

Teresa Obolevitch

Polemiczne wątki w filozofii wszechjedności Siemiona Franka

Słowa kluczowe: Siemion Frank, Kant, neokantyzm, gnoseologia, metafizyka, wszechjedność

Wstęp

Siemion L. Frank (1877–1950), jeden z najwybitniejszych filozofów rosyjskich tzw. Srebrnego Wieku, jest zarazem najbardziej „prozachodnim” myślicielem. Szczególny wpływ na jego twórczość mieli autorzy niemieccy. Aby się o tym przekonać, wystarczy choćby pobieżnie prześledzić jego drogę filozoficzną. W latach 1899–1901 Frank jako student uniwersytetu w Berlinie słuchał wykładów neokantysty G. Zimmla; po powrocie do kraju przetłumaczył na język rosyjski prace Nietzschego, Schleiermachera, Windelbanda, Fischera oraz zredagował przekład *Badań logicznych* Husserla. Swą dysertację maderską *Przedmiot wiedzy* przygotowywał w latach 1913–1914 na Uniwersytecie Marburskim, który był jednym z ważniejszych ośrodków neokantyzmu¹. Opublikował szereg prac poświęconych myśli Goethego, Rilkego, Hegla, Cohena, Rickerta, a także recenzje książek F. Rosenzweiga, F. Baadera, E. Cassirera, N. Hartmanna. Podczas pobytu na emigracji w Niemczech (1922–1937) Frank wykładał na Uniwersytecie Berlińskim; brał udział w posiedzeniach Towarzystwa Kantowskiego. W tymże czasie zaprzyjaźnił się z M. Schelerem², z zainteresowaniem śledził twórczość M. Bubera

¹ Znany rosyjski neokantysta A. Wwiedenski zachęcał Franka, aby podczas pobytu w Marburgu uczęszczał na wykłady O. Liebmann i W. Windelbanda, jednak – według relacji żony filozofa – Frank ograniczył się do studiowania ich prac w bibliotece. Zob. T.C. Frank, *Наша любовь*, w: С.Л. Франк, *Саратовский текст*, ред. А.А. Гапоненков, Е.П. Никитина, Саратов: Издательство Саратовского университета 2006, s. 212.

² Zob. С.Л. Франк, „Макс Шеллер (некролог)”, „Путь” 13 (1928), s. 83–86; List Franka do L. Binswanger z 30.11.1934, w: С.Л. Франк, *Непрочитанное... Статьи, письма, воспоминания*, Москва: Московская школа политических исследований 2001, s. 335.

i M. Heideggera. Za swego „jedyne go nauczyciela filozofii” Rosjanin uważał Mikołaja z Kuzy. Z tej racji Franka można nazwać „najbardziej niemieckim spośród filozofów rosyjskich” i zarazem „prawdziwie rosyjskim filozofem w niemieckim sensie tego słowa”³. Sam myśliciel w odczycie *Die russische Weltanschauung*, wygłoszonym w 1925 r. w Berlinie podczas posiedzenia Towarzystwa Kantowskiego, stwierdził: „Religijna istota ducha rosyjskiego bezpośrednio odczuwa [...] swe częściowe pokrewieństwo z filozoficzną istotą ducha niemieckiego”⁴.

Frank nie tylko wykorzystywał w swych dziełach idee wymienionych niemieckich myślicieli, ale także dyskutował z niektórymi ich poglądami. W niniejszym artykule przeanalizuję niektóre aspekty polemiki Rosjanina z Kantem i neokantyzmem.

Kształtowanie się epistemologii Franka

Poglądy Franka przeszły długą ewolucję – od początkowej fascynacji marksizmem przez zwrot w stronę niemieckiego idealizmu (głównie neokantyzmu) aż po zbudowanie oryginalnego systemu filozofii religijnej. Pozostawiając na boku marksistowski epizod twórczości Franka, rozważmy, co skłoniło go do porzucenia pozycji neokantowskich. W 1904 roku Frank twierdził, że filozofię należy rozumieć – za Kantem – jako „logikę transcendentalną”⁵. Pisał wówczas: „Tylko świadomość, a nie byt jest ostateczną, bezwzględnie wyższą i wszechobejmującą kategorią”⁶. Zastanawiając się nad możliwością wyjaśnienia związku poznawanych danych, kontynuował:

Dyskretność materiału poznania jest faktem, którego nie może obalić żadna metafizyka. [...] Nasza synteza uogólnia całokształt życia nie w systemie rzeczywistości, ale w systemie świadomości, toteż nośnik świadomości winien oznaczać nie realną, ale transcendentalną podstawę świadomości, czyli nie substancję, ale kategorię gnozeologiczną⁷.

