RYSZARD RÓŻANOWSKI
ORCID: 0000-0002-8497-3189
Uniwersytet Wrocławski

Hermann Cohen w drodze ku „Religii rozumu ze źródeł judaizmu” Przystanek Breslau

Hermann Cohen on the Way to „Religion of Reason: Out of the Sources of Judaism” Breslau Stop

Abstract: On the way leading Hermann Cohen from his family Coswig to Marburg and — later — to Berlin, from a Jewish province to a multicultural metropolis, Breslau is a special point. The future philosopher came here in 1857, hoping for the future office of the rabbi, to begin studies at the newly established Jewish Theological Seminary. Here too, four years later, he enrolled at the university, opening up the prospect of an academic career. A special point, which allowed him to create in the next years an “impressive system” which is a bold attempt to present German and Judaism as identical or connected. Jewish and religious content was a permanent and constant component of Cohen’s works, and *Religion of Reason* and *System of Philosophy* form a whole. Already before the creation of works devoted to Kant, some features of Cohen’s philosophy of religion are revealed, which originated in his studies at Breslau, one of the most important Haskalah centers in the middle of the 19th century. Cohen found there an atmosphere conducive to the later shaping of the science of the universal religion of reason. After many years, Cohen assessed the Jewish Theological Seminary as “the most important educational institution [of his] youth.”

Keywords: Hermann Cohen, Breslau, Jewish Theological Seminary, philosophy, Judaism, religion of reason

A gdybym tak, chcąc pisać o Cohenie, polubił słowa, jak lubił je Jacques Derrida (a lubił on słowa, żeby zdradzać, w jednym zaś konkretnym przypadku, żeby zdradzić Adamiego, „być zdrajcą jego pracy”¹), gdybym polubił zatem słowa, by być zdrajcą pracy Hermanna Jecheskela Cohena (może jednak bardziej samego Cohena niż jego pracy), bez złudzeń, że pokażę ją bez reszty, bo to bardziej skomplikowane, powtórzylibym najpierw za francuskim filozofem, nadając jego słowom charakter własnej deklaracji: „przecież gnę i mnożę tropy, uzależniam znaczenie kodów od różnorodnych kontekstów, zapładniam języki i marginesy, kapitalizuję elipsę aż do punktu, który mnie interesuje i który na mnie spogląda, choć ja nie mogę wyrażnie go dostrzec”². Żeby zdradzić Cohena dokonam, jak Derrida zdradzający pracę Adamiego, obramowania. Punktem, który mnie interesuje, także mojemu postrzeganiu niepoddającym się bez reszty, jest pobyt Cohena w Breslau, obramowaniem — tytuł pośmiertnie wydanego dzieła, najważniejszego świadectwa związków jego filozofii z judaizmem: *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (*Religia rozumu ze źródeł judaizmu*). Tytuł, który współgra, styka się z innym tytułem: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (*Religia w obrębie samego rozumu*). Kant wyjaśnia, że rozum, „świadomy swej bezsilności, jeśli chodzi o zaspokojenie swej moralnej potrzeby”³, odwołuje się do parergonu, do łaski, cudu i tajemnicy, nie przyjmując ich wszakże za maksymy swojego działania. Cohen, któremu czegoś również brakuje, sięga po środek pomocniczy w postaci „źródeł judaizmu” — biblijnych, rabinicznych, filozoficznych. Ale to nie parergon. Zastosowanie tego suplementu nie jest wyrównaniem straty, jakiegoś uszczerbku, ponieważ właśnie z niego ma się wyłonić konstrukcja tego, co suplementowane: „rozum” i „religia”, ich wzajemny stosunek i wzajemne oddziaływanie, „religia rozumu”. We wprowadzeniu do dzieła, daleki od jego zakończenia, Cohen obwieszcza, że „źródła judaizmu należy wskazać i zademonstrować jako materiał, w którego historycznym samowytworzeniu rodzi się i potwierdza problematyczny rozum, problematyczna religia rozumu”⁴. Nieprzypadkowo pojawi się tu jeszcze Walter Benjamin, sportretowany przez Adamiego, poddany aktywnej interpretacji przez Derridę, ponieważ z wielokrotnia moje obramowanie, wysuwa je naprzód, na scenę — w sygnaturze, jaką opatrzył niegdyś dzieło Cohena: „najwyraźniej najbardziej niezwykła religia rozumu”⁵. *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* — tytuł książki, w którym zawarta jest, wedle słów jej autora, „recepta na książkę”⁶. Stanowi rodzaj legendy: „religia rozumu”, „niezwykła”, wywiedziona ze „źródeł judaizmu”, który — poddany we władzę rozumu — miałby obowiązywać każdą autonomiczną, oświeconą istotę rozumną. Dopiero odwrócenie kolejności

¹ J. Derrida, *Prawda w malarstwie*, tłum. M. Kwietniewska, Gdańsk 2003, s. 175 n.

² *Ibidem*.

³ I. Kant, *Religia w obrębie samego rozumu*, tłum. A. Bobko, [w:] *idem, Dzieła zebrane*, t. 5, Toruń 2011, s. 54.

⁴ H. Cohen, *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. Eine jüdische Religionsphilosophie*, Wiesbaden 2008, s. 33 [cytaty, o ile nie zaznaczono inaczej, w tłumaczeniu autora].

⁵ W. Benjamin, An Gerhard Scholem, 1.12.1920, [w:] *idem, Briefe*, G. Scholem, Th.W. Adorno (hrsg.), t. 1, Frankfurt am Main 1978, s. 245.

⁶ H. Cohen, *Religion der Vernunft...*, s. 30.

obu członów tytułu ujawnia coś, co sytuuje się obok, co dzieje się (a raczej działa) jako coś zewnętrznego wobec teorii opracowanej w tekście — drogę wiodącą Cohena z Coswig (choć podobno we własnym poczuciu kroczył drogą, której początek jest na Synaju⁷) do Berlina, z żydowskiej prowincji do wielokulturowej metropolii, trakt przebity w biografii ewolucją myśli. W geście zadumy nad dziełem filozofa dokomponował to obramowanie jego najwcześniejszy monografista Jakob Klatzkin: „Zwykle zaczyna się od tego, co małe, by zakończyć tym, co wielkie”⁸.

W tej drodze Breslau to punkt szczególny. Piętnastoletni Cohen przyjechał w 1857 roku do miasta, które Goethe określił kilkadziesiąt lat wcześniej jako „hałaśliwe, brudne i cuchnące”⁹, by — z nadzieją na przyszły urząd rabina — rozpocząć studia w nowopowstałym Żydowskim Seminarium Teologicznym. Tutaj także, cztery lata później, zapisał się na Uniwersytet, otwierając przed sobą perspektywę kariery akademickiej. Punkt szczególny zatem, żmudne wytyczanie nowych dróg — rozprasza spójność biografii Cohena niczym demarkacja, która poróżniła go z samym sobą, oddzieliła od siebie dwa różne światy, przeszły i przyszły, Uniwersytet od Seminarium, czy historyczny, życiowy kompromis, który pozwolił mu stworzyć „imponujący system”, podjąć „odważną próbę przedstawienia niemieczyny i judaizmu jako identycznych albo spokrewnionych”¹⁰. Nieproporcjonalne rozwidlenie, bo krańce jednego z tych ramion sięgają dalej niż krańce drugiego. Pierwszy żydowski profesor filozofii w Niemczech zakończył swą pracę na Uniwersytecie w Marburgu, odchodząc na emeryturę w 1912 roku. Jego najważniejsze z żydowskiej perspektywy dzieło, *Religion der Vernunft*, ukazało się w 1919 roku jako *opus postumum*. Czy zmienił kierunek marszu? Czy ów szczególny punkt w jego biografii naruszył egzystencjalną, intelektualną, religijną zwartość całości, której jest tylko fragmentem?

