

TERESA OBOLEVITCH

W STRONĘ ONTOLOGIZMU.
EWOLUCJA TWÓRCZA SIEMIONA FRANKA¹

Niniejszy artykuł ukazuje proces filozoficznego rozwoju i transformacji idei Siemiona Franka (1877–1950). Na początku XX wieku Frank, zainspirowany myślą Nietzschego, neokantystów oraz Wilhelma Schuppego, utrzymywał, że metafizyka nie jest dyscypliną teoretyczną, a jedynie wyrazem uczuć i przeżyć. Według wczesnego Franka przedmiotem metafizyki nie jest świat, lecz *s a m o ś w i a d o m o ś ć*. Począwszy od 1908 roku, Frank znajdował się pod wpływem Goethego i Bergsona. W związku z tym zaczął podkreślać znaczenie intuicji (bądź wiary) dla procesu poznania. W konsekwencji wypracował on koncepcję wszechjedności (absolutu) zawierającego wszystkie byty łącznie z podmiotem poznania. W przeciwieństwie do neokantystów filozof rosyjski w późniejszym okresie swej twórczości uczył o realnym istnieniu przedmiotu poznania. Końcowy ustęp zawiera analizę porównawczą epistemologicznych poglądów Franka i Nicolaia Hartmanna.

Kontekst historyczno-filozoficzny

Koncepcja Siemiona Franka (1877–1950), jak też innych myślicieli rosyjskich, ukształtowała się w wyniku wzajemnego oddziaływania filozofii niemieckiej i rosyjskiej. Zresztą wpływ rozmaitych niemieckich autorów na rozwój myśli rosyjskiej był widoczny co najmniej od XVIII wieku (można wskazać chociażby na rosyjskie

¹ Stat'ja podgotowliena w ramach riezalizacii mieroprijatija 1.5 FCP „Naucznyje i nauczno-piedagogiczeskije kadry innowacionnoj Rossii” na 2009–2013 gg., goskontrakt nr 14.A18.21.0268.

receptje Mikołaja z Kuzy, G. W. Leibniza, Ch. Wolffa, J. Boehmeo, I. Kanta czy przedstawicieli idealizmu subiektywnego). Także na przełomie XIX i XX stulecia Rosjanie kształcili się na niemieckich uczelniach, zwłaszcza w Marburgu – ówczesnej mekce świata filozoficznego; w 1908 roku spora grupa myślicieli rosyjskich wzięła udział w międzynarodowym kongresie filozoficznym w Heidelbergu (jednym z owoców tego przedsięwzięcia było założenie czasopisma „Logos”, posiadającego oprócz wersji niemieckiej edycję rosyjską ukazującą się w Moskwie (1910–1914) i w Pradze (1925–1928), z którą związany był między innymi bohater niniejszego studium, S. Frank²). Sam Frank w latach 1899–1901 studiował filozofię na Uniwersytecie Berlińskim, a w roku akademickim 1917/1918 prowadził seminarium na temat idealizmu niemieckiego od Kanta do Schopenhauera³. Po wygnaniu z Rosji w 1922 roku właśnie Niemcy wybrał on na kraj emigracji⁴. Wykładał na Uniwersytecie Berlińskim, należał do Towarzystwa Kantowskiego, gdzie między innymi wygłosił odczyt pt. *Die russische Geistesart in ihrer Beziehung zur deutschen*⁵ oraz *Die russische Weltanschauung*⁶, ukazując związek filozofii niemieckiej i rosyjskiej. W niniejszym studium przeanalizujemy niektóre punkty, w których dochodzi do spotkania oraz dyskusji Franka z niemieckimi myślicielami, mianowicie te dotyczące poglądów na temat roli i miejsca ontologii.

Stanowisko wczesnego Franka wobec metafizyki

Siemion Frank należy do tych myślicieli rosyjskich, o których ogólnie mówi się, iż przeszli drogę „od marksizmu do idealizmu”. Nie miejsce tu na szczegółowe omawianie całego procesu kształtowania się i przemian poglądów rosyjskiego filozofa. Dla naszego tematu istotne są jedynie te momenty jego biografii twórczej, które ukazują związek (początkowo receptę, pokrewieństwo bądź podobieństwo, a następnie polemikę) z kręgiem post- i neokantystów. Z życiorysu Franka wiemy, że w pierwszej dekadzie XX wieku kilkakrotnie przebywał on w Niemczech, gdzie przyswoił sobie podstawowe idee neokantyzmu (w 1903 roku przetłumaczył *Preludia* W. Windelbanda; planował również przełożyć *Einleitung in die Moralwissenschaft* G. Simmela). Wówczas był również zauroczony Nietzschem, wyznając w 1902 roku w prowadzonym przez siebie dzienniku: „Jakże głębokie są we mnie

² Zob. A. I. Abramow *O russkom kantianstwie i nieokantianstwie w żurnale „Logos”* [w:] *Kant i filozofia w Rosji* Z. A. Kamienskij, A. W. Poliakov (red.) Moskwa 1994 s. 232–234.

³ S. L. Frank *Niemieckij idiealizm: ot Kanta do Szopiengauera* [w:] tegoż *Saratowski tekst* A. A. Gaponienkow, J. P. Nikitina (red.) Saratow 2006 s. 112–164.

⁴ W latach 30., gdy do władzy doszli naziści, filozof musiał opuścić Niemcy i przenieść się do Francji, a po II wojnie światowej – do Anglii.

⁵ Zob. S. Frank *Die russische Geistesart in ihrer Beziehung zur deutschen* [w:] *Issledowanija po istorii russkoj mysli. Jeżegodnik za 2000 god* M. A. Kolierow (red.) Moskwa 2000 s. 131–164.

⁶ Zob. S. L. Frank *Russkoje mirowozzrienije* G. Franko (tł.) [w:] tegoż *Duchownyje osnovy obszczestwa* Moskwa 1992 s. 472–500.

antyreligijne uczucie i świadomość”⁷. W tym samym roku Frank nader wymownie wyraził swój stosunek do metafizyki, pisząc:

Droga, na której Kartezjusz od podstawowego faktu świadomości – bytu myślącej istoty, od *cogito ergo sum* – przechodzi do Boga, a od tego ostatniego do świata, bynajmniej nie jest przestarzałym trikiem teologii, lecz podstawowym błędem wszelkiej metafizyki. Świat doświadczenia, świat realności i empirii jest światem przedmiotowym; poza tym światem bezpośrednio uświadomiamy sobie tylko o jedno – obecność myślącego podmiotu, która stanowi podstawę całego świata przedmiotowego. Jest to podstawowy, pierwotny i niezmienny fakt metafizyczny (metafizyczny, ponieważ leży poza granicą przedmiotu); jego nazwa brzmi: samoświadość. W nim zawarta jest pierwotna daność świata i świadomości, taje mniema wszystkiego, co istnieje, nic prowadząca od świata przedmiotów do nieznannej bezpośredniej daności. [...] Kiedy jednak rozum, myślący podmiot, zaczyna rozpatrywać owo metafizyczne „ja”, myśli o nim w związku z światem przedmiotów, przechodzi od niego do Boga, wszechświata itp., jednym słowem, kiedy uprzedmiotawia je, co od czasów Kartezjusza czynią wszyscy metafizycy, tym samym popełnia zasadniczy błąd wszelkiej metafizyki. [...] Metafizyka ma rację bytu jako rzeczy, a nie jako przedmiot myśli, ponieważ jako przeżycie, jako daność życia psychicznego ono [przeżycie – T. O.] znajduje się, by tak rzec, *jenseits von Ja und Nein*, ono nie jest prawdą, lecz zadaniami. [...] Boga [...] można odczuwać, ale nie można ani udowodnić, ani zrozumieć, ani wyobrazić sobie, ani powiedzieć, czym On jest⁸.

