

HALINA RAROT

ZAGADNIENIE ONTOLOGIZMU  
W FILOZOFICZNYM TRAKTACIE *O PONIMANII*  
WASYŁA ROZANOWA

M. M. Bachtin radził młodym ludziom, aby przede wszystkim czytali W. Rozanowa<sup>1</sup>.

Ci, którzy uwolnili się od „rosyjskich pytań”, zajmują się teraz pogonią za postmodernizmem i przewyciężaniem metafizyki. To oni obawiają się, że Rozanow jest zbyt tradycyjny, że może należałoby go zdekonstruować. Lepiej ich uprzedzić: Rozanow jest zbyt elementarny (żywiolowy), aby można było go jeszcze dekonstruować<sup>2</sup>.

W legendarnie niezrozumiałym dziele młodego Rozanowa, jakim jest *O ponimanii*, istnieje pewien rodzaj ontologizmu. Twierdzą tak zazwyczaj ci badacze, którzy zadali sobie trud uważnego przeczytania traktatu (po jego ponownym wydaniu w 1995 roku). Nie ma jednak zgody co do charakteru tego ontologizmu. Istnieją radykalnie odmienne próby odczytania traktatu i uporządkowania go (interpretacje w duchu myślenia symbolicznego, fenomenologicznego i w końcu dostrzegania w nim zwykłej kontynuacji Arystotelesowskiego realizmu). W referacie Autorka podejmuje próbę ponownego odczytania koncepcji ontologicznej Rozanowa i rozstrzygnięcia tego konfliktu interpretacji.

---

### Postać Wasyła Rozanowa

Wasył Rozanow (1856–1919) jest rosyjskim myślicielem i publicystą z przełomu XIX i XX wieku, równym pod względem wkładu ideowego Włodzimierzowi Solowjowowi, Mikołajowi Bierdiajewowi czy Dymitrowi Mereżkowskiemu, a także

---

<sup>1</sup> W. Bibichin *Wriemia czytat' Rozanowa* [w:] W. W. Rozanow *O ponimanii: Opyt issledowanija prirody, granic i wnutriennogo strojenija nauki kak celnego znanija* W. G. Sukacz (red.) Moskwa 1995 s. XXI.

<sup>2</sup> Tamże, s. XXII.

bliskim pod względem zbieżności poglądów ze sposobem życia filozofom tradycji zachodniej takim jak Sokrates czy Schopenhauer. Jednak spośród wymienionych Rosjan to właśnie jemu najtrudniej było powrócić do historii idei filozoficznych tworzonej we współczesnej mu recepcji filozofów Srebrnego Wieku. Przyczyny są liczne i różnorodne – od obyczajowych po stricte filozoficzne. Rozanow zasłynął niepowtarzalnymi rozstrzygnięciami dotyczącymi problematyki z dziedziny Erosa oraz wczesnym i niezrozumiałym traktatem *O ponimaniu (O rozumieniu)*, pisany niezależnie od struktur naukowo-akademickich i wydanym w Moskwie w roku 1886. Wskutek nikłego zainteresowania jego wieloletnią i samodzielną pracą nad problematyką zawartą w traktacie przyszły i uznany<sup>3</sup> (nie tylko w Rosji) pisarz radykalnie zerwał z hermetycznym i precyzyjnym językiem i rozpisywał później swe idee filozoficzne w formach na wół publicystycznych (*Legenda o Wielkim Inkwizytorze F. M. Dostojewskiego*, 1891) i całkowicie publicystycznych czy literackich. To właśnie obszerność jego późniejszej spuścizny pisarsko-publicystycznej, liczącej dwa i pół tysiąca artykułów, recenzji i szkiców<sup>4</sup>, bywa zazwyczaj poważną przeszkodą w całościowym ujęciu jego dorobku.

### Problematyczny ontologizm Rozanowa

W tym legendarnie niezrozumiałym, „eklektycznym” i niewartym uwagi przedstawicieli filozofii akademickiej dziele młodego Rozanowa, jakim jest *O rozumieniu*, istnieje jednakże pewien rodzaj interesującego ontologizmu. Twierdzą tak zazwyczaj ci badacze, którzy zadali sobie trud uważnego przeczytania traktatu (po jego reedycji w 1995 i 1996 roku). Należą do nich zarówno uznani rosyjscy historycy filozofii, między innymi Wasilij Zienkowskij, jak też badacze odtwarzający w obecnej Rosji filozofię z jej Srebrnego Wieku: Władimir Bibichin (1938–2004), A. N. Paraszyn, S. i W. Piszun, S. W. Skorodumow. Z całą pewnością zawarte jest tu pewne<sup>5</sup>, chociaż niejasne, stanowisko ontologiczne, skoro w księdze drugiej jest siedem rozdziałów poświęconych nauce o Kosmosie i jego siedmiu formach: istnieniu, istocie, przyczynowości, celowości, atrybutach, podobieństwie i różnicy, ilości. Nie ma jednak zgody co do charakteru tego ontologizmu – istnieją radykalnie odmienne

<sup>3</sup> Na Zachodzie W. Rozanow zdobył uznanie na początku lat 60. XX wieku, w czasie sukcesów rewolucji seksualnej. Dostrzegano w nim wtedy prekursora nowego spojrzenia na seksualność człowieka, Rozanowowski „seksualny transcendentalizm” (P. Podioli). Inny znany badacz, A. Crown, dostrzegł w pracach pisarsko-publicystycznych Rozanowa polifonizm, wielogłosowość przekładającą się na głos Proroka, Mentora, Cynika, Grzesznika, Wyznającego winy, Mistyka, Prostaka, Obiektywnego Krytyka. Podają za: T. W. Griebniczenko *Duch w ponimaniu W. Rozanowa* Ussurijsk 2003; <http://dissercat.com/content/dukh-v-ponimanii-vv-rozanova>.

