



MONIKA WOŹNIAK

UNIwersytet Warszawski

O KATEGORII *СОЗЕРЦАНИЯ* W *НІЕПОЖЕТАМ* SIEMIONA FRANKA I JEJ NIEKTÓRYCH FILOZOFICZNYCH KORZENIACH¹

Wprowadzenie

Pojęcie *созерцания* nie posiada swojego dokładnego ekwiwalentu w języku polskim. Jak w przypadku wielu innych wyrazów ze słownika mentalnego, etymologicznie związane jest ono z widzeniem. W słowniku Uszakowa, jednym z najważniejszych słowników języka rosyjskiego, przy tym opublikowanym w czasach współczesnych Siemionowi Frankowi², wyróżnione zostały trzy znaczenia tego słowa (Ушаков, 1940, s. 358). W pierwszym z nich rzeczownik ten oznacza po prostu czynność nazywaną odnośnym czasownikiem, którego znaczenie Uszakov eksplikuje następująco:

СОЗЕРЦАТЬ, созерцаю, созерцаешь, несовер., кого-что (книжн. устар.).

1. Рассматривать, наблюдать. *Созерцать природу* ('kontemplować, obserwować', np. przyrodę);
2. Ясно видеть, проникать умом, мыслью во что-нибудь (ритор.). *Созерцать истинную сущность явлений. Созерцать тайные пружины событий* (retor. 'widzieć jasno, przenikać w coś umysłem, myślać', np. prawdziwą istotę zjawisk, ukryte sprężyny zjawisk) (Ушаков, 1940, s. 359).

¹ Tekst ten powstał w ramach projektu badawczego NCN „Epistemologia doświadczenia religijnego w myśli rosyjskiej i żydowskiej” (DEC-2014/13/B/HS1/00761).

² W latach 1935-1940. Lata życia Franka to 1877-1950, a jego opus magnum, czyli *Niepojęte*, ukazało się w roku 1939.

Drugie znaczenie rzeczownika *созерцание* wiąże się z pewnego rodzaju introspektywnym oderwaniem od rzeczywistości („мечтательное, самоуглубленное настроение” – „nastrój rozmarzenia, zagłębienia w siebie”), ostatnie zaś znaczenie autor słownika opisuje po prostu jako synonimiczne wobec leksemu *интуиция*, mającego w języku rosyjskim takie samo znaczenie co jego polski odpowiednik.

Co istotne, właśnie tym słowem oddaje się zazwyczaj w rosyjskich pracach filozoficznych niemieckie *Anschauung*. Właśnie z tym ekwiwalentem mamy do czynienia w przekładzie Sokołowa z lat 1896-1897. W pierwszym tłumaczeniu *Krytyki* na język rosyjski (1867, tłum. M. Władisławlew), a także w najbardziej cenionym i najnowszym przekładzie N. Łoskiego (1907) pojawia się co prawda zamiast niego termin *наглядное представление* („przedstawienie naoczne”); znamienne jednak, że nowsze wydania, które korzystają z przekładu Łoskiego, zastępują w nim *наглядное представление* właśnie słowem *созерцание*³. Termin ten jest przyjęty również jako przekład *Anschauung* u Goethego.

Celem poniższej pracy jest ustalenie znaczenia kategorii *созерцания* w *Niepojętym* Siemiona Franka oraz określenie jego filozoficznych korzeni, związanych z pojęciem *Anschauung*. Pierwsza część pracy poświęcona została zarysowaniu znaczenia *Anschauung* u Kanta i Goethego. W moim przekonaniu to właśnie wybór tych dwóch myślicieli pozwala pokazać zarówno zakorzenienie Frankowskiej koncepcji *созерцания* w niemieckiej tradycji filozoficznej, jak i odmienność jego ujęcia. Nie bez znaczenia jest tu również szczególna rola Kanta w historii pojęcia *Anschauung*. Znamiennej statystyki dostarczyć mogą tu chociażby dane z jednośnego hasła słownika braci Grimm (Grimm, 1854), gdzie na czternaście cytatów aż połowa pochodzi z dzieł Kanta (cztery z pozostałych siedmiu są autorstwa Goethego). Ze względu na wprowadzający do właściwej problematyki charakter tej części proponowana w niej rekonstrukcja z konieczności nosi charakter nieco uproszczony i prześlizgujący się nad rozlicznymi problemami interpretacyjnymi. Celem drugiej części tekstu jest

³ Jak słusznie zauważa zresztą W. Popowa (Попова, 2015, s. 70), Łoski nie tłumaczył *Anschauung* używając konsekwentnie jednego terminu.

natomiast ustalenie znaczenia kategorii *созерцания* w *Niepojętym* Franka i określenie jego relacji do sposobu, w jaki Kant i Goethe używali kategorii *Anschauung*. Poruszona tam zostanie krótko także relacja między pojęciami *созерцание* i *интуиция*. Przedmiotem analizy jest tu wyłącznie główne dzieło filozofa, czyli *Niepojęte*, gdyż *Предmiot wiedzy* (Франк, 1995), główny, aczkolwiek dość wczesny (1915) tekst Franka poświęcony gnoseologii domaga się z pewnością samodzielnej analizy, uwzględniającej badania nad wpływem terminologii Husserla i neokantystów⁴.

