

A l e k s a n d r E r m i c h y o v

## Siemion Frank a Towarzystwo Religijno-Filozoficzne w Petersburgu

**Słowa kluczowe:** *Towarzystwo Religijno-Filozoficzne w Petersburgu, „nowa świadomość religijna”, racjonalizm neokantowski, wiara, wiedza, światopogląd, S. Frank, D. Mereżkowski, D. Filosofov, A. Meyer, przedmiot wiedzy*

Znany w środowisku rewolucyjnej inteligencji młody uczoney i publicysta Siemion Frank od końca 1905 roku na stałe mieszkał w Petersburgu. Tu pomagał Piotrowi Struwegowi w redagowaniu popularnych czasopism politycznych „Polarnaja Zwiezda” [Полярная звезда] i „Swoboda i Kultura” [Свобода и культура]. W 1907 roku został członkiem redakcji jednego z najlepszych wówczas społeczno-literackich czasopism „Russkaja Mysl” [Русская мысль] i rozpoczął wykładać na prywatnych uczelniach północnej stolicy.

Od momentu powstania pomysłu, by stworzyć w Petersburgu Towarzystwo Religijno-Filozoficzne, Frank brał aktywny udział w jego realizacji, następnie – od listopada 1909 do stycznia 1914 roku – był członkiem Rady Towarzystwa, zaś pośród burzliwych wydarzeń wiosny i lata 1917 roku był jednym z ostatnich, którzy podtrzymywali gasnące życie Towarzystwa Religijno-Filozoficznego.

Frank zawsze sympatyzował z pracą Towarzystwa, niemniej jednak tylko dwukrotnie wystąpił na posiedzeniach ogólnych – z referatem na temat religijnej filozofii Williama Jamesa (2 lutego 1910) i w tym samym roku z przemówieniem poświęconym pamięci Lwa Tołstoja. W dyskusjach dotyczących innych referatów zabierał głos nie więcej niż cztery lub pięć razy.

Zestawiając te skąpe informacje z innymi, można powiedzieć, że okres najbardziej aktywnego udziału Franka w życiu Towarzystwa przypada na lata 1908–1910, nie obejmuje natomiast całego czasu jego istnienia. Fakt ten należy tłumaczyć najprawdopodobniej charakterem filozofa, skłonnego do poznawczego obiektywizmu, a nie do typowej dla Towarzystwa atmosfery historycznego rewolucjonizmu<sup>1</sup>.

Poza tym właśnie w tych latach Frank ostatecznie zrozumiał, że jego powołanie życiowe polega na twórczości naukowo-filozoficznej. Będąc idealistą, któremu religia Objawienia była obca, rozumiał religię jako fakt kulturowy. Frank poszukiwał w przesiąkniętych polityką religijno-filozoficznych dyskusjach czegoś absolutnego – absolutnej wartości jako punktu wyjścia dla kultury i życia. W tym samym czasie kompensował swój nieczęsty udział w posiedzeniach Towarzystwa tym, że publikował w gazetach i czasopismach ciekawe analizy książek autorstwa aktywnych członków Towarzystwa – Konstantego Agiejewa, Wiaczesława Iwanowa, Mikołaja Mińskiego, Dymitra Mereżkowskiego, Dymitra Filosofowa, uważnie przyglądał się książce Arsenia [Eliasa] Gurlanda na temat religijnej filozofii Hermanna Cohena. Być może Frank pragnął dalszego aktywnego udziału w pracach Towarzystwa, ale konieczność realizacji kariery naukowej (wszelkiego rodzaju egzaminy) oraz szczęśliwe rodzinne troski (latem 1908 roku Frank się ożenił, zaś wiosną 1909 roku urodził mu się syn) uniemożliwiały mu to. Zresztą, Frank raczej nie smucił się z powodu tych przeszkód.

## 1

Frank zaproponował wyrazistą charakterystykę czasu, kiedy to w umysłach inteligencji dojrzewał pomysł zorganizowania Towarzystw Religijno-Filozoficznych. Ruch społeczny został przerwany wraz ze stłumieniem rewolucji.

Rozpocząć go na nowo w najbliższym czasie jest niemożliwym; aby to uczynić, należy wypocząć, spojrzeć na siebie, powoli i metodycznie nabrać nowych sił – nie tylko zewnętrznych, ale też wewnętrznych. Jednak przemęczenie jest tak duże i bolesne, że brakuje sił nawet do tego, aby skupić się i zebrać siły. Dlatego mało kto jest gotów szczerze wyznać własną niemoc; wręcz przeciwnie, w sytuacji niemożliwości odnalezienia

---

<sup>1</sup> Podobno wieczór poświęcony pamięci Lwa Tołstoja Mereżkowski otwierał słowami: „Towarzysze, dziesiątego listopada tego roku odszedł...” itd. O planowanym na rok 1917 wszechrosyjskim zjeździe Towarzystw Religijno-Filozoficznych oraz jego rewolucyjnych rezolucjach zob. mój artykuł: А.А. Ерми́чев, *Дискуссия о целях Санкт-Петербургского Религиозно-философского общества осенью 1908 и ее завершение в феврале 1917 г.*, „Вопросы философии” 12 (2012), s. 114–127.

i realizacji jakiegokolwiek rzeczywiście istotnej sprawy wymyśla się mnóstwo niespotykanych dotychczas problemów, starannie rozpętuje się burzę w szklance wody, zaś głęboki upadek sił, ogarniający cały organizm, wyraża się w nienaturalnie gorączkowym podnieceniu umysłowym. (...) Do takich wymyślonych, sztucznie stworzonych problemów należy też ta nowa polityka religijna (polityczna religia), którą głosi niewielka grupa literatów na czele z Dymitrem Mereżkowskim<sup>2</sup>.

