



Filozofia rosyjska

BARBARA CZARDYBON

**REALIZM
MISTYCZNY
SIEMIONA L.
FRANKA**

Realizm mistyczny Siemiona L. Franka

Barbara
Czardybon

Copyright by Barbara Czardybon & e-bookowo 2008

ISBN 978-83-61184-23-2

www.e-bookowo.pl

Kontakt: wydawnictwo@e-bookowo.pl

Wszelkie prawa zastrzeżone.
Kopiowanie, rozpowszechnianie części lub całości bez zgody wydawcy zabronione

Wydanie I 2008

www.e-bookowo.pl

*Z wyrazami wdzięczności dla
s. dr Teresy Obolevitch*

Spis treści

Wykaz skrótów	5
Wstęp	7
Rozdział pierwszy	
<i>Cogito, ergo est ens absolutum. Ontognoseologia</i>	15
1.1. GNOSEOLOGIA	15
1.2. PROBLEM PRZEDMIOTU <i>X</i>	32
1.3. WSZECHJEDNOŚĆ – ASPEKT ONTOLOGICZNY	41
Rozdział drugi	
Frankowska wersja intuicjonizmu	47
2.1. KRYTYKA WIEDZY ABSTRAKCYJNEJ	47
2.2. WIEDZA ŻYWA	55
2.3. WSZECHJEDNOŚĆ – ASPEKT GNOSEOLOGICZNY	67
Rozdział trzeci	
Franka spojrzenie na filozofię i religię	74
3.1. NIEPOJĘTE	74
3.2. NEOPLATONIZM FILOZOFA RELIGIJNEGO	83
3.3. DYSKURS ZWANY „UCZONĄ NIEWIEDZĄ”	92
Rozdział czwarty	
Życie religijne	101
4.1. NATURA DOŚWIADCZENIA RELIGIJNEGO	101
4.2. WIARA <i>VERSUS</i> NIEWIARA	110
4.3. ANTROPOLOGIA TEANDRYCZNA	113
Rozdział piąty	
<i>Also muss auf Nikolas von Cues zurückgegangen werden!</i>	
Mikołaj z Kuzy – filozoficznym przewodnikiem Franka	129
5.1. POZNANIE LUDZKIE A POZNANIE BOSKIE	129
5.2. IMIONA PRZYPISYWANE BOGU	139
5.3. PANTEISTA?	147
Zakończenie	155
Bibliografia	159

WYKAZ SKRÓTÓW

Аб – С. Л. Франк: *Абсолютное*.

ДЧ – С. Л. Франк: *Душа человека. Опыт введения в философскую психологию*.

ЗВ – С. Л. Франк: *Знание и вера*.

Нп – С. Л. Франк: *Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии*.

ПВМ – С. Л. Франк: *Предсмертное. Воспоминания и мысли*.

ПЗ – С. Л. Франк: *Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания*.

РФ – С. Л. Франк: *Русская философия, ее характерная особенность и задача*.

СЖ – С. Франк: *Смысл жизни*.

SN – S. L. Frank: *S nami Bog. Tri razmyszlenija*.

AN – S. Frank: *Absolutnie niepojęte: „Świętość”, czyli „Bóstwo”*.

BF – S. Frank: *O bezsilności filozofii. List do przyjaciela*.

DO – S. L. Frank: *Dowód ontologiczny istnienia Boga*.

FR – S. L. Frank: *Filozofia a religia*.

HDO – S. L. Frank: *Z historii dowodu ontologicznego*.

IW – S. Frank: *Istota i wiodące motywy filozofii rosyjskiej*.

RaN – S. L. Frank: *Religia a nauka*.

RiN – S. L. Frank: *Religia i nauka w świadomości współczesnej*.

ZRz – Sz. Frank: *Zagadnienie rzeczywistości*.

„Dla człowieka miarą wciąż jest sposób, w jaki Bóg, pozostający nieznany, objawia się. To «pojawianie się» Boga jest miarą, którą mierzy siebie człowiek. Odstanianie jest tym, dzięki czemu możemy ujrzeć to, co się skrywa. Nie chodzi o gwałtowne zdzieranie zasłony, lecz o zachowanie w «ukryciu» tego, co się skrywa. Dziwna to miara! Żadnego uchwytowania, tylko gesty odpowiadające braniu tej miary. Tylko ta miara daje miarę natury człowieka. Człowiek «zamieszkuje» [świat] mierząc ową przestrzeń pomiędzy niebem a ziemią.”

M. Heidegger: *Revue de théologie et de philosophie*. Tłum. fr. R. Savioz. Lausanne 1951, IV, s. 298. Cyt. za: H. Duméry: *Problem Boga w filozofii religii. Krytyczny rozbiór kategorii Absolutu i schematu transcendencji*. Tłum. I. Kania. Kraków 1994, s. 121.

„Słowo nie związane organicznie z milczeniem staje się pustą gadaniną; milczenie nie związane organicznie z mówieniem staje się niemotą.”

R. Guardini: *Język religijny*. W: idem: *Bóg daleki. Bóg bliski*. Wyb. I. Klimmer. Tłum. J. Koźbiał. Poznań 1991, s. 297.

WSTĘP

Pojęcie rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego posiada wiele zakresowo zachodzących na siebie, aczkolwiek treściowo wyraźnie różnych znaczeń. Obecnie bywa ono uważane, w sensie chronologicznym, za określenie postpozytywistycznego okresu w dziejach kultury rosyjskiej od przełomu wieków do rewolucji październikowej. Rosyjscy myśliciele religijni pojęciu renesansu nadawali inny sens, a mianowicie sens normatywny, postulatyczny, nawet profetyczny. Mikołaj Aleksandrowicz Bierdiajew (1874-1948) uważa, że „[b]ył to renesans kulturowy, trudno jednak mówić o renesansie religijnym. Dla odrodzenia religijnego zabrakło silnej i skoncentrowanej woli, przeszkadzała tu zbyt duża sublimacja intelektualna i elementy dekadentki w nastrojach warstwy kulturowej, a także nadmierna hermetyczność tej warstwy”¹. Rosjanin mówi o „rosyjskim renesansie duchowo-kulturalnym”², i dalej dopowiada: „Rosyjskim renesansem nazywam ten twórczy wzlot, który nastąpił u nas na początku wieku. Nie przypominał on jednak swoim charakterem wielkiego Renesansu europejskiego czasów nowożytnych. Nie poprzedzało go średniowiecze, lecz doświadczona przez inteligencję epoka oświecenia. Rosyjski renesans należałoby raczej porównać z niemieckim romantyzmem XIX wieku, który również poprzedzała epoka oświecenia”³.

¹ M. Bierdiajew: *Rosyjska idea*. Tłum. J. C.-S. W. Warszawa 1999. Wyd. II, s. 230.

² Ibidem, s. 231.