<sup>4</sup> W. K. Piszun, S. W. Piszun *Filosofija żyzni W. Rozanowa* Władywostok 1994 s. 6–7.

<sup>5</sup> M. Góralczyk *Wątki alienacyjne w myśli religijnej i filozoficznej Wasilija Wasilijewicza Rozanowa* praca doktorska dostępna w Archiwum Biblioteki Głównej Uniwersytetu Warszawskiego.

próby odczytania traktatu i uporządkowania go w tym aspekcie. Weźmy dla przykładu tylko dwa przeciwstawne i znane stanowiska. W. Zienkowskij w *Istorii rus-skoj filozofii*, rozpatrując wypowiedź Rozanowa, zgodnie z którą to, co rzeczywiście realne, wysokie, skryte jest za tym, co powszednie, i tylko przez nie prześwieca, doszukiwał się w tymże stwierdzeniu strictly rosyjskiego symbolizmu czy Solowjowowskiej koncepcji sofiologicznej<sup>6</sup>, która odsyłała od tego, co realne, do tego, co bardziej realne (transcendentne lub obecne w świecie w postaci czwartej boskiej hipostazy, Sofii). Współczesny filozof W. Bibichin we *Wstępie* do reedycji Rozanowowskiego *O ponimaniu* – swej próbie unowocześnienia spuścizny Rozanowa – skłonny jest raczej widzieć tu koncepcję fenomenologiczną. Twierdzi, że to, co bardziej realne, jest owszem skryte, ale zawarte jednocześnie w tym, co powszednie<sup>7</sup>. Odnosząc się do tego interpretacyjnego pomysłu Bibichina, dodajmy, iż takie myślenie będzie rzeczywiście występować u dojrzałego Rozanowa, w jego „filozofii życia”, zwanej też przez badaczy „filozofią codzienności”, rozpisanej na liczne wypowiedzi publicystyczne, między innymi: *W mirie niejasnego i nierzesznego* (1901), *Siemiejnyj wopros* (1902), *Okolo cerkownych stien* (1906), *Mietafizika chri-stianstwa* (1911).

A. N. Parszyn dostrzega natomiast w Rozanowowskim traktacie raczej dążenie do kontynuacji przedkrytycznego, arystotelesowskiego realizmu ontologicznego i epistemologicznego<sup>8</sup>. Na każdym kroku widoczne jest, jego zdaniem, Rozanowowskie oczarowanie Arystotelesem: siedem schematów rozumu adekwatnych do siedmiu form Kosmosu, przypominających kategorie z *Metafizyki* Arystotelesa; ogromne znaczenie przypisywane istnieniu i bytowi potencjalnemu, przedstawianych, jak podkreśla Parszyn, na przykładach z dziedziny biologii, ulubionych przez samego Stagirytę; obecność przyczyny celowej relegowanej z nauki pod koniec XVIII wieku<sup>9</sup>.

Istnieje też trzecie radykalne stanowisko ukazujące (wprawdzie na podstawie późniejszych prac Rozanowa) obecność w jego myśli ontologii „nieklasycznej” – ontologii „codzienności” i specyficznej „filozofii życia”, która jest prostą kontynuacją „filozofii rozumienia” z traktatu *O ponimaniu*. Koncepcję tę głosi na przykład Tatiana Sergejewna Gorodilowa w pracy *Ontologija powsiedniewnosti i nieklasi-czeskaja gnoseologija W. W. Rozanowa* (2006). Rosyjska badaczka pokazuje przejście od „filozofii rozumienia” do „filozofii życia” i koncentruje się przede wszystkim na nowoczesnej „ontologii codzienności”, zawartej w owej „filozofii życia”, dla której podbudowę teoretyczną odnajduje zarówno w pracach E. Husserla i M. Heideggera, jak też M. Bachtina i W. Lektorskiego.

---

<sup>6</sup> W. W. Zienkowskij *Istorija rus-skoj filozofii* Moskwa 2001 s. 444; H. Rarot *Od nihilizmu do chrześcijaństwa. Historia i współczesność filozoficzno-religijnego przewycięzania nihilizmu* Lublin 2011 s. 160.

<sup>7</sup> W. W. Bibichin, wyd. cyt. s. 12.

<sup>8</sup> N. Parszyn *Rozanow i nauka* „Woprosy filozofii” 2007 nr 2 s. 119; H. Rarot, wyd. cyt. s. 159.

<sup>9</sup> A. N. Parszyn, wyd. cyt. s. 119.