Na uwagę zasługują następujące stwierdzenia: po pierwsze, Frank – w duchu neokantyzmu oraz immanentyzmu Wilhelma Schuppego⁹ – odmawia metafizyce wartości poznawczej, a po drugie, sprowadza ją wyłącznie do uczucia/przeżycia, głosząc, iż dotyczy ona nie świata obiektywnego, lecz samoświadomości. Metafizyka ma zatem – w opinii wczesnego Franka – charakter podmiotowy, a nie przedmiotowy, to znaczy nie posiada realnie istniejącego desygnatu:

Świat uczucia jest światem metafizyki. Wszelkie stwierdzenie: Bóg, prawo moralne, świat pozagrobowy istnieją – jest niedorzecznością¹⁰.

Także w liście do swego przyjaciela, Piotra Struwego, Frank wyznawał: „Nie mógłbym podpisać się pod idealizmem metafizycznym, a przynajmniej pod uznaniem jego powszechnej obowiązywalności”¹¹.

⁷ S. L. Frank *Dziennik* [w:] tegoż *Saratowskiej tlekt* s. 84 (notatka z 23.06.1902).

⁸ Zob. tamże, s. 69–70 (notatka z 17.03.1902).

⁹ W liście do Piotra Struwego Frank pisał, że pobieżnie zapoznał się z immanentną filozofią Schuppego, niemniej uważa, że uchwycił jego podstawową ideę, którą uznał za „pierwszy poważny krok po Kancie”, ponieważ Schuppe całkowicie odrzucał metafizykę, podczas gdy Kant pozostawiał furtkę w postaci „rzeczy samej w sobie”. Zob. *Pis'ma S. L. Franka k N. A. i P. B. Struwe (1901–1905)* „Put’ Mieżdunarodnyj filosofskij žurnal” 1992 nr 1 s. 273 (list z 7/20.02.1902).

¹⁰ S. L. Frank *Dziennik* s. 70 (notatka z 17.03.1902).

¹¹ *Pis'ma S. L. Franka...* wyd. cyt. s. 271 (list z 24.12.1901/06.01.1902).

Jednak w najbardziej sugestywny sposób Frank neokantysta¹² przedstawił swe poglądy w obszernym eseju *O idealizmie krytycznym*, zamieszczonym w 1904 roku w czasopiśmie „Mir boży” („Świat boski”). Autor odrzuca „filozofię rzeczywistości”, rozumiejąc przez nią zarówno metafizykę (postulującą istnienie innej, wyższej sfery bytu), jak też pozytywizm (ufający jedynie świadectwu zmysłów i uznający z tego powodu wyłącznie sferę empiryczną). Wszyscy – pisze – „metafizycy i pozytywiści znajdują się pod hipnozą bytu”¹³. W szczególności Frank odmawia prawa istnienia rzeczywistości absolutnej, oceniając ją jako błędną i sprzeczną ideę, albowiem ona:

[...] ze względu na swe znaczenie nie wchodzi i nie może wchodzić w skład świadomości i pozostaje niezależnie od niej, a mimo to musimy wiedzieć i być przekonani o jej istnieniu. [...] Tym samym poszukiwana przez filozofów rzeczywistość absolutna, która n i e j e s t daną poznania, a istnieje niezależnie od poznającego podmiotu, na zawsze wykluczona jest ze sfery poznania. [...] Innymi słowy, idea rzeczywistości absolutnej zakłada postulat myślenia czegoś, co z zasady jest niedostępne do pomyślenia [...]. Poszukiwania rzeczywistości absolutnej są bezradne nie ze względu na słabość naszego rozumu, lecz ze względu na sprzeczność, bezcelowość i bezsensowność samego przedsięwzięcia¹⁴.

Jednocześnie należy odnotować, że już w tym okresie rosyjski myśliciel pod wpływem wcześniej wspomnianego Schuppego dąży do zniesienia różnicy transcendentnej, czyli do przezwyciężenia dychotomii podmiotu i przedmiotu (na razie za cenę odrzucenia tego ostatniego, „zanurzenia” go w świadomości¹⁵). W późniejszym czasie, wspominając ten etap twórczości, napisze: „Byłem «monistą» (w szerokim sensie tego słowa), uświadamiałem sobie wielość jako podporządkowaną jedności i przepojoną nią”¹⁶. W rozumieniu wczesnego Franka przedmiotem filozofii, jej wyższą i wszechogarniającą kategorią, może być tylko świadomość, a nie byt. W duchu Kanta – a jeszcze bardziej neokantystów – Rosjanin pisze: „Nie negu-

¹² Mając na względzie formację neokantowską Rosjanina, możemy użyć tego określenia – przynajmniej w kwestii tego, co dotyczy jego stanowiska wobec metafizyki, gdyż w odniesieniu do teorii wartości pozycja Franka już wtedy miała wyraźnie religijny charakter, odbiegający od kanonów neokantowskich. Zob. V. Miroshnychenko *Na drodze do Bogoludzkiego uzasadnienia kultury: S. L. Frank a neokantyzm* B. Czardybon (tł.) „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2011 nr 1 s. 63–80.

¹³ S. L. Frank *O krytycznym idealizmie* [w:] O. Nazarowa *Ontologiczneskoje obosnowanije intuitiwizmu w filozofii S. L. Franka* Moskwa 2003 s. 170.

¹⁴ Tamże, s. 167–168.

¹⁵ Później idea ta zostanie rozwinięta w postaci uznania (tym razem już obiektywnie istniejącej) wszechjedności (o tym niżej).

¹⁶ S. Frank *Wspominania o P. B. Struwe* [w:] tegoż *Nieproczytannoje... Stat'i, pis'ma, wspomnienia* Moskwa 2001 s. 452. Warto dodać, że w eseju *Nauka Spinozy o atrybutach* Frank wskazywał na podobieństwo monizmu gnoseologicznego Schuppego z myślą amsterdamskiego filozofa. Zob. S. Frank *Uczenie Spinozy ob atrybutach* „Woprosy filozofii i psichologii” 1912 nr 114 s. 535, 560.

jąc intelektualnego motywu, leżącego u podstaw metafizyki, a mianowicie dążenia do uniwersalnej syntezy, do «wiedzy integralnej», filozofia krytyczna uznaje możliwość podobnej syntezy wyłącznie w postaci systemu świadomości lub rozumu, a nie w postaci rzeczy lub rzeczywistości¹⁷.

Nasuwa się tutaj wniosek, że we wczesnych pracach, napisanych tuż po porzuceniu tak zwanego legalnego marksizmu, czyli po „zwrocie idealistycznym”, Frank podziela ogólną Kantowską i neokantowską krytykę tradycyjnej metafizyki (zakładającej istnienie obiektywnej, a w szczególności absolutnej rzeczywistości), a zarazem pod wpływem immanentyzmu Wilhelma Schuppego, jak też marburczyków Hermana Cohena i Paula Natorpa, traktuje byt jako „będący w świadomości/myśli”, nie zaś transcendentny wobec tej ostatniej, uznając zarazem ogólną metafizyczną potrzebę w człowieku. Tym samym rosyjski filozof zbliża się w kierunku „nowych”, czyli krytycznych ontologii, polegających na próbie stworzenia wspólnej ontologii bytu i poznania, a więc gnoseologicznego i logicznego uwarunkowania ontologii rozumianej jako teoria bytu immanentnego świadomości. Stroni natomiast od dotychczasowej metafizyki pojmowanej jako teoria absolutu, czyli Arystotelesowska „nauka o pierwszych zasadach i przyczynach”, istniejących niezależnie od poznającego podmiotu.