³ Ibidem, s. 261. Por. M. Bierdiajew: *Rosyjski renesans kulturowy początków XX wieku. Spotkania z ludźmi*. W: idem: *Autobiografia filozoficzna*. Tłum. H. Paprocki. Kęty 2002, s. 122-149, zwł. s. 133-136. Mówiąc o rosyjskim renesansie, należy zwrócić uwagę na jeszcze jeden jego aspekt: „Будущее России виделось таким, чтобы в нем гармонично соединились практические и полезные удобства европейской цивилизации с отечественными духовными ценностями, накопленными столетиями. Россия отроет новую «органическую эпоху». «Серебряный век» нашей культуры, русский духовный ренессанс был и выражением и отражением русской идеи всепримиряющего синтеза Востока и Запада, религии и культуры, церкви и общественности, нравственности и права под знаком христианского гуманизма. Славянофильская идея об особом пути России была возобновлена усилиями людей, вполне осознавшими достоинства европейской культуры. Более того, как показывает пример наставника юношеских лет С. Л. Франка и его друга П. Б. Струве, именно культурный европеизм русской интеллигенции склонял ее к принятию «русской идеи». «Я старый воробей, меня на славянофильской мякине не проведешь –

Do czołowych przedstawicieli Srebrnego Wieku kultury rosyjskiej zalicza się m.in. Siemiona Ludwигowicza Franka (16/29 I 1877-10 XII 1950). Rosjanin współpracował z wieloma kulturalnymi i religijno-filozoficznymi czasopismami.⁴ Przekładał na język rosyjski prace Friedricha Nietzschego (1844-1900), Friedricha Daniela Ernsta Schleiermachersa (1768-1834), Wilhelma Windelbanda (1848-1915) oraz Kuno Fischera (1824-1907). Redagował tłumaczenie Husserlowskich *Badań logicznych*. Razem z Bierdiajewem założył „Akademię kultury duchowej”, która organizowała szereg publicznych wykładów o tematyce filozoficznej, religijnej i ogólnokulturowej. Jego twórczość ewoluowała od (legalnego) marksizmu, przez neokantyzm i idealizm, do filozofii zorientowanej religijnie.⁵ Sam swoją własną filozofię określał mianem „chrześcijańskiego realizmu, przyjmującego Boską ośnowę bytu”.⁶

Na gruncie polskim idee Franka są jeszcze słabo znane. Pierwsza polska monografia dotycząca myśli Rosjanina ukazała się w 2003 roku, a jej autorem jest pracownik Uniwersytetu Jagiellońskiego – Leszek Augustyn.⁷ Janusz Dobieszewski, recenzując tę pracę, wyraził przekonanie, iż zainteresowanie filozofią Franka to kwestia przyszłości.⁸ W słowach tych tkwiła – jak się niebawem okazało – niemała prekognicja. I tak, w czerwcu 2005 roku na Wydziale Filozoficznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, pod przewodnictwem ks. Michała Hellera, obroniona została rozprawa doktorska s. Teresy Obolevitch, poświęcona zagadnieniu konkordyzmu wiary i wiedzy w myśli Włodzimierza Siergiejewicza Sołowjowa

говаривал П. Б. Струве, – я – западник и потому я националист». Эти рассуждения П. Б. Струве дают подсказку относительно славянофильского начала в ренессансе”. А. А. Ермичев: *С. Л. Франк – философ русского мировоззрения*. W: С. Л. Франк: *Русское мировоззрение*. Санкт-Петербург 1996, s. 8.

⁴ „Участвовал в сборниках *Проблемы идеализма* (1902), *Вехи* (1909), редактировал политические еженедельники *Полярная звезда* и *Свобода культуры* (1905-1906) [*Свобода и культура* – przerw. В. Cz.]” *Философы России XIX-XX столетий (биографии, идеи, труды)*. Ред. П. В. Алексеев. Москва 1993, s. 195. Рог. И. И. Евлампиев: *Человек перед лицом абсолютного бытия: мистический реализм Семёна Франка*. W: С. Л. Франк: *Предмет знания. Душа человека*. Санкт-Петербург 1995, s. 6-7.

⁵ *Философы России XIX-XX столетий...*, s. 195. Zob. С. Л. Франк: *Предсмертное. Воспоминания и мысли* [1986]. W: idem: *Русское мировоззрение...*, s. 54 [dalej cytuję jako **ПВМ**]; L. Augustyn: *Zagadnienie etyczne w ewolucji „od marksizmu do idealizmu”*. *Siemion L. Frank – przykład nie tylko indywidualny*. W: *Między reformą a rewolucją. Rosyjska myśl filozoficzna, polityczna i społeczna na przełomie XIX i XX wieku*. Red. A. Ochotnicka, W. Rydzewski. Kraków 2004, s. 81-96.

⁶ J. Dębowski: *Природа в философии роsyjsкого православия*. Olsztyn 1998, s. 126.

⁷ Zob. L. Augustyn: *Мышление з wnętrza objawienia. Studium filozofii Siemiona L. Franka*. Kraków 2003.

⁸ J. Dobieszewski: *Neoplatonizm dzisiaj*. „Nowe Książki” 2004, nr 8, s. 62.

(1853-1900) oraz (co mnie obecnie bardziej interesuje) w myśli Franka.⁹ Autorka *Problematycznego konkordyzmu...* niedługo potem przełożyła na język polski jedno z ważniejszych dzieł Franka – traktat *Непостижимое...*¹⁰

Myśl filozoficzna Franka jest myślą niezwykle bogatą. Rosjanin wypowiadał się nie tylko w kwestiach dotyczących ontologii¹¹ i gnoseologii, ale także w sprawach etyki i estetyki. W kręgu jego zainteresowań znajdowała się też filozofia społeczna. Do głównych prac Franka należą: *Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания* (1915), *Душа человека. Опыт введения в философскую психологию* (1917), *Очерк методологии общественных наук* (1922), *Духовные основы общества* (1930), *Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии* (1939), *Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии* (1949), *С нами Бог. Три размышления* (1964).¹²

⁹ Zob. T. Obolevitch: *Problematyczny konkordyzm. Wiara i wiedza w myśli Włodzimierza S. Sołowjowa i Siemiona L. Franka*. Tarnów 2006.

¹⁰ Zob. S. L. Frank: *Niepojęte. Ontologiczny wstęp do filozofii religii* [1939]. Tłum. T. Obolevitch. Tarnów 2007. Wcześniej Piotr Przesmycki i Bożena Walicka przetłumaczyli fragment tego traktatu. Zob. S. Frank: *Absolutnie niepojęte: „Świętość”, czyli „Bóstwo”* [1939]. Tłum. P. Przesmycki i B. Walicka. W: *Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i pierwszej połowy XX w. Cz. II*. Red. L. Kiejzik. Łódź 2002, s. 71-87 [dalej cytuję jako *AN*]. W niniejszej pracy korzystam jednak z własnego przekładu.