Miejszem zebrań tych literatów, by tak rzec – ich przestrzenią sakralną – było Towarzystwo Religijno-Filozoficzne w Petersburgu. W innym miejscu Frank wyjaśnia, że Towarzystwo powstało „na gruncie zbliżenia do siebie dwóch grup inteligencji petersburskiej – «poszukiwaczy Boga» [*богоскателей*], wywodzących się z poetów-symbolistów, oraz «idealistów»” – tych, którzy odrzuciwszy marksizm, chcieli „dostarczyć kulturowo-filozoficznego uzasadnienia dla współczesnego ruchu wyzwolenieckiego i w sposób organiczny nasycić go duchem humanistycznego idealizmu”<sup>3</sup>. Ci ostatni zaproponowali własne credo w pracy zbiorowej z 1902 roku pt. *Problemy idealizmu*. Pod względem politycznym dzieło to było mieszanką idei właściwych dla liberalizmu, demokratyzmu i nawet socjalizmu, zaś Frank był jednym z autorów tej głośnej pracy, która zapowiedziała początek dogłębnego przełomu w świadomości rosyjskiej rewolucyjnej inteligencji.

Pierwszym skutkiem zbliżenia idealistów ze zwolennikami religii [*религиозниками*] (poszukiwaczami Boga) stało się czasopismo „Woprosy Żyzni” [*Вопросы жизни*], zainicjowane w 1905 r. Jego redakcja (przede wszystkim Sergiusz Bułgakow oraz Mikołaj Bierdiajew) zadeklarowała poparcie dla realizacji czterech wielkich zadań stojących przed Rosją: liberalizacji politycznej, odrodzenia ekonomicznego, renesansu kulturowego oraz reformy Kościoła. Zakładano, iż żadne z tych zadań nie może być rozwiązane bez pozostałych. Szczególnie interesujące jest, jak zauważył jeden ze współczesnych badaczy, że w kręgu osób związanych z „Woprosami Żyzni” zrodził się pomysł zorganizowania zebrań religijno-filozoficznych, których protokoły redakcja była gotowa publikować już w nowym 1906 roku<sup>4</sup>. Te zebrania planowano bez uzyskania oficjalnego zezwolenia i rejestracji ze strony władz – na wzór inicjatorów nowo otworzonego Moskiewskiego Towarzystwa Pamięci Włodzimierza Sołowjowa.

Idea Towarzystwa, które by omawiało kwestie religijne, dojrzewała w kuluarach redakcji pisma „Woprosy Żyzni”; jednym z pomysłodawców był właśnie

<sup>2</sup> С.Л. Франк, *О так называемом „новом религиозном сознании”*, w: tenże, *Русское мировоззрение*, Санкт-Петербург: Наука 1996, s. 542–543.

<sup>3</sup> С.Л. Франк, *Религия и культура. По поводу новой книги Д.С. Мережковского*, w: tenże, *Русское мировоззрение*, dz. cyt., s. 530.

<sup>4</sup> Zob. М.А. Колеров, *Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от „Проблем идеализма” до „Вех”*, Санкт-Петербург: Алетейя 1996, s. 125–126.

Frank. Do jej realizacji potrzebny był jednak pewien impuls zewnętrzny. Mieszkaniec Moskwy Walenty Swiencicki tak opowiadał o powstaniu Towarzystwa w Petersburgu: „Minionej zimy [czyli w roku 1906 – A.E.] wśród założycieli Moskiewskiego Towarzystwa Religijno-Filozoficznego pojawił się pomysł, by stworzyć podobne Towarzystwo w Petersburgu”<sup>5</sup>. Podobnie pisał Dymitr Fiłosofow do Antoniego Kartaszewa:

Bierdiajew dopiero co przyjechał z Moskwy, gdzie miał referat w Towarzystwie Religijno-Filozoficznym. Zamierza otworzyć podobne także w Petersburgu. W sobotę odbędzie się u niego zebranie inauguracyjne: [Sergiusz] Askoldow, [Piotr] Uspienski, [Mikołaj] Łoski, Nestor Kotlarewski, [?] Preskoczkow, [Walenty] Tiernawcew, [Wasyli] Rozanow, [Aleksandr] Elczaninow (teraz mieszka tu), [Sergiusz] Bułgakow... Są to potencjalni członkowie-założyciele (do podpisania statutu) oraz członkowie Rady<sup>6</sup>.

Są tu wymienieni jedynie „poszukiwacze Boga” [богосукатели], ale przecież nie mogli nie popierać Bierdiajewa jego pozostali przyjaciele z Petersburga – idealiści-społecznicy Piotr Struve oraz Siemion Frank, wspólnie z którymi tak dużo już uczyniono dla wolności Rosji!