To, co wygląda na rozłączone, rozczłonkowane, spetryfikowały późniejsze analizy i komentarze. Początek dało opublikowanie w latach dwudziestych dwóch oddzielnych (przeciwstawianych sobie później) zbiorów pism żydowskich i filozoficznych Cohena¹¹. Franz Rosenzweig, autor wprowadzenia do *Jüdische Schriften*, sformułował tezę, że Cohen porzucił pod koniec życia filozofię, by wrócić do religii, z której na rzecz filozofii zrezygnował w młodym wieku. Późną twórczość autora *Religion der Vernunft* potraktował nie jako kontynuację jego wcześniejszych poglądów, tylko jako zdecydowaną opozycję. Teza Rosenzweiga legła u podstaw dość rozpowszechnionego poglądu, iż system naukowy Cohena „należy nie do dziejów filozofii żydowskiej, lecz wyłącznie do historii niemieckiego idealizmu”¹². Jeśli zaj-

⁷ Por. K. Seeskin, *Neokantyzm żydowski. Hermann Cohen*, [w:] *Historia filozofii żydowskiej*, tłum. P. Sajdek, D.H. Frank, O. Leaman (red.), Kraków 2009, s. 821.

⁸ J. Klatzkin, *Hermann Cohen*, Berlin 1921, s. 7.

⁹ J.W. Goethe, An Johann Gottfried und Caroline Herder, Breslau d. 11. September 90, [w:] *Goethes Briefe*, t. 9: *Weimar-Oberitalien-Schlesien-Weimar, 18. Juni 1788–8. August 1792*, Weimar 1891, s. 224.

¹⁰ J. Klatzkin, *Hermann Cohen...*, s. 26, 125–126.

¹¹ *Hermann Cohens Jüdische Schriften*, B. Strauß (hrsg.), t. 1–3, Berlin 1924; *Hermann Cohens Schriften zur Philosophie und Zeitgeschichte*, A. Görland, E. Cassirer (hrsg.), t. 1–2, Berlin 1928.

¹² H. i M. Simon, *Filozofia żydowska*, tłum. T.G. Pszczółkowski, Warszawa 1990, s. 183.

mował się religią — nie judaizmem, lecz religią w ogóle — podporządkowywał ją etyce jako jej historycznej przesłance. Jeśli integrował judaizm z kantowskim obrazem świata, to tylko w ostatnim okresie życia, wcześniej zajmując się sytuacją Żydów w Niemczech wyłącznie pod presją okoliczności¹³. Zdaniem Kennetha Seesкина Cohen dopiero w starszym wieku zainteresował się judaizmem, a próbując zastosować kantyzm do badań nad niektórymi czołowymi zagadnieniami religii, uczynił „to samo dla judaizmu, co Kant zrobił dla chrześcijaństwa”¹⁴. Tadeusz Gadacz rejestruje wprawdzie jako sporną kwestię to, czy późniejsze poglądy Cohena były kontynuacją jego neokantyzmu, czy też stanowiły zerwanie z nim, ale sam skłania się ku drugiej interpretacji¹⁵. Przeciwny punkt widzenia, akcentujący — wbrew tezie Rosenzweiga — ciągłość myśli autora *Religion der Vernunft*, prezentują tacy badacze, jak Alexander Altmann, Andrea Poma, Helmut Holzhey czy Dieter Adelmann¹⁶. Zdaniem Adelmanna żydowskie i religijne treści są stałym i trwałym komponentem dzieł Cohena, a „*Religion der Vernunft* i *System der Philosophie* tworzą raczej całość”¹⁷. Już przed powstaniem prac poświęconych Kantowi ujawniają się pewne rysy Cohenowskiej filozofii religii (zwłaszcza ścisły związek tej ostatniej z etyką), które mają swoje źródło w studiach odbytych we wrocławskim Seminarium oraz ich kontynuacji w Berlinie pod kierunkiem Heymanna Steinthala. To oczywiście niewyczerpująca prezentacja stanowisk w sporze o „młodego” i „późnego” Cohena. Dopelnij ją ostrożnym rozpoznaniem Adama Lipszyca, zdradza bowiem coś, co dzieje się dodatkowo, współgra z toczącą się dyskusją, wnikać do jej wnętrza:

Kto wie — pisze Lipszyc — czy o wartości *Religii rozumu* nie decyduje w znacznej mierze fakt, że w nie zawsze konsekwentnym wywodzie wypełniającym tę książkę, gdzie kantyzm racjonalizuje juda-

¹³ W 1880 roku w odpowiedzi na antysemitkę wystąpienie Heinricha von Treitschke (*Ein Wort über unser Judentum*, 1879) Cohen opublikował *Ein Bekenntnis zur Judenfrage* (*Wyznanie w kwestii judaizmu*). Osiem lat później odpierał zarzuty podające w wątpliwość moralność Żydów w *Die Nächstenliebe im Talmud* (*Miłość bliźniego w Talmudzie*).

¹⁴ K. Seeskin, *Neokantyzm żydowski...*, s. 817.

¹⁵ Por. T. Gadacz, *Historia filozofii XX wieku*, t. 2: *Neokantyzm, filozofia egzystencji, filozofia dialogu*, Kraków 2009, s. 51.

¹⁶ Por. A. Altmann, *Hermann Cohens Begriff der Korrelation*, [w:] *In zwei Welten. Siegfried Moses zum 75. Geburtstag*, H. Tramer (hrsg.), Tel Aviv 1962; A. Poma, *Die Korrelation in der Religionsphilosophie Cohens. Eine Methode, mehr als eine Methode*, [w:] *Neokantianismus. Perspektiven und Probleme*, E.W. Orth, H. Holzhey (hrsg.), Würzburg 1994; H. Holzhey, *Der systematische Ort der „Religion der Vernunft“ im Gesamtwerk Hermann Cohens*, [w:] *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. Tradition und Ursprungsdenken in Hermann Cohens Spätwerk: Internationale Konferenz in Zürich 1998*, Hildesheim-Zürich-New York-Olms 2000; D. Adelmann, *Denken zwischen Philosophie und Religion*, [w:] *idem*, „*Reinige dein Denken*”. *Über den jüdischen Hintergrund der Philosophie von Hermann Cohen*, G.K. Hasselhoff (hrsg.), Würzburg 2010.

¹⁷ D. Adelmann, *Denken zwischen Philosophie und Religion...*, s. 236. „Zajmowanie się zarówno religią, jak i filozofią Hermanna Cohena — stwierdza Adelmann — jeśli jest podejmowane z punktu widzenia wcześniej studiowanej religii i filozofii Franza Rosenzweiga, prowadzi do błędów”. — *Über den Grund des Systems in Hermann Cohens „System der Philosophie”*, [w:] *idem*, „*Reinige dein Denken*”, s. 295. Rosenzweig poznał Cohena — argumentuje Adelmann — w 1913 roku i nie interesowało go, jakie były jego wcześniejsze poglądy religijno-filozoficzne. Nie pytał także, dlaczego Cohen dopiero po opublikowaniu *Ästhetik des reinen Gefühls*, trzeciego tomu *System der Philosophie*, czyli po roku 1912, powrócił do religii młodości.

izm, a judaizm poszerza, modyfikuje, a czasem wypiera kantyzm, Cohen mozolnie zmierza ku filozofii, w której przeobrażona perspektywa religijna nie będzie się kłócić z przeobrażonym pojmowaniem racjonalności¹⁸.