¹¹ Przywołajmy Franka rozumienie ontologii: „Całokształt bolesnych wątpliwości, poszukiwań i osiągnięć doświadczenia religijnego, składających się na tematykę «sensu życia» – problem winy, odwetu i przebaczenia, osobistej odpowiedzialności i ludzkiej niemocy, predestynacji i wolności, rzeczywistości zła i dobra, kruchości istnienia empirycznego i niezniszczalności osoby – jako prawowity i konieczny temat wchodzi w skład ontologii, zasługującej na miano nauki o bycie”. S. L. Frank: *Filozofia a religia* [1923]. Tłum. T. Obolevitch. „Logos i Ethos” 2005, nr 2, s. 31 [dalej cytuję jako *FR*]. Przedruk w: idem: *Dowód ontologiczny i inne pisma o wiedzy i wierze*. Wyb., tłum. i wstęp T. Obolevitch. Kraków 2007, s. 20. Jeśli nie zaznaczono inaczej – emfaza oryg. Taki sposób pojmowania ontologii może przywołać na myśl Heideggerowską ideę antropologicznego ugruntowania metafizyki. Por. M. Heidegger: *Kant a problem metafizyki*. Tłum. B. Baran. Warszawa 1989, s. 229-274; idem: *Bycie i czas*. Tłum. B. Baran. Warszawa 2005. Wyd. II, s. 3-52. Na temat bliskości ontologii fundamentalnej Martina Heideggera (1889-1976) oraz wyjściowych pojęć i zasad filozofii Franka zob. И. И. Евлампиев: *Человек перед лицом абсолютного бытия...*, s. 29-33. Zob. też L. Augustyn: *Myślenie z wnętrza objawienia...*, s. 96-100.

¹² Nad pracą *Предмет знания...* Frank pracował w latach 1913-14, przebywając m.in. w Berlinie i Marburgu. W pisemnej rekomendacji na wyjazd w celu napisania dysertacji magisterskiej Aleksander Iwanowicz Wwiedziński (1856-1925) polecał Frankowi uczęszczać na wykłady Otto Liebmann (1840-1912), Wilhelma

Niniejsza praca będzie prezentacją Frankowskiego realizmu mistycznego. Rozdział pierwszy będzie dotyczyć ontognoseologii Franka, czyli – używając słów Augustyna – „wewnętrznej, intymnej więzi bytu i poznania”.¹³ W rozdziale tym przedstawię podstawowe założenia gnoseologii Franka, wyjaśnię pojęcie ontologizmu, zarysuję problem przedmiotu *x*, a także omówię pojęcie wszechjedności pod względem *stricte* ontologicznym. Rozdział drugi będzie poświęcony Frankowskiej wersji intuicjonizmu. Opierając się na fundamentalnym dziele *Предмет знания...*, przedstawię krytykę wiedzy abstrakcyjnej, a następnie scharakteryzuję ideę wiedzy żywej. Wrócę też do pojęcia wszechjedności i omówię je pod względem gnoseologicznym. W rozdziale trzecim przyjdzie mi pochylić się nad Franka rozumieniem filozofii i religii. Tutaj skoncentruję się na pojęciu *непостижимого*. Dalej, wyjaśnię, w jakim sensie Frank jest filozofem religijnym. Mówiąc zaś o uczonej niewiedzy, wytłumaczę, czym jest monodualizm antynomiczny. W rozdziale kolejnym przedstawię Frankowskie ujęcie doświadczenia religijnego. Omówię nadto antropologię teandryczną Rosjanina. Przedmiotem rozważań rozdziału piątego będą wybrane problemy filozofii Mikołaja z Kuzy (1401-64). Rozdział ten ma za zadanie uzmysłowić ogromny wpływ, jaki niemiecki filozof wywarł na sposób filozofowania Franka.¹⁴ Wreszcie, spróbuję dokonać krytyki myśli Rosjanina.

Myśl Franka daleko przekracza tradycję rosyjskiej filozofii religijnej przełomu wieków. Jego filozofia stanowi bowiem próbę syntezy myśli wschodnio- z myślą zachodnioeuropejską. Nie chcę przez to jednak powiedzieć, iżby sama różnica między rosyjską i zachodnią myślą filozoficzną była różnicą absolutną. Trzeba sobie zdawać sprawę z faktu, że „[t]ożsamość nowożytnej filozofii, a także myśli, kultury, samowiedzy rosyjskiej jest od trzech przynajmniej

Windelbanda oraz Edmunda Husserla (1859-1938). Publiczna obrona obszernej pracy odbyła się 15 maja 1916 roku. Oponentami byli m.in. Mikołaj Onufryjewicz Łoski (1870-1965) oraz Wwiedziński. Komisja rozważała nawet możliwość nadania Frankowi stopnia doktora. Znany przedstawiciel rosyjskiego neokantyzmu stwierdził jednak, że Franka stać na napisanie jeszcze jednej pracy. Rok później była gotowa rozprawa doktorska, tj. praca *Душа человека...*, ale okoliczności polityczne uniemożliwiły autorowi jej obronę. Dzieła *Предмет знания...* i *Душа человека...* wraz z traktatem *Духовные основы общества* składają się na tryptyk, zawierający fundamentalne idee filozoficznego systemu Rosjanina.

¹³ L. Augustyn: *Myślenie z wnętrza objawienia...*, s. 101.

¹⁴ To właśnie Kuzańczyka myśliciel rosyjski uważa za swojego jedynego nauczyciela filozofii: „Для меня он в некотором смысле есть мой единственный учитель философии”. С. Л. Франк: *Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии* [1939]. Dostęp online z 22 I 2007 r.: <http://www.vehi.net/frank/nepost/00.html> [dalej cytuję jako **Hn**]. Por. S. L. Frank: *Z historii dowodu ontologicznego*. W: idem: *Dowód ontologiczny...*, s. 30 [dalej cytuję jako **HDO**].

stuleci zasadniczo zapośredniczona przez jej zachodni kontekst i zachodnie pierwiastki kulturowe, które włączają one w swe konstrukcje myślowe, pozostając w konsekwencji w pewnej przynajmniej mierze dialogicznymi wobec swych europejskich odpowiedników. [...] Z jednej strony, kultura i myśl rosyjska pozostają, co sprzyja ich modernizacji, w określonym stopniu otwarte na wpływy zachodnie i przejmują stamtąd wiele konceptów, idei, wartości itp.; z drugiej wbudowują treści zachodnie we własne matryce myślowe i kulturowe, reinterpreterują ich sens, traktując je jako punkt pozytywnego bądź negatywnego odniesienia”¹⁵.

W twórczości Franka nurt fenomenologii spotyka się z logiczną analizą możliwości poznania, nawiązującą do dorobku neokantystów, jednakowoż przewyższającą ich subiektywizm.¹⁶ Filozof w swych pracach odwołuje się nadto do pragmatyzmu i psychoanalizy, myśli Henriego Bergsona (1859-1941) i Alfreda Northa Whiteheada (1861-1947), Martina Bubera (1878-1965) i Martina Heideggera. Frank interesował się też filozofią języka. Utrzymywał bliski kontakt z Maxem Schelerem (1874-1928). W latach 1929-30 korespondował z Albertem Einsteinem (1879-1955). Poznał też Gabriela Marcela (1889-1973).¹⁷

Istotną kwestię stanowi fakt przynależenia filozofii Rosjanina do nurtu myśli neoplatonickiej.¹⁸ Początek tradycji tej dał Plotyn (ok. 204-ok. 269). Wiąże się z nią też –

¹⁵ M. Broda: *Pytać o Rosję, pytać o siebie... Uwagi badacza*. W: *Granice Europy – granice filozofii. Filozofia a tożsamość Rosji*. Red. L. Augustyn, W. Rydzewski. Kraków 2007, s. 57. Por. „Z powodzeniem można powiedzieć, że ani jedno choćby trochę znaczące dokonanie zachodnioeuropejskiej filozofii nie przeszło nie zauważone przez Rosjan. Z tym samym powodzeniem można powiedzieć, że ze wszystkich osiągnięć zachodnioeuropejskiej filozofii największy wpływ wywarła na Rosjan filozofia niemiecka”. A. Jermiczow: *Filozofia zachodnioeuropejska i filozofia rosyjskiego renesansu*. Tłum. S. Mazurek. „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1998, t. 43, s. 159. Cyt. za: T. Obolevitch: *Gdy wiedza i wiara zbiegają się ze sobą*. W: S. L. Frank: *Dowód ontologiczny...*, s. XII, przyp. 3. Zob. O. Belyakova: *Jakub Böhme a filozofia rosyjska*. W: *Wokół Szestowa i Fiodorowa. Almanach myśli rosyjskiej*. Red. J. Dobieszewski. Warszawa 2007, s. 120.