Intuicjonizm

Dalszy rozwój Franka przebiega pod znakiem innego niemieckiego myśliciela, a mianowicie Goethego. Według słów Rosjanina, pierwsze głębsze spotkanie z twórczością Goethego, mające miejsce w 1908 roku, „stało się głównym wydarzeniem jego życia duchowego, [...] które wywarło decydujący wpływ na [jego] dalszy filozoficzny i duchowy rozwój¹⁸. Dwa lata później Frank opublikował artykuł o gnoseologii niemieckiego autora, doceniając rolę całościowego ujęcia rzeczywistości jako pierwotnej jedności, „żywego kosmosu”. Rzecz charakterystyczna, koncepcję Goethego (podobnie zresztą jak Sołowjowa, Spinozy czy Leibniza¹⁹) rosyjski myśliciel określił mianem „metafizyki poznania²⁰ i „ontologizmu²¹, tłumacząc, że „droga współczesnej świadomości filozoficznej prowadzi od Kanta do Goethego²².

¹⁷ Tenże *O krytycznym idealizmie* wyd. cyt. s. 176.

¹⁸ Tenże *Wspominania o P. B. Struwe* wyd. cyt. s. 465. Zob. P. Elen *Semion L. Frank: Filozof chrześcijańskiego humanizmu* O. Nazarowa (tł.) Moskwa 2012 s. 36–38.

¹⁹ S. Frank *Jeszcze o nacjonalizmie w filozofii. Odpowiedź na odpowiedź W. F. Erna* „Russkaja mysl” 1911 nr 11 s. 132, 135–136.

²⁰ Zob. S. Frank *Gnoseologija Giotie* O. Nazarowa (tł.) [w:] „Istoriko-filosofskij jeżegodnik ‘2000’ N. W. Motroszyłowa (red.) Moskwa 2002 s. 289.

²¹ S. Frank *Zimmiel i jego kniga o Gietie* „Russkaja mysl” 1913 nr 3 s. 34.

²² Tamże, s. 36.

Warto również wspomnieć, że właśnie w tym okresie Frank studiował przełomowe pisma Bergsona, dzieląc jego przekonanie o możliwości intuicji jako „wiedzy całościowej” (a ponadto rozwijając inne antyneokantowskie motywy francuskiego filozofa, takie jak koncepcję czasu i liczby)²³.

Pod wpływem Goethego, Bergsona, a także niektórych aspektów pragmatyzmu Williama Jamesa oraz personalizmu Williama Sterna Frank zaczyna wyróżniać i doceniać dwa rodzaje poznania: racjonalne – abstrakcyjne i intuicyjne (określając ostatnie – za Jacobim, Schellingiem i słowianofilami – mianem „wiedzy żywej”). Rosjanin coraz bardziej oddala się od stanowiska neokantowskiego, a później wyznaje: „Moja dusza nie czuła sympatii do neokantyzmu: był on dla mnie jedynie konstrukcją intelektualną, która nigdy nie zadowalała mnie wewnątrznie”²⁴. Już w 1910 roku, powołując się na Goethego, będzie on protestował zarówno przeciwko próbom (obecnym między innymi u Kanta) sprowadzenia bytu do świadomości, jak też przeciwko tendencjom sprowadzenia świadomości do bytu²⁵, a trzy lata później napisze dość krytyczny szkic o wcześniej aprobowanej filozofii immanentnej Schuppego, postulując w nim wypracowanie nowej koncepcji myślenia i świadomości²⁶.

Należy zauważyć, że Frankowska koncepcja intuicji jest wynikiem przeciężenia Kantowskiej nauki o świadomości²⁷. Mówiąc dokładniej, „transcendentalność w metafizycznym realizmie Franka otrzymuje ontologiczną perspektywę i sens: «myślenie transcendentalne» nie jest tu poznaniem przedmiotu, ale immanentnym samopoznaniem”²⁸, tak że „teoria poznania staje się teorią mistyki”²⁹. Uznanie i wypracowanie własnej wersji intuicjonizmu można zatem uznać za punkt zwrotny w kształtowaniu się oryginalnego systemu rosyjskiego myśliciela.

²³ Zob. F. Netierkott *Filosofskaja wstriecca. Bierson w Rossii (1907–1917)* I. Blaubierg (tł.) Moskwa 2008 s. 126–127, 223–229; P. Gajdienko *Władimir Solow’iew i filozofia Sieriebriannogo wieka* Moskwa 2001 s. 252–255. Filozofii Bergsona Frank poświęcił esej *O filozofskiej intuicji* („Russkaja mysl” 1912 nr 3 s. 31–35) oraz jeden z późniejszych tekstów (*L’intuition fondamentale de Bergson*. P. Thévenaz (tł) [w:] *Henri Bergson. Essais et témoignages inédits* A. Béguin, P. Thévenaz (red.) Neuchatel 1941 s. 195–203).

²⁴ S. Frank *Priedsmiernoje: wospominanija i mysli* „Wiesticnik ruskogo christianskiego dwizenija” 1986 nr 1 s. 121.

²⁵ Zob. tenże *Priroda i kultura* „Łogos” 1910 nr 2 s. 74–77, 88.

²⁶ Zob. tenże *Wilgielm Szuppe* „Russkaja mysl” 1913 nr 5 s. 44.

²⁷ Zob. L. I. Filippow *Nieokantianstwo w Rossii* [w:] *Kant i kantiancy. Kriticzeskije oczerki odnoj filosofskoj tradicii* A. S. Bogomołow (red.) Moskwa 1978 s. 287.

²⁸ N. M. Akulicz *Mietodologiczeskaja rol transcendentnogo idiealizma I. Kanta w filozofii S. L. Franka* „Ukrains’kij czasopis rosij’s’koj filozofii. Wisnik Towaristwa rosij’s’koj filozofii pri Ukrain’s’komu filofs’komu fondi” 2007 nr 7 s. 185.

²⁹ D. W. Sołoduchin *Wzaimodiejstwije diskursywnogo myszlenija i „myslaszczego pierieżwanija” w intuitiwizmie S. L. Franka* „Ukrains’kij czasopis rosij’s’koj filozofii. Wisnik Towaristwa rosij’s’koj filozofii pri Ukrain’s’komu filofs’komu fondi” 2007 nr 7 s. 208.

Polemika z neokantyzmem

Jak widać z dotychczasowych uwag, Frank doskonale znał szkoły neokantowskie. Podzielał ich krytykę metafizyki dogmatycznej (a zwłaszcza materialistycznej), a jednocześnie – wraz z tak zwanym kierunkiem metafizycznym neokantyzmu (O. Liebmannem, F. Paulsenem, M. Wundtem i innymi) – dostrzegał możliwość (a nawet konieczność) takiej interpretacji idealizmu transcendentального, która uznaje „pierwotny związek wszystkich rzeczy w Bogu, *ens realissimum*”³⁰, jednocześnie polemizując z interpretacją logiczną H. Cohena czy P. Natorpa.

W najbardziej dojrzały i usystematyzowany sposób Frank zawarł swe przemyślenia na temat neokantyzmu w dysertacji magisterskiej (będącej odpowiednikiem dzisiejszego doktoratu) pt. *Przedmiot wiedzy. O zasadach i granicach wiedzy abstrakcyjnej* (opublikowanej w 1915, a obronionej w 1916 roku³¹), uchodzącej za „rosyjską *Krytykę czystego rozumu*”³² (w latach 1913–1914 filozof pracował nad swą rozprawą w Niemczech, między innymi w bibliotece w Marburgu, dokąd udał się zgodnie z rekomendacją rosyjskiego neokantysty Aleksandra Wwiedieskiego). Swoją krytyczny stosunek do koncepcji szkoły marburskiej wyraził również w mo-
wie wygłoszonej 15 maja 1916 roku przed obroną wspomnianej pracy i następnie wydrukowanej w czasopiśmie „Russkaja mysl” („Myśl rosyjska”³³) pt. *Kryzys filozofii współczesnej*. Prześledźmy więc główne argumenty Rosjanina. Frank twierdzi:

Filozofia współczesna w postaci teorii wiedzy nieco gubi się w swych osiągnięciach, jest niejako przygnębiona przez nie i coraz to wyraźniej uświadamia sobie zasadniczą sprzeczność między swymi wynikami a własnym zamysłem. Podczas gdy Kant ukierunkował swą filozofię na pytanie o możliwość metafizyki, najbardziej istotne i palące pytanie filozofii współczesnej brzmi: czy w ogóle możliwa jest teoria wiedzy, a jeśli tak, to w jaki sposób?³⁴

³⁰ O metafizycznym kierunku neokantyzmu zob. B. Trochimska-Kubacka *Neokantyzm* Wrocław 1997 s. 17–21.