„Cohen mozolnie zmierza ku filozofii” — słowa, które naruszają obramowanie, rozmontowują tytuł dzieła, wprowadzają w dyskurs teoretyczny biografię. „Mozolny” ów trud miał przecież swój „ściśle materialny”, choć niefilozoficzny, początek w księstwie Anhaltu-Bernburga, w Coswig, „małej ojczyźnie”¹⁹, w której przyszedł filozof rozpoczął szkolną edukację, od ojca zaś, Gersona Cohena, miejscowego kantora i nauczyciela, już w wieku trzech i pół roku odebrał pierwsze nauki hebrajskie. Matka, Frederike, całe życie pracowała (jako modystka) niestrudzenie i dumnie, by zapewnić synowi niezależność w długiej drodze do świata akademickiego. „Mein Sohn, Du bist kein Schlemihl!” („Mój synu, nie jesteś głupcem”) — powtarzała równie niestrudzenie i dumnie maksymę, którą Cohen później wielokrotnie przywracał swej pamięci²⁰. Drugie imię, Jecheskel, odziedziczył po dziadku. Magiczne słowo, jego pierwsza i ostatnia hebrajska litera odpowiada początkowej i kończącej psalmiczną sentencję: „prawica Jahwe wzniosła się wysoko, prawica Jahwe okazała swą moc!” (118.16)²¹. Wers, który — jak każdy Żyd — otrzymał od ojca w dniu swojego Przymierza i który miał wygłaszać zawsze przed zakończeniem najważniejszej codziennej modlitwy *szmone esre*. Jaki był praktyczny stosunek Cohena do religijności i judaizmu? W czasie, gdy stał „na innym, zupełnie innym gruncie”, gdy odczuwał ssanie nieżydowskiej kultury i filozofii, w 1865 roku, poprosił przyjaciela, Hermanna Lewandowsky’ego, a nie był to — choć może zrodzić się takie podejrzenie — akt oporu ze strony rytuału, by przysłał mu jego szal modlitewny. Jednostkowe zdarzenie, ale — ściągnięte w pole widzenia — daje się uogólnić: zarówno dzieciństwo Cohena w żydowskim Coswig, hieroglif jego biografii, jak i całe jego późniejsze życie upływały pod znakiem umiarkowanej reformy utrzymującej jakby w zawieszeniu fragmenty konserwatywne²². W przedmowie do pierwszego wydania *Religion der Vernunft* Martha Cohen łączy i eksponuje dwie inne strony tego stosunku: „do ostatniego tchnienia kochał judaizm i głosił jego prawdziwą wielkość całemu światu”²³. We wspomnieniach Toni Cassirer, żony Ernsta Cassirera, „Cohen neokantysta, Cohen żarliwy niemiecki patriota był całkowicie związany z tradycją żydowską i w pełni identyfikował się z cierpieniem żydowskiego narodu”²⁴.

W 1853 roku Hermann Cohen opuścił Coswig i rozpoczął naukę w gimnazjum w Dessau (Herzogliche Franzschule). Zetknął się tam ze zreformowanym systemem nauczania, w którym nacisk położony był nie tylko na religijne, lecz także na

¹⁸ A. Lipszyc, *Ślad judaizmu w filozofii XX wieku*, Warszawa 2009, s. 23.

¹⁹ Por. H. Wiedebach, *Hermann Cohens Kindheit. Aus Anlaß seines 100. Todestages am 4. April 2018*, „Kalonimos. Beiträge zur deutsch-jüdischen Geschichte aus Salomon Ludwig Steinheim-Institut an der Universität Duisburg-Essen” 21/2018, z. 1. s. 1–9.

²⁰ Por. H. Cohen, An Mathilde Burg, 14.1.1886, [w:] *idem, Briefe*, B. i B. Strauß (hrsg.), Berlin 1931, s. 58, cyt. za: H. Wiedebach, *Hermann Cohens Kindheit*, s. 3.

²¹ W oryginale hebrajskim: ימין יהוה רוממה ימין יהוה עשה חיל (YMYN YHVH UrVMMH YMYN YHVH ‘yShH ChYL).

²² Por. H. Wiedebach, *Hermann Cohens Kindheit...*, s. 5–6.

²³ M. Cohen, *Gleitwort zur ersten Auflage*, [w:] H. Cohen, *Religion der Vernunft...*, s. 27.

²⁴ T. Cassirer, *Mein Leben mit Ernst Cassirer*, Hildesheim 1981, s. 94.

świeckie wychowanie. Lekcje *Talmudu* i żydowskiej filozofii pilnował ojciec, odwiedzając go regularnie w każdą niedzielę. Obaj z zapałem oddawali się lekturze dzieł, które później miały stać się istotną częścią „źródeł judaizmu” — przede wszystkim *Obowiązków serca* Bachji ibn Pakudy oraz *Przewodnika błędzących* Majmonidesa. Ich wspólna nauka trwała zresztą także później, a fascynacja Gersona Cohena judaizmem, poparta gruntowną wiedzą naukową, kładła się jak cień na całe życie syna. Prawdopodobnie to właśnie ojciec, chcąc zapewnić Hermannowi wykształcenie bardziej osadzone w tradycji żydowskiej, skłonił go do kontynuowania nauki w Seminarium Teologicznym. Po jego śmierci, w 1879 roku, Cohen wyznał: „to, kim jestem pod względem moralnym i kim nadal usiłuję być, zawdzięczam mojemu wychowawcy; także wiele z duchowości, zwłaszcza podstawa koncepcji religijnej, z pewnością w nim ma swoje źródło”²⁵. Na żydowskim cmentarzu w Marburgu, na płycie nagrobnej, obok wyznania: „wierny pasterz, pragnął utworować moją drogę”, cztery słowa wyryte z pietyzmem i nie bez dumy składają się na *summę* ich wzajemnych stosunków: „*awi*, mój ojciec, *mori*, mój nauczyciel, *rabbi*, mój mistrz, *ahuwi*, mój kochany przyjaciel”²⁶.

Nie są znane szczegóły podróży Cohena do Breslau. Z pewnością wyglądała jednak inaczej niż przybycie czternastoletniego Mojżesza Mendelssohna w 1743 roku do Berlina. Chłopiec wędrował kilka dni z mizernym dobytkiem w węzełku na garbatych plecach z rodzinnego Dessau, by w końcu, po obowiązkowej rejestracji i przesłuchaniu, przekroczyć Rosenthaler Tor — jedyną bramę, przez którą wpuszczano do miasta Żydów i bydło²⁷. Cohen, który w drodze do Wrocławia także opuścił Dessau, wkraczał w zupełnie inny świat. Obraz miasta, zapamiętany w tym czasie przez Wincentego Pola, daleko odbiegał od wzgardliwej oceny Goethego:

Przedmieścia Wrocławia — notował polski poeta — które się świeżo odbudowały dookoła fos miejskich mają pozór nowego miasta. Wszystkie domy są tu z gruntu wyprowadzone, pozornie często do pięknych willi podobne, pięknymi ogrodami i drzewami otoczone. Dachy tych budowli zazwyczaj płaskie, okna duże, zajazdy wygodne, styl śmiały, dowolny, czasami nawet fantastyczny [...]. Zupełnie inaczej wygląda stara, gotycka część miasta w obrębie fos miejskich zamknięta [...] każdy kościół, każdy dom da się odnieść do pewnego okresu przeszłości, do pewnego stylu w architekturze, i dziwnie zajmującym jest ten kontrast nowszych pomysłów tegoczesnych w architekturze do jej odwiecznych pomników historii²⁸.

Z obrazem tym koresponduje wizerunek Breslau nakreślony przez pisarza i pedagoga Friedricha Körnera dokładnie w roku przyjazdu Cohena, odwrócona wersja Berlina, do którego wkraczał czternastoletni Mendelssohn:

²⁵ H. Cohen, An August Stadler, 4.8.1879, [w:] *idem, Briefe an August Stadler*, H. Wiedebach (hrsg.), Basel 2015, s. 121, cyt. za: H. Wiedebach, *Hermann Cohens Kindheit...*, s. 9.

²⁶ M. Brocke, *Hermann Cohen gedenkt seines Vaters*, „Kalonimos” 21/2018, z. 1, s. 10. W oryginale hebrajskim: *אבי מורי ורבי אהוי*.

²⁷ Żydzi ubiegający się o zezwolenie na czasowy pobyt w stolicy Prus podlegali ocenie według tych samych stawek co sprowadzane z Polski woły. W służbowym dzienniku strażnika z 1743 roku znalazła się między innymi taka informacja: „Dzisiaj bramę przekroczyło 6 wołów, 7 świń, 1 Żyd”. Por. A. Elon, *Bez wzajemności. Żydzi–Niemcy 1743–1938*, tłum. K. Bratkowska, A. Geller, Warszawa 2012, s. 9–10.

²⁸ W. Pol, *Z wycieczki*, [w:] *idem, Dzieła wierszem i prozą*, t. 10, Lwów 1878, s. 181, cyt. za: T. Kulak, *Historia Wrocławia. Od twierdzy fryderycjańskiej do twierdzy hitlerowskiej*, Wrocław 2001, s. 174.

