

Елена Владимировна Осипова

ФИЛОСОФИЯ ПОЛЬСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ

Утверждено к печати
Институтом философии Академии наук СССР
М.: издательство АН СССР. 1961

Веб-публикация: [Vive Liberta](http://ViveLiberta.com), 2012

СОДЕРЖАНИЕ

Введение

Глава первая. Эпоха Просвещения в Польше и главные представители просветительской мысли

1. Социально-экономическое положение Польши в конце XVIII в.
2. Борьба за народное просвещение и культуру. Педагогические воззрения просветителей
3. Борьба политических партий и конституционный сейм. Социально-политические воззрения просветителей
4. Последний период просветительства

Глава вторая. Философские воззрения просветителей

1. Борьба польских просветителей с философией католицизма и кантианством
2. Учение просветителей о материи и первопричине. Проблема закономерности в природе
3. Проблема души и тела. Естественно-научный материализм Енджея Снядецкого
4. Теория познания

Глава третья. Социологические воззрения просветителей

1. Физическо-моральный порядок
2. Концепция исторического развития
3. Теория государства и права
4. Критика религии

Философия польского Просвещения является своеобразным этапом в развитии материалистической мысли, особенности которого определяются историческими условиями его возникновения и развития.

Эпоха польского Просвещения — это эпоха, когда социально-экономические и национальные противоречия в стране, переживавшей кризис распада феодальной системы экономических и общественных отношений, достигли своей высшей точки. Конец XVIII в. в Польше — это период разделов Польши и борьбы польского народа за независимость, период подъема национального самосознания и культуры, ознаменовавших формирование капиталистического уклада и борьбу против пережитков средневековья.

В это время на арену политической, публицистической и научной борьбы выдвинулись такие выдающиеся деятели, идеологи шляхетско-буржуазного блока, выступившего с программой социальных преобразований, как Г. Коллонтай, С. Сташиц и братья Ян и Енджей Снядецкие, которые вошли в историю и как философы. Они начали свою общественную деятельность, стремясь разрешить основные социально-политические проблемы своего времени — проблему укрепления польского государства, крестьянскую проблему и проблему национальной независимости. Публицистические произведения просветителей 80—90-х годов, и в первую очередь Коллонтая и Сташица, сыграли огромную роль в подъеме политического и нацио-

нального самосознания польского народа в его борьбе против устоев феодализма.

Крупнейший польский философ-материалист и ученый Коллонгай был непосредственным участником таких выдающихся событий своего времени, как выработка Конституции 3 мая 1791 года и восстание под руководством Т. Костюшко. Непосредственное участие в восстании принимал и Я. Снядецкий, ближайший соратник Коллонгай.

Известна высокая оценка, которая была дана К. Марксом Конституции 3 мая, прокламировавшей необходимость перемен в положении крепостного крестьянства и свидетельствовавшей, по его словам, о том, «...насколько ясно поляки уже тогда понимали, что их независимость внешне неотделима от свержения аристократии и от аграрных реформ внутри страны»¹.

Классики марксизма высоко оценивали понимание руководителей восстания необходимости изменения существующих социальных порядков в ходе национально-освободительной борьбы для того, чтобы обеспечить ее успех.

Высокий накал политической атмосферы в стране отразился и в философии. Польские мыслители стремились найти теоретические основы для решения тех актуальных проблем, которые выдвигались общественной жизнью, развитием естествознания, своеобразием культурных национальных традиций.

Тесная связь с жизнью являлась характернейшей чертой науки и философии польского Просвещения. Вопрос об общественном значении науки, о ее связи с потребностями общества специально обсуждался и решался в кругу польских просветителей и занимает большое место в их теоретическом наследстве. Все крупнейшие представители просветительской мысли в Польше решали его в одном, общем плане: смысл научного знания в его служении нуждам общества. Этот принцип не только декларировался, но и конкретно осуществлялся во всех теоретических исследованиях, которые всегда предпринимались с целью решения актуальных задач.

Своеобразие исторических условий, породивших польское Просвещение, тот факт, что Просвещение в Польше началось после периода почти безраздельного господства

средневековой идеологии, — обусловили известную общность центральных проблем, разрешаемых идеологами Возрождения и Просвещения, и тот факт, что теоретическое наследие просветителей является прямым продолжением и развитием основных идей Возрождения, идей Остроорога, Коперника, Моджевского и др., хотя, разумеется, не ограничивается этими идеями.

В социологических произведениях просветителей на новом историческом этапе развивается основная социологическая проблема Возрождения, проблема оздоровления польского национального государства, которую в XVI в. сформулировал Моджевский в своем знаменитом труде «Об исправлении польского государства».