## Wieloznaczność pojęcia „rozumienie”

Oprócz wieloznaczności Rozanowowskiego ontologizmu, z którą chcemy się tutaj zmierzyć, drugą nieprecyzyjną kategorią w dziele rosyjskiego myśliciela może wydawać się współczesnym czytelnikom kategoria „rozumienia”. Dlatego we wspomnianej recepcji jego myśli można zauważyć czy to próby szukania podobieństw pomiędzy dziełem *O ponimaniu* a Arystotelesowską pracą *Hermeneutyka*, czy to próby upodobnienia jego kategorii rozumienia do Diltheyowskiego rozumienia hermeneutycznego<sup>10</sup>, czy w końcu dążenie do określania jej dość eklektyczną systematyzacją poznania naukowego i filozoficznego, dla której nie można odnaleźć żadnej tradycji filozoficznej<sup>11</sup>. Jednakże wbrew tej różnorodności interpretacyjnej lektura traktatu ukazuje wyraźnie, jaki nadaje sens temu pojęciu nadawał autor. Rozumienie jest tu bowiem czymś, co przekracza niepełne i historycznie uwarunkowane wyjaśnianie naukowe oraz filozoficzne. Jego istnienie jest, zdaniem myśliciela, niezbędne w sytuacji, gdy nauka i filozofia są ze sobą skłócone, wskutek czego rodzą jedynie sceptycyzm poznawczy<sup>12</sup>. W tym wykraczaniu rozumienie jednocześnie dopełnia naukę i filozofię, godzi je ze sobą i kończy w ten sposób cały proces poznawczy. Bez rozumienia dane naukowe są tylko fragmentaryczne, a nadmierne spekulacje filozoficzne zaciemniają jedynie obraz wyjaśnianej przez filozofów rzeczywistości. Właściwie „rozumienie” najbliższe jest uczuciu religijnemu, ekstazie religijno-mistycznej. Chodzi o to, że zarówno w religijnym kontakcie z Twórcą, jak i w zwieńczeniu rozumienia dochodzi do zniesienia dystansu pomiędzy podmiotem poznającym a przedmiotem poznawania, a przede wszystkim do stanu ukojenia i radości. Człowiek poznający przestaje już stawiać pytania, albowiem doszło do aktualizacji potencji rozumu<sup>13</sup>. Wydaje się, że z tego właśnie powodu trudno odnaleźć badaczom odpowiednią tradycję w „dziejach rozumu autonomicznego”, w której mogliby umieścić Rozanowowską kategorię.

Co więcej, jeśli przyjrzymy się zawartości ideowej jego dzieła, zobaczymy, że najwięcej uwagi poza zagadnieniami dotyczącymi nauki, ludzkiego poznania, bytu, sztuki, życia politycznego, gospodarczego i etyki poświęca Rozanow właśnie tematyce religii. To jej, jak podkreśla też Skorodumow, przyznaje młody myśliciel fundamentalną rolę w życiu człowieka: religia nie tylko jest człowiekowi jako istocie społecznej immanentna<sup>14</sup> (w człowieku uobecnia się „oddech” Boga, choć bywa mniej lub bardziej zaciemniony), lecz stanowi też fundament jego życia moralnego, społeczno-politycznego, jest źródłem moralnego i kulturowego odradzania się, wszechstronnej *metanoi* człowieka. Poza tym stanowi ona niezbędny czynnik w roz-

---

<sup>10</sup> Twierdzi tak W. Szczerbakow; podają za: S. W. Skorodumow W. W. Rozanow. *Filosofija żyzni i suszczestwowanija* Jarosław 2005 <http://cito-web.yspu.org/link1/metod/met13/met13.html>

<sup>11</sup> S. S. Gusiew, G. Ł. Tulczyński *Problema ponimania w filozofii* Moskwa 1985 s. 192.

<sup>12</sup> W. W. Rozanow *O ponimaniu...* wyd. cyt. s. 7.

<sup>13</sup> Tamże, s. 646.

<sup>14</sup> S. W. Skorodumow, wyd. cyt.

woju nauki czy sztuki, ponieważ w religijnej wizji świata jest miejsce na nieprzewidywalność, której potrzebuje każdy proces twórczy, także naukowy. Niemal jak Franciszek Bacon, a w Rosji Włodzimierz Sołowjow, Rozanow jest przekonany, iż „historię tworzą ludzie głęboko religijni”<sup>15</sup>, a epoki, w których słabnie religia, to jednocześnie okresy uwiędu twórczości naukowej i filozoficznej. W końcu też religia jest ostatecznym celem wszystkich ludzkich dążeń<sup>16</sup>, gdyż jej przedmiotem nie jest to, co historyczne, lecz cała przeszłość i przyszłość ludzkości.

Nie zasłiśmy bynajmniej w jakiś ślepy zaułek w naszej próbie refleksji nad Rozanowowskim ontologizmem. Istnieje bowiem teza, którą tu podzielamy, że koncepcje Boga oraz stosunku Boga do świata uznawane przez danego filozofa wpływają na jego teorię bytu.

### Rozanowska koncepcja religii i Boga

Jaka jest zatem koncepcja Boga w traktacie *O ponimaniu*? Z pewnością jest to Bóg, który nie stanowi rezultatu ludzkiej kreacji ani nieznanego jeszcze Rozanowi psychoanalitycznie pojętej projekcji różnych ludzkich potrzeb czy lęków, gdyż myśliciel twierdzi wyraźnie, że wiara w Boga i religia jako zespół wyobrażeń nie są kształtowane przez ludzki rozum, lecz przejawiają się w nim u ludzi o wysokim poziomie rozwoju duchowego, jako takie czy inne Objawienie. Również uczucie religijne nie jest wytworem człowieka czy społeczeństwa<sup>17</sup>, lecz jest dane człowiekowi a priori, jest wręcz formą ludzkiego ducha. Istnieje ono wprawdzie potencjalnie, jest tylko możliwością dążenia do Boga (zwanego w traktacie Twórcą), a gdy jest realizowane (aktualizowane) – staje się dążeniem do pełnej Prawdy religijnej. Jest faktem, że uczucie religijne może być zaktualizowane za sprawą różnych czynników zewnętrznych, to znaczy dzięki impulsowi płynącemu z ich strony. Jednak owe czynniki nie są jego przyczyną sprawczą, jak sądzi się w psychoanalitycznej koncepcji religii. Jediną i pierwszą przyczyną zaistnienia uczucia religijnego w stanie potencjalnym jest sam Twórca. Osobowość ludzka jest dość autonomiczna wobec oddziaływań społeczno-przyrodniczych, można tu zatem mówić tylko o determinizmie boskim. Jest ona tak silnie autonomiczna, że w ludzkiej duszy zawarte są też cele historii nietożsame z celem religijnym<sup>18</sup>.