Wchodzimy do centrum miasta, w którego wąskich, krętych uliczkach ciasne, wysokie kamienice sąsiadują z okazałymi nowoczesnymi gmachami i staroświeckimi domami. Ta mieszkanka dodaje miastu uroku. Ale patrz! Jesteśmy już w wielkim Rynku, głównym placu Wrocławia [...]. Na wschodzie, po stronie „Zielonej Rury”, gdzie kram stoi obok kramu, wznosi się średniowieczny ratusz [...]. Bogato zdobione szczytowe ściany i wykusze na wąskich bokach, wystające kwadratowe wieżyczki dekorują boki długie. Po zachodniej stronie Rynku, na placu Parad, znajduje się teraz Targ Welný. Tam gdzie dawniej odbywały się turnieje rycerskie, dziś leżą ułożone warstwami wełniane bele, gospodarze krążą między wozami, hurtownicy notują zakupy, targują się Anglicy, Rosjanie, Hanzeaci, Polacy, Amerykanie. [...] na głównych ulicach starego miasta, gdzie kolorowy tłum i wspaniałe budowle, dopiero tam można zauważyć, że jest się w trzeciej stolicy Prus [...]. Wszędzie widać ruchliwe życie, ciągną tu polscy Żydzi, niemieccy komiwojażerowie, furmani, galicyjscy hurtownicy, lużyccy chłopci, żołnierze, studenci, wieśniaczki, pakowacze i spekulanci giełdowi, profesorowie, oficerowie i ciekawscy uczniowie. Język polski przeplata się z niemieckim, narzeczce dolnoniemieckie z gwarą śląską²⁹.

Tę otwartość, rozmaitość i wielobarwność Breslau podkreślał w tym samym czasie podróżnik z Bremy: „Miasto [...] nie jest ciemne jak gród średniowieczny ani zimne – pozbawione cech wyróżniających — jak miasto nowoczesne. Ta mieszkanka, ta różnorodność jest szczególnie atrakcyjna”³⁰.

Cohen musiał się w tym lokalnym kalejdoskopie poczuć swobodnie. Miasto, w 1816 roku oficjalnie uznane stolicą prowincji śląskiej, w połowie stulecia przeżywało okres największego ożywienia. Stosunki wewnętrzne, napięte w dobie Wiosny Ludów, regulowała nadana przez króla w 1850 roku demokratyczno-liberalna konstytucja. Dzięki poważnym zmianom terytorialnym i modernizacyjnym, dynamicznie rozwijającym się przedmieściom, zakładom przemysłowym i fabrykom, domom bankierskim i handlowym, okazałym kamienicom, wybrukowanym ulicom, nowym mostom, spinającym brzegi Odry i Oławy, żelaznym wodociągami, które zastąpiły stare drewniane, oświetleniu gazowemu, Teatrowi Miejskiemu, Sali Kupieckiej (Zwinger), w której koncertował w swoim czasie Chopin, galerii sztuki i Śląskiemu Muzeum Starożytności, licznym dworcom, miasto nabierało „cech wielowarstwowej, kosmopolitycznej metropolii”³¹. Na ile i w jaki sposób młody Cohen korzystał z jego splendoru? Z pewnością nasiąkał jego religijnie zróżnicowaną atmosferą (antysemityzm pojawił się znacznie później, w latach siedemdziesiątych).

W Breslau współistniało pięć wyznań: ewangelickie, luterzańskie, kalwińskie, katolickie i mojżeszowe — niewątpliwie źródło intelektualnego fermentu³². „Z pozo-

²⁹ F. Körner, *Illustrierte geographische Bilder aus Preußen. Schilderungen aus Natur, Geschichte, Industrie und Volksleben*, t. 2, cz. 1: *Vaterländische Bilder aus Schlesien und Posen*, Leipzig 1857, s. 26 n., cyt za: *Romantische Reise durch das alte Deutschland. Städte und Landschaften in zeitgenössischen Stichen und Lithographien*, R. Müller (hrsg.), mit Reisenotizen von E. Schramm, Hamburg 1969, s. 134, 136.

³⁰ K. Herlossohn, [w:] *Breslau in alten und neuen Reisebeschreibungen*, H. Trierenberg (hrsg.), Düsseldorf 1991, s. 118–119, cyt za: N. Davis, R. Moorhose, *Mikrokosmos. Portret miasta środkowoeuropejskiego. Wratislavia-Breslau-Wrocław*, tłum. A. Pawelec, Kraków 2002, s. 290.

³¹ N. Davis, R. Moorhose, *Mikrokosmos...*, s. 273.

³² „Zadziwiająca jest — podkreśla Edward Białek — symbioza chrześcijaństwa i judaizmu w śląskim wydaniu — wprawdzie krótkotrwała i przerywana aktami nieprzyjaźni graniczącymi często z otwartym antysemityzmem, ale niemająca odpowiednika w innych prowincjach Niemiec. Trwa ona przynajmniej od połowy XIX wieku aż do I wojny światowej, wspierana przez najwyższe autorytety żydowskiego Wrocławia, np. Abrahama Geigera [...] oraz wieloletniego syndyka gminy żydowskiej Dawida Honigmanna” — E. Białek, *Żydzi w kulturze literackiej dziewiętnastowiecznego Wrocławia*, [w:] *Wrocław literacki*, M. Kopij, W. Kunicki, Th. Schulz (red.), Wrocław 2007, s. 144.

ru koegzystencja ta była spokojna, pełna tolerancji i zrozumienia, pod tą fasadą tlił się jednak ostry konflikt i rywalizacja o rząd dusz³³. Rolę jednoczącą, niwelującą różnice odgrywał powstały w 1811 roku Uniwersytet z dwoma odrębnymi wydziałami teologii — katolickim, odziedziczonym po Kolegium Jezuickim, oraz protestanckim, importowanym z Viadryny. Gdy Cohen przybył do Breslau, znaczna część tutejszej społeczności żydowskiej zdążyła się już zaangażować w pruski ruch oświeceniowy. Szybko zmieniały się aspiracje edukacyjne młodego pokolenia.

Druga połowa XIX w. charakteryzowała się [...] silnym dążeniem młodzieży żydowskiej do zdobycia wykształcenia średniego, później również wyższego. We wrocławskich szkołach średnich, podobnie jak na niektórych wydziałach uniwersytetu [...], odnotowywano bardzo znaczny procentowy udział uczniów i studentów pochodzenia żydowskiego [...]. Młodzi ludzie zyskiwali możliwość samorealizacji, zarówno pod względem religijnym, jak i na gruncie ogólnoniemieckim³⁴.

Proces ten przetarł drogę także Cohenowi i — w pewnym sensie, niezależnie od inicjacji, jednostkowego losu, przeszłości — nadał „ściśle materialny” kształt jego osobistym wyborom i jego dalszej edukacji.

Położenie Żydów w Breslau w owym czasie nie było złe. Ich historia, „rozległa sekwencja” — przywołam znów słowa Derridy, dekomponując własny tekst, ale wprowadzając zarazem jeszcze jedną „ściśle materialną” scenę — ujawnia wiele warstw: „można o niej powiedzieć, że jest jednocześnie biograficzna, historyczna, ekonomiczna, techniczna, polityczna, teoretyczna, poetycka”³⁵. Oczywiście ona także nie poddaje się bez reszty mojemu postrzeganiu. Żydzi mieszkali w stolicy Śląska od XII wieku, z dwustuletnią przerwą od połowy XV do połowy XVII, kiedy obowiązywało w mieście nadane przez czeskiego króla Władysława Jagiełłończyka prawo *ius Iudaeos non tolerandis*³⁶. „Najłaskawsze Oświadczenie” (*Allernädigste Deklaration*) Friedricha II z 1774 roku, zezwalające dwunastu żydowskim rodzinom osiąść w mieście na stałe, było równoznaczne z ponownym oficjalnym uznaniem gminy żydowskiej³⁷. W 1812 roku Prusy przyznały Żydom na mocy królewskiego edyktu emancypacyjnego równe prawa³⁸, co doprowadziło, pomimo późniejszych ograniczających zarządzeń, do szybkiego przyrostu liczby ludności żydowskiej w mieście. W XIX wieku, w pruskim Breslau, Żydzi byli już drugą co do wielkości mniejszością etniczną. Starozakonni wprowadzali się do miasta przechodzącego proces uprzemysłowienia, pewna część z nich szybko stawała się częścią wykształconej klasy średniej — bankierów, kupców, przedsiębiorców i fabrykantów zamieszkujących eleganckie domy wokół placu Tauentziena albo na

³³ L. Ziátkowski, *Dzieje Żydów we Wrocławiu*, Wrocław 2000, s. 71.