I

Aby zrozumieć miejsce, jakie w systemie Kantowskim pełni naoczność, musimy przede wszystkim opisać relację pomiędzy naocznością i zmysłowością. W pierwszym paragrafie *Estetyki transcendentalnej* czytamy:

Bez względu na to, jak i przy pomocy jakich środków poznanie odnosi się do przedmiotów, to przecież sposób, w jaki odnosi się ono do przedmiotów bezpośrednio i do którego jako środka do celu zmierza wszelkie myślenie – to naoczność [oglądanie]. Dochodzi do niej o tyle, o ile przedmiot jest nam dany. To zaś, przynajmniej dla nas ludzi, jest znów tylko dzięki temu możliwe, że przedmiot pobudza w pewien sposób nasz umysł. Zdolność uzyskiwania wyobrażeń (zdolność odbiorczości) w taki sposób, w jaki jesteśmy pobudzani przez przedmioty, nazywa się zmysłowością. Za pomocą zmysłowości przeto przedmioty są nam dane i ona tylko dostarcza nam danych naocznych, za pomocą intelektu natomiast są one pomyślane i od niego pochodzą pojęcia (A19-B33) (Kant, 1986a, s. 93-94).

⁴ Wbrew opinii G. Aliajewa (Аляев, 2012, s. 201-202), przynajmniej w stosunku do *Предмiotu wiedzy* nie sposób zgodzić się, że Frank nie używa terminologii szkoły Husserla. Problematyka *Anschauung* jednoznacznie świadczy o czymś przeciwnym: w *Предмiocie wiedzy* Frank akceptuje podział na akty sygnitywne i intuicyjne, łączy pojęcia intuicji i *Erfassung*, używa pojęcia przeżycia. Właśnie wpływ Husserla, w znacznym stopniu nieobecny w *Niepojętym*, czyni analizę pojęć *интуиция* i *созерцания* w *Предмiocie wiedzy* zadaniem odrębnym, choć niewątpliwie niezwykle potrzebnym. Nt. pojęcia intuicji w *Предмiocie wiedzy* zob. (Augustyn, 2003, s. 66 i nn.; Аляев, 2014, s. 19-32).

Fragment ten jest istotny z dwóch podstawowych względów. Po pierwsze, wyraźnie wskazuje on, że cechą dystynktywną *Anschauung* jest bezpośredniość odniesienia do przedmiotu. Po drugie, Kant zaznacza w nim, że w przypadku ludzi naoczność ma charakter zmysłowy, to znaczy zależy od pobudzenia władz poznawczych, dzięki któremu uzyskujemy pewne przedstawienia (zdolność do owego pobudzania nazywa Kant odbiorczością czy też receptywnością). Zmysłowość polega więc, według Kanta, na receptywności, na zdolności bycia pobudzonym przez przedmiot i uzyskiwania przedstawień w sposób odpowiadający owemu pobudzeniu. Co więcej, wszelkie poznanie – a więc także poznanie intelektualne o charakterze pojęciowym – musi być w jakiś sposób odniesione do danych naocznych⁵.

Od poznania pojęciowego poznanie zmysłowe różni się więc, co zostało już wspomniane, bezpośredniością. Nie tylko jednak: równie istotną różnicą jest jednostkowość danych naocznych, przeciwstawiona ogólności pojęć. Co więcej, jak się wydaje, owa „jednostkowość” przedstawienia jest powiązana z bezpośredniością⁶. Naoczność jest jednostkowa, bo wiąże się bezpośrednio z konkretnym przedmiotem, podczas gdy pojęcie odnosi się do przedmiotu za pomocą pewnej cechy, wyabstrahowanej z wielu przedmiotów. Przywołajmy znów cytaty z *Krytyki czystego rozumu*:

Przedstawienie w ogóle (repraesentatio) stanowi rodzaj. Podpada podeń przedstawienie [spełnione] ze świadomością (perceptio). Percepcja, która dotyczy jedynie podmiotu jako modyfikacja jego stanu – to wrażenie (sensatio), percepcja przedmiotowa jest poznaniem (cognitio). To zaś jest albo oglądaniem, albo pojęciem (intuitus vel conceptus). Tamto odnosi się bezpośrednio do przedmiotu i jest jednostkowe, to zaś pośrednio, za pomocą pewnej cechy, która może być wspólna wielu rzeczom [Kant, 1986b, s. 29] (A320-B 376-377).

⁵ Syntetyczne opracowanie głównych wątków Kantowskiej estetyki można znaleźć w pracy Piotra Kozaka *Co to jest myślenie? Pojęcia, sądy, percepcja w perspektywie kantowskiej* (Kozak, 2015, s. 43 i nn).

⁶ Podobny pogląd można odnaleźć u K. D. Wilsona („Kant’s two criterion are intensionally different but extensionally identical”) (Wilson, 1975, s. 248), a także – w nieco radykalniejszej wersji – u J. Hintikka, który uważa „jednostkowość” i „bezpośredniość” za dwa sformułowania jednego kryterium (Hintikka, 1969, s. 42).

Jednocześnie, jak wynika z przedstawionej klasyfikacji, pojęcia i dane naoczne łączy bycie przedstawieniami świadomymi i ważność przedmiotowa (Kozak, 2015, s. 57).

Nieco bardziej skomplikowana jest relacja pomiędzy pojęciem wrażenia (*Empfindung*) i pojęciem naoczności. Rozpocznijmy od samej definicji wrażenia. Kant definiuje wrażenie jako „skutek oddziaływania przedmiotu na zdolność wyobrażania sobie, w tych granicach, w jakich jesteśmy przezeń pobudzani”. Jak słusznie zauważa Lorne Falkenstein, „ujmując rzecz łagodnie, nie jest to jedno spośród jego bardziej eleganckich, jasnych lub pomocnych sformułowań” (Falkenstein, 1990, s. 63). Wrażenie jest skutkiem oddziaływania przedmiotu na podmiot, nie ma jednak ważności przedmiotowej, dotyczy jedynie stanu podmiotu. Jako przykłady Kant wymienia tu ciepło czy barwę.