¹⁶ Zob. С. Л. Франк: *Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания* [1915]. W: idem: *Предмет знания. Душа человека*. Санкт-Петербург 1995, nr. s. 44 [dalej cytuję jako **ПЗ**].

¹⁷ Por. A. Haardt: *Einleitung*. Do: S. L. Frank: *Das Unergründliche. Ontologische Einführung in die Philosophie der Religion* [1939]. Hrsg. und eingeleitet von A. Haardt. München 1995, s. 11-12 i 19-20.

¹⁸ „Inni współcześni myśliciele rosyjscy, jak np. Frank oraz głęboki i wielokrotnie wnikliwy Łoski, są, jeżeli nie wyznawcami gnozy, to w każdym razie [...] przedstawicielami myśli neoplatonickiej. Prawda, że neoplatonizm [...] choć jest czynnikiem wysoce charakterystycznym dla chrześcijaństwa wschodniego, posiada jednak zasięg uniwersalny, toteż, w miarę przewagi pierwiastka neoplatonickiego nad gnostyckim, charakter

poprzedzająca Plotyna – myśl Platona (ok. 427-347 p.n.e.), ale i Heraklita (ok. 540-480 p.n.e.). Kolejnymi znakomitymi jej reprezentantami są przede wszystkim: Pseudo-Dionizy Areopagita (V/VI w.), Jan Szkot Eriugena (ok. 810-ok. 877), Mistrz Eckhart (ok. 1260-ok. 1327), Mikołaj z Kuzy (właśc. Mikołaj Kryfta/Krebs), Jakub Böhme (1575-1624). W październiku 2004 roku na konferencji zorganizowanej przez Zakład Filozofii Rosyjskiej Instytutu Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego Dobieszewski wygłosił referat na temat tendencji neoplatonickiej w filozofii rosyjskiej.¹⁹ Badacz, w pierwszej kolejności, wymienił właściwości rosyjskiej myśli filozoficznej. Były to: filozofia absolutu, maksymalizm (całościowość, integralność), płynność granicy między filozofią a religią, ontologizm, intuicjonizm (*vel* mistycyzm) o silnym aspekcie racjonalistycznym, antynomiczność (dialektyzm), dynamizm, materializm religijny, nastawienie historiozoficzne, a także antropologizm z akcentem na wspólnotowy wymiar bytu ludzkiego.²⁰ Następnie stwierdził, że to zestawienie zarazem oddaje charakter, istotę i sens nurtu neoplatonickiego w dziejach filozofii: „Filozofia rosyjska nie tylko więc przynależałaby do pewnej trwałej linii rozwojowej filozofii powszechnej, byłaby nie tylko kontynuatorką linii rozwojowej osieroconej przez najnowsze tendencje myśli europejskiej, ale byłaby również spadkobierczynią tradycji o szczególnej jakości i wartości w dziejach myśli powszechnej”²¹. A to już wyznaczenie samego Franka: „Podstawą całej mojej myśli jest ta *philosophia perennis*, którą dostrzegam w platonizmie, zwłaszcza w tej formie, w jakiej on pod postacią neoplatonizmu i chrześcijańskiego platonizmu przechodzi przez całą historię filozofii europejskiej, zaczynając od Plotyna, Dionizego Areopagity i Augustyna aż do Baadera i

twórczości filozofów rosyjskich traci nieco na «rosyjskości» i zbliża się do ogólnoeuropejskiej myśli filozoficznej, mówiąc ściślej, do niektórych jej prądów”; „Frank włączył się w dzieło tworzenia kultury rosyjskiego renesansu religijno-filozoficznego od strony ponadwyznaniowej filozofii profesjonalnej (przypominając pod tym względem Mikołaja Łoskiego), świadomie wspierając dominującą, neoplatonicką tendencję rosyjskiego idealizmu”. B. Jasinowski: *Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja*. Kraków 2002, s. 204; A. Walicki: *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*. Kraków 2005, s. 704.

¹⁹ Zob. J. Dobieszewski: *Tendencja neoplatonicka w filozofii rosyjskiej*. W: *Granice Europy – granice filozofii...*, s. 43-50. Zob. też hasło „neoplatonizm”. W: *Идеи в России. Идеи в России. Лексикон российско-польско-английский*. T. 3. Red. A. de Lazari. Łódź 2000, s. 268-274.

²⁰ Por. M. Broda: *Pytać o Rosję, pytać o siebie...*, s. 52. Zob. M. Bierdiajew: *O charakterze filozofii rosyjskiej*. W: *Księga Pamiątkowa Drugiego Polskiego Zjazdu Filozoficznego (Warszawa 1927)*. „Przegląd Filozoficzny” 1928, t. XXXI, z. 1, s. 42-43. Zachowuję oryg. pisownię – B. Cz.

²¹ J. Dobieszewski: *Tendencja neoplatonicka...*, s. 49-50.

Włodzimierza Sołowjowa. Filozofia tutaj w zasadzie zbiega się z racjonalną mistyką²². Główny temat neoplatonizmu stanowi relacja absolutu do świata. Jest to relacja obustronnie istotna, wskutek czego koncepcje te często uznawane są za panteistyczne.²³ Odnośnie do „filozofii pierwszej” – jest ona „[...] rzeczywiście pierwszym, na niczym innym już nie opierającym się badaniem podstawowych zasad bytu, na gruncie których po raz pierwszy jest możliwe rozróżnienie między wiedzą i przedmiotem wiedzy; w stosunku do tej nauki zarówno «gnoseologia», jak i «ontologia» w wąskim sensie są tylko podległymi i wzajemnie-powiązanyymi szczegółowymi sferami wiedzy”²⁴.