³⁴ *Ibidem*, s. 81.

³⁵ J. Derrida, *Prawda w malarstwie...*, s. 206.

³⁶ Por. L. Ziátkowski, *Dzieje Żydów we Wrocławiu...*, s. 16.

³⁷ W sumie była to około trzytysięcowa grupa, obejmująca uprzywilejowane rodziny, kilka osób posiadających imienne zezwolenie króla na pobyt w mieście, pięciu maklerów z Polski i Rusi, obsługę gminy oraz służbę. Por. L. Ziátkowski, *Dzieje Żydów we Wrocławiu...*, s. 32.

³⁸ W pierwszym paragrafie edyktu stwierdzano: „mieszkający obecnie w naszym państwie Żydzi i ich rodziny — zaopatrzeni w przywileje generalne, patenty naturalizacyjne, listy ochronne i koncesje — uznani zostają za krajowców i obywateli Państwa Pruskiego” — L. Ziátkowski, *Dzieje Żydów we Wrocławiu...*, s. 46.

Przedmieściu Świdnickim, często kojarzone z dekoracyjnym stylem *biedermeier*. „O roli Żydów w życiu dziewiętnastowiecznego Wrocławia zadecydowały [...] wielkie osiągnięcia w nauce, gospodarce i kulturze, zadecydowała silna motywacja współuczestnictwa we wszystkich sferach życia publicznego”³⁹.

Rozwój nauki i szkolnictwa sprzyjał ruchom reformatorskim i dążeniom asymilacyjnym. Główną cechą nowych prądów intelektualnych, przyjmowanych w Breslau przez społeczność żydowską szybciej niż gdziekolwiek indziej w Niemczech⁴⁰, było poddanie władzy rozumu wszystkich dziedzin życia. Nauka o uniwersalnej religii rozumu przeciwstawiała się uprzywilejowaniu jednego tylko narodu dzięki boskiemu objawieniu. Krytyka ta miała znaczenie praktyczne, ponieważ ruch, z którego wyszła, był naturalnym sprzymierzeńcem w walce o emancypację. Judaizm reformowany, który poddał obróbce także myślowy korpus Cohena, wspierał się na pracach Mendelssohna, kluczowej postaci żydowskiego oświecenia i ruchu emancypacyjnego. Breslau stał się, obok Berlina, Königsberga i Dessau, najważniejszym centrum haskalowym⁴¹, choć entuzjazm, z jakim przyjmowano nowe idee, napotykał opór ze strony ortodoksyjnych środowisk żydowskich. W latach trzydziestych rozgorzał spór pomiędzy Abrahamem Geigerem⁴², głównym przedstawicielem ruchu reformatorskiego, późniejszym rabinem Berlina i współzałożycielem *Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums*, a ortodoksyjnym rabinem Salomonem Tiktim⁴³, co doprowadziło do rozbitcia gminy na dwie frakcje kultowe. Kiedy w 1854 roku powstało Żydowskie Seminarium Teologiczne podział na Żydów reformowanych i ortodoksyjnych był na tyle utrwalony, że działały dwie osobne gminy z własnymi rabinami, szkołami i synagogami.

Seminarium, pierwsza tego rodzaju uczelnia w Europie, powstała dzięki funduszom ofiarowanym przez przedsiębiorcę Jonasa Fraenckla⁴⁴, miało kształcić rabi-

³⁹ E. Białek, *Żydzi w kulturze literackiej dziewiętnastowiecznego Wrocławia...*, s. 146.

⁴⁰ Por. S. Wenzel, *Jüdische Bürger und kommunale Selbstverwaltung in preussischen Städten 1808–1848*, Berlin 1967, s. 80.

⁴¹ „Duch *haskali* był wszechobecny w życiu kulturalnym, gospodarczym i politycznym śląskiej metropolii” — E. Białek, *Żydzi w kulturze literackiej dziewiętnastowiecznego Wrocławia*, s. 146. „To we Wrocławiu, obok Berlina i Królewca, uformowały się podstawy ruchu emancypacyjnego — *haskali*. To we Wrocławiu, w sporach między religijnymi odłamami: postępowym i konserwatywnym, narodził się żydowski liberalizm religijny” — L. Ziátkowski, *Dzieje Żydów we Wrocławiu...*, s. 5.

⁴² „Geiger nie nosił brody, pejsów ani jarmułka, miał za to włosy do ramion — jak prawdziwy rewolucjonista” — D. Nick, *Dzieło Żydów Wrocławia. Stary Asch i Bauerowie — pamięć ocalona*, tłum. A.K. Haas, Wrocław 2005, s. 31–32.

⁴³ Salomon Tiktin, rabin wrocławski w latach 1820–1843, syn Abrahama. Znany i ceniony talmudysta, choć — jak mówiono — sławę przyniósł mu konflikt z Abrahamem Geigerem. Syn Salomona, Gedalje, od 1855 roku naczelný rabin krajowy Śląska, doprowadził do kompromisu między ortodoksami a liberałami. W wyniku jego działań powstała jednolita gmina wyznaniowa z dwiema równouprawnionymi komisjami kultowymi. Por. L. Ziátkowski, *Dzieje Żydów we Wrocławiu...*, s. 73.

⁴⁴ „*Fraenckelsche Stiftung*”, instytucja dobroczynna utworzona na mocy testamentu Jonasa Fraenckla, przyczyniła się do powstania w Breslau szpitala, przytułku, sierocińca, schroniska dla ubogich rodzin, kasy pożyczkowej, biblioteki i wielu innych zakładów opieki społecznej. Por. M. Łagiewski, *Wrocławscy Żydzi 1850–1944. Zapomniany rozdział historii*, Wrocław 2010, s. 8.

nów i nauczycieli w duchu judaizmu „pozytywno-historycznego”⁴⁵, a także wspierać zainicjowany w latach dwudziestych przez Leopolda Zunza ruch „Wissenschaft des Judentums”. Swą siedzibę pomieściło w nieruchomości przy ul. Włodkowica, odkupionej przez Fundację Fraenckla za cenę 27 000 talarów. Immanuel Levy, jeden z pierwszych kuratorów Fundacji, pisał w 1853 roku do Josepha Lehmana, znanego ówczesnego intelektualisty żydowskiego, przyjaciela Heinricha Heinego:

po długich, pełnych trudu poszukiwaniach i znacznych ofiarach zdobyliśmy wczoraj dla seminarium wspaniały, duży dom, nazywany *place de repos*, którego fronton wychodził na ul. Włodkowica, druga (zaś strona) na najpiękniejszą *woud point* naszej promenady. [Budynek] otoczony jest pięknym ogrodem. Dom posiada jedynie piękne i duże pokoje, dwu- i trzykienne, 10 okien od frontu, 8 pokoi i 2 kuchnie na każdym piętrze, wysoki jest na trzy piętra z parterem. Na parterze pragniemy urządzić jedynie sale do nauki, na pierwszym piętrze gabinet i mieszkanie dyrektora, na drugim piętrze piękną dużą salę modlitewną, bibliotekę itd., na trzecim piętrze dwa mieszkania dla nauczycieli, które jakkolwiek wysoko, to przecież posiadają przytulne pokoje⁴⁶.