Co istotne, naoczność odnosi się do przedmiotów poprzez wrażenia; taki rodzaj oglądania nazywa Kant empirycznym. Obok niego możliwa jest jednak tzw. czysta naoczność, „która jako naga forma zmysłowości występuje a priori w umyśle również bez wszelkiego rzeczywistego przedmiotu zmysłów lub wrażenia” (Kant, 1986a, s. 96) (A21-B35). Polega ona na oglądzie czystych form zmysłowości, czyli form określających sposób, w jaki dane nam są zmysłowe dane naoczne. Formy te porządkują wrażenia, a także odpowiadającą im w zjawiskach różnorodność⁷. Jak się więc wydaje, dane naoczne mają, w odróżnieniu od wrażeń, z jednej strony charakter uporządkowany (przestrzennie i czasowo), z drugiej zaś – przedmiotowo ważny.

Istotną kategorią, jakiej używa Kant, jest również tzw. ogląd intelektualny. Na początku tego tekstu wspomniałam, że naoczność „w przypadku ludzi” ma charakter zmysłowy. Zastrzeżenie to jest potrzebne, Kant dopuszcza bowiem hipotetyczną możliwość niezmysłowego oglądu, niezmysłowego (a więc niereceptywnego i niezapośredniczonego przez formy zmysłowości, jakiegokolwiek by one

⁷ Kant mówi o formach naoczności jako tym, w czym „wrażenia jedynie się porządkują i są wstawione w pewne formy” (Kant, 1986a, s. 95) (B34-A20), co zdawałoby się sugerować, że wrażenia są materią danych naocznych, odpowiadają zaś materii zjawiska (niezależnie od wydzielenia przez Kanta jako wrażenia i oglądu jako dwóch różnych rodzajów przedstawień). Z kwestią tą związany jest obszernie diskutowany problem tego, czy wrażenia posiadają formę czasowo-przestrzenną (lub jakiś jej zdegenerowany typ). Zob. np. (Falkenstein, 1995, s. 107-117).

nie były) bezpośredniego poznania⁸. Przysługiwać mogłaby ona jednak, zdaniem autora *Krytyki czystego rozumu*, wyłącznie istocie nieskończonej, która w jakimkolwiek stopniu nie zależy od przedmiotu swojego oglądania, to znaczy posiada ogląd pierwotny. Istota taka nie jest pobudzana przez przedmioty, ale je tworzy; pierwotność owego oglądu polega bowiem na tym, że „dane jest [w nim] nawet istnienie przedmiotu oglądania” (Kant, 1986a, s. 136) (B72). Oznacza to zarazem, że, ponieważ nie zachodzi tu charakterystyczne dla zmysłowości pobudzenie przez przedmioty, istota taka zna rzeczy same w sobie, ma dostęp do noumenów⁹.

W *Krytyce władzy sądzenia* pojawia się również kategoria bliska „oglądowi intelektualnemu, mianowicie „intelekt intuitywny”. Kant, rozważając tam mechanistyczne i celowościowe sposoby opisu przyrody, każe nam pomyśleć o intelekcie zasadniczo różnym od ludzkiego:

Nasz intelekt jest władzą pojęć, tzn. intelektem dyskursywnym, dla którego oczywiście musi być sprawą przypadku, jakiego rodzaju i jak bardzo różnorodne mogą być te [przedmioty] szczegółowe, które mogą mu być dane w przyrodzie i być podciągnięte pod jego pojęcia. Wobec tego jednak, że do poznania należy przecież także naoczność, a zdolność do całkowitej spontaniczności naoczności byłaby władzą poznawczą różną od zmysłowości i zupełnie od niej niezależną, a zatem intelektem w najogólniejszym znaczeniu – przeto można sobie pomyśleć także intelekt intuitywny (w sensie negatywnym, a mianowicie jedynie jako niedyskursywny), który nie przechodzi (za pomocą pojęć) od tego, co ogólne, do tego, co szczegółowe, a stąd do tego, co jednostkowe i w odniesieniu do którego nie stwierdza się owej przypadkowości w

⁸ Kant wyraźnie utożsamia w tym kontekście intelektualność z samorzutnością, o czym można przekonać się przy lekturze refleksji o zmyśle wewnętrznym (Kant, 1986a, s. 132) (B68).

⁹ Moltke S. Gram wyraźnie rozgranicza pomiędzy „poznawaniem przez tworzenie” i „oglądem rzeczy samych w sobie”, twierdząc, że konstytuują one u Kanta „różne typy” czy też „różne znaczenia” oglądu intelektualnego (Moltke, 1981, s. 288 i nn.), z czym trudno się zgodzić. W mojej opinii, „poznawanie przez tworzenie” opisuje znaczenie nie kategorii „oglądu intelektualnego”, lecz „oglądu pierwotnego”, który to ogląd stanowi zdaniem Kanta warunek konieczny tego pierwszego i dlatego jest z nim często utożsamiany. Mamy tu jednak do czynienia z dwoma pojęciami wewnątrz jednej koncepcji (zgodnie z którą tylko istota obdarzona oglądem pierwotnym może oglądać intelektualnie), nie z dwoma znaczeniami „oglądu intelektualnego” czy dwoma jego typami.

zgodności przyrody w jej wytworach podług praw szczegółowych z intelektem – [owej przypadkowości], która tak utrudnia naszemu [intelektowi] usystemizowanie różnorodności przyrody w jedność poznania (...) (Kant, 2004, s. 385).

