



Г. КОЛЛОНТАЙ



Х. Ф. ХИНЦ

---

ГУГО  
КОЛЛОΝТАЙ

МОСКВА  
«МЫСЛЬ»  
1978



РЕДАКЦИИ  
ФИЛОСОФСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Х. Ф. Хинц — польский философ-марксист (род. в 1928 г.), заведующий кафедрой марксизма-ленинизма в Институте общественно-политических наук при Высшей театральной школе в Варшаве. Он является автором ряда книг по истории польской философии и общественно-политической мысли («От религии к философии» (1961), «Просвещение — романтизм» (1964), «Философия Гуго Коллонтая» (1973), «Полувековой календарь» (1975) и др.), а также многочисленных статей.

Перевод с польского П. Ф. Казина

X  $\frac{10501-224}{004(01)-78}$  74-78

Мы не можем... отказаться от самого тщательного исследования всех истин, поскольку оно постепенно должно привести нас к первой и всеобщей истине.

*Г. Коллонтай*

ЖИЗНЬ  
И ТВОРЧЕСТВО  
КОЛЛОНТАЯ

Луго Коллонтай — один из наиболее популярных в Польше общественных деятелей конца XVIII — начала XIX в. Благодаря его активному участию в борьбе за независимость Речи Посполитой он больше известен как видный государственный деятель и публицист. Однако, кроме того, Коллонтай — выдающийся представитель польского материализма указанного периода и центральная фигура польского Просвещения.

Коллонтай родился в Дедеркалах на Волыни 1 апреля 1750 г. в небогатой шляхетской (дворянской) семье и уже с детства был предназначен в священники. Начальное и среднее образование он получил в Пиньчове, а высшее — по философии и теологии — в Краковской академии\*, в которой, очевидно, ему была присвоена степень доктора философии (1768). Продолжая образование в Вене, Неаполе и Риме, Коллонтай получил также степень доктора теологии и права (1772—1775).

---

\* Так называли Краковский университет. После реформы, проведенной Коллонтаем, университет был преобразован в Краковскую главную школу (современное название — Ягеллонский университет в Кракове) (прим. пер.).

После возвращения в Польшу Коллонтай принял духовный сан (1775) и стал краковским каноником, что позволило ему заняться деятельностью в области народного просвещения, которое в то время в основном находилось во власти духовенства. Вскоре он развернул активную деятельность в Эдукационной комиссии\* и был принят в члены Общества элементарных учебников. Как инспектор, назначенный Эдукационной комиссией, Коллонтай провел прогрессивную реформу в Краковской академии, а затем на протяжении нескольких лет (1782—1786) был ректором этого учебного заведения.

В 1786 г. Коллонтай, принадлежавший в то время к королевской партии, занял пост литовского рефендария\*\*. К этому времени относится начало его политической деятельности. В период работы Четырехлетнего сейма (1788—1792) он был одним из наиболее активных государственных деятелей и публицистов, принимал участие в составлении знаменитой Конституции 3 мая 1791 г. Для разработки программы реформ им был организован кружок прогрессивных публицистов — так называемая коллонтаевская кузница (Францишек Салезий Езерский, Францишек Ксаверий Дмоховский, Антоний Трембицкий, Казимеж Конопка, Юзеф Мейер и др.). Позже из их среды вышли польские республиканцы — «якобинцы», возглавляв-

---

\* Эдукационная комиссия была своего рода первым в мире министерством просвещения, учрежденным в Польше после ликвидации Ордена иезуитов (1773), который играл до этого почти монопольную роль в системе просвещения в стране (прим. пер.).

\*\* Рефендарий — одна из административных должностей в Польше того времени (прим. пер.).

шиеся Коллонтаем. Публицистика Коллонтая в этот период обширна: «Письма анонима» (ч. I—III. Варшава, 1788—1789), «Политическое право польской нации...» (Варшава, 1790) и др. Вершиной политической деятельности Коллонтая явилось его назначение на пост коронного подканцлера (с мая 1791 г.) в правительстве Речи Посполитой.

Однако утвердить республику в Польше не удалось. Победила контрреволюционная Тарговицкая конфедерация, ликвидировавшая Конституцию 3 мая. Коллонтаю пришлось эмигрировать в Саксонию, где он участвовал в подготовке восстания, которое развернулось в 1794 г. в Польше под руководством Тадеуша Костюшки. Коллонтай был одним из наиболее активных членов повстанческого правительства в стране — Верховного национального совета. Еще во время эмиграции он опубликовал совместно с Игнацием Потоцким и Францишком К. Дмоховским сочинение «Об установлении и упадке Конституции 3 мая», в котором объясняются причины упадка Речи Посполитой. На это произведение в период революции 1848—1849 гг. в Германии, во время дебатов по польскому вопросу в так называемом Франкфуртском парламенте ссылался К. Маркс (см. 7, а также 2).

После подавления восстания Костюшки (декабрь 1794 г.) Коллонтай, как «опасный революционер», был на долгие годы (1794—1802) заточен в казематы австрийских крепостей Оломунц и Йозефштадт. Там он написал первый вариант своей работы «Критический разбор основ истории начала человеческого рода», опубликованной посмертно составителем сочи-



нений Коллонтая Ф. Койсевицем (три тома; Краков, 1842).

Освобожденный из заключения, Коллонтай поселился на Волыни и начал сотрудничать с Тадеушем Чацким по организации Кременецкого лицея, являясь фактически создателем программы этого учреждения, ставшего впоследствии одним из центров передовой польской культуры. К этому периоду относятся «Письма о научных предметах» Коллонтая, опубликованные также посмертно Ф. Койсевицем (четыре тома; Краков, 1842—1844).

Наполеоновские войны в Европе и образование Варшавского княжества вновь побудили Коллонтая к политической деятельности. Интернированный в Москве по приказу Александра I, но вскоре освобожденный, Коллонтай оказался снова на территории Варшавского княжества и попытался развернуть широкую политическую деятельность. Принципы его политической программы в этот период нашли отражение в небольшом сочинении «Размышления над положением той части польской земли, которая после Тильзитского мира получила название Варшавского княжества» (Липск, 1809). Однако слава о «якобинском» прошлом Коллонтая лишила его возможности активно участвовать в политической деятельности, и он продолжил свои научные и философские исследования. Действуя с помощью друзей, Коллонтай осуществил вторую реформу Ягеллонского университета (1809—1810). Скончался Гуго Коллонтай 28 февраля 1812 г. в Варшаве. Еще при его жизни вышла в свет работа «Физическо-моральный порядок» (Краков, 1810). К важнейшим его сочинениям, опубликованным посмертно

но, относится «Состояние просвещения в Польше в последние годы правления Августа III» (Познань, 1841).

Даже из этого краткого биографического очерка Коллонтая видно, что в Польше между 1775—1810 гг. не было ни одного важного политического события, в котором бы он не участвовал в той или иной мере. Поэтому понятно, что в историографии политическая деятельность Коллонтая заслонила собой другие области его активности и что до сих пор он воспринимается прежде всего как политический писатель и деятель. Конечно, выдвижение на первый план политической деятельности Коллонтая вполне обосновано. Все же недооценка его наследия в других областях творчества не только несправедливо принижает его заслуги, но также создает серьезные трудности при реконструкции и интерпретации такого важного периода в истории польской культуры, как период Просвещения.

Этот период обычно принято ограничивать годами, совпадающими с датами правления последнего короля Речи Посполитой — Станислава Августа Понятовского (1764—1795). Данную периодизацию, важную в политической истории Польши, нельзя безоговорочно принимать при выделении Просвещения как эпохи в истории польской культуры в целом и в частности в философии, потому что уже перед 1764 г. произошли такие события, которые необходимо отнести к числу, бесспорно, предшествовавших Просвещению. Так, например, творчество и деятельность Станислава Конарского, а также Антония Вишневого начиная с 40-х годов XVIII в. были отчетливо направлены

против старой культуры и господства схоластики в философии.

Аналогичные замечания относятся и к концу 1795 г., ибо философские сочинения, которые принадлежат к наиболее зрелым и представительным «продуктам» мысли эпохи Просвещения, появились после упадка польского государства. «Физическо-моральный порядок» Коллонтая вышел в свет в 1810 г., а его «Критический разбор основ истории», написанный на рубеже столетий, появился в свет только в 1842 г.; «Теория органических существ» Енджея Снядецкого появилась в 1804—1811 гг., а Сташиц издал «Человеческий род» только в 1818—1820 гг. Однако в общем период зрелого Просвещения относится приблизительно к концу XVIII в.

В истории социально-философских идей и всей духовной культуры Польши творчество Коллонтая занимает особо важное место. Это следует хотя бы из того, что в философской культуре польского Просвещения оно представляет собой наиболее зрелую и многосторонне развитую систему материалистических взглядов. С этой точки зрения с Коллонтаем нельзя сравнивать ни Станислава Сташица, ни Яна Снядецкого. Их исследования и размышления касаются чаще всего специальных областей знания, в то время как Коллонтай развивает систему взглядов о человеке и познании, о природе и мире в целом, осуществляя при этом новаторские исследования и в специальных областях знания, прежде всего в области истории и геологии. Поэтому анализ философии Коллонтая особо необходим при изучении философии Просвещения в Польше.

В данной работе наряду с показом разносторонней деятельности Коллонтая особый упор сделан на исследовании коллонтаевского решения классических проблем философии в контексте его главных интересов и их эволюции.

Вершиной его теоретических работ была широко понимаемая философия человека. Даже весьма специальные размышления, например из области науки о Земле, оказываются в некотором смысле побочными и вторичными по отношению к этой центральной проблематике. Какова сущность человека; подчиняется ли он, а если да, то каким законам; какое место занимает человек в целостной структуре мира; какие причины вызвали настоящее общественное состояние, невыносимое и требующее изменений; какими должны быть направления этих изменений, чтобы возникло «управляемое», свободное и «безопасное» общество, — вот принципиальные вопросы, занимающие польского мыслителя.

Главной областью исследований для Коллонтая является своего рода философская антропология и наука об обществе, или, по его определению, «моральная философия» (философия человеческого общества в целом), а не отдельные проблемы гносеологии или онтологии («первой философии» — учения о бытии, как таковом). И все же названные проблемы необходимо выделить, чтобы показать их подлинное место в совокупности его взглядов, а также более глубоко исследовать общие принципы гуманизма и социальных концепций Коллонтая. Его работы по классической философской проблематике можно истолковать как введение к всестороннему анализу коллонтаев-

ской теории человека и общества, ее значения и функций в развитии духовной культуры в Польше и ее связей с европейской культурой. Из-за ограниченного объема книги в ней не получили специального освещения этические взгляды Коллонтая и его рассуждения о происхождении и сущности религии. Однако эти вопросы в известной мере охарактеризованы при анализе основных проблем.

Исходным пунктом развития творчества Коллонтая были проблемы науки и образования, выделившиеся в ходе его практической деятельности на ниве просвещения (реформа краковских школ и Краковской академии). Борьба Коллонтая против шляхетско-клерикальных позиций и схоластики, за признание познавательной и социальной ценности науки и образования привела к развитию наиболее общих представлений о науке и методе. Основательный анализ этих представлений осуществлен в двух сочинениях, созданных им в последние годы жизни: «Физическо-моральный порядок» и «Критический разбор основ истории». Наряду с ними важным источником являются также «Подготовительные материалы к труду «Физическо-моральный порядок»», опубликованные впервые К. Опалекон в 1955 г.\*

Работа Коллонтая «Состояние просвещения в Польше в последние годы правления Августа III (1750—1764 гг.)», представляющая со-

---

\* «Подготовительные материалы», собранные и озаглавленные Ф. Койсевицем, являются неопубликованным вариантом труда Коллонтая «Физическо-моральный порядок». В этом манускрипте особенно разработаны те его части, которые касаются теории познания. Они не вошли (ни в таком объеме, ни в такой разра-

бой очень ценный в настоящее время источник по истории науки и образования в Польше XVIII в., является вместе с тем одним из самых зрелых произведений, посвященных просветительской критике. Антиклерикальная и светская программа этого сочинения представляет собой обобщение просветительского и политического опыта Коллонтая.

Общественно-политическая деятельность и публицистика Коллонтая в период Четырехлетнего сейма и восстания Костюшки углубили его интерес к философской антропологии, также нашедшей отражение в двух названных выше теоретических сочинениях. Поэтому они являются основным, хотя и не единственным источником изучения онтологических взглядов Коллонтая.

Многочисленные наброски, заметки и размышления, рассеянные в богатой публицистике Коллонтая, также были использованы при написании этой книги. Нельзя было не обратиться и к рукописным источникам, в которых сохранились часть его огромной переписки, а также заметки и наброски к реализованным либо задуманным историческим и философским работам. В определенной степени использованы рукописи, оставшиеся после Коллонтая и хранящиеся в собраниях библиотеки Польской академии наук, Национального музея в Кра-

---

ботке) в опубликованный самим автором вариант «Физическо-морального порядка», вероятно, потому, что Коллонтай, чтобы его книга стала популярным учебником «моральной науки» об обществе, отказался здесь от изложения трудной «философской проблематики». Может быть, определенную роль сыграла и его боязнь цензуры со стороны церкви (прим. авт.).

кове, а также в Главном архиве древних актов в Варшаве и библиотеке «Оссолинеум» во Вроцлаве. Сведения об использованных работах, посвященных современными исследователями творчеству Коллонтая, содержатся в списке литературы в конце книги.

Итак, нам предстоит задача показать, что философия Коллонтая была системой взглядов, независимой от религиозной картины мира. Она явилась результатом тех исследований и размышлений, которые опираются только на данные, отвечающие эмпирической и рациональной критике. Эта принципиальная точка зрения, в чем можно будет убедиться, присутствует во всех коллонтаевских подходах к решению проблем. Рационалистическая и эмпирическая позиция позволила Коллонтаю оказаться у истоков живой традиции польской современной культуры.

## НАУКА И ОБРАЗОВАНИЕ

**В**оллонтай не был профессиональным философом в современном значении этого слова. Его философские размышления, как известно, выступали в тесной связи с научным творчеством и деятельностью в области просвещения и политики, а также с осуществляемыми им конкретными исследованиями. Впрочем, с этой точки зрения он представлял стиль разработки проблем философии, свойственный мыслителям той эпохи в Европе, которые боролись против метафизиков XVII столетия, создававших универсальные философские системы. Маркс писал по этому поводу: «...французское Просвещение XVIII века и в особенности *французский материализм* были борьбой не только против существующих политических учреждений, а вместе с тем против существующей религии и теологии, но и открытой, ясно выраженной борьбой против метафизики XVII века и против всякой метафизики, особенно против метафизики Декарта, Мальбранша, Спинозы и Лейбница. Философия была противопоставлена метафизике...» (1, 139).

На арене общественной деятельности будущий автор «Физическо-морального порядка»



выступил сначала как реформатор школы и науки. Образование, воспитание и наука явились также первым, но ставшим постоянным предметом его методологических и теоретических размышлений. Эти размышления сопутствовали его практическим начинаниям, которые можно определить как попытку реализации многосторонней программы возрождения и развития образования и науки.

### ИСТОРИЧЕСКАЯ ОБСТАНОВКА

В условиях Польши второй половины XVIII в. указанная программа имела особое значение. Речь идет о том, что польское Просвещение зарождалось в период, когда еще сохранялись последствия упадка школьного образования и науки, свойственного «сакским временам» (саксонскому периоду)\*. Картину положения дел в этой области в 1750—1764 гг. широко представил сам Коллонтай в своей работе «Состояние просвещения». Это сочинение является выражением программных взглядов Коллонтая на науку и школу, его теоретических принципов критики и оценок и вместе с тем показывает то, против чего боролся Коллонтай.

Как же оценивал Коллонтай состояние образования и польской науки накануне станиславовской эпохи\*\*? Саксонский период Коллон-

---

\* «Сакскими временами» называют годы правления в Польше Августа II и Августа III (1697—1706, 1709—1763), принадлежавших к саксонской династии Веттинов (прим. пер.).

\*\* Имеется в виду период правления последнего короля Речи Посполитой — Станислава Августа Понятовского (1764—1795) (прим. пер.).

тай представляет (сравнивая его с предшествовавшей эпохой польского Ренессанса, принесшего расцвет польской культуры) как время глубокого упадка, политического и культурного застоя. Наиболее опасным и заметным внешним выражением этого положения была, по его мнению, деградация польского языка и литературы. «За порчей и выхолащиванием языка,— писал Коллонтай,— следовала порча стиля, а отсюда и отвращение к произведениям, написанным по-польски. Пренебрежение читателей к литературе на польском языке отбивало у писателей охоту создавать полезные сочинения или делать переводы иностранных произведений, и дело дошло, наконец, до того, что польский язык стал служить только для проповедей, для религиозных писаний, для панегириков, для свадебных или погребальных речей, для речей на сеймах и сеймиках, и изредка можно было увидеть скверные переводы на польский язык иностранных произведений» (16, 452).

Приведенную выше характеристику Коллонтай относил непосредственно к первой половине XVIII в., ибо считал, что примерно в 1750 г. появились некоторые симптомы возрождения народной культуры. Борьба за правильный польский язык в науке, литературе и речи, в общественной и личной жизни стала одним из плодотворных дел его жизни. Заметим сразу, что эта борьба проводилась последовательно и успешно (что впоследствии показал расцвет польской литературы в эпоху романтизма) всеми представителями польского Просвещения. К их числу следует отнести таких ученых и мыслителей, как братья Снядецкие (создавшие

язык точных и естественных наук), Сташиц, Копчинский и, наконец, Линде.

Итак, Коллонтай считал, что период, предшествовавший Просвещению, привел к упадку научного творчества и вырождению польской литературы, о чем он писал следующим образом: «Это был скорее всего век посвящений, нежели сочинений. Ничто не могло появиться на свет без того, чтобы не было пожертвовано какому-нибудь меценату. Календари, панегирики, торжественные речи и диссертации, даже выводы, приготовленные для диспута,— все это должно было найти мецената» (27, 69).

Значительно снизился также и научный уровень высшего образования. Естественные науки в академиях (университетах), а также в духовных коллегиях преподавались в рамках схоластически понимаемой философии. В частности, в них обучали по примитивным комментариям к Аристотелю «со всяческими арабскими добавлениями и комментариями святого Фомы». Однако «о Декарте, Гассенди, Лейбнице и Ньютоне в Краковском университете не говорилось, их философские системы просто отбрасывались» (16, 456). Математика и астрономия «на родине Коперника и Гевелия» оказались в состоянии такого упадка, что даже специалист не мог проследить и «вразумительно описать» самый простой астрономический феномен (см. 27, 168).

Коллонтай, как и большинство его сторонников, остро чувствовал переходный характер переживаемой эпохи. Он полностью осознавал, что борьба откроет «славное столетие светил» и что состояние польской «умственной» культуры является трагическим наследием предыду-

щей эпохи. Это была ситуация, в которой оказывалось невозможным даже простое воспроизведение прошлых достижений: царили прогрессирующая депрессия, моральное оскудение и упадок культуры. Собственно, отсюда возникло вполне понятное ощущение разрыва между традицией, с одной стороны, и программой и реализуемой формой новой «умственной» культуры — с другой.

Глубина регресса может измеряться тем обстоятельством, что столетие контрреформации, предшествовавшей Просвещению, стерло традиции эпохи Возрождения и Реформации. Должно быть, только один Коперник не исчез окончательно из польской литературы, да и то в значительной мере потому, что он постоянно упоминался в европейской литературе как создатель гелиоцентризма, против которого упорно боролась церковь. Что касается другого крупного представителя эпохи Возрождения — Анджея Фрыча Моджевского (XVI в.), то его имя вошло заново в польскую культуру лишь около середины XVIII в.

В новейших исторических исследованиях доказательно сформулировано положение о влиянии движения социниан, связанного с польской Реформацией, на европейскую просветительскую идеологию (см. 73). Идеология толерантности (веротерпимости) и религиозный рационализм, выработанные в социнианском кругу «польских братьев»\*, явились живительным и

---

\* «Польские братья» — сторонники польского еретического движения, представители одного из левых реформационных течений, которое называют также арианством (XVI — первая половина XVII в.). В Ракове существовала даже арианская академия, называвшаяся Сар-

плодотворным звеном того движения мысли и идей, отражением которого была религиозная и светская идеология просветительского деизма. Толерантность и рационализм, «рожденные в сарматских болотах», как писал в XVII в. один французский иезуит, стали известным и животворным наследием европейской мысли от Локка до Вольтера\*. Только в Польше о них не было ничего известно. Даже наиболее образованные люди не могли при исследовании извлечь о социнианах элементарных сведений. А ведь от момента последнего изгнания ариан из Польши их отделяло не многим более столетия.

Красноречивым свидетельством разрыва связи с этой ценной традицией является тот факт, что еще в 80-х годах XVIII в. Коллонтай, бывший в то время ректором Краковской академии, эрудит, получивший основательное образование, признает свое невежество в вопросе о польских

---

матскими Афинами и являвшаяся одним из центров передовой культуры в Европе того времени. Известны также имена таких наиболее видных ариан, как Самуэль Пшипковский (1592—1670), Анджей Вишоватый (1608—1678), Гжегож Павел (ум. 1591), Симон Будный (ум. 1595). К «польским братьям» был идейно близок Ян Ионстон, издавший в 1632 г. в Амстердаме книгу «Незыблемость природы». Ариане продолжали традиции эпохи польского Возрождения; после изгнания из Польши в 1658 г. они поселились в Голландии и публиковали там свои сочинения (подробнее об арианах см. 39, 24—25) (прим. пер.).

\* Так, например, Дж. Локку была известна критика арианином Людвигом Вольцогеном теории «врожденных идей» Декарта. Сохранились конспекты Локка арианских сочинений (*Mac Lachlan. Socinianism in the XVII-century England. Oxford, 1951, p. 325—329*) (прим. пер.).

социнианах. Собирая материал о возникновении системы образования в Польше, он постоянно обращался к своему секретарю с просьбой, чтобы тот собрал ему хотя бы элементарные сведения по этому вопросу. Вот таким парадоксальным образом достижение польской Реформации, давшее плоды в Западной Европе, в Польше было отвергнуто и забыто.

Наиболее заметным выражением этого застоя польской культуры был разрыв связей с западноевропейской наукой и философией. Философия и науки в Польше того времени разрабатывались по схеме архаического средневекового мышления (*iuxta mentem divi Thomae*). Прогрессивная европейская мысль — Галилей, Декарт, Ньютон, Лейбниц, Локк — была буквально исключена из умственных горизонтов польской культуры. Польская национальная культура под влиянием контрреформации и иезуитизма стала захолустной и провинциальной, лишенной универсальных ценностей европейского гуманизма. Эта захолустность, парадоксально переплетенная с иезуитским космополитизмом, накладывала характерный отпечаток на литературную и научную продукцию, создававшуюся в предшествовавший польскому Просвещению период.

В этой ситуации становится понятным, почему представители Просвещения будут так остро переживать сознание противоречивости своей эпохи. Между состоянием депрессии национальной культуры, которое они застали, и видением ими новой культуры разверзлась пропасть, исключаяющая в их глазах какую бы то ни было преемственность. Времена контрреформации нанесли, по их мнению, невозполнимый ущерб не-

прерывному развитию национальной культуры. Необходимо было все начинать заново, обращаясь к достойным продолжения традициям, уходящим в глубь веков вплоть до Ренессанса. Тадеуш Микульский, видный представитель эпохи Просвещения, писал: «Ренессанс предстает для станиславовского поколения прозрачным и выразительным, обладающим сильным идейным значением. Ренессанс создает светскую идеологию в жизни и мышлении, а в элементы культуры он пытается внести подобное современному отношению рационалистической критики либо одобрения. Так возникает — причем уже в раннем Просвещении — прочная связь: творчество Просвещения приобретает осознание того, что оно продолжает дело Ренессанса» (72, 159). Следовательно, не случайно Коллонтай для собственной концепции науки и программы ее развития будет искать опору в лучших достижениях польской науки эпохи Возрождения, и прежде всего в коперниканской традиции.

Сегодня с расстояния двух столетий эта проблема непрерывности традиции в развитии национальной культуры оказывается более сложной, чем считали сами польские просветители. Однако ограничимся попыткой воспроизвести их видение саксонской традиции, добавив, что в настоящее время, естественно, видно значительно больше элементов непрерывности и продолжения между «саскими временами» и эпохой польского Просвещения, чем это могли заметить мыслители последней (см. 86).

В любом случае Коллонтай так же высоко ценил тех представителей последнего двадцатилетия саксонского периода, которые стремились возродить науку и просвещение. Действительно,

примерно в середине XVIII в. начинаются заметные изменения в лучшую сторону. Все чаще возникают явления, свидетельствующие о том, что польская культура стала выходить из застоя и упадка. Как в области просвещения, так и в науке процессы обновления на практике начались прежде всего в училище Collegium Nobilium\*, основанном Станиславом Конарским в Варшаве в 1740 г. Создание этого пиарского\*\* училища положило начало обновлению всей системы просвещения, к которому вынуждены были присоединиться, по крайней мере частично, также и иезуиты. Несколько позднее важным событием в этой области стало основание Станиславом Августом Рыцарской школы также в Варшаве (1766 г.). Реформы принесли обновление методов и содержания обучения (экспериментальная физика, новая история, польский язык, современные иностранные языки и т. д., а также новая программа воспитания молодежи в гражданском и патриотическом духе). Однако наиболее основательный перелом в просвещении, а также в высшем образовании была призвана совершить только Эдукационная комиссия.

Наряду с преобразованиями в области просвещения в 60-х годах появляются публикации, в которых имелись первые наметки новой концепции науки, нанесшие значительный урон обветшавшей схоластике, продолжавшей господствовать в системе среднего и высшего

---

\* Училище только для шляхетской молодежи (прим. пер.).

\*\* Орден пиаров (Ordo Clericorum... Scholarum Piarum) был основан в Риме в 1597 г. для контроля начального и среднего образования (прим. пер.).



образования. Прежде всего в этой связи необходимо отметить два новых учебника по физике. Автором одного из них — «Физика, подтверждаемая опытами» (1764) — был профессор философии и математики в пиарском училище Самуэль Хрусцковский, а второго — «Опыты над чувственными вещами» (1765—1770) — Юзеф Рогалинский, преподаватель экспериментальной физики в иезуитской коллегии в Познани. Оба этих автора порывают со схоластической программой физики как части философии, являвшейся по своей сути спекулятивной метафизикой. Отбросив чисто вербальную и полностью бесполезную спекуляцию, опирающуюся на философию Фомы Аквинского, названные авторы обращаются к проблемам, которые вставали в процессе наблюдения и эксперимента. Само решение этих проблем они также основывают на эксперименте. Их учебники были первой попыткой установления контакта с новой наукой. Они вводили в польскую культуру то новое течение современной им методологии наук, которое берет начало от Галилея и Ньютона (см. 86, 125—128).

В это же время Марцин Свентковский опубликовал труд «*Prodromus Polonus...*» (Берлин — Вроцлав, 1766), в котором он выступил с защитой ценности науки и ее независимости от теологии и политики. Свентковский популяризировал принципы теории науки и методы научного познания, которые он черпал прежде всего из сочинений Ф. Бэкона (см. 92, 41—42, 243—291).

Однако все это было лишь сигналом к той фронтальной битве за возрождение отечественной науки, которую несколько позднее поведут



цлер) де Колоф, неутомимый издатель и редактор многочисленных журналов («Варшавская библиотека», «Acta Litteraria», «Новые экономические и научные известия», «Монитор»). Эти польские ученые пропагандировали «новую философию» в духе системы Х. Вольфа, подражавшего Лейбницу.

Для Коллонтая позиции «новой философии» по вопросам науки и просвещения были ценным исходным пунктом, но из-за их компромиссности по отношению к традиции они его уже не удовлетворяли. Его целью становится фронтальная атака против вырождающейся схоластики во имя науки, освобожденной от теологии и религии, — науки, призванием которой должно было стать активное формирование индивидуальной и общественной жизни. Эта новая концепция развивалась на почве уже упоминавшихся раннепросветительских стремлений к восстановлению ценности науки. Но ее главным обоснованием была коперниканская традиция. Борьба за признание гелиоцентрической теории Коперника началась уже в середине века. Однако только деятельность Я. Снядецкого в этой области обеспечила ей решительную победу («Похвала Николаю Копернику» (1782) и расширенный вариант этой работы — «О Копернике» (1802)). Но речь шла не только о самом гелиоцентризме. Коллонтай и его сторонники видели в коперниканской научной традиции образец, достойный продолжения в современных им условиях с более общей точки зрения. Переворот в философии и естествознании, осуществленный Коперником, выросшим в Польше и получившим образование в польском университете, был для них «неоспоримым

свидетельством» того, что польская наука «имела творческий дух и не удовлетворялась никогда теми науками, которые были оставлены ей далеким прошлым» (25, 156).

Прежде чем перейти к рассмотрению главных элементов коллонтаевской концепции науки и просвещения, обратим внимание на его собственные научные исследования.

### КОЛЛОНТАЙ КАК УЧЕНЫЙ

Уже в первое десятилетие общественной деятельности (1776—1786) Коллонтай проявил себя как выдающийся реформатор и организатор школы и науки. Вместе с тем в нем с самого начала удивительным образом сочетался деятель и политик, что снискало ему в будущем славу «мастера политических дел», с темпераментом и позицией ученого. Миссия инспекции, а затем и реформы Краковской академии, доверенная Эдукационной комиссией молодому краковскому канонику, потребовала не только знаний, но и прежде всего организаторских способностей, которые были условием успеха при осуществлении планов коренных изменений в той среде, которая в сохранении своего статуса опиралась на вековые традиции и интересы многочисленных и влиятельных церковных, академических и политических кругов.

Столкновение с ними было неизбежным. Разработанное Коллонтаем еще во время приезда в 1776 г. положение «О введении полезных наук в Краковскую академию и основании семинара для учителей воеводских школ» вызвало острое противодействие папского нунция в Варшаве (см. 62). Позднее, уже во время

работы над реформой Краковской академии, консервативно настроенные церковно-академические круги подняли шумную кампанию против Коллонтая. Подробное описание этой кампании в одном из своих сочинений Коллонтай предварил замечаниями, свидетельствующими о том, как ясно осознавал он значение и новаторство предпринятого им дела. Приведем здесь выдержку из этих замечаний, характеризующих идейную и научную позиции Коллонтая: «Не было еще ни одной реформы среди людей, которая не стала бы причиной притеснения и преследования тех, кто ее осуществлял. Люди, являвшиеся друзьями добра, всегда становились жертвой ненависти, зависти и укоренившейся ошибки. Тот, кто осмеливался идти этой дорогой, обрекал себя на всеобщую ненависть современников; работая на благо будущего, он вынужден был осознать то, что ему, принявшему на себя трудную обязанность реформатора, необходимо отказаться от радости жизни, которую никто не ценил... Такова была судьба всех реформаторов среди людей, такая же судьба встретила и меня в 1781 г.» (31, 31).

Несмотря на это, никому не известный молодой человек сумел осуществить реформу Краковской академии (акт объявления реформы состоялся 29 сентября 1780 г.) и стать ректором (в июле 1782 г.). Конечно, он действовал под руководством прогрессивных членов Эдукационной комиссии, но решающее значение имел все-таки талант Коллонтая в области поиска, организации и руководства коллективом людей — энтузиастов новой школы и развития науки, способных организаторов и ученых. Это был тот самый талант, который позднее помо-

жет созданию коллектива знаменитой «коллонтаевской кузницы» и первых форм современной политической партии в Польше. К коллективу, созданному им в Кракове, принадлежали прежде всего ровесники молодого ректора — Я. Снядецкий (род. в 1756 г.) и Я. Яскевич (род. в 1750 г.). Но рядом с ними вырастал более широкий круг отыскиваемых, обучаемых в стране и за границей, а затем вводимых в академическую иерархию молодых учителей и исследователей, которые стали первым в Польше поколением светской научной интеллигенции.

Тогда и именно в этом кругу сформировались образцы ученых и учителей постоянно живой традиции польской науки и просвещения, продолжающейся до сегодняшнего дня. Это поколение Коллонтаев, Снядецких и Сташицев создало и укрепило в польской культуре образцы научной добросовестности, верности истине и одновременно примеры того, как надо заботиться о судьбах народной культуры. Следует также обратить внимание на то, что это было первое в истории Польши поколение ученых, которое развивало науку на польском языке. Следовательно, этому поколению принадлежит заслуга создания польского научного языка.