Mieszcząca się w budynku biblioteka, której lwia część stanowił księgozbiór znanego bibliofila i kolekcjonera judaików Leona Vita Savarala, z czasem stała się największym specjalistycznym księgozbiorem judaików w Niemczech i jednym ze znaczniejszych w świecie. Na stanowisko dyrektora powołany został rabin z Drezna, Zacharias Frankel, nieustrudzony propagator idei pogodzenia w obrębie judaizmu tradycyjnego dziedzictwa z duchem nowoczesności. „Widoczne były — tak zapamiętał go Cohen — energia i roztropność jego zasad, podobnie jak surowa szlachetność charakteru [...]. Głęboka powaga i wewnętrzna godność malowały się na tym skromnym, pogrążonym w stałych rozmyślaniach obliczu”⁴⁷. Frankel zdołał pozyskać do współpracy Heinricha Graetza, późniejszego profesora Uniwersytetu, autora pomnikowego dzieła dziewiętnastowiecznego piśmiennictwa historycznego, jedenastotomowej *Historii Żydów*, oraz znanego filologa Jacoba Bernaysa. Dnia 10 sierpnia 1854 roku Seminarium rozpoczęło działalność. Do zajęć przystąpiło osiemnastu studentów i trzech wykładowców⁴⁸. Po czterech latach liczba studentów podwoiła się, a Seminarium stało się jednym z najważniejszych ośrodków nauki mozaistycznej na świecie⁴⁹. Cohen ocenił je po latach jako „najważniejszą instytucję edukacyjną [jego] młodości”⁵⁰.

Czego uczył się w niej przyszły autor *Religion der Vernunft*? Program obu uruchomionych wydziałów obejmował studia i egzegezę biblijną, język hebrajski

⁴⁵ Określenie „pozytywny” znaczyło wierne przestrzeganie praktycznych nakazów judaizmu, podczas gdy „historyczny” dopuszczało niezależne badanie przeszłości i wiary Izraela.

⁴⁶ Cyt. za: L. Ziátkowski, *Dzieje Żydów we Wrocławiu...*, s. 79.

⁴⁷ H. Cohen, *Ein Gruß der Pietät an das Breslauer Seminar*, [w:] *Das Breslauer Seminar. Jüdisch-Theologisches Seminar (Fraenckelscher Stiftung) in Breslau 1854–1938. Gedächtnisschrift*, G. Kisch (hrsg.), Tübingen 1963, s. 304.

⁴⁸ Por. *Das jüdisch-theologische Seminar Fränckelsche Stiftung zu Breslau am Tage seines fünfundzwanzigjährigen Bestehens, den 10 August 1879*, Breslau 1879, s. 9.

⁴⁹ Na wrocławskim Seminarium wzorowały się powstałe później: Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums w Berlinie (1870), Landes-Rabbinerschule w Budapeszcie (1877), Israelitisch-theologische Lehranstalt für die Ausbildung von Rabbinern w Wiedniu (1883), a także znane *colleges* żydowsko-amerykańskie.

⁵⁰ H. Cohen, *Ein Gruß der Pietät...*, s. 303.

i aramejski, Talmud, historię literatury halachicznej, dogmatykę i etykę, historię literatury żydowskiej z elementami historii, pedagogikę i katechetykę, filozofię religii, homiletykę, żydowskie prawo karne i cywilne (ze szczególnym uwzględnieniem prawa rodzinnego), geografę Palestyny, język niemiecki, arytmetykę, śpiew oraz gimnastykę⁵¹. Specjalne miejsce w uczelni zajmowała filozofia religijna. Wprowadzenie do niej midraszu świadczy o tym, że samą filozofię traktowano tu nieco inaczej niż w niemieckiej tradycji myślowej, wiążącej ją ściśle ze światopoglądem naukowym. Jej zakres był znacznie szerszy, a sposób rozumienia bliski raczej praktycznemu duchowi anglosaskiemu. Także pojęcie nauki, w kontekście wspieranej w Seminarium „nauki judaizmu”, było rozumiane szerzej niż tylko jako „nauka i badania empiryczne”. Chodziło o nowoczesne, naukowe podejście do żydowskiego dziedzictwa, do liturgii, literatury, muzyki, poezji, filozofii i nauk przyrodniczych. Dlatego nakładano na uczniów, jako formę zabezpieczenia przed nauką i religijną jednostronnością, obowiązek (nazywany tutaj „preparandią”) przygotowania do przyszłych studiów uniwersyteckich w zakresie historii, filologii, filozofii i orientalistyki.

W chwili otwarcia Seminarium etatowe grono pedagogiczne tworzyli Frankel, Graetz i Bernays, ale liczba nauczycieli szybko się zwiększała. Niebawem rozpoczęli pracę: Benedict Zuckermann — znany matematyk i przyrodznawca, Manuel Joël — wybitny autorytet w dziedzinie żydowskiej filozofii religii, nieco później — David Rosin, Leser Lazarus, Jacob Guttmann, Saul Horovitz, David Kaufmann oraz absolwenci uczelni Marcus Brann, Israel Loewy i Jacob Freudenthal. W skreślonej w pięćdziesięciolecie Seminarium, krótkiej, ale bardzo osobistej reminiscencji *Ein Gruß der Pietät an das Breslauer Seminar*, Cohen wspominał przede wszystkim dwóch — Graetza i Frankela:

„Chcę usłyszeć Cohena z Dessau”, mawiał Frankel, gdy przychodził sprawdzić lekcje Talmudu prowadzone przez Graetza, o którym wiedział, że nie darzył mnie szczególną sympatią. Nie dlatego, że jakoś mnie skrzywdził lub uraził; dzisiaj mogę jednak powiedzieć, że już w latach mojej młodości rozbudziła się we mnie pewna świadomość historyczna, która nie zawsze harmonizowała z ostrą, porywczą osobowością tego wielkiego badacza; nie lekceważył jej jednak podczas codziennych lekcji, żeby malca bez widocznych talentów, ale niezależnego w przekonaniach, czasem w gniewie nie odtrącić⁵².

Cohen cenił obiektywizm i rzeczowość wykładów Frankela, któremu — jak pisał — nie można było zarzucić ani choroby ego, ani próżności. Graetz nie był równie imponujący, ale „podniósł nasz poziom duchowy dzięki ciekawej i żywej charakterystyce naszych pisarzy”⁵³. Cohen przywołał jeszcze (nie bez pewnej ironii) Joëla, „prawdziwie filozoficzną naturę”, o którym mawiano, że „pisze tylko dobre artykuły, ale — tylko artykuły”, oraz Zuckermanna, którego „życzliwe, pobożne, szlachetne usposobienie objawiało się w najbardziej delikatnej sytuacji, kiedy rozdawał miesięczne stypendium”⁵⁴. O Bernaysie zaś pisał:

⁵¹ Por. M. Brann, *Geschichte des Jüdisch-Theologischen Seminars (Fraenckelsche Stiftung) in Breslau. Festschrift zum fünfzigjährigen Jubiläum der Anstalt*, Breslau 1904, s. 68.

⁵² H. Cohen, *Ein Gruß der Pietät...*, s. 303.

⁵³ *Ibidem*, s. 304.

⁵⁴ *Ibidem*, s. 306–307.

przyznaje, że nie korzystałem z jego łask ani uznania. Bardzo się wzruszyłem, gdy w 1873 roku, dwa lata po pierwszym wydaniu *Teorii doświadczenia Kanta*, kiedy właśnie została przyjęta moja habilitacja w Marburgu, spotkałem Frankela w Norderney, który w swej niezmiennej życzliwości powiedział: „Gdyby Bernays traktował pana lepiej, zostałby pan z nami”⁵⁵.

Cechą wyróżniającą uczonych skupionych w Seminarium była rozległa wiedza idąca w parze z niezmierną pracowitością.

Dlatego stać było — podkreślał Cohen — te wielkie umysły na dużą wydajność. I tylko wówczas, gdy uczeń widzi, że nauczyciel nie tylko przychodzi punktualnie z dzwonkiem porządnie przygotowany do pracy, ale także stara się przeschwycić swą wiedzę szerszej publiczności, tylko wówczas uczeń staje się kimś więcej niż tym, który tylko pobiera nauki, staje się raczej uczniem-nauczycielem. Ten ideał ożywiali w nas nauczyciele⁵⁶.