³ Por. Г.Е. Аляев, „О философском методе С. Франка (феноменология не по Гуссерлю)”, w: В. Порус (ред.), *Идейное наследие С.Л. Франка в контексте современной европейской культуры*, Москва: ББИ 2009, s. 28. Trzeba dodać, że właśnie niemieckie wydawnictwo Karl Alber w 2000 r. zainicjowało wydanie dzieł zebranych Franka w ośmiu tomach, którego – jak dotychczas – brakuje w samej Rosji.

⁴ С.Л. Франк, „Русское мировоззрение”, пер. Г. Франко, w: *тенже, Духовные основы общества*, Москва: Республика 1992, s. 500.

⁵ С.Л. Франк, „О критическом идеализме”, w: О. Назарова, *Онтологическое обоснование интуитивизма в философии С.Л. Франка*, Москва: Идея-Пресс 2003, s. 173.

⁶ Tamże, s. 174. Por. I. Kant, *Критика чистого разума*, В 141, tłum. R. Ingarden, Kęty: Antyk 2001, s. 160: „Jeżeli jednak dokładniej badam stosunek, jaki zachodzi w każdym sądzie między danymi poznania, [...] to znajduję, że są to nic innego, jak tylko sposób doprowadzania danych poznań do przedmiotowej jedności apercepcji”.

⁷ С.Л. Франк, „О критическом идеализме”, wyd. cyt., s. 189–191.

Innymi słowy, przeciwstawienie podmiotu i przedmiotu może być przezwyciężone – zdaniem Franka – jedynie na drodze sprowadzenia tego ostatniego do świadomości. Poszukując odpowiedzi na pytanie o związek podmiotu i przedmiotu, Frank proponuje typowo neokantowskie rozwiązanie, zgodnie z którym nie można sensownie mówić o przedmiocie w oderwaniu od jego poznania. Według H. Cohena, „myśleć znaczy być, być znaczy myśleć” (*Denken ist Sein, Sein ist Denken*)⁸. W takim ujęciu twierdzenie o obiektywnym istnieniu, „daności” bytu jest mylne. Proces poznania jest ruchem postępującym, ale poznawany przedmiot ciągle „wymyka się” nam: nie jesteśmy w stanie poznać wszystkich jego aspektów w ich wzajemnym odniesieniu do siebie. Jak pisał Paul Natorp:

Rzeczywistość nigdy nie jest dana. Jest ona wiecznym zadaniem, które w procesie rzeczywistego doświadczenia uzyskać może wyłącznie relatywne rozwiązanie⁹.

A więc, przedmiot poznania jest dopiero *zadany*, jako niewiadoma *x*.

Należy zaznaczyć, że Frankowskie zauroczenie neokantyzmem, które miało miejsce na początku XX wieku, było dość naturalne. Podobnie jak inni myśliciele rosyjscy pobierający nauki w Niemczech ochoczo przyswoił on idee szkoły marburskiej, dostrzegając w nich przezwyciężenie skrajności spekulatywnego systemu Hegla, który – choć z innej perspektywy – był krytykowany już przez „ojca” filozofii rosyjskiej, Włodzimierza Sołowjowa¹⁰. Podczas gdy Hegel pozbawiał się dychotomii podmiotu i przedmiotu, „zatapiając” je w absolicie, neokantyści – niemieccy i rosyjscy – usiłowali zastąpić jego „dogmatyczny” idealizm absolutny – idealizmem krytycznym, opartym na rzetelnym badaniu podstawowych warunków poznania.

Frank wspomina, że około 1910 r. „kantowskie” stadium jego rozwoju dobiegło końca; poglądy neokantystów stały mu się obce¹¹. Wyraźnym świadectwem tego przełomu jest rozprawa magisterska Franka o sugestywnym tytule *Przedmiot wiedzy. O zasadach i granicach wiedzy abstrakcyjnej* (opublikowana w 1915, a obroniona w 1916 roku¹²). Określając system marburczyków jako „pod wieloma

⁸ J. Kiersnowska-Suchorzewska, „Metafizyka Kanta w świetle polemiki neokantystów”, „Przegląd Filozoficzny” XL (1937), s. 375. Por. P. Natorp, *Filozofia*, tłum. J. Ożarowski, w: B. Baczko (red.), *Filozofia i socjologia XX wieku*, cz. 2, Warszawa: Wiedza Powszechna 1965, s. 163: „W każdym razie tylko dla myślenia istnieje »byt«, tzn. sens wypowiedzi, że coś jest”.