Коллонтай с самого начала выступил как ученый, методически осуществлявший работу по выработке собственных приемов и методов научного исследования. В программных принципах его реформы нашли отражение новаторские идеи. Краковский (Ягеллонский) университет был призван стать важным звеном (в том числе и административным) структуры всей высшей школы, местом формирования препода-

вательских и профессиональных кадров для страны, а также центром организованной научно-исследовательской работы. Назначение университета Коллонтай рассматривал с точки зрения просветительского понимания роли науки и школы в общественной жизни. Обосновав роль науки, ее общественное призвание, Коллонтай уже в начале своей творческой деятельности выступил не только как новатор, но и как зрелый теоретик. Это достоинство Коллонтая высоко оценили его современники, в частности Я. Снядецкий, что показывается в работе М. Хамцувны (см. 43, XII—XVIII).

К сожалению, не слишком много осталось сведений об обучении самого Коллонтая в период, предшествовавший его вступлению на арену политической жизни. Мало что можно было бы добавить к тем сведениям о его образовании, которые уже изложены во введении. Хорошо известно только, что он получил основательное образование в области правовых наук, истории и философии. Во время пребывания в Италии Коллонтай имел возможность познакомиться ближе с французской и итальянской просветительской литературой; очевидно, там же он столкнулся с сочинениями физиократов, доктрина которых оказала довольно сильное влияние на его собственную философию.

Удивительным является тот факт, что, оказавшись в Кракове на поприще реформаторской деятельности, Коллонтай находит силы и время для проведения собственных научных исследований. Уже тогда он начал систематически собирать материал по истории науки и школы в Польше. В результате он основательно иссле-

довал университетские архивы и составил акты и дневники, образовавшие полноценный материал по истории Краковской академии. Эти материалы, собранные «в четырех толстых томах, in folio», как писал он Я. Снядецкому, затерялись во время его заключения в австрийских тюрьмах, и позднейшие их поиски оказались безрезультатными. По той же причине не появилось и задуманное им сочинение об «истории наук» в Польше. Но даже то, что сделал Коллонтай в этой области, обеспечило ему имя одного из главных создателей польской историографии науки и школы, где его влияние сказывается и до сегодняшнего дня. Если добавить, что будущий автор «Физическо-морального порядка» проявлял также интерес к минералогии и геологии, то можно представить более или менее полную картину его научного творчества.

После отъезда из Кракова Коллонтай полностью захватила на целый ряд лет интенсивная и бурная политическая, публицистическая и государственная деятельность. Но даже и в этот период, а затем во время его заточения в австрийских тюрьмах Коллонтай продолжал обширные исследования в области права, истории, философии и экономики, о чем свидетельствует его публицистика. В последнее десятилетие своей жизни (1802—1812) Коллонтай снова вернулся к просветительской и научной деятельности (создание Кременецкого лицея, вторая реформа Краковской академии уже в период существования Варшавского княжества).

Таким образом, Коллонтай был ученым-энциклопедистом, оставившим самостоятельное наследие во многих областях научного знания.



Эту сторону его творчества следует особенно подчеркнуть, поскольку она зачастую нивелировалась либо вообще опускалась некоторыми представителями буржуазной историографии. Причиной этому было то, что «мастер политических дел» не соответствовал мелкобуржуазному идеалу кабинетного ученого. В качестве недостатка ему вменялось то, что он страстно включался в политические битвы своего времени и это якобы снижало ценность «чисто научных» его поисков и решений (см. 48, 123).

Конечно, следует согласиться, что политическая и публицистическая деятельность Коллонтай мешала его научному творчеству, но вместе с тем это влияние иногда было решающим в его теоретическом новаторстве. В частности, его творческие философско-исторические концепции были отчетливым результатом его активного включения в ход исторических событий. Конечно, можно указать на такие черты его взглядов и научных концепций, которые потеряли свою ясность и теоретическую последовательность вследствие недостаточной приближенности автора к исследуемым явлениям. Но в целом практическая деятельность Коллонтай расширила круг его наблюдений и опыта и способствовала многосторонности его интересов, обеспечив ему удобную позицию для глубокого проникновения в предмет исследования.

При современном разделении наук и далеко зашедшей специализации Коллонтай удивляет разнообразием своих интересов и самостоятельными достижениями в отдельных областях знания, которые своей ценностью и значимостью выходили неоднократно за рамки тех научных перспектив, которые были очерчены его време-

нем. Главной сферой научного творчества Коллонтая были, конечно, общественные науки. Но он отнюдь не ограничивался какой-нибудь одной из этих дисциплин. Его научные достижения принадлежат сегодня к ценной традиции многих общественных наук. Польская наука о государстве и праве нашла в нем достойного продолжателя идей Анджея Ф. Моджевского, что аргументированно показано, например, в одной из работ исследователя эпохи Просвещения, и в частности творчества Коллонтая, К. Опалек (см. 72). В тесной связи с этой наукой (впрочем, иногда не разграничивая отчетливо предмета права от предмета морали) Коллонтай развивал систему этики, которая была изложена в работе «Физическо-моральный порядок». В области политической экономии, восприняв ряд идей французских физиократов, Коллонтай вместе с тем подверг критике эту экономическую школу, провозглашая, что труд и человеческая рука являются в такой же степени, как и природа, источником общественного богатства, что не только в сфере сельского хозяйства и добывающей промышленности, но также и в ремесленничестве и перерабатывающей промышленности труд работника создает новые стоимости. «Коллонтай говорит здесь именно то, что должна была в дальнейшем развить классическая политическая экономия», — напишет впоследствии выдающийся польский марксист Юлиан Мархлевский (70, 111).

В теории «физическо-морального порядка» и в понимании истории нашли отражение гуманистические интересы Коллонтая. Его новаторство проявилось в результатах многолетних исторических исследований и опыта. Так, в области

историографии творчество автора «Критического разбора основ истории» дало начало той фазе развития польской исторической науки, которая в недалеком будущем должна будет принести труды Лелевеля (см. 47, 300—301). Побочным следствием исторических исследований Коллонтая явились зачатки родственных дисциплин. В особенности большое значение имеют в данном случае его размышления и исследовательская программа в области энтографии, которая вообще до него не существовала в Польше как особая сфера научных исследований (см. 85).

Коллонтай был достойным сыном «эпохи светил» благодаря огромному размаху своей деятельности и научного творчества. Несмотря на то что естествознание никогда не было в центре его интересов, все же в этой области он оставил прочный след, выдвинув, по его словам, «совершенно новую геологическую гипотезу» о непрестанной изменяемости поверхности земного шара под воздействием естественных физических причин\*. Гипотеза подобного масштаба и значения, являющаяся провозвестницей теории эволюционизма в геологии, не могла, конечно, возникнуть случайным образом, без основательных и длительных исследований, без учета результатов геологических поисков и глубоких размыш-

---

\* Сведения о новой геологической гипотезе содержатся в письме Коллонтая к С. Б. Линде от 21 марта 1809 г. (Muzeum Narodowe w Krakowie, Zbiór autografów, N. S. 83, 855). Эта гипотеза подробно была развернута в «Критическом разборе основ истории». К сожалению, этот труд, как уже упоминалось, был опубликован только в 1842 г., когда новаторство Коллонтая было уже забыто в свете новых открытий и эволюционистской геологической теории Лайеля (прим. авт.).

лений над всей этой проблематикой и связанной с ней литературой.

Примечательно и, пожалуй, не случайно, что геология, минералогия и другие родственные им дисциплины стали особой областью интересов Коллонтая среди естественных наук. Оказывается в данном вопросе польский ученый следовал «моде» на геологию, весьма распространенной тогда в Европе. Бюффон, Вольтер, Гольбах и Дидро во Франции, Хьютон в Англии, Ломоносов в России, Гёте в Германии, а в Польше — Коллонтай, Сташиц, Ян и Енджей Снядецкие (здесь названы только крупнейшие ученые того времени) осуществляли исследования и писали работы, касающиеся геологии. Одним из проявлений этого веяния было, между прочим, коллекционирование минералов. Для тогдашних салонов обладание «кабинетом минералогии» или разнообразной и систематически упорядоченной коллекцией минералов было таким же честолюбивым делом, как обладание «кабинетом медалей» или галереей портретов. Коллонтай также закупил в 1792 г. в Дрездене «кабинет минералогии», который в двенадцати ящиках был отправлен в Варшаву (позже, в 1804 г., Коллонтай подарил его только что открытому тогда Кременецкому лицезу). Однако в данном случае не может быть и речи о жертве, приносимой на алтарь салонного снобизма, потому что уже во время краковской реформы Коллонтай призывал и сам проводил геологические изыскания в районе Краковского и Сандомирского воеводств, а упоминавшаяся дрезденская сделка была связана с исследованиями в области естественной истории, проводимыми под руководством князя-подканцлера в Саксонии в первые месяцы эми-

грации после победы контрреволюционной Тарговицкой конференции \*.

Причины европейской популярности геологии в XVIII в. понятны уже хотя бы потому, что зарождение капиталистической промышленности требовало полезных ископаемых, а их поиски и добыча вдохновляли на геологические исследования. Не является здесь исключением и Коллонтай. Так как в результате первого раздела Польши рудники в Величке и Бохнице оказались вне границ Речи Посполитой, были предприняты поиски новых залежей соли. Участие в этих работах было для Коллонтая первым случаем, дававшим ему возможность практических геологических изысканий. Однако практические обстоятельства не объясняют полностью, почему геология явилась предметом всеобщего интереса мыслителей и писателей, не относящихся к числу специалистов в этой области.

Тайна этого интереса к геологии заключалась, очевидно, в том обстоятельстве, что результаты наук о Земле играли тогда больше, чем когда-либо, особую роль в конструировании мировоззрения и стали ареной принципиальных философских конфликтов. Можно было бы сказать, что геология играла тогда роль, аналогичную той, какую сыграли астрономия и механика на пороге Нового времени; она стала наукой, которая приобрела особую мировоззренческую значимость. Ее положения и наблюдения оказывались решающими аргументами и материалами при формировании просветительско-мате-

---

\* Коллонтай пишет о своих геологических исследованиях в начале 80-х годов и позднее в «Критическом разборе основ истории» (см. 22, 178—179 и 180—183) (прим. авт.).

риалистической картины мира, а также в борьбе против традиционной, и в особенности религиозной, метафизики, ведь геология компрометировала тогда главные представления о мире, сформулированные и санкционированные Священным писанием и христианской традицией. Должно было пройти целое столетие, прежде чем католическая апологетика хоть как-то «справилась» с хлопотливыми последствиями «геологического наступления». Но это произошло только тогда, когда уже новый грозный противник, в некотором смысле преемник просветительских традиций естественной истории и геологии — эволюционизм Дарвина оказался перед дверями церкви.

В этой связи становится понятным, что геологические исследования Коллонтая не являются лишь увлечением оригинального государственного деятеля и гуманиста. Они прежде всего отражали его подлинное участие в духовной жизни той эпохи. Коллонтай, как мало кто в его время, был способен к более глубоким размышлениям о науке и ее роли в общественной жизни. Видные польские ученые высоко оценили его компетентность в этой области. Например, Я. Снядецкий писал о своем друге и ректоре Краковского университета: «О том, чего он не изучал либо не совсем понимал, Коллонтай не судил. Но он быстро исследовал то, что его интересовало; уловив принципиальные положения, он был способен их развить. Благодаря этой способности он выработал ясную картину наук и удачный способ рассуждения о них» (93, 73). На ту же его черту обращал внимание также Тадеуш Чацкий, писавший, что Коллонтай «дал стране логику науки» (23, 2, 344—

345). Выражения «общая картина наук» и «логика науки» — это приблизительно то, что в нашем сегодняшнем языке означает теорию и методологию наук. Таким образом, уже его современники высоко ценили результаты теоретических исследований Коллонтая по вопросам науки и просвещения.

С целью более полной характеристики философии Коллонтая представляется необходимым охарактеризовать развитую им «общую картину наук» хотя бы уже потому, что она показывает взгляды Коллонтая по вопросу о связи философии и конкретных наук. Более того, общие взгляды на науку сами по себе были необычайно важной частью просветительского мировоззрения, ведь это был век «Энциклопедии», великого толкового словаря наук, который являлся чем-то вроде философской суммы той эпохи. Наука должна была быть вознесена на пьедестал вместо отброшенного бесповоротно «болвана схоластики», фанатизма и предрассудков. Сама наука, а также просвещение стали предметом философской рефлексии и вошли в ряд ценностей, вокруг которых разгорались основные умственные контroversы эпохи. Отсюда также и размышления Коллонтая о сущности и генезисе науки, ее функциях и общественном значении стали одной из основополагающих частей его философии.

## НАУКА И ОБЩЕСТВЕННАЯ ЖИЗНЬ

Всем мыслителям — от Ф. Бэкона и Декарта — путь в борьбе со схоластикой освещала идея связи науки с жизнью, с практической борьбой

человека, направленной на покорение стихийных сил природы и за справедливое устройство жизни. Эта идея в своем классическом виде имела мало общего с узко понимаемым прагматизмом. Являясь отражением классовых запросов развивающейся буржуазии, она органически сочеталась с совершенно новым пониманием места и призвания человека в мире, а также с революционным изменением критериев ценностей культуры. В общем с некоторым упрощением можно сказать: идея связи науки с жизнью вытекала из предпосылки, гласящей, что человек сам создает собственный мир, а наука является главным орудием его творческой активности.

В этом общем течении европейской культуры, соединившем в себе науку и философию, находит свое место и коллонтаевская теория науки и просвещения. Признание науки орудием универсального творчества человека, а не придатком теологии вдохновляло на поиски и решения, касающиеся генезиса науки как общественного явления.

Вот что писал по этому поводу сам Коллонтай: «Не само по себе любопытство человека было причиной создания астрономии... а... потребность. Разделение земли привело к открытию законов геометрии, богатства и торговля вызвали необходимость арифметики, строительство и передвижение тяжестей породили механику, раны и болезни заставили искать лечебные свойства трав и познать строение человеческого тела, что в конечном счете привело к возникновению ботаники, анатомии и лекарского искусства. Точно таким же образом перемены времен года, вместе с ними полевые работы и забота о запасах, необходимых для жизни, а



также желание знать о прошедшем и будущем времени и стремление обеспечить себе уверенность в точном месте нахождения на просторах моря либо земли и другие подобные потребности были наиболее сильными стимулами, побудившими к открытию астрономии... само по себе любопытство не привело бы человека ни к чему, кроме удивления, если бы потребность не принудила его к поиску настоящей выгоды из этого, так удивляющего его порядка» (33, 426—427).

Таким образом, науки родились благодаря практическим потребностям и возникли в той очередности, которую диктовали эти потребности. Обобщенное научное знание понималось как продукт длительного развития частных наук, опирающихся на наблюдение и чувственный опыт. Только на этой основе стала возможной философия. Что касается теологии и ее различных систем, то она могла возникнуть только на почве философских домыслов; поэтому она тоже может пользоваться наукой, но сама не является наукой в свойственном этому термину значении.

Основная идея, выдвинутая Коллонтаем, касается связи между фактом возникновения науки и необходимостью удовлетворения материальных потребностей общества. Наиболее важными среди них являются пища, одежда, жилище и орудия труда (30, 44—48). Это они заставили человека решать конкретные, все более сложные познавательные проблемы, приведя в конечном счете к возникновению научного знания. Этот взгляд не был чем-то новым во времена Просвещения; он высказывался многими мыслителями как в Польше, так, например, и во

Франции. Его высказывает Сташиц в «Человеческом роде» (89, 17), а также Я. Снядецкий в работах по астрономии.

Коллонтай сформулировал свою точку зрения по вопросу о генезисе науки, полемизируя с видным французским астрономом Жаном-Сильвеном Байли (1736—1793), автором «Истории древней астрономии». Байли доказывал, что астрономия обязана своим возникновением бескорыстному любопытству человека, в то же время он выдвинул программу построения астрономии как геометрико-дедуктивной науки, что было неприемлемо с точки зрения эмпиризма, который отстаивал Коллонтай, чьи взгляды на генезис науки уклонялись не столько в методологическую, сколько в мировоззренческую и философскую проблематику. Это наглядно показывает сопоставление точек зрения польского мыслителя и Ж. Д'Аламбера (1717—1783). Французский математик изложил свои взгляды по этому вопросу в известной вступительной статье к «Энциклопедии». И хотя Коллонтай очень высоко ценил это сочинение (оно находилось в его личной библиотеке с самого начала научной работы), однако по вопросу о происхождении науки он не пошел за взглядами Д'Аламбера.

Д'Аламбер доказывал, что все науки взяли свое начало от двух практических занятий — сельского хозяйства и медицины, которые создали «необходимость обеспечить наше собственное тело от страдания и разрушения» (37, 102). Но дальше он говорит, что «рассудок, приученный к размышлению и жаждущий извлечь из него какие-нибудь плоды, должен был тогда находить своего рода помощь в открытии свойств

тел исключительно из любознательности, — открытии, область которого бесконечна» (там же, 105).

Принимая в принципе утилитаристскую концепцию генезиса науки, Д'Аламбер подчеркивает, однако, что со временем научная работа стала автономным занятием, мотивируемым бескорыстной умственной любознательностью. Уже физика, по его мнению, возникла и развилась, благодаря чистой любви к знанию.

Сегодня мы знаем, что развитие науки детерминировано материальными условиями общественного бытия, способом производства, существующим на данном уровне развития общества.

В просветительском споре о происхождении науки Коллонтай в противовес взглядам таких ученых, как Байли или Д'Аламбер, последовательно отстаивал утилитаристскую концепцию. Оказывается, его решительная последовательность по этому вопросу определялась ситуацией, сложившейся в польской науке во второй половине XVIII в. Речь идет о том, что главным препятствием на пути ее развития была обветшавшая схоластика. Признание автономной ценности неутилитарных факторов при решении вопроса о генезисе науки давало возможность реабилитации той точки зрения, которая выводила науку из провидения и из бескорыстного увлечения делом творца, что привело бы к опасным практическим последствиям для тогдашнего развития науки. Такая концепция способствовала бы утверждению понимания науки как придатка теологии и лишила бы ее настоящего достоинства и возможности влиять на общественную жизнь.

В конце своей творческой деятельности (1799—1800) Коллонтай сформировал тезис о происхождении науки, который явился не только итогом многолетних исследований автора по истории науки и просвещения, но и результатом его практической борьбы за преобразование польской науки. Этот тезис — часть общей концепции Коллонтая о сущности и общественной функции науки.

По его мнению, наука с точки зрения ее генезиса и содержания не является пустой забавой любопытного ума. Наука заблуждается и, наконец, приходит в упадок там, где она позволяет столкнуть себя на путь «исследования» пустых и бесполезных проблем.

Коллонтай отказывается квалифицировать в качестве научных любые проблемы и ответы, которые не поддаются эмпирической проверке. Научность общих понятий должна быть доказана методом сведения их к чувственным представлениям и впечатлениям. Эта точка зрения, теоретические основы которой (о чем подробнее пойдет речь в третьей главе) содержались в широко развитой эпистемологической системе рассуждений польского ученого, не исключала особой ценности гипотез и научных теорий. В то же время она означала отрицание научного содержания теологии и схоластической метафизики.

Отметим здесь только в общем виде эту дисквалификацию теологии как науки, вытекающую из практического и утилитаристского понимания Коллонтаем назначения науки в обществе. Он многократно и прямо высказывал это мнение, даже не прибегая к применяемой им обычно осторожности формулировок, вызванной

тактическими соображениями защиты от контратак церковных апологетов.

Таким образом, наука не является пустой забавой ума; она не обязана исполнять предписанные ей апологетикой функции служанки теологии. Задачами науки, по мнению Коллонтая, является познание объективных процессов, а также законов существования и развития окружающих человека явлений, — познание, преследующее в конечном счете цель более лучшего и более успешного удовлетворения потребностей человека, а также устройства мира согласно требованиям разума. Поэтому одним из основных постулатов в его борьбе за возрождение науки в Польше явилось требование налаживания связи науки и всей системы просвещения с политической и экономической жизнью страны. Коллонтай был далек от допросветительского узкоутилитарного, а также морализаторского понимания этого требования. Связь науки с жизнью была призвана способствовать не только рационализации сельскохозяйственного производства и исправлению нравов, но также укреплению политики на научных основах и улучшению управления общественной жизнью на рациональных принципах.

На основе многочисленных высказываний Коллонтая можно показать, что науку и просвещение он истолковывал как панацею от различных болезней, мучающих растерзанную магнатской анархией Речь Посполитую. «Просвещение, — читаем мы у него, — придает всем народам... истинные черты... Следовательно, каждый пишущий историю какого-нибудь народа прежде всего должен дать представление о его просвещении, если он хочет расположить читателя к

справедливому суждению о причинах тех событий, описание которых он найдет в его истории» (16, 449).

Это фрагмент из сочинения «Состояние просвещения», в заголовке которого имеется само слово «просвещение». Правда, здесь оно носит характер обычного названия, а не термина, предназначенного для обозначения определенной эпохи в истории европейской культуры. Лишь значительно позднее привилось его употребление для объяснения того круга идей в области культуры, который исторически связан с определенным периодом развития Польши. Во Франции эквивалентом термина «просвещение» является *Siècle des Lumières*, в Англии — *enlightenment*, в Германии — *Aufklärung*. В словаре Коллонтая «просвещение» было просто одной из основных категорий его размышлений о человеке и обществе; здесь оно приобретает значение символа благодаря тому обстоятельству, что позже стало наименованием целой эпохи. «Просвещение» Коллонтай понимает очень широко. Возможно, эквивалентом этого термина, по содержанию наиболее близким его пониманию, является «умственная культура», которую следует истолковывать как систему частных и общественных учреждений (школы, центры научных исследований, библиотеки, издательства, музейно-архивные хранилища, религиозные институты и т. п.), как язык и литературу, искусство, нравы и обычаи, распространение и уровень использования научного знания в индивидуальной и общественной жизни. При этом «просвещение» было, конечно, понятием однозначно позитивным, оно отрицало «ошибку», «предрассудок» и т. п. Отсюда понятно, что эта

категория не только служила для описания культуры, но и прежде всего использовалась для характеристики программы желаемого направления развития культуры. Кризисный характер эпохи переживался как переход от невежества и господствующего повсюду «мнения» к обществу «просвещенному», руководствующемуся научным знанием в коллективной и индивидуальной жизни. В этом проявлялись ощущение конца эпохи бессознательного и темного наследия в истории человечества и вера в начало новой эпохи и света. Отсюда «просвещение» у Коллонтая означает также «прогресс света», широкую популяризацию знания, которое призвано было стать главным инструментом улучшения и обогащения жизни как в материальном, так и в моральном порядке.

Принципиальной составной частью просвещения, по Коллонтаю, является поэтому наука как необходимое живительное начало в общественной жизни.

Итак, умственная культура, наука и просвещение должны были бы принадлежать к основным факторам, детерминирующим развитие общества; в их развитии или упадке следовало бы видеть причины развития или упадка государства и народов. Эта полная просветительского пафоса благородная вера в преобразующую мощь науки и просвещения нашла выражение в творениях Коллонтая. Именно она в значительной степени оказала решающее влияние также на его участие в борьбе за преобразование всей системы образования в стране вплоть до главных школ — Краковского и Виленского университетов. Его участие в этой борьбе символично: Коллонтай начинает свою общественную дея-





Но чтобы выполнить эти задачи, наука и обучение должны быть тесно связаны с практикой, с производством. На протяжении многих лет Коллонтай советовал, чтобы в тех городах, где имелись средние или высшие школы, читались лекции по механике на польском языке для ремесленников в дни, свободные от работы. Во время этих лекций «после доступного изложения теории учитель должен приступить к объяснению устройства машин и лучших каждой в своем роде их моделей. Такой курс обучения для каждого хорошо организованного государства является весьма необходимым. Потребность в подобном обучении дает о себе знать всегда в сельском хозяйстве, а также при открытии фабрик и организации различных ремесел. Совершенство этого обучения будет зависеть от демонстрации наилучших моделей, от их ясного описания и от объяснения причин, почему одни из них лучше других; такое простое объяснение просвещает головы ремесленников и приводит их к изобретательству новых машин либо к улучшению уже изобретенных» (там же, 147). Наука должна работать на потребности экономического развития и решать конкретные проблемы, которые выдвигает практика. Поэтому Коллонтай настаивал на том, чтобы представители естественных наук занимались конкретными проблемами механики, геологии, ботаники, медицины и т. д. В своем мемориале о реформе Краковской академии он предписывает, чтобы Главная школа требовала от своих профессоров решения экономически важных практических вопросов: «например, о поисках соли, как ее искать, каков ее состав, каковы признаки, по которым ее можно отыскать и т. п.» (24, 77).

Исследования по этим проблемам должны проводиться учеными разных родственных специальностей. Результатом этих исследований должны явиться труды, дающие решение наиболее жгучих проблем, выдвигаемых промышленностью и сельским хозяйством.

Подобным же образом и сельские учителя должны отказаться от бесплодного морализаторства и обучения, чаще всего не дающего практических результатов, а также от начетничества и примитивных расчетов. Наряду с преподаванием общеобразовательных предметов сельская школа должна быть звеном распространения сельскохозяйственной культуры. Поэтому сельский учитель должен быть также и «земледелец... ибо для чего же тогда нужна его школа... для чего же были бы нужны его лекции, если бы он обучал только теории... он должен вести земледелие лучше, чем все остальные» (23, 1, 333—334).

Это понимание задач науки и просвещения было поистине новаторским. Впрочем, Коллонтай отдавал себе в этом отчет, когда писал, что старые ученые и профессора, привыкшие к схоластической традиции в науке, окажутся неспособными реализовать этот переворот. Приглашение профессоров из-за границы также не разрешит проблемы, ибо они не знают польского языка и, что самое главное, не знают страны и ее политических, а также экономических потребностей. Следовательно, необходимо как можно быстрее воспитать кадры учителей и ученых, которые обладали бы «широкими знаниями» и которые одновременно могли бы «все теории тщательно проверить экспериментально» (там же, 150).

Коллонтай много сделал для подготовки новых научных кадров не только благодаря реформам в системе образования, позволившим обнаружить и развить новые таланты, но и благодаря его поискам людей, способных к наукам и «свободных от влияния» поповщины, и заботе о них. Организация стипендий для заграничного обучения, забота о молодых ученых способствовали подготовке целого поколения выдающихся исследователей и популяризаторов естествознания, ориентированного на решение практических задач. Братья Снядецкие, Я. Яскевич, Ф. Радваньский — вот лишь некоторые видные представители этого нового поколения. Я. Снядецкий писал, что Коллонтай умел придать научной работе настоящее практическое направление «благодаря умелому подбору людей, благодаря способности вызвать у них желание исследовать и трудиться, благодаря использованию их мысли, совета и знаний» (93, 61).

Таким образом, взгляды Коллонтая на науку и его реформаторская деятельность в этой области имели не только огромное теоретическое, но и практическое значение, ибо они уже относительно быстро начали давать обильные плоды. Конечно, это было заслугой не только Коллонтая, однако он принадлежал к тем мыслителям польского Просвещения, которые внесли большой вклад в дело «умственного переворота», выделив главные направления развития науки в свою эпоху.

Идея связи науки с жизнью встретила с ожесточенным сопротивлением со стороны представителей схоластической науки и церковного обучения в Польше. На защиту старой системы обучения встали единым

фронтом консервативно настроенная часть профессуры Главной школы, священники Краковского капитула и папский нунций в Варшаве. По сути дела борьба шла не только за ту или иную программу и методы обучения — она имела широкий мировоззренческий фон. Реакция пыталась сохранить ту школу, которую с такой страстью осудил Коллонтай в сочинении «Состояние просвещения». В этой школе, «слегка обучив молодежь, подготовив ее для практики богослужения», формировали фанатиков от религии и не давали в принципе никакой подготовки к полезной гражданской и хозяйственной деятельности в будущем.

Но католические критики программных установок просвещенного краковского каноника не провозглашали, что обучение и науки не следует связывать с потребностями жизни. Наоборот, они считали, что их критика вырастет именно из этих потребностей. Однако дело в том, что суть этих потребностей они понимали иначе, нежели польский реформатор. По их представлениям, наука и обучение должны были остаться в услужении той «умственной культуры», которая была подчинена церковно-религиозному господству. В противовес этому, в понимании Коллонтая, они должны были служить освобождению культуры от этого господства. По самой своей сути этот спор был противостоянием двух противоположных моделей культуры, двух идеалов человека и общества.

Таким образом, становится понятным, что идея связи науки и просвещения с потребностями практической жизни относится к ведущим идеям теоретического творчества и организаторской деятельности Коллонтая. Причем стоит об-

ратить внимание на то, что эту связь он понимал не односторонне, как воздействие науки на практику производственную, политическую и т. д. Сама эта практика, по его мнению, должна вдохновлять науку, детерминировать ее развитие. Эта связь означала именно обоюдное взаимодействие практики и науки.

Идея связи науки с практикой часто отождествлялась и отождествляется с точкой зрения отказа от решения принципиальных мировоззренческих проблем и сталкивания науки на позиции плоского утилитаризма. Однако в творчестве Коллонтая эта идея выступает исключительно как убеждение в том, что наука, вырастающая из практических потребностей жизни и служащая этим потребностям, должна составлять единственную основу формирования общего взгляда на природу и общество. Соединение утилитаристской точки зрения с защитой мировоззренческих ценностей науки делает Коллонтая предтечей тех направлений польской культуры XIX в., которые не останавливались перед радикальными решениями как философских, так и социальных вопросов\*.

Не подлежит сомнению, что понимаемая таким образом программа связи науки с потребностями жизни соединялась у Коллонтая с убеждением в особом значении науки и обра-

---

\* Заметим, что попытка определить коллонтаевскую программу науки как эмпиристскую и предпозитивистскую, предшествовавшую позитивизму, как это делает И. Стасевич (см. 86, 187), не удачна. Коллонтаю по сути дела была чужда позиция позитивистского познавательного минимализма; для него также был неприемлем отказ от мировоззренческой ценности науки, что свойственно ее позитивистскому пониманию (прим. авт.).

зования в общественном развитии. Однако встает вопрос: считал ли Коллонтай, как многие писатели его времени, что наука и просвещение являются тем фактором, который оказывает решающее влияние (в причинном смысле этого слова) на развитие экономических, социальных и политических форм общественной жизни? По данному вопросу точка зрения Коллонтая неоднозначна. В первоначальный период жизни и деятельности у него преобладало типично просветительское преувеличение роли науки и просвещения; более того, ему было свойственно зачастую истолковывать эти факторы как основные и детерминирующие общественное развитие. Но уже во время краковской реформы Коллонтай освобождается от иллюзий относительно того, что всестороннее возрождение страны может совершиться только благодаря развитию науки и росту просвещения\*. Уже тогда он высказывается в пользу того, что без уничтожения преимуществ великих светских и духовных феодалов невозможно возрождение страны, в том числе и науки. Коллонтай был достаточно глубоким политиком, чтобы не видеть, что только политическая борьба, а не деятельность на ниве просвещения может оказать решающее влияние на направление развития страны, хотя совершенно верно и то, что просветительской деятельности он отводил огромную роль.

В связи с этим интересна позиция Коллонтая как автора «Писем анонима» по вопросу взаимосвязи свободы и просвещения крестьян,

---

\* Об этом свидетельствует уже его письмо к Головчицу от 26 октября 1785 г. (Archiwum Głowne Akt Dawnych, tzw. Metryka Litewska, IX, 95) (прим. авт.).

остающихся в феодальной зависимости. Здесь он последовательно выступал против тех, кто, становясь в позу друзей народа, делал вид, что соглашается на социальные реформы и даже на освобождение крестьянства от феодальной зависимости, но при условии, что сначала надо просветить народ, ибо он слишком темен и не способен принять «святого дара свободы» (28, 2, 174. 21, 202—203). Эта фразеология консерваторов всех времен встретила с острым возражением с его стороны, ибо он считал, что свобода является условием прогресса просвещения. Это убеждение Коллонтая прочно вошло в наследие прогрессивной и демократической мысли в Польше.