## 2

Już na pierwszym posiedzeniu w dniu 3 października Antoni Kartaszew określił główne zadanie Towarzystwa jako teoretyczne. Jak pisał, jesteśmy „po prostu stowarzyszeniem ludzi, którzy poważnie, chociaż w zupełnie różny sposób, ustosunkowują się do problemu religii i pragną ze sobą o tym rozmawiać, ze sobą, podkreślam, nie zaś koniecznie w obecności szerokiej publiczności lub rosyjskiego społeczeństwa”<sup>7</sup>. Wartość takich rozmów była zagwarantowana poprzez oczywistą różnorodność ich uczestników. Na przykład Siemion Frank – to „ideolog indywidualizmu, filozof-agnostyk, w każdym bądź razie adogmatyczny”, zaś Walenty Tiernawcew – to urzędnik Świętego Synodu, „człowiek, którego prawosławie ciężko jest podważyć”. Po słowie wstępnym Sergiusz Askoldow odczytał referat *O starej i nowej świadomości religijnej*. Jest rzeczą zdumiewającą, że organizatorzy posiedzenia nie zdawali sobie sprawy, iż już samo postawienie takiego tematu przekreśla zadeklarowany teoretyczny charakter kolejnych rozmów.

<sup>5</sup> C.B., *Религиозно-философское общество в Петербурге*, „Живая жизнь” 1 (1907), s. 52.

<sup>6</sup> *Intellect and Ideas in Action. Selected Correspondence of Zinaida Hippus*, transl. by T. Pachmuss, München: Wilhelm Fink Verlag 1972, p. 673.

<sup>7</sup> *Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах*, t. 1, Москва: Русский путь 2009, s. 34.

W rzeczy samej: na drugim posiedzeniu w dniu 15 listopada odczytano referat Wasilija Rozanowa *O potrzebie i nieuniknioności nowej świadomości religijnej*. W trakcie jego omawiania, wręcz z historycznym antysynodalnym wystąpieniem zadebiutował archimandryta Michał (Siemionow). Na trzecim posiedzeniu w dniu 18 listopada wysłuchano referatu Dymitra Mereżkowskiego *O kościele Nadchodzącego*, zaś na czwartym, w dniu 21 listopada, znowu wystąpił Rozanow ze swoim, nie będzie przesadą powiedzieć, najbardziej jaskrawym z antychrześcijańskich wystąpień *O Jezusie najśłodszym i gorzkich owocach świata...* I tak się potoczyło – aż do zachęty Mereżkowskiego, by „opuścić stary Kościół”, z którą zwrócił się do Włodzimierza Erna i Walentego Swiencickiego, występujących z propozycją reformy Kościoła prawosławnego. Pierwszy rok działalności Towarzystwa odznaczał się dobrym teoretycznym poziomem; gwarantem tego były już same nazwiska prelegentów. Ponieważ spory wynikały z przeciwstawienia „starego” i „nowego”, od razu zyskały „religijno-społeczny” status, zagrażając tym samym politycznymi skandalami. To jednak tylko przyciągało petersburską publiczność. Stosunkowo nieduża sala Towarzystwa Geograficznego nie mogła pomieścić wszystkich chętnych. Rozanow opowiadał, jak pewne dwie znane pisarki z trudem wyłagały pozwolenie na uczestnictwo w jednym z posiedzeń.

Tak wielka popularność zaczęła niepokoić wielu członków Towarzystwa. Kartaszew określił jego posiedzenia jako „religijno-filozoficzne pogadanki” [*религиозно-философская говорильня*], a Aleksander Błok jako „inteligencją paszę” [*интеллигентская жвачка*]. Leonid Galicz już w pierwszych dniach pracy Towarzystwa narzekał:

gadanina o bohaterstwie i ascetyzmie, zakłamaniu mnichów i o świętości ciała obecnie tak bardzo straciła na wartości, że dosłownie leży na bruku. Każdy, kto tylko chce, może podnieść i używać, podobnie jak chłopak z ulicy cieszący się niedopalkiem<sup>8</sup>.

Szemranie przerodziło się w bunt – Radę Towarzystwa opuścił Rozanow.

Wreszcie dokonano się to, czego oczekiwano od dawna: w dniu 12 lipca 1908 r. z Paryża, po przeczekaniu rosyjskiej burzy rewolucyjnej, do Petersburga powróciła trójca Mereżkowsy-Filozofow (Mereżkowski, Gippius, Filozofow). Oswoiwszy się z nowym miejscem, Zinaida Gippius napisała o Towarzystwie coś dziwnego i niezrozumiałego: rzekomo „ledwo przędło”. Powyższe stwierdzenie jest bardzo nieściśle i stronnicze. Towarzystwo miało się dobrze: wprawdzie działało tylko w środowisku inteligencji, natomiast Mereżkowskim chciało się czegoś więcej. Dojrzawszy w Paryżu do *Cara i Rewolucji*, do

<sup>8</sup> Л. Галич, *Религиозно-философское обновление*, „Речь” 253 (1907).

rewolucyjności religijnej, postanowili „osiodłać” Towarzystwo: „Wzięliśmy je na siebie. Mocno je podnieśliśmy i ożywiliśmy”<sup>9</sup>.

Powiedzmy to wyraźnie: jeśli pozostawić na boku zmianę kierownictwa Towarzystwa (w dniu 30 października 1908 r. przewodniczącym został, nikomu nieprzeszkadzający, znawca Bizancjum, Iwan Andrejew, wiceprzewodniczącym – Mereżkowski, zaś sekretarzem – Filosofov) oraz stworzenie rozmaitych sekcji, to „ożywienie” sprowadziło się do legalizacji i utwierdzenia religijno-społecznych tendencji, które były właściwe dla Towarzystwa już w pierwszym sezonie jego istnienia.