Prawdziwa religia jest pojęta w *O ponimaniu*, wprawdzie implicite, jako chrześcijaństwo w ogóle, gdyż to właśnie chrześcijańska doktryna naucza o tym, o czym pisze Rozanow: o naruszoną i następnie odbudowywaną stosunku człowieka do Twórcy (stworzyciela zarówno przyrody, jak i człowieka)<sup>19</sup>. Ów Bóg-Twórca jako przedmiot czci jest początkiem i ostatecznym celem procesu kosmicznego i histo-

<sup>15</sup> W. W. Rozanow, *O ponimaniu*... wyd. cyt. s. 427.

<sup>16</sup> Tamże, s. 495.

<sup>17</sup> S. W. Skorodumow, wyd. cyt.

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> W. W. Rozanow *O ponimaniu*... wyd. cyt. s. 440.

rycznego. Twórca dany jest w Objawieniu, istnieje obiektywnie, równie obiektywnie istnieje jego dzieło, jak uczy Objawienie, czyli Kosmos i świat ludzki, w które wstępuje człowiek, pojęty jako duch posługujący się ciałem, i zaczyna poznawać jako coś zewnętrznego w stosunku do niego. Jednakowoż to ogólnie pojęte chrześcijaństwo (jeszcze bez konfesyjnej leksyki), uchwytywane rozumem i opisywane, bliskie jest – jak zauważają badacze – deizmowi. Jest tu bowiem Bóg rozumu filozoficznego, Bóg jako pierwsza przyczyna i ostateczny cel kosmosu, Bóg jako początek i koniec ludzkiego procesu poznawczego. Wydaje się On być rzeczywiście Bogiem w rozumieniu Arystotelesowskim, nieingerującym w świat. Można uzasadnić owo nasze określenie w ten sposób, że Rozanow inspirował się podczas pisania traktatu tłumaczoną na język rosyjski *Metafizyką* Arystotelesa (wydaną w 1888 roku, co zostało niezauważone przez akademickich filozofów) i że pisał w liście do znajomych, iż jego nauczycielem był Arystoteles, a nie Hegel<sup>20</sup>.

Chociaż jednocześnie jest tu Bóg, z którym można wchodzić w osobową relację w aktach wiary, odnajdywać w tej więzi pokój i radość<sup>21</sup>. To widoczne u Rozanowa pomieszanie porządku naturalnego poznania Boga z poznaniem religijnym sprawiło właśnie, jak można sądzić, że oskarżano go (i nadal się oskarża) o eklektyzm łączący swobodnie deizm z teizmem, panteizm z teizmem<sup>22</sup>. Owo łączenie deizmu, będącego efektem naturalnego poznania, z teizmem daje się jednak usprawiedliwić, gdyż jest to typowa strategia rosyjskiej filozofii religijnej, niezrozumiała jednak dla przedstawicieli filozofii uprawianej przez autonomiczny rozum. Ta strategia polegała na próbie stworzenia jedności poznania zmysłowego, racjonalnego i intuicyjnego, gdzie intuicja religijna uzupełniała dwie naturalne drogi poznania i dodawała treści właściwe już teizmowi. Ta jedność nazywana była zazwyczaj „poznaniem integralnym”<sup>23</sup> bądź po sołowjowskiu – teozofią.

Trudniejsza do wyjaśnienia jest natomiast sytuacja łączenia panteizmu z teizmem, która rzeczywiście zdarzyła się Rozanowowi, kiedy analizował ontologiczne formy Kosmosu, to znaczy jego pierwszą formę, jaką jest istnienie (*suszczeniowanie*), i kiedy szukał odpowiedzi na pytanie: czy istnieje istnienie niezależne od bytu rzeczy i przejawiające się w ich bycie? Potwierdzając w formie nieuchronnej konkluzji wyłaniającej się z rozważań nad przyczynami zjawisk i procesów przyrody istnienie pierwszej przyczyny, Jedyne Istnienie, Rosjanin stwierdził ostatecznie, mimo kilku typowo teologicznych zastrzeżeń co do możliwości wypowiedziania się o Twórcy, że „pierwotna samoistniejąca przyczyna wszystkiego wyodrębniła kiedyś z siebie istnienie, a wraz z tym pozbawiła się tej strony bytu, bez której niemożliwa jest dalsza jedność i obecność innych jego stron (istoty, atrybutów i innych)”<sup>24</sup>. To znaczy przestała istnieć autonomicznie i „dając życie wszyst-

<sup>20</sup> W. K. Piszun, S. W. Piszun, wyd. cyt. s. 36.