Постулат о практической ориентации науки и образования может вызвать сомнения относительно программы науки в области исследования вопросов, выходящих за рамки сиюминутных потребностей. Однако сам Коллонтай не дает повода для подобного сомнения, провозглашая, что истинно великая наука должна «иметь творческий дух». Это положение требует никогда «не останавливаться на науках, доставшихся нам от прошлого», смело разрушать ложные, устаревшие взгляды и неустанно стремиться к расширению сферы человеческого знания. Уже обращалось внимание на то, что образцом с этой точки зрения для Коллонтая был Николай Коперник, который своим научным примером способствовал его борьбе за возрождение науки в Польше. Признание новаторства и творческого характера исследований в качестве основного принципа научной деятельности было вызовом, сознательно брошенным авторитарности схоластики. Это снова был тот удар, который

попадал в теологию, лишая ее права называться наукой, поскольку по своей сути она не допускала никаких обновлений, не исследовала, не открывала новых истин, занимаясь исключительно обоснованием догматов (см. 23, 1, 168).

Принятие в расчет потребностей жизни призвано содействовать творческому характеру науки и не ограничивать горизонтов в ее земной службе потребностями момента. Важнейшим среди условий творческого развития науки Коллонтай признавал «свободу философствования», которую он считал «душой открытий» (25, 158). В условиях Польши XVIII в. даже в этом виде обобщенно сформулированный постулат значил многое. В своих сочинениях Коллонтай стремился разработать как можно шире и глубже это положение. Прежде чем перейти к рассмотрению его высказываний, заметим, что хотя он и говорит о свободе «философствования», но в действительности речь идет у него о свободе научных исследований вообще. Главным содержанием этого требования было освобождение науки от поповщины, от подчинения ее церкви и религии.

В Польше эта задача заключалась в первую очередь в том, чтобы организационно отделить школу и науку от церкви. Собственно, Эдукационная комиссия впервые начала систематически действовать в пользу освобождения польской науки от «римского двора». Коллонтай расценивал опеку «римского двора» как причину упадка Краковской академии. Эта опека вынуждала академию приспосабливаться к вкусам этого двора, «который отвергал все нововведения, если убеждался, что они приносят вред устаревшим, но выгодным для него мне-



ниям. В этом и заключается основная причина столь длительного сна, в котором пребывала эта школа» (16, 458). Отгораживание некогда процветавшего учебного заведения от веяний новых философских и естественнонаучных теорий привело к застою науки и ее «долгому летаргическому сну». Как же могла развиваться наука, если «о Декарте, Гассенди, Лейбнице и Ньюtone в Краковском университете не говорилось, их философские системы просто отбрасывались! Кончалось всегда тем, что христианский философ не имел права идти за новыми философскими учениями, он должен был держаться только одной, а именно аристотелевой, философии, подправленной св. Фомой» (там же, 456). В академию был закрыт доступ истинам, которые провозгласил Ф. Бэкон в «Organon scientiarum», Эразм Роттердамский в «Похвале глупости», где он высмеял существующий способ обучения в школах (см. там же, 457). Закон, принуждавший академиков присягать на верность католицизму, был красноречивым проявлением обуздания науки римской церковью. Это закабаление привело к тому, что «высшие школы в католических странах приходили в упадок, а у диссидентов\*, наоборот, процветали, так как у них папские буллы потеряли былой авторитет» (там же, 457).

Высвобождение просвещения из-под губительной власти и контроля церкви было целью Коллонтая еще и по другим причинам. Руководящим центром этого управления был, как он пи-

---

\* Диссидентами (от лат. *dissidentes* — отделённые) называли тех, кто не принадлежал к официальной церкви. В Польше диссидентами называли всех некатоликов, и прежде всего протестантов (прим. пер.).

сал, «чуждый римский двор», который не считался с интересами страны, а монастырские школы, «не подчиняющиеся никакой светской власти, были наставлены римским двором, чтобы воспитывать молодежь в угодном ему духе» (27, 45). Следовательно, борьба против подчинения науки и школы власти церкви преследовала цель: 1) обеспечить свободу научного и философского творчества, а также 2) воспитать молодежь в патриотическом и гражданском духе.

Второй из названных моментов соединялся с более общим вопросом, поднятым польским Просвещением. Именно в это время утверждается взгляд, согласно которому одним из основных условий развития науки признается введение в нее национального языка, что относилось к числу главных постулатов программы связи просвещения с потребностями жизни. Борьба за польский язык в науке и просвещении стала частью борьбы за формирование буржуазной национальной общности в Польше. Показателем уровня образования в стране Коллонтай считал, между прочим, широту распространения знания, а своего рода идеалом в этой области — «доведение научных знаний» вплоть до «простонародья» (25, 156). Поскольку такая популяризация была бы невозможной без разработки науки на национальном языке, то Коллонтай выступает против элитарной латыни в науке. Более того, латынь — эта форма космополитизма — является, по его мнению, преградой не только на пути распространения науки среди простого народа, но и на пути развития самой науки. Запас терминов, которыми оперировала мертвая латынь, был недостаточным для пере-

дачи содержания открытий и научных теорий, возникших в новые времена; в любом случае латинская терминология эту задачу не облегчала; «латинский язык, умерший много веков тому назад, не мог больше отвечать новым задачам наук» (27, 177).

Это не означает, что польский язык, за равноправие которого в науках боролся Коллонтай, в данном случае не встретился бы с трудностями. Но эту начальную трудность, вытекавшую из того, что польский язык до тех пор не употреблялся в науках, необходимо было преодолеть для того, чтобы создать одно из необходимых условий развития науки. Необычайно важным для дальнейшей судьбы развития науки в Польше были заботы Коллонтая, братьев Снядецких, Сташица, Линде и других о создании польской научной терминологии, о развитии научного творчества на отечественном языке. Впервые на польском языке стали писать серьезные научные сочинения в области естествознания, общественных наук и философии. Это был переворот не только в истории польской науки, но и в истории польского языка. Просвещение было второй после эпохи Возрождения эпохой великого перелома в развитии языка, но только наука польского Просвещения начала повсеместно пользоваться польским языком. Велик вклад Коллонтая в дело приспособления польского языка «к объяснению наивысших и наитруднейших наук» (23, 1, 158).

В той страсти, с какой Коллонтай боролся за польский язык, проявилась характерная для него общая позиция, которую можно было бы назвать патриотизмом в науке. Она нашла выражение в его последовательной борьбе за подь-

ем науки в стране, в его гордости за каждое истинно научное достижение поляков в прошлом и настоящем. Яркий след этой позиции Коллонтая остался на многочисленных страницах его богатой переписки с Т. Чацким о «научных предметах». Сущностью патриотизма Коллонтая было стремление добиться от наук и ученых плодотворной исследовательской работы в стране и для блага страны, для обеспечения ее экономического и политического развития. Поэтому геология должна заниматься прежде всего исследованием богатств польской земли, ботаника — польской флорой, а история — историей польского народа и вообще историей славян и т. д.

Представив главные идеи и стремления Коллонтая в области связей науки с общественной жизнью, необходимо еще раз подчеркнуть, что в своего рода практицизме теоретика (обусловленном состоянием польской культуры в эпоху заката феодальной Речи Посполитой и борьбой с затянувшимся господством схоластики и клерикализмом) проявлялась по сути дела с теоретически плодотворных позиций социально-освободительная тенденция. Особой чертой такого практицизма было соединение позиции научного универсализма и важности народных форм развития просвещения со стремлением создать сильную организацию науки и народного просвещения, способную быть полноправным участником в создании общечеловеческой культуры. Это была почти полностью осознанная подготовка условий для сохранения нации в случае упадка государства и разделов страны. И действительно, эпоха Просвещения создала возможность того расцвета польской культуры,

несмотря на чужеземное господство, который должен был принести XIX век.

Коллонтаевская концепция науки не имеет ничего общего с позитивистской идеологией и теориями, отвергающими ценности философского материализма. Она является частью универсального стремления новой европейской культуры сделать науку основным орудием творения человеческого мира, а также единственным источником философского взгляда на мир. Коллонтаевская теория науки является первой в Польше зрелой и развитой системой рассуждений о месте науки в общественной жизни, ценным достоянием польской культуры.

## ЕДИНСТВО И ДИФФЕРЕНЦИАЦИЯ НАУК

Рассмотрим теперь главные идеи польского мыслителя на тему о внутреннем порядке науки. Как уже отмечалось, эти идеи высоко ценили его современники, о чем свидетельствует уже цитированное высказывание Т. Чацкого о Коллонтае как о «деятеле, который дал стране логику науки» (23, 2, 344—345). К этой логике относятся внутренний порядок и возможная иерархия наук, т. е. классификация наук, их взаимная связь, место отдельных наук в системе человеческого знания и т. д. Взгляды Коллонтая на эту тему можно реконструировать исходя из его сочинений, относящихся к периодам краковской реформы и организации Кременецкого лицея, а также из его главных теоретических трактатов. С этой точки зрения важны также проекты и сама реформа университетского образования.

В основе коллонтаевского взгляда на науки лежит убеждение в их взаимосвязи и единстве. Это убеждение опирается на принципиальное утверждение его философии, касающееся единства законов, которым подчиняются все «ряды вещей»: «...все существа соединены общими законами, как цепью, которая связывает все вещи в единый порядок...» (14, 367). Эти законы связывают в единое целое как неорганический мир («минералы»), так и мир животных, под которым «представляем себе человека, птиц, животных, рыб, пресмыкающихся и т. п.» (30, 155). Коллонтай утверждает это, чтобы показать, что, «хотя мы привыкли разделять наши науки по их отдельным предметам, все же они имеют между собой определенную связь и соединяются в единый пучок, причем связь этих наук заходит так далеко, что одни без других вообще невозможно хорошо понять» (30, 154). В основе всех социальных, общественных закономерностей лежит моральная наука. Отсюда понятно утверждение Коллонтая, что невозможно развивать моральные науки (в его терминологии это означает общественные науки) без знания физических наук, ибо «принципы моральных наук вырабатываются на основе физического знания человека (естественная история человека, сравнительная анатомия и физиология)» (23, 3, 311).

Подобным образом история перестает быть наукой, если она не связывает своих исследований с такими науками, как политическая и физическая география, хронология и даже математика и геология (см. там же, 4, 4—5). В своих исследованиях Коллонтай отчетливо показал взаимосвязи этих наук.

Убеждение в единстве наук Коллонтай сочетал с интересным взглядом об их разделении. Теоретическая проблематика классификации наук появилась в его сочинениях сначала в связи с вопросами организации и структуры университетского образования. Уже в конце жизни, критикуя введенные Геронимом Стройновским в Виленском университете отделения, Коллонтай писал: «Почему же не пойти вслед за тем естественным делением, которое показывают нам сами предметы наук? Науки, над которыми мы трудимся, являются либо математическими и физическими, либо моральными. То, что не «принадлежит» к этим собственно наукам, делится либо на свободные науки, либо на свободные искусства. В удовлетворении человеческих потребностей науки имеют первенство перед свободными науками и искусствами, потому что первые отвечают нашим потребностям, вторые же делают жизнь приятной и только с этой точки зрения они нам необходимы; свободные науки пробуждают в нас истинный вкус и охраняют от педантизма, свободные же искусства делают нашу жизнь более приятной и более удобной» (там же, 1, 136).

В приведенном высказывании уже имеется как основа деления наук, так и главные разделы всей системы человеческого знания, в которую, согласно традиции, ведущей свое начало еще от Бэкона и обновленной энциклопедистами, Коллонтай включал также «свободные науки и искусства», т. е. то, что сегодня можно причислить скорее всего к сфере художественного творчества и рефлексии об этом творчестве. Здесь нас интересуют главным образом «науки» (*Umiejetnosci*), что соответствует и современному их по-

ниманию. В качестве основы деления Коллонтай принимал предмет наук. По его мнению, существуют два вида наук: 1) математические и физические (естествознание) и 2) моральные (общественные) науки. Эти виды связаны между собой, поскольку человек, являясь предметом интереса общественных наук, является вместе с тем частью природы и подчиняется общим естественным законам, открытым естествознанием. Однако существуют своеобразные явления, которые выступают только в человеческом мире. Ими являются свойственные только человеку физические закономерности, но прежде всего моральные закономерности, которыми и занимаются общественные науки (30, 27—29).

Принцип классификации по предмету наук нашел выражение уже в основах первой реформы Краковской академии. Перед реформой в этом учебном заведении существовали четыре отделения: теологии, права, философии и медицины. Реформа уничтожила это деление и разделила академию на две коллегии: физическую и моральную (что было важно с точки зрения подрыва влияния теологии и перипатетической философии). В первую вошли школы: математическая, физическая и медицинская; во вторую — теологическая, права и литературы (см. 43, 157).

Оказывается, коллонтаевский принцип деления наук по их предмету противостоял как распространенной энциклопедистами классификации Ф. Бэкона, так и точке зрения по этому вопросу Я. Снядецкого. Во вступительной статье к «Энциклопедии» Д'Аламбер также рассматривает возможности деления наук. Деление по принципу предмета наук представляется ему «наибо-



лее естественным», но он отбрасывает его, утверждая, что «небольшое количество известных нам существ» не позволяет упорядочить науки «по незаметным оттенкам, служащим одновременно для их разделения и соединения» (37, 124; 123). Не удовлетворяет его также деление наук по принципу их достоверности. В конечном счете он принимает с некоторыми поправками деление, введенное Бэконом. Принципом этого деления являются познавательные силы субъекта. В соответствии с этим принципом вся система человеческого знания оказывается разделенной на три больших отделения — историю, философию и изящные искусства, что отвечает возможным способам отнесения субъекта к предмету — памяти, рефлексии и раздражению. «Силы души» — память, рассудок и воображение — должны были быть критерием деления наук. Кроме того, в плоскости как бы горизонтальной этот принцип был дополнен делением согласно тому, о чем говорит наука — о духовном бытии или материальном. Таким образом, теология и наука о сотворенных духах занимают место впереди наук о природе и человеке (см. там же, 123—126). Коллонтай не пошел вслед за Д'Аламбером, концепция которого, между прочим, появилась хронологически значительно раньше. Коллонтаевская защита принципа классификации наук по их предмету является еще одним аргументом против попыток квалификации его теории науки как предшествовавшей позитивистской в стиле Д'Аламбера.

Я. Снядецкий также не признавал концепцию классификации наук, изложенную во вступлении к «Энциклопедии». Однако он высказывался,

подобно Д'Аламберу, в пользу субъективного принципа деления наук. По мнению Снядецкого, степень достоверности (полностью достоверным является только то, что удается доказать математически) утверждений данной науки решает вопрос о ее принадлежности к одному из двух отделений, на которые распадается система наук: либо к «наукам комбинации» (математическим), обладающим абсолютно достоверными утверждениями, либо к «наукам поступков и следствий» (все нематематические науки), которые являются чаще всего «трясиной непрестанно изменяющихся теорий и мнений» (94, 386). Коллонтай был далек как от этой субъективной классификации, так и от отрицания возможности научной достоверности и ценности нематематических утверждений.

И все же попытка реконструкции какого-либо систематического свода наук у Коллонтая была бы обманчивой. Он не оставил развернутой системы классификации наук, а попытка педантического воссоздания ее на основе существующих материалов грозила бы неоправданной модернизацией его взглядов. Следовательно, здесь можно лишь перечислить указанные Коллонтаем наиболее важные дисциплины обоих больших отделений—естествознания и моральных наук. К первому отделению относятся математические науки, которые включают в себя арифметику, теоретическую и практическую геометрию, «солидометрию», тригонометрию, алгебру и логику (см. 23, 1, 380—381). Физические науки, включаемые им в это отделение, охватывают механику, астрономию, геологию и географию, химию, ботанику, зоологию, медицину (понимаемую им широко, как науку о физических за-

кономерностях, свойственных человеку) и, наконец, естественную историю. Во втором большом отделении — в моральных или общественных науках — наиболее важными являются: теория о законе природы (закон «общения» между людьми в отдельной стране и «общения» между «народами»), моральная наука (в узком смысле — этика), политическая экономия и история.

Типичный для Просвещения культ точных и естественных наук наложил свой отпечаток также и на взгляды Коллонтая. Математика, механика — вот образцы для остальных наук. Коллонтай превозносил эти науки не только с точки зрения их практической важности, но также как школу научного мышления и необходимую методологическую основу для иных отраслей знания. «Если мы хотим иметь настоящих философов, — писал он, — то нам необходимо иметь глубоко знающих свой предмет математиков» (там же, 2, 379).

Однако именно здесь возникает вопрос: какое место в этой системе занимает философия, о которой до сих пор не было речи? Этот вопрос вполне закономерен, в особенности если принять во внимание тот факт, что Коллонтай пытаются иногда представить как «антифилософа», предшествующего с этой точки зрения позитивизму, который отказался выделить область общефилософских исследований как самостоятельную ветвь познания. Этот взгляд, как будет показано в соответствующих главах книги, опрометчиво ставит знак равенства между отбрасыванием схоластической метафизической спекуляции и отбрасыванием философии вообще. Но вот что писал на эту тему сам Коллонтай: «Истин-

ная философия является последним результатом всех физических наук; она, без сомнения, начинается там, где кончаются они, и ее нельзя рассматривать иначе, как самый зрелый плод разума. Философия поэтому не является первой в числе наук, которые изобрел человек; ей должны были предшествовать математика, физика и астрономия. Лишь тогда, когда благодаря этим наукам человек при помощи наблюдений добыл столько истин, он, будучи восхищен единообразным порядком всей природы, начал переходить от частных причин к общим, так что в конце концов дошел до открытия первой и всеобщей причины» (15, 438). В другом месте Коллонтай добавляет, что если бы философы не были «так скоры на выводы», сделанные независимо от естествознания, то «не было бы столько легкомысленно блистательных домыслов, но зато вместо этого было бы больше истины» (22, 2, 314—315).

Такое понимание философии было направлено именно против схоластики в том ее виде, в каком она существовала в Польше в конце XVIII в. Эта схоластическая философия «завладалась познанием природы, причин и следствий, выводов и случаев, а также терминами, необходимыми в других науках», независимо от достижений естествознания и вопреки этим достижениям; она объяснялась не иначе как только либо по Аристотелю, либо по Фоме Аквинскому. Коллонтай отбрасывает ту философию, главным предметом которой было «учение о различении терминов для облегчения споров между схоластами; пневматологию — для лучшего познания духовной сущности, макрохтонологию — о небе и земле; метеорологию — об ис-

парениях и выделениях, — и тому подобные части старой философии» (16, 456). Вместо этих спекуляций философия должна исследовать (в тесной связи с естествознанием) причины и общие закономерности мира, а также наиболее общую причину. Очевидно, что этот последний тезис подводил Коллонтая к деизму. В данном случае важно подчеркнуть мнение Коллонтая, что философия не может отказаться в пользу теологов и религии от существенной мировоззренческой проблематики.

Если определять задачи философии, как их понимал Коллонтай, по отношению к религии, то следует сказать, что философия была призвана устранить религию и выработать антирелигиозное мировоззрение, опирающееся на наблюдение и опыт и объясняющее мир без домыслов о мистическом и сверхприродном бытии. Взгляды Коллонтая на философию как мировоззренческое орудие управления миром являются яркими и прогрессивными для той эпохи, особенно если учесть последующий упадок идеи Просвещения в Польше. В этом значении философское творчество Коллонтая принадлежит к высшим достижениям того длительного процесса в польской культуре XVIII в., который Владислав Смоленский назвал «духовным переворотом» (см. 83).

## ПРИНЦИПЫ МЕТОДА



В польской культуре накануне Просвещения проблемы научного метода приобрели особое значение. Перед просветителями в Польше того времени встали задачи, с которыми в известной мере уже справились более развитые страны Западной Европы, — задачи преодоления засилья схоластики. Без разрешения этих задач невозможно было культурное возрождение страны.

По-иному решалась эта проблема в других европейских странах. Например, во Франции, к этому времени отмечался определенный успех в длившейся издавна борьбе со схоластикой: от Рабле и Монтеня, через Декарта и Бейля к материализму просветителей шел непрерывный процесс, существенной составной частью которого было вытеснение схоластического способа мышления. Уже Декарт нанес решающий удар по схоластическому методу. Эту его заслугу выше всего ценили мыслители Просвещения, хотя они и не совсем соглашались с положениями его философской системы. Вольтер писал о Декарте: «Он ошибался, но по крайней мере в этом был какой-то метод, была какая-то последовательность; он разрушил нелепые химеры, которыми уже две тысячи лет одурманивали моло-

дые умы; он научил своих современников рассуждать и показал, как его собственное оружие обратить против него самого» (102, 111).

Иначе обстояло дело в Польше. Здесь антисхоластическое движение начинается только в 40-х годах XVIII в., одновременно с началом Просвещения. Но это не означает, что оно было простым повторением первичной европейской фазы этого движения. В позитивных выводах оно явилось зрелой попыткой постановки и решения свойственной тому времени в масштабе Европы методологической проблематики. Впрочем, лучше было бы сказать, что в середине XVIII в. наступила эпоха польского Ренессанса, которая сливается с великими течениями Возрождения и Реформации в Европе. Именно Коперник был одним из тех мыслителей, которые на пороге Нового времени приняли решение разрушить средневековую идеологию церкви. Позднее яркие страницы борьбы со схоластикой вписали своим религиозно-философским творчеством «польские братья».

Между периодом деятельности «польских братьев» и началом Просвещения простирается столетие господства иезуитизма и католической церкви, с чем связаны упадок польской науки и нарастающее разложение польского государства. В результате Просвещение должно было заново начинать борьбу со схоластикой, которая в карикатурных формах продолжала существовать в польской философской культуре.

Новая концепция, развивавшая и обосновывавшая принципы широко понимаемого эмпиризма и рационализма, была одним из условий и одновременно результатом социальных процессов, которые вели к освобождению человека от

разнообразных зависимостей, сложившихся во времена феодализма. Для того чтобы эта позиция укрепилась, наука должна была освободиться от обременительной опеки теологии и схоластической философии. Освобождение наук все больше приобретало значение теоретического выражения стремлений и запросов новых общественных классов.

На западе Европы творчество Ф. Бэкона и Декарта явилось переломным моментом и одновременно исходной точкой новой методологии. Бэкон, опираясь на положения эмпиризма, выработал принципы индуктивного метода в научных исследованиях, выступая прежде всего против априоризма и бесплодного вербализма схоластики. Декарт развил другую точку зрения, сформулировав принципы антисхоластического рационализма.

Таким образом, схоластика подверглась атаке почти одновременно с двух сторон, и только эта соединенная критика способствовала тотальному разрушению схоластики и зарождению новой методологии. Критика и программа Коллонтая явились как бы попыткой синтеза точек зрения эмпиризма и рационализма в борьбе со схоластикой.

Основные положения любого научного метода логически вытекают из принятых гносеологических и онтологических взглядов. Метод является как бы их отражением; каждое из предписаний метода является в конечном счете выводом и следствием, вытекающими из определенных суждений о мире и познании. Следовательно, метод логически вторичен по отношению к общей теории мира. Однако в случае Коллонтая дело сложилось таким образом, что



проблемы метода составили исходную точку формирования его теории познания и всей его философии. Порядок преодоления им схоластики представляется здесь в следующей исторической последовательности: сначала выработка программы новой методологии, обеспечивающей освобождение науки от схоластики, а затем формирование философских теорий и взглядов на мир в ходе реализации этой программы. В этом же порядке мы представим здесь сначала методологические, а затем гносеологические взгляды Коллонтая.

Методологическую программу Коллонтая можно построить вокруг трех главных пунктов: 1) требований автономии разума, 2) постулатов эмпирически понимаемого анализа, 3) идей своеобразного историзма. Рассмотрим поочередно эти пункты, прежде чем перейти к теории познания.

## АВТОНОМИЯ РАЗУМА

Указывая на философию Просвещения как на один из теоретических источников социализма, Ф. Энгельс писал: «Великие люди, которые во Франции просвещали головы для приближавшейся революции, сами выступали крайне революционно. Никаких внешних авторитетов какого бы то ни было рода они не признавали. Религия, понимание природы, общество, государственный строй — все было подвергнуто самой беспощадной критике; все должно было предстать перед судом разума и либо оправдать свое существование, либо отказаться от него. Мыслящий рассудок стал единственным мери-



по отношению к философии и науке. Он открыто доказывал, что санкции религии обессиливали человеческий разум и тормозили развитие знания, освящая и увековечивая ошибки. Исследования на эту тему приводят Коллонтая к следующему общему утверждению: «Если какая-нибудь наука возникла на основе наблюдаемых следствий или философских предположений, то она всегда доступна исследованию людей, которые при любой произвольности действий могут достигнуть истину в наблюдениях и доказательность в предположениях. Поэтому основанная на таких принципах наука должна либо быстро прийти в упадок, либо все больше усовершенствоваться. Но если определенные предположения даны божественным авторитетом, то скрывающаяся под ними ошибка не подлежит исследованию, — здесь чему один учит, тому другой должен верить». Ложь и предрассудок «не могли бы приобрести этого авторитета», если бы не правила теократии, не имеющие и «унции рассудка» (33, 562).

Таким образом, санкция теологии по отношению к результатам анализа является, по мнению Коллонтая, одной из наиболее серьезных преград на пути развития науки, поскольку за этой санкцией могут безнаказанно скрываться любые «ошибки и искушения», не подлежащие научной критике. Поэтому-то именно «догматическая наука ввела наиболее отвратительные обряды, чаще всего делающие мерзости. Пользуясь легковерностью людей, она распространила среди них такие правила, которые не могли бы удержаться в науке иначе, как только при помощи подчинения разума слепому послушанию этого рода вере» (30, 7).

Этих сформулированных выше принципов Коллонтай придерживается в собственной исследовательской практике, программно независимой от слепого послушания любым авторитетам. Рассмотрим это на примере его рассуждений о потопах (см. «Критический разбор»). Проблема так называемого потопа привлекала в XVIII в. всеобщий и особый интерес, что было связано с уже упоминавшейся «модой» на геологию. Увеличивающиеся описания вновь открываемых морей и материков, накопление все большего числа геологических наблюдений успешно подрывали достоверность известной библейской легенды о потопе, которую со всей серьезностью защищали университеты и церковь. В этом споре деление на противников и сторонников библейской версии потопа было, конечно, мировоззренчески однозначным. Однако отнюдь не было однозначным деление на тех, кто принимал определенную версию потопа, провозглашавшую изменимость положения воды и суши на земном шаре, и тех, кто не признавал этой изменчивости и поэтому отрицал историю Земли. Так, например, такой авторитет просветительской критики, как Вольтер, выступал против библейской легенды о потопе, но наряду с этим отбрасывал тезис об истории Земли, об изменениях и перемещениях морей и суши в ходе ее естественной истории. Коллонтай полемизировал с Вольтером, считая его точку зрения противоречащей физическим и историческим наблюдениям и продиктованной не столько беспристрастным поиском истины, сколько стремлением любой ценой скомпрометировать апологетических «комментаторов первой книги Моисея». Ближе всего Коллонтай

стоял ко взглядам Бюффона. Однако известно, что выдающийся французский естествоиспытатель, подвергнутый репрессиям за взгляды по вопросу об истории Земли, отказался от своих наиболее радикальных формулировок, осуждавшихся церковно-университетскими властями в Париже. В связи с этим Коллонтай с нескрываемым порицанием писал о Бюффоне: «Очевидно, не желая вступать в какие бы то ни было споры с Сорбонной, он утверждал, что хотя, согласно любым физическим законам, всеобщий потоп совершенно невозможен, однако на самом деле он был предопределен чудесным образом бесспорной волей бога» (33, 275).

Вырабатывая собственную точку зрения, Коллонтай освободился от давления церковной апологетики, а также от влияния противоположного последней философского авторитета Вольтера. Коллонтай не сомневался в том, что библейская повесть о затоплении всей Земли и пресловутых похождениях Ноя не приемлема в свете науки уже хотя бы потому, что было бы невозможным равномерное покрытие всего земного шара водой. Однако одновременно он считал, что соответствующие фрагменты книги Бытия являются искаженным свидетельством катастрофы, вызвавшей потоп и происшедшей в южном полушарии Земли. Геологические, гидрологические и физические наблюдения склонили Коллонтая к истолкованию свидетельства, содержащегося в книге Бытия как историческом источнике, который может быть подвергнут любым способом обычным правилам светской исторической критики. Он считал, что библейская повесть о потопе является дополнительным подтверждением события, неопровержимо уста-



кой мере больше не будет поглощено любое тело водами потопа, и не будет больше потопа, опустошающего землю» (Быт., 9, 11).

Таким образом, здесь выступает точка зрения, свидетельствующая о методологической последовательности Коллонтая, признающего рациональную научную критику единственной и окончательной инстанцией истины. Так называемые истины откровения религии он лишает какого бы то ни было авторитета относительно научных исследований. Коллонтай, не колеблясь, возражал тем истинам христианского откровения, которые приходили в столкновение с результатами, достигнутыми науками. Эта позиция независимости разума явилась существенным фактором того перелома, который польское Просвещение совершило в науке и философии.

С рассматриваемой здесь проблемой тесно связан еще один важный методологический и мировоззренческий вопрос. Известно, что в допросветительском образе мышления чудеса и различные сверхъестественные явления составляли существенный элемент картины мира и человеческой жизни. В своем тезисе о потопе Коллонтай отбросил саму возможность чуда, отрицая доказательную ценность сверхъестественных причин при выяснении физических явлений.

Представленные выше взгляды Коллонтая об автономии разума и его независимости от веры указывают на радикальное понимание этой проблемы. Данному пониманию уже не подходили половинчатые рассуждения, свойственные, например, теории двух истин, и т. д. Разум должен сам решать вопрос об истине и ошибке во всех областях мысли и жизни, а также и по религиозным вопросам. Из этого

положения последовательно вытекало, что даже наивысшие философские обобщения не являются исключительной областью господства религии и авторитета; эти обобщения могут быть исключительно результатом независимых научных исследований и неограниченных теоретических разработок. Религия оказывалась, таким образом, лишенной права формировать мировоззрение. Более того, Коллонтай выдвигал цель безграничного развития науки. Догматизму и стагнации знания, защищаемым схоластикой с ее бесплодным вербализмом, питающимся авторитетом Писания и официальных комментаторов, Коллонтай противопоставил программу творческой науки, способной преодолеть балласт вредной традиции и открывающей новые горизонты.

Основной предпосылкой этой программы было принципиальное восстановление ценности науки. В начертанной Коллонтаем перспективе наука, выступив против церкви, должна стать основным орудием создания мира в общественных отношениях, а также в сфере ценностей и благ, создаваемых людьми.

При всем этом автор «Физическо-морального порядка» отдавал себе отчет в том, что религия — это не единственная преграда на пути безграничного «прогресса света». Над умами господствуют также разнообразные другие социальные и моральные авторитеты, предубеждения, суеверия и т. п., которые поработщают ум, лишая способности к беспристрастному суждению, в особенности когда суеверия отвечают эгоистическим интересам властителей и правящих слоев. По этой же причине прогресс познания всегда является драматическим. Его



подлинными новаторами и открывателями, как правило, обречены на порицание и осуждение, иногда на всеобщее. Так, Коллонтай пишет, очевидно имея в виду также и свой личный опыт, что «когда нам встречается такое чрезвычайное остроумие, которое показывает нам наше собственное состояние, то надо слишком много времени, чтобы мы отказались от наших предубеждений и суеверий... освобождение от предубеждений и суеверий начинается чаще всего с того, что сперва мы высмеиваем и преследуем тех, кто открыл, что мы идем в познании ложной дорогой, и не очень скоро мы проникаемся уважением к этим открывателям, высмеивая и преследуя наши собственные предубеждения и суеверия» (30, 256—257).

Коллонтай считал, что единственным успешным средством преодоления этих трудностей является сомнение в любых ходячих истинах и мнениях. Этот принцип он развивал в духе декартовского рационализма: «Но не потому мы сомневаемся, что не хотим верить ничему тому, чего мы сами понимать не можем, а потому, что хотим лучше убедиться [в истине] через наше собственное знание, чем через уверенность в достоверности знания других людей» (14, 359). Методическое сомнение является универсальным принципом: «Человек не может слепо доверяться чужому знанию, даже если все люди принимают его на веру». Сомнение и критицизм являются, по мнению Коллонтай, «врожденными способностями человека и даже его неотделимым естественным законом» (30, 257—258). Таким образом он формулирует (в подобном масштабе впервые в Польше) постулат, который был призван стать одной из фунда-

ментальных составных частей новой «умственной» культуры. Это уже была не какая-то программа ограниченного отказа от схоластики в пользу светского рационализма, а программа по своей направленности полностью освобожденная от внерациональных зависимостей.