Frank, dobrze obeznany z ideami Mereżkowskiego, odebrał jego powrót bez entuzjazmu, informując Michała Gerszenzona:

U nas w Petersburgu, wraz z przyjazdem Mereżkowskiego i jego spółki, aktualną staje się próba połączenia „nowej” religijności ze starym, tradycyjnym radykalizmem, utopizmem, stadnością oraz innymi obiegowymi cnotami inteligencji... Mereżkowski uważa, że wystarczy jedynie w miejsce Marksa postawić Chrystusa, a w miejsce socjalizmu – Królestwo Boże, aby dokonać reformy inteligenckiego światopoglądu i jego duchowej konfiguracji...<sup>10</sup>

Myśliciele, którzy powrócili z Paryża, znowu podjęli rozmowy o zadaniach Towarzystwa, urządziwszy w tym celu niewielką dyskusję.

### 3

Dyskusja ta zaczęła się od wystąpienia Filosofova pt. *Zebrania religijno-filozoficzne*, wydrukowanego w czasopiśmie „Słowo” [*Слово*] w dniu 20 października 1908 r. Następnego dnia odpowiedział mu Frank, a nieco później – w dniu 29 października – wypowiedział się Aleksander Meyer. Filosofov zapoznał się z dwoma numerami „Zapisek Towarzystwa Religijno-Filozoficznego”, w których zostały opublikowane najbardziej śmiało wystąpienia z jesieni roku 1907 (Rozanowa, Bierdiajewa i Mereżkowskiego), i wyraził radość, że praca Towarzystwa przebiega „w sposób utalentowany i energiczny”, że posiada ono „bogaty twórczy potencjał”, natomiast martwi się czym innym: Towarzystwo „nie wypracowało własnej twórczej drogi”, „nie odnalazło siebie”, sprawy posuwają się raczej „nieświadomie”. Napominał, że początkowo Towarzystwo dążyło do rozwiązania zadań teoretycznych, ale w praktyce wyszło coś innego. Każdy mówi jedynie o tym, co go boli, nadużywając przy tym swej pozycji. Nikt nie wie, „dokąd sterować”, nikt nie zna „najbliższych, dzisiejszych zadań

<sup>9</sup> З.Н. Гиппиус, *Дневники*, т. 1, Москва: Интелвак 1999, s. 141.

<sup>10</sup> *История создания „Вех”*, publ. В. Проскуриной и В. Аллоя, w: *Мишущие. Исторический Альманах*, ред. Е. Шоре и К. Хайдер, Paris: Atheneum 1991, s. 254.

Towarzystwa”. Brakuje mu programu i porządku, panuje chaos opinii i sądów. On, Filozofow, wie, co należy robić, i wyraźnie o tym mówi:

Jeśli Towarzystwu uda się przynajmniej o jeden cal podnieść poziom kulturalny inteligencji, wywołać w niej kulturowy stosunek wobec problemu religijnego, przekonać przynajmniej niektórych z jej przedstawicieli, iż religia nie tylko nie jest związana z reakcją, ale że rzeczywiste uwolnienie narodu rosyjskiego jest możliwe jedynie wraz z jego odrodzeniem religijnym, to dokona wielkiej, naprawę kulturowej sprawy<sup>11</sup>.

Jeśli nie dla wszystkich członków Towarzystwa, to przynajmniej dla jego najbardziej świątłych uczestników było rzeczą zrozumiałą, że narzuca się im program „religijnej rewolucji” Mereżkowskiego.

Filozofow poparł Aleksander Meyer. Sprytnie odwrócił sytuację: Towarzystwo nie będzie się dostosowywać do nastrojów inteligentkich, ale wręcz przeciwnie, będzie poszukiwać w świadomości inteligencji tego, co się określa mianem religijnego życiowego zapotrzebowania:

Religia to *przede wszystkim* [autor podkreślił te słowa!] obcowanie z Bogiem [богообщение] i przy tym – w odróżnieniu od obcowania z Bogiem mistyków-samotników – nierozdzielnie związane z komunikacją z podobnymi do siebie. Dlatego też [podnosi] kwestie dotyczące Boga, sumienia, śmierci, a przede wszystkim – obcowania z Bogiem i, odpowiednio, religijno-społecznej aktywności<sup>12</sup>.

Mereżkowski i spółka kontynuowali właściwy dla Towarzystwa kierunek religijno-społeczny i wyraźnie zaznaczali jego cel – uwolnienie ludu<sup>13</sup>. Wszystko powinno wyglądać znacznie prościej: najpierw w sali Towarzystwa Geograficznego dobrą nowinę miała usłyszeć inteligencja, a potem miała być zanesiona pod strzechy. Jeśli dobrze pójdzie, również i chłopstwo zrozumie, że chrześcijaństwo nie usprawiedliwia autokracji [самодержавия], a jeżeli usprawiedliwia, to nie może nazywać siebie chrześcijaństwem, ponieważ Naród-Bogonośca [Народ-богоносец] tego nie zaakceptuje.

<sup>11</sup> Д.В. Философов, *Религиозно-философские собрания*, „Слово” 595 (1908), s. 2.

<sup>12</sup> А.А. Мейер, *Интеллигенция и религия*, „Речь” 261 (1908), s. 3.

