” koncepcji języka	141
VII. Ugruntowanie nowoczesnego językoznawstwa i problem „prawa głosowego”	147
Rozdział 2. Język w fazie ekspresji zmysłowej	157
I. Język jako ruch ekspresyjny – język gestów i język słów	157
II. Ekspresja mimiczna, analogiczna i symboliczna	167
Rozdział 3. Język w fazie ekspresji naocznościowej	181
I. Wyrażanie przestrzeni i relacji przestrzennych	181

II. Przedstawienie czasu	202
III. Językowy rozwój pojęcia liczby	215
IV. Język i obszar „wewnętrznej naoczności”. Fazy pojęcia Ja	242
1. Kształtowanie się „subiektywności” w ekspresji językowej	242
2. Wyrażenia osobowe i dzierżawcze	254
3. Rzeczownikowy i czasownikowy typ wyrażen językowych	261
Rozdział 4. Język jako ekspresja myślenia pojęciowego. Forma tworzenia pojęć i klas językowych	276
I. Tworzenie pojęć kwalifikujących	276
II. Podstawowe kierunki budowy klas językowych	295
Rozdział 5. Język i ekspresja czystej formy relacyjnej. Sfera sądenia i pojęcia relacyjne	304
Indeks osób	324

RALF BECKER

ERNST CASSIRER I UGRUNTOWANIE FILOZOFII KULTURY JAKO FILOZOFII FORM SYMBOLICZNYCH

I.

Znamienne dla „szalonych lat dwudziestych” niemieckiej filozofii było przekształcenie się tradycyjnych prądów filozoficznych w nowe dyscypliny filozoficzne. Filozofia życia, reprezentowana przez tak różnych autorów jak Nietzsche, Dilthey czy Bergson, staje się punktem wyjścia dla ustanowienia antropologii filozoficznej, za której podstawowe teksty założycielskie uchodzą *Stanowisko człowieka w kosmosie* Schelera (1927) oraz *Die Stufen des Organischen und der Mensch* Plessnera (1928). Heidegger poszerza zakres fenomenologii, syntetyzując ją z Dilthey’owską hermeneutyką i wprowadza w swoim *Bycie i czasie* (1927) ontologię fundamentalną. Podczas gdy Scheler i Plessner definiują świat człowieka z perspektywy życia organicznego, a Heidegger ujmuje go w perspektywie bycia, to u Ernsta Cassirera neokantyzm (szkoły marburskiej) ewoluuje w *Filozofii form symbolicznych* (1923, 1925, 1929) w stronę oryginalnej filozofii kultury, która konceptualizuje świat ludzi jako świat symboliczny¹. Mimo wszystkich dzielących tych autorów różnic łączy ich

¹ Zwięźle Cassirerowską filozofię kultury na tle neokantyzmu przedstawi U. Renz w: *Cassirer und der Neukantianismus*, [w:] *Handbuch Kulturphilosophie*, red. R. Kohnersmann, Stuttgart/Weimar 2012, s. 114–119. Na temat recepcji Cassirerowskiej filozofii por. także, C. Richter, *Cassirer in der Rezeption*, s. 125–132). Z bogatej literatury poświęconej Cassirerowi orientacyjnie można wymienić następujące pozycje: A. Graeser, *Ernst Cassirer*, München 1994; O. Schwemmer, *Die kulturelle Existenz des Menschen*, Berlin 1997; H. Paetzold, *Ernst Cassirer zur Einführung*, wydanie drugie

zainteresowanie prawdziwie ludzką rzeczywistością. Bliskość ta uwidacznia się chociażby w okolicznościach natury biograficznej, gdyż to Cassirer otrzymał powołanie na stanowisko profesora we Frankfurcie (propozycję odrzucił), które wcześniej piastował Scheler, po tym jak ten w sposób nagły i nieoczekiwany zmarł.

Oczywiście to nie Cassirer ufundował samą filozofię kultury. Określenia „kulturowo-filozoficzny” używa już architekt i teoretyk architektury Gottfried Semper przy okazji pierwszej wystawy światowej w Londynie w 1851 roku². Upłynęło jeszcze przynajmniej pięćdziesiąt lat, zanim termin „filozofia kultury” zaczął robić karierę³. Symboliczną datą jest tu z pewnością powstanie czasopisma „Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur”. W przedmowie poprzedzającej pierwszy numer z 1910 roku znajdujemy postulat „filozoficznego przeniknięcia różnych płaszczyzn kultury, zwłaszcza nauki, sztuki, zagadnień społeczno-etycznych, prawniczych, związanych z funkcjonowaniem państwa, życia narodu, religią itd. Ważne jest, aby podnieść do poziomu świadomości filozoficznej wszystkie zachodzące w kulturze i wprawiające ją w ruch motywy”. Zadanie to można rozwiązać tylko w „ściśłym związku z poszczególnymi naukami o kulturze”, dlatego do współpracy zaproszeni są „również przedstawiciele teologii, prawoznawstwa, historii i ekonomii politycznej oraz nauk o sztuce”. Czasopismo nosi nazwę „Logos”, ponieważ „do filozofii kultury należy zadanie [...] odszukania w kulturze rozumu”⁴.