⁹ P. Natorp, *Die logischen Grundlagen der exacten Wissenschaften*. Cyt. za: M. Czarnawska, „Marburska teoria bytu: przedmiot jako niewiadoma poznania”, „Studia Filozoficzne” 7 (1986), s. 79. Zob. S. Frank, „Erkenntnis und Sein”, „Logos”, t. XVII (1928), s. 176–177.

¹⁰ W pracach Kryzys filozofii zachodniej (przeciwko pozytywistom) (1874), Krytyka zasad abstrakcyjnych (1877–1880), *Filozoficzne podstawy wiedzy integralnej* (1877).

¹¹ С.Л. Франк, „Воспоминания о П.Б. Струве”, w: tenże, *Непрочитанное...*, s. 466.

¹² W 1937 r. w serii „Philosophie de l'esprit” ukazał się skrócony francuski przekład tej książki *La connaissance et l'Être*. Frankowska krytyka neokantyzmu spotkała się ze słowami uznania m.in. Sergiusza Bułgakowa (zob. jego recenzję: С. Булгаков, „Новый опыт преодоления гносеологизма”, „Богословский вестник” 1 (1916), s. 136).

względami cenny i owocny”, Frank zarazem stwierdza, że „podstawowa idea tego systemu zawiera pewne niedopowiedzenie, które przy bliższej analizie okazuje się sprzecznością”¹³. Na czym polega owo niedopowiedzenie? Otóż neokantyści, traktując przedmiot poznania jako niewiadomą *x*, wytwarzaną przez podmiot, nie są w stanie odpowiedzieć na kluczowe pytanie o możliwość poznania, które przecież zakłada związek podmiotu i przedmiotu. We wstępie Frank pisze: „Skoro samo pojęcie wiedzy oznacza wiedzę o *przedmiocie*, niemożliwe jest żadne badanie wiedzy bez badania *przedmiotu wiedzy*”¹⁴. Wydawać by się mogło, że teza ta jest trywialna, a jednak została przez neokantystów zignorowana czy też – mówiąc dokładniej – zarzucona w imię oczyszczenia teorii poznania z wątpliwych kategorii metafizycznych. Frank, coraz bardziej doceniając dociekania współczesnych mu Husserla i Bergsona oraz dorobek „filozoficznej sekty platoników”, do której zalicza Plotyna, Mikołaja Kuzańczyka, a także Hegla, dochodzi do przekonania, że adekwatne rozwiązanie problemu poznania może być dane przy uwzględnieniu obu jego elementów: nie tylko podmiotu, ale także (czy przede wszystkim) przedmiotu. Rosyjski myśliciel zamierza pokazać znaczenie problematyki bytu dla rozstrzygnięcia kantowskiego pytania o warunki możliwości poznania. „Nie ma »gnoseologii« bez »ontologii«”¹⁵ – twierdzi autor *Przedmiotu wiedzy*. Rozważmy, na czym – zdaniem Franka – polega rola ontologii w teorii poznania.

Ontologiczne podstawy poznania

Zastanawiając się nad „naturą i warunkami możliwości wiedzy”¹⁶, Frank przeprowadza analizę sądów, wyróżniając w nich nie tylko *subiectum* (*A*) i *praedicatum* (*B*)¹⁷, ale także przedmiot („to, o czym mówimy”) i treść („to, co o tym mówimy”). Między wymienionymi parami nie zawsze zachodzi relacja odpowiedniości. Dla przykładu, *subiectum* w zdaniu „Stolicą Rosji jest Piotrogród” jest „stolica Rosji”, a w konwersji tego zdania („Piotrogród jest stolicą Rosji”) – „Piotrogród”. Tymczasem, psychologicznie rzecz biorąc, w obu wypadkach mowa o tym samym przedmiocie – Piotrogradzie. Na podstawie tych i podobnych analiz Frank dochodzi do wniosku, że tzw. logiczne przedmiot i treść, wyrażane odpowiednio przez *subiectum* i *praedicatum*, nie pokrywają się z tzw. psychologicznymi przedmiotem i treścią. Na jakiej podstawie łączymy w sądach *subiectum* i *prae-*

¹³ С.Л. Франк, „Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания”, w: *тепже, Предмет знания. Душа человека*, Санкт-Петербург: Наука 1995, s. 94.