Chociaż w pismach Franka nigdzie *explicite* nie odnajdziemy odwołań do mistycznej teologii hezychazmu, to musimy pamiętać, iż w swej refleksji ontologicznej filozof odwołuje się do pokrewnych z nią idei. Rosjanin bazuje na dorobku Kuzańczyka, a ten – jak wiadomo –

²² „Основа всей моей мысли есть та *philosophia perennis*, которую я усматриваю в платонизме, в особенности в той форме, в которой он в лице новолатонизма и христианского платонизма проходит через всю историю европейской философии, начиная с Плотина, Дионисия Ареопагита и Августина вплоть до Баадера и Владимира Соловьева. Философия здесь в принципе совпадает с умозрительной мистикой.” *Hn*, 00. Jest to jedno z nielicznych miejsc, w jakich Frank mówi o „neoplatonizmie”. W większości przypadków na oznaczenie czy to neoplatonizmu Plotyna, czy to renesansowego neoplatonizmu Mikołaja z Kuzy używa on terminu „platonizm”. Zob. *ПЗ*, s. 40. Nie było to zjawisko wyjątkowe. Bierdiajew, pisząc, iż jego własna filozofia religijna nie jest filozofią monistyczną, zaznacza, że nie może też być – jak o. Sergiusz Mikołajewicz Bułgakow (1871-1944), o. Paweł Aleksandrowicz Florenski (1882-1943), Frank i inni – nazwany platonikiem. [M. Bierdiajew: *Rosyjska idea...*, s. 254.] Por. „Kontakt Kuzańczyka z tekstami Platona wydaje się niekiedy za mało bliski, a niektóre przytoczenia wskazują raczej na korzystanie z jego pism w sposób tylko pośredni”. M. F. Tokarski: *Filozofia bytu u Mikołaja z Kuzy*. Lublin 1958, s. 74.

²³ Panteizm jest to filozoficzny pogląd, uznający tylko jeden rodzaj rzeczywistości i utożsamiający całą rzeczywistość (świat) z Bogiem lub bytem absolutnym. [*Leksykon klasycznej filozofii*. Red. J. Herbut. Lublin 1997, s. 420. Podają za: R. Kuliniak, T. Małyszek: *Wprowadzenie*. Do: M. Mendelssohn: *Do przyjaciół Lessinga*. Tłum. R. Kuliniak i T. Małyszek. Kraków 2006, s. 9.] Panteizm jako system istniał już w czasach starożytnej Grecji, Indii i Chin, ale sam termin *explicite* po raz pierwszy został użyty w 1709 roku przez J. Fay w pracy *Defensio religionis*. [R. S. Niziński: *Między teizmem a panteizmem. Charlesa Hartshorne'a procesualna filozofia Boga*. Lublin 2002, s. 75.]

²⁴ „[...] действительно первое, ни на что иное уже не опирающееся исследование основных начал бытия, на почве которых впервые возможно различение между знанием и предметом знания; в отношении этой науки как «gnoseология», так и «онтология» в узком смысле суть лишь подчиненные и взаимно-связанные частные сферы знания.” *ПЗ*, s. 39.

rozwijał myśl jednego z prekursorów hezychazmu, Pseudo-Dionizego.²⁵ Mnisi z klasztorów na Górze Athos, nawiązując do rozróżnienia św. Bazylego Wielkiego (329-379) na istotę Boga oraz Jego przejawy, wzmocnili pogląd o niepoznawalności Boskiej natury. Boskie energie są tutaj pojmowane jako objawienie substancji Boga. Wpływu teorii energetyzmu teologicznego na filozofię Franka dopatruje się też Augustyn.²⁶

²⁵ T. Obolevitch: *Problematyczny konkordyzm...*, s. 292. Zob. M. Eliade: *Historia wierzeń i idei religijnych*. T. III: *Od Mahometa do wieku Reform*. Tłum. A. Kuryś. Warszawa 1995, s. 140, a także J. Kolarzowski: *Filozofowie i mistycy. Na drogach neoplatonizmu*. Warszawa 2005, s. 45; S. Swieżawski: *Między średniowieczem a czasami nowymi. Sylwetki myślicieli XV wieku*. Warszawa 2002. Wyd. II, s. 178; M. F. Tokarski: *Filozofia bytu...*, s. 82.

²⁶ Zob. L. Augustyn: *Myślenie z wnętrza objawienia...*, s. 151.

ROZDZIAŁ PIERWSZY:

COGITO, ERGO EST ENS ABSOLUTUM.

ONTOGNOSEOLOGIA

1.1. GNOSEOLOGIA

Piotr Przesmycki, określając gnoseologię Siemiona Ludwigo-wicza Franka, wskazuje na jej dwa główne elementy: na analizę ludzkiej świadomości oraz na bezpośrednie odczucie metafizycznej koncepcji świata.¹ Rosyjski myśliciel mówi o trzech rodzajach poznania: empirycznym, racjonalnym i intuicyjnym. To ostatnie jest dlań najważniejsze. Bezpośrednia intuicja przedmiotu i jego metalogicznej jedności stanowi „poznanie pierwsze”. Wyróżnionym rodzajom poznania odpowiadają trzy ujęcia bytu. I tak: poznanie empiryczne odkrywa przed człowiekiem zmienność rzeczywistości², poznanie racjonalne wyraża jej jedność, zaś poznanie intuicyjne odsłania wszechjedność świata. Zdaniem Franka, proces poznawania zawsze przechodzi od starego, zwykłego, już znanego do nowego, interesującego, zasadniczego, po raz pierwszy poznawanego i uwytatnionego.³

Frank będzie dążyć do tego, by Rosja przyswoiła sobie najnowsze osiągnięcia „profesjonalnej filozofii niemieckiej”. Wykorzysta w tym celu Husserlowską krytykę psychologizmu, dowodząc, iż w aktach poznawczych stykamy się z samymi rzeczami, nie zaś z

¹ P. Przesmycki: *Komentarz do: AN*, s. 88.

² „«Действительность» есть то, что явственно, как бы осязаемо отличается от всего «кажущегося», «иллюзорного», от содержания фантазии, снов и мечтаний, от всякого рода явлений «субъективного» порядка.” *Ип*, 03. Jest to jedno z dwóch określeń rzeczywistości, jakie Frank pozostawił na kartach swego traktatu. Jest to negatywna definicja rzeczywistości. Definicję pozytywną przytoczę w podrozdziale traktującym o niepojętym.

³ *ПЗ*, s. 43. Por. Mikołaj z Kuzy: *O oświeconej niewiedzy*. Tłum. I. Kania. Kraków 1997, I, 11, s. 67.

wrażeniami czy zjawiskami.⁴ W pracy *Душа человека...* czytamy, że drzewo, które człowiek widzi przed sobą, jest przedmiotem materialnym. Gdy jednak zwróci on uwagę na to, że drzewo to jest jego spostrzeżeniem, że składa się ono z szeregu jego odczuć, przedstawień i myśli, wtedy to samo drzewo okaże się zjawiskiem psychicznym. Przy tym jest oczywiste, że nie są to dwa różne drzewa: jak gdyby jedno z nich znajdowało się w głowie albo duszy człowieka, drugie natomiast – poza nim, w tym miejscu, gdzie ono samo znajduje się, jako zewnętrzny w stosunku do człowieka przedmiot materialny. Frank uważa, że dopuszczenie istnienia takich dwóch różnych drzew jest naiwnym i błędnym wymysłem, stwarzanym przez człowieka po to, by uniknął on wątpliwości. Faktycznie, człowiekowi dane jest tylko jedno drzewo – to, które widzi on przed sobą.⁵