Wychowankom z kolei obcy był zarówno „nastrój apolitycznej ucieczki od spraw świata”, jak i „urojenia fanatyzmu”, panowały wśród nich „wesołość, literacka wszechstronność i poczucie humoru”. Dalej Cohen wspomina:

Walczyliśmy o bilety na koncert Trebelli i upojeni radością wracaliśmy do domu, do naszych opasyliwych foliałów, ponieważ część nocy trzeba było wykorzystać na przygotowanie do lekcji Talmudu. Nie poprzestawaliśmy na lekturach szkolnych, w niewielkim gronie rozczytywaliśmy się w anakreontykach; przypominam sobie także pewne popołudnie, gdy czytałem, poszcząc oczywiście, od początku do końca pracę Gervinusa o *Hamlecie*⁵⁷.

Słowa te świadczą nie tylko o panującym wśród uczniów głodzie wiedzy, entuzjazmie zaszczeplonym im przez nauczycieli, lecz także o cechującej ich niewymuszonej pobożności.

I tu właśnie, w tym miejscu, należy odnotować to szczególne w biografii Cohena zdarzenie, które jest jednocześnie przerwaniem i kontynuacją, które — nie transformując jeszcze struktury jego myśli, przynajmniej nie od razu — stanowi zapowiedź „całej reszty” skumulowanej później w *Religion der Vernunft*. Zdarzenie, które działo się w nim samym i jednocześnie poza nim, jednostkowe i ogólne, bo współdzielone z losem wielu innych Żydów w Breslau i w innych uniwersyteckich miastach Niemiec. Dnia 29 października 1861 roku Cohen rozpoczął, nie mając jeszcze matury, studia na Uniwersytecie. Samo Seminarium już mu nie wystarczało. Nie wystarczał mu sam judaizm, choć rozpoczęta przezeń gra nie miała charakteru agonistycznego. Wciągał do niej inny język, ale nie porzucał dotychczasowego. Przedwczesnego opuszczenia żydowskiej uczelni nie traktował jako „dezercji”. Choć bardzo niewiele w jego ówczesnym otoczeniu widziało w nim późniejszego filozofa religii, nie bez znaczenia w podjęciu decyzji dynamizującej najbliższe lata był spór o tradycję sprowokowany przez Samsona Raphaela Hirscha przeciw Frankelowi. Twierdząc, że to Żydzi, a nie judaizm potrzebują reformy, Hirsch opowiadał się za ścisłym przestrzeganiem wszystkich aspektów religii przodków. Cohena, tak jak

⁵⁵ *Ibidem*, s. 304. Cohen przez całe życie czuł się związany z Seminarium, wspierał je, już jako profesor filozofii w Marburgu, finansowo. W uczelni z kolei zachęcano do studiowania jego filozofii, jednak ogłoszony w 1916 roku konkurs na pracę pod tytułem *Doktryna wolności woli w ujęciu systematycznym, ze szczególnym uwzględnieniem filozofii Hermanna Cohena* nie spotkał się z zainteresowaniem słuchaczy.

⁵⁶ H. Cohen, *Ein Gruß der Pietät...*, s. 307.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 308.

Frankela, raziło literalne, fasadowe traktowanie wielkich boskich idei. Uważał, że nieprzemijająca wartość judaizmu polega na tym, że nie można go utrwalić w historycznych formach, które powstają i przemijają, że właśnie idee są źródłem jego mocy, jego nieprzemijającej wartości i niewyczerpanego bogactwa. Zwrócił się ku świeckiej nauce. Na nowej *Alma Mater* uczestniczył w wykładach z filozofii i filologii klasycznej — słuchał między innymi wykładów jej ówczesnego rektora Chriestlieba Juliusa Branissa, zwolennika Schleiermachera i Hegla. W 1863 roku odniósł swój pierwszy akademicki sukces — otrzymał nagrodę wydziału filozoficznego za pracę konkursową na temat psychologii Platona i Arystotelesa. W jej ocenie podkreślono gruntowną znajomość źródeł oraz filozoficzne predyspozycje autora, który po przedstawieniu „prawdziwej wartości psychologii Arystotelesa jako swoistej kontynuacji myśli Platońskiej uwydatnił, mimo wszelkich widocznych różnic doktrynalnych, głębszą spekulatywną zgodność obu filozofów”⁵⁸.

Dnia 10 października 1864 roku Cohen kończy swoją edukację na wrocławskim Uniwersytecie. Dalsze studia wymagały dopełnienia niedopilnowanego dotąd obowiązku — uzyskania matury. Dlatego kilka tygodni wcześniej, 5 sierpnia, student przystąpił jako ekstern do egzaminu dojrzałości w gimnazjum św. Macieja⁵⁹. Szczególnie wysokich not nie uzyskał, co kłóciło się z raczej wysoką oceną jego pracy na Uniwersytecie. Z religii, jako Żyd, nie zdawał. Na sprawdzianie satysfakcjonująco tłumaczył i interpretował czternastą odę z drugiej księgi Horacego, gorzej poszło mu z Ciceronem. Zdaniem egzaminatorów „nie był w stanie udzielić pewnych i jasnych informacji o prawach myślenia”, stanowczo więc doradzili mu, żeby „pilnie uzupełnił braki w swojej wiedzy”⁶⁰. Wyruszył tedy w dalszą drogę — do Berlina i Halle, mając być może w pamięci ulubioną maksymę matki: „Mein Sohn, Du bist kein Schlemihl”. Inne słowa — te, które na progu własnej dojrzałości objaśniał w gimnazjum, części horacjańskiej ody, odcisnęły się ponadczasową pieczęcią pod decyzją o opuszczeniu Breslau: „uchodzą lata pobożne modlitwy”, „trzeba opuścić dom obejście [...] i drzewa któreś tu hodował”⁶¹. Niewyartykułowana jeszcze legenda zaczyna pracować,

⁵⁸ Bericht der Facultäten über die an der Königlichen Universität zu Breslau gestellten Preis-Aufgaben, Breslau, den 3. August 1863, s. 5, cyt. za: Hermann Cohen (1842–1918). *Kantinterpret, Begründer der „Marburger Schule, Jüdischer Religionsphilosoph. Eine Ausstellung in der Universitätsbibliothek Marburg vom 1. Juli bis 14. August 1992*, opr. F. Orlik, Marburg 1992, s. 26. Tytuł pracy konkursowej brzmiał: „Porównanie i ocena wartości naukowej doktryny Platona o istocie i naturze ludzkiej duszy w dialogach *Fedon*, *Fileb*, *Polityk* i *Timajos* oraz psychologii Arystotelesa przedstawionej w księgach o duszy i uzupełnionej fragmentami *Etyki nikomachejskiej* oraz Księgi Lambda z *Metafizyki*” (*ibidem*, s. 25). W nagrodzie Cohen otrzymał 50 talarów. Wczesne zainteresowanie Platonem zaowocowało później pracami: *Die platonische Ideenlehre, psychologisch entwickelt* (1866) oraz *Platons Ideenlehre und die Mathematik* (1878).

⁵⁹ Wśród absolwentów gimnazjum były takie znane osobistości, jak bracia Joseph i Wilhelm von Eichendorf, malarz Carl Friedrich Lessing, kompozytor i nauczyciel Chopina Józef Elsner, historyk Joseph Wittig. Eksternistycznie, podobnie jak Cohen, zdał egzamin dojrzałości Ferdinand Lassalle. Podobnie też jak Cohen, tyle że wcześniej, w 1843 roku, rozpoczął studia filozoficzne na Uniwersytecie. Por. G. Scheuermann, *Das Breslau-Lexikon M–Z*, Dülman 1994, s. 1020.

⁶⁰ Hessisches Staatsarchiv Marburg: 307 d. nr 110, t. 1 (Verhandlungen der philosophischen Fakultät 1873, 1), nr 299, cyt. za: Hermann Cohen (1842–1918)...., s. 24.

⁶¹ Horacy, *Carmen II 14. Do Postuma*, [w:] *idem, Do Leukonoe. Dwadzieścia dwie ody*, tłum. A. Ważyk, Warszawa 1973, s. 29.