¹⁴ Тамже, s. 39. Zob. Н.В. Мотрошилова, *Мыслители России и философия Запада* (В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Шестов), Москва: Республика, Культурная революция 2007, s. 327–338.

¹⁵ С.Л. Франк, *Предмет знания*. Por. É. Borne, „Simon Frank. La connaissance et l'Être” [rec.], „Revue Thomiste” 3 (1937), s. 501.

¹⁶ С.Л. Франк, *Предмет знания*, s. 37.

¹⁷ Frank w zamian tradycyjnego zapisu „*S*” i „*P*” preferuje notację alfabetyczną, co znajduje uzasadnienie w dalszym toku jego rozważań.

dicatum, czyli określone treści (w rozważanym przykładzie – „stolica Rosji” oraz „Piotrogród”)? Odpowiedź Franka brzmi następująco: nasza czynność łączenia, syntetyzowania jest wtórna względem pierwotnej jedności, w której zawarte są wszystkie możliwe treści. Ową jednością jest „absolutny przedmiot” x (nazywany także wszechjednością), z którego wyłaniają się – w rezultacie negacji różnicującej – poszczególne pojęcia ($A, C, D, E...$). Tak, $A = (x - BCD...)$, $B = (x - ACD...)$ *etc.*¹⁸. Według Franka „to, co nazywamy »konstatacją«, tj. uznaniem treści jako »właśnie takiej-to«, jest [...] konstatacją *miejsca* tej treści w składzie wszechjedności; przy czym to miejsce, pozostając nieokreślonym w sensie relacji do innych miejsc, jest określone w tym sensie, że znajduje się w *określonej relacji do całości*”¹⁹.

O przedmiocie x , który miał umożliwiać połączenie różnorodnych przedstawień w formie sądu, pisał m.in. Kant. Jednak podczas gdy autor *Krytyki czystego rozumu* traktował x (nazywane przez niego przedmiotem transcendentnym) czysto subiektywnie²⁰, Frank uważał ów przedmiot x (wszechjedność) za istniejący niezależnie od poznającego podmiotu, a wręcz za „absolut”, zawierający także dany podmiot jako jedną z treści, które mają zostać określone. Polemizując z Kantem, w referacie wygłoszonym podczas II Polskiego Zjazdu Filozoficznego w 1927 r., Frank zaznaczył:

Tem, co pierwotne, jest nie moja świadomość, czy też jaźń, nie ten lub inny wycinek bytu, [...] lecz właśnie jednia, tło ogólne, czyli podłoże wszystkiego, co można pomyśleć. [...] Ona nie jest w nas, lecz i nie nazewnątrz nas, *bowiem my w niej jesteśmy*²¹.

W jeszcze większym stopniu Frank krytykuje propozycję neokantystów, traktujących przedmiot poznania wyłącznie jako wytwór świadomości, jako „zadanie”, które zostaje stopniowo (ale nigdy ostatecznie) realizowane w trakcie aktu poznawczego. W opinii Franka

zadany jest *nie sam przedmiot*, jako x , które podlega określeniu. „Zadana” jest tylko jego *determinacja*, podczas gdy samo x znajduje się przed poznaniem, stanowiąc jego warunek, zaś bez postrzeżenia istoty i jego możliwości, jako „danego”, niemożliwe jest wyjaśnienie natury

¹⁸ С.Л. Франк, *Предмет знания*, s. 240. Zob. także T. Obolovitch, *Problematiczny konkordyzm. Wiara i wiedza w myśli Włodzimierza S. Solowjowa i Siemiona L. Franka*, Tarnów–Kraków: Biblos/OBI 2006, s. 77–90.

¹⁹ С.Л. Франк, *Предмет знания*, s. 232 (przekład polski: S. Frank, „Pierwsze określenie i istota intuicji”, tłum. B. Czardybon, „Logos i Ethos” 2 (2008), s. 177).

²⁰ I. Kant, *Krytyka...*, B 135, s. 157: „Powiązanie nie leży jednak w przedmiotach i nie można go np. przez spostrzeżenie z nich zaczerpnąć i przez to dopiero przyswoić intelektowi, lecz jest wyłącznie dziełem intelektu”.