³¹ Pod koniec lat 20. rosyjski profesor uniwersytetu w Heidelbergu Mikołaj Bubnow (Nikolai von Bubnoff) podjął się nawet tłumaczenia książki Franka *Przedmiot wiedzy* na język niemiecki, jednak wydawca odmówił, uzasadniając, iż zainteresowanie twórczością rosyjskich filozofów w Niemczech znacznie spadło i planowane przedsięwzięcie nie jest rentowne. Zob. W. Jancen *O niererealizowanych rosyjskich projektach tubingieńskiego izdatielstwa J. Ch. Mora (Paula Zibieka) naczala XX wieku* [w:] „Issledowanija po istorii russkoj mysli. Jeżegodnik 2004/2005” M. A. Kolerow, N. S. Płotnikow (red.) Moskwa 2007 s. 291–293. Niemieckie wydanie (*Der Gegenstand des Wissen. Grundlagen und Grenzen der begrifflichen Erkenntnis*) ukazało się dopiero w 2000 roku w Monachium jako 1. tom *Werke in auch Bänden* Franka.

³² I. I. Jewłampijew *Istorija russkoj metafiziki w XIX–XX wiekach. Russkaja filosofija w poiskach absoluta* t. 1 Sankt-Pietierburg 2000 s. 359.

³³ Frank współredagował dział filozofii tegoż czasopisma i opublikował w nim wiele tekstów o niemieckich filozofach, w tym neokantystach. Zob. A. A. Gaponienkow *Żurnal „Russkaja mysl” 1907–1918* gg. *Riedakcionnaja programma, literaturno-filosofskij kontiekt* Saratow 2004 s. 117, 121.

³⁴ S. Frank *Krizis sowriemiennoj filosofii* „Russkaja mysl” 1916 nr 9 s. 33–34.

Odpowiadając na postawione pytanie, Frank zauważa, że teoria wiedzy (względnie poznania) jest możliwa tylko wtedy, gdy jest ugruntowana na ontologicznym fundamencie. Nie istnieje bowiem „poznanie w ogóle”, czyste poznanie, a jedynie poznanie przedmiotu przez podmiot, a to są przecież przede wszystkim kategorie ontyczne, bytowe. W związku z tym „gnoseologia na naszych oczach odkrywa, że zawsze była ontologią i nie może nią nie być”³⁵: gnoseologia – wyjaśnienie poznania – nierozzerwalnie łączy się z ontologią – wyjaśnieniem bytu (przedmiotu tegoż poznania), istniejącego – wbrew deklaracjom marburczyków – p r z e d i n i e z a l e ż n i e od aktu podmiotu. Nieprzypadkowo ontologizm – prymat bytu nad poznaniem, ontologii nad gnoseologią – filozof wymienia jako cechę charakterystyczną całej rosyjskiej myśli religijnej³⁶.

Dyskutując z neokantyzmem, Frank w *Przedmiocie wiedzy* nawiązuje do refleksji Paula Natorpa, który traktował poznanie jako zadanie konstruowania przedmiotu, traktowanego nie jako coś, co jest dane, lecz jako problem poznania. Oto jedna z jego charakterystycznych wypowiedzi: „«Dany» jest konkret zjawiska faktycznie tylko jako to, co ma być o k r e ś l o n e, m o ż l i w e d o o k r e ś l e n i a x [...], dany tylko w sensie p o s t a w i o n e g o z a d a n i a, a nie jako dana poznania, przez co można określić jeszcze coś innego, co nie jest znane”³⁷. Natomiast rosyjski filozof nadaje powyższemu stwierdzeniu interpretację ontologiczną, tłumacząc:

Samo „zadanie” [...] nie może być „zadane”: zadany jest n i e s a m p r z e d m i o t, jako x , które podlega określeniu. „Zadane” jest tylko jego o k r e ś l e n i e, podczas gdy samo x znajduje się przed poznaniem, stanowiąc jego warunek; natomiast bez postrzeżenia istoty i jego możliwości, jako „danego”, niemożliwe jest wyjaśnienie natury poznania³⁸.

Z tej racji „teoria wiedzy nie może być pozbawiona [...] konieczności odpowiedzi na pytanie: jak nieznany, istniejący niezależnie od wiedzy (w ścisłym sensie tego słowa) i stąd istniejący w sobie przedmiot może być «zadany» przed «wiedzą»

³⁵ Tamże, s. 35. Zob. także moje artykuły: *Ontologizm, czyli Siemiona Franka polemika z pokantowskim epistemologizmem* „Roczniki Filozoficzne” 2007 nr 2 s. 67–79; *Polemiczne wątki w filozofii wszechjedności Siemiona Franka* „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2008 nr 3 s. 61–70. Warto dodać, że o pierwszeństwie ontologii nad gnoseologią już w 1910 roku pisał filozof i poeta symbolista Andriej Bielyj. Zob. A. Bielyj *Emblematika smysła* [w:] tegoż *Simwolicizm jak miroponimanie* Moskwa 1994 s. 71.

³⁶ Zob. S. L. Frank *Russkoje mirowozzrieniye...* wyd. cyt. s. 481; tenże *Istota i wiodące motywy filozofii rosyjskiej* E. Matuszczyk (tł.) [w:] *Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i pierwszej połowy XX wieku* L. Kiejzik (red.) t. 1 Łódź 2001 s. 39.

³⁷ P. Natorp *O obiektywnym bądź subiektywnym ugruntowaniu poznania* W. Marzęda (tł.) [w:] *Neokantyzm badeński i marburski. Antologia tekstów* A. J. Noras, T. Kubalica (red.) Katowice 2011 s. 237.

³⁸ S. L. Frank *Prieditiel znanija. Ob osnovach i prieditielach otwleczennogo znanija* [w:] tegoż *Prieditiel znanija. Dusza czelowieka* Sankt-Pietierburg 1995 s. 95 (podkr. – T. O.).

o nim, czyli dlaczego ma miejsce dualizm «przedmiotu» i «wiedzy o nim»³⁹. Poznanie polega bowiem nie na konstruowaniu swego przedmiotu (x), lecz na o kreśleniu go (w postaci x jest A, x jest B itp.).

W opinii Franka zadanie filozofii polega na tym, by znaleźć właściwą (to znaczy wolną od przesądów, niedogmatyczną) ontologię, która może stanowić podstawę teorii poznania. Rolę takiej ontologii (w tym kontekście Frank już chętnie używa Arystotelesowskiego określenia „filozofia pierwsza”) spełnia system, który „przewyższa rozgraniczenie na podmiot i przedmiot”⁴⁰, czyli zakłada ich pierwotny, immanentny związek w postaci wszechjedności, względnie absolutu. Toteż obiektywnie istniejące x nie jest niczym innym, jak właśnie absolutem zawierającym *in potentio* wszelkie byty (w tym poznający podmiot) i warunkującym cały proces gnoseologiczny. Uzasadniając swe stanowisko, Frank odwołuje się również do Platońskiego rozróżnienia (występującego w *Teajtecie*) między *ktesis* („posiadać”) a *eksis* („mieć”) *epistémēs*⁴¹ – rozróżnienia między „obecną”, czyli potencjalną, a „daną” (aktualną) wiedzą. To z kolei prowadzi Rosjanina do stwierdzenia, że „krytyczna [adogmatyczna – T. O.] gnoseologia, która jest świadoma samej siebie, to platonizm”⁴² lub – bardziej precyzyjnie – „pogłębiony platonizm”, czyli neoplatonizm, reprezentowany przez Plotyna, św. Augustyna, a zwłaszcza Mikołaja z Kuzy⁴³ i ujmujący całą rzeczywistość jako jedność – jednak nie w sensie subiektywnym (jak to miało miejsce u Kanta⁴⁴, neokantystów, a niegdyś samego Franka), lecz obiektywnym. Do takiego wniosku – uważa rosyjski myśliciel – dochodzą

³⁹ Tamże, s. 96.