Jak się wydaje, pojęcia „intelektu intuitywnego” i „oglądu intelektualnego” można uznać za synonimiczne: oba oznaczają bowiem władzę całkowicie samorzutnego (niezmysłowego) i bezpośredniego (a więc niedyskursywnego) poznania, którą z tego powodu uznać można za jedność intelektu i oglądu. Zarazem Kant wprowadza jednak w *Krytyce władzy sądzenia* wątek nieobecny przy tematyzacji „oglądu intelektualnego”, czyli niedyskursywność intelektu, rozumianą jako jego zdolność do syntetycznego oglądu. Podczas gdy intelekt dyskursywny przechodzi od tego, co ogólne, do tego, co szczegółowe, intelekt intuitywny uchwytuje bezpośrednio, w jednym natychmiastowym oglądzie, syntetyczną całość. Podobną charakterystykę możemy jednak odnaleźć także w pierwszej krytyce, gdzie czytamy:

Intelekt, w którym samowiedza dawałaby zarazem to, co różnorodne w naoczności, intelekt, dzięki którego przedstawieniu istniałyby zarazem przedmioty tego przedstawienia, nie potrzebowałby osobnego aktu zsyntetyzowania tego, co różnorodne, w jedność świadomości, jakiego wymaga intelekt ludzki, który tylko myśli, a nie ogląda [Kant 1986a, 246] (B139).

Brak potrzeby syntezy opiera się więc u Kanta – podobnie, jak niereceptywność – na pierwotności oglądu. „Poznawanie przez tworzenie” zapewnia bowiem jednocześnie produktywność oglądu (jego intelektualność) i tożsamość samowiedzy z poznaniem tego, co różnorodne w naoczności.

Eckart Förster wyraźnie odróżnia pojęcia „oglądu intelektualnego” i „intuicyjnego intelektu”, twierdząc, że tematyzują one dwie różne alternatywy. „Ogląd intelektualny”, przeciwstawiony „oglądowi zmysłowemu”, odpowiada tu alternatywie spontaniczny/receptywny, natomiast „intelekt intuitywny”, przeciwstawiony „intelektowi dyskursywnemu”, wiąże się z rozróżnieniem dyskursywny/intuitywny (a więc analityczny i pojęciowy *versus* syntetyczny) (Förster, 2002, s. 177). Rozróżnienie

takie jest z pewnością przydatne zarówno w literaturze o Kancie, jak i przy opisywaniu dalszej historii tego pojęcia. Zarazem jednak należy pamiętać, że Kant utożsamia ze sobą desygnaty obu tych pojęć, o czym przekonać może chociażby lektura cytowanego paragrafu 77 *Krytyki władzy sądenia*.

Nie ulega wątpliwości, że u bezpośrednich kontynuatorów Kanta pojęcie „oglądu intelektualnego” odgrywało nader istotną rolę. Do przywoływanego przez nas § 77 trzeciej krytyki odwoływali się zarówno Schelling, jak i Fichte (Förster, 2002, s. 170), zaś Goethe pisał w jego kontekście:

Wprawdzie autor zdaje się tu wskazywać na boski intelekt, i tylko w sferze moralnej, przez wiarę w Boga, cnotę i nieśmiertelność, powinniśmy wznosić się do wyższego świata i zbliżać do pierwszej Istoty; tak samo w przypadku sfery intelektualnej jest chyba dopuszczalne, że przez ogląd wiecznie tworzącej natury staniemy się godni duchowego uczestnictwa w jej twórczości (Goethe, 1982, s. 30-31).

Anschauung, o którym mówi tu Goethe, jest jednym z podstawowych terminów jego prac przyrodoznawczych¹⁰; tym właśnie słowem oznacza on zasadniczy cel swojej procedury badawczej. Za najkrótszą i najbardziej precyzyjną definicję tego terminu uznać można fragment z tekstu o polarności, w którym Goethe objaśnia: „gdy jesteśmy w stanie ogarnąć pewien obiekt wzrokiem we wszystkich jego szczegółach, uchwycić go właściwie i ponownie odtworzyć w duchu, wówczas możemy powiedzieć, że oglądamy [anschauen] go w prawdziwym i wyższym sensie” (Goethe, 1965, s. 443). Co jednak istotne, obiekt ów musimy uchwycić w dynamice jego stawania się. *Anschauung* oznacza dla autora *Morfologii roślin* zdolność uchwycenia rozwoju jako pewnej całości, a więc uchwycenia prafenomenu (*Urphänomenon*) –

¹⁰ G. Hindrichs uważa, że Goethe rozwija koncepcję „oglądowej władzy sądenia” (*anschauende Urteilskraft*), która stanowi połączenie oglądu i władzy sądenia w rozumieniu Kantowskim (Hindrichs, 2011, s. 51-65). Interpretacja taka jest niewątpliwie kusząca, ale raczej trudna do utrzymania: o ile mi wiadomo, wyrażenie to pojawia się u Goethego tylko raz, i to w tytule dość ironicznego wobec Kanta tekstu; nie wydaje się też, by Goethe gdziekolwiek w swoich pismach przyrodoznawczych używał pojęcia władzy sądenia w Kantowskim znaczeniu.

źródłowego fenomenu, zawierającego w sobie potencjalnie wszystkie następne formy, które się z niego rozwijają¹¹.