²¹ S. Frank, *Zagadnienie rzeczywistości*, w: *Księga Pamiątkowa II Polskiego Zjazdu Filozoficznego, Warszawa 1927*, „Przegląd Filozoficzny” XXXI (1928), s. 97–98. Por. tenże, *Предмет знания*, s. 155–156; tenże, „Русская философия последних пятнадцати лет”, пер. А. Ермичев, w: С. Франк, *Русское мировоззрение*, Санкт-Петербург: Наука 1996, s. 618.

poznania. [...] W *wiedzy* (w szerokim sensie tego słowa) przedmiot, co prawda, figuruje jako *x*, jako cel, który należy zrealizować, czyli jako niewiadoma, której wewnętrzną determinację należy odkryć. Jednak ta jego *funkcja* – jak to pokazała analiza obiektywnego idealizmu „szkoły marburskiej” – nie może wyczerpywać całego jego sensu. Przeciwnie, wymaga ona, aby ów cel można było pomyśleć jako istniejący przed i niezależnie od jego realizacji²².

Frank głosi prymat bytu nad poznaniem, prymat ontologii nad epistemologią. Aby móc coś poznawać, trzeba, by to „coś” już istniało niezależnie od poznającego podmiotu, w składzie absolutu-wszególności (*x*), który, „mówiąc słowami Kanta, stanowi transcendentalny warunek możliwości wiedzy pojęciowej”²³. Zaproponowana przez Franka koncepcja absolutu nie oznacza powrotu do krytykowanego przez neokantystów rozumowania Hegla, gdyż rosyjski myśliciel zdecydowanie odrzuca spekulatywne podejście tego ostatniego, pisząc, iż absolut jako taki jest niepoznawalny, a jedynym sposobem jego ujęcia jest *docta ignorantia* – uczona niewiedza²⁴.

Dodajmy, że teza o ontologicznych podstawach poznania, czyli o zakorzenieniu wszystkich poznawanych rzeczy w absolutie, otrzymała w myśli rosyjskiej – m.in. za sprawą Franka – nazwę ontologizmu²⁵. Jak pisze A. Tichołaz, „wszelkie poszukiwania gnoseologiczne w Rosji faktycznie były bojem o zniesienie autonomii gnoseologii”²⁶.

Zdaniem autora *Przedmiotu wiedzy* poznanie nie polega na kreowaniu treści, ale na dostrzeżeniu ich w akcie osobiście rozumianej intuicji – dostrzeżenia „miejsca”, jakie dana rzecz zajmuje w systemie wszechjedności.

Immanentny materiał wiedzy, dany w przeżyciu, staje się [...] *treścią wiedzy w ogóle* przez jego ogląd na gruncie pozaczasowej jedności. Ale wskutek tego samego oglądu staje się on zarazem i „*taką-to odrębną treścią*” właśnie dlatego, że ogląd wszechjedności jest oglądem jedności różnorodności. *Inteligibilna* treść, tj. treść [dana] na gruncie wszechjedności, będąc jedyną w sensie pozaczasowej identyczności, jest przy tym *jedyną* w sensie „odrębności”, odróżnienia od wszystkiego innego. A więc, przedmiot w ogóle staje się dla nas pewnym odrębnym, tj. *szczegółowym przedmiotem* – przedmiotem nie jako czystym *x*, tj. niewiadomym bytem, na

²² С.Л. Франк, *Предмет знания*, s. 95, 116 (podkreślenie moje – T.O.).

²³ С. Франк, „Абсолютное”, пер. А.Г. Власкин, А.А. Ермичев, w: tenże, *Русское мировоззрение*, s. 62.

²⁴ Por. С. Франк, „Философия Гегеля (к столетию дня смерти Гегеля)”, „Путь” 34 (1932), s. 48: „Realność jest *życiem*; ona upiera się w irracjonalną *tajemnicę* bytu, w *niepojęte* – mówiąc dokładnie, w tę ostateczną zasadę, która jest filozoficznie *pojmowalna* nie w pojęciach *idei* i *ducha*, ale tylko w pojęciu *niepojętego*, za pośrednictwem którego zdajemy sobie sprawę z tego, że on *jest*, że my sami *jestemy*, ale że niczego nie możemy pojąć, czyli odzwierciedlić w pojęciu”.

²⁵ S. Frank, *Istota i wiodące motywy filozofii rosyjskiej*, tłum. E. Matuszczyk, w: L. Kiejzik (red.), *Niemarksistowska filozofia rosyjska. Antologia tekstów filozoficznych XIX i pierwszej połowy XX wieku*, cz. I, Łódź: 2001, s. 39. Por. M. Łoski, „Rosyjska filozofia XX wieku”, tłum. A. Surkow, „Przegląd Filozoficzny” XXXIX (1936), s. 262.