Наиболее важными были, пожалуй, последствия применения этой программы к социальной философии и политике, ибо, как уже говорилось, последние представляли собой ту область, в которой раньше возникли устремления к эмансипации разума и в которой эти последствия имели наиболее серьезное практическое значение. Вторая половина XVIII в. в Польше была периодом драматической борьбы просветительской программы политически-государственных и социальных реформ против авторитарных мнений, суеверий и предубеждений. Драматизм этой борьбы вытекал из того, что ставкой в ней было существование государства и нации. Борьба разума с темной традицией толкнула Польшу на политические потери, и государство пало в 1795 г. Однако можно говорить о победе Просвещения в том смысле, что оно создало культурное наследие, призванное решать будущие судьбы нации в условиях потерянной государственной независимости. Таким способом удается установить тесную связь между стремлением разума к автономии в сфере науки и теории и процессами формирования нации, освобождающейся от феодально-шляхетской зависимости. Политическая деятельность и теоретическое творчество автора «Писем анонима» олицетворяли собой эту связь философии с историческим процессом. Коллонтай не питал преувеличенных иллюзий относительно реаль-

ных возможностей достижения полной автономии и суверенности разума в практической жизни. Его заслуга заключалась в сознательном отстаивании постулата, провозглашающего необходимость выхода за те истины, которые освящаются лишь в силу давности их существования.

## ПРОБЛЕМА АНАЛИЗА

Разработка принципа автономии разума в духе коперниковской традиции и декартовского рационализма сочеталась в методологии Коллонтая с принципом анализа, опиравшегося на предпосылки эмпиризма и сенсуализма. С этой точки зрения он относится к той традиции, начало которой в материализме Нового времени дал Ф. Бэкон. Однако больше всего «обязан» польский мыслитель в этой области Кондильяку и Гельвецию.

Анализ (в терминологии Коллонтая — «способ разбора») как единственно успешная исследовательская процедура был противопоставлен им методу спекулятивной и априористской схоластической дедукции, называемой им презрительно «эргоистикой». Уже в 80-х годах в «Плане обучения для философского отделения» Краковского университета Коллонтай рекомендовал профессорам: «Аналитический метод, пожалуй, наиболее пригоден для преподавания слушателям настоящей науки. Этим же принципом следует руководствоваться при подборе авторов, предпочитая тех, которые выводят предмет из наиболее простых элементов и продвигаются к его наиболее глубоким тайнам» (26, 185).

В своих более поздних работах, а именно в «Физическо-моральном порядке» и в «Критическом разборе», Коллонтай поместил две краткие статьи об анализе как наиболее успешной исследовательской процедуре. Относительно исторических исследований наиболее существенную с этой точки зрения методологическую директиву он сформулировал следующим образом: «Желая избежать ошибок и легких домыслов, следует выбирать путь разбора и придерживаться его неотступно; идя путем разбора, недопустимо предписывать себе заранее никакой системы, но следует терпеливо ожидать такую [систему], какую можно получить после долгого расплетения стольких запутанных и перемешанных без всякой связи сведений» (33, 73). В сфере общих и систематических исследований человека Коллонтай представил пять требований метода, которые он принимал в качестве критериев верности и истинности результатов. Эти правила следующие:

«1-е. Необходимо начать с анализа физического состояния человека, т. е. внимательно исследовать физические законы, от которых зависит его существование, ибо с этой стороны мы можем познакомиться с человеком посредством наших ощущений, которые являются первыми ключами к познанию мира.

2-е. После самого тщательного анализа физического состояния человека нет надобности исследовать все физические законы, управляющие им, ибо в этом нет нужды для открытия его прав и обязанностей. Поэтому мы можем ограничить наш анализ только теми физическими законами, знакомство с которыми необходимо для нашего предмета. Поэтому нам здесь не

нужно заниматься анатомическими, физиологическими и патологическими исследованиями, как бы они ни были полезны в других отношениях.

3-е. При всех этих исследованиях мы должны идти путем анализа, двигаясь от известных предметов к тем, которые нам неизвестны, ибо этот способ, если соблюдать его правила, является самым достоверным и никогда не вводит в заблуждение. Поэтому мы должны начать наши исследования с самых обыкновенных предметов, которые известны всем и не вызывают никаких сомнений.

4-е. Когда мы в наших исследованиях будем постепенно приближаться к тем предметам, которые нам не известны, то необходимо, чтобы наши ощущения были проводниками нашего разума и чтобы воображение не имело над ним никакой силы.

5-е. Что мы не способны открыть при помощи наших ощущений, то следует рассматривать как недоступное для нашего познания и признать, что мы этого не знаем. Признание в том, что мы этого не можем понять, является истинной мудростью, ибо в этой науке не могут иметь место никакие произвольные допущения» (14, 375—376).

Названные методологические правила, по мнению Коллонтая, должны гарантировать успешность познавательных действий ученого и философа; далее он подчеркивает, что все то, что «мы откроем этим способом, будет нам в точности известно, т. е. наши понятия будут всегда соответствовать предмету, который мы изучаем» (там же, 376). Эти правила сформулированы для исследования человека, его судьбы и места в мире «физического и морального

порядка». Но методология гуманистики была для Коллонтая только особым случаем научной методологии в целом. Основная же противоположность в области метода мыслилась Коллонтаем как отношение между «способом разбора» (анализом) и «способом соединения» (синтезом).

Таким образом, коллонтаевская программа анализа в области исследования вопросов человека предписывала начинать со сбора конкретных эмпирических наблюдений, касающихся физического состояния человека, его поведения и отношений (социально-моральных) с другими людьми, а затем переходить на этой основе к формулированию понятий и общих законов. Только на этом пути можно, по его мнению, ответить на вопрос о сущности человечества и открыть настоящие нормы поведения, определяемого моральным. В понимании Коллонтая, гуманистическое знание должно быть конечным продуктом терпеливого накопления наблюдений и частных истин. Иначе обстоит дело в случае синтетического метода, против которого выступает Коллонтай; там исследование идет от общих принципов, от «воображаемой» природы человека, от мнимо очевидных понятий и принципов, укоренившихся в традиции и вытекающих чаще всего из пагубного навыка либо заведомо ложного суеверия. Этот вид продвижения в науке, по его мнению, является по сути дела отказом от исследовательской работы, жертвой в пользу обыденного мнения, носящего видимость истинности. Все, кто руководствуется синтетическим методом в представленном выше понимании, «вместо познания человека таким, каким нам дают его наши чувства, познали

скорее плод собственных иллюзий: такого человека, какого создало их воображение» (30, 35).

Аналитический метод означал у Коллонтая, как видно из сказанного выше, значительно больше, чем правило выделения элементарных частей исследуемого целого. Анализ должен очерчивать лишь начальные действия исследователя, направленные на познание определенного предмета. Совокупность действий, при помощи которых осуществляется выделение элементарных составных частей целого и познание их, должна быть только необходимым началом процедуры, ведущей в конечном счете к синтезу, т. е. к соединению составных частей и правильному понятию целостности исследуемого предмета. Следовательно, анализ в этом понимании не противопоставляется синтезу; этот последний должен быть как бы составной частью, завершающей фазой, венчающей анализ. При этом, конечно, фундаментальное значение у Коллонтая имеет постулат первичности анализа — он должен быть с необходимостью началом любой познавательной деятельности.

В формулировках Коллонтая можно легко заметить многочисленные отголоски декартовского «Рассуждения о методе». Однако это не означает, что Коллонтай полностью согласен со своеобразным содержанием метода Декарта. По данному вопросу Коллонтай как сын XVIII в. солидаризировался с материалистической программой борьбы с «духом системы» в философии. Следовательно, его аналитический метод обращался не только против схоластики, но и против методов конструирования великих метафизических систем XVII в. (Декарта, Спинозы, Лейбница, а несколько позже — Х. Воль-

фа), против выведения путем дедукции всех тезисов системы на основе априористски принятых аксиом *more geometrico* (геометрическим способом), как писал Спиноза.

Однако острое коллонтаевской борьбы за метод было направлено главным образом против схоластики, которая предписывала разрабатывать науки по образцу теологии, неприемлемому для естествознания. Как известно, с точки зрения этого «образца» сначала принимаются первые принципы, из которых затем на основе умозаключений, осуществляемых по правилам силлогизма, схоласты пытались вывести каждый в своей области конкретное знание. Главной целью философов, боровшихся за возрождение и обновление науки в Польше, было введение вместо априорно-дедуктивной схоластической спекуляции метода кропотливого аналитическо-индуктивного исследования. Поэтому Коллонтай с такой настойчивостью повторяет в обоих трактатах (обращаясь к представителям общественных наук, истории, геологии и т. д.) «не предписывать себе заранее никакой системы». Теория должна быть конечным результатом беспристрастного аналитического исследования, а не произвольным творением «безудержного воображения». Именно в игнорировании и отрицании земного (обыкновенного) наблюдения и эксперимента, анализа Коллонтай усматривает причину того, что «эргонсты» (схоласты) не смогли открыть ничего, кроме того, что они уже построили в своем воображении. Отметим, что именно с этой точки зрения вся метафизическо-теоретическая проблематика дисквалифицировалась Коллонтаем как научная и представлялась им как плод буйного воображе-



ния и фантазирования, глумящегося над достоинствами научности.

Признавая анализ универсальным научным методом, Коллонтай в конце жизни выступал не только против схоластики, но также против нового идеализма в польской философии, распространившегося под влиянием авторитета Канта. Выступая против создания кафедры метафизики в Виленском университете, Коллонтай (как бывший ректор Краковского университета) писал: «Если решено основать кафедру логики и метафизики для того, чтобы она возродила заново ту часть философии, которая называется *philosophia speculativa*, и если с этой точки зрения выбрана система критической философии Канта, то этот замысел был бы достоин сожаления... он ввел бы заново перипатетику, темный и непонятный язык, говорящий о предметах, называемых трансцендентальными, без связи и смысла, дисциплину, стремящуюся познавать вещи априори, но которые нельзя познать иначе, как только из следствия» (23, 1, 159). К этому же периоду деятельности Коллонтая относится малоизвестное его полемическое выступление, являющееся веским примером его теоретической защиты и практического применения аналитического метода. Когда после выхода из тюрьмы (декабрь 1802 г.) Коллонтай собирал новейшие научные публикации по теме своих исследований, то он натолкнулся на сочинение известного в то время французского популяризатора просветительских идей Делисле де Саля (*Delisle de Sales*) «*Histoire philosophique du monde primitif*» («Философская история первобытного общества»). Это сочинение пользовалось успе-



Выступая против априорных теоретических систем, Коллонтай не отвергал познавательной ценности гипотез и научных теорий, несмотря на то, что многие мыслители в пылу борьбы против схоластической спекуляции, оторванной от эмпирического материала, абсолютизировали метод наблюдения, эксперимента и описания, отбрасывая одновременно научную ценность гипотезы. Даже сам Ньютон, превозносимый «светилами» Просвещения, утверждал презрительно, что он не выдумывает гипотез, что они не нужны в экспериментальном естествознании. Коллонтай же прямо писал, что «никакая наука физическая не может обойтись без предположений, которые, примененные надлежащим образом, уже не раз способствовали открытию весьма важных истин». В некоторых случаях могут быть полезными даже «догадки», но при условии, что они будут подвергнуты методической эмпирической верификации с целью исключения возможной ошибки. «Пока какие-либо предположения отвечают ряду следствий, — писал он, — которые должны подтвердить эти предположения, до тех пор на них может обращать внимание каждый желающий дойти этой дорогой до открытия причины, которую он ищет; но как только следствия начинают прямо противоречить предположениям, то от последних следует отказаться; трудно извинить того, кто дал бы им ввести себя в заблуждение» (33, 237).

Не подлежит сомнению тот факт, что существует связь между методологией Коллонтая по вопросу, касающемуся анализа, и точкой зрения Кондильяка, который среди французских мыслителей был главным сторонником анализа как

единственного пути, ведущего к открытию истины. Впервые, еще в неразвитом виде, Кондильяк представил собственную программу по данному вопросу в работе «Опыт исследования происхождения человеческих знаний...» (1746) и развил ее в дальнейшем в «Cours d'études» («Уроки принцу Пармскому», 1755). Написанная им в 1779 г. по заказу Эдукационной комиссии Польши «Логика» была по-настоящему развитым трактатом об аналитическом методе, предназначенным для дидактических целей. Коллонтай выступил с идеей анализа задолго до прихода в Польшу рукописи «Логики» Кондильяка, о чем свидетельствует цитировавшееся выше высказывание из его «Плана обучения для философского отделения», известного еще в 1778 г. Можно предположить, что именно точка зрения Коллонтая оказала влияние на сделанный Эдукационной комиссией выбор автора учебника по логике для школ. Отсюда следует, что польский мыслитель уже в 70-х годах знал философские сочинения Кондильяка. Впрочем, Коллонтай всегда высоко ценил произведения последнего и неоднократно подчеркивал это. Несомненно также, что Кондильяк оказал влияние на взгляды польского мыслителя. Вместе с тем выводы Коллонтая по некоторым проблемам, важным с философской точки зрения, принципиально отличаются. Это касается прежде всего понимания предмета познания. Согласно Кондильяку, анализ не может открыть природу вещи. «Анализ является единственной тайной открытия, но кто-нибудь может спросить: а какова же тайна самого анализа? — Соединение идей» (44, 223). В другом месте, объясняя, что следует понимать под наи-

более простыми вещами, с которых надо начинать исследование, он утверждает, что ими являются «первые единичные идеи, приходящие к нам путем ощущений и рефлексии» (там же, 220). Таким образом, наиболее простыми элементами в анализе он считал отдельные чувственные ощущения. И хотя известно, что Кондильяк не сомневался в существовании действительности, независимой от мысли и вызывающей ощущения, все же его постановка вопроса содержит оттенок «чистого эмпиризма», для которого альфой и омегой в познании является ощущение. В то же время у Коллонтая исходным пунктом анализа являются не ощущения, понимаемые как модификация субъекта, а элементарные, объективные свойства предметов. В этом весьма существенном пункте расходятся философские пути Кондильяка и Коллонтая.

Хотя Коллонтай в предлагаемом и разрабатываемом им аналитическом методе не абсолютизировал фактов в ущерб обобщению и теории, все же в его концепции дали о себе знать нерешенные проблемы взаимоотношения чувственного и рационального моментов в человеческом познании. Несмотря на это, все же можно утверждать, что истолкование анализа в его связи с синтезом, а также признание важного значения гипотезы и теории явились серьезным теоретическим и методологическим достижением Коллонтая и открыли новые научные и философские горизонты перед возрождающейся польской наукой эпохи Просвещения.

## ИДЕЯ ИСТОРИЗМА

Господство метафизических понятий в науке XVIII в. является признанным фактом. Однако нельзя забывать, что в этот век накопились материалы в области как общественных, так и естественных наук, которые явились основой победы диалектики как теории и метода познания мира.

Отдельные идеи, мысли и результаты конкретных исследований Коллонтая указывают на попытки преодолеть метафизическую картину мира и связанные с ней методологические постулаты. Особо высокий теоретический ранг с этой точки зрения занимает прежде всего его попытка применить принцип историзма\* в общественных науках, а также методологические и теоретические концепции, связанные со сформулированной им новаторской геологической теорией.

Идея историзма — результат многолетних исторических исследований Коллонтая и его размышлений над проблемами моральной науки — является одним из важных достижений его «Критического разбора основ истории». Уже во время идейно-политической борьбы в период 1788—1792 гг. Коллонтай осознавал, быть может впервые во всей полноте, необходимость исторического понимания фактов, событий и социальных учреждений. Выступив

---

\* Коллонтай не употреблял термина «историзм». Однако в своих различных методологических и теоретических размышлениях он высказывал такие взгляды, которые удастся определить как историзм в одном из его значений. Разумеется, историзм Коллонтая не совпадает ни по объему, ни по содержанию с марксистским его пониманием (прим. авт.).

в полемике с консервативно-феодалным идеологом Жевуским (см. 19, 16—17) против механического перенесения общественно-политических принципов и образцов из одних стран в другие, Коллонтай писал: «Никогда дух подражания не должен приниматься как рабское подчинение чужим примерам. Тот, кто хочет использовать мысли чужих светил, должен знать все отношения, которые существуют в его [стране] и в той, которую он берет образцом для подражания» (там же, 75).

Однако эта борьба в период Четырехлетнего сейма явилась, очевидно, лишь толчком, давшим начало идее историзма Коллонтая. Наиболее полное отражение идея историзма получила в одном из двух его главных теоретических сочинений: «Многие философы, метафизики и законодатели думали, что ввиду недостатка исторических источников можно довериться одному только разуму и при его помощи глубоко заглянуть в природу человека, проследить всю историю человечества от истоков его до теперешнего состояния... Таким способом они могли открыть только то, что они уже раньше допустили в своем воображении. Исторические истины никогда не являются результатом метафизических спекуляций, но вытекают либо из действий человека, либо из действий природы. Они не могут быть открыты никаким другим способом, как только путем терпеливого наблюдения действий людей и действий природы, как они обнаруживаются в тех событиях, которые нам описывает история. Без этого единственного средства философ или законодатель, мирно работающий в своем кабинете, не испытывающий чувств, которые обуревали людей прошло-

го, не волнуемый их страстями, но занятый только своим воображением, никогда не будет в состоянии познать и понять истинное положение первых людей, которое могло их склонить к тем или другим моральным поступкам. Он не будет в состоянии представить себе их нужды, страсти, привычки, а тем более случайные обстоятельства, в которых они находились, он захочет вывести их из своей собственной учености, теперешнего состояния общества, из законов и обычаев, под властью которых он живет и к которым он привык» (15, 425—426).

Людвик Кшивицкий в своем исследовании «Развитие морали», приведя во вступлении процитированные выше слова Коллонтая, подчеркивал: «...взгляды Коллонтая, высказанные в то время, когда теории, построенные на априористских началах, повсеместно господствовали в науке и морали, сохранили свою силу и в настоящее время. Сегодняшние исследователи могли бы его слова привести как признание своей веры и скорее всего своего метода» (60, 234). Эта оценка выдающегося социолога, который одним из первых в Польше применил для исследования общества марксистский метод, уже сама по себе является весьма положительной характеристикой взглядов польского мыслителя, тем более что сформулированный им постулат конкретно-исторического исследования имел огромное значение для будущего, так как включал в себя признание необычайной для того времени в Польше идеи эволюции и общественного прогресса. Теоретической же основой этого постулата был взгляд, согласно которому «образ жизни каждого человека зависит от способа удовлетворения его потребностей. В за-



висимости от степени их удовлетворения создается его моральный характер» (15, 434). Из этого взгляда следовал вывод, что люди, «находящиеся в определенных обстоятельствах, должны были действовать так, а не иначе, принимать такие, а не иные принципы моральной жизни» (23, 3, 289).

Поскольку подобные или даже точно такие же общие принципы могут иметь совершенно противоположное содержание в зависимости от исторической ситуации, в которой они возникли, то исследователь должен соблюдать принцип конкретности истины: «...исторические истины должны согласовываться со временем определенной эпохи... исторические споры слишком часто теряют свою ясность не из-за недостатка доказательств, а из-за того, что они не относились к надлежащей эпохе» (там же, 4, 201—202). И далее: «Немало истинных событий, перенесенных в другое место и время, оказывалось неправдоподобной сказкой, но, будучи возвращенными и поставленными на свое собственное место, они приобретали характер исторической достоверности» (там же, 228). Следует отметить, что эти общие принципы приводили именно в области истории к формулировке той программы, которая стала исходным пунктом бурного развития польской историографии в XIX в. Отсюда, собственно, вытекает та высокая оценка исторических работ Коллонтая, данная Лелевелем, вслед за которым Коллонтая как историка высоко ценил Дембовский. В польском Просвещении Коллонтай прежде всего принадлежал к тем «нескольким дельным работникам, подготовившим важные основы для высшего понимания оте-

чественной истории» (47, 300—301), — писал Э. Дембовский.

Коллонтай весьма рано осознал новые теоретические перспективы исторической науки и необходимость выработки новой методологии этой ветви знания. Во взглядах на предмет, задачи и метод истории он отталкивался от критики концепции Нарушевича, несмотря на то что высоко ценил заслуги последнего в области возрождения исторических исследований в Польше\*. Одной из несомненных заслуг Нарушевича, по мнению Коллонтая, была первая попытка проводить исторические исследования, опираясь на научную критику источников, а не на теологию. Коллонтай идет дальше в формировании основ нового понимания предмета и метода истории. Внушительная издательская и исследовательская программа в области истории Польши, содержащаяся в письме к Яну Майя, является ярким подтверждением этого (см. 23, 1, 21). Историческая наука должна охватить историю культуры в широком значении этого слова, а именно народную культуру.

В программе работ, которые все вместе должны были составить широкую и подробную панораму истории Польши, Коллонтай намеревался осуществить следующие исследования: «1) о религии языческой, христианской и многообразных сектах, 2) о воспитании в Польше, о свободных науках, о способностях, 3) о папстве, 4) о городах, 5) о польском госу-

---

\* Коллонтай писал о нем: «Мало у нас людей, которых можно было бы похвалить. История Нарушевича заслуживает серьезной критики. Но кого же тогда мы похвалим, если осудим Нарушевича» (23, 3, 108) (прим. авт.).

дарстве от его наиболее ранних этапов вплоть до падения, 6) о способе ведения войны поляками, 7) о польской дипломатии, 8) о финансах, 9) о полиции страны» (там же, 1, 24 и сл.).

В этом новаторском проекте уже не короли и даже не шляхетский «народ», но простонародье вместе со всей его сложной культурой оказывается предметом исторического исследования. Этот народ отчетливо представляет собой выделенную и неповторимую индивидуальность. Его своеобразные судьбы, закономерности его развития должны быть открыты в историческом исследовании.

Постулат историзма Коллонтай пытается применить также к своему размышлению о познании, хотя в данной области он не смог представить его так же отчетливо, как по отношению к историческим исследованиям. Но мысль об исторической относительности человеческого познания появляется в размышлениях Коллонтай неоднократно. Человек «путем заблуждений и ошибок приходит... к открытию истины» (30, 209). Никакая эпоха не открывает абсолютной истины о мире — каждая эпоха является этапом непрерывного прогресса познания. У Коллонтай мы находим многократно повторяемую им мысль о том, что «в будущем после нас придут поколения», которые подвинут вперед, усовершенствуют познание, и многое из того, что казалось окончательной истиной даже для просвещенного века, они будут вынуждены признать только ее частью либо полностью ложью. Необычайно ценной идеей, выдвинутой Коллонтаем, является историческое понимание самой «силы познания». Человеческий разум он понимает не как что-то



речеркивают его заслуг в том, что он первым в истории польской философской культуры попытался применить принцип историзма в научных исследованиях.

Отождествление историзма с определенным набором методологических правил в области общественных наук либо с социальной философией является необоснованным. Такое понимание сужает материалистическое определение данного принципа. Историзм является существенной составной частью диалектического метода и соответствующей ему общей картины мира — как общественной, так и природной. Поэтому необходимо обратить внимание на то, как принцип историзма проявляется в естественнонаучных исследованиях Коллонтая.

Идеи и мысли, содержащиеся в теоретических размышлениях в области науки о Земле, позволяют говорить о Коллонтае как о мыслителе, который впервые в Польше высказал догадки о диалектической картине мира. Наиболее существенным философским достижением Коллонтая было признание им непрестанной изменяемости поверхности земного шара, к которому он пришел на основе своих геологических исследований. «Предположение... о стольких изменениях, в результате которых возникали совершенно новые материки и происходило преобразование их поверхностной коры, должно говорить о непрестанной креации, либо, что одно и то же, о непрестанном уничтожении и обновлении поверхности Земли...» (33, 208). «Сейчас мы не знаем и не можем знать первичного состояния поверхности нашей планеты; все, что мы на ней видим, является более поздним делом природы: совсем другие мо-

ря, другие суши, иные горы, иные долины и реки...» (там же, 202). Сформулированный принцип изменяемости касается не только поверхности Земли, поскольку, «согласно законам природы, все существа не могут быть вечными» (там же, 160). Было бы преувеличением усматривать в приведенных высказываниях Коллонтая то, что он признавал и понимал развитие и эволюцию в природе в том значении, в котором эти категории выступили в европейской мысли после Дарвина. Замысел Коллонтая более скромн. Он рассуждает только о господствующих в природе непостоянстве и вечном изменении, т. е. о тех факторах, которые способствовали разработке настоящих методологических правил.

Конечно, эти идеи не были совершенно новыми в XVIII в. Но господствующим в то время еще оставался противоположный взгляд, провозглашающий неизменность порядка, установленного в природе актом сотворения или же данного каким-нибудь иным способом. В этой ситуации выступление Коллонтая против санкционированного религией, а также провозглашавшегося многочисленными нерелигиозными мыслителями взгляда о стабильности, «неподвижности» существующего геофизического порядка было настоящим новаторством. Отдавая себе отчет в этом новаторстве («мало кто задумывается над тем, что мы живем на земле, которая была когда-то дном моря», — там же, 85), Коллонтай подчеркивал, что его выводы режут «глаза, привыкшие к старому способу видения...» (там же, 72). Понятие данного раз и навсегда, неизменного мира должно было быть заменено понятием

его «непрестанной креации» (непрестанного возникновения).

Этот новый способ мышления пробивал себе путь не без труда. Его немногочисленных сторонников можно найти наряду с Коллонтаем в Польше (Сташиц в геологии, Е. Снядецкий как сторонник эпигенеза в биологии) и в России (Ломоносов в теории Земли). Объясняя причины изменяемости земной коры, непостоянство и изменяемость «всех существ», Коллонтай пишет: «...такое свойство приобрели их первоэлементы из рук творца; от этого свойства они никогда не смогут освободиться; оно заключается в непрерывном воздействии одних первоэлементов на другие. Поэтому все природные явления, обычные для нас или чрезвычайные и удивляющие, происходящие весьма редко, являются следствием этого свойства тел» (там же, 160). Здесь Коллонтай высказывает догадку о спонтанном характере движения материи, о внутреннем динамизме телесного бытия. Все же он воздерживается от решительного и последовательного принятия этой идеи, сохраняя в качестве первотолчка «руки творца».

Исходным пунктом общей характеристики и оценки метода философии Коллонтая является для нас разграничение двух принципиальных точек зрения на метод — метафизики и диалектики. Поэтому само собой разумеется, что принципиальным моментом для оценки точки зрения Коллонтая на развитие метода является установление его места в истории диалектики. Здесь следует сделать оговорку, что на основе представленного материала можно высказать лишь некоторые общие положения. Только

полный анализ философии Коллонтая во всей ее целостности, включая и его социальную философию, может стать основой для синтетической оценки.

Делая предварительные выводы, можно утверждать, что Коллонтай сыграл в польских условиях особую роль в преодолении метафизики. Он одним из первых в Польше отважился выступить против, казалось бы, непоколебимого мнения о том, будто мир дан раз и навсегда, и провозгласить всеобщую и непрерывную изменимость вещей.

В области естествознания подобные взгляды появлялись в то время в более или менее развитом виде во всей теоретической и научной европейской мысли. Поэтому можно сказать, что наиболее самостоятельным и творческим вкладом Коллонтая была его попытка включить принцип историзма в исследования, проводимые общественными науками. Своеобразие и одновременно ограниченность этого принципа заключались в том, что он соединился с метафизической концепцией природы, которая оказывала влияние на общественные науки того времени. Конечно, это было определенной непоследовательностью, приводившей Коллонтая к многочисленным теоретическим трудностям. Однако его заслугой является попытка разработать принцип историзма, который именно в исторической науке принес в дальнейшем богатые научные плоды.

Таким образом, Коллонтай благодаря своему методу выходит за рамки метафизики и оказывается на грани двух форм мышления о мире: метафизики и диалектики. Отсюда понятна его существенная роль в развитии со-



временной ему польской науки как одного из выдающихся создателей ее методологических основ. Коллонтай способствовал тому, что в течение жизни одного поколения польская наука от застоя «саских времен» поднялась до мирового уровня, закрепив в ней эмпиризм, рационализм и историзм.

О ПОЗНАНИИ  
И ПОЗНАВАЕМОСТИ МИРА

В размышлениях Коллонтая о познании, содержащихся как в небольших вступительных статьях к трактату «Физическо-моральный порядок», так и в самом трактате, дается определение человека. Коллонтай считает, что человек — общественное существо, подчиняющееся не только природным, физическим, но и своеобразным общественным, моральным, законам. Коллонтай обсуждает моральную сторону отношений между людьми. Кроме того, как можно заключить из сохранившихся рукописных планов трактата, должен был быть написан раздел о государстве и отношениях между народами.

Этот контекст размышлений Коллонтая имеет важное значение для интерпретации его взглядов в сфере познания. Его рассуждения о познании являются составной частью исследований, которые должны были привести к ответу на главный, по его мнению, вопрос философии: «каким образом [человек] мог бы быть свободным, равноправным, счастливым?» (30, 20). Проблемы, касающиеся человеческой судьбы, природы и предназначения человека, а также принципов рационального сосущество-

вания индивидов и общественных групп, в творчестве Коллонтая дали начало его размышлениям о познании.

Отправным пунктом коллонтаевских представлений о человеческом познании является следующее: физическая, естественная природа человека принуждает его удовлетворять различные потребности, чтобы поддержать собственное существование. К ним относятся прежде всего пища, одежда, средства труда и защиты от хищников. Эти потребности можно удовлетворить благодаря «поиску, накоплению и употреблению» внешних вещей. «Но из их бесчисленного множества одни удовлетворяют его потребности, другие мешают или даже вредят этому. Поэтому человек должен распознавать нужное ему и ненужное, полезное и вредное, чтобы безопасно пользоваться одними вещами и остерегаться других. Для этого он обладает особыми способностями — ощущать и мыслить, — с помощью которых он может исследовать и распознавать вещи...» (14, 354).

Предпосылкой коллонтаевских гносеологических размышлений, таким образом, является идея о связи познания с жизненной практикой людей. В практической связи человека с природным и общественным миром содержится потребность и источник познания.

Каковы главные моменты познавательного процесса? Каким образом он протекает? Анализируя процесс познания в подготовительных материалах к указанному трактату, Коллонтай устанавливает основные категории теории познания: ощущение, представление, понятие, понимание, рассудок, познание, достоверность, очевидность, истину, сущность вещи.

Оценить эти определения необходимо, полагает Коллонтай, так как «в суждениях о познавательной силе распространилось много легкомысленных, бесполезных и бесплодных новшеств, поэтому необходимо исправить наши представления...» (30, 195). Можно не сомневаться, что под «легкомысленными новшествами» в суждениях о познавательной силе Коллонтай имел в виду кантианство, своеобразное восприятие которого стало одним из существенных событий в Польше на рубеже столетий.

Правда, неприязнь к Канту, которую разделяли с ним в какой-то степени и некоторые другие представители польского Просвещения, по нашему мнению, не могла опираться на основательное знание сочинений этого мыслителя. Вероятно, оригинальных сочинений Канта Коллонтай не изучал. Это предположение является тем более правдоподобным, что коллонтаевские рассуждения о познании ни в коей мере не опираются на кантовские решения. Как покажет дальнейший анализ, трудности, вставшие перед Коллонтаем в области теории познания, могли бы в известной мере найти разрешение в кантовской философии.

Восприятие кантианства и немецкой философии в Польше и их отражение в критике Коллонтая представляются следующим образом. Коллонтай отвергает кантовскую критику эмпиризма, так как считает, что то, «чего мы не сможем познать этим путем, никогда не будет достоянием человеческого разума». Кантовское же одобрение эмпиризма представляется ему недостаточным и делающим шаг назад по сравнению с Локком и Кондильяком. Коллон-

тай не может также принять кантовское отрицание и одновременно оправдание метафизики. Опасаясь возвращения к схоластике, он остается в рамках деистическо-материалистической традиции (Локк, Ньютон, многие просветители).