<sup>21</sup> W. W. Rozanow *O ponimaniu...* wyd. cyt. s. 495.

<sup>22</sup> S. W. Skorodumow, wyd. cyt.

<sup>23</sup> Taki właśnie kontekst dla rozanowowskiego rozumienia wskazał po raz pierwszy M. Łoski: *Historia filozofii rosyjskiej* H. Paprocki (tł.) Kęty 2000 s. 383.

<sup>24</sup> W. W. Rozanow *O ponimaniu...* wyd. cyt. s. 136.

kiemu – weszła we wszystko”<sup>25</sup>. Jest to oczywisty panteizm przypominający, tym razem, stanowisko Heglowskie, w którym Duch wciela się wprawdzie w przyrodę, a następnie w świat ludzki.

## Poglądy etyczne i polityczne Rozanowa

Wobec zasygnalizowanej już problematyczności w rozumieniu ontologizmu Rozanowa i kolejnych niejasności dotyczących sposobu istnienia Absolutu: czy wciela się w świat, czy istnieje wobec niego transcendentnie, dobrze byłoby rozważyć także jego stanowisko dotyczące etyki. Etyka ma przecież ścisły związek z metafizyką/ontologią, a następnie z polityką (nawet jeśli metafizyka jest nieobecna w jakimś systemie myślenia, to owa nieobecność także wiele „mówi”); rozstrzygnięcia etyczne, łatwiejsze do odczytania niż ontologiczne, mogą dużo powiedzieć o samym ontologizmie sformułowanym przez autora traktatu. Otóż w jego rozważaniach etycznych zawartych w części drugiej, w rozdziałach dotyczących świata ludzkiego i jego form, zwłaszcza w rozdziale siedemnastym, na temat dobra i zła, widoczna jest krytyka zarówno utilitaryzmu, jak i kantyzmu, czyli koncepcji nowożytnych sformułowanych w ramach paradygmatu myślenia odpodmiotowego, to znaczy konstruktywistycznego (twórczego, a nie kontemplującego to, co się przejawia). W przypadku utilitaryzmu, jak interpretuje to zagadnienie W. S. Skorodumow, Rozanow nie zgadzał się z jego naczelnym nakazem, aby dobro i szczęście większości było budowane na cierpieniu mniejszości czy tylko na cierpieniu jednostek<sup>26</sup>, oraz tezę, że zmienny ideał szczęścia nie jest bynajmniej uniwersalną ludzką powinnością. Myśliciel był raczej przekonany, że wartości moralne są transcendentne i obiektywne, wpojone w ducha ludzkiego (umysł teoretyczny, kontemplacyjny) przez samego Twórcę<sup>27</sup>, które następnie można rozpoznawać w akcie wewnętrznego poznania przypominającego Platońską anamnezę<sup>28</sup>. Najlepiej oddaje to przekonanie stosunek Rozanowa do zła istniejącego w świecie, bliski w swej formie, jak można sądzić, doświadczeniu mistyków. Otóż popełnienie zła lub doznanie go od innych okazuje się koniecznym, niemal kosmicznym i niezależnym od człowieka warunkiem jego radykalnego powrotu na drogę wiodącą ku Dobru i Prawdzie.

Równie niechętny stosunek przejawiał nasz myśliciel do innej nowożytnej wykładni etyki, sformułowanej przez Kanta i naznaczonej nakazem obowiązku, powinności. Skorodumow analizujący Rozanowowski stosunek do nowożytnych etyk stwierdza, że wyraźnie widoczna jest niechęć rosyjskiego myśliciela do Kantowskiego prymatu zasady autonomicznego rozumu, czyli czystej, ślepej na konkretne sytuacje życiowe i stosunki międzyludzkie powinności. W życiu codziennym czasami należy od „powinności”, obowiązku odejść. Współczesny badacz nazywa

---

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> S. W. Skorodumow, wyd. cyt.

<sup>27</sup> Tamże.

<sup>28</sup> W. W. Rozanow *O ponimaniu...* wyd. cyt. s. 89.

zbyt pośpiesznie takie stanowisko autora *O ponimaniu* „chrześcijańskim naturalizmem”, zapominając, że chrześcijaństwo nie sprowadza się jedynie do nakazu sprawiedliwości, postuluje także – a nawet czasem wyolbrzymia – miłosierdzie. Prawdziwa etyka (podobnie jak prawdziwa religia) nie jest wytworem rozumu, lecz jest, zdaniem Rozanowa, zakorzeniona w osobowej Transcendencji z dwóch powodów: czystość moralna zezwala człowiekowi na osobowy kontakt z Bogiem, a łaska Boga uzyskana przez człowieka w tym kontakcie daje mu siłę do czynienia dobra. Moralność jest zatem częścią procesu religijnego, jednym ze sposobów zbliżenia się do Boga-Osoby. Podsumowując ten krótki przegląd problematyki etycznej, dokonany za Skorodumowem, można z przekonaniem stwierdzić, że Absolut jest tu pojmowany teistycznie, a nie panteistycznie.