⁴⁰ S. Frank *Kryzys współczesnej filozofii* wyd. cyt. s. 36.

⁴¹ Tamże, s. 124. Zob. *Teajtet* 197b–199c [w:] Platon *Dialogi* t. 2 W. Witwicki (tł.) Kęty 1999 s. 410–413; M. Matuszak *O wiedzy potencjalnej i aktualnej w Platońskim Teajtecie i filozofii Arystotelesa* [w:] *Kolokwia Platońskie. Theaitetos* A. Pacewicz (red.) Wrocław 2007 s. 163–174.

⁴² Tamże, s. 37.

⁴³ Badacze zwracają uwagę, że zainteresowanie Franka twórczością Kuzańczyka mogło zrodzić się jeszcze podczas jego fascynacji myślą neokantystów, ponieważ przedstawiciele szkoły marburskiej często cytowali swego rodaka w swych pismach. Zob. P. P. Gajdienko wyd. cyt. s. 256–257. O wpływie Mikołaja z Kuzy na Franka zob. także: P. Elen *Nikołaj Kuzanskij i Siemion Frank* O. Nazarowa (tł.) [w:] „Istoriko-filosofskij żezegodnik ‘2005’” N. W. Motroszyłowa (red.) Moskwa 2005 s. 331–357; tenże *Nikołaj Kuzanskij jak uczytel Siemiona Franka* O. A. Kowal, K. W. Łuszczewskij (tł.) [w:] *Verbum* nr 9: *Nasledije Nikołaja Kuzanskogo i tradicii jewropejskiego filosoftwowanija* O. E. Duszyn i in. (red.) Sankt-Pietierburg 2007 s. 204–221; B. Czardybon *Nicholas of Cusa’s influence on Semyon Frank* [w:] *Eriugena. Cusanus* A. Kijewska, R. Majeran, H. Schwaetzer (red.) Lublin 2011 s. 291–302; S. Gottlobier *Czelowieczeskoje bytije kak Deus creatus: bieskoniecznoje kak sriedotoczije licznostnoj sistemi cennostej (Nikołaj Kuzanskij i S. L. Frank)* K. W. Łuszczewskij (tł.) [w:] *Verbum* nr 13: *Princip „sowpadienija protivopoložnostiej” w istorii jewropejskiej mysli* O. E. Duszyn i in. (red.) Sankt-Pietierburg 2011 s. 455–472; P. Elen *Semion L. Frank...* wyd. cyt. s. 261–276.

⁴⁴ Por. S. L. Frank *Priedmiot znanija...* wyd. cyt. s. 167: „To, że poznanie jest aktem syntezy, połączenia, włączenia immanentnego materiału w system wszechjedności, zostało nader wyraźnie pokazane przez Kanta [...]. Jednak tę fundamentalną jedność wiedzy jej przedmiotu przeniósł on do sfery podmiotu, co jest nie do pogodzenia z sensem jego własnego odkrycia”.

zarówno neokantyści, jak też Husserl czy Bergson, nie mówiąc o XIX-wiecznych następcach Kanta – Fichtem, Schellingu czy Heglu. Filozofia niemiecka – napisał kilka lat wcześniej Frank – „nieuchronnie została doprowadzona do wielkich ogólnych problemów, które winny leżeć u podstaw pokantowskiej metafizyki idealistycznej”⁴⁵.

Zwrot ontologiczny w myśli Franka dokonał się między innymi pod wpływem Husserla. Zarazem filozof polemizuje z nurtem fenomenologicznym, podkreślając rolę intencji w poznaniu. Wedle Franka gnoseologia jest pochodną ontologii, poznanie jest wtórne względem obiektywnie istniejącego bytu (zakorzonego w absolicie), niezależnego od aktywnej roli przedmiotu. Albowiem „wszelka wiedza jest [...] poznaniem wszechjedności, aczkolwiek nie wymaga ona wszechstronnego, wyczerpującego ujęcia treści wszechjedności, a możliwa jest w roli niepełnej, niedomkniętej wiedzy na mocy tego, że potencjalnie na każdym stopniu wiedza już odnosi się do całości, a zatem jest cząstkową wiedzą całości”⁴⁶. Powyższą tezę „podwójnej referencji”⁴⁷ (uznania za przedmiot poznania i jednostkowego bytu, i absolutu) Frank przedstawia również w następujących słowach: „Coś immanentnego jest do pomyślenia jedynie na gruncie czegoś transcendentnego”⁴⁸.

Takie bezpośrednie ujęcie bytu na tle ponadczasowej wszechjedności/absolutu Frank nazywa – przypomnijmy – „wiedzą żywą”, polegającą na jedności myślenia i przeżycia. Jej bezpośrednim przedmiotem jest nasze własne życie psychiczne⁴⁹. Ten temat Frank rozwinie w swej pracy doktorskiej – nieobronionej z powodu zawieruchy rewolucyjnej 1917 roku – pt. *Dusza ludzka*, przy czym jego uwaga będzie

⁴⁵ Tenże *Bor'ba za „mirowozzrienię” w niemieckiej filozofii* „Russkaja mysl” 1911 nr 4 s. 34–35.

⁴⁶ Tenże *Prieditm znanija...* wyd. cyt. s. 245 (por. fragm. polskiego przekładu: S. L. Frank *Pierwsze określenie i istota intuicji* B. Czardybon (tł.) „Logos i Ethos” 2008 nr 2 s. 176–178).

⁴⁷ Por. F. Netierkott wyd. cyt. s. 121.

⁴⁸ S. Frank *Zagadnienie rzeczywistości* „Przegląd Filozoficzny” 1928 nr 31 s. 97; tenże *Prieditm znanija...* wyd. cyt. s. 170. Por. L. Karsawin *Wschód, Zachód i rosyjska idea* L. Kiejzik, M. Bohun (tł.) Zielona Góra 2007 s. 56: „«Granice wiedzy» są dla prawosławia nie do przyjęcia, co znakomicie ilustruje np. bezpłodność kantyizmu na gruncie rosyjskim. Poznanie tego, co absolutne, polega bowiem na przewyżczeniu jego niepojmowalności, przewyżczeniu konceptualnym i realnym jako nieprzerwany proces przeobstwienia człowieka, rozpoczynający się tutaj na ziemi, a nie przenoszony gdzieś w zaświaty, przewyżczeniu dającym się urzeczywistnić w ideale i już urzeczywistnionym, a nie tkwiącym w Marburgu, tzn. w stanie odwiecznego ruchu ku złej nieskończoności i charakteryzującej niektóre plemiona gorączkowości”. Na osobne rozpatrzenie zasługuje teza (wyznawana przez Franka i Karsawina) na temat apofatyizmu, niepoznawalności absolutu jako takiego. Zob. mój artykuł: *Linie rozwoju apofatyizmu w filozofii rosyjskiej XX wieku (Georgij Florowski, Siemion Frank i Lew Karsawin)* „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2011 nr 1 s. 85–92.