²⁶ A. Tichołaz, *Platonizm w Rosji*, tłum. H. Rarot, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2004, s. 180.

który w ogóle jest skierowane poznanie, lecz przedmiotem jako *ax*, tj. jako aktualnie stojącą przed nami szczegółową treścią²⁷.

Intuicyjny ogłód poznawanej rzeczy – dostrzeżenie jej treści jako określoności – odpowiada wspomnianej wyżej negacji różnicującej, wyrażonej przez formułę $A = (x - BCDE\dots)$. Mówiąc inaczej, pojęcie intuicji opisuje proces poznania z perspektywy czysto gnoseologicznej, natomiast pojęcie negacji różnicującej (najdobitniej przedstawionej w sformułowaniu Spinozy: *omnis determinatio est negatio*²⁸) ukazuje go z perspektywy ontologicznej.

Poznanie przedmiotu empirycznego jest zatem możliwe jedynie na tle przedmiotu absolutnego, czyli wszechjedności (*x*):

„Przeniknięcie w nieznane transcendentne”, jako warunek wszelkiej wiedzy, nie jest zatem niczym innym jak bezpośrednim uświadomieniem sobie jedności, wiążącej „dane” (immanentny materiał) z nie-danym, „transcendentnym”. Ta jedność jest nam dana w intuicji, wskutek której jednocześnie „dane” rozszerza się poza granice swojego dania, swego „tu i teraz”, zaś transcendentne odsłania się jako sfera, obejmująca „dane” i wskazująca mu określone miejsce wewnątrz siebie²⁹.

Podczas gdy Kant zwalczał mistycyzm i intuicjonizm, Frank twierdził, że intuicja jest najbardziej podstawowym sposobem poznania rzeczywistości³⁰. Rosyjski filozof w wielu miejscach swych pism utożsamiał intuicję z „wiarą”, która oznacza bezpośrednie przeniknięcie poznawanej rzeczywistości. W tej perspektywie prawda rzeczy jest nie tylko kategorią poznania, ale ma także charakter ontologiczny: jest ona rozumiana jako realnie obecna, istniejąca niezależnie od poznającego i odślaniana w akcie wiary-intuicji. Frank pisze, że prawda jest „żywa” (*живая истина*), jest „konkretną ontologiczną istotą, istotową podstawą życia”³¹. W sposób szczególny dotyczy to przedmiotu absolutnego będącego Prawdą *par excellence*.

²⁷ С.Л. Франк, *Предмет знания*, s. 233 (przekład polski: S. Frank, *Pierwsze określenie i istota intuicji*, s. 178).

²⁸ B. Spinoza, „List L. Do Jariga Jellesa”, w: tenże, *Listy uczonych mężów do Benedykta de Spinoza oraz odpowiedzi autora wielce pomocne dla zrozumienia jego dzieł*, tłum. L. Kołakowski, Warszawa: PWN 1961, s. 232. Por. S.L. Frank, *Niepojęte. Ontologiczny wstęp do filozofii religii*, tłum. T. Obolevitch, Tarnów: Biblos 2007, s. 103: „Fundamentalny warunek wszelkiego poznania to odróżnienie, zaś narzędziem wyróżnienia jest negacja”.

²⁹ С.Л. Франк, *Предмет знания*, s. 237 (przekład polski: S. Frank, *Pierwsze określenie i istota intuicji*, s. 183).

³⁰ Zob. Н.М. Акулич, „Методологическая роль трансцендентного идеализма И. Канта в философии С.Л. Франка”, „Український часопис російської філософії. Вісник Товариства російської філософії при Українському філософському фонді” 7 (2007), s. 181–186.

³¹ S. Frank, *Istota i wiodące motywy filozofii rosyjskiej*, s. 35. Ślady takiego rozumienia prawdy, sięgającej werytatywnego znaczenia czasownika *einai*, są obecne także w języku rosyjskim. „Staro-cerkiewno-słowiańskie słowo *istina* wyraża nie tylko »to, co istnieje« (por. łacińskie *est* i niemieckie *ist*), lecz także to, co oddycha (por. sanskryckie *asmi* i niemieckie *atmen*). Znać *istina* znaczy wejść w kontakt z żywą rzeczywistością”. T. Špidlik, *Mysł rosyjska. Inna wizja człowieka*, tłum. J. Dembska,