Nie kto inny jak Georg Simmel, jeden ze współredaktorów „Logosu”, zakwestionował w jego drugim tomie ów racjonalistyczny optymizm i wyłożył

zmienione, Hamburg 2002; E.W. Orth, *Von der Erkenntnistheorie zur Kulturphilosophie. Studien zu Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*, Würzburg 2004; B. Recki, *Cassirer*, Stuttgart 2013, P. Parszutowicz, *Fenomenologia form symbolicznych. Podstawowe pojęcia i inspiracje „późnej” filozofii Ernsta Cassirera*, Warszawa 2013; B. Andrzejewski, *Animal symbolicum. Ewolucja neokantyzmu Ernsta Cassirera*, Poznań 1980.

² Por. R. Konersmann, *Filozofia kultury. Wprowadzenie*, Warszawa 2009, s. 19 i dalej.

³ Por. W. Perpeet, *Kulturphilosophie*, „Archiv für Begriffsgeschichte”, t. 20 (1976), s. 42–99; tenże: *Kulturphilosophie um die Jahrhundertwende*, [w:] *Naturplan und Verfallskritik. Zu Begriff und Geschichte der Kultur*, red. H. Brackert i F. Wefelmeyer, Frankfurt nad Menem 1984, s. 364–408.

⁴ „Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur”, red. G. Mehlis w współpracy z Rudolfem Euckenem, Otto v. Guericke, Edmundem Husserlem, Friedrichem Meinecke, Heinrichem Rickertem, Georgiem Simmlem, Ernstem Troeltschem, Maxem Weberem, Wilhelmem Windelbandem i Heinrichem Wölfflinem, t. I (1910/1911), s. 1 i dalej.

swoją tezę o „tragedii kultury”. Tragicznym nazywa Simmel wyobcowanie wytworów kulturowych od ich twórców – ludzi. Simmel nie ogranicza się jednak w swoim artykule jedynie do krytyki kultury – nie chodzi mu właściwie o „tragedię”, lecz zwłaszcza i przede wszystkim o p o j ę c i e kultury⁵. Dokładnie w tym widzi Cassirer u Simmla „całą pracę filozoficzną [...] pod znakiem zwrotu w stronę filozofii kultury”⁶. Zaslugą Cassirera jest zatem zwieńczenie owego zarysowującego się już u Simmla „zwrotu” we właściwy mu sposób. W latach dwudziestych minionego stulecia rozwijał kantowski program krytyki rozumu jako krytyki kultury i dzięki temu nadał filozofii kultury metodyczne i systematyczne podstawy.

Sztuka, język, religia i nauka to wymiary ludzkiej aktywności senso-twórczej, które manifestują się jako obszary kultury, każdorazowo różniące się w swej funkcji i ekspresji. Wspólne im jest to, że nie odwzorowują po prostu tego, co dane, lecz że raczej to, co dane, najpierw wytwarzają. Dzieło sztuki, tekst, obrzęd czy teoria naukowa nie są po prostu zastane – inaczej niż przedmioty przyrody – lecz muszą dopiero zostać stworzone mocą ludzkiej kreatywności. Na przykładzie poznania teoretycznego Kant pokazywał, że formy, za sprawą których rzeczywistość ujmowana jest w aktach sądzenia, nie należą do samej rzeczywistości, lecz na odwrót, mają swoje źródło w naszych własnych władzach poznawczych. Było to historyczne osiągnięcie, rewolucja w myśleniu, którą Kant określił jako „przewrót kopernikański”: ostatecznie nasze poznanie nie zależy od przedmiotów, to przedmioty dostosowują się do naszych form poznawczych. Przestrzeń, czas i przyczynowość nie są pochodną rzeczy, jakby były w n i c h s a m y c h zawarte, lecz są formami, dzięki którym rzeczy t e n a m się przedstawiają. Z samych przedmiotów stają się s t r u k t u r a m i, które, w przeciwieństwie do czystej treści pozyskiwanej z doświadczenia, dysponują w pewnym sensie formotwórczą wartością dodaną, która jest dana (*a priori*) przed doświadczeniem jako takim.

⁵ G. Simmel, *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*, „Logos”, t. II (1911/1912), s. 1–25 [polski przekład: *O filozofii kultury. Pojęcie i tragedia kultury*, [w:] tenże, *Filozofia kultury. Wybór esejów*, przeł. W. Kunicki, Kraków 2014].