Tak rozumiana *Anschauung* wymaga doskonalenia, angażującego wszystkie zdolności intelektualne, zmysłowe i duchowe człowieka. Badanie przyrody rozpoczyna się od empirycznej obserwacji poszczególnych form, jednak intuicyjna percepcja nie ma charakteru mechanicznego połączenia takich obserwacji czy podporządkowania ich pod pewne ogólne pojęcia: jest ona jednorazowym (choć zależnym od wielokrotnych obserwacji empirycznych) oglądem syntetycznej całości, w którym uchwycone zostały prawa wzajemnego przechodzenia w siebie poszczególnych form. Tak rozumiany ogląd nie ma charakteru dyskursywnego, ale poprzedza wszelkie pojęciowe i werbalne sformułowania. Jak pisze o tym Goethe:

Oglądanie daje nam naraz pełne pojęcie o czymś dokonanym; siła myślenia, która przecież też czymś się chlubi, nie chciałaby pozostać w tyle, lecz na swój sposób pokazać i wyłożyć, jak owo dokonane mogło i musiało się dokonać. Ponieważ nie czuje się ona [do tego] całkiem wystarczająca, przywołuje na pomoc siłę wyobraźni, i tak powstają stopniowo te byty myślowe (*entia rationis*), których główną zasługą zostaje to, że wiodą nas z powrotem do oglądania i do większej uwagi, popychając nas do pełniejszego wglądu (Goethe, 1982b, s. 268).

Anschauung ma więc dla Goethego przede wszystkim charakter poznania niedyskursywnego, naocznego uchwytowania syntetycznej całości, co pozwala wiązać jego koncepcję z opisem intelektu intuitywnego u Kanta. Zarazem całkowicie nieobecny jest tu wątek samorzutności, obecny zarówno w paragrafie 77, jak i, znacznie wyraźniej, we fragmentach opisujących ogląd intelektualny. Nie może to dziwić u myśliciela, który za specyfikę swojego myślenia uważał jego przedmiotowy charakter (Goethe, 1982b, 37-41) i wielokrotnie przestrzegał przed zagrożeniem abstrakcyjności i brania słów za rzeczywistość. Badacze nieraz podkreślali empiryzm Goethego i jego zaufanie wobec zmysłowości, zob. np. (Tantillo, 2002, s. 200).

¹¹ Goethe nazywa go także ideą, mówiąc o *prafenomenie* jako czymś idealnym, realnym i symbolicznym równocześnie, czymś, co zawiera w sobie wszystkie formy i manifestuje się w nieskończonym bogactwie przyrody (Goethe, 1982a, s. 367).

Nie ulega wątpliwości, że Goetheańska koncepcja *Anschauung* inspirowana jest nie tylko trzecią *Krytyką*, ale również teorią *scientia intuitiva* Spinozy¹². Dla Spinozy *scientia intuitiva* to poznanie, które „postępuje od adekwatnej idei formalnej istoty pewnych atrybutów Boga do wiedzy adekwatnej o istocie rzeczy” (Spinoza, 2008, s. 118). Jest ona więc poznaniem przedmiotu jako aspektu całości, będącym zarazem bezpośrednim, niedyskursywnym oglądem, możliwym dlatego, że również człowiek stanowi *modus* owej całości (Kołakowski, 2012, s. 152). Goethego musiała niewątpliwie pociągać ta idea, o czym świadczy chociażby korespondencja z Jacobim (Förster, 2012, s. 86-87). Nakreślona przez Spinozę możliwość niedyskursywnego, „naocznego” poznania istoty rzeczy, rozumianego jako poznanie jego przyczyny wystarczającej (a więc nie statycznego zestawu cech, ale dynamiki jego stawania się), znalazła swoje rozwinięcie w Goetheańskim *Anschauung* jako bezpośrednim i syntetycznym oglądzie procesów przyrodniczych.

II

W *opus magnum* Franka pojawiają się trzy terminy, które można potencjalnie wiązać z *Anschauung*, czyli *созерцание*, *интуиция* i *наглядно данное*. Ostatnia z tych kategorii nie odgrywa u rosyjskiego autora szczególnie istotnej roli; w samym *Niepojętym* pojawia się ona zaledwie kilka razy, a *наглядность* wiąże się jednoznacznie ze zmysłowością i poznaniem w sposób bezpośredni i oczywisty¹³. Sprawa użycia przez Franka kategorii *созерцания* przedstawia się w sposób zdecydowanie bardziej złożony.

Autor *Niepojętego* przeciwstawia *созерцание* wiedzy dyskursywnej, zapośredniczonej przez pojęcia. Podkreśla on przy tym dwa wątki, niezwykle istotne także dla Goethego: pierwotność oglądu wobec poznania dyskursywnego i jego syntetyczny charakter. W oglądzie dana nam jest całość bytu w jej konkretności. „Wszelka wiedza abstrakcyjna – wiedza wyrażona za pomocą pojęć i sądów – opiera się na pewnym oglądzie [созерцании –M.W.] obrazów bytu, jego

¹² Na temat. związków Spinozy i Goethego zob. np.: (Förster, 2012; Amrine, 2011).

¹³ W *Przedmiocie wiedzy* pojawia się kilkakrotnie także użyte przez Łoskiego dla tłumaczenia *Anschauung* „наглядное представление”. W obu tych wyrażeniach *наглядность* ma to samo ukazane wyżej znaczenie.

konkretnego «wizerunku»” – pisze Frank (Frank, 2007b, s. 52) (por. w wersji rosyjskiej (Франк, 1990, s. 228)). Taki rodzaj wiedzy nazywa on także „bezpośrednią intuicją przedmiotu w jego metalogicznej całości i ciągłości”, a także, za Goethem, „cichą, lepszą wiedzą” (Frank, 2007b, s. 53-54; Франк, 1990, s. 229-231). W *Niepojętym* mamy niewątpliwie do czynienia z silnym dowartościowaniem doświadczenia; prawdziwa, choć niewyraźna wiedza dana jest właśnie w oglądzie, w którym w pewien sposób dany nam jest byt wraz z właściwą mu niepojętością. Podstawową opozycją, różnicującą poznanie naoczne i dyskursywne, okazuje się więc dla Franka opozycja konkretnego i abstrakcyjnego (nie zaś receptywności i spontaniczności), w czym dopatrywać się można wpływu Goethego.