Wspomnieliśmy już, że w teorii państwa, czyli w klasycznej „polityce”, także można rozpoznać ten element ontologii sformułowanej przez autora *O ponimaniu*, jakim jest jego myślenie o Absolutcie. Życie gospodarcze i polityczne, w ujęciu młodego filozofa, owszem, jest w wielu aspektach tworem ludzkiego ducha<sup>29</sup>. Nie ma tu jednak nowożytnego konstruktywizmu, ponieważ w kształtowaniu życia gospodarczego ma również udział ludzka wola. A ta, jak uważa rosyjski myśliciel, jest bardziej związana ze światem zewnętrznym niż zmysły, nawet jeśli rzecz dotyczy zmysłu moralnego czy religijnego. Forma życia gospodarczo-politycznego, jakim jest taki czy inny ustrój państwowy, jest także nasycona obiektywną realnością. Jest to właściwie suma zewnętrznych warunków umożliwiająca istnienie innych form ducha ludzkiego, również religii i moralności. Oczywiście Rozanow myśli także o idealnym państwie. Pojmuje je na wzór Arystotelesa czy Hegla jako formę potencjalną, choć realizowaną następnie w procesie historycznym w sposób naturalny przez człowieka. Jest nim państwo rozumiane jako odległa jeszcze w czasie wspólnota chrześcijańsko-socjalistyczna. To taki typ państwa, które w procesie historycznym uwolniło się od konieczności stosowania przymusu i przemocy wobec swoich obywateli. Dotychczasowe historyczne państwa opiekujące się innymi religiami (buddyzmem, islamem), spajane w jedność ich zasadami moralnymi, nie są bowiem jeszcze prawdziwymi formami życia społecznego<sup>30</sup>. Tylko państwo chrześcijańskie oparte na religii głoszącej prawdę i wolność jest – w przekonaniu Rozanowa – idealnym polis. Reasumując: zagadnienia gospodarczo-polityczne w traktacie młodego myśliciela mają u fundamentów teistyczno-chrześcijańską wizję świata.

### Zagadnienia stricte ontologiczne w traktacie *O ponimaniu*

Ten krótki przegląd koncepcji etyki i polityki zawartych w pracy Rozanowa wskazuje zatem na Twórcę pojętego teistycznie. Powracając do zarzutu eklektycznego łączenia panteizmu z teizmem dostrzeganego w dziele myśliciela, należy stwierdzić,

<sup>29</sup> S. W. Skorodumow, wyd. cyt.

<sup>30</sup> Tamże.



że przyroda (Kosmos) nie jest jednak tutaj tożsama z Absolutem jak w klasycznym panteizmie. Jest jego innobytem – jak u Hegla, ale w odróżnieniu od Heglowskiego Ducha Rozanowowski Absolut nie jest tylko czystym pojęciem, lecz też Osobą. Jako taki wcielił się w swoje dzieło, w *mir bożyj*, czyli w materialny świat przyrody, obdarzając go swym światłem. Podobnie jak duch ludzki (będący wieczną częstką Absolutu), on też potrzebuje przyrody jako ciała, aby się w niej przejawiać i nią kierować, ale nie jest z nią tożsamy. Innym ważnym motywem boskiego *Uniżenija* i *Wcielenia* w świat przyrody i ludzi, różnym od dążenia do samowiedzy w koncepcji Hegla, jest wspomniana już utrata spójności ontycznej, która dokonała się po obdarzeniu wszystkiego istnieniem w stworzonym przez Boga Kosmosie i świecie ludzkim.

W Rozanowskiej ontologii, oprócz zagadnienia statusu Absolutu, występuje też problematyka istnienia i bytu. Istnienie jest tu stałe i niezmiennie, pozaczasowe i pozaprzestrzenne (istnieją przecież idee, myśli, niezajmujące miejsca w przestrzeni). Jeśli chodzi o sam byt, Rozanow rozróżnił cztery jego formy: niebyt, byt potencjalny, byt przekształcający się i byt realny. Niebyt nie jest bynajmniej tożsamy z pustką czy brakiem bytu. To jedynie „istnienie myśli o niebycie”, gdyż sam niebyt jest, jak u Parmenidesa, logicznie niemożliwy<sup>31</sup>. Byt potencjalny jest równie rzeczywisty w Kosmosie jak byt realny, chociaż jest skryty przed ludzkimi zmysłami, a także przed rozumem<sup>32</sup>. Jest on właściwie synonimem Absolutu-Twórcy, a dokładniej – jego form, części, przypominających, jak się zdaje, Sołowjowowskie *suszczestwa*, tworzące razem z Absolutem ontologiczną wszechjedność. Jako taki jest wieczny, ciągle *j e s t*, mimo że realne byty przemijają, rozpadają się, nawet pojawia się chwilowa pustka, do której zaraz coś nowego się dołącza, jest wieczną możliwością czasowego przebywania rzeczy<sup>33</sup>. Jak zatem widać, mamy u Rozanowa kolejne określenie Absolutu: istnieje on w charakterze Możliwości, Potencji, a nie zaktualizowanego już Bytu, jak to jest w arystotelizmie czy nawet w tomizmie. Dokonujące się tutaj przekroczenie greckiej ontologii i chrześcijańskiej doktryny teologicznej, opartej na filozofii hellenistycznej, przywraca Bogu życie wewnętrzne i dramatyzm, uzasadnia jego nieustanną twórczość i ostatecznie jest powrotem do Boga Biblii i Objawienia.

Byt potencjalny jest nadto tożsamy z istnieniem. Myśliciel wyodrębnił aż pięć rodzajów potencjalności<sup>34</sup>: 1. materialną i określoną, przechodzącą w jeden określony typ istnienia; 2. materialną i nieokreśloną, przechodzącą w nieokreśloną wielość przedmiotów, łączącą się z nieokreśloną wielością ich typów; 3. idealną i określoną (w sytuacji, gdy z czegoś niematerialnego powstaje coś materialnego i konkretnego); 4. idealną i nieokreśloną (nieposiadającą niczego przedmiotowego, umożliwiającą powstawanie niematerialnych rzeczy). I w końcu 5. potencjalność preide-

<sup>31</sup> M. Góralczyk, wyd. cyt. s. 122.