⁴⁹ Zob. S. L. Frank *Dusza człowieka. Opyt wwiedienija w filozofskuju psychologiju* [w:] tegoż *Prieditm znanija. Dusza człowieka* wyd. cyt. s. 417–632 (por. fragm. polskiego przekładu: S. L. Frank *O pamięci* B. Czardybon (tł.) [w:] *Widma pamięci* J. Kurek, K. Maliszewski (red.) Chorzów 2010 s. 96–100).

poświęcona nie tyle konkretnym procesom psychicznym, poznawczym, co właśnie tak zwanemu życiu zakorzenionej w absolutie duszy. Tym samym filozof „abstrahuje od problemów związanych z procesem poznania na rzecz teorii bytu absolutnego, w wyniku czego można odnieść wrażenie, że łączą się u niego dwa pojęcia «prawdy» – metafizyczne i epistemologiczne”⁵⁰. Innymi słowy, nie tylko gnoseologia, ale także psychologia oraz antropologia jako taka stają się u Franka częścią ontologii, są jej podporządkowane, a nawet więcej: stają się częścią teologii⁵¹. To bowiem sam absolut – lub mówiąc językiem religijnym, Bóg – odsłania się (choć nie wyczerpuje się) w ludzkim poznaniu i ludzkim bycie⁵². Z tej racji Frank w odczycie wygłoszonym w 1925 roku w kolońskiej sekcji Towarzystwa Kantowskiego (i opublikowanym cztery lata później) pt. *Zur Metaphysik der Seele* określił teorię poznania jako „teologię wiedzy, naukę o boskim rozumie i jego relacji do wiedzy”⁵³.

Praca Franka *Przedmiot wiedzy* wywołała dyskusję w kręgu filozofów rosyjskich. Przedstawiona w niej krytyka neokantyzmu spotkała się ze słowami uznania między innymi Sergiusza Bułgakowa, mimo że – w opinii recenzenta – autor książki pozostał racjonalistą, nie wykorzystując w pełni religijnego potencjału Objawienia⁵⁴ (Frank podejmie ten wątek w latach 30., zwłaszcza w traktacie *Niepojęte*). Także Mikołaj Łoski – jeden z najwybitniejszych przedstawicieli rosyjskiego intuicjonizmu, do którego poglądów nawiązywał Frank – w swej obszernej recenzji ocenił książkę *Przedmiot wiedzy* jako „jedno z najbardziej głębokich studiów w zakresie gnoseologii”, zauważając zarazem, że zawarty w niej „ontologizm w gnoseologii nie jest zjawiskiem odosobnionym” i jest obecny chociażby u Schuppego, a nawet Cohena. Frank – zdaniem Łoskiego – nie zdołał należycie wyjaśnić korelacji podmiotu i przedmiotu, „zanurzając” go w absolutie i z tej racji zanadto zbliżając do siebie sferę empirii i transcendencji, Stwórcy i stworzenia⁵⁵. Mikołaj Bierdiajew, z uznaniem wypowiadając się o Frankowskiej próbie ukazania ontologicznych podstaw wszelkiej wiedzy – od naukowej po mistyczną – zarzucił jej przesadny optymizm, niewystarczającą świadomość „tragedii poznania”, jego pozytywnego ontologicznego sensu, i niedocenienie roli twórczości indywidualnej osoby ludzkiej (z powodu zatopienia jej we wszechjedności) oraz tendencję do panteistycznego

⁵⁰ Por. F. Netierkott wyd. cyt. s. 295–296.

⁵¹ Por. S. L. Frank *Absolutnoje* A. G. Właskin, A. A. Jermiczew (tł.) [w:] tegoż *Russkoje mirowozzrenije* Sankt-Pietierburg 1996 s. 58–72. Toteż Frank zarzuca całej niemieckiej filozofii po Heglu, Schellingu i Baaderze, że ona „cierpi na prawdziwy antyreligijny kompleks”. Zob. S. Frank *Pis'ma S. L. Franka k L. Binswangieru* A. W. Grigoriew (tł.) [w:] tegoż *Nieproczytannoje...* wyd. cyt. s. 340 (list z 12.07.1942).

⁵² O. Nazarowa „*Onto-fienomenologiczeskij*” projekt Siemiona Ludwigowicza Franka „Woprosy filozofii” 2010 nr 12 s. 105.

⁵³ S. Frank *Zur Metaphysik der Seele (Das Problem der philosophischen Anthropologie)* „Kant-Studien” 1929 nr 34 (3/4) s. 361.

⁵⁴ Zob. S. Bułgakow *Nowyj opyt prieodolienija gnosieologizma* „Bogostłowski wiestnik” 1916 nr 1 s. 130–134.

⁵⁵ Zob. N. Łoskij *S. L. Frank. Przedmiot znania...* (rec.) „Woprosy filozofii i psychologii” 1916 nr 132/133 s. 155, 166, 171–175.

monizmu, a nawet monofizytyzmu (gdyż jedno pochłania wielość, Bóstwo – człowieka)⁵⁶. Mówiąc ogólnie, większość rosyjskich myślicieli, pomimo rozmaitych uwag krytycznych, zdradzających ich własne preferencje filozoficzne, wysoko oceniło zaproponowaną przez Franka próbę zbudowania onto-gnoseologii. Warto również wspomnieć, że nieco później, w 1917 roku, ukazała się praca innego filozofa rosyjskiego, również przedstawiciela filozofii wszechjedności, Eugeniusza Trubieckoja, pod wymownym tytułem *Metafizyczne założenia poznania. Próba przezwyciężenia Kanta i kantyzmu*. Praca ta była kolejnym głosem w dyskusji nad możliwością metafizyki.

Siemion Frank a Nicolai Hartmann

Frank niejednokrotnie wskazywał na podobieństwo swych rozważań z myślą wychowanka szkoły marburskiej, Nicolai Hartmanna⁵⁷. Książka *Przedmiot wiedzy* (1915) powstała sześć lat przed traktatem niemieckiego filozofa *Zarys metafizyki poznania* (1921). W związku z tym Sergiusz Lewicki⁵⁸ oraz Oksana Nazarowa⁵⁹ dopuszczają wpływ Rosjanina na eks-marburczyka. Ta hipoteza nie jest pozbawiona podstaw: Hartmann urodził się w Rydze i studiował na Uniwersytecie w Petersburgu (a więc znał język rosyjski, w którym została napisana praca Franka); nie da się więc wykluczyć, że rzeczywiście wykorzystał niektóre wątki rozpoczęte przez autora *Przedmiotu wiedzy*. Jednakże okres oddzielający oba dzieła (lata 1915–1921) z powodu toczących się wydarzeń (I wojna światowa, a następnie przewrót październikowy ze wszystkimi konsekwencjami) nie był bynajmniej czasem sprzyjającym studiom i recepcji książki Rosjanina w Niemczech, gdzie w tym czasie (od 1905 roku) pracował Hartmann. Niezależnie od tego, czy mówienie o bezpośrednim wpływie Franka na Hartmanna jest uprawomocnione, warto odnotować podobieństwa (i różnice) obu tych koncepcji.

Przede wszystkim zarówno Frank, jak i Hartmann (obydwaj między innymi pod wpływem fenomenologii Husserla) pragnęli odrodzić ontologię, wychodząc od gnoseologii: rosyjski myśliciel – w duchu szeroko rozumianego neoplatonizmu, a więc uznając istnienie absolutu, w którym zawarte są wszystkie rzeczy, dzięki czemu możliwe jest ich poznanie, a niemiecki filozof – w duchu Kanta (aczkolwiek przekraczając go) – przyjmując, że kategorie poznawcze odpowiadają po części

⁵⁶ Zob. N. Bierdajew *Dwa tipa mirosozjercanija (Po powodu knigi Franka S. L. Priedmiot znania)* „Woprosy filosofii i psichologii” 1916 nr 134 s. 302–306, 309–311, 313.

⁵⁷ Zob. S. Frank *Erkenntnis und Sein* „Logos. Internationale Zeitschrift für Philosophie der Kultur” 1928 nr 17 s. 171, 180–181; 1929 nr 18 s. 260; S. L. Frank *Russkaja filosofija poslednich piatnadcaci liet* A. Jermiczew (tł.) [w:] tegoż *Russkoje mirowozzrienije* wyd. cyt. s. 619.

⁵⁸ S. A. Lewickij *Oczerki po istorii russkoj filosofii* t. 2 Moskwa 1996 s. 333.