Трудно говорить о критике (в точном значении этого слова) Коллонтаем кантианства. Здесь мы имеем дело с защитой просветительского эмпиризма и деистическо-материалистической картины мира, атакуемых неосхоластическими идеалистами, ссылающимися, между прочим, и на Канта. Отсюда проистекает это коллонтаевское сведение кантианства к схоластике.

Однако было бы ошибочным считать, что коллонтаевская теория познания сформировалась полностью в борьбе с новым идеализмом. Можно сказать, что основой идеализма в Польше на стыке столетий было своеобразное восприятие кантианства. Этот идеализм являлся тем философским противником, от которого Коллонтай защищал занятые им ранее позиции, утвержденные в борьбе со схоластикой и половинчатостью эклектиков, не вышедших за рамки схоластического мышления.

## СЕНСУАЛИЗМ

Предпосылкой коллонтаевского эмпиризма как основного положения его научного метода — «способа разбора» является тезис о чувственном происхождении человеческого познания. Сенсуализм в качестве принципиальной идеи теории познания выдвинут им еще в 70-х годах XVIII в.

В программе обучения логике в краковских школах Коллонтай рекомендовал преподавателям опираться на предпосылку, гласящую, «что началом любых умственных выражений являются чувства» (26, 147). Суждение, высказанное здесь между прочим, в качестве программного предписания для средних школ, в дальнейшем расширяется и детально разрабатывается. Оно станет основной составной частью теории общественной жизни, этики и всей философии Коллонтая. Но даже приведенная выше формулировка была новаторской в этот период. С помощью предложенного Коллонтаем способа обучения, введенного в школах Эдукационной комиссией, была реализована и его программа по логике.

«Первыми ключами нашего познания» Коллонтай называл ощущения; «чего мы не сумеем открыть при помощи наших чувств, то следует признать недоступным нашему познанию» (30, 36 и 37). Все психическое содержание, даже содержание наиболее фантастических сновидений, имеет свой источник в ощущениях, ибо «человеку никогда не снится такая вещь, которой он не знает благодаря зрению, слуху и тому подобным чувственным опытам».

Коллонтай показывает, какое огромное влияние на заре цивилизации внешние, материальные обстоятельства существования народов оказывали на формирование общественного строя, системы верований и моральных принципов жизни людей. Эти обстоятельства, воздействуя на человека, должны были вызывать определенные мысли, чувства и желания. Теократия и суеверия, астрология и «ухудшение морали» не только вытекали из коварства и ко-

рыстолюбия отдельных групп и индивидов, но и опирались на образ стихийной катастрофы (потоп), постигшей землю и вызвавшей у сохранившихся в живых людей чувство неверия в прочность земного порядка. Так возникло много библейских мифов, а среди них и миф о загробной жизни и эта удивляющая и вздорная, как писал Коллонтай, «наука» (о конце света и дне суда в долине Иосафата) (см. 33, 370 и 722). Коллонтай в данном случае вполне сенсуалистически объясняет религиозный миф. Нет исключения из принципа, гласящего, что «все мысли возникают в голове человека под влиянием тех причин, которые на него действуют» (22, 3, 278).

Сенсуализм для Коллонтая является универсальным принципом. Картезианскому «мыслию» он противопоставляет «чувствую, следовательно, существую». Ощущения — наиболее надежное доказательство, что мы существуем, первый принцип нашего понимания, желаний, действий: «Мысль только помнит, раз узнает и хочет того, что ей дает чувство и как дает» (30, 214). Таким образом, чувствование, или ощущение, является основой и источником не только понятий, но и переживаний, страстей и желаний. Любое психическое содержание, включая и процессы воли, имеет свой источник в чувственных ощущениях.

Чем являются ощущения в понимании Коллонтая? Каков их характер? Ответ на эти вопросы весьма существен, поскольку здесь мы подходим к вопросу, который в традиционной польской философской историографии подвергается ошибочным интерпретациям. Речь идет о превращении Коллонтая в «чистого эмпи-

рика» католическим историографом М. Страшевским, а также в «эмпирика... как Давид Юм» другим представителем польской буржуазной историографии — Э. Дашинской-Голинской.

Такого рода понимание представляется недоразумением. Оно вытекает из применения следующей аргументации: согласно Коллонтаю, мир можно познать только при помощи чувственных ощущений, следовательно, мы можем познавать только наши ощущения; поэтому наше познание касается не объективных материальных предметов, а чувственных ощущений; оно оказывается замкнутым в своем собственном заколдованном кругу (см. 46, 59). По этой схеме универсально-сенсуалистский тезис о происхождении познания оказывается незаметным образом преобразованным в универсальную теорию, согласно которой существуют только ощущения и в любом случае только они могут являться предметом познания.

Однако по сути дела взгляды Коллонтая на характер чувственных ощущений не уместаются в приведенной схеме. Рассмотрим подробнее наиболее важные элементы его учения по данному вопросу. Органы чувств передают при помощи нервных связей раздражения, происходящие от внешних предметов, мозгу, вследствие чего возникает восприятие, а в терминологии Коллонтая — «чувственное воображение». Центральную роль в этом процессе играет мозг: его повреждение ведет к тому, «что человек, хотя и имеет внешние органы чувств неповрежденными, не может правильно себе представить того, что ему приносят чувства, или же плохо представляет» (14, 358).



В воздействии предметов материального мира на человека, в стремлении последнего удовлетворить практические жизненные потребности содержится начало и единственный источник познания. Чувства — это «силы человека», первые и необходимые для познания. Внешний мир, воздействуя на органы чувств, вызывает изменения, которые мы испытываем как самые разнообразные ощущения. «Ощущение есть не что иное, как только испытывание приятным или неприятным способом различных изменений, которые происходят внутри или вне нас» (там же, 377). Получение ощущений, или чувствование, является, следовательно, испытыванием воздействия материального мира.

Сенсуалистская точка зрения в ее современном истолковании выводится от Локка, который стал известен польской философской науке уже в период раннего Просвещения. Однако Коллонтай не разделял дуалистической точки зрения английского философа по вопросу о происхождении идей. Вслед за французскими сенсуалистами, главным образом за Кондильяком и Гельвецием, он отбросил локковский тезис о внутренней рефлексии как источнике идей. В приведенном определении ощущения слова «происходят внутри нас» означают, в понимании Коллонтая, лишь различные состояния тела, возникающие под воздействием внешних предметов и проявляющиеся в чувственных ощущениях.

Независимо от различия во взглядах отдельных просветителей-материалистов все они, как и Коллонтай, считали материальную действительность источником чувственных ощущений. Так, например, Гольбах утверждал, что «ощу-

ощущение — это способ бытия нашего мозга, или явственное изменение, происшедшее в нем под влиянием воздействий, получаемых нашими органами от внешних или внутренних причин, надолго или на короткое время видоизменяющих их» (36, 146).

Таким образом, ясно, что ощущения возникают под действием объективной физической действительности. Но каково их отношение к этой действительности? Возникает ли здесь отношение отражения или копирования? В данном случае точка зрения Коллонтая не выступает так отчетливо, как по вопросу об источнике ощущений.

Ощущение, по Коллонтаю, является испытываемым нами «изменением», возникающим в мозгу. Аналогичные формулировки мы найдем у французских материалистов той эпохи, будь то Гольбах с его пониманием ощущения как модификации мозга или Дидро со своим сравнением познающего человека с фортепиано, на котором «гармонию Вселенной» играет сама природа, воздействуя на его клавиши. С этим «осторожным» определением ощущения, не показывающим отчетливо отношение этой модификации к модифицирующему предмету, можно встретиться не только у наиболее радикальных сторонников сенсуализма среди французских мыслителей Просвещения (Кондильяк, Гельвеций). Известный фрагмент «Писем о слепых» Дидро содержит знаменательное замечание. Так, отвергая субъективный идеализм Беркли, Дидро поддерживает утверждение Кондильяка, отмечая, что «мы можем подняться на небеса, мы можем спуститься в последние глубины, но мы никогда

не выйдем из самих себя и всегда будем иметь дело лишь с нашей собственной мыслью» (38, 55).

Однако было бы наивным представлять Дидро субъективным идеалистом на основе приведенной выше цитаты. Видя спорные моменты, он вместе с тем отдавал себе отчет в трудности опровержения аргументов субъективистов. «Идеалистами, — писал он, — называют философов, которые, признавая известным только свое существование и существование ощущений, сменяющихся внутри нас, не допускают ничего другого. Экстравагантная система, которую, на мой взгляд, могли бы создать только слепые! И эту систему, к стыду человеческого ума, к стыду философии, всего труднее опровергнуть, хотя она всех абсурднее» (там же, 54). Дидро был здесь близок к тому пониманию, которое содержится в известном высказывании Ф. Энгельса о субъективном идеализме: «Слов нет, это такая точка зрения, которую трудно, по-видимому, опровергнуть одной только аргументацией. Но прежде чем люди стали аргументировать, они действовали. «In Anfang war die That»\*. И человеческая деятельность разрешила это затруднение задолго до того, как человеческое мудрствование выдумало его» (5, 303).

Тексты, которыми мы располагаем по этому вопросу, свидетельствуют, что Коллонтай не смог отчетливо решить эту сложную проблему и даже не сформулировал ее достаточно точно. С этой точки зрения он не был исключением для своей эпохи. Проследить ход мысли Кол-

---

\* «Вначале было дело» (Гёте. Фауст).

лонтая можно, начав с рассмотрения его тезиса об отношении: предмет — ощущение. Коллонтай ясно отдавал себе отчет в трудности решения проблемы в духе наивного реализма. Об этом свидетельствует ряд его высказываний, в том числе определение ощущения как изменения, возникающего в мозгу. В другом месте он пишет, что «каждый [человек] чувствует сам в себе и за себя; чувства других он может только понимать; он отделен от всех существ собственным ощущением» (30, 210).

Критицизм Коллонтай по отношению к наивному реализму не означал, будто он разделял убеждение, что человек замкнут в границах собственного познания, что выход за эти границы невозможен или что действительность познается исключительно как ощущение. Об этом свидетельствуют его размышления о «сущности вещей», основной чертой которой, по его мнению, является свойство «быть», т. е. существовать объективно. При этом Коллонтай доказывает, что в чувственных ощущениях подтверждается прежде всего именно это «существование вещей». На вопрос о том, каким образом возможно познание внешних предметов, коль скоро ощущения и мысли совершаются в нас самих, Коллонтай отвечает: «благодаря соответствию действия предмета на чувства с действием чувства на мысль» (14, 357).

В конечном счете оказывается, что ощущения или испытываемые нами изменения в принципе есть отражение объективной действительности. Они не являются стеной, отделяющей человека от действительности, а, наоборот, играют роль соединителя, выступающего между познающим и действующим субъектом, с одной

стороны, и внешним миром — с другой. С точки зрения человеческих потребностей ощущения дают достоверные данные о существенных свойствах этого мира. Об этом свидетельствует, по мнению Коллонтая, факт успешного употребления людьми предметов внешнего мира и возможность взаимного понимания людьми друг друга. Наше познание обладает предметностью, так как, «сколько бы раз мы ни употребляли наши способности познания, мы всегда убеждаемся, что вещь такова, какой мы ее уже однажды познали» (там же). Но не только это обстоятельство является важным. У Коллонтая можно найти формулировки (наряду с осторожными, в которых ощущение определяется как модификация мозга), где он прямо утверждает, что чувства дают нам образы предметов. Например, память определяется им как «сила сохранения в мысли образов предметов, воспринятых внешними чувствами» (30, 212).

Взгляд на ощущение как на отражение или образ объективной действительности Коллонтай уточняет, выдвигая идею об особом значении осязательных ощущений. Так, он утверждает, что, хотя чувственные процессы делятся на способности слышать, видеть, осязать, чувствовать вкус, обонять, все же «любое деление внешних чувств сводится к осязанию, ибо все внешние предметы действуют на человека путем касания (осязания) и по-иному совершенно не могут воздействовать» (30, 214). Более того, подчеркивает он, если бы даже каким-нибудь способом удалось обогатить воспринимающую аппаратуру ощущений, добавив человеку один или больше органов чувств, то все равно





лонтай предстает как агностик и субъективист (90, 138. 46, 10 и 59. 50, 27—28).

Отдельные формулировки Коллонтая, взятые вне совокупности его взглядов, действительно могут дать основание для подобного рода интерпретаций, которые носят неисторический, модернистский характер. Некоторую роль в этом играют также непоследовательность и неясность взглядов по данному вопросу самого Коллонтая, который столкнулся здесь с целым рядом трудностей.

У Коллонтая можно найти формулировки, утверждающие, что человеческому познанию недоступна сущность вещей, ибо «силы познания вещей имеют свои границы, которых они не могут переступить» (30, 248). Это относится прежде всего к выяснению причины движения в человеке и движения Вселенной и, следовательно, того, что «обычно называется душой» и богом (там же, 41 и 179—180). Коллонтай не советует заниматься исследованием этих «сущностей»; по его мнению, надо ограничиться «исследованием и анализом следствий», т. е. материальных процессов, доступных чувствам. Наука не должна быть загромождена метафизическими спекуляциями.

По нашему мнению, для характеристики взглядов Коллонтая не подходят определения его как «чистого эмпирика» и «позитивиста», приписываемые ему, в частности, М. Страшевским (90, 138 и 154). По мнению этого автора, «чистый эмпиризм» Коллонтай должен был оправдывать и укреплять теологию и религию. Но действительный смысл взглядов и деятельности Коллонтая был диаметрально противоположным. Отбрасывая схоластические спекуля-



ции о «сущностях», он стремился показать необоснованность притязаний теологии и религии по отношению к науке и светским представлениям о мире. Более того, буквальное звучание формулировок Коллонтая отнюдь не дает еще оснований называть их «позитивизмом» либо «чистым эмпиризмом».

В неопубликованном при жизни Коллонтая варианте трактата «Физическо-моральный порядок» (в «Подготовительных материалах») много места занимают рассуждения о «сущности» предметов вообще и о возможности ее познания. Эти размышления показывают как принципиальные тенденции коллонтаевской теории познания, так и затруднения автора в этой области.

Чем же является сущность вещей? Вот обширный ответ автора «Физическо-морального порядка»: «Самым первым представлением о сущности является бытие вещи. Однако здесь она берется наиболее широко, ибо под ней мы представляем себе не только то, что есть вещь, но, сверх того, пространственную форму вещи, ее внутреннее строение, свойства и различия... Может ли человек познать такую сущность? Может, более или менее полно. Что касается пространственной формы, то он может познать ее в любых измерениях, подпадающих под чувства. Что касается внутреннего устройства, то он может познать его в частях, может анализировать его мыслью или чувствами, может отделять эти части и, чем больше путем анализа будет их исследовать и размышлять над ними, тем лучше познает внешнее и внутреннее устройство вещи. Он откроет, какие она имеет особые свойства, какие она производит следствия, чем она отли-



могут быть сами в себе; они выступают такими, какими доставляют ему его чувства и мысли» (30, 235).

Здесь, несомненно, имеется известная непоследовательность, которая создает возможность агностической интерпретации коллонтаевской теории познания. Такая непоследовательность имеет тот же самый источник, что и номиналистское понимание абстрактного: метафизический разрыв связи, существующей между тем, что единично, и тем, что обще. К агностическим последствиям приводит Коллонтай в данном случае непонимание того, что хотя сущность вещи и не дана непосредственно в чувственном ощущении, но все же она не может существовать вне явлений; она проявляется в них. Однако, чтобы быть точным, следует сказать, что Коллонтай нигде не ставит вопроса таким образом, будто сущность вещи является непознаваемой. Он утверждает только, что, если даже мы и не сможем прийти к открытию того, «каковой вещь является в себе», все же «ее познание благодаря нашим способностям» является достаточным для практических потребностей нашей жизни. То, что он делает ударение на этом моменте, является необычайно существенным, ибо это показывает принципиальное направление атаки Коллонтая: против тех, кто подрывает ценность познания.

Этот вывод подтверждают размышления Коллонтая о происхождении представления о «неизвестной сущности»; последнее, по его мнению, возникло из представления, которое человек имел о познанной сущности и которое он отделил в мысли от известного ему образа сущности. Например, «человек не вдруг и не

сразу приходит к познанию многих вещей; особенно это касается их внутренней структуры, качеств, признаков и различий. К такому знанию он приходит постепенно и поэтому утверждает, что то, чего он не знал, познает со временем и то, чего не знал хорошо, со временем познает лучше. И человек никогда не перестает исследовать и изучать вещи, считая, что могут быть сущности, их признаки, качества, различия и т. д., которых он не знает. Он представляет себе в мыслях существование неизвестных сущностей, отделив чувственный образ от уже известной сущности. Человек видел, что посредством своих слабых чувств он не мог познать те вещи, которые впоследствии открыл благодаря изобретению различных инструментов, помогающих ощущениям. А отсюда он делал вывод, что есть сущности, которых он не может открыть чувствами. Он наблюдал, что ощущения могут быть ошибочны, и делал вывод, что есть сущности, которые кажутся нам иными, чем они есть на самом деле» (14, 357—358).

Именно здесь Коллонтай прямо выступает против взглядов о непознаваемости сущности вещи ввиду ограниченности нашего познания.

С другой стороны, подчеркивает Коллонтай, факт ограниченности нашего познания отнюдь не дает права делать вывод, «что то, чего мы не можем познать, существует либо может существовать» (30, 246). Эта критика означает по сути дела отрицание любого сверхчувственного, нематериального бытия.

Здесь мы сталкиваемся со следующим противоречием. С одной стороны, Коллонтай утверждает, что «познавательные силы» имеют непре-

одолимые границы, а с другой — он интересно и оригинально критикует представления о непознаваемых сущностях. При этом у Коллонтая преобладает, несомненно, вторая тенденция: познавательные силы человека способны познавать мир, способны проникать в этот мир и овладевать им. Это знание содержит объективную истину о мире. А тезис о «непреодолимых границах» познания является результатом метафизического способа мышления и продуктом борьбы со схоластикой и любой идеалистической спекуляцией, направляющей человеческую мысль к мистике, за границы рационального познания.

Здесь стоит обратить внимание на то, что с точки зрения современной теории отражения непоследовательность Коллонтая во взглядах на познание вытекает отчасти из своеобразного антропологизма его позиции. Посмотрим, как это происходит у него. Познание является процессом, тесно связанным с деятельностью людей, направленной на удовлетворение их разнообразных потребностей. Сами познавательные способности не являются чем-то первично данным. Коллонтай выводит их генетически из человеческих потребностей и в этой связи рассматривает равным образом как силы познания, так и результаты познания.

По мнению Коллонтая, нет абстрактного познающего субъекта, так как, с его точки зрения, познает человек, находящийся в необходимых и случайных связях с природой и другими людьми. Эта идея познания, имеющая антропоцентрический уклон, «навязывает» взглядам Коллонтая своеобразный «субъективизм». Если бы не потребности человека, то вещи, которые его окружают, были бы ему безразличны. Если да-

же и существует что-либо, что выходит за познавательные возможности человека, то это «не является для него миром» (30, 237 и 234). Как уже говорилось, данному взгляду сопутствует убеждение Коллонтая в объективной ценности познания. Все же здесь нет отчетливо начертанной связи между двумя этими сторонами его рассуждений о познании.

Коллонтай со своей антропоцентристской точкой зрения мог бы найти опору в концепциях Канта. Но как известно, Коллонтай был противником этого философа \*. Такая оппозиция не была лишь недоразумением: она связана с попыткой защиты объективной ценности содержания познания, хотя ей и сопутствует признание практическо-антропологического характера познания.

#### МЫСЛЬ КАК «СИЛА ПОЗНАНИЯ»

Итак, Коллонтай отстаивал материалистический, антисхоластический сенсуализм. Но исчерпывает ли чувственное восприятие познавательный процесс? И далее, все ли в этом процессе можно свести к ощущениям? Коллонтай отдавал себе отчет, что чувственное познание является недостаточным. Хотя оно является важным и необходимым, все же оно представляет собой только начало собственно познаватель-

---

\* В данном случае нельзя согласиться с мнением Е. Гергелевича, высказанным в его работе «Философско-правовые взгляды Коллонтая»: «Не зная Канта, самостоятельным и иным путем пришел Коллонтай к тем же самым критическим принципам, которые, будучи развиты первым, вызвали переворот в философии» (50, 27—28) (прим. авт.).

ного процесса. Для получения общего знания о мире необходимо мышление, находящееся в тесной зависимости от чувств.

Проблема взаимоотношения чувства и мысли — предмет вечных философских споров. Коллонтай также не обходит эту проблему и предпринимает попытку ее решить. Последуем за его размышлениями в этой области и посмотрим, какие трудности вставали перед ним и как он их разрешал.

Не подлежит сомнению тот факт, что предшественниками Коллонтая в области теории познания были классические представители сенсуализма XVIII в. — Кондильяк и Гельвеций. Как известно, оба этих мыслителя представляли в сенсуализме наиболее радикальную точку зрения. Кондильяк до конца защищал тезис, согласно которому чувствует только душа, извлекающая из модифицирующих ее ощущений все свои познания и способности, а не оживленная материя. Однако вместе с этим он считал, что все психическое содержание, даже сами познавательные и психические силы и склонности, вообще можно свести к той элементарной частице, которой являются ощущения. Подобной точки зрения придерживался Гельвеций; при этом он оставался последовательным материалистом. В человеке нет, по его мнению, никакого идеального принципа вроде души. Субъектом ощущений является соответственно организованная живая материя, которая характеризуется чувствительностью точно так же, как и непроницаемостью, весом и т. п. (см. 35, 172). Сущность мышления, по мнению Гельвеция, сводится к ощущениям. Вспоминать, помнить, делать суждения, мыслить — это то же, что

испытывать ощущения. Следовательно, мышление без остатка можно свести к ощущениям (см. там же, 150—154). Однако было бы большим упрощением утверждать на основе приведенных высказываний, что Гельвеций был узким эмпириком и отрицал ценность теоретического мышления. Речь идет только о том, как он отвечал на вопрос, чем является понятийное мышление, каково взаимное отношение между мыслью и ощущениями. Вне этого вопроса он всегда подчеркивал огромную познавательную ценность теоретического мышления.

Среди французских материалистов Дидро был, пожалуй, единственным мыслителем, который воздерживался от принятия тезиса о сводимости мышления к ощущениям. Он утверждал, что этот тезис не может быть истинным, так как чувствительностью обладает весь животный мир, но только у человека она соединяется со способностью к размышлению. Способность суждения, понятийное мышление являются поэтому качественно отличительными свойствами высокоорганизованной материи. Эта особенность свойственна только человеку. Но даже Дидро не смог избежать последствий крайнего эмпиризма и разделял его многочисленные трудности.

Конечно, наиболее простой и одновременно поверхностно обоснованный ответ на те трудности, которые вставали перед сенсуализмом, давала идеалистическая мистификация. Признание нематериальной души устраняло все теоретические хлопоты, оно было призвано объяснить качественно отличные от чувственности процессы мышления. Разумеется, это было псевдо-решение, которое в дополнение ко всему оказы-



вало пагубное влияние на развитие философии и науки.

Перейдем теперь к непосредственному предмету нашего анализа. Коллонтай отчетливо разграничивал две способности, две познавательные силы человека: чувства и мысль. «Чувства и мысль, — писал он, — мы будем рассматривать как две разные сущности, так как мы узнали, что они вызывают в человеке различные следствия. Однако их необходимо считать тем, что составляет единую сущность человека... ибо, хотя одна из них не может производить того, что производит другая, все же обе они даны друг другу в тесном взаимодействии и одна без влияния другой не может действовать.

Мысль только помнит, различает и хочет того, что ей сообщают чувства и как сообщают. Чувство не помнит, не различает, не хочет, но только относит отдельные образы предметов к мысли и принимает в свою очередь любые ее действия, которые вызывают такие следствия, какие стали возможными в результате восприятия предметов; эти двойственные сущности или силы действуют в человеке разным образом... и обычно называются телом и душой; под названием тела подразумевают чувства, под названием души подразумевают мысль во всей широте ее действия» (30, 214—215).

Таким образом, Коллонтай признает существование отдельной познавательной силы — мысли, обычно называемой душой, — необходимой для правильного и общего познания мира. Роль и содержание этой выделенной силы показывает лучше всего реконструкция коллонтаевского понятия познавательного процесса. Частично этот процесс уже был освещен выше.

На человека воздействуют со стороны внешнего мира разнообразные раздражители, вызывающие через чувства ощущения, — «чувство относит отдельные образы предметов к мысли».

Следующей после «испытывания» и «представления» категорией, объясняемой Коллонтаем, является «понятие». Однако смысл этой категории значительно отличается от принятого сегодня. Коллонтай считал, что если человек представит мыслью вещь таковой, какой он воспринял ее чувством, то можно сказать, что он ее хорошо понял, поэтому понятие замещает в мысли двойственное действие — предмета на чувства и чувств на мысль. Понятие, таким образом, является здесь собственно конкретным восприятием предмета, а не абстракцией. «Поэтому соответствие действия предмета на чувство с действием чувства на мысль мы называем *понятием*» (14, 356). Но роль и значение мышления проясняет в некотором роде только следующая категория, введенная Коллонтаем. Этой категорией является «понимание», или «согласование понятия с разумом»: «А когда мысль познала и утверждает нечто о вещи согласно тому, как вещь действовала на чувство и как это представлялось в мысли, то процесс проверки мы называем *пониманием* (*vrozumieniem*) или согласованием понятия с разумом» (там же). В познавательном процессе понимание является «обратным путем», а именно от мысли через чувства к предмету, на протяжении которого реализуется проверка мысли по отношению к чувственному познанию. «Понятие от понимания, — пишет в данном случае Коллонтай, — отличается тем, что первое начинается от действия предмета на чувство, чувст-

ва — на мысль, понимание же, наоборот, начинается от действия мысли, идет до обсуждения действия чувств, кончается на продумывании предмета» (там же). И далее: «Согласно этому понимание является испытыванием понятия. Этот удивительный способ убеждения в правильности понятия должен быть следствием применения способностей человека, использованных наилучшим и надежнейшим образом» (там же). Такое понимание функций мысли и разума как отдельной познавательной силы было свойственно вообще большинству мыслителей эпохи Просвещения. Разум играет в этой концепции роль решающей, рассуждающей об истине и ошибке инстанции; только разуму принадлежит право давать суждения о мире.

Но функция разума не сводится только лишь к проверке данных, доставленных чувствами. Чувства позволяют человеку воспринять «только особые сущности либо каждую из них по отдельности» (30, 221). Мысль же «обобщает знание о вещи, создает соединенные либо общие представления, выводя из них единообразные правила, которые являются настолько достоверными, насколько они соответствуют природным сущностям предметов» (там же, 215). Таким образом, к особым функциям ума или мысли принадлежат: «сравнение, соединение либо разделение и обобщение» сведений, доставляемых чувствами. Функцией мысли является также создание «обособленных воображений» (абстракций) (там же, 43).

Все, даже наиболее общие, «мысленные воображения» происходят от чувств. Но мысль, оперируя воображениями, «происходящими непосредственно от чувств», разделяя, сравнивая,

соединяя, обобщая их, создает в уме «новые воображения, т. е. соединенные, обособленные, частичные, обобщенные и т. д.» (там же, 247).

Эти «новые воображения», уже не являющиеся результатом непосредственного воздействия предметов на чувства, могут оказаться мнимыми воображениями, не имеющими эквивалента в реальной действительности. «Мысленное воображение» содержит опасность возникновения фантастических представлений о предметах, не существующих в действительности. Уже называвшийся метод «обратного пути», ведущий от обобщений к реальным явлениям и вещам, призван исключать эту опасность. Удостоверение в предметности абстракции должно заключаться, по мнению Коллонтая, в сведении наиболее общего к наименее общему, ибо «мысленные воображения должны отвечать чувственным представлениям, общие — частным, соединенные — единичным, разделенные — тем, которые соединяются с вещью».

Если возвращение от абстрактного к чувственному, конкретному окажется невозможным, то вероятнее всего, что мы отошли от действительных фактов и вступили на путь вымыслов воображения и фантазии. Коллонтаевский «обратный путь» в познании призван охранять общее знание о мире от произвольной априорной спекуляции и бесплодного вербализма. Более того, вся его критика была призвана устранять из общественного обращения те «ложные, противоречивые, неподобающие воображения», которые «можно увидеть в суеверии, в образе правления, в общении между людьми... которые стали дурными привычками и страстями и заставили себя «уважать»» (там же, 248).

Как Коллонтай понимал абстракцию, хорошо иллюстрируют его замечания на тему о материи. На вопрос, обладает ли категория «материи» предметностью, он отвечал отрицательно: «Потому что в природе вещей мы нигде не найдем материя; мы находим только разнообразные предметы, которые мы называем телами» (33, 4—5). Так как «материя есть ничто, это только образ, отделенный абстракцией от чувственных представлений, которые мы имеем о разнообразных телах» (там же, 603). При этом Коллонтай не отбрасывает познавательной ценности понятия материи, но трактует это понятие с номиналистских позиций. Материя является образом для обозначения множества свойств, общих всем предметам, эта категория является созданием человеческого ума. Ею следует пользоваться осторожно и не подвергать ее различным спекулятивным манипуляциям (как это делают, например, схоласты, осуществляющие различные экскурсы в область «первой материи», «второй материи» и т. д.). Метод «обратного пути», т. е. сведения понятия материи к конкретным чувственным представлениям, показывает, что ничего такого, как материя, нет; существуют исключительно единичные физические тела.

Размышления о функции обобщения и абстракции занимают у Коллонтая сравнительно немного места. По данному вопросу он склонен скорее к критике априоризма, нежели к созданию собственной позитивной теории. Следовательно, мы не найдем в его сочинениях положительного отзыва о значении и ценности «новых воображений», которые не даны непосредственно в ощущениях. Рассмотрение этого воп-

роса заканчивается обычно у Коллонтай предостережениями об опасности гипостазирования «воображений», т. е. абстракций. Внимание Коллонтай в теории познания в основном сконцентрировано на чувственных формах познания. Этот факт объясняется историческими обстоятельствами формирования его философии. В борьбе против схоластики, а позднее против идеализма, близкого к Канту, принципиальной задачей были защита и обоснование сенсуализма. Несмотря на это, Коллонтай обращает все же внимание на значение и позитивную ценность теоретического мышления в познании мира, хотя и не углубляет своих замечаний о понятийном уровне (как сказали бы сегодня) познания.

В очерке по истории философии (см. последнюю статью «Критического разбора») Коллонтай рассматривает развитие человеческого познания как развитие теоретического обобщения, причем появление все более общих абстрактных решений и результатов Коллонтай связывает не только с самостоятельным развитием знания, но и с определенным этапом развития возможностей удовлетворения человеческих потребностей, а именно когда заботы и старания человека о сохранении своего существования высвободили время и создали иные необходимые условия, способствующие таким размышлениям. Сначала надо было, чтобы «человеческое общество достигло такой ступени в удовлетворении своих потребностей, чтобы оно могло заниматься самыми тонкими научными исследованиями» (38, 589).

Но признание теоретической мысли как необходимой и ценной для познания — это только

одна сторона общей проблемы: соотношения эмпирического и рационального в познавательном процессе. Поэтому необходимо остановиться на рассмотрении вопроса, который был частично затронут Коллонтаем при обсуждении понятия абстрактного: в чем заключается своеобразие мышления по отношению к ощущениям? Ведь тот факт, что Коллонтай выступал в поддержку мышления как отличительной познавательной силы, не означает еще, что он видел качественное отличие понятийного мышления как формы познания. Итак, как же он понимал эту проблематику?

Напомним уже цитированную формулировку, гласящую, что «чувство и мысль мы будем рассматривать как разные сущности... Однако их необходимо считать тем, что составляет единую сущность человека». Чувство и мысль взаимно подчинены друг другу и могут действовать только в тесной связи друг с другом. Чувственные и умственные процессы следует истолковывать как различные, но вместе с тем рассматривать их в единстве. Однако это положение не нашло у Коллонтая широкого освещения. Наибольшую трудность, вероятно, породила попытка понимания и обоснования того факта, что здесь всегда налицо качественное различие и одновременно единство этих двух уровней познания. Знаменательно, что метафизический метод мышления о мире создавал преграды на пути углубленного понимания того тезиса, который Коллонтай сформулировал сам. Путь к углублению этого тезиса заводил его в противоречия, хотя он и не осознавал их полностью. Так, когда Коллонтай обосновывал единство чувств и мысли, то впадал в крайне

сенсуалистское сведёние того, что рационально и понятийно, к тому, что эмпирично и чувственно. И наоборот, когда он обосновывал и объяснял их различия, то создавал между ними непроходимую пропасть. Таким образом, внутренние, действительные противоречия познавательного процесса превращались в одной и той же доктрине в общефилософские противоречия. Эта противоречивость познания свойственна размышлениям Коллонтая, хотя значительно больше места занимают у него рассуждения о единстве чувств и мысли.