<sup>13</sup> Do trzech uczestników dyskusji – Filozofowa, Franka i Meyera, dołączyło jeszcze troje – Gabryłowicz (Galicz), Błok i Mereżkowski. Omawiali ulubioną rosyjską kwestię dotyczącą inteligencji i ludu: „Czy można przeprowadzić oświecenie ludu?” Gabryłowicz (Л.Е. Габрилович, *Народ и мы*, „Речь” 1908, 7(20) listopada), szydząc nad trywialnością inteligentkiego apelu do ludu, oznajmił, że podział na „lud” oraz „inteligencję” jest błędem. „Wszyscy – to lud”, inteligencja to też lud. Błok (А. Блок, *Вопросы вопросы, вопросы*, „Золотое руно” 11–12 (1908)) mówił o przepaści pomiędzy inteligencją a ludem i proponował inteligencji ćwiczenie własnej woli w celu pokonania przysłowiowej przepaści. Mereżkowski, uznając, że inteligencja i lud – to dwie rzeczywistości, uważał, że w wyniku zrozumienia przez inteligencję swojego religijnego przeznaczenia ta przepaść się zmniejszyła (Д.С. Мережковский, *Интеллигенция и народ*, „Речь”, 1908, 16(29) listopada).

Frank nie mógł przyjąć podobnej strategii Towarzystwa ani jako polityk (kpił z socjalistyczno-rewolucyjnych [эсеровских] ciągów Mereżkowskich), ani jako filozof. Nie tylko bronił zadeklarowanego od początku poznawczego ukierunkowania Towarzystwa (co odpowiadało jego własnym pragnieniom), ale też wskazywał na rzecz najważniejszą, mianowicie, że w poglądach całej grupy Mereżkowskiego zawarta jest rzecz zupełnie niedopuszczalna – podmiata tego, co absolutne, przez to, co relatywne, ocena absolutnego przez relatywne. Frank pisze:

Fiłosofow, rzecz jasna, zgodzi się ze mną, gdy powiem, że świadomość religijna, religijny stosunek do życia jest najwyższą i absolutnie niezależną instancją światopoglądu, której muszą się podporządkować pozostałe przekonania osoby, mimo że sama nie podlega żadnym pobocznym racjom. (...) Czyż nie jest tak, że prawdziwe, poważne słowa o Bogu, sumieniu, o życiu i śmierci „pozostaną tylko słowami”, jeśli nie zostaną powiązane z „rzeczywistością rosyjską”? Krytyka ateizmu i materializmu, nawoływanie do etycznej odnowy i religijnego pogłębienia – to wszystko pozostanie jedynie „estetyką”, o ile nie zostanie przy tym poświadczony szacunek do „obywatelskich ideałów” inteligencji<sup>14</sup>.

Przecież to jest pisarewszczyzna [писаревщина]! – wołał Frank.

W powyższej krytycznej postawie Fiłosofowa Frank dostrzegał neuralgiczny punkt pracy Towarzystwa, jego centralny problem, jakim była relacja wartości religijnych do konkretności społecznego bytu. Właśnie ten problem trzymał w ciągłym napięciu pracę Towarzystwa, praktycznie każde posiedzenie mogło się skończyć skandalem. Tak było podczas omówienia referatów Hermana Baronowa *O demonizmie w „Spowiedzi” Gorkiego* (13 listopada 1908), Aleksandra Błoka *Rosja a inteligencja* (w tym samym dniu), Aleksandra Meyera *Religia i kultura* (16 grudnia 1908), Dymitra Fiłosofowa *Bogotwórstwo i poszukiwanie Boga [Богостроительство и богоиискательство]* (20 stycznia 1909), Walentego Tiernawcewa *Imperium a chrześcijaństwo* (10 marca 1909), Piotra Struwego *Religia a socjalizm* (18 marca 1909) oraz – aby skończyć tę długą listę – wypowiedzi Dymitra Mereżkowskiego na temat *Drogowskazów* (21 kwietnia 1909).

Jest rzeczą zadziwiającą, że pełny wachlarz możliwych rozwiązań tego centralnego dla Towarzystwa problemu był już wcześniej podjęty przez jego ideowego przywódcę, o czym sam Mereżkowski oznajmił w sposób prostoduszny: „Cała moja kariera była naznaczona wahaniem pomiędzy chrześcijańską ideą Bogoczłowieczeństwa a Nietzscheańską ideą człowiekობства”<sup>15</sup>. W trakcie tych poszukiwań Mereżkowskiego powstawały kuriozalne projekty

<sup>14</sup> С.Л. Франк, *О задачах Религиозно-философского общества*, „Слово” 596 (1908), s. 3.

<sup>15</sup> Сут. за: А.А. Ермичев, *Религиозно-философское общество в Петербурге. 1907–1917. Хроника заседаний*, Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета 2007, s. 43.



„nowego Kościoła” – czy to w postaci teokracji (w książce *Nadchodzący Cham* [Грядущий Хам]), czy w postaci religijnej społeczności. Dobitym przykładem tego rodzaju wahań Towarzystwa jest cały szereg posiedzeń, w trakcie których omawiano kwestię „demoteizmu” [народобожия] oraz Bogotwórstwa [богостроительства].

Frank głosił coś przeciwnego: wraz ze swoim starszym towarzyszem Stru-  
vem, być może przy tym go naśladowując, uważał, że niemożliwym i niedopuszczalnym jest mówienie o jakimkolwiek bezpośrednim regulowaniu ziemskich spraw i kłopotów przez rzeczywistość absolutną. Struve określał podobne dowody błędami „krótkiego spięcia” pomiędzy Niebem a Ziemią.