Созерцанием nazywa Frank jednak nie tylko poznanie bytu przedmiotowego, nawet wraz z jego metalogiczną „podstawą”, ale także poznanie leżącego u jego podstawy bytu absolutnego, wszechjedności. Jego stanowisko w tym względzie wydaje się jednak ambiwalentne. Porównajmy dwa cytaty:

Ponieważ ono [niepojęte w sobie jako byt bezwzględny – M.W.] nie tylko nie pokrywa się z tym, co pojmowalne za pomocą pojęć, ale – jak zaznaczyliśmy – przekracza granice wszelkiego bytu, dającego się pomyśleć w sposób przedmiotowy, to nie może pokrywać się z żadnym „oglądanym” [„созерцаемым” – M.W.] bytem. To bowiem, co jest oglądane [созерцаемое – M.W.], zakłada poza sobą sam ogląd [созерцание – M.W.] oraz tego, kto ogląda [созерцающего – M.W.]; ono wykazuje pewną analogię do bytu przedmiotowego [оно является нам все же как-то аналогично предметному бытию – M.W.], jawiąc się nam poniekąd jako coś, co stoi „przed” nami i do czego musimy dojść od zewnątrz, aby móc ująć go swoim wzrokiem poznawczym. Wprost przeciwnie, autentycznie bezwzględny byt winien być pomyślany jako autentycznie wszechobejmująca jedność i podstawa wszystkiego pozostałego w ogóle; stąd poza nim nie może pozostawać zupełnie nic (Frank 2007, 96; por. Франк, 1990, s. 282).

oraz

Osiągana tu wiedza jest niejako niewinnym posiadaniem wolnym od namiętności – nie zdobyczą, ale czystym darem, otrzymanym bez wysiłku i poszukiwania z naszej strony. Tu znaczenie nie jest sądem, ale czystym oglądem [чистое созерцание – M.W.]; i sam ten ogląd nie jest oglądem czegoś, co ukazywałoby się nam i mogłoby być przez

nas obserwowane, ale oglądem poprzez przeżywanie [созерцание через переживание – M.W]; mamy tu realność na mocy tego, że ona jest w nas lub że my jesteśmy w niej – dzięki immanentnemu samoobjawieniu realności właśnie w jej niepojętości (Frank, 2007b, s. 116; por. Франк, 1990, s. 307-308).

Powyższe cytaty ilustrują wyraźnie wagę pojęcia oglądu dla problematyki gnoseologicznej u Franka. Rosyjski filozof, podobnie jak Fichte, Schelling czy Goethe używa tej kategorii, pytając o możliwość bezpośredniego poznania bytu absolutnego, nieuwarunkowanego, pozostającego poza relacją podmiot-przedmiot. Z jednej więc strony, „zwykły”, zmysłowy ogląd nie nadaje się do poznania tego, co nieuwarunkowane – opiera się bowiem na przeciwstawieniu podmiotu i przedmiotu poznania. Z drugiej jednak strony, Frank opowiada się za możliwością bezpośredniego poznania tego, co absolutne, które również oznacza jako „ogląd”, choć ogląd szczególnego rodzaju – ogląd-przeżycie, oparty na ontologicznej jedności między poznającym podmiotem i przedmiotem, na zakorzenieniu podmiotu w bycie. Ogląd ten ma więc charakter samoodstąpienia się realności. Jest on przy tym niewyrażalny pojęciowo – czy też raczej jego adekwatnym pojęciowym wyrazem jest poznanie antynomiczne, wiedza o nim ma mieć bowiem charakter uczonej niewiedzy.

Tak rozumiana kategoria *созерцания* z pewnością odpowiada na jedno z pytań, które zadawali sobie przedstawiciele tradycji pokantowskiej: na ile – i jak – możliwe jest bezpośrednie poznanie nieuwarunkowanego bytu? Zdaniem Kant, o czym była mowa wcześniej, takie poznanie możliwe jest wyłącznie dzięki całkowitej spontaniczności oglądu, a więc dzięki wytwarzaniu swoich przedmiotów przez oglądający boski intelekt pierwotny. Frank idzie natomiast zupełnie inną drogą, zakorzeniając możliwość oglądu bytu absolutnego w ontologicznej jedności poznającego z bytem. Zupełnie nie interesuje go przy tym opozycja spontaniczny/receptywny, tak istotna dla Kanta; ontologiczna jedność poznającego i poznawanego likwiduje tę dychotomię.

W rozwiązaniu tym dopatrywać się można wpływu Fichtego (inspiracje takie we wcześniejszych od *Niepojętego* tekstach śledził w swojej książce Peter Ehlen (Ehlen, 2009, s. 32, 128)). Fichteańską koncepcję oglądu intelektualnego łączy ścisła relacja z koncepcją

„żywej wiedzy” i oglądu-przeżycia rosyjskiego filozofa. Co prawda, na pierwszy rzut oka słuszne wydaje się zastrzeżenie, że ruch Fichtego jako przedstawiciela idealizmu jest odwrotny niż ontologicznie nastawionego Franka, a u autora *Teorii wiedzy* pojęcie spontaniczności odgrywa istotną rolę. Trzeba jednak zaznaczyć, że sam Frank interpretował historyczne znaczenie Fichtego inaczej, akcentując raczej pojęcie widzenia niż czynu i widząc w Fichcie przezwycięzenie epistemologicznego podejścia Kanta i przejścia do samego bytu:

Fichte przedstawił jako naczelną zasadę filozofii pojęcie *widzenia* (*Sehen*) i właśnie względem niego rozwijał „dowód ontologiczny”: nie możemy myśleć o absolutnym rozumie, *widzieć samego widzenia* tylko hipotetycznie, gdyż widzenie to widzi *samo* siebie, jest obecne dla nas – mówiąc dokładniej, także dla siebie samego – tylko dzięki sobie samemu. Samo-przeniknięcie widzenia (na czym właśnie polega jego istota) jest czystym aktem, który istnieje tylko w samym sobie, w swej samorealizacji, tj. istnieje w sposób konieczny i bezpośredni (Frank, 2007a, s. 119; por. s. 96-97).