Konsekwencją uznania przez Franka możliwości (co więcej, konieczności) poznania przedmiotu transcendentnego, absolutnego jest rehabilitacja tzw. argumentu ontologicznego na istnienie Boga. Nieprzypadkowo jako aneks do książki *Przedmiot wiedzy* filozof zamieścił tekst *Z historii dowodu ontologicznego*³². W przekonaniu Rosjanina:

Sens tego dowodu polega na tym, iż tu od początku mamy nie abstrakcyjną ideę, lecz samą pełnię rzeczywistości i, wpatrując się w nią, widzimy, że w przeciwnym wypadku w ogóle nie moglibyśmy mieć tego przedmiotu, tj. że nie da się tu przeprowadzić zwykłego, logicznego rozróżnienia między „ideą” a „realnością”³³.

Utrzymując, że w przypadku absolutu możliwość jego pomyślenia pokrywa się z realnym istnieniem, Frank próbuje przezwyciężyć podstawowe zastrzeżenie wobec dowodu ontologicznego wysunięte przez Kanta³⁴.

Metafizyka poznania w ujęciu Siemiona Franka i Nicolai Hartmanna

„Zwrot ontologiczny” charakterystyczny dla myśli Franka można zaobserwować także w twórczości neokantysty ze szkoły marburskiej, Nicolai Hartmanna. W książce *Zarys metafizyki poznania* (*Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*), ogłoszonej w 1921 roku, czyli sześć lat po Frankowskiej dysertacji, Hartmann zarzuca typowe dla neokantyzmu idee „kreowania” przedmiotu na rzecz ujmowania go, prymat gnoseologii na rzecz ontologii. Niemiecki autor przekonuje, że:

Problem przedmiotu zawiera *naturalną drogę ku problemowi bytu*. [...] Pierwszeństwo ontologii przed gnozeologią nie jest porządkiem teoretycznym, lecz naturalnym. Poznanie jest z natury ukierunkowane na byty. Sztuczne jest nie tyle nastawienie ontologiczne, ile gnozeologiczne. [...] U podstaw *ratio cognoscendi* leży *ratio essendi*³⁵.

Warszawa: Wydawnictwo Księży Marianów 2000, s. 77. Por. P. Florenski, *Filar i podpora Prawdy. Próba teodycei prawosławnej w dwunastu listach*, tłum. J. Chmielewski, Warszawa: Wydawnictwo KR 2009, s. 19–20; A. Kurkiewicz, „Fenomen rosyjskiego ujęcia prawdy”, *„Sprawy Wschodnie”* 2–3 (2005), s. 33–44.

³² С. Франк, *Предмет знания*, s. 545–630 (przekład polski: S. Frank, „Z historii dowodu ontologicznego”, tłum. T. Obolevitch, w: S.L. Frank, *Dowód ontologiczny i inne pisma o wiedzy i wierze*, Kraków: WN PAT 2007, s. 29–107).

³³ S.L. Frank, „Dowód ontologiczny istnienia Boga”, tłum. T. Obolevitch, w: tenże, *Dowód ontologiczny i inne pisma o wiedzy i wierze*, s. 115.

³⁴ Szerzej zob. В. Коцюба, „К вопросу об онтологическом доказательстве (С.Л. Франк – И. Кант)”, w: Н.Н. Трубникова i in. (ред.), *Знание и традиция в истории мировой философии*, Москва: РОССПЭН 2001, s. 397–412.

³⁵ N. Hartmann, *Zarys metafizyki poznania*, tłum. E. Drzazgowska, P. Piszczałowski, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN 2007, s. 203, 205.

Podobieństwo poglądów dojrzałego Franka i Hartmanna jest uderzające. S. Lewicki sugeruje nawet, że Frank mógł mieć bezpośredni wpływ na Hartmanna podczas petersburskich studiów niemieckiego filozofa w latach 1903–1905³⁶. Trudno jednak zgodzić się z tą supozycją, wszak w tym czasie Frank jeszcze mocno stał na pozycji zbliżonej do neokantystów. Nie można natomiast wykluczyć wpływu, jaki wywarł na ewolucję poglądów Hartmanna jego petersburski profesor, intuicjonista Mikołaj Łoski (który był także recenzentem pracy *Przedmiot wiedzy* Franka³⁷).