Niestety, Frank powiedział Mereżkowskiemu jeszcze jedno „nie”. To ostatnie „nie” było skutkiem filozoficznego stanowiska przyjętego przez niego przed rokiem 1910. Rozumiejąc całą „złożoność i subtelność tych nici”, które łączą polityczne życie Towarzystwa z „ostatnimi głębinami osobowej świadomości duchowej”, uparczywie trzymał się niejasnego wyobrażenia, zgodnie z którym „religia istnieje tylko tam, gdzie zewnętrznym siłom i procesom przeciwstawia się wewnętrzne życie duchowe”<sup>16</sup>. Wartości wyższych zasad – zapewniał – otwierają się tylko przed duszą ludzką zagłębioną w samej sobie. Weźmy także pod uwagę, że na czas przeciwstawiania się Mereżkowskiemu i spółce nasz filozof znajdował się we władzy pietyzmu wobec „samoistnej myśli” [самочинной мысли]. Dlatego gdy Frank słyszał, że Mereżkowski powołuje się na imię Chrystusa, oskarżał go właśnie o to, że tamten nie wierzy w „prawa wolnego rozumu”, wierzy zaś w Syna Bożego, czyli, w rozumieniu Franka, wierzy w „religię litery i opinię innych”. Te niesprawiedliwe słowa wypowiedział w roku 1906. Ich źródłem jest neokantowskie rozumienie filozofii, które na długo opanowało świadomość Franka.

#### 4

Teraz przenieśmy się myślami do roku 1910, do Moskwy, na bulwar Smoleński, do domu Małgorzaty Morozowej, gdzie w prywatnym filozoficznym kółku toczy się spór na temat pragmatyzmu. Być może referaty: Franka, wygłoszony w Petersburgu w dniu 2 lutego, oraz Erna, wygłoszony w Moskwie w dniu 25 lutego<sup>17</sup>, były jedynie preludium do tego posiedzenia u Morozowej, która zaprosiła do siebie jedenastu znakomitych gości. W trakcie omówienia głów-

<sup>16</sup> С.Л. Франк, *О так называемом „новом религиозном сознании”*, w: tenże, *Русское мировоззрение*, dz. cyt., s. 545.

<sup>17</sup> W dniu 2 lutego Frank wygłosił referat *O filozofii religii W. Jamesa*, zaś Ern w dniu 25 lutego w Moskiewskim Towarzystwie – *Rozważania o pragmatyzmie*.

nego referatu, wygłoszonego przez Franka, nieoczekiwanie dała się poznać pewna niewyobrażalna jednoznaczność filozofa, zupełnie nie do przyjęcia dla współczesnego czytelnika. Coraz to wyraźniej ujawniała się sytuacja, która była lub mogła być źródłem dramatycznych przeżyć Franka, pokonanych później w *Przedmiocie wiedzy*.

Sprawa wyglądała następująco: „patriarcha” moskiewskich metafizyków Lew Łopatin, zwracając się do występującego, oznajmił: „broniony przez Pana racjonalizm filozoficzny zakłada absolutny ideał wiedzy, absolutną fizykę, ale on nieodwracalnie usuwa z dziedziny teoretycznych rozważań wszystkie pytania dotyczące Boga, istoty świata, wewnętrznej natury człowieka, pytania o dogłębny sens życia, czyli, mówiąc krótko, wszystkie problemy ontologii i metafizyki”<sup>18</sup>.

A co na to Frank? Będąc nieco zdziwiony tym, jak można sympatyzować z pragmatyzmem, ze spokojem wyjaśnił: „Zakładam, że filozofia może istnieć jedynie jako bezosobowa i ponadosobowa prawda [истина] – inaczej nie ma filozofii, jest tylko religia”<sup>19</sup>. I dalej: „W filozofii zawsze musimy prowadzić rozważania o ludzkiej osobie (...) zgodnie z regułą Spinozy: «tak jak gdyby chodziło o linie, płaszczyzny i ciała»”<sup>20</sup>. I jeszcze dalej: „W filozofii nie może być mowy o jakimkolwiek zwierchnictwie osoby ludzkiej”<sup>21</sup>. Podobne zdumiewające stwierdzenia wskazywały na podstawowy problem Towarzystwa Religijno-Filozoficznego – relację tego, co absolutne, i tego, co relatywne, w nowym, epistemologicznym kluczu, jako zagadnienia wiary i rozumu. Dla Franka, działacza kultury i praktykującego polityka, problem absolutnego i relatywnego zostaje rozwiązany w sposób prosty – za pośrednictwem edukacji, wychowania i reform. Ale teraz przed nim pojawia się jeszcze inne zagadnienie – w jaki sposób powyższy problem można rozwiązać na płaszczyźnie epistemologii?

Swoją głęboką tęsknotę za jednością człowieka Frank wyraził w referacie *Pamięci Lwa Tołstoja*. W tym wystąpieniu, bogatym w liczne treści i wątki, dominuje jeden temat – jest nim całościowość natury Lwa Tołstoja. Dla prelegenta Tołstoj to „człowiek legendarny”, tak jak gdyby wśród nas żył Heraklit, Platon, Apostoł Paweł, Jan Ewangelista, św. Augustyn, a z późniejszych filozofów – Spinoza. „Oto pośród nas, pod koniec XIX i na początku XX wieku, wśród złożonej, rozdrobnionej i nieskończenie zawikłanej [sytuacji] życia kulturowego, pojawia się człowiek, który posiada całościową duszę i całościową religię w najgłębszym znaczeniu tego słowa i dla którego rozum i wiara są

<sup>18</sup> *Спор о прагматизме*, „Русская мысль” 5 (1910), s. 135.