Подтверждением вывода о том, что понятийное сводится Коллонтаем к чувственному, являются уже рассматривавшиеся его размышления о «мысленном воображении», или абстракции. Его «обратный путь» в познании является методом этого сведёния.

Однако было бы неверным утверждать, что поэтому Коллонтай не видит различия между мыслью и ощущением. Это неправда. Но различие между ними, показываемое им, является чисто количественным. «Мысленное воображение» возникает в результате простых арифметических действий — прибавления и отнимания чувственных восприятий.

Итак, какие же операции производятся в процессе мышления? Сначала человек запоминает «образы предметов, которые дали ему чувства». Затем он совершает с ними разнообразные, чисто количественные операции: сравнивает одни с другими, разделяет их для того, чтобы «при помощи памяти» соединить в виды, отделы, роды и т. п. Собственно мышление оказывается только количественно более высоким, координирующим уровнем чувственного познания.



По мнению Коллонтая, познавательные силы человека состоят из «внешних» чувств и «внутренних» чувств. Эти последние для краткости и обозначения их своеобразия он называет умом, мыслью (30, 213).

Познавательные же силы мысли состоят, по его мнению, из памяти и «рассудка, или разума». Уже в этом понимании сил мысли возникает вторая сторона противоречия, дающая начало качественному (а в случае Коллонтая механистическому) отделению мышления от чувственности. Последовательный сенсуализм сводит разум к памяти и представлениям как производным от ощущений. При этом эта производность понимается как модифицированное испытывание ощущений; мыслить — это то же, что познавать ощущения. Такую точку зрения, как известно, высказывал Гельвеций. Коллонтай, с одной стороны (как уже было показано), принимает точку зрения, а с другой — не соглашается с ней. Мысль — это не только сводимые к чувственным ощущениям память и представление, но и «рассудок, или разум» — сила, полностью отличная от чувств. Но коль скоро эту силу нельзя объяснить чувствительностью, то она превращается во взглядах Коллонтая в бытие, оторванное от чувств и подверженное мистификации. Мысль «обычно называется душой». Сам термин «душа» не является здесь, конечно, существенным. В замыслах Коллонтая он не имеет ничего общего с религиозной идеей бессмертия души.

Об этом свидетельствует его утверждение, что «сущность человека», т. е. «ощущения, потребности и силы» (и следовательно, то, что «обычно называется душой»), «все прекращает-



Колебания Коллонтая, касающиеся ответа на вопрос о субъекте мышления, выразительно свидетельствуют о том, что его философские взгляды были открыты и что он был готов поднимать наиболее смелые теоретические проблемы; они свидетельствуют также об эволюции его взглядов. Так, в 1796 г. он писал: «...сила мышления является отличительной от мозга и от нервной системы. Это мое представление я высказываю не с той целью, чтобы спорить с материалистами, но потому, что к нему меня привели прямые выводы» (18, гкps 229). С момента высказывания этой точки зрения в его взглядах свершилась определенная эволюция, хотя решительного материалистического ответа на вопрос, поставленный некогда Дунсом Скоттом, Коллонтай никогда не давал.

Не останавливаясь подробно на причинах такого сочетания элементов материализма и идеализма в теории познания Коллонтая, отметим только, что уровень науки того времени, а также господство метафизики сыграли немалую роль в колебаниях польского мыслителя. Так, например, Я. Снядецкий в своих замечаниях к «Критическому разбору» упрекал Коллонтая, что, приписывая материи «самопроизвольное движение», тот впадает в ошибку, поскольку это противоречит установкам естественных наук. Действительно, нельзя приписывать материи способность мышления, поскольку она не имеет свойства самопроизвольного движения.

Таким образом, взгляды Коллонтая по вопросу об уровнях познания вращаются в кругу названных выше противоречий. С одной стороны, он сводит рациональное к чувственному, понятие — к ощущению; с другой стороны, ви-

дя недостатки этого метафизического упрощения, он пробует показать их различия и несводимость друг к другу. Но здесь его поджидают ловушки идеалистической традиции.

Однако было бы неверно выдвигать на первый план недостатки его взглядов по вопросам теории познания. Главное заключается в том, что творчество Коллонтая является наиболее глубокой и наиболее развитой (по сравнению с другими представителями польского Просвещения) гносеологической рефлексией. Его взгляды в этой области оказали стимулирующее влияние на направление и темпы развития науки и философии в Польше в период Просвещения и позднее, так как они принесли с собой теоретическое обоснование и способствовали распространению тех позиций новой методологии и новой гносеологии, которые в борьбе против схоластики сформировались к концу XVIII в. как доминирующие в польской духовной культуре. Влияние Коллонтая на эти процессы оказалось наиболее сильным также и по той причине, что в его лице удачно сочетался мыслитель, ученый, активно боровшийся за прогрессивные социально-политические изменения, с выдающимся организатором науки и просвещения. Это давало ему большие возможности внедрения в исследовательскую и преподавательскую практику благотворных для развития науки и философии идей. Кроме того, нельзя забывать, что Коллонтай включил в свои рассуждения о познании важные вопросы, касающиеся роли ощущений и мышления.

## МИР И ЧЕЛОВЕК

**Р**ассмотрим наиболее общие положения мировоззрения Коллонтая, и прежде всего вопрос, каким образом он решал основные проблемы философии, касающиеся той сферы, которую обычно называют онтологией (либо метафизикой в одном из значений этого слова).

По мнению ряда польских авторов, писавших о философии Коллонтая, выделение такой сферы его философских исследований является необоснованным. В частности, с точки зрения представителей польской буржуазной историографии Э. Дашинской-Голинской и Е. Гергелевича, как уже упоминалось, Коллонтай был «антифилософом» в позитивистском смысле и не имел собственной метафизики.

Это мнение по-своему «дополняют» католические историографы М. Страшевский, Л. Добжинская-Рыбицкая, В. Вонсик. Так, Страшевский утверждал, что «не метафизика завершает и дополняет взгляды Коллонтая на мир, но это делает вера, религия. Ее решения — это безопасная крыша, под которой находится только чистый опыт» (90, 138). В тон ему Добжинская-Рыбицкая заявляет, будто у Коллонтая «нет и речи о преобразовании религиоз-

ного мировоззрения в философское» (48, 48), что основой философской системы Коллонтая был полностью отвечающий католической религии «теологическо-схоластический» взгляд на существование бога и бессмертной души. Такую точку зрения совсем недавно повторил в «Истории польской философии» В. Вонсик, хотя и в несколько смягченном виде: «...Коллонтай выдвигает некоторый вид деизма, развившегося своеобразно на почве польской культуры и не порывающего с позитивной религией» (99, 249).

В действительности в философии Коллонтая мы имеем дело с преобразованием религиозного мировоззрения в философское. Этот факт не подлежит сомнению в свете изложенного в предыдущих главах. Не обоснован также взгляд, согласно которому Коллонтай удовлетворялся «религиозным мировоззрением», не пытаясь создать собственную метафизику.

Правда, Коллонтай не оставил специального трактата, в котором содержалось бы систематическое изложение его философии. Но его публицистические, исторические и теоретико-социальные работы содержат мысли и выводы, позволяющие восстановить его философию.

В первой статье «Критического разбора» Коллонтай называет три, по его мнению, принципиальные философские точки зрения, объясняющие «устройство машины всего мира». Первая из них провозглашает извечность существования всего мира вместе с человеком; вторая выводит существующий мир из материи, «которая не могла иметь никакого начала,

но затем благодаря свойственной ей активности, выбившись из этого первоначального хаоса, уложилась в такой порядок, какой мы видим сегодня: животный мир, а затем и человек должны были быть творением все той же материи и ее активности»; наконец, третья точка зрения признает сотворение материи и устройство ее согласно плану «какой-то более ранней причины, извечной, активной самой в себе» (33, 3—4).

Коллонтай не высказывается здесь в пользу какой-либо из этих теорий. Его отношение к ним сначала как будто подтверждает то, что он действительно с одинаковым безразличием относился к любой метафизике, отводя ей презрительно место где-то между домыслами и спорами «всех философских сект». Однако это только видимость, а по сути дела Коллонтай отбрасывает только ту метафизику, которая опирается на произвольное принятие предположений.

Общая рефлексия о природе бытия является, по его мнению, как бы врожденным свойством человеческого ума. Человеческие потребности и вызванная ими деятельность людей приводят к тому, что уже первобытный человек размещает самого себя и окружающие его предметы в какой-то общей, все более упорядочивающейся целостности вещей и событий. Уже первобытный человек должен был, «по мере того как он знакомился с окружающими явлениями природы и усматривал в них разнообразные перемены, заниматься исследованием их результатов по отношению к нему и ко многим различным существам и выяснением того, почему они имеют такой, а не иной вид. Он ста-

рался разыскать причины и цели их бытия» (15, 435—436).

Эти наиболее ранние рассуждения о человеке, еще не являясь собственно философией, обнаруживают необходимость и потребность в их философском обосновании. Потому человеческий ум не останавливается на описании отдельных явлений, а стремится к созданию общей единой и связной картины действительности. Коллонтай придает этому стремлению сознательный характер, хочет освободить его от заблуждений, а также иллюзорных религиозных решений. Однако он остерегается принимать такие точки зрения, которые основаны на предпосылках, принятых произвольно и априори. Поэтому-то он добивается связи философии с конкретными науками: «Истинная философия является последним результатом всех физических наук: она, без сомнения, начинается там, где кончаются они, и ее нельзя рассматривать иначе, как самый зрелый плод разума» (там же, 438).

Таким образом, оказывается, что в данном случае не правы те историки, которые интерпретируют взгляды Коллонтая в духе позитивистского минимализма. «Метафизическая» проблематика сохраняет в мировоззрении Коллонтая прежде всего свое интеллектуальное значение, а также и моральное. Ведь, с точки зрения Коллонтая, «физический порядок» является фундаментом «морального порядка».

Общий взгляд на мир, выходящий за рамки единичного описания, должен явиться основой моральной науки. Следовательно, Коллонтай не может отказаться от независимых исследо-



ваний в этой области и не может принять готовых решений религиозного мировоззрения.

## О ПРОИСХОЖДЕНИИ ФИЛОСОФИИ

Последнюю статью «Критического разбора» Коллонтай посвящает рассмотрению вопроса о возникновении философии как неизбежного следствия развития человеческого мышления. В понимании им этой проблематики можно легко заметить аналогию с размышлениями о происхождении религии. По его мнению, философия достаточно рано достигла значительного совершенства, однако отсутствуют данные, которые позволили бы восстановить ее развитие. Следовательно, не остается ничего иного, как изобразить развитие философии таким образом, «какой дает нам прямой порядок представлений, возникающих в голове каждого человека» (33, 391).

Хотя такой прием и может вызвать возражения, все же он представляет интерес с точки зрения объяснения мировоззрения самого Коллонтая. Пути развития философии, которые он истолковывал как естественные и очевидные для всех умов, в значительной степени намечены им на основании его собственного опыта. Поэтому показ того, что Коллонтай считал универсальным порядком «создания» представлений и философских понятий, может многое объяснить в его собственной философии.

Философия является продуктом поступательного развития человеческого знания о мире. Необходимость практической ориентации среди предметов, окружающих человека и необходи-

мых для удовлетворения его потребностей, породила сперва различные конкретные науки (математику, физику, астрономию). Эти науки не давали полного знания о мире, они открывали истины, касающиеся «отдельных причин», т. е. отдельных фрагментов природы. «Лишь тогда, когда благодаря этим наукам человек при помощи наблюдений добыл столько истин, он, будучи восхищен единообразным порядком всей природы, начал переходить от частных причин к общим, так что в конце концов дошел до открытия первой и всеобщей причины» (15, 438).

Концепция первой и всеобщей причины явилась, по мнению Коллонтая, основой философии. «Открыв физический порядок во всей природе, человек стал искать далее и моральный порядок; он нашел его и извлек из него необходимые для человеческого рода законы, которые дали ему понять, что он является действительной, хотя и изменчивой частичкой, принадлежащей к громадной совокупности всего мира. Он понял, что связан с этой великой цепью причин и следствий, последнее звено которой находится в руке первой причины» (там же, 438—439).

Коллонтай пытается воссоздать более детально пути подхода человеческого ума к философии. Самым первым способом философского познания было «сравнение». Человек, сравнивая окружающие его существа с самим собой, легко выделит неживое бытие и живое, а в этом последнем — растительность, животных и людей (см. там же, 440—441).

Однако это только лишь начало, так как встает вопрос: «Почему вещи являются такими,

а не иными?» Здесь ответы идут уже в разных направлениях. Одни (по аналогии с самопроизвольными действиями человека) склонны признавать за всеми предметами «способность к самопроизвольному движению». Другие же не удовлетворяются этой слабой аналогией, но исследуют дальше, стараясь «открыть причины каждого следствия». Этот путь приводит к открытию все более общих причин. Наконец, когда человек «после тщательного рассуждения... убедился, что та самая причина, которую он себе представлял как общий закон, является в свою очередь следствием причины, которую он уже не понимал, то он должен был из этого сделать вывод, что самые общие причины являются следствием одной первопричины» (там же, 442).

Это начальное представление о первопричине, по мнению Коллонтая, также опирается на аналогию, но настолько, что здесь философия, «придерживаясь аналогии, не пренебрегает всеми иными правилами, ведущими к открытию истины». Чисто внешняя аналогия, обремененная антропоморфизмом, должна была уступить место аналитическому исследованию внешнего мира. В этом исследовании придерживаются «той общей истины, что не может быть ни одного следствия без причины, что все, что существует, должно иметь причину для своего существования» (там же). Таким образом, метод аналогии и принцип причинности должны были составить теоретическую основу концепции первопричины.

Отталкиваясь от этой идеи, первый философ, по мнению Коллонтая, идет дальше в направлении раскрытия тайн, касающихся природы

всего мира. Вслед за этим он постигает, что вся материя подчинена определенным законам. «Дойдя до этой мысли, человек заметил, что эта первая причина, или сила, должна была дать законы всей материи согласно намерениям, известным только ей, что, согласно этим законам, неподвижная и мертвая материя должна была быть поделена на способную к организации и неспособную к ней, что первая подчиняется законам организации, вторая же не может им подчиниться, что первая затем подчиняется силе сродства и притяжения и приходит в движение от органической силы, вторая — от силы тяжести и притяжения, получив для своего движения первый толчок, что, далее, обе эти материи и силы, ими движущие, стали причинами индивидуальных движений, органических или неорганических» (15, 443).

Эти результаты должны были привести к выводу о существовании отличной от «пассивной материи» некоей «органической силы». Материя была признана не способной по своей природе «ни к движению, ни тем более к мышлению и созданию представлений». Понятие «индивидуальной органической силы» было призвано объяснить движение «органической машины» и, кроме того, объяснить мышление, создание представлений и «изложение их при помощи речи». Таким образом, движение оказалось отделенным от материи. Движение было приписано отдельной силе. «И, не зная, чем является на самом деле эта сила, а видя только, что она отличается от той материи, из которой складываются органические существа, он (человек. — Х. Х.) назвал ее духом, душой» (там же).

Распространение этого разграничения и применение его путем аналогии к отношениям, возникающим во Вселенной, приводит к принятию отличной от материи первой причины Вселенной, которая имеет также духовный характер. «Такую силу, или причину, называли наивысшей сущностью, наивысшим духом, богом» (там же, 445).

Представляя это разграничение, введенное философией, Коллонтай поступает весьма осторожно и не вводит абсолютного противопоставления материального и духовного. Он неоднократно делает оговорки, свидетельствующие о том, что сам он трактовал это разграничение как относительное. Так, например, он часто говорит не о материи и духе, а только о «двух открытых в материи различиях». В другом месте, отмечая несхожесть материальных и нематериальных сущностей, он рассматривает последние как «особенности материи иного неизвестного рода, ибо это в конце концов сводится к одному и тому же» (там же, 444). Разграничение материального и духовного «начал» является скорее всего результатом несовершенства знания, гипотезой, принятой для объяснения непонятных явлений движений и жизни, нежели окончательным утверждением, касающимся природы мира.

Однако при всех этих оговорках Коллонтай определяет «открытие разницы между нематериальными сущностями» как «шестую ступень продвижения философии». «Дойдя до открытия первопричины, признав ее сущность нематериальной и видя, что между силами, создающими органические существа, есть видимая разница в совершенстве, человек сделал



Если признать, что мир сотворен первой причиной, то «сразу же возникает труднейший вопрос: что делала эта самая высшая сущность прежде, чем она сотворила материю, и как могла быть причина предвечной, если следствия наступили только в определенное время?» (там же). С этой точки зрения не может быть принята гипотеза о сотворении Вселенной во времени. Несмотря на то что она выступает во всех старых космогониях и трактуется многочисленными религиями как основная статья веры, все же она свидетельствует только о том, что «исследования о начале мира должны были возникнуть в то время, когда философия еще не достигла своего совершенства и не имела достаточной помощи от физических наук» (там же, 447).

Так вырисовывается у Коллонтая гипотетическая картина развития философии в древнейшие времена. Данное представление, далекое от действительной исторической истины, позволяет, однако, заключить, что мировоззренческие взгляды Коллонтая приближаются к натурализму и даже, можно сказать, к материализму.

По сути дела ему были чужды какислибо истолкования, предполагающие существование нетелесного, нематериального бытия. Так, даже дух определяется им иногда как некоторый род материи, «ибо это в конце концов сводится к одному и тому же». В таких взглядах проявляется независимость и антирелигиозная направленность его картины мира. Уже здесь Коллонтай провозглашает своеобразный номинализм, предписывающий философии считаться с эмпирическими науками.

С этой точки зрения метафизика рассматривается им как сфера «надуманных», гипотетических, не поддающихся полной эмпирической верификации взглядов. Вместе с тем сам он склоняется в этой области к определенной гипотезе, опираясь на принцип наибольшей вероятности.

### ДЕИЗМ КАК КОСМОГОНИЧЕСКАЯ ГИПОТЕЗА

Основной категорией этой гипотезы является понятие первопричины. Предпосылкой этого понятия являются очевидные истины, которые, как считает Коллонтай, «дают понять сами себя без любого объяснения». Этими очевидными и само собой понятными истинами являются утверждения: 1) «нет ни одного следствия без причины, т. е. без силы, которая их вызывает» и 2) «ничто не возникает из ничего» (30, 162).

На этой основе Коллонтай формулирует свой тезис следующим образом: «... как нам удается познать причины отдельных следствий, точно так же мы не можем сомневаться в том, что то общее следствие, которое мы называем миром, те физические законы, которые являются общими следствиями... должна была вызвать какая-то одна причина, или сила, давшая вещам бытие и постоянный, неизменный и необходимый способ существования. Наличие этой причины, или силы, обнаруживается в наблюдении общих следствий, которые мы называем физическими законами, либо в том великом следствии, которое мы называем миром. Во-вторых, этот мир и его части не могли на-



чатся из ничего: следовательно, он должен был начаться из этой единой и присущей себе причины. В-третьих, любые следствия не только не могли быть причинами самих себя, но, сверх того, они не могли придать себе законов, согласно которым все есть так, как есть. В этих трех утверждениях содержится вся наука о первопричине» (30, 163).

Коллонтай много раз заявляет о том, что он воздерживается от каких-либо более точных характеристик первой причины. Например, он пишет, что «метафизики всячески стараются представить природу не только как первую и необходимую причину, но даже как отличающуюся от материи, подчеркивая ее особенности, специфику и совершенства. ...для нас достаточно познать эту первую причину в ее действиях и законах» (14, 365—366). Главная идея такой постановки представляется достаточно отчетливой. Возможно и необходимо научно исследовать мир и законы, которые им управляют. Абстрактные рассуждения о первой причине могут иметь место только на почве произвольной метафизической спекуляции либо теологии; следовательно, они не относятся к области научного познания, принципов которого Коллонтай стремится придерживаться.

Нетрудно заметить, что приведенная выше точка зрения Коллонтая во многом подобна взглядам представителей просветительского деизма. Об этом свидетельствует ее совпадение со следующим высказыванием Вольтера: «Философия показывает нам безошибочно, что бог существует, но она неспособна показать нам, кто есть бог, что он делает, как и для чего делает, существует ли он



раньше, чем те вещи, которые являются ее следствием, так как их рождение не могло совершиться без причины и законов, согласно которым они остаются таковыми, каковы они суть. Все же он считает, что термин «природа» как с точки зрения традиции, так и в его обыденном понимании лучше всего передает характер первой причины как начала и виновницы мира. Уточняя свою точку зрения по этому вопросу, Коллонтай отбрасывает формулировку Х. Вольфа «*natura est principium actuosum entis internum*» (природа есть начало актуализации вечной сущности). По мнению Коллонтая, это определение касается скорее всего законов, «согласно которым каждый предмет есть и должен существовать» (30, 165).

Несмотря на все это, имеются основания предполагать, что деистическую гипотезу Коллонтай трактовал как открытую проблему, показателем чего было его колебание в понимании категорий «природа» и «первая причина». К сожалению, ни один из исследователей философии Коллонтая не обратил внимания на полемический очерк «Заметки о сочинении Делисле» (1803), а ведь именно в нем содержится важный материал, проливающий свет на понимание Коллонтаем природы. Итак, чем же является природа? Она является прежде всего целесообразно устроенным порядком, вечно изменяемым, состоящим из преходящих единичных видов бытия, но неуничтожимым и вечным, как целое. Ни в каком другом произведении Коллонтая мы не найдем подобного обожествления природы, утверждения ее вечности и безграничных творческих сил: «О природа! Всегда новая и всегда древняя, извечная и се-

годняшняя, непрерывно действующая едиными и неизменными законами. Кто же способен познать тебя во всех твоих следствиях, более того, кто сумеет открыть тайны твоих причин? Тщеславные и высокомерные, скудными нашими знаниями мы пытаемся разгадать твою систему устройства всего мира, но не можем постичь, а зачастую даже и понять, что делаешь ты перед нашими глазами» (32, 210).

Рассуждения Делисле о постоянном убывании воды на Земле дали польскому философу повод для развития взгляда о неуничтожимости материи. Согласно выводам Коллонтая, в природе не может убыть ни одной капли воды; возникновение и развитие, а в последующем разрушение или смерть отдельных видов бытия — это только проявление целесообразной «экономии природы», которая ничего не утрачивает из массы своих первоэлементов, являющихся строительным материалом Вселенной. Наряду с термином «экономия природы» Коллонтай для определения околоземной атмосферы выдвигает убедительную и познавательную плодотворную метафору — «всеобщая лаборатория природы». Наконец, можно отметить, что в полемике с французским философом Коллонтай сформулировал тезис о естественном происхождении человека: природа так подготовила поверхность Земли, что она стала «способной произвести его [человека] и всех животных» (там же, 224).

Знаменательным является то, что в полемике с Делисле вообще не появляется понятия первопричины — ее место заняла по сути дела «природа»; остался только бледный след деистической гипотезы в виде вопроса о том,

«кто способен открыть тайны твоих причин», т. е. причин, действующих в природе. Итак, может ли полемика с Делисле свидетельствовать об отказе Коллонтая от деистической точки зрения? Видимо, нет. Зато оказывается, что Коллонтай связывал деизм с таким пониманием природы, которое в истолковании мира могло обойтись без концепции причины, трансцендентной по отношению к нему. Эта связь подчеркивала гипотетический характер деизма и создавала возможность перехода к философскому материализму.

Понимание Коллонтаем природы отличалось от общепринятой точки зрения, присущей просветительскому деизму. Но, несмотря на это, он солидаризировался с деизмом, о чем свидетельствует также состав авторов, на которых Коллонтай ссылается в своих выводах: Ньютон, Локк, Кедворт, Паскаль, С. Кларк. Интересно при этом, что Коллонтай не ссылается на французских просветителей, в частности на Вольтера, что, очевидно, объясняется расхождением взглядов того и другого мыслителя на деизм. Это различие видно уже в самой постановке вопроса. Вольтер постоянно возвращается к вопросу: есть бог или его нет? В конечном счете он считал, что следует признать существование бога не столько с точки зрения рациональных и теоретических аргументов в пользу его существования, сколько с практической точки зрения, а именно с точки зрения моральных постулатов индивида и общества.

Совершенно иначе обстоит дело у Коллонтая. У него вообще нет нигде прямо сформулированного вопроса о существовании бога. С его точки зрения, спор между теизмом и атеизмом

(по крайней мере в этическом плане) не имеет смысла. Его этика не нуждается в боге как в сверхбытии, гарантирующем удовлетворение, ответственность, моральное равновесие и гармонию мира. Коллонтай ищет свой «физическо-моральный порядок» в самом чувственном мире, а не в боге, находящемся вне мира и несущем моральную ответственность, распределяющем награды и наказания. Поэтому первопричина, которую среди прочих определений можно назвать также и богом, является у Коллонтая гипотезой, в то время как вольтеровский бог является прежде всего моральным постулатом. Это расхождение во взглядах польского и французского мыслителей является наиболее вероятной причиной отсутствия Вольтера среди тех авторов, на авторитет которых Коллонтай ссылается по вопросу о деизме.

Характер и происхождение коллонтаевского деизма останутся невыясненными до конца, если не обратить внимания на связь его взглядов с доктриной физиократов, деизм которых исследован, в частности, в работе польского исследователя К. Опалека (см. 75).

Коллонтай отчетливо видел физиократическое течение во французском Просвещении и, наверное, хорошо ориентировался в полемике, возникшей вокруг этого направления. Относясь критически к отдельным решениям (в области политической экономии) физиократов, Коллонтай поддерживает общие принципы физиократизма и на их основе развивает некоторые из своих философских положений. Главным в его философии было понятие объективного естественного порядка, конечным звеном которого является также человек. Понятие первопричины и кол-

лонтаевский вариант деизма оказываются в сущности «мертвой частью» его философии. Если у Вольтера бог являлся необходимым и постоянно актуальным условием морали, то первопричина у Коллонтая была условием возникновения мира, отодвинутым в бесконечное прошлое. Но этот мир, как физический, так и моральный, является с самого начала его существования самодостаточным. Первопричина — это не постоянно действующее провидение, а лишь предмет рассмотрения в рамках космогонической гипотезы.

Данный вариант деизма в истории польской духовной культуры был первой формой мировоззрения, освобождающегося от религии и схоластики. Это близкое соседство повлияло, несомненно, на то, что такой деизм обнаруживает еще немало связей со схоластическо-религиозной картиной мира. Это подтверждается, быть может, не столько содержанием и направлением решений, сколько самим способом постановки философских вопросов. Так, вопрос о причине мира обременен схоластической познавательной перспективой, в которой мир понимался как данный, законченный во времени и требующий для своего объяснения какого-то внешнего по отношению к нему принципа. Здесь не умещалось понимание мира как существующего спонтанно и динамично в бесконечном времени. Коллонтай освобождался от схоластической познавательной перспективы, что было показано в цитированных нами его размышлениях о понятии «природы», но он не отрицал деистической гипотезы.

Все же, с другой стороны, знаменательным для этого нового видения была своеобразная

секуляризация самого бога, этой причины причин, лишенной ореола святости и низведенной до ранга бытия, вынесение приговора о существовании или несуществовании которого было предоставлено свободному разуму в исследованиях, естественнонаучных и философских гипотезах. Поэтому можно сказать, что просветительский деизм был по сути дела формой разрыва с теоцентрическим мировоззрением и выступал как элемент философского целого, ориентированного антропоцентристски, т. е. как элемент той философии, которая главным предметом рассуждений сделала человека, его положение и разнообразные связи с миром. Понимание Коллонтаем судьбы человека в мире было отмечено оптимизмом, обоснованным онтологически. Бог как прибежище от зла и шаткости мира перестал быть необходимым; этот мир сам по себе устроен хорошо, а зло проистекает единственно из незнания или из различных переходящих причин нарушения людьми законов «физическо-морального порядка». Достаточно познать этот порядок и устранить переходящие преграды, мешающие его реализации, и таким простым способом раз и навсегда будет положен конец злу в мире.

Наукой, «самой первой и самой важной для человека», Коллонтай считал «познание самого себя». Главная цель собственных исследований и размышлений представлялась ему как поиск ответа на вопрос: каким образом человек мог бы быть свободным, равноправным, счастливым? Существовавшие в Польше и других странах Европы социальные системы он считал противоречащими принципам свободы, равенства и справедливости, так как они были основаны



на принципе привилегий и индивидуальной зависимости; они закабалили большинство рядовых членов общества. В политике эта система представляла собой деспотизм властелина, но, так же как в случае Польши, и анархию, произвол, своеволие магнатов и шляхты.

Таким образом, итог исследования Коллонтая был однозначным: общественный мир устроен плохо, господствующие в нем системы неразумны. Чем вызвано такое состояние дел? Можно ли его исправить и каким образом это осуществить — вот вопросы, которые он ставил перед собой.

Отвечая на них, Коллонтай выдвинул почетную для себя задачу — начать «совершенно новую работу», в которой он намеревался создать собственную науку о человеке, собственную «моральную философию».

Основой этой науки явилась идея «физическо-морального порядка», ведущая свое начало от физиократов. В свете этой идеи человек понимается как естественное звено в цепи существ, «которая связывает все вещи в единый порядок» (14, 367). Весь мир, «доступный чувствам», состоит из предметов, или вещей, «существующих через самих себя». Все существующие предметы делятся на «три разряда» («царства»): минералы, растения и животные. Под «минералами» подразумеваются любые неорганические тела; к растениям причисляются «органические тела, которые растут на поверхности земли»; к миру животных относится также и человек (см. 30, 154—155).

Коллонтай неоднократно говорит об относительном характере представленного выше деления всего, что существует. Он подчеркивает,

что это деление человек установил для себя с целью «подтверждения своего понимания», так как нет точных границ между отдельными разрядами, в которые входят определенные предметы; есть посредничающие виды бытия, которые невозможно отчетливо отнести к какому-либо из названных разрядов. Более того, имеются свойства, общие для предметов всех трех разрядов. Основу этого явления он видит в однородности материального вещества, из которого построена вся Вселенная: «Все существа имеют общее между собой благодаря единой сущности частичек, из которых они состоят» (там же, 392).

Человек не является исключением. Он принадлежит к миру животных, но имеет некоторые свойства, присущие растительному миру. Наконец, «его тело имеет общее с минеральными предметами благодаря тем элементам, из которых он состоит... Все эти существа имеют одну и ту же участь: все они возвращаются в землю и, утратив свой первоначальный вид, ничем больше не являются, как только землей» (там же, 393).

Однако, несматривая на то что мир представляет собой неразрывную цепь, в «которой все существа связаны друг с другом», можно все же выделить различия между частями, включающими в себя разнообразные предметы. Признаком, положенным в основу такого выделения, является «живая организация», свойственная растениям и животным. В животном мире растения выделяются единственно тем, что обладают «живой организацией», т. е. материальными факторами, составляющими способность жить. Животные кроме этого свойства обладают



дящей в состав органических тел» (*materia odżywna*). Гарантией постоянства жизни на Земле является своеобразный процесс круговорота «этой материи» в природе. В результате этого круговорота первоэлементы, образующие жизнь, переносятся в виде разложившихся остатков живых существ в более глубокие геологические слои при помощи воды. Однако вулканы, а также периодически повторяющиеся потопы снова выносят на поверхность Земли необходимые для жизни первоэлементы. Таким образом, отдельные живые существа преходящи, а жизнь длится вечно (см. 33, 166—167). Следовательно, Коллонтай включает жизнь в общий порядок и движение всей природы. Она утрачивает характер мистического и сверхъестественного феномена. Эта концепция тем более важна, что в этот порядок она включает человека.

«Доступный чувствам» мир как целое, по мнению Коллонтая, не является обособленным бытием: «...мир нельзя рассматривать как нечто, существующее отдельно от тех частей, из которых он состоит; он выступает как совокупность предметов, из которых каждый в отдельности и все вместе подчиняются физическим законам. Следовательно, порядок, благодаря которому все следствия соединяются в единую цепь, не является единичной силой, но совокупностью всех сил и отдельных следствий, которые связаны между собой и таким образом создают единую целостность мира» (30, 167).