⁴ A. Walicki: *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*. Kraków 2005, s. 811, przyp. 171. Por. „Pojęcie pierwotne [subiektywizmu albo relatywizmu] opisuje formuła Protagorasa: «miarą wszystkich rzeczy jest człowiek», jeśli zinterpretujemy je w sensie: miarą wszelkiej prawdy jest indywidualny człowiek. Prawdziwe jest dla każdego to, co jemu jawi się jako prawdziwe, dla jednego to, dla innego coś przeciwstawnego, jeśli również mu się tak jawi. Możemy więc obrać tu także formułę: wszelka prawda (i poznanie) jest relatywna – relatywna do przypadkowo sądzącego podmiotu. Jeśli natomiast zamiast podmiotu weźmiemy za punkt odniesienia relacji przypadkowy gatunek sądzących istot, to powstanie nowa forma relatywizmu. Miarą wszelkiej ludzkiej prawdy jest wtedy człowiek jako taki. Każdy sąd, który podstawę swą ma w tym, co dla człowieka specyficzne, w konstytuujących go prawach, jest – dla nas ludzi – prawdziwy. Skoro sądy te należą do formy ogólnoludzkiej podmiotowości (ludzkiej «świadomości w ogóle»), także i tutaj mowa jest o subiektywizmie (o podmiocie jako ostatecznym źródle poznania itp.). Lepiej jednak przyjąć termin relatywizm i rozróżnić relatywizm indywidualny i gatunkowy”. E. Husserl: *Badania logiczne I*. Tłum. J. Sidorek. Toruń 1996, s. 120. Cyt. za: L. Szestow: *Pamięci wielkiego filozofa (Edmund Husserl)*. W: idem: *Spekulacja i objawienie. Filozofia religijna Włodzimierza Sołowjowa i inne artykuły*. Tłum. J. Chmielewski. Kęty 2007, s. 251, przyp. 369. Zob. E. Husserl: *Posłowie do moich Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Tłum. J. Szewczyk. W: *Drogi współczesnej filozofii*. Red. M. J. Siemek. Warszawa 1978, s. 62.

⁵ С. Л. Франк: *Душа человека. Опыт введения в философскую психологию* [1917]. W: idem: *Предмет знания. Душа человека*. Санкт-Петербург 1995, s. 447-448 [dalej cytuję jako ДЧ]. Odnosnie do psychologizmu w religii, etyce, estetyce i prawie zob. ibidem, s. 512. Frank zaznacza, iż Fregowska praca *Die Grundlagen der Arithmetik* (1884) stanowi „[...] один из редких образцов подлинно-философского творчества специалиста математика – замечательна с исторической точки зрения тем, что уничтожающая критика психологизма высказана в ней задолго до того, как соответствующая оценка психологизма в логике получила влияние в философской литературе [...]”. *ПЗ*, s. 282, przyp. 1. Antypsychologistą jest też o. Sergiusz Mikołajewicz Bułgakow. Por. L. Augustyn: *Rosyjskie zmagania z rozumem Zachodu. Sergiusza Bułgakowa przyczynek do herezjologii filozoficznej*. W: *Granice Europy – granice filozofii. Filozofia a tożsamość Rosji*. Red. L. Augustyn, W. Rydzewski. Kraków 2007, s. 129, przyp. 9. Na temat stosunku Mikołaja

Anatolij Tichołaz głosi, iż w filozofii rosyjskiej zawsze było obecne przekonanie, że zachodnioeuropejski gnoseologizm jest wynikiem utraty bezpośredniego przeżywania bytu. W formie *cogito, ergo sum* wyrażony zostaje światopogląd człowieka, który, wychodząc z jedyne­go niepodważalnego faktu własnego myślenia, przeciwstawia się bytowi i stąd wnioskuje o jego istnieniu. Droga filozofii zachodniej jest drogą od *cogito* do *sum*. Szlak filozofii rosyjskiej wiedzie znów od *sum* do *cogito*.⁶ Zacytujmy Franka: „Bowi­em poznanie jest stosunkiem świadomości ludzkiej do prawdy i bytu, i jeśli nie chcemy dogmatycznie wychodzić ze szczegółowego faktu świadomości ludzkiej, to winniśmy uznać za podstawową filozoficzną naukę nie badanie poznania ludzkiego, lecz badanie wiedzy w sensie najogólniejszej i logicznie pierwszej treści wiedzy. Treść zaś wiedzy, wzięta jako taka, to jest poza stosunkiem do faktu jej poznawalności przez człowieka albo [do] procesu jego poznawania, nie jest niczym innym, jak samym bytem albo samą prawdą. A więc teoria poznania przekształca się w teorię wiedzy, a teoria wiedzy, przemyślana do końca, – w teorię prawdy albo bytu, i gnoseologia na nowo staje się świadomie tym, czym nieświadomie jest wszelka filozofia, – ogólną ontologią”⁷. Cały ruch oczyszczenia gnoseologii od psychologizmu sprowadza się właśnie do zniszczenia odrębnej teorii poznania jako nauki różnej od teorii bytu i ją poprzedzającej.⁸ Sens wszelkiej wiedzy polega na ustaleniu stosunku

Aleksandrowicza Bierdiajewa do psychologizmu zob. K. Wawrzyńkowska: *Próba dla filozofii, czyli Mikołaja Bierdiajewa krytyka racjonalizmu*. W: *Dylematy racjonalności. Między rozumem teoretycznym a praktycznym*. Red. Z. J. Czarnecki. Lublin 2001, s. 117-118. Warto zapoznać się z myślą Borysa Piotrowicza Wyszesaławcewa (1879-1954). Zob. Б. П. Вышеславцев: *Что такое я сам?* W: *Русские философы (конец XIX – середина XX века): Антология*. Сост. А. Л. Доброхотов и др. Москва 1993, s. 161-173, zwł. s. 162-163 (*Абсурд психологизма*).

⁶ A. Tichołaz: *Platonizm w Rosji*. Tłum. H. Rarot. Kraków 2004, s. 180. Zob. H. T. Mikołajczyk: *Neokantyzm badeński i otwarcie filozofii transcendentalnej na dziejowość*. Częstochowa 2004, s. 29.

⁷ „Ибо познание есть отношение человеческого сознания к истине и бытию, и если мы не хотим догматически исходить из частного факта человеческого сознания, то мы должны признать основной философской наукой не исследование человеческого познания, а исследование знания в смысле наиболее общего и логически первого содержания знания. Содержание же знания, взятое как таковое, то есть вне отношения к факту его познанным человеком или процессу его познавания, есть не что иное, как само бытие или сама истина. Так теория познания превращается в теорию знания, а теория знания, додуманная до конца, – в теорию истины или бытия, и gnoseologia снова становится сознательно тем, что бессознательно есть всякая философия, – общей онтологией.” *ДЧ*, s. 439.