В философской части своих работ просветители, материалистически отвечая на основной вопрос философии, разрешают проблему, стоявшую во весь рост перед учеными Возрождения, проблему объективности познания. В борьбе со схоластикой, направляющей человеческую мысль к богу, в борьбе против мистики и скептицизма они утверждали право и способность человека познавать окружающий его действительный мир, окружающую его природу и общество. Основная идея представителей науки и философии Возрождения, их убеждение в материальности и познаваемости мира, в том, что наука отражает объективный порядок мира, воспринимается и развивается просветителями.

В связи с общим направлением исследований наблюдается и общность методов познания действительности, одинаковое стремление объединить эмпиризм с рационализмом, причем рационализм имеет характер апелляции ко «всесильному» человеческому разуму в противовес авторитетам и церковной догматике.

Одной из своеобразных черт польского Возрождения было то, что первоначально центрами гуманизма в стране являлись королевский двор и дворы магнатов. Позднее активной силой гуманистического и реформаторского движения становится средняя шляхта, которая использует прогрессивные лозунги Возрождения и Реформации для борьбы против феодального духовенства, магнатов и даже королевской власти. И лишь на самом позднем этапе Возрождения в нем начинают проявляться и буржуазные тенденции.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. VI, ч. I, стр. 383.

После периода Возрождения, начиная примерно с середины XVI и до середины XVIII в., в Польше свирепствовала жесточайшая феодально-католическая реакция, которая затормозила экономическое и культурное развитие страны и с которой повели борьбу просветители.

Классовая природа идеологии Просвещения также сложна и противоречива. Первоначально, на раннем этапе Просвещения его очагами также являлись королевский двор и дворы крупных магнатов. Затем передовая среднеломестная шляхта, заинтересованная в капиталистических преобразованиях экономики страны, вступает в союз с буржуазией, и руководящую роль в проведении культурных и общественных преобразований начинает играть шляхетско-буржуазный блок. По мере того, как все большую роль в экономической и политической жизни страны начинает играть буржуазия, идеология Просвещения приобретает все более четко выраженный буржуазный характер. Поэтому о таких наиболее выдающихся идеологах Просвещения, как Коллонтай, Сташиц и братья Снядецкие, мы говорим как об идеологах шляхетско-буржуазного блока, в котором они выражали интересы нового восходящего класса буржуазии.

Выражая устремления прогрессивных общественных группировок, просветители выступают с пропагандой современного им естествознания.

Разрабатывая конкретные области естествознания (геологию, астрономию, математику, химию, биологию и т. п.), просветители рассматривали их с материалистических позиций, что и обуславливало плодотворность их естественнаучных исследований.

Отличаясь энциклопедической ученостью, просветители пытались теснейшим образом связать свои философские выводы с новыми данными науки о природе, в которой в то время начали все более проявляться диалектические моменты. Непосредственная тесная связь с естествознанием в то время, когда в нем начали появляться первые зародыши учения о развитии и стала обнаруживаться несостоятельность механистического подхода к объяснению многих природных явлений, оказала очень большое влияние на характер польской материалистической философии конца XVIII — начала XIX в., обусловила многие ее диалектические тенденции.

Существование материализма в Польше или отрицалось или замалчивалось в буржуазной историографии. Например, известный буржуазный историк философии Г. Струве вообще отрицал существование оригинальной польской философии вплоть до 30-х годов XIX столетия, т. е. до появления мистических учений мессианистов. В польской дворянско-буржуазной историографии философии сложилась порочная концепция, изображающая развитие польской философии как смену следующих друг за другом этапов: схоластики, рационализма, мессианизма и позитивизма. Эта концепция, механически подводящая все богатство философской мысли под определенные рубрики, была направлена против материалистической традиции в истории польской философии. Буржуазно-шляхетские историки распространяли мнение, будто история польской философии есть история идеализма, тесно связанного с религией.

Так, М. Страшевский в своей «Истории польской философской мысли» (1912) объявляет Коллонтая предтечей позитивизма. Он отрицает возможность считать его материалистом, трактуя в искаженном виде отношение Коллонтая к религии. Страшевский приписывает Коллонтаю стремление уйти от решения мировоззренческих проблем или решить их в религиозном плане, что в корне неверно.

В 1930 г. в буржуазной Польше появилась работа Э. Гергелевича «Философские и правовые воззрения Коллонтая», в которой научное творчество Коллонтая представлено как результат заимствований и влияний европейской философской мысли. Гергелевич пытается изобразить Коллонтая субъективным идеалистом и агностиком, ставя ему в заслугу то, что он, независимо от Канта, «пришел» к агностицизму.