Słowo *созерцание* nazywa więc w *Niepojętym* dwa różne akty. Po pierwsze, oznacza ono bezpośrednie, niedyskursywne i syntetyczne poznanie bytu przedmiotowego, w którym dana jest jego konkretna, metalogiczna całość. Tak rozumiany ogląd jest nie tylko pełniejszym poznanem w porównaniu z wiedzą pojęciową, ale stanowi jej konieczny fundament. W tym pierwszym znaczeniu zachowane jest wciąż przeciwstawienie na poznający podmiot i poznawany przedmiot. Opozycja spontaniczne/receptywne nie odgrywa tu jednak żadnej roli ze względu na ontologiczne i realistyczne nastawienie Franka. W tym znaczeniu Frank używa w *Niepojętym* pojęcia *созерцание* zamiennie z pojęciem *интуиция*¹⁴.

Słowem *созерцание* rosyjski filozof oznacza jednak także inny akt poznawczy: przezwyciężające relację podmiot-przedmiot poznanie poprzez *przeżycie*, oparte na zakorzenieniu poznającego w samym

¹⁴ W porównaniu z *Przedmiotem wiedzy* w *Niepojętym* pojęcie intuicji schodzi niewątpliwie na dalszy plan, pojawiając się zaledwie kilkukrotnie, bądź w ukazanym powyżej znaczeniu, bądź też w znaczeniu potocznym, zbliżonym do Bergsonowskiego; z taką właśnie sytuacją mamy, moim zdaniem, do czynienia w przypadku frazy o „intuicji intelektualnej filozofii” (Frank, 2007b, s. 261; Франк, 1990, s. 482).

bycie, jego ontologicznej jedności z samym bytem, mające charakter samoobjawienia się realności, niejako jej oglądania się w sobie samej.

Wpływ Goethego na koncepcję Franka jest oczywisty (choć nie należy zapominać, że Goethe swoją teorię oglądu wypracowuje w ramach swoistej metodologii przyrodoznawstwa, a więc w zupełnie innym kontekście). Dotyczy on przede wszystkim pierwszego ze wskazanych użyc pojęcia *созерцания*. To właśnie od autora *Fausta* Frank przejmując przekonanie o syntetycznym charakterze oglądu, jego pierwotności i wyższości wobec poznania dyskursywnego. Warto tu nadmienić, że sam Frank określał wpływ Goethego na swoją filozofię jako „decydujący” (Франк, 2001, s. 465)¹⁵.

Trudno powiedzieć, by koncepcja oglądu i oglądu-przeżycia Franka miały bezpośredni związek ze znaczeniem, jakie *Anschauung* pełni w systemie Kanta. Nie znaczy to jednak, że autor *Krytyki czystego rozumu* nie jest dla niego istotnym kontekstem. Z pewnością Frank traktuje siebie jako myśliciela pokantowskiego, swoje badania rozpoczynając od gnoseologii. W przeciwieństwie do Kanta, uważa on jednak, że badanie poznania wymaga zwrócenia się ku ontologii, a sama struktura przedmiotowości jako taka wytwarzana jest przez sam byt.

Jednocześnie Frank dziedziczy wszystkie problemy związane z Kantowską i pokantowską koncepcją *Ding-an-sich*. Jego sprzeczne stanowisko w sprawie możliwości nieuwarunkowanego oglądu tego, co niepojęte w sobie, a nawet problemy z samym poznawczym statusem oglądu-przeżycia (które właściwie, jak mówi Frank, nie jest poznaniem, ale byciem w pewien sposób danym, dostępnością (Frank, 2007b, s. 44) rozważać można jako pytanie wynikające z twórczego rozwinięcia Kantowskich problemów. Rozterki Franka można czytać wszak jako pokrewne uwadze Schellinga o niepojętym, a nawet wewnętrznie sprzecznym pojęciu oglądu tego, co nieprzedmiotowe (Schelling, 2013, s. 363).

¹⁵ W myśli Goethego Frank znalazł potwierdzenie własnych intuicji i bodziec do rozwinięcia systemu – o jego roli świadczy chociażby to, że za pierwsze wyłożenie podstaw dojrzałego światopoglądu filozoficznego Franka można uważać tekst *Ontognoseologia Goethego*, opublikowany w 1910 r. (Франк, 2000). Frankowi bliski był zwłaszcza niematerialistyczny ontologizm niemieckiego myśliciela, obraz poznania jako odsłonięcia żywej jedności przedmiotu, a także syntetyczna tendencja do przewyższenia podziału na to, co subiektywne i obiektywne.