⁶ E. Cassirer, *Kulturphilosophie. Aufsätze und Vorträge 1929–1941*, [w:] *Ernst Cassirer. Nachgelassene Manuskripte und Texte* (ECN), Hamburg 2004, s. 4. Cassirer uczęszczał jako student na wykłady Simmla w Berlinie. Chwalił go później jako jednego z „najoryginalniejszych myślicieli przełomu XIX i XX stulecia” (tamże).

Neokantysta Cassirer podejmuje tę wyjściową kantowską intuicję, rozszerza ją jednak także poza przyrodoznawstwo, na „cały obszar ‘rozumienia świata’”⁷. Sam Kant przemierzył segmenty tego obszaru⁸ w krytyce czystego rozumu (matematyczne przyrodoznawstwo), krytyce praktycznego rozumu (moralność) i krytyce władzy sądownia (sztuka i biologia). Cassirer umieszcza dodatkowo w centrum krytycznej analizy mit, religię, język oraz obszar tak zwanych nauk o duchu (przede wszystkim tradycyjną historiografię oraz nauki historyczne) – można powiedzieć zatem, że wychodzi poza granice czystego rozumu. „Krytyka rozumu staje się zatem krytyką kultury”⁹. „Kultura” oznacza tutaj *świata* i *ludzkiego*¹⁰. Konstytuuje się nie tylko i nie przede wszystkim w nauce, lecz również w innych wymiarach sensu, takich jak mit, religia, sztuka czy język. Tak jak niegdyś Kant obwieszczał, iż dumna nazwa ontologii musi ustąpić miejsca skromnemu mianu samej tylko analityki czystego intelektu¹¹, tak teraz Cassirer pokazuje, że nie tylko czysty intelekt jest siedzibą rzeczywistości i znaczenia, lecz są nią w *wszystkie* osiągnięcia ludzkiego ducha. Kultura jest ogółem manifestacji tych duchowych energii konkretyzujących się w danym tworzywie. Stąd również Cassirer twierdzić może, że człowiek w kulturze, „zamiast zajmować się rzeczami [...], ustawicznie sam ze sobą rozmawia”¹².

Krytyka rozumu zajmuje miejsce ontologii, a zatem filozofia kultury zostaje początkowo zaszerzegowana jako bezpośredni spadkobierca transcendentalno-filozoficznego programu metodycznego krytycyzmu, wobec którego czuje się zobowiązana; dlatego nie zajmuje się właściwie poszczególnymi dziedzinami wiedzy i ich przedmiotami, lecz „naszym sposobem poznania przedmiotów, o ile sposób ten ma być *a priori* możliwy”¹³. Z drugiej strony jednak zastępuje metafizyczne pojęcie bytu funkcjonalnie zde-

⁷ E. Cassirer, *Zur Logik des Symbolbegriffs*, [w:] *Ernst Cassirer Werke* (ECW), t. 22: *Aufsätze und kleine Schriften* (1936–1940), Hamburg 2006, s. 137.

⁸ Cassirer używa też czasem zwrotu „części składowe” („Sektoren”) pewnej „sfery” („Sphäre”). Por. tenże, *Esej o człowieku*, przeł. A. Staniewska, Warszawa 1977, s. 153.

⁹ Tenże, *Filozofia form symbolicznych. Część pierwsza: Język*, wyd. niniejsze, s. 49.

¹⁰ Por. w tej kwestii książkę Ernsta Wolfganga Ortha, *Was ist und was heißt ‚Kultur‘? Dimensionen der Kultur und Medialität der menschlichen Orientierung*, Würzburg 2000.

¹¹ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, przeł. R. Ingarden, Kęty 2001, s. 262 (B 303).

¹² E. Cassirer, *Esej o człowieku*, wyd. cyt., s. 80.

¹³ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, wyd. cyt., s. 68 (B 25).

finiowanym pojęciem kultury, w związku z czym pojmuje samą siebie jako krytycznie zreformowaną *prima philosophia*.

Poszczególne wymiary kultury są różnego rodzaju *modi*, w których przejawia się rzeczywistość. Przestrzeń, czas i liczba nie oznaczają w miarę tego samego, co w nauce, występują tam w innej sferze modalności. Zadaniem filozofii kultury jest każdorazowe określenie „indeksu modalności”, tak, aby zrozumieć i uświadomić „funkcje i energie tworzenia” w ich wielości¹⁴. Równocześnie pyta ona o wewnętrzną jedność tej wielości. Nie wystarczy zadowolić się wskazaniem na różnicę między mitycznym bądź naukowym obrazem świata; różnica ta stawia przed nami problem porównywalności i klasyfikacji w odniesieniu do całości procesu kulturowego.