⁵⁹ O. Nazarowa *Ontologičeskoje obosnowanije intuiwizma...* wyd. cyt. s. 68–69.

zasadom świata⁶⁰. Pomimo odmienności podejścia obaj autorzy rozumieли poznanie nie jako rezultat konstruowania przedmiotu przez podmiot (jak chcieli neokantyści), lecz jako „stosunek bytowy”, „uchwytywanie czegoś, co istnieje obiektywnie”⁶¹, w wyniku czego gnoseologia (jak też logika i psychologia⁶²) stawała się częścią ontologii. Po porzuceniu stanowiska neokantowskiego omawiani tu myśliciele uczą o pierwszeństwie ontologii nad gnoseologią, *ratio essendi* nad *ratio cognoscendi*. Frank i Hartmann zadają pytanie: „Jak to możliwe, że mamy wiedzę o czymś, czego nie znamy?”⁶³, dzięki czemu w ogóle dany „nieznany” byt może być przedmiotem poznania lub – jak pisze Hartmann – obiektywizacji bytu wobec podmiotu, to znaczy przekształcenia bytu w obiekt⁶⁴. A jest to – zauważają zgodnie obaj filozofowie – pytanie metafizyczne, na które odpowiedzieć może nie tyle teoria poznania, co – w ujęciu Hartmanna – metafizyka poznania⁶⁵, badająca „stosunek ontyczny, który prezentuje się w stosunku poznawczym”⁶⁶. Podobnie jak Frank, Hartmann twierdzi:

⁶⁰ Zob. N. Hartmann *Zarys metafizyki poznania* E. Drzazgowska, P. Piszczatowski (tł.) Warszawa 2007 s. 386, 402–418; A. J. Noras *Kant a neokantyzm badeński i marburski* Katowice 2000 s. 63. Na marginesie należy zauważyć, że na taką możliwość wskazywał wcześniej „ojciec” filozofii rosyjskiej, Włodzimierz Sołowjow, broniąc możliwości poznania rzeczy samej w sobie. Zob. W. S. Sołow’ew *Krytyka otwleczennych naczał* [w:] tegoż *Polnoje sobranije soczinienij i pismen w dwadcaty tomach* t. 3 Moskwa 2001 s. 323: „To, że całe poznanie zewnętrzne, wszystko, co jest dane w doświadczeniu fizycznym, a zatem cały nasz świat fizyczny, jest zdeterminowane przez formy i kategorie poznającego podmiotu – to wielka i niepodważalna prawda. [...] Jednak stwierdzenie, że wskazane formy z e s w e j n a t u r y, *ipso genere* są subiektywne, czyli że nasza przestrzeń, czas i kategorie intelektu nie mogą mieć niczego, co by im odpowiadało poza granicami naszego podmiotu i jego poznania – nie tylko nie jest udowodnione, ale nawet więcej: ani Kant, ani jego następcy nawet nie próbowali go udowodnić ze względu na oczywistą niemożliwość tego przedsięwzięcia, podczas gdy odwrotne przypuszczenie jest całkiem prawdopodobne”.

⁶¹ Zob. N. Hartmann *Systematyczna autoprezentacja* [w:] tegoż *Myśl filozoficzna i jej historia. Systematyczna autoprezentacja* J. Garewicz (tł.) Toruń 1994 s. 93, 95, 98; tenże *Zarys...* wyd. cyt. s. 82.

⁶² Zob. tenże *Systematyczna autoprezentacja* wyd. cyt. s. 91: „podstawowym problemem w obu dziedzinach [logice i psychologii – T. O.] jest problem ontologiczny. [...] W niej [ontologii – T. O.] zbiegają się problemy rozmaitych dziedzin”.

⁶³ Tamże, s. 97; S. L. Frank *Prieditmet znanija...* wyd. cyt. s. 59.

⁶⁴ Zob. N. Hartmann *Systematyczna autoprezentacja* wyd. cyt. s. 95.

⁶⁵ Zob. tamże, s. 98; N. Hartmann *Zarys...* wyd. cyt. s. 6. Należy przypomnieć różnicę między Hartmannowskim określeniem ontologii (względnie filozofii pierwszej, dotyczącej racjonalnego, to znaczy poznawalnego aspektu bytu – opisu świata realnego i idealnego) i metafizyki (odnoszącej się do tego, co przekracza – z powodu podmiotu, a nie bytu jako takiego – granice racjonalności, a więc dotyczącej problemów filozoficznych wymykających się ostatecznym rozwiązaniom i domagającej się ontologii jako swej podstawy). Zob. N. Hartmann *Systematyczna autoprezentacja* wyd. cyt. s. 84, 127–133; tenże *Zarys...* wyd. cyt. s. 12–13; M. Adamek *Metafizyka w ujęciu Nicolaia Hartmanna i Ludwiga Wittgensteina* „Folia Philosophica” 2010 nr 28 s. 71–76; A. J. Noras *Metafizyka Kanta w interpretacji Nicolaia Hartmanna* [w:] *Kant a metafizyka* N. Leśniewski, J. Rolewski (red.) Toruń 2010, s. 183–187. U Franka „metafizyka” i „ontologia” stanowią synonimiczne pojęcia.

⁶⁶ N. Hartmann *Systematyczna autoprezentacja* wyd. cyt. s. 100.

Owo „x”, którym Kant nazywa „przedmiot transcendentalny”, z pewnością jest „wiecznym zadaniem” dla poznania. To jednak nie oznacza, że nie jest czymś jeszcze poza tym, iż jest wiecznym zadaniem⁶⁷.

I dochodzi do analogicznej konkluzji: „Poznanie jest bowiem zależne od bytu przedmiotu i podmiotu, ale ich byt nie jest zależny od poznania”⁶⁸.

Ponadto Frank i Hartmann uczą o granicach poznania, zwracając uwagę, że byt nie wyczerpuje się w naszym jego ujęciu. Według niemieckiego autora:

[...] przedmiot, którego dotyczy poznanie (*objeciendum*), i to, co jest faktycznie obiektem (*objectum* w ścisłym sensie), nie muszą się pokrywać. W tej mierze zaś, w jakiej się nie pokrywają, istnieje fenomen nieadekwatności między *objeciendum* a *objectum*⁶⁹.

Owa „świadomość nieadekwatności” to „wiedza o niewiedzy” (mówiąc słowami Sokratesa, które przywołuje Hartmann) lub *docta ignorantia* (używając przytaczanego przez Franka określenia Mikołaja z Kuzy). Frank owo stwierdzenie metalogiczności lub – jak powiedziałby jego niemiecki kolega – transinteligibilności, irracjonalności – odnosi przede wszystkim do absolutu – źródła wszystkich bytów, natomiast Hartmann – w duchu Kanta – zaznacza, że „irracjonalność nie tkwi w bycie jako takim, lecz w podmiocie, w granicy jego władzy czynienia sobie bytu obiektem, wnikania w jego głębię”⁷⁰. Podczas gdy u Franka metalogiczność/irracjonalność ma charakter ontologiczny, związany z naturą bytu absolutnego, u Hartmanna ma ona charakter wyłącznie gnoseologiczny, uwarunkowany podmiotem poznania.

Inna różnica w ontologiczno-epistemologicznych poglądach Franka i Hartmanna dotyczy proponowanego przez nich sposobu przewyciężenia dualizmu podmiotu i przedmiotu. U Rosjanina – przypomnijmy – podmiot i przedmiot poznania są *in nuce* zawarte we wszechjedności (oznaczanej jako nieznanany przedmiot wiedzy *x*), natomiast niemiecki filozof, analizując analogiczne stanowiska, polegające na zanurzeniu podmiotu i przedmiotu w prajedni (konceptje tak zwanego monizmu mistycznego Plotyna oraz monizmu panteistycznego, czyli filozofii tożsamości Schellinga), zdecydowanie odrzuca te rozwiązania, tłumacząc, że w ten sposób „jedną zagadkę zastępujemy inną”⁷¹, i opowiada się za wcześniej wspomnianą tezą o częściowej idyntityczności kategorii bytu i kategorii poznania.