⁸ *ПЗ*, s. 39. Por. M. Bierdiajew: *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty*. Tłum. H. Paprocki. Kęty 2002, s. 10 i 50.

między przedmiotem i treścią. Wiedza jest zawsze wiedzą o przedmiocie. Jeśli tak, to wiedzę musi poprzedzać jakiś pierwotny stosunek potencjalnego rozporządzania przedmiotem. Frank próbuje wykazać, że to odwieczne rozporządzanie przedmiotem, poprzedzające wszelkie zwrócenie się nań świadomości, jest możliwe jedynie pod warunkiem, że podmiot i przedmiot wiedzy są ugruntowane nie – jak przyjęto sądzić – w jakiegokolwiek świadomości, lecz w bycie absolutnym, jako bezpośrednio i stale obecnej przy nas i w nas jedności pierwotnej. Pojęcie bytu absolutnego wprowadza on w dziele *Предмет знания...*⁹ Absolut znajduje się poza przeciwstawieniem podmiotu i przedmiotu.¹⁰ Stanowiąc podstawę stron tego przeciwstawienia, sam jest bytem pierwotnym i samooczywistym. W ten sposób myśliciel próbuje przewyciężyć gnoseologiczny idealizm oraz wprowadzić do teorii poznania ontologizm jako „fundament filozoficznego spojrzenia”.¹¹ Sednem ontologizmu (inaczej: realizmu ontologicznego) jest uznanie pierwszeństwa problematyki teorii bytu względem teorii poznania, czyli postawienie na pierwszym planie filozoficznych dociekań ontycznego aspektu rzeczywistości.¹² S. Teresa Obolevitch zaznacza, że „[z]ałożenie Franka o prymacie bytu nad poznaniem koresponduje z

⁹ Zob. *III*, s. 37.

¹⁰ Referując poglądy Plotyna, Frank stwierdza: „Rozum jednak zakłada ponadto dualizm myślącego i pomyślanego, czyli bytu jako rozumu i bytu jako przedmiotu rozumu; stąd, jako swą ostateczną, naczelną zasadę, zakłada on absolutną jedność, która – przewyższając byt przedmiotowy i rozum – stanowi «życie jedno» (*ζωή μια*, *Ennead*. VI, 5, 12), nie myślące i nie pomyślane, ale samą myśl (VI, 9, 6), nie istniejące, ale istnienie jako samo-tworzenie, twórczość bycia (VI, 8, 9-10). Znajdujemy tu już załączki absolutnego ideal-realizmu (pokrewnego nauce późnego Fichtego), dla którego nawet termin «byt» [*бытие*] niedostatecznie oddaje samowystarczalny, wewnętrzny, pierwotny charakter podstawy tego, co istnieje [*сущее*]”. *HDO*, s. 47. Emfaza moja – B. Cz. Por. M. Broda: *Pytać o Rosję, pytać o siebie... Uwagi badacza*. W: *Granice Europy – granice filozofii...*, s. 61.

¹¹ S. Frank: *Istota i wiodące motywy filozofii rosyjskiej* [1925]. Tłum. E. Matuszczyk. W: *Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i pierwszej połowy XX w.* Cz. I. Red. L. Kiejzik. Łódź 2001, s. 40 [dalej cytuję jako *IW*].

¹² J. Załowska: *Filozofia rosyjska jako problem*. „Roczniki Filozoficzne” 2003, t. LI, z. 1, s. 431. Por. „[T]e doktryny mają charakter ontologizmu, ponieważ twierdzą, że byt znajduje się w sferze wiedzy jako obecny i posiada względem wiedzy pierwszeństwo, polegające na tym, że byt jest niezależny od poznającej świadomości podmiotu”; „Poznania nie można przeciwstawiać bytowi. Poznanie jest wydarzeniem wewnątrz bytu. Poznanie jest immanentne bytowi, a nie byt – poznaniu”. N. Łosski: *Rosyjska filozofia XX wieku*. Tłum. A. Surkow. „Przegląd Filozoficzny” 1936, t. 39, s. 262. Zachowuję oryg. pisownię – B. Cz.; H. A. Бердяев: *Мое философское мирозерцание*. W: idem: *О русской философии*. Свердловск 1991, s. 20. Cyt. za: T. Obolevitch: *Ontologizm, czyli Siemiona Franka polemika z pokantowskim epistemologizmem*. „Roczniki Filozoficzne” 2007, t. LV, nr 2, s. 76, przyp. 23.

(neo)-tomistyczną doktryną realizmu metafizycznego. Wprawdzie Frank zdaje się budować swoją koncepcję metafizyczną, wychodząc od analizy poznania, popełniając tym samym błąd, nazwany przez niektórych neotomistów błędem gnozeologizmu. Należy jednak pamiętać o kontekście wystąpienia autora *Przedmiotu wiedzy*, czyli jego polemice z neokantyzmem. Dokonywana przezeń analiza sądów, prowadząca do koncepcji wszechjedności, nie była niczym innym, jak «strategicznym zabiegiem», pozwalającym wykazać, iż epistemologiczne poglądy neokantystów opierają się na chwiejnych podstawach¹³. Linię ontologizmu w Rosji – prócz Franka – reprezentowali przede wszystkim: o. Sergiusz Mikołajewicz Bułgakow, Włodzimierz Francewicz Ern (1882-1917), o. Paweł Aleksandrowicz Florenski, Lew Płatonowicz Karsawin (1882-1952) i Borys Piotrowicz Wyszestawcew. Wypada zgodzić się z Marianem Brodą, że „[p]ewna odmienność typowych przejawów filozofii rosyjskiej od zachodniej nie czyni jej [...] w żadnym wypadku automatycznie czymś drugorzędym czy nieautentycznym; dla przykładu silnie akcentowany ontologizm filozofii rosyjskiej [...] nie musi jej koniecznie sytuować w sferze epistemologicznej naiwności. Może ją przecież również prowadzić w stronę nowoczesnej problematyki metafizycznej, próbującej przewyciężyć subiektywistyczne czy wręcz solipsystyczne zagrożenia nowożytnego zachodniego empiryzmu i racjonalizmu – nie bez pochodzących zresztą stamtąd myślowych inspiracji, z klasyczną filozofią niemiecką i tradycją hermeneutyczną na czele¹⁴. W tym samym duchu odzywa się Janusz Dobieszewski: „W rosyjskiej myśli filozoficznej zwrot neokantowski i jego rozwinięcia nie odegrał większej roli, ale też nie oznacza to niewspółczesności filozofii rosyjskiej – nie tylko kontynuuje ona znaczący i wielowiekowy nurt filozofii powszechnej¹⁵, ale nieźle współgra i współpracuje z antypozytywistycznymi i neometafizycznymi nurtami współczesnej filozofii europejskiej: koncepcjami Nietzschego, Bergsona, Heideggera¹⁶”.

Przez sens sądu Frank rozumie „ten obiektywny skład sądu, który jest jednoznacznie określony związkiem jego przedmiotu i treści¹⁷”. Ponieważ między przekształceniem

¹³ T. Obolevitch: *Ontologizm...*, s. 77.

¹⁴ M. Broda: *Pytać o Rosję, pytać o siebie...*, s. 55. Por. N. Hartmann: *Nowe drogi ontologii*. Tłum. L. Kopciuch i A. Mordka. Toruń 1998, s. 8 i 115.

¹⁵ Mowa o nurcie neopłatońskim. Przyp. mój – B. Cz.

¹⁶ J. Dobieszewski: *Tendencja neopłatońska w filozofii rosyjskiej*. W: *Granice Europy – granice filozofii...*, s. 49.