<sup>19</sup> Tamże, s. 154.

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> Tamże.

jednym i tym samym – mędrzec i prorok w tym sensie, w jakim to rozumiała starożytność i którego prawie wcale nie zna kultura współczesna”<sup>22</sup>.

Musiało jednak minąć jeszcze kilka dobrych lat, nim Frank uświadomił sobie w pełni ową pożądaną całościowość. Wieczór poświęcony pamięci Tołstoja miał dla niego jeszcze inne znaczenie, niż tylko możliwość opowiedzenia o swym wstrząsie po śmierci pisarza. Na zakończenie wieczoru, po modlitwie za duszę zmarłego, zaproszony chór wyśpiewał Osiem Błogosławieństw. W tym śpiewie „było coś, co odpowiadało ogólnemu nastrojowi, religijnemu wstrząsowi spowodowanemu śmiercią Tołstoja”<sup>23</sup>. Frank nazwał to „pierwszą próbą podjętą przez religijnie zainteresowaną inteligencję przejścia od rozważań religijno-filozoficznych do udziału w pewnym pozakonfesyjno-kościelnym nabożeństwie”. Z tego kręgu poszukujących Frank nie wykluczał samego siebie. On też na razie przyjmował religię jako jednoczące jądro kultury, również w nim samym „niejasno wzrastała” chęć religijnej samoidentyfikacji. „Olbrzymie pozytywne znaczenie tradycji cerkiewnej i cerkiewnego ukształtowania wiary”<sup>24</sup> Frank uświadomił sobie później, już na emigracji.

## 5

Gdyby trzeba było sformułować główną zasługę Franka wobec Towarzystwa w Petersburgu i wobec kultury „rosyjskiego renesansu” w ogóle, to polegałaby ona na konsekwentnym przeciwstawianiu się dyktaturze tego, co jest relatywne, na konsekwentnej obronie idei kultury jako „skupiska absolutnych wartości, stworzonych i tworzonych przez ludzkość...”<sup>25</sup>.

O tej zasłudze Franka już wtedy, w roku 1910, pisał Bierdiajew. Narzekając na kondycję rosyjskiego ducha – „katastroficznego, skłonnego do skrajności” – nawoływał: „Ale musi u nas istnieć także nurt logicznej, etycznej i estetycznej jasności i kulturowej harmonizacji”<sup>26</sup>. Takie zalety są właściwe dla wystąpień Franka: „Należy powiedzieć, że jasność Franka, zamiłowanie do wolności oraz spokojna harmonijność są potrzebne kulturze rosyjskiej”<sup>27</sup>.

Gdy w dniu 22 listopada 1910 r. Ern wygłosił w Petersburgu referat na temat filozofii rosyjskiej, to, być może, dałoby się w nim zauważyć pewne

<sup>22</sup> С.Л. Франк, *Памяти Льва Толстого*, w: tenże, *Русское мировоззрение*, dz. cyt., s. 453.

<sup>23</sup> С.Л. Франк, *Воспоминания о П.Б. Струве*, w: tenże, *Непрочитанное ... Статьи, письма, воспоминания*, Москва: РОССПЭН 2001, s. 464.

<sup>24</sup> Tamże, s. 465.

<sup>25</sup> П.Б. Струве, С.Л. Франк, *Очерки философии культуры*, w: П.Б. Струве, *Избранные сочинения*, Москва: РОССПЭН 1999, s. 132.

<sup>26</sup> Н.А. Бердяев, *Апология культуры*, „Московский еженедельник” 26 (1910), s. 50.

<sup>27</sup> Tamże.

nowe aspekty Frankowskiej opozycji tego, co absolutne, i tego, co relatywne. W czasopiśmie „Russkaja Mysl” już rozbrzmiewały pierwsze echa jego dyskusji z Ernem, w trakcie której Frank poniósł istotne straty: mocno zawiódł go racjonalizm, na którym wcześniej mocno polegał. Ale już Bierdiajew, czytając *Filozofię i życie* w lipcu 1910 roku, dostrzegł u autora tej pracy „zdrowe dążenie do przekroczenia formalizmu i przejścia do ontologii”<sup>28</sup>. Współczesny badacz Gennadii Aliaiev zwraca uwagę czytelnika na referat Franka na temat filozofii religii Williama Jamesa: „Tu on już wyraźnie przejawia swój ruch od neokantyzmu, z jego apologią «czystej filozofii», do absolutnego realizmu”<sup>29</sup> z przyszłej pracy *Przedmiot wiedzy*, w której niezależny rozum autora wyprowadza go w stronę tego, co ponad-rozumowe [*сверхразумному*].

Niestety! – w dniu przyjazdu swojego niepokromionego oponenta Frank się przeziębził i, zawiadamiając o tym telegramem sekretarza Rady, nie mógł być obecny na wystąpieniu Erna. A przecież wówczas mogłoby dojść do ciekawego spotkania!

Frank bardzo dobrze wspominał pracę Towarzystwa, jego kierowników i szeregowych uczestników. W antologii pt. *Z historii rosyjskiej myśli filozoficznej końca XIX i początku XX wieku* specjalnie mówił o roli „swobodnych religijnych myślicieli” z Petersburga i Moskwy, jaką pełnili w „religijnym uzasadnieniu życia oraz ideałów społecznych”, umieszczając w niej dzieła dwóch petersburskich autorów – Mereżkowskiego i Rozanowa. Przy tym Frank przyznawał, że pierwszy z nich jest „słaby jako myśliciel; myśli nie tyle w wyraźnych pojęciach, ile kierując się zamiłowaniem do słownych antytez”<sup>30</sup>, zaś drugi w ogóle nie myśli „za pomocą rozumu, a za pomocą jakichś spontanicznych reakcji swojego duchowego wnętrza...”<sup>31</sup>.