Такое (дистрибутивное) понимание мира связано с номиналистской тенденцией философии Коллонтая. Истолкование мира как обособленного от его составных частей бытия являлось

бы словесным злоупотреблением, затемняющим философскую картину мира. Эти свои размышления Коллонтай направляет, между прочим, против взгляда одного из учеников Х. Вольфа — Карла Мартини, который выделял три вида бытия: *natura naturans*, *natura naturata*, *naturae particulares\**. Согласно Коллонтаю, не существует никакая *natura naturata*: признание ее как силы, посредничающей между первой причиной и миром предметов, является «пустым вымыслом», который может только затруднить понимание физических законов, функционирующих в самих предметах, а не при помощи выдуманного бытия вне их.

#### О ЕДИНСТВЕ МИРА ПРИРОДЫ И ЧЕЛОВЕКА

Порядок природы, в котором находится также и человеческий род, Коллонтай представляет как сеть постоянных и закономерных отношений между вещами-предметами. Центральной категорией таким образом понимаемого порядка является «закон». Какое значение Коллонтай связывает с этим термином? В «физическо-моральном порядке» представлен развернутый вывод, касающийся определения «закона». Там Коллонтай приводит восемь значений этого термина (см. там же, 167). Среди них главное внимание уделяется тому значению, которое он понимает как «физический закон». Размышления на эту тему открывает фрагмент из сочинения Бюффона «*Sur la manière d'étudier et de*

---

\* Природа творящая, природа сотворенная, отдельные природы (лат.) (прим. ред).

traiter l'histoire» (О способе изучения и трактовки истории), содержащий определение «закона природы». Коллонтай соглашается со взглядом Бюффона, согласно которому физический закон является неизменным и всеобщим принципом, способом существования вещей либо хода физических процессов. Эти принципы Бюффон называет «всеобщими следствиями» в отличие от отдельных следствий, т. е. единичных явлений и событий. «Всеобщие следствия» и вообще «наиболее общие следствия» наука должна истолковывать как причины, т. е. как законы физических процессов, потому что первопричина недоступна нашему познанию.

Эту точку зрения мы находим также и у Коллонтая. Законы вещам-предметам были даны первой причиной. В этом неотвратимо убеждает даже наиболее простое размышление о мире. «Предметы» не могли сами себе придать законов, так как они сначала должны были существовать, а их существование должно было соответствовать этим законам. Суть этого понимания отчетливо видна в следующем выводе: «Но следствие не может быть причиной самого себя, ибо невозможно допустить, чтобы столь многочисленные и столь различные между собой предметы имели силу и разум, необходимые для того, чтобы они могли выбрать и дать себе одинаковый способ образования, возникновения и бытия прежде, чем они сами возникли. Поэтому легко понять, что законы... они получили от совершенно другой силы» (14, 363—364). В окончательном виде Коллонтай следующим образом определяет законы: «...законы, от которых зависит способ бытия каждого предмета, суть не что иное, как только устой-

чивые, неизменные и необходимые правила, согласно которым каждый предмет в отдельности и все вместе, будучи таковыми, каковы они суть, сохраняют свое существование соответственно своей природе» (там же, 363).

Как видно из определения закона, Коллонтай отходит от терминологии Бюффона и не применяет категории «всеобщего следствия» (либо «общего») Доказывая, что деление на причины и следствия имеет относительный характер (ибо «каждый знает, что одно следствие может быть причиной другого следствия») (30, 161), Коллонтай подчеркивает причинный характер законов. Задачей наук является открытие законов, управляющих явлениями природы, а это означает, в его понимании, открытие прежде всего их причин (там же, 24).

Перейдем теперь к более детальной характеристике вопроса: какими свойствами обладают законы и каким образом они действуют?

Уже в заголовке труда «Физическо-моральный порядок» Коллонтай называет законы «вечными, неизменными и необходимыми». Смысл этой характеристики раскрывается следующим образом: «После этого пояснения... физических законов легко многое понять. Мы назвали их вечными, потому что они должны были предшествовать всем следствиям, которые действуют в соответствии с ними. Мы назвали их неизменными и необходимыми, потому что длительное наблюдение следствий, которые совершаются одним и тем же способом, показывает, что предметы, подчиняющиеся им, подчиняются с необходимостью и неизменностью... Из этого для нас вытекает важнейшее положение, что каждый физический закон влечет

за собой с неизбежностью необходимость. Такой закон не может быть безрезультатным, его нельзя ни отменить, ни перешагнуть; одним словом, предмет, который подчиняется этому закону, является по отношению к нему пассивным... поэтому, как только наступает причина, то сразу же с необходимостью наступает следствие... Законы невозможно нарушить и отделить от сущности каждой вещи, невозможно ни уменьшить, ни увеличить, ни отменить их следствий; они действуют в нас без нашего участия и не требуют нашего разрешения, нашего выбора» (там же, 161—162).

Пассивность отдельных предметов по отношению к законам, которым они подчиняются, отнюдь не означает, что эти законы являются чем-то полностью от них независимым, внешним. Наоборот, Коллонтай называет закон по-другому «природой», «свойством либо внутренней силой» данного явления (иногда для обозначения этого понятия он пользуется оборотом «*principium actuosum entis interni*») (см. там же, 165—166). И вообще он считал, что основной чертой, проявлением закономерности мира — как среди органических, так и среди неорганических тел — является спонтанное взаимное воздействие предметов друг на друга (см. 33, 160).

Однако Коллонтай не делает из этих утверждений последовательного вывода о спонтанном движении в природе, а его попытка сформулировать такой вывод встретила с решительным возражением со стороны Я. Снядецкого, который был признанным авторитетом в области естественных наук. В конечном счете Коллонтай придерживался взгляда, что движение и



его законы были даны материи извне, первой причиной; однако они были даны как внутренние свойства физической природы. В этом же смысле наука исследует их как свойства материи, являющейся единой основой мира, доступного познанию.

Следовательно, существование или несуществование первопричины (бога) является для мира и его закономерностей безразличным. Полное устранение причины, трансцендентной по отношению к миру, ничего не изменило бы в ходе дел природы и человека. Законы, данные однажды, стали неотвратимым фактом; их содержание может быть открыто исключительно в результате исследования явлений природы; они не могут быть открыты никаким откровением, никакой теологией. Врожденная закономерность господствует в мире с такой подавляющей необходимостью, что Коллонтай, не колеблясь, подчиняет ей по сути дела даже закон божий. Так следует понимать его тезис о невозможности чуда; точно так же следует истолковывать его общее утверждение о невозможности устранения необходимости, вытекающей из действия законов. Даже творец законов не в состоянии устранить закономерный и необходимый ход дел.

Таким образом, все, что существует, по мнению Коллонтая, охвачено действием некоторых всеобщих закономерностей: «...все существа соединены общими законами, как цепью, которая связывает все вещи в единый порядок» (14, 367). Общие законы, касающиеся всего мира и всех его частей, являются основой единства этого порядка, опирающегося на «единую сущность частиц (первозлементов)». Все же кроме

общих законов существуют частные законы, касающиеся исключительно отдельных областей природы. Наряду с законами, «общими для всех предметов», существуют особые законы, свойственные только одному либо двум «царствам предметов» (см. 30, 26 и сл.). Закономерности, по мнению Коллонтая, располагаются в некотором порядке, который можно было бы приравнять к восходящей спирали: от неорганических тел к миру животных и миру человека.

Место человека в этом порядке выделено не только с точки зрения исключительно ему принадлежащих физических законов. У Коллонтая речь идет здесь о том, что «если мы будем разбирать законы, свойственные людям, то мы найдем, что одни из них носят физический характер, а другие моральный, так как отношения, которые существуют между одним человеком и другим, бывают физическими и моральными» (там же).

По характеру своего действия моральные законы не отличаются от физических; они действуют так же «постоянно, неизменно и необходимо». Коллонтай специально делает упор на сходстве характера действия морального и физического законов. Вся разница между ними сводится к тому, что действие одних вызывает физические следствия, а других — моральные. Но это даже не означает, что они (законы и результаты их действия) должны выступать в действительности отчетливо разделенными на физические и моральные. Каждый человеческий поступок, каждое человеческое явление можно рассматривать как явление исключительно физическое или механическое. Однако такое понимание не учитывает своеобразного характера

человеческих поступков. Коллонтай считал, что человеческие проблемы всегда выступают с уклоном в своеобразное «моральное» (т. е. общественное) содержание, которое неотделимо от отношений между людьми, и именно оно должно быть предметом рассуждений философа и моралиста (там же, 172).

Моральным законом является, например, «способность свободного действия», свойственная исключительно человеку. Конечно, действие этого закона можно рассматривать «с механической точки зрения», но тогда исчезнет вся проблематика, являющаяся собственно моральной. Действие этого закона может проявляться, например, в функциях, квалифицируемых с этической точки зрения как добро или зло, но к знанию и оценке в данном случае не может привести ни одно исследование, проводимое с «механической точки зрения» (там же).

Впрочем, здесь речь идет не только о моральных оценках и нормах. Как уже говорилось, «моральная наука» означает здесь у Коллонтая то же самое, что сегодня мы могли бы назвать наукой об обществе. Предметом законов и моральной науки является, следовательно, не только мораль. Ни описательная, ни нормативная этика не исчерпывает предмета моральной науки, хотя и относится к ней. Предметом ее исследований являются прежде всего те отношения и закономерности, выступающие в человеческом мире, которые не относятся к биологической или физической области. Таким образом, политические, правовые и экономические отношения наряду с собственно моральными отношениями входят в круг интересов моральной науки. А моральные законы — это основа фор-

мирования этих разнородных общественных отношений. К этому следует добавить, что важной функцией так понимаемой моральной науки являются размышления и установки из области онтологии, касающиеся в целом «естественного закона».

Проблема предмета моральной науки не была для Коллонтая только лишь вопросом формально-терминологического свойства. Его интересовали прежде всего содержательные стороны темы, связанные с программой нового понимания этики и новой концепцией совокупности наук о человеке. По этим проблемам новаторство Коллонтая противостояло не только религиозно-схоластической и религиозно-шляхетской традиции, но и некоторым попыткам понимания этики и нравственного воспитания, которые предпринимались зачастую в школах, реформированных Эдукационной комиссией, в частности такими авторами, как Г. Пирамович и А. Поплавский. По поводу работы первого из них Коллонтай писал: «Моральная наука Пирамовича является скорее всего этикой и, как таковая, содержит хорошие советы, но она не охватывает всех важнейших для морали случаев; представленный здесь кратко закон природы отвечает всему, чего не сможет охватить даже самая обширная этика; необходимо из этих законов: 1) показать, что в природе есть необходимый порядок, т. е. что должны быть неизменные правила в моральном порядке точно такие же, как в физическом порядке, 2) что моральный порядок с необходимостью вытекает из физического порядка, который мы не приписали себе сами, а с которым мы вступаем в мир; 3) что физический порядок по отношению

к моральным вопросам человека находится в его потребностях и т. д.» (23, 2, 335).

Такое понимание Коллонтаем закона природы обнаруживает черту, родственную французскому физиократизму, а именно взгляд на зависимость «морального порядка» от «физического порядка». Несмотря на то что эта черта отчетливо обнаруживается во взглядах Коллонтая, все же окончательный характер этой зависимости неясен. Уже само понятие «физический порядок» должно вызывать в этом контексте различные сомнения. Этим понятием обозначается совокупность закономерностей, соединяющих в «единую цепь» все «существа», включая человека. Однако настоящий порядок как целое не принимает непосредственного участия в формировании «морального порядка». Коллонтай только выделяет конкретные физические звенья, которые должны соединять человека со всеобщим порядком, и именно они составляют «физический порядок по отношению к моральным проблемам человека». «Этими звеньями являются чувства, потребности и силы» (30, 55). Таким образом, оказывается, что «моральный порядок» непосредственно «вытекает с необходимостью» из чувственности, материальных, а также физических и духовных потребностей и сил человека. Центральную роль здесь играют потребности и возможность их удовлетворения благодаря силам, которыми природная сущность или природа наделила человека.

В чем же заключается зависимость «морального порядка» от «физического порядка»? Ответ Коллонтая на этот вопрос можно представить следующим образом. Человек является одним из звеньев физического бытия как суще-

ство, с необходимостью требующее для своего существования присвоения материальных внешних вещей; чувственные ощущения, составляющие начало любого познания и знания, а также физическая энергия, присущая человеку, создают основы гармонической связи человеческого рода со всей физической природой. Именно благодаря всему этому человек принадлежит к «физическому порядку». Более того, так как человек благодаря чувственным ощущениям знает о своих потребностях и благодаря присущей ему энергии и силам может их удовлетворить при помощи использования внешних вещей, то поэтому законом его существования является определенный «моральный порядок», элементарными принципами которого являются сохранение самого себя и обеспечение своей безопасности, способность приобретения, а также ряд прав и обязанностей, включая добродетели, казалось бы предметно недетерминированные, например, такие, как альтруизм или даже героизм (см. там же, 55—56). Легко заметить, что связка «поэтому», соединяющая здесь первый и второй порядок, не является однозначной. Оказывается, здесь она должна обозначать вид причинной связи. Потребности и силы человека должны быть причиной господствующих моральных (общественных) законов. Однако Коллонтай не рассматривает более детально характер этой связи, хотя многократно и утверждает в общих словах, что «моральный порядок вытекает с необходимостью из физического порядка».

Описание причинных аспектов связи между этими двумя порядками человеческого бытия Коллонтай дополняет следующим образом:

«Считая, что природа в своих законах и целях не может противоречить самой себе, легко убедить, что поскольку мы ни в коем случае не можем обойтись без удовлетворения наших потребностей, то, пользуясь силами, могущими удовлетворить наши потребности, мы должны иметь право добывать эти вещи. И конечно, мы имеем такое право, ибо в противном случае природа ошиблась бы в своих целях» (14, 384—385) \*.

Кажется, в данном случае детерминизм Коллонтая окрашен своеобразным телеологизмом. Но скорее всего это высказывание случайно для взглядов Коллонтая.

В этом смысле интересным является ответ Коллонтая неизвестному корреспонденту \*\*, касающийся первого варианта первого параграфа «Физическо-морального порядка». Данный параграф был озаглавлен: «Хорошо познав самого себя, человек может открыть свое предназначение». Под влиянием критики Коллонтай изменил этот заголовок на следующий: «Человек благодаря познанию того, кем он есть, единственно может открыть свои законы» (30, 209 и 219). Включая это замечание, Коллонтай, однако, подчеркивает: «Не считаю необходимым сводить понятие предназначения единственно только к понятию цели. От того, на что обречен человек в этой жизни, он не сможет

---

\* Введение Коллонтаем понятия «цель» по отношению к природе говорит о наличии телеологических пережитков в его взглядах. Кроме того, он употребляет понятие «цель» и как синоним «необходимости» (прим. пер.).

\*\* К. Опалек предполагает, что это мог быть С. Б. Линде (см. 30, 486, прим. 27) (прим. авт.).

освободиться, и это, как мне кажется, должно быть его предназначением» (там же, 231).

По мнению Коллонтая, понятие объективного закона, опирающееся на причинность, не исключает понятие цели. Структура мира является одновременно и причинной и целенаправленной. Поэтому человек целесообразно наделен своей «природой» теми силами, которые дают ему возможность удовлетворять свои потребности. Конечно, было бы неоправданным считать, что этот телеологизм свойствен коллонтаевской картине мира из-за влияния только схоластических понятий. Его убеждение в целесообразности структуры, в которую включен человек, выступает в новом философском контексте. Естественная целесообразность законов природы является одним из обоснований светского оптимизма Коллонтая. Она выступает как внутренняя естественная черта закономерной и причинной структуры мира, а не как цель, произвольно навязанная миру извне.

Главным акцентом философии Коллонтая было его убеждение в том, что законы морального мира (и вообще общественного) зависят от естественных внеиндивидуальных и неморальных причин. И хотя он не уточняет более детально характер этой зависимости, все же можно не сомневаться, что ее существенным содержанием была связь человека со всей естественной физической природой.

В Польше на рубеже XVIII и XIX вв. это была по сути дела новая постановка гуманистической и общественной проблематики. Она вставала в новой познавательной и идеологической перспективе по отношению не только к религиозно-схоластической традиции, но также к по-

7 X. Ф. Хинц



пыткам подражания в этой области идеям физиократизма, содержащимся в работах некоторых представителей польского Просвещения, в частности в сочинениях А. Поплавского и Г. Стройновского.

Значение концепций Коллонтая было тем более важным, что он не останавливался на общих утверждениях о необходимости показа связи человека со всей материальной структурой мира. Он попытался выделить те факторы, которые непосредственно влияли на формирование морального и социального мира. Материальные потребности человека — вот существенная категория этой концепции. Исследователи Коллонтая часто цитируют его высказывание: «Образ жизни каждого человека зависит от способа удовлетворения его потребностей; в зависимости от степени их удовлетворения создается его моральный характер». Это далеко не случайное высказывание Коллонтая. Хотя из него еще не следует, что Коллонтай воспринимал и развивал положение о материально-экономической обусловленности формы общественного устройства в современном понимании, все же его взгляды пробивали в Польше дорогу тем представлениям, которые подводили к этому.

## ЗАКОН ПРИРОДЫ И ИСТОРИЯ

Как уже отмечалось, главной целью философских размышлений Коллонтая было открытие «законов» («предназначения») человека. Коллонтай ведет рассуждения о структуре и характере мира в целом для того, чтобы точно обозначить в нем место человека. Это означало от-

каз от морализаторства и одновременно выработку программы науки о человеке, которая была бы тесно связана с общей теорией действительности.

Главной тенденцией коллонтаевской антропологии было положение о тесной связи человека со всем остальным физическим миром, человека как естественной частицы, поддающейся научному исследованию и понимаемой без привлечения идеи сверхъестественного бытия и сверхъестественной силы.

Эта концепция была направлена прежде всего против традиционных религиозных понятий. Человек в философии Коллонтая не являлся, как утверждала традиция, специально отмеченным «божьим сыном, наследником неба, жителем вечности». Он полностью принадлежит этому миру: «В науке истории природы он принадлежит к миру животных. Однако это несколько не принижает ни его благородства, ни его превосходства, которые он получил при помощи природных сил над всеми существами, живущими на поверхности Земли» (30, 224).

К сущности человека относятся «ощущения, потребности и силы», что и является фундаментом естественных связей и отношений человека со всем миром. Объективной основой этой связи являются потребности, которые «должны быть удовлетворены благодаря вещам, совершенно отдельным от него (человека); отсюда следует, что человек существует принуждаемый вечными, неизменными и необходимыми законами искать, познавать, добывать, обладать, сохранять, использовать и свободно распоряжаться вещами, которые необходимы для удовлетворения его потребностей» (там же, 34).

При такой постановке вопроса понятие «потребности» выступает как одна из важнейших категорий философии Коллонтая. По его мнению, эти потребности бывают двоякого рода: естественные потребности, «от которых зависит сохранение нашей жизни, обеспечение наших прав, исполнение наших обязанностей, сохранение человеческого рода и его общественной формы», а также потребности, вытекающие из «разнообразных аспектов общественной жизни» (там же, 44). Коллонтай убежден, что, хотя «цепь потребностей разрастается в своих звеньях вследствие развивающихся общественных отношений», все же можно выделить определенное количество естественных и элементарных потребностей, «от которых прежде всего зависит существование человека либо всего его рода» (там же, 182). К ним относятся следующие: 1) пища; 2) одежда, жилье, орудия труда и снаряжение; 3) «супружеский союз»; 4) «общественный союз», вытекающий из необходимости взаимной помощи, которую «мы должны оказывать друг другу и без которой мы не можем обойтись ни в одном положении нашей жизни» (там же, 44—48).

Таким образом, Коллонтай разделяет взгляд, распространенный, пожалуй, во всей просветительской литературе, о двояком характере человеческих потребностей. Одни из них являются одновременно и основными и естественными, как бы естественно-биологическими, а другие — искусственными, т. е. вытекающими из своеобразного мира человеческой культуры. У Коллонтая это разграничение все же имеет характер чисто методологический и не приводит его к программному исключению тех потребностей,



ностей человека» таким образом, что каждому праву соответствует определенная обязанность. Так, например, следующему «праву»: «Личность человека принадлежит только ему самому, только сам он является единственным ее обладателем; человек получил в собственность свою личность из благодетельных рук природы» — соответствует следующая «обязанность»: «Человек обязан заботиться о сохранении самого себя... охраняться от всего, что угрожало бы его здоровью, защищаться от нападения, угрожающего сохранению его личности» (30, 130). Вся разработанная Коллонтаем система располагается в трех «сводах»: 1) «законы природы относительно права собственности и личности человека»; 2) «законы природы относительно собственности на предметы, приобретенные человеком»; 3) «закон природы относительно человеческого общества».

Принципы кратко сформулированных законов природы в области человеческих вопросов изложены в той очередности, которая должна соответствовать отношениям, возникающим между ними. Это изложение начинается с утверждения, что каждый человек является обладателем своей собственной личности, своих сил и способностей; он является свободным в том значении, что может самостоятельно распоряжаться своими силами и самим собой в целом. Из этого должно следовать, что «вещи, которыми (человек) владеет, он получает за счет своих сил, или, говоря правильнее, «покупает» у природы ценой своего труда, поэтому эти вещи как приобретенная собственность равноценны собственности на личность» (там же, 131). Впрочем, это означает право не только на движимую соб-

ственность, но также и на недвижимую, включая главную собственность — на землю. Земля стала собственностью благодаря вложенному в нее труду, ценой которого человек, обрабатывавший ее, получил на нее право. Однако главной идеологической и мировоззренческой тенденцией этой точки зрения Коллонтая не была апология феодальной земельной собственности. Защита собственности как продукта труда соединялась здесь с основным пониманием труда как истинного создателя любых ценностей (см. 28, 61—63). В своде законов «физическо-морального порядка» труд выступал как на стороне «прав», так и на стороне «обязанностей» человека; труд является привилегией и обязанностью, наложенными на человека законом природы. Впрочем, понятие труда в своде этических ценностей было только частью всей его концепции труда и трудолюбия, которую он развивал также и в других сочинениях. Эта теория была одним из наиболее важных течений концепции гуманизма, развиваемого философией и всем творчеством Коллонтая. В его взглядах подверглись отрицанию основы шляхетского презрительного отношения к труду и самим качествам трудолюбия, согласно которому трудом якобы должны заниматься лишь низшие слои — крестьяне и мелкий городской люд.

В философии Коллонтая труд перестал быть воплощением ярма, пятном позора эксплуатируемых масс, он получил признание как подлинное творчество, присущее исключительным образом человеку. И хотя в этой новой концепции отчетливо содержались элементы буржуазной идеологии, связанные с зачатками капита-

лизма в Польше, все же в ней имелись также непреходящие идейные и познавательные ценности, важные для будущего развития польской народной культуры. Вместо привилегий родового происхождения шляхты эта концепция утверждала труд как основной принцип и критерий человеческого достоинства.

Вершиной коллонтаевского понимания морального порядка были права и обязанности человека, связанные с защитой «собственности на свою личность» и «собственности на приобретенные предметы», а также со взаимной помощью людей в обществе (см. 30, 132—133). Поэтому понятия свободы, собственности и безопасности также являлись центральными звеньями законов морального порядка. С этой точки зрения все люди равны: «...каждый человек рождается и испытывает одинаковые чувства и потребности, каждый имеет свои собственные силы, может их совершенствовать и укреплять, добывать при их помощи предметы для удовлетворения своих потребностей; каждый подвержен различным немощам, слабостям и болезням; каждый наконец, должен умереть. Во всем этом люди равны между собой, т. е. одинаково подчинены законам природы; ни один человек не может избавиться от них, изменить или нарушить их» (там же, 123).

Но на том, что все люди подчиняются одним и тем же естественным законам, что все они имеют одинаковые взаимные права и обязанности, равенство между ними исчерпывается. Другие различия между людьми, по мнению Коллонтая, не могут быть признаны как неравенство. Это различие следует рассматривать как «неизбежное деление в обществе». Ибо

властелин и подчиненный, помещик и хлебопашец, ремесленник и купец — все они реализуют свое равенство благодаря «общественным договорам» или «особым договорам», в которых противоположные стороны выступают как люди, формально равные. «Заранее во всем этом заложено полное равенство в договоре, но это равенство не препятствует той зависимости, в которую вступают обе стороны, т. е. взаимно исполняют взятые на себя обязанности» (там же, 125—126).

В коллонтаевских сводах о «правах» и «обязанностях» можно легко заметить соблюдение принципа соотносительности прав и обязанностей человека. Сознательно идя на определенную искусственность, Коллонтай педантично придерживается принципа, гласящего, что «нет таких прав, которым не отвечали бы соответствующие обязанности» (там же, 59). Однако это не означает, что права и обязанности имеют равный вес. Первенство в этой системе принадлежит правам, в то время как обязанности истолковывались как вторичные, как условия реализации прав: «...обязанность является условием исполнения того, что мы должны сделать, если мы хотим быть уверенными в наших правах» (там же, 175). Это весьма существенная черта коллонтаевской социальной философии.

Выдвигая на первый план права человека, эта философия выражала стремления новых, антифеодальных общественных сил — ремесленников и крестьян, лишенных человеческого достоинства, личной свободы, а также возможностей развития и свободного участия в общественной жизни Речи Посполитой.



И тем не менее здесь видны социально-исторические пределы, ограничивающие идейный и познавательный горизонты этой программы. Ее лозунг свободы, собственности и равенства не призывал непосредственно к борьбе против феодальной системы собственности. Верно, что эта программа была направлена против господствующего в той социальной действительности принципа привилегий шляхты, что она морально осуждала факт лишения крестьян и ремесленников права «собственности на свою личность» и права «собственности на приобретенные предметы». Это было провозглашение формального права каждого человека на частную собственность в буржуазном смысле этого термина. Но вместе с этим так понимаемая собственность ограничивала социальные горизонты гуманизма Коллонтая. У него можно прочитать: «...собственность есть владение вещами, добытыми согласно закону, который справедливо исключает право других на эти же самые вещи. Мы должны сохранить в памяти этот ответ, ибо он необходим для всех других моральных знаний; мы его должны рассматривать как точку в геометрии, ибо он лежит в основе всех наших прав и обязанностей» (30, 74).

«Права» и «обязанности» вытекают из физических законов, которым подчиняется человек. Эти законы человек не может ни изменить, ни устранить. Однако это не означает, что «права» и «обязанности» всегда и везде будут с необходимостью реализованы позитивно. На нерушимых законах «физическо-морального порядка» воздвигается система социально-моральных норм, соблюдение которых является условием благо-

получия как индивидов, так и общества. Несоблюдение этих норм обращается против самих людей. Эсхатологическое измерение справедливости заменяется у Коллонтая «санкциями природы»: терпение и смерть, несчастье и любые неудачи — вот наказание за несоблюдение норм морального порядка.

Однако, несмотря на это, люди веками нарушают данные нормы. Как это возможно? Некоторую роль здесь играют игнорирование и незнание «физическо-морального порядка». Но не это является главной причиной. Сама эта причина порождена социальными факторами, а именно заинтересованностью определенных общественных институтов и учреждений в поддержке несправедливых отношений, не соответствующих нормам морального порядка. Вместе с тем в этом вопросе у Коллонтая не все ясно. Выше уже обращалось внимание на детерминистическую тенденцию философии Коллонтая, проявляющуюся во взглядах как на природу, так и на общество. Она могла бы означать, что любые действия людей жестко детерминированы объективной необходимостью. И поэтому — поскольку моральные нормы и общественные связи вытекают из объективной закономерности — эти действия должны были бы реализовываться автоматически, по принципу причинной детерминации.

Но этого нет, ибо человеку присуща свобода как естественный закон. И это является той онтологической основой, которая создает возможность нарушения морального порядка. Коллонтай входит здесь в проблематику важной дилеммы философской традиции: «...одни представляют человека свободным существом,

а другие — необходимым существом» (там же, 79). Вся проблематика этой дилеммы представляется Коллонтаю запутанной «философским фехтованием». Исходя из принципа интроспекции, считает Коллонтай, видно, что человеку принадлежит свобода как «неизбежная необходимость действовать согласно нашей воле, нашему решению и выбору, и, как таковая, она основывается единственно на естественном законе, который мы назвали способностью свободного действия» (там же, 79). Понимаемый так закон является условием моральной оценки, «потому что без полной свободы ни один наш поступок не может рассматриваться как моральное действие, как такое действие, которое можно считать плохим или хорошим...» (там же, 81).

Однако из этого не следует положение об абсолютной произвольности поведения человека в мире. Его свобода настолько ограничена, что она лишь означает, что «то, что мы хотим сделать, не может произойти без нашей воли, выбора и решения» (30, 84); человек не может, не обязан и не должен делать все то, что он хочет, но он может, обязан и должен хотеть все, что он делает. В основе ограничения свободы лежат господствующие в мире закономерности. По отношению к ним «воля не может выбирать, и следствие должно наступить помимо ее дозволения... Ведь мы не можем запретить, чтобы кирпич не падал на нашу голову тогда, когда мы стоим на том месте, где он должен упасть» (там же, 92). Поэтому также и там, где человеческие действия пересекаются с действующими законами, они с необходимостью должны быть подчинены этим законам.

Однако даже и в этом случае, конечно, не исчезает «способность свободного действия». Она ограничивается настолько, что становится, по определению Коллонтая, «пассивной свободой».

Свобода активна только по отношению к нашим «правам» и «обязанностям»: их можно исполнять или отказаться от них. Но ограничения выступают и здесь: отказ от «прав» и «обязанностей» угрожает интересам (в хорошем смысле этого слова) общества. Этот отказ может быть выгоден частным лицам, однако эта выгода непродолжительна и иллюзорна. Очевидно, что из всех этих рассуждений Коллонтая следовали выводы просветительского характера: достаточно людям узнать истину относительно их прав и обязанностей, чтобы их свободный выбор всегда склонялся в пользу общественно-моральных норм.

Таким образом, свобода является неустрашимым естественным законом человека, и отказаться от нее невозможно. «Поэтому та наука, которая уверяет, что человек, входя в общество, должен отказаться от своей свободы либо отдать ее часть в руки государства, — совершенно безнравственная наука, за которой пошли неисчислимые другие безнравственности» (там же, 95).

В этом месте нашего анализа невозможно избежать вопросов, которые встали в свое время также и перед Коллонтаем. Так, человечество, положение которого во Вселенной было описано Коллонтаем в категориях «физическо-морального порядка», должно было продолжать свое существование везде и всегда неизменно в отношениях, регулируемых как бы автоматиче-

ски объективным законом природы. На основе этого закона индивидуальное и всеобщее благо должны были осуществляться также неизменным образом, а присущие им общественные отношения воспроизводиться из поколения в поколение. Однако уроки истории и наблюдения над современностью доказывают, что рабство, несправедливость, насилие и моральное зло, — вопреки объективному закону природы, — господствуют в мире человека. Это история зла, но как тогда возможна сама история?

Ответ Коллонтая на этот вопрос можно сформулировать кратко следующим образом: история стала неизбежной необходимостью человеческой судьбы в результате всемирной катастрофы в виде потопа. Чем была эта катастрофа и каковы ее последствия? Потоп, далекое и искаженное эхо которого нашло отражение в Библии, произошел, полагает, он, вследствие внезапной перемены положения материков и океанов на земном шаре. До потопы материка преобладали в южном полушарии, после — новые материка «вынырнули» в северном полушарии, а океаны переместились в южное полушарие. Эта геологическая революция произошла в соответствии с законом природы, и, как неизбежный результат круговорота первоэлементов в природе, она должна повторяться периодически.

Опустим подробности теории, обосновывающей необходимость потопов. Здесь важно то, что последний потоп (т. е. последний из тех, которые якобы были прежде) полностью уничтожил существовавшую до того разумную, соответствовавшую «физическо-моральному порядку», цивилизацию. Почти все прежнее человечество погибло — уцелели только немногочис-

ленные индивиды, рассеянные по огромному пространству новых континентов.