łączyć rozwidlone tropy w linearne kontinuum. Ostatecznie Cohena zdradzą wszystkie słowa, w których zawarł i utrwalił dzieło życia, przekonanie, że „kto z entuzjazmem zwraca się ku nauce, musi uchwycić wszystkie treści i wszystkie cele istnienia w pojęciu i jako pojęcie”⁶². Filozofia jest „nauką rozumu”, ten zaś „organem pojęć”. Również religia — jak każda nauka — „istnieje w pojęciach i opiera się na pojęciach”⁶³. Zdradzają go wreszcie słowa, którymi zakończył swoje wspomnienie pobytu i nauki we wrocławskim Seminarium — zaczerpnięte z rezerwuaru mądrości rabinów wchodzą w głąb siebie, odsłaniając jednocześnie sens związany z ich przekroczeniem. Tym, co Cohen tu wyjawia, co znajduje się zarazem wewnątrz i na zewnątrz pisma, są „nie wyryte (חֲרוּת-*charut*) na tablicach słowa, lecz wolność (חֵירוּת-*cherut*)”⁶⁴. Motyw z *Miszny* stawia się na rozstaju niczym drogowskaz albo zakłęcie. Jak powiedział bowiem rabi Jehoszua ben Lewi: „Jest napisane: »Tablice były dziełem Boga i pismo było pismem Boga wyrytym [*charut*] na Tablicach« (*Szemat* 32:16). Nie czytaj *charut* — wyryte, ale *cherut* — wolność, bo tylko ten jest wolny, kto zajmuje się nauką Tory”⁶⁵. W tym momencie, otwierającym nowy, kolejny etap w drodze Cohena ku *Religii rozumu ze źródeł judaizmu*, który jak wers palimpsestu nakłada się na etapy wcześniejsze, by ustąpić potem miejsca następnym, spróbuję domknąć moje obramowanie (z uzasadnioną obawą, że nigdy nie uda się go scalić) słowami Paula Natorpa: „siła Cohenowskiego filozofowania [...] polega na tym, iż nigdy nie prowadziło ono do wiążących rozstrzygnięć, lecz zawsze tylko od pytań do pytań coraz głębszych [...]. Wieczne zadanie, twórczy, podstawowy motyw jego systemu, wyznaczało zarazem najgłębszy, podstawowy rys jego istoty”⁶⁶. Koresponduje z nimi przesłanie Waltera Benjamina: „Myślenie to nie tylko ruch myśli, lecz w tej samej mierze ich ucieszenie”⁶⁷.

Bibliografia

- Adelmann D., „*Reinige dein Denken*”. *Über den jüdischen Hintergrund der Philosophie von Hermann Cohen*, G.K. Hasselhoff (hrsg.), Würzburg 2010.
- Benjamin W., *Briefe*, G. Scholem, Th.W. Adorno (hrsg.), t. 1, Frankfurt am Main 1978.
- Benjamin W., *Twórca jako wytwórca*, tłum. H. Orłowski, J. Sikorski, Poznań 1975.
- Brann M., *Geschichte des Jüdisch-Theologischen Seminars (Fraenckelsche Stiftung) in Breslau. Festschrift zum fünfzigjährigen Jubiläum der Anstalt*, Breslau 1904.
- Brocke M., *Hermann Cohen gedenkt seines Vaters*, „Kalonimos” 21/2018, z. 1, s. 10–12.
- Cassirer E., *Mein Leben mit Ernst Cassirer*, Hildesheim 1981.
- Cohen H., *Briefe*, B. i B. Strauß (hrsg.), Berlin 1931.
- Cohen H., *Briefe an August Stadler*, H. Wiedebach (hrsg.), Basel 2015.
- Cohen H., *Charakteristik der Ethik Maimunis*, Leipzig 1908.

⁶² H. Cohen, *Charakteristik der Ethik Maimunis*, Leipzig 1908, s. 64.

⁶³ H. Cohen, *Religion der Vernunft...*, s. 34.

⁶⁴ H. Cohen, *Ein Gruß der Pietät...*, s. 308.

⁶⁵ *Pirke Awot. Sentencje Ojców*, tłum. E. Gordon, S. Pecaric, Kraków 2005, s. 87.

⁶⁶ Cyt. za: T. Gadacz, *Historia filozofii XX wieku*, s. 28.

⁶⁷ W. Benjamin, *Tezy historiozoficzne*, tłum. J. Sikorski, [w:] *idem, Twórca jako wytwórca*, tłum. H. Orłowski, J. Sikorski, Poznań 1975, s. 162.

- Cohen H., *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. Eine jüdische Religionsphilosophie*, Wiesbaden 2008.
- Das Breslauer Seminar. Jüdisch-Theologisches Seminar (Fraenckelscher Stiftung) in Breslau 1854–1938. *Gedächtnisschrift*, G. Kisch (hrsg.), Tübingen 1963.
- Das jüdisch-theologische Seminar Fränckelsche Stiftung zu Breslau am Tage seines fünfundzwanzigjährigen Bestehens, den 10 August 1879, Breslau 1879.
- Davis N., Moorhose R., *Mikrokosmos. Portret miasta środkowoeuropejskiego. Wratistawia-Breslau-Wrocław*, tłum. A. Pawelec, Kraków 2002.
- Derrida J., *Prawda w malarstwie*, tłum. M. Kwietniewska, Gdańsk 2003.
- Elon A., *Bez wzajemności. Żydzi–Niemcy 1743–1938*, tłum. K. Bratkowska, A. Geller, Warszawa 2012.
- Gadacz T., *Historia filozofii XX wieku*, t. 2. *Neokantyzm, filozofia egzystencji, filozofia dialogu*, Kraków 2009.
- Goethes Briefe, t. 9. *Weimar-Oberitalien-Schlesien-Weimar*, 18. Juni 1788–8. August 1792, Weimar 1891.
- Herman Cohen (1842–1918). *Kantinterpret, Begründer der „Marburger Schule, Jüdischer Religionsphilosoph. Eine Ausstellung in der Universitätsbibliothek Marburg vom 1. Juli bis 14. August 1992*, opr. F. Orlik, Marburg 1992.
- Kant I., *Religia w obrębie samego rozumu*, tłum. A. Bobko, [w:] *idem, Dzieła zebrane*, t. 5, Toruń 2011, s. 11–192.
- Klatzkin J., *Hermann Cohen*, Berlin 1921.
- Körner F., *Illustrierte geographische Bilder aus Preußen. Schilderungen aus Natur, Geschichte, Industrie und Volksleben*, t. 2, cz. 1. *Vaterländische Bilder aus Schlesien und Posen*, Leipzig 1857.
- Kulak T., *Historia Wrocławia. Od twierdzy fryderycjańskiej do twierdzy hitlerowskiej*, Wrocław 2001.
- Lipszyc A., *Ślad judaizmu w filozofii XX wieku*, Warszawa 2009.
- Łagiewski M., *Wrocławscy Żydzi 1850–1944. Zapomniany rozdział historii*, Wrocław 2010.
- Nick D., *Dzieło Żydów Wrocławia. Stary Asch i Bauerowie — pamięć ocalona*, tłum. A.K. Haas, Wrocław 2005.
- Pirke Awot. *Sentencje Ojców*, tłum. E. Gordon, S. Pecaric, Kraków 2005.
- Scheuermann G., *Das Breslau-Lexikon M–Z*, Dülman 1994.
- Seeskin K., *Neokantyzm żydowski. Hermann Cohen*, [w:] *Historia filozofii żydowskiej*, D.H. Frank, O. Leaman (red.), tłum. P. Sajdek, Kraków 2009, s. 813–826.
- Simon H. i M., *Filozofia żydowska*, tłum. T.G. Pszczółkowski, Warszawa 1990.
- Wiedebach H., *Hermann Cohens Kindheit. Aus Anlaß seines 100. Todestages am 4. April 1918*, „Kalonimos. Beiträge zur deutsch-jüdischen Geschichte aus Salomon Ludwig Steinheim-Institut an der Universität Duisburg-Essen” 21/2018, z. 1. s. 1–9.
- Wrocław literacki*, M. Kopij, W. Kunicki, Th. Schulz (red.), Wrocław 2007.
- Ziątkowski L., *Dzieje Żydów we Wrocławiu*, Wrocław 2000.