BIBLIOGRAFIA

- Аляев, Г. (2012). О философском методе С. Л. Франка (Феноменология не по Гуссерлю). W: В. Порус (red.), *Семен Людвигович Франк (197-211)*. Москва: РОССПЭН.
- Аляев, Г. (2014). „Живое знание” в философии С. Франка: гносеологический, онтологический и этико-антропологический контекст, *Мысль*, 16, 19-32.
- Amrine, F. (2011). Goethean Intuitions. *Goethe Yearbook*, XVIII, 35-50.
- Augustyn, L. (2003). *Myślenie z wnętrza objawienia*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Ehlen, P. (2009). *Russische Religionsphilosophie im 20. Jahrhundert: Simon L. Frank. Das Gottmenschliche des Menschen*. München: Alber.
- Falkenstein, L. (1990). Kant's Account on Sensation. *Canadian Journal of Philosophy*, 20(1), 63-88.
- Förster, E. (2002). Die Bedeutung von §§ 76, 77 der "Kritik der Urteilskraft" für die Entwicklung der nachkantischen Philosophie [Teil 1]. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 56(2), 169-190.
- Förster, E. (2012). Goethe and Spinozism. W: E. Förster, Y. Melamed (red.), *Spinoza and German Idealism* (85-99). Cambridge: Cambridge University Press.
- Франк, С. (1990). Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. W: *Сочинения (183-559)*. Москва: Правда.
- Франк, С. (1995). Предмет знания: об основах и пределах отвлеченного знания. W: *Предмет знания: об основах и пределах отвлеченного знания; Душа человека: опыт введения в философскую психологию (37-418)*. Санкт-Петербург: Наука.
- Франк, С. (2000). Онтогносеология Гете. *Историко-философский ежегодник*, 288-292.
- Франк, С. (2001). *Непрочитанное... Статьи, письма, воспоминания*. Москва: Московская школа политических исследований.
- Frank, S. (2007a). *Dowód ontologiczny i inne pisma o wiedzy i wierze*. Tłum. T. Obolevitch. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.

- Frank, S. (2007b). *Niepojęte. Ontologiczny wstęp do filozofii religii*. Tłum. T. Obolevitch. Tarnów: Biblos.
- Goethe, J. (1965). *Werke* (t. 6). Frankfurt: Insel Verlag.
- Goethe, J. (1982a). *Werke* (t. 12). München: C. H. Beck.
- Goethe, J. (1982b). *Werke* (t. 13). München: C. H. Beck.
- Gram, M. (1981). Intellectual Intuition: The Continuity Thesis. *Journal of History of Ideas* 42(2), 287-304.
- Grimm, J., Grimm, W. (1854). *Deutsches Wörterbuch: Band 1*. Pobrane z: <http://woerterbuchnetz.de/DWB/?sigle=DWB&mode=Vernetzung&hitlist=&patternlist=&lemid=GA04630#XGA04630>.
- Falkenstein, L. (1995). *Kant's Intuitionism. A Commentary on the Transcendental Aesthetic*. Toronto: University of Toronto Press.
- Hindrichs, G. (2011). Goethe's Notion of an Intuitive Power of Judgment, *Goethe Yearbook*, 18, 51-65.
- Hintikka, J. (1969). On Kant's Notion of Intuition (Anschauung). W: T. Penelhum, J. Macintosh (red.), *The First Critique: Reflections on Kant's Critique of Pure Reason* (38-53), Belmont: Wadsworth Publishing Co.
- Kant, I. (1986a). *Krytyka czystego rozumu* (t. 1). Tłum. R. Ingarden. Warszawa: PWN.
- Kant, I. (1986b). *Krytyka czystego rozumu* (t. 2). Tłum. R. Ingarden. Warszawa: PWN.
- Kant, I. (2004). *Krytyka władzy sądzienia*. Tłum. J. Gałęcki. Warszawa: PWN.
- Kołakowski, L. (2012). *Jednostka i nieskończoność. Wolność i antynomie wolności w filozofii Spinozy*. Warszawa: PWN.
- Kozak, P. (2015). *Co to jest myślenie? Pojęcia, sądy, percepcja w perspektywie kantowskiej*. Warszawa: Scholar.
- Попова, В. (2015). И. Кант в становлении философского мировоззрения Н. О. Лосского. Опыт перевода. *Кантовский сборник*, 52(2), 62-75.
- Schelling, F. (2013). *System idealizmu transcendentalnego*. Tłum. K. Krzemieniowa. Warszawa: PWN.
- Spinoza, B. (2008). *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*. Tłum. I. Myślicki. Warszawa: PWN.

- Tantillo, A. (2002). *The will to create: Goethe's philosophy of nature*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Ушаков, Д. (1940). *Толковый словарь русского языка: т. 4*. Москва: Государственное издательство иностранных и национальных слов.
- Wilson, K. (1975). Kant on Intuition. *The Philosophical Quarterly*, 25(100), 247-265.

ABSTRACT

On the category of *созерцание* in *The Unknowable* by Semyon Frank and some of its philosophical roots

One of the most puzzling categories in *The Unknowable* by Semyon Frank is *созерцание* - a word close to German *Anschauung* and sometimes used as its translation. The aim of this article is to analyze the meaning of the category of *созерцание* in Frank's book and to indicate some of its philosophical sources. First, I discuss the role the term *Anschauung* plays in the works of Kant and Goethe. The selection of these two authors allows, in my opinion, to describe both Frank's rooting in classical philosophy and the distinction of his approach. One can distinguish two different cognitive acts which are denoted by the word *созерцание* in Frank's work: an immediate, non-discursive and synthetic cognition of objective being as well as the cognition of the unconditional being through experience that overcomes the subject-object relation. I argue that the importance of the synthetic and non-discursive intuitive cognition can be interpreted as Goethe's legacy in *The Unknowable*. Although Frank's usage of the term *созерцание* is rather far from Kant's (which is evident in his neglect of the distinction receptive/spontaneous, fundamental in *The Critique of Pure Reason*), the problem Frank attempts to deal with, i. e. the possibility of the unconditioned cognition of being was important for the post-Kantian philosophers (Fichte among others) which makes Kant and the German Idealism a crucial context to understand it.

KEYWORDS: Semyon Frank, German idealism, Goethe, созерцание, Anschauung

SŁOWA KLUCZOWE: Siemion Frank, ogłąd, idealizm niemiecki, Goethe, созерцание, Anschauung