Jak trafnie scharakteryzował ten problem ukraiński badacz Gennadij Alajew, można zauważyć wewnętrzny, immanentny związek myśli Franka z twórczością Nicolaiia Hartmanna, przy czym związek ten ma – używając w nieco innym kontekście określenia autora *Przedmiotu wiedzy* – charakter „antynomiczno-monoduali-

⁶⁷ Tenże *Zarys...* wyd. cyt. s. 111–112.

⁶⁸ Tamże, s. 228.

⁶⁹ Tamże, s. 59; por. tamże, s. 76–77, 500.

⁷⁰ Tamże, s. 546.

⁷¹ Tamże, s. 201.

styczny⁷². Co to znaczy? Powyższe stwierdzenie można chyba zinterpretować w ten sposób, że między obydwojma koncepcjami istnieje nie tylko wyraźne podobieństwo, ale także znaczna różnica, a mianowicie: można potraktować propozycje rosyjskiego filozofa i jego niemieckiego kolegi jako zbieżne co do próby znalezienia ontologicznych podstaw gnoseologii, choć odmienne co do sposobu realizacji tego projektu, jak też rozumienia roli ontologii jako takiej.

Zakończenie

Początek XX wieku odznacza się wyjściem „w kierunku bytu” i poszukiwaniem „nowych ontologii” w rozmaitych szkołach filozoficznych, takich jak fenomenologia, intuicjonizm Bergsona, egzystencjalizm⁷³, nie mówiąc o neotomizmie reprezentowanym przez Emericha Coretha⁷⁴ i Josepha Maréchała, który w pracy *La point de départ de la métaphysique* postulował, by przewyciężyć Kanta za pomocą samego Kanta. Zwrot w stronę ontologii dokonał się także w myśli niektórych neokantystów, na czele z Hartmannem, a w Rosji u Borysa Jakowienki⁷⁵ oraz Wasyla Sezemana, próbującego dokonać syntezy neokantyzmu szkoły marburskiej i fenomenologii⁷⁶. Neokantyści docenili w końcu wartość ontologii i metafizyki, aczkolwiek nie dogmatycznej czy doktrynalnej, ale używając określenia Herberta Schnädelbacha, orientacyjnej, mającej – jak u Kanta – za swój przedmiot Boga, świat i duszę w roli idei regulatywnych, kierunkujących poznanie na całość, czy też postulatów praktycznych⁷⁷.

⁷² G. J. Alajew *O filozofskom metodie S. Franka (fenomenologija nie po Gussierlu)* [w:] *Idiejnoje nasledije S. L. Franka w kontiektstie sowriemiennoj jewropiejskoj kultury* W. Porus (red.) Moskwa 2009 s. 20.

⁷³ Sam Frank w książce *Niepojęte* używa Heideggerowskiego pojęcia „ontologii fundamentalnej”. Zob. S. L. Frank *Niepojęte. Ontologiczny wstęp do filozofii religii* T. Obolevitch (tł.) Tarnów 2007 s. 113–114. Zob. także studia porównujące tendencje ontologiczne w myśli S. Franka i M. Heideggera (N. Płotnikow *S. L. Frank o Haidieggierie. K istorii wosprijatija Haidieggiera w ruszskoj mysli „Woprosy filozofii”* 1995 nr 9 s. 169–185; M. Dennes *Husserl – Heidegger. Influence de leur oeuvre en Russie* Paris 1998 s. 257–259; I. I. Jewłampijew *Istorija ruszskoj mietafiziki w XIX–XX wiekach... cz. 2* Sankt-Pietierburg 2000 s. 8–9, 71–77) oraz S. Franka i G. Marcela (W. P. Wizgin *S. L. Frank: pritiaženija i ottakiwanije* [w:] „Istoriko-filozofskij jeżegodnik ‘2005’” N. W. Motroszyłowa (red.) s. 324).

⁷⁴ Zob. O. O. Nazarowa *Widrodżennia mietafizii w XX stolitii: na prikladzi christijans’kich filozofs’kich tradicij – nimiec’komownoj nieotomists’koj filozofii (E. Koret) i rosijs’koj rieligijnoj filozofii (S. L. Frank)* O. W. Christi (tł.) „Ukrains’kij czasopis rosijs’koj filozofii. Wisnik Towaristwa rosijs’koj filozofii pri Ukrains’komu filozofs’komu fondi” 2011 nr 10 s. 535–550.

⁷⁵ Zob. W. N. Bielów *Filozofija Giernana Kogiena i ruszkoje nieokantianstwo* [w:] „Istoriko-filozofskij jeżegodnik ‘2003’” N. W. Motroszyłowa (red.) Moskwa 2004 s. 348–349.

⁷⁶ Zob. N. Dmitrijewa *Ruszkoje nieokantianstwo: „Marburg” w Rossii* Moskwa 2007 s. 389.

⁷⁷ Zob. H. Schnädelbach *Nasz nowy neokantyzm* A. J. Noras (tł.) „Folia Philosophica” 2006 nr 24 s. 32–33.

Frankowska propozycja ontologizacji epistemologii na gruncie teorii wszechjedności (w pewien sposób odpowiadającej ideom regulatywnym Kanta, jako że obejmującej całość doświadczenia i wykraczającej poza nie, a więc mającej charakter transcendentny) stanowi – pomimo wskazanych przez jego krytyków braków – jedną z najbardziej dojrzałych prób uzasadnienia zarówno poznania, jak też rehabilitacji samej ontologii. Według oceny wspomnianego już rosyjskiego neokantysty Borysa Jakowienki, ontologiczna tendencja u Franka – po jego nieoczekiwanie szybkiej transformacji od „krytycyisty *made in Germany*” do „ontologisty”, „który przejął najlepsze filozoficzne tradycje starego i nowego świata” – otrzymała najbardziej przemyślane, systematyczny i treściowy wyraz⁷⁸.

Na zakończenie wypada dodać, że sam Frank rok przed śmiercią (1949) w rękopisie (wydanym dopiero w 1956 roku) książki *Realność i człowiek. Metafizyka ludzkiego bytu* wyznał, że pomimo zrozumiałej ewolucji jego poglądów podstawowa idea wyrażona w rozprawie magisterskiej z 1915 roku i dotycząca bytu jako ponadracjonalnej wszechjedności pozostała bez zmian⁷⁹. Toteż *Przedmiot wiedzy* jest dziełem programowym Rosjanina, a zawarta w nim onto-gnoseologiczna propozycja stanowi niejako kwintesencję jego myśli, która następnie została rozwinięta w pismach powstałych na emigracji, takich jak wymienione wyżej traktaty *Niepojęte*, *Realność i człowiek* i innych.

TOWARDS ONTOLOGISM CREATIVE EVOLUTION OF SEMYON FRANK

This article deals the process of the philosophical development and transformation of ideas of Semyon Frank (1877–1950). At the beginning of the 20th century Frank, inspired by Nietzsche, Neo-Kantians and Wilhelm Schuppe, claimed that metaphysics is not theoretical discipline, but only an expression of sentiments and passions. According to early Frank the object of metaphysics is not the world, but *s e l f - c o n s c i o u s n e s s*. Since 1908 Frank was influenced by Goethe and Bergson. In this connection he began to stress the value of intuition (or faith) in the process of cognition. As a consequence he elaborated a conception of All-unity (Absolute) contained all beings including subject of cognition. Contrary to Neo-Kantians the Russian philosopher in the latter period of his creation learnt about real existence of the object of cognition. The concluding paragraph compares epistemological views of Frank and Nicolai Hartmann.

Teresa Obolevitch – e-mail: atobolev@cyf-kr.edu.pl

⁷⁸ Zob. B. W. Jakowienko *Istorija russoj filozofii* M. F. Sołoduchina (tł.) Moskwa 2003 s. 392.

⁷⁹ Zob. S. Frank *Riealnost' i czelowiek. Metafizika czelowieczeskogo bytija* [w:] tenże *S nami Bog* Moskwa 2003 s. 133.