Tak dorastał Frank-myśliciel – nie tylko w sojuszu z niemieckimi filozofami, ale też w konfrontacji z Towarzystwem, podsycanym herezjami Mereżkowskiego-Rozanowa.

*Przełożył Roman Turowski*

<sup>28</sup> Tamże, s. 52.

<sup>29</sup> Е.А. Аляев, *Петербургский период жизни и творчества Семена Франка*, „Соловьёвские исследования” 2015, вып. 46, no 2, s. 75.

<sup>30</sup> С.Л. Франк, *Из истории русской философской мысли конца XIX и начала XX веков. Антология*, Washington, D.C. – New York: Inter-Language Literary Associates 1965, s. 95.

<sup>31</sup> С.Л. Франк, *Рецензия на книгу прот В.В. Зеньковского „История русской философии”*, „Вестник Русской Христианской академии”, t. 11, no 3 (2010), s. 145.

## Bibliografia

- Аляев Е.А. (2015), *Петербургский период жизни и творчества Семена Франка*, „Соловьевские исследования”, вып. 46, по 2.
- Бердяев Н.А. (1910), *Апология культуры*, „Московский еженедельник” 26.
- Блок А. (1908), *Вопросы вопросы, вопросы*, „Золотое руно” 11–12.
- Ермичев А.А. (2007), *Религиозно-философское общество в Петербурге. 1907–1917. Хроника заседаний*, Санкт-Петербург: Издательство Санкт-Петербургского университета.
- Ермичев А.А. (2012), *Дискуссия о целях Санкт-Петербургского Религиозно-философского общества осенью 1908 и ее завершение в феврале 1917 г.*, „Вопросы философии” 12.
- Философов Д.В. (1908), *Религиозно-философские собрания*, „Слово” 595.
- Франк С.Л. (1908), *О задачах Религиозно-философского общества*, „Слово” 596.
- Франк С.Л. (1965), *Из истории русской философской мысли конца XIX и начала XX веков. Антология*, Washington, D.C. – New York: Inter-Language Literary Associates.
- Франк С.Л. (1996a), *О так называемом „новом религиозном сознании”*, w: tenże, *Русское мировоззрение*, Санкт-Петербург: Наука.
- Франк С.Л. (1996b), *Памяти Льва Толстого*, w: tenże, *Русское мировоззрение*, Санкт-Петербург: Наука.
- Франк С.Л. (1996c), *Религия и культура. По поводу новой книги Д.С. Мережковского*, w: tenże, *Русское мировоззрение*, Санкт-Петербург: Наука.
- Франк С.Л. (2001), *Воспоминания о П.Б. Струве*, w: tenże, *Непрочитанное... Статьи, письма, воспоминания*, Москва: РОССПЭН.
- Франк С.Л. (2010), *Рецензия на книгу прот В.В. Зеньковского „История русской философии”*, „Вестник Русской Христианской академии”, t. 11, no 3.
- Габрилович Л.Е. (1908), *Народ и мы*, „Речь”, 7(20) listopada.
- Галич Л. (1907), *Религиозно-философское обновление*, „Речь” 253.
- Gippius Z. (1972), *Intellect and Ideas in Action. Selected Correspondence of Zinaida Hippus*, transl. by T. Pachmuss, München: Wilhelm Fink Verlag.
- Гиппиус З.Н. (1999), *Дневники*, t. 1, Москва: Интелвак.
- Колеров М.А. (1996), *Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от „Проблем идеализма” до „Вех”*, Санкт-Петербург: Алетейя.
- Мейер А.А. (1908), *Интеллигенция и религия*, „Речь” 261.
- Мережковский Д.С. (1908), *Интеллигенция и народ*, „Речь”, 16(29) listopada.
- Проскуриной В., Аллоя В. (1991), *История создания „Вех”*, публ., w: *Минувшее. Исторический Альманах*, ред. Е. Шоре и К. Хайдер, Paris: Atheneum.

- Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). История в материалах и документах* (2009), t. 1, Москва: Русский путь.
- Спор о прагматизме* (1910), „Русская мысль” 5.
- Струве П.Б., Франк С.Л. (1999), *Очерки философии культуры*, w: П.Б. Струве, *Избранные сочинения*, Москва: РОССПЭН.
- Swiencicki W. [С.В.] (1907), *Религиозно-философское общество в Петербурге*, „Живая жизнь” 1.

## Streszczenie

Tematem artykułu jest sprzeciw Siemiona Franka, przyjmującego kognitywno-objektywistyczną, racjonalistyczną formę rozumienia, wobec ideologii rewolucjonizmu „nowej religijnej świadomości” (W. Rozanow, D. Mereżkowski). Źródło tej opozycji tkwi w odmiennym rozumieniu kategorii „absolutnego” oraz jego regulatywnej roli względem rzeczywistości. Refleksja Franka w ramach działalności Towarzystwa Religijno-Filozoficznego w Petersburgu miała na celu rozwikłanie powyższego problemu i przyczyniła się do wyłonienia idei zawartych później w jego pracy *Przedmiot wiedzy* (1915).