Как уже говорилось, Коллонтай считал, что в обществе, существовавшем до потопа, царили отношения, присущие «физическо-моральному порядку». Там господствовала естественная религия, основанная на гипотезе деизма и не нуждавшаяся ни в духовенстве, ни в церкви. Законодательство того общества было лишь отражением открытых философами законов природы. Конечно, нет никаких исторических свидетельств об этом обществе. Все, что нам о нем известно, опирается на анализ религиозных и философских идей, выдвигаемых людьми после потопа. Остатки «истины», бытовавшей до потопа, сохранились в этих идеях в искаженном виде, а также перемешались с ошибками и предрассудками более позднего происхождения. Так, например, в политеизме нашла отражение идея первой причины. Без философского понятия «бога», по мнению Коллонтая, было бы невозможным приписать атрибуты этого бытия силам природы, небесным телам и т. п.

Благодаря потопу «физическо-моральный порядок» получил измерение времени. Правда, время «до потопа» было абстрактным, лишенным таких черт, как конкретность и историчность. Но это было теоретически и мировоззренчески необходимым для наведения «моста» между вечным «физическо-моральным строем» (*l'adem*) как совокупностью неизменных закономерностей, управляющих человеческим миром, и самим этим миром во всей его хаотичности и разнородности. Легко, конечно, заметить, что в гипотезе Коллонтая картина цивилизации, существовавшей до потопа, была просто проекци-

ей его понимания «физическо-морального порядка» на иллюзорное время, предшествовавшее катастрофе. Следовательно, концепция потопа исполняет в мировоззрении Коллонтая функцию, аналогичную той, которую исполняли в просветительских концепциях обычные для них конструкции исходного состояния природы и «доброе дикаря».

Однако оригинальность концепции Коллонтая заключалась все же в другом. Так, о временах, наступивших после потопа, он пишет следующее: «От этой эпохи начинается теперь наша история; все, что предшествовало ей, погибло для нас навсегда. Потоп переделал не только поверхность Земли, но даже человека, дав ему полностью новый импульс в отношении морального и политического порядка. Мы являемся не тем, чем были люди перед этой ужасной катастрофой, а тем, чем должен был стать тот несчастный человек, спасшийся от потопа, от которого мы взяли первые правила моральной жизни. Крайний страх, нужда, весьма печальная картина будущего — все это дало повод для возникновения новых представлений, и образовалась мораль, заложившая принципы такой жизни, какую потом воспринял весь человеческий род» (18, 375).

Только теперь обнаруживаются более глубокие философские последствия концепции потопа. Благодаря ей оказывается оправданной история как фактически единственная человеческая действительность. Все цивилизации принадлежат к истории, ибо все они возникли на почве тотального разрушения мира, существовавшего до потопа. В философской антропологии потоп сыграл роль посредника между ошибками и злом





быть «выведены из общей суммы человеческих действий» (33, 52).

Единственным путем, ведущим к достижению этой цели, являются конкретные исторические исследования, потому что в конечном счете «сумма человеческих действий», доступных исследованию, содержится полностью в той истории «ошибок и зла», которая наступила после потопа. Таким путем Коллонтай — сторонник неисторического закона природы — становится теоретиком и вдохновителем историзма. Разработанная Коллонтаем в этой области исследовательская программа стала исходным пунктом, от которого отталкивался в своей историографии Лелевель. Эта программа, реализованная частично в собственных сочинениях Коллонтая, постулировала историю народа в ее якобинском понимании как историю всего общества, во всестороннем богатстве проявлений материальной и духовной культуры. Естественным образом этому постулату сопугствовала исследовательская программа в области этнографии, которая обеспечила Коллонтаю имя предвестника этой современной области наук о человеке в польской гуманистике.

В отличие от Сташица Коллонтай не разработал какой-либо общей схемы философии истории. Это вполне понятно, поскольку он рассматривал историю не как происходящую во времени реализацию закона, но как драматические приключения людей, вызванные катастрофой потопа. Это исключительное событие имело, по его мнению, ту особенность, что как бы устранило все возможные альтернативы судеб человека, зачеркнув на длительное время наиболее «естественную» возможность — устройство

человеческого общества согласно «физическо-моральному порядку». Конкретные историко-исследовательские интересы Коллонтая не случайно сосредоточились на зачатках общества, восстанавливающегося после потопа, и на новейшей истории. Исследование им древних времен преследовало цель открыть первичные источники неправильного устройства обществ («разделение интересов господствующих и подчиненных», теократия и т. д.), а исследование современности должно было показать перспективы и возможность исправления и возвращения к естественному устройству.

Итогом этого направления исторических исследований Коллонтая явились, с одной стороны, «Критический разбор основ истории начала человеческого рода», а с другой — работы, посвященные истории Польши и Европы в XVIII в. В этой второй области Коллонтаю не удалось реализовать полностью широкие исследовательские замыслы; он оставил лишь планы и фрагменты работ, а также обильную переписку. Но среди этих работ оказалось небольшое сочинение, являющееся бесценным источником и представляющее собой смелую попытку многосторонней зарисовки культуры и нравов в Польше в середине XVIII в. Эта работа — «Состояние просвещения в Польше в последние годы правления Августа III».

Несмотря на физиократические мотивы в творчестве Коллонтая, проблема включения и реализации принципа историзма в исследование человека представлялась ему неизбежностью, которую уже нельзя ни отрицать, ни обходить. Относящаяся к физиократизму философская антропология утверждала, что человек всегда и

езде подчинен абсолютно идентичному закону. Однако рассуждения Коллонтая, ведущие свое начало от этого течения антропологии, выдвинули вопросы: почему так различны формы устройства человечества, почему почти ежедневно (что можно было наблюдать в Польше и во всей Европе на примерах драматических событий конца XVIII в.) происходят такие радикальные изменения? В формулировках Коллонтая это звучит так: «...почему одни народы выросли в такой мере, что достигли колоссального роста, в то время как другие остались карликами, хотя они начали расти одновременно?» (15, 427). Именно его «Критический разбор» был прежде всего попыткой ответа на этот вопрос.

В самой постановке названного вопроса и в попытке его решения Коллонтай отходит от точки зрения физиократов. Даже его идеал естественного общества оказался помещенным все-таки во времени (перед потопом), хотя это время и было лишено какой бы то ни было конкретности. Более того, исключительное стечение обстоятельств (стихийная катастрофа природы) способствовало тому, что в человеческий мир были введены временные измерения. Таким образом, оказались оправданными и история человечества, и история как наука.

Следовательно, «добавление» историзма в изложении неисторической доктрины «физическо-морального порядка» не было теоретической непоследовательностью Коллонтая. По сути дела это была попытка синтеза закона природы и принципа историзма в области философской антропологии, необходимость чего автор осознал на основе опыта и размышлений в последние

два десятилетия своей жизни. Поэтому условием правильной интерпретации философии Коллонтая, по нашему мнению, является структурное соединение этих двух, по-видимому, полностью различных направлений его рефлексии. Воплощением одного из них является его «Физическо-моральный порядок», а другого — «Критический разбор». Этот вывод весьма важен, ибо большинство существующих работ о философии Коллонтая только в малой степени трактуют «Критический разбор» как отражение существенной точки зрения его автора; зачастую же это сочинение истолковывается как некий непонятный внешний придаток к содержанию его философии, изложенному в «Физическо-моральном порядке». Однако философские идеи «Критического разбора» находятся в существенной структурной связи с «Физическо-моральным порядком». Несомненно, эта связь носит некоторую печать парадокса; но также существенным было то, что коллонтаевское видение человека расположено как бы между полюсами естественного порядка и порядка истории. Только при таком взгляде на связь этих двух основных теоретических сочинений Коллонтая можно понять его философию в определенной структурной целостности.

Иногда историзм «Критического разбора» понимается как выражение эволюции взглядов Коллонтая и его отхода от концепции неисторического закона природы, изложенного в «Физическо-моральном порядке». Можно было бы полемизировать по этому вопросу, если бы не обстоятельство, которое уже заранее исключает мысль об эволюции его взглядов в период написания этих сочинений. Речь идет о том,

что оба они создавались приблизительно в одни и те же годы (1795—1810), причем значительная часть «Критического разбора» была написана до того, как автор приступил к созданию «Физическо-морального порядка». Следовательно, здесь трудно говорить об эволюции его взглядов. Однако это же обстоятельство подтверждает тезис о структурной связи концепции закона природы и историзма в философской антропологии Коллонтая. Конечно, это не означает, что его философия вообще никак не эволюционировала; речь идет только о том, что «Физическо-моральный порядок» и «Критический разбор» необходимо рассматривать в их взаимосвязи как конечный продукт этой эволюции.

При этом следует отдавать себе отчет в том, что включение историзма в систему естественного закона природы доктрины Коллонтая не было вызвано только лишь изучением им некоторых западных мыслителей, развивавших принцип историзма; в частности, это не было механическим восприятием идей Буланже, сочинения которого часто цитировал Коллонтай, что явилось бы слишком простым объяснением. Ведь диалектика развития взглядов Коллонтая вела его от просвещения и политики к проблематике социальной философии и философской антропологии вообще (идея государства, общества и народа, человек как часть «физическо-морального порядка» и т. д.). Именно здесь чаще всего обнаруживалось, что если социальная философия и философская антропология оторваны от реальной истории, то они не смогут быть на должной высоте при решении тех вопросов, которые выдвигает интенсивно нарастающее разви-

тие событий, а также сопутствующее им развитие самой гуманистической мысли.

Смена столетий в Польше и во всей Европе несла с собой события, которые вводили историю в центр философской мысли. Своеобразие переживаемой эпохи заключалось среди всего прочего и в том, что в нем постоянно проявлялось напряженное ощущение угрозы самому существованию польского государства; наконец, происходит его падение в условиях более или менее осознанного процесса формирования современной нации. Поэтому понятно, что данная ситуация обращала внимание просвещенных умов на историю народа (его начало, времена величия, памятники прошлого и т. д.). Более того, переживание столь критических и быстрых перемен в истории собственного государства и народа не могло не сыграть роль в пробуждении чувствительности к восприятию человеческого мира как своеобразно исторического, т. е. как мира, который создается в истории, качественно дифференцирован во времени и пространстве и отнюдь не является данным в каком-то внеисторическом естественном порядке.

При этом драма Речи Посполитой разыгрывалась на фоне и в многочисленных связях с великими потрясениями в Европе, главной сценой которых была, конечно, Франция. Никогда история не штурмовала так настойчиво европейское сознание, как в то время. Может показаться парадоксальным: ведь рождалось живое осознание ежедневного творения совершенно нового социального мира; живая история атаковала прошлое, боролась против истории. И одновременно история как процесс создания человеческого мира становилась впервые в таком

масштабе предметом повседневного действия и мышления миллионов людей. Впервые история как бы отождествилась с политикой, а политика перестала быть игрой при королевских дворах; она превратилась в удел масс во всей Европе.

Одним словом, история становилась не хроникой абстрактного времени прошлых столетий и поколений, а эмпирическим временем ежедневного выбора и действия. Этот опыт — революционный Париж и повстанческая Варшава, наполеоновские войны — обнаружил убожество и беспомощность господствовавшего просветительского образа человека как существующего неизменно вне времени. Драматическая действительность Польши и Европы давала импульсы, оказывавшие решающее влияние на возникновение этого парадоксального сочетания историзма и «закона природы» в доктрине Коллонтая. Ведь он был не только наблюдателем, но также и политиком, страстно вовлеченным в ход событий. А сами эти события настойчиво навязывали историческую эмпирию и время как существенные компоненты человеческого мира.

Философская антропология Коллонтая была тесно связана системой взглядов того нового гуманизма, который он представлял как мыслитель и деятель и в формировании которого сам принимал участие. Для этого направления было характерно стремление к освобождению исследований о человеке от протектората или диктата теологии и религии, своеобразно окрашенной моделью контрреформационного католицизма. Перспективе человека как избранного сына провидения, ограниченной к тому же устоявшейся моделью поляка-католика, этот гуманизм противопоставил светскую перспективу «чело-





бы изнутри своеобразные отличия и неповторимость национальных культур.

Теперь можно подвести итоги предпринятой в этой главе попытки представить наиболее общие положения философии Коллонтая. Отметим сразу, что вопреки сложившимся мнениям старой философской историографии Коллонтай отнюдь не отказывался от разработки собственной системы общих взглядов на мир и человека якобы в угоду религии. Он создал отчетливо независимую от религии собственную метафизику, которая явилась решительным отходом от религиозного мировоззрения и переходом на позиции светского философского мировоззрения.

Теоретические позиции Коллонтая позволяют однозначно определить его как последовательного представителя того интеллектуального направления, которое задавало тон этой эпохе во всей Европе и которое сейчас прямо определяют как «партию философов». В духе программы данной партии система теоретических взглядов Коллонтая была направлена на всестороннее освобождение науки и образования, истории и политики и, наконец, самой философии от зависимостей, которые связывали и тормозили их развитие, а именно от зависимостей, созданных традицией церковного господства и шляхетского партикуляризма в культуре.

Коллонтай был одним из тех мыслителей, деятельность которых воплощает в себе скачок в польской культуре, совершенный во второй половине XVIII в. от упадка «саских времен» к расцвету времен Станиславовых. Этот скачок вернул заново польской культуре место полноправного партнера в Европе и в мире, явившись одновременно благодатной основой того роман-

тического взлета польской духовной культуры, который, как это ни парадоксально, принесут те времена, когда Польша перестанет существовать как государство. Философия Коллонтая вошла в классическое наследие польской национальной культуры.

С этой точки зрения особое значение имели успешные усилия Коллонтая по формированию польского языка как современного языка польской науки и философии. Уже в начале своей общественной деятельности, протекавшей под покровительством Эдукационной комиссии, Коллонтай сформулировал программу подъема польского языка до уровня полноправного и точного средства научного выражения. Его собственные достижения в этой области, содержащиеся прежде всего в «Физическо-моральном порядке» и «Критическом разборе», высоко ценил Я. Снядецкий. Оба этих теоретических трактата Коллонтая были практической демонстрацией совершенной точности польского языка как языка науки и философии на тогдашнем европейском уровне. Конечно, научная терминология современного польского языка богаче, дифференцированнее, но в принципе, читая Коллонтая, мы находимся в мире доступных нам терминов и представлений. Чтобы в этом убедиться, достаточно напомнить еще раз его определение философии, которое было одним из первых на польском языке: «Истинная философия является последним результатом всех физических наук; она, без сомнения, начинается там, где кончаются они, и ее нельзя рассматривать иначе, как самый зрелый плод разума». Сегодня можно соглашаться или не соглашаться с этим определением, но все же следует при-

знать, что оно подсознательно близко нашим восприятиям, сформулировано отчетливым, разговорным и правильным языком. А ведь сам Коллонтай хорошо помнил не столь уж отдаленные времена, когда философия в Польше излагалась исключительно на латыни. Эта великая перемена была делом Коллонтая и поколения его ровесников.

Трудно возразить против мнения, что философской программе Коллонтая был свойствен своего рода «минимализм», поскольку его собственные заявления по этому вопросу привели некоторых исследователей к трактовке его взглядов в духе чистого эмпиризма. Смысл этого «минимализма» можно понять надлежащим образом только в контексте борьбы Коллонтая против «максималистской» схоластической метафизики. Ведь отрицание Коллонтаем философской традиции все же не означало у него отрицания философии. С другой стороны, эта эмпирическая, или минималистская, черта сочеталась с некоторой общей тенденцией стиля философствования Коллонтая. Так, при разработке философии он стремился освободиться от догматических позиций. Для него не столь уж важными являлись истины метафизики, сколь емкая и основательная философская культура. Коллонтай не хотел упорно настаивать на определенных тезисах, догмах и т. д.; в то же время он стремился сохранить определенную методологическую основу, приемлемую для разума и критическую, принимающую меры предосторожности от явной либо скрытой нелепости, претендующей на истину.

Итак, какова же конечная оценка философских взглядов Коллонтая? С точки зрения



дении любых проявлений этой действительности к физическим и телесным основам.

Деизм — со всей его гипотетичностью, открытостью или даже нерешительностью в представлении Коллонтая — можно считать существенным отклонением от его натуралистической, близкой к материализму философии. Однако деизм Коллонтая, несмотря на его отягченность некоторой зависимостью от схоластической традиции, был только фрагментом того целого, которое отчетливо стремилось к материализму. Этот деизм был формой отхода от религиозной картины мира, а не возвращением к ней или попыткой ее обоснования. Следовательно, к этой философии можно применить известное высказывание Энгельса о «новой деистской форме материализма» (5, 311). Таким образом, философия Коллонтая в ее целостности выступает как форма материализма, содержащего в себе слабо выраженные идеалистические тезисы деизма.

Теоретические интересы автора «Физическо-морального порядка» венчала проблематика социальной философии. Этот факт вытекал не только из того, что Коллонтая вдохновляли сам характер его деятельности и его политические устремления. Дело также и в том, что его философская позиция была пронизана своеобразным антропоцентризмом. Этот антропоцентризм выступал оппозиционно по отношению к теоцентристской традиции. В истории польской культуры философская антропология Коллонтая была первым свидетельством полного раскрепощения разума, свидетельством сложившегося и свободного от ограничений, зрелого гуманизма.

## ЛИТЕРАТУРА

---

1. *Маркс К., Энгельс Ф.* Святое семейство.— *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 2.

2. *Энгельс Ф.* Дебаты по польскому вопросу во Франкфурте. 7 августа—6 сентября 1848 г.—*К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 5.

3. *Энгельс Ф.* Диалектика природы.— *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 20.

4. *Энгельс Ф.* Развитие социализма от утопии к науке.— *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 19.

5. *Энгельс Ф.* Введение к английскому изданию «Развития социализма от утопии к науке».— *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Сочинения, т. 22.

6. *Ленин В. И.* Материализм и эмпириокритицизм.— *Ленин В. И.* Полное собрание сочинений, т. 18.

\* \* \*

7. *Marx i Engels o Polsce.* Warszawa, 1971.

8. *Коллонтай Г.* Несколько писем анонима к Станиславу Малаховскому.— Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. 1. М., 1956.

9. *Коллонтай Г.* Политическое право польской нации, или Организация управления Речи Посполитой. — Там же.

10. *Коллонтай Г.* Последнее предостережение Польше. — Там же.

11. *Коллонтай Г.* Речь в сейме 28 июня 1791 г. — Там же.

12. *Коллонтай Г.* Размышления над положением Варшавского княжества. — Там же.

13. *Коллонтай Г.* Подготовительные материалы к труду «Физическо-моральный порядок». — Там же.

14. *Коллонтай Г.* Физическо-моральный порядок, или Наука о правах и обязанностях человека, вытекающих из вечных, неизменных и необходимых законов природы. — Там же.

15. *Коллонтай Г.* Критический разбор основ истории начала человеческого рода. — Там же.

16. *Коллонтай Г.* Состояние просвещения в Польше в последние годы правления Августа III (1750—1764). — Там же.

17. *Koźłataj H.* Wyłożenie nauk dla szkół powodworskich krakówskich.

18. *Koźłataj H.* Nad snami czyli marzeniami sennymi moje uwagi. — Biblioteka PAN w Krakowie.

19. *Koźłataj H.* Uwagi nad pismem, które wyszło w Warszawie z brukarni bufourowskiego pt. — “Seweryna Rzewuskiego, Hetmana Polnego Koronnego o sukcesji Tronu w Polsce rzecz krótka”. Warszawa, 1790.

20. *Koźłataj H.* Nad snami, czyli nad marzeniami sennymi moje uwagi w Joseplstadzie

8 i 9 sierpnia 1796. — Biblioteka PAN w Krakowie.

21. *Koźłataj H.* Uwagi nad teraźniejszym położeniem tej części ziemi polskiej, która od pokoju tylżyckiego zaczęto zwać Księstwem Warszawskim. Nil desperandum. Lipsk, 1808.

22. *Koźłataj H.* Rozbiór krytyczny zasad historii o początkach rodu ludzkiego, 3 tomy. Kraków, 1842.

23. *Koźłataj H.* Listy w przedmiotach naukowych, 4 tomy. Kraków, 1844—1845.

24. *Koźłataj H.* O wprowadzeniu dobrych nauk do Akademii Krakowskiej i o założeniu seminarium dla nauczycieli szkół wojewódzkich. — Kurdybacha Ł. Kuria Rzymska wobec Komisji Edukacji Narodowej w latach 1773—1783. Kraków, 1949.

25. *Koźłataj H.* Raport z wizytacji Akademii Krakowskiej. — *H. Koźłataj.* Wybór pism naukowych. Warszawa, 1953.

26. *Koźłataj H.* Wybór pism naukowych.

27. *Koźłataj H.* Stan oświecenia w Polsce w ostatnich latach panowania Augusta III. Wrocław, 1953.

28. *Koźłataj H.* Listy Anonima i Prawo polityczne narodu polskiego, 2 tomy. Warszawa, 1954.

29. *Koźłataj H.* Opisanie miasta Moskwy. — “Kwartalnik Instytutu Polsko-Radzieckiego”, 1954, nr. 4/9.

30. *Koźłataj H.* Porządek fizyczno-moralny oraz pomysły do dzieła. — “Porządek fizyczno-moralny”. Warszawa, 1955.

31. *Koźłataj H.* Raporty o wizycie i reforme Akademii Krakowskiej. Wrocław—Warszawa—Kraków, 1967.



32. *Kollątaj H.* Uwagi o dziełach p. Delisle.—“Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, t. 18, 1972.

33. *Kollątaj H.* Rozbiór krytyczny zasad historii początkowej wszystkich ludów. Warszawa, 1972.

34. Listy H. Kollątaja pisane z emigracji w r. 1792, 1793 i 1794. Poznań, 1872.

\* \* \*

35. *Гельвеций К. А.* Сочинения в двух томах, т. 1. М., 1973.

36. *Гольбах П. А.* Избранные произведения в двух томах, т. 1. М., 1963.

37. *Д’Аламбер Т. Л.* Очерк происхождения и развития наук.—Родоначальники позитивизма, вып. 1. СПб., 1910.

38. *Дидро Д.* Избранные философские произведения. М., 1941.

39. *Миллер И. С. и Нарский И. С.* Об основных чертах прогрессивной польской социально-политической и философской мысли конца XVIII—середины XIX в.—Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей. М., 1956.

40. *Assorodobraj N.* Kształtowanie się założeń teoretycznych historiografii Joachima Lelewela.—Z dziejów polskiej myśli filozoficznej i społecznej, t. 3. Warszawa, 1958.

41. *Baliński M.* Pamiętniki o Jane Śniadeckim. Wilno, 1865.

42. *Bobińska C.* Szkice o ideologach polskiego Oświecenia. Kollątaj i Staszic. Wrocław, 1952.

43. *Chamcówna M.* Uniwersytet Jagelloński w dobie Komisji Edukacji Narodowej. Szkoła

Główna Koronna w okresie wizyty i rektoratu Hugona Kollątaja 1777—1786. Wrocław—Warszawa, 1957.

44. *Condillac E. B.* O pochodzeniu poznania ludzkiego. Kraków, 1952.

45. *Czapczyński T.* Nauka moralna w systemie wychowawczym Kollątaja. Stanisławów, 1910.

46. *Daszyńska-Golińska Z. H.* Kollątaj jako filozof społeczny. — *H. Kollątaj.* Porządek filozoficzno-moralny. Warszawa, 1912.

47. *Dembowski E.* Piśmiennictwo polskie w zarysie. Pisma, t. 4. Warszawa, 1955.

48. *Dobrzyńska-Rybicka L.* System etyczny Hugona Kollątaja. Kraków, 1917.

49. Filozofia francuskiego Oświecenia. Wybrane teksty z historii filozofii. Warszawa, 1961.

50. *Giergielewicz E.* Poglądy filozoficzno-prawne H. Kollątaja. Warszawa, 1930.

51. *Grabski A. F.* Myśl historyczna polskiego Oświecenia. Warszawa, 1976.

52. *Hinz H.* Od religii do filozofii. Warszawa, 1961.

53. *Hinz H.* Wstęp. — Polska myśl filozoficzna. Oświecenie — Romantyzm. Warszawa, 1964.

54. *Hinz H.* Filozofia Hugona Kollątaja. Zarys monografii. Warszawa, 1973.

55. *Kalinka W.* Sejm Czteroletni, t. 2. Kraków, 1896.

56. *Klimowicz M.* Historia literatury polskiego Oświecenia. Warszawa, 1972.

57. Kollątaj i wiek Oświecenia. Warszawa, 1951.

58. *Konopczyński W.* Polscy pisarze polityczni XVIII wieku. Warszawa, 1966.

59. *Korzon T.* Wewnętrzne dzieje polski za Stanisława Augusta, 4 tomy. Kraków, 1882—1886.

60. *Krzywicki L.* Rozwoj moralności — Studia sociologiczne. Wybór, Warszawa, 1951.

61. *Krzywicki L.* Kollątaja wstęp krytyczny do historii. — Wielka Encyklopedia powszechna Ilustrowana, t. 37—38.

62. *Kurdybacha Ł.* Kuria Rzymska wobec Komisji Edukacji Narodowej w latach 1773—1783. Kraków, 1949.

63. *Leśnodorski B.* Rozmowy z przeszłością. Dziesięć wieków Polski. Warszawa, 1967.

64. *Leśnodorski B.* Historia i współczesność. Warszawa, 1967.

65. *Leśnodorski B.* Dzieło Sejmu Czteroletniego. Wrocław, 1951.

66. *Leśnodorski B.* Wstęp. — *H. Kollątaj.* Wybor pism politycznych. Wrocław, 1952.

67. *Leśnodorski B.* i *Opalek K.* Nauka polskiego Oświecenia w walce o postęć. Warszawa, 1951.

68. *Leśnodorski B.* Kollątaj Hugo. — Polski słownik biograficzny, t. XIII. Wrocław, 1967.

69. *Leśnodorski B.* Polscy jakobini. Warszawa, 1960.

70. *Marchlewski J.* Fizjokratyzm w dawnej Polsce. — Pisma wybrane. Warszawa, 1952.

71. *Michalski J.* Kollątaj a Warszawskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk. — "Pamiętnik Literacki", t. XLIII, z. 3—4.

72. *Mikulski T.* Ze studiów nad Oświeceniem. Warszawa, 1956.

73. *Ogonowski Z.* Socynianizm a Oświecenie. Warszawa, 1966.

74. *Opalek K.* H. Kollątaja poglądy na państwo i prawo. Warszawa, 1952.

75. *Opalek K.* Prawo natury u polskich fizjokratów. Warszawa, 1953.

76. *Opalek K.* Wstęp — *H. Kollątaj.* Wybór pism naukowych.

77. *Opalek K.* Historia nauki polskiej, t. 2, cz. 2, Oświecenie. Wrocław, 1970.

78. *Orsza-Radlińska H.* Kollątaj jako pedagog. Lwów, 1912.

79. Polska w epoce Oświecenia. Państwo, społeczeństwo, kultura. Pod redakcją B. Leśnodorskiego. Warszawa, 1971.

80. *Remski Z.* Zagadnienia sztuki w działalności Kollątaja. Wrocław, 1953.

81. *Rostworowski E.* Walka H. Kollątaja o związek nauki z życiem. — "Życie nauki", 1950, nr. 7—8.

82. Słownik literatury polskiego Oświecenia. Pod redakcją T. Kostkiewiczowej. Wrocław, 1977.

83. *Swoleński W.* Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII. Kraków, 1891.

84. *Smoleński W.* Wybór pism. Warszawa, 1954.

85. *Sochaniewicz K.* Kollątaj jako pierwszy metodyk etnografii. — "Lud", 1912, nr. 1.

86. *Stasiewicz I.* Poglądy na naukę w Polsce okresu Oświecenia na tle ogólnoeuropejskim. Wrocław, 1967.

87. *Staszewski J.* System dziejów Ziemi i aktualizm geologiczny H. Kollątaja. — "Kwartalnik Historii Nauki i Techniki" R. 5 (1964), nr. 1.

88. *Staszic S.* Pisma filozoficzne i społeczne. Warszawa, 1954.

89. *Staszic S.* Ród ludzki. Wersja brulionowa po raz pierwszy ogłoszona drukiem według zachowanego rękopisu, t. 2. Warszawa, 1959.

90. *Straszewski M.* Kołłątaj jako filozof. Kraków, 1912.

91. *Straszewski M.* Dzieje filozoficznej myśli polskiej w okresie porobiorowym, t. 1. Kraków.

92. *Suchodolski B.* Nauka polska w okresie Oświecenia. Warszawa, 1953.

93. *Sniadecki J.* Żywot literacki Hugona Kołłątaja.

94. *Sniadecki J.* Pisma rozmaite, t. 2. Wilno, 1822.

95. *Sniadecki J.* Wybór pism naukowych. Warszawa, 1954.

96. *Świątkowski M.* Polski herold naukowej prawdy. Wrocław, 1976.

97. *Tatarkiewicz W.* Między Oświeceniem a mesjanizmem. — Jakiej filozofii Polacy potrzebują. Warszawa, 1970.

98. *Voltaire.* Traité de métaphysique. Introduction. — Oeuvres complètes, b. m. wyol., t. 32, 1784.

99. *Wąsik W.* Historia filozofii polskiej, t. 1. Warszawa, 1958.

100. Wiek XVIII. Księga poświęcona B. Lesnodorskiemu. Warszawa, 1974.

101. *Wójcik A.* Sapieha i warszawskie środowisko przyrodnicze końca XVIII i początku XIX w. Warszawa, 1970.

102. *Wolter.* Listy o Anglikach. Warszawa, 1953.

103. *Wolter.* Elementy filozofii Newtona. Warszawa, 1956.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

---

<b>Глава I. ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО КОЛЛОНТАЯ . . . . .</b>	<b>7</b>
<b>Глава II. НАУКА И ОБРАЗОВАНИЕ . . . . .</b>	<b>17</b>
Историческая обстановка . . . . .	18
Коллонтай как ученый . . . . .	29
Наука и общественная жизнь . . . . .	40
Единство и дифференциация наук . . . . .	62
<b>Глава III. ПРИНЦИПЫ МЕТОДА . . . . .</b>	<b>71</b>
Автономия разума . . . . .	74
Проблема анализа . . . . .	84
Идея историзма . . . . .	95
<b>Глава IV. О ПОЗНАНИИ И ПОЗНАВАЕМОСТИ МИРА . . . . .</b>	<b>107</b>
Сенсуализм . . . . .	110
Мысль как «сила познания» . . . . .	127
<b>Глава V. МИР И ЧЕЛОВЕК . . . . .</b>	<b>142</b>
О происхождении философии . . . . .	146
Деизм как космогоническая гипотеза . . . . .	153
О единстве мира природы и человека . . . . .	166
Закон природы и история . . . . .	178
<b>ЛИТЕРАТУРА . . . . .</b>	<b>207</b>

Хинц Х. Ф.

X 47 Гуго Коллонтай. — М.: Мысль, 1978. —  
215 с. — (Мыслители прошлого).  
30 коп.

Книга посвящена жизни и деятельности Гуго Коллонтая — польского философа, ученого и публициста XVIII в. Философия Коллонтая воплотила высшие достижения материалистической традиции в Польше в эпоху Просвещения и оказала огромное влияние на развитие материалистической мысли в стране. Выдвигая на первый план классическую философскую и научную проблематику, разрабатывавшуюся Г. Коллонтаем, автор вместе с тем показывает его политическую и социально-реформаторскую деятельность, характеризует общественно-политическую и экономическую ситуацию в Польше в эпоху Просвещения.

1 Ф

X 10501-224 74-78  
004(01)-78

ИБ № 894

Хенрик Хинц

ГУГО КОЛЛОНТАЙ

---

Заведующая редакцией Э. М. Павлова  
Редактор Л. К. Насекина  
Младший редактор А. В. Антонов  
Оформление и гравюра художника А. И. Ременника  
Художественный редактор С. М. Полесицкая  
Технический редактор Л. В. Барышева  
Корректор Т. М. Шпиленко

Сдано в набор 01.06.78. Подписано в печать 22.09.78. Формат 70×90<sup>1</sup>/<sub>32</sub>.  
Бумага типогр. № 2. Академическая гарнитура. Высокая печать. Усл. печатных листов 7,9. Учетно-издательских листов 8,14. Тираж 50 000 экз.  
Заказ № 14525. Цена 30 к.

Издательство «Мысль». 117071. Москва, В-71,  
Ленинский проспект, 15.

Типография издательства «Калининградская правда»,  
Калининград обл., ул. Карла Маркса, 13.