<sup>32</sup> W. W. Rozanow *O ponimaniu...* wyd. cyt. s. 143.

<sup>33</sup> Tamże, s. 156.

<sup>34</sup> Tamże, s. 145–146; M. Góralczyk, wyd. cyt. s. 124.

alną, czyli typ istnienia niezwiązany z określonym czasem i przestrzenią, na przykład rozum z jego schematami poznawania. Jak przekłada z oryginału Rozanowską potencjalność M. Góralczyk, są to:

[...] części, z których może ukształtować się całość; między nimi, na skutek ukrytych w nich sił i praw, zaczyna się jakieś wzajemne oddziaływanie, dzięki któremu same zaczynają się przekształcać – znikają jako realne istoty i jednocześnie przestają być częściami, a na ich miejsce, kiedy tajemniczy proces oddziaływania się zakończy, pojawia się nowa całość, której nie było w połączonych częściach i których całość nie zawiera w sobie. Tylko badający rozum, widząc, co znikło w tym procesie i co się z niego pojawiło, może stwierdzić, że to, co znikło, jest tym samym, co się pojawiło – dlatego też nic nie może przestać istnieć i nic nie może powstać z niczego<sup>35</sup>.

Rozanow zdawał sobie sprawę, o czym napisał wyraźnie nieco później, bo w 1901 roku w *Mirie niejasnego i nierieszennego*, że tylko tyle można powiedzieć o potencjalności i to z punktu widzenia zewnętrznego obserwatora. Jeśli natomiast postawimy pytanie, czym są owe części, *siemja rastienja*, od wewnątrz, wtedy nieuchronnie nasunie się refleksja, iż subiektywna strona tych fenomenów jest niemożliwa do wyjaśnienia, obrazuje życie jako wieczną i niewytłumaczalną tajemnicę żyjących stworzeń, dzieł Twórcy<sup>36</sup>.

O tym, że Kosmos jest dziełem i jednocześnie przejawem Twórcy, świadczy chociażby, zdaniem Rozanowa, mądrość samej przyrody: wszystkie relacje i prawidłowości geometryczne istniały dużo wcześniej przed ich odkryciem przez ludzi<sup>37</sup>. A takie odkrycia są możliwe, jak uważa młody myśliciel, ponieważ rozum teoretyczny jest kosmiczny, to znaczy adekwatny do rozumności przyrody. O tej adekwatności zaświadcza też fakt, iż pierwsze zetknięcie się rozumu ze światem zewnętrznym przynosi świadomość, że istnieje coś, i jest to idea czystego istnienia – idea, która najwcześniej ze wszystkich innych treści pojawia się w ludzkim rozumie. W podrozdziale szóstym dotyczącym tej formy Kosmosu, jaką jest zmiana, uwidocznia się zaś Rozanowskie niepokorne marzenie, aby móc studiować przechodzenie istnienia potencjalnego w realne, poznawać prawa tego przechodzenia i warunki umożliwiające aktualizację potencjalności.

Byt powstający, czyli niemal zarodkowy, embrionalny, jest złączeniem bytu i niebytu (to znaczy pustki): jest tu coś, co już się pojawiło, i coś, co jeszcze w pełni nie zaistniało. Byt powstający płynnie przechodzi z niebytu (braku) w byt. Jeśli Arystoteles zajęcie optymalnych okoliczności czynił warunkiem przejścia potencji w byt, to Rozanow sądził, że nic nie może powstrzymać czy zlikwidować procesu przechodzenia z potencjalności w realność, ponieważ w potencjalności nie ma nic, co mogłoby ten proces powstrzymać. I jak pisał w podrozdziale dziewiątym roz-

<sup>35</sup> W. W. Rozanow *O ponimaniu...* wyd. cyt. s. 145; M. Góralczyk, wyd. cyt. s. 124.

<sup>36</sup> W. Rozanow *W mirie niejasnego i nierieszennego* [w:] tegoż *Sobranije soczyńienij* A. N. Nikolukin (red.) t. 6 s. 260; [imwerden.de/pdf/rosanov\\_v\\_mire\\_neyasnogo\\_i\\_nereshenngo\\_1995.pdf](http://imwerden.de/pdf/rosanov_v_mire_neyasnogo_i_nereshenngo_1995.pdf)

<sup>37</sup> W. W. Rozanow *O ponimaniu...* wyd. cyt. s. 87.

działu o istnieniu, należy bezwzględnie przyjąć twierdzenie, iż „to wszystko, co ma się kiedyś urzeczywistnić, istnieje już teraz, a to, co zaktualizowane w teraźniejszości istniało już wcześniej”<sup>38</sup>, bo inaczej trzeba byłoby uznać bezprzyczynowe powstawanie przedmiotów i zjawisk.