Frank dostrzegał zbieżność swych poglądów z ideami zawartymi w *Zarysie metafizyki poznania* Hartmanna³⁸. Jednocześnie zwracał uwagę, że w książce tej niemiecki filozof wysunął zaledwie postulat i program nowej „metafizyki poznania”, lecz nie zdołał go zrealizować³⁹. Ponadto, Frank polemizował z propozycją Hartmanna dotyczącą wyjaśnienia możliwości poznania. Otóż Hartmann uczył o „tożsamości kategorialnej”, czyli takiej sytuacji epistemicznej, w której kategorii świadomości częściowo pokrywają się z kategoriami bytu⁴⁰. Autor *Przedmiotu wiedzy* nie zgadzał się z tą propozycją, zarzucając Hartmannowi, iż ten błędnie przeciwstawiał przedmiot poznania świadomości, podczas gdy sam podmiot, wraz z poznawaną rzeczą, należy do bytu transcendentnego⁴¹. W rezultacie – pisał – „Hartmann, przewyciężywszy idealizm gnoseologiczny, nie przewyciężył jednak samej istoty niemieckiego idealizmu – jego antyontologicznej tendencji”⁴².

W latach 30. ubiegłego wieku Frank jeszcze bardziej zbliżył się do zagadnień metafizycznych i religijnych, czego najbardziej wymownym przykładem jest jego traktat *Niepojęte. Ontologiczny wstęp do filozofii religii* (1939). Podczas gdy w *Przedmiocie wiedzy* myśliciel zmagał się w pierwszej kolejności z kwestiami

³⁶ Zob. С.А. Левицкий, *Очерки по истории русской философии*, т. II, Москва: Канон 1996, s. 333.

³⁷ Sam Frank jeszcze w 1910 r. określił terminem „metafizyka poznania” koncepcję Goethego, z której m.in. zaczerpnął inspirację dla swej własnej teorii. С. Франк, *Гносеология Гёте*, пер. О. Назаровой, в: Н.В. Мотрошилова (ред.), „Историко-философский ежегодник '2000”, Москва: Наука 2002, s. 289.

³⁸ С. Франк, *Русская философия последних пятнадцати лет*, s. 619.

³⁹ С. Франк, „Новая этика немецкого идеализма”, „Путь” 5 (1926), s. 133. Z kolei L. Binswanger stwierdził, iż Frank uzasadnia swoje poglądy o wiele jaśniej, niż to czyni N. Hartmann. Zob. jego list do Franka z 21.01.1935 r., „Лорос” 3 (1992), пер. А. Вальшиной, А. Ферстера; <http://ihtik.lib.ru/ph_articles/ihitik_pharticle_1689.htm>.

⁴⁰ Zob. N. Hartmann, „Cele i drogi analizy kategorialnej”, w: tenże, *O podstawach ontologii. Cele i drogi analizy kategorialnej*, tłum. J. Garewicz, Toruń: Wydawnictwo Comer 1994, s. 83; tenże, *Nowe drogi ontologii*, tłum. L. Kopciuch, A. Mordka, Toruń: Wyd. Rolewski 1998, s. 119–120.

⁴¹ S. Frank, *Erkenntnis und Sein*, s. 171.

⁴² С. Франк, *Новая этика немецкого идеализма*, s. 134.

epistemologicznymi, uzasadniając je na podstawie koncepcji ontologicznej, w późniejszych latach podejmował także *stricte* metafizyczne pytania o naturę Boga, a także o sens życia, przyczynę zła *etc.* W jego twórczości polemika stopniowo ustępuje miejsca pozytywnym rozwiązaniom, poczynionym w duchu innych filozofów niemieckich – Mikołaja z Kuzy oraz (po części) Hegla. Niemniej jednak kształtowanie się poglądów metafizycznych w dyskusji z Kantem i neokantystami należy uznać za niezwykle ważny etap filozoficznego rozwoju Franka.

Polemical Themes in Philosophy of All-encompassing-unity of Siemion Frank

Key Words: *object of cognition, the Marburg School, Neo-Kantianism, ontologism, all-encompassing-unity*

The article compares epistemological views of the Russian philosopher, Siemion Frank, and the Neo-Kantians of the Marburg School. Developing their views from Kant's philosophy the Germans assumed that the object of cognition can only be referred to as an unknown variable, which is neither given or postulated in the inquires but must be constituted in the process of cognition. Frank claims, however, that the unknown variable can be identified with an objectively existing absolute or an all-encompassing-unity. Entering in a direct polemic with the Neo-Kantians Frank argued that the process of cognition is dependent on the object of cognition even though the object remains 'inconceivable.' This view amount to stressing the priority of what there is over what is known, and has been called 'ontologism.' It is characteristic for a large segment of Russian philosophical thought.