Aby rzeczywistość mogła zostać pojęciowo ujęta, musi stać się dla człowieka symbolem. Dokładnie tymi sposobami symbolicznego otwierania się świata zajmuje się Cassirerowska filozofia form symbolicznych, która jako filozofia kultury bada całe uniwersum ludzkiego rozumienia świata oraz samej siebie. Myśleć o kulturze w sposób filozoficzny, znaczy analizować różnorodność kulturowej budowy sensu w oparciu o jej założenia i zasady oraz szukać kategorii, w których da się opisać ów sensotwórczy proces oraz jego rezultaty. Filozofia kultury bada warunki możliwości ludzkiego rozumienia świata oraz rozumienia. Ja poprzez refleksję nad tymi właściwymi im formami sensu, w których się artykułują.

Przechodząc od programu filozofii kultury do jego konkretnej realizacji, nierzadko odnosi się wrażenie, jakby Cassirer uprawiał nie tyle filozofię kultury, co raczej filozofię nauk o kulturze. Ba, niejednokrotnie postępuje jak badacz nauk o kulturze. *Filozofia form symbolicznych* jest tego wymownym dowodem. Pierwszy tom, opublikowany w 1923 roku, traktuje o języku i poświęcony jest niemal w jednej trzeciej historii badań nad filozofią języka i lingwistyką. Drugi tom, z roku 1925, analizuje mityczność w sposób tak drobiazgowy, że podczas lektury odnosi się niekiedy wrażenie obcowania z solidnym antropologicznym opracowaniem zagadnienia mitu, a nie z rozprawą filozoficzną. Cassirer w latach dwudziestych, już po powołaniu do Hamburga, zajął się szczegółowymi studiami w „Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Aby Warburg” u boku historyków sztuki (Gustav Pauli, Erwin Panofsky), filologów klasycznych (Karl Reinhardt), badaczy mistyki (Gershom Scholem), orientalistów (Hellmut

¹⁴ E. Cassirer, *Filozofia form symbolicznych. Część pierwsza: Język*, wyd. niniejsze, s. 69.

Ritter) i bizantynistów (Richard Salomon)¹⁵. Również trzeci i ostatni¹⁶ tom z 1929, który wprowadza do fenomenologii poznania, zawiera szczegółowy rozdział naukowo-historyczny poświęcony matematyce i naukom przyrodniczym, jak również – opatrzonej podtytułem „O patologii świadomości symboliczej” – długi ustęp na temat współczesnych mu badań z dziedziny psychologii.

Nie później niż w opublikowanej w 1942 na emigracji *Logice nauk o kulturze* daje się zauważyć, w jakiej relacji pozostają filozofia kultury i nauki o kulturze¹⁷. Pozorne niezdecydowanie między filozofią kultury a naukami o kulturze zostaje jednak przewyciężone, kiedy przejdziemy od wspólnego przedmiotu do odmiennej perspektywy, z której jest on każdorazowo postrzegany. Bowiem naturalnie również filozofia kultury ma do czynienia z faktami kulturowymi, od których jest zależna.

Filozofia – jak uzasadnia Cassirer – nie może budować w próżni. Nie może z czystych pojęć dedukować spekulatywnych sądów o istocie rzeczywistości. Droga do empirycznej wiedzy o rzeczywistości prowadzi tylko przez nauki szczegółowe. Chcemy zrozumieć warunki możliwości tychże nauk¹⁸.

Filozofia nie może budować w próżni – przynajmniej wtedy, gdy chce powiedzieć coś istotnego. Do filozofii w dużej mierze odnosi się to, co Kant wpisał do sztambucha każdej z nauk przyrodniczych: „Myśli bez treści naocznej są puste, dane naoczne bez pojęć – ślepe”¹⁹. Różnica między filozofią kultury i naukami o kulturze nie polega na tym, że, lecz na tym, jak odnoszą się do przedmiotów kultury. Podczas gdy nauki o kulturze zatrzymują się na powierzchni faktów kulturowych, filozofia kultury pyta o zasady ich faktyczności. Używając wyrażenia Fichtego,

¹⁵ Por. M. Jesinghausen-Lauster, *Die Suche nach der symbolischen Form. Der Kreis um die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg*, Baden Baden 1985.

¹⁶ Istnieje jeszcze, uznawana niekiedy za czwarty tom *Filozofii form symbolicznych*, publikacja *Zur Metaphysik der symbolischen Formen*, wydana pośmiertnie jako pierwszy tom Cassirerowskiej spuścizny rękopiśmienniczej [ECN 1, Hamburg 1995].

¹⁷ Por. E.W. Orth, *Ernst Cassirer as Cultural Scientist*, „Synthese”, 197 (2011), s. 115–134.

¹⁸ E. Cassirer, *Kulturphilosophie*, wyd. cyt., s. 202. Por. również tenże, *Esej o człowieku*, wyd. cyt., s. 157.

¹⁹ I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, wyd. cyt. s. 99 (B 75).