Byt realny to realizacja bytu potencjalnego. To byt także zmienny, można jednak uchwycić w nim to, co ogólne. Form poznawania i odpowiednich dla nich aspektów ogólnych bytu realnego jest niewiele. Rozum posiada siedem form poznania Kosmosu i istnieje siedem aspektów ogólnych bytu (choć Rozanow dopuszczał możliwość, że ktoś inny może odkryć jeszcze inne aspekty bytu i odpowiednie dla nich formy poznawania). Jeśli chodzi o świat ludzki, to jego oczywistą dominantą jest ludzki duch. Nie jest on tylko cechą ciała, gdyż to nie mogłoby tworzyć, czyli aktualizować nowych bytów. Jest samodzielny, wieczny, nie rozpadający się po śmierci ciała, lecz istniejący poza czasem i przestrzenią, posiada też wiedzę wieczną, otrzymaną od Twórcy. Jest twórczą siłą w świecie ludzkim analogicznie do obecnej w Kosmosie i twórczej siły Absolutu-Twórcy. Ducha ludzkiego najłatwiej poznać po jego wytworach, oddzielając w nich to, co pochodzi od fizycznej przyrody. Twórczość tego ducha, rozumiana jako wydobywanie i rozpoznawanie tego, co potencjalne, jest także nieskończonym procesem. Duch jest nieśmiertelny, wieczne są jego formy stosowane do świata ludzkiego: rozum, uczucia i wola. Różne rodzaje uczucia czy poczucia: religijnego, moralnego, piękna czy sprawiedliwości wyznaczają, istnienie całych dziedzin ludzkiej aktywności twórczej – religii, moralności, sztuki i prawa. Wszystko, co zachodzi i wydarza się w świecie ludzkim, podlega określonym, rozumnym prawidłowościom, które ludzie powinni rozpoznawać i uznawać.

Duch ludzki, jego twórcza siła, nie jest przy tym jednakowo u różnych ludzi rozwinięty, precyzyjniej mówiąc – ujawniony w ich sferze cielesnej. Potrzeba do tego wewnętrznego skoncentrowania, czystości moralnej, wrażliwości na to, co na zewnątrz, a jednocześnie dystansu, czyli ogólnie – jednostkowej harmonii. Ta cielesno-psychiczna równowaga umożliwia dopiero ujawnienie twórczej mocy ducha, zasobów jego potencjalności<sup>39</sup>. Jak rzadkie jest to zjawisko, widać szczególnie na polu religii, kiedy wielcy duchem ludzie – prorocy głoszą nowe idee, które nie są ich konstrukcją, lecz przejawem wieczności.

## Podsumowanie

Zatem, jak widzimy, czynienie ludzkiego ducha w jego niezmienności i nieskończonej doskonałości cząstką Absolutu – choćby wcielonego już w przyrodę, ale z nią nietożsamego, bo rozumnie nią kierującego – sprawia, iż w koncepcji Rozanowa mamy do czynienia, jak zauważa też Tatiana W. Grebniczenko, z r e l i

---

<sup>38</sup> Tamże, s. 142.

<sup>39</sup> Tamże, s. 432.

g i j n y m o n t o l o g i z m e m<sup>40</sup>. Został on tutaj przedstawiony z powodu ograniczenia objętościowego tekstu tylko w formie zarysu czy wprowadzenia. Taki ontologizm, należy dodać, wyklucza odpodmiotowe, konstruktywistyczne podejście do rzeczywistości zewnętrznej, jakie występuje chociażby w fenomenologii Husserla czy w nieostatecznie podważonym transcendentalizmie Heideggera, za którym to rozwiązaniem opowiada się heideggerowsko ukierunkowany W. Bibichin. W późniejszej publicystyce i prozie Rozanow stwierdzi aforystycznie, zwłaszcza we wspomnianym już zbiorze artykułów pt. *W mirie niejasnego i nieriesznego*, że „cała tajemnica bytu jest właściwie tajemnicą rodzącego się bytu, to znaczy zagadką płodzącej płci”<sup>41</sup>. Ważniejsze stanie się teraz pytanie, czym jest płeć. Myśliciel rozróżni w wiecznym istnieniu ludzkim formę męską i żeńską, co sprawi, że jego r e l i g i j n y o n t o l o g i z m zostanie zastąpiony p a n t e i s t y c z n y m s e k s u a l i z m e m, w którym więź człowieka z Absolutem urzeczywistnia się nie w sferze umysłu, lecz w sferze seksualnej. Rodzina porządkująca ów seksualizm stanie się stopniem na drodze wiodącej do Boga i zarazem najważniejszą kategorią ontologiczną w myśleniu Rozanowa.

#### THE PROBLEM OF ONTOLOGISM IN VASYL ROZANOV'S PHILOSOPHICAL TREATISE *O PONIMANII*

The legendary work of young Rozanov, largely considered incomprehensible, and thematically about meaning, can, rather, be seen as a certain kind of ontologism. After its re-release in 1995, those researchers who familiarized themselves with the text had been known to read the treatise carefully. However, at present, there is no consensus, as to the nature of the ontologism contained in it. Rather, there are radically different interpretations of the treatise and its organization and these range from phenomenology of symbolic thought to the continuation of Aristotelian realism. In the following paper, the author attempts, therefore, to read again the ontological concept of Rozanov and to resolve this conflict of interpretation.

*Halina Rarot* – e-mail: rarot@nowanet.pl

---

<sup>40</sup> T. W. Griebniczenko *Duch w ponimaniu W. W. Rozanowa* Ussurijsk 2003 <http://dissercat.com/content/dukh-v-ponimanii-vv-rozanova>

<sup>41</sup> W. Rozanow *W mirie niejasnego...* wyd. cyt. s. 21.