¹⁷ *ITB*, s. 46. „Это соотношение рассмотрено Гуссерлем (*Logische Unters.* B. 2. S. 386-391), который называет независимый от предмета (и «качества акта») логический состав или смысл суждения материей суждения (*Urteilmaterie*). (Теперь, в своей последней работе, Гуссерль изменяет свою

logicznym i psychologicznym nie ma ani tożsamości, ani koniecznego związku, a jest tylko związek przypadkowy, winniśmy więc wyraźnie rozróżniać je między sobą. Dla logiki ważny jest jedynie wewnętrzny sens myśli i wynikające z niego korelacje, nie zaś swoistości dokonujące się przy tych procesach. Logiczny przedmiot i logiczną treść możemy dostrzec tylko tam, gdzie treści samych pojęć zakładają określony jednostronny kierunek w ich korelacji, tj. gdzie przejście od pojęcia *A* do pojęcia *B* jest ugruntowane w samej treści pojęć tak, że przejście od *A* do *B* ma znaczenie przejścia od przyczyny do skutku. Pojęcia przedmiotu i treści okazują się wówczas tożsamymi z pojęciami podmiotu i orzeczenia, podkreślmy – nie w chwiejnym psychologicznym, lecz w ścisłym logicznym sensie słowa. Rosjanin konstatuje: „Gdzie dwa pojęcia zgodnie ze swoim obiektywnym sensem rozlokowują się w określonym porządku, tam mamy już nie psychologiczne, lecz logiczne wyjściowy i ostateczny punkt wiedzy, to, co w ścisłym sensie słowa funkcjonuje w sądzie jako *S* i *P*, i te dwa pojęcia oznaczają przedmiot i treść sądu”¹⁸. Wilhelm Schuppe (1836-1913) w pracy *Erkenntnistheoretische Logik* oraz Emil Lask (1875-1915) w *Die Lehre vom Urteil* twierdzą, że za podmiot wszelkiego sądu służą dane zmysłowe, za orzeczenie zaś – kategoriałna (logiczna) forma, pod którą one podpadają. Przez logiczny podmiot i orzeczenie – o czym przekonuje nas Frank – winniśmy rozumieć takie dwie różne treści, które mają się do siebie

терминологию. Прежнему понятию *Urteilmaterie* в его исправленной системе соответствует понятие «*der noëmatische Kern*». Ср.: *Ideen zu einer reiner Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* в *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, 1913, S. 268.)” Ibidem, s. 47, przyp. 2. Przytoczmy wypowiedź samego Husserla: „[W]as ihm [dem Akt] allererst die Beziehung auf ein Gegenständliches verleiht, und zwar diese Beziehung in so vollkommener Bestimmtheit, daß durch die Materie nicht nur das Gegenständliche überhaupt, welches der Akt meint, sondern auch die Weise, in welcher er es meint, fest bestimmt ist. Die Materie [...] ist die im phänomenologischen Inhalt des Aktes liegende Eigenheit desselben, die es nicht nur bestimmt, daß der Akt die jeweilige Gegenständlichkeit auffaßt, sondern auch, als was er sie auffaßt, welche Merkmale, Beziehungen, kategorialen Formen er in sich selbst ihr zumißt. An der Materie des Aktes liegt es, daß der Gegenstand dem Akte als dieser und kein anderer gilt, sie ist gewissermaßen der [...] Sinn der gegenständlichen Auffassung (oder kurzweg der Auffassungssinn)”. E. Husserl: *Logische Untersuchungen* Bd. 2. Teil 1, 429 n. Cyt. za: W. Żełaniec: „*Widzenie*” tzw. *przedmiotów kategoriałnych* w Badaniach logicznych *Edmunda Husserla*. W: *Wokół Badań logicznych. W 100-lecie ukazania się dzieła Edmunda Husserla. Materiały posesyjne*. Red. Cz. Głombik, A. J. Noras. Katowice 2003, s. 135, przyp. 53.

¹⁸ „Где два понятия по своему объективному смыслу располагаются в определенном порядке, там мы имеем уже не психологические, а логические отправную и конечную точку знания, то, что в строгом смысле слова функционирует в суждении как *S* и *P*, и эти два понятия обозначают предмет и содержание суждения.” *ПЗ*, s. 48.

tak, jak przyczyna do skutku. Dalej dowodzi, iż teoria Schuppe-Laska w jej ogólnej formie jest fałszywa, ponieważ dane zmysłowe jako takie, tj. jako logicznie nie ukształtowane jeszcze przeżycia, w ogóle nie tworzą treści wiedzy, a więc nie mogą pełnić roli jakiegokolwiek terminu sądu.¹⁹ Wszelka wiedza jest skierowana na nieznanne. Właśnie to nieznanne jest tym, o czym ona mówi w logicznie ścisłym sensie tego wyrażenia. Wszelka wiedza określa to nieokreślone, mówi o nim „coś”. I na tej ujawnionej określoności nieznanego (abstrahujemy tutaj od tego, czy określoność ta jest prosta, czy złożona; czy jest ona ujawniona – jak w sądzie tetycznym – bezpośrednio, czy też przez stopnie pośrednie – jak w przypadku sądu syntetycznego) polega treść sądu.²⁰ „Korelacja między przedmiotem i treścią wiedzy jest – zdaniem rosyjskiego myśliciela – pierwotną dwoistością, na której opiera się wszelki sąd i która tworzy jego ostateczny sens. Wszelki sąd zawiera w sobie wskazanie na nieokreślony przedmiot, na który jest on skierowany, i na treść, którą on odsłania w przedmiocie i którą go określa. Widzimy teraz, że podział na przedmiot i treść nie tylko nie pokrywa się z podziałem na logiczny podmiot i orzeczenie, ale, by tak rzec, nawet nie jest mu paralelny: za treść sądu winniśmy uznać ogół wszystkich określoności w sądzie, wszystko jedno, czy odnoszą się one do podmiotu czy do orzeczenia (tj. w sądzie «*A* jest *B*» – ogół określoności *AB*), za przedmiot sądu – nieokreśloność, poddającą się określeniu w treści. Różnica zaś między «podmiotem» i «orzeczeniem» jest tylko różnicą co do logicznego porządku określenia, albo, inaczej mówiąc, co do względnej bliskości poszczególnych określoności do przedmiotu. Oczywiście, nie przeszkadza nam to w każdym poszczególnym złożonym sądzie mówić o «już określonym przedmiocie» i w tym względnym sensie zaliczać treść podmiotu do składu przedmiotu, odróżniając od niej treść orzeczenia; i ta możliwość wyjaśnia nam, dlaczego podział na podmiot i orzeczenie ma jednakże związek z podziałem na przedmiot i treść. Z tego punktu widzenia otrzymamy dwa pojęcia przedmiotu: przedmiot w ogóle, czyli przedmiot w sensie podstawowym, przez który rozumiemy ciągle całość, określaną jednolitą treścią sądu, i przedmiot pochodny, przez który rozumiemy przedmiot, już określony treścią podmiotu i określaną treścią orzeczenia. W przytoczonym wyżej przykładzie «Napoleon umarł na wyspie św. Heleny»²¹ przedmiotem podstawowym będzie cały ogół realności, określaną związkiem pojęć «Napoleona», «śmierci», «wyspy św. Heleny», przedmiotem zaś pochodnym będzie

¹⁹ Ibidem, s. 49-50, przyp. 1.

²⁰ Ibidem, s. 57. Na temat Frankowskiej analizy sądów szerzej zob. T. Obolevitch: *Ontologizm...*, s. 68-70.

²¹ Zob. *III*, s. 46-47. Przyp. mój – B. Cz.