Только в условиях народно-демократической Польши появились предпосылки для создания действительно научных работ о философии Просвещения. В последние годы в Польше были изданы произведения Коллонтая, Сташица и братьев Снядецких. Появился ряд работ о польском Просвещении, главным образом статей, представляющих первые шаги в изучении огромного идейного богатства эпохи расцвета польской просветительской мысли. Это работы Б. Суходольского, К. Опалека, С. Дюра, Г. Хинца,

Ц. Бобиньской и др., а также сборник «Из истории польской философской и общественной мысли» (1955), второй том которого посвящен эпохе Просвещения. Но задача глубокого и всестороннего изучения философских взглядов польских просветителей до сих пор остается нерешенной.

Так, в единственной крупной работе о Коллонтае, имеющей несомненную научную ценность, в работе К. Опалека «Взгляды Коллонтая на государство и право» (1952) обходится вопрос о мировоззрении Коллонтая. В параграфе о философских взглядах мыслителя лишь бегло говорится о «деизме» Коллонтая с оговоркой о необходимости более глубокого изучения этой проблемы. Взгляды Коллонтая на государство и право исследуются в этой работе главным образом с юридической точки зрения, причем почти отсутствует анализ философских проблем в его социологии.

Наряду с ценными научными исследованиями по философии Просвещения в Польской Народной Республике в последнее время наблюдаются и попытки вновь возродить порочные шляхетско-буржуазные и религиозно-этические концепции, в корне искажающие духовный облик просветителей. В вышедшем в 1959 г. объемистом первом томе «Истории польской философии» В. Вонсика мы находим, вместо действительного анализа взглядов польских философов, перечисление различных влияний западноевропейских мыслителей. Например, он пишет (стр. 322), что важнейшие элементы философии Коллонтая составляют августинизм, схоластика, сенсуализм, эмпиризм, интуитивизм и феноменализм, заимствованные с Запада, ни словом не упоминая о том, что большую роль в формировании идей Просвещения сыграла польская прогрессивная материалистическая традиция (Коперник, Моджевский и др.). Искажая сущность философии Просвещения, Вонсик стремится представить ее как своего рода религиозную философию, видя в этом проявление «польского национального типа философствования». Главной заботой просветителей, которые в действительности отвернулись от всякой позитивной религии и своей задачей считали освобождение умов от религиозного дурмана, по мнению Вонсика является формирование глубочайшей набожности (стр. 247—248). В полном противоречии с действительными фактами, Вонсик утверждает, что общим убеждением главных пред-

ставителей польского Просвещения был взгляд, согласно которому «науки не могут находиться в коллизии с основными религиозными догматами» (стр. 233).

Таким образом характеризуется эпоха, своеобразие которой заключалось в существовавшем тогда культе разума и провозглашении независимости его от веры! При этом такие важные проблемы, как происхождение религии, общественные функции религии, а также практическая программа в области религии, которые на деле были предметом исследования Коллонтая и Сташица, произвольно опущены автором. В соответствии со своей общей католической ориентацией Вонсик нигде не говорит о пагубной роли римской католической церкви в Польше; наоборот, создается впечатление, что именно церковь способствовала развитию культуры. Иезуитов, которые вели ожесточенную борьбу за подчинение себе школьного дела и всей духовной культуры, он изображает как распространителей гуманистической культуры Ренессанса (стр. 184), игнорируя при этом тот факт, что сами просветители считали деятельность иезуитов основной причиной культурного, а затем и политического упадка Речи Посполитой.

Польские философы-марксисты подвергли справедливой критике порочную по своим основным методологическим установкам и оценкам книгу Вонсика.

В Советском Союзе в 1956—1959 гг. выпущены в свет три тома «Избранных произведений польских мыслителей». Будучи первым изданием подобного рода на русском языке, они знакомят советского читателя с философской и социально-политической мыслью эпохи Просвещения в Польше и ее последующим этапом.

Исследование некоторых проблем философии польского Просвещения проливает свет на особенности развития материализма, в котором начинают накапливаться элементы диалектики. В то время, когда еще не существовало предпосылок для создания цельной философской системы диалектического материализма, почти одновременно с развитием немецкого классического идеализма,— происходит развитие диалектических тенденций в подражательном материализме. Это обусловливается тесной связью последнего с естествознанием, стремлением разрешить те методологические трудности, которые возникли в ходе развития науки, а также прогрессивной общественно-политической

позицией, которую занимали все ведущие деятели польского Просвещения.

Несомненно также, что особенности исторического развития Польши, сложное переплетение социальных и национальных противоречий, которые пытались разрешить просветители, убеждали их в необходимости проникнуть в диалектику происходящих событий, найти исторический метод исследования.

Философия польского Просвещения как бы соединяет метафизический материализм с более высокой ступенью развития материализма — материализмом революционных демократов. Именно поэтому период Просвещения в Польше в высшей степени достоин внимания историка философии.

Глава первая

ЭПОХА ПРОСВЕЩЕНИЯ В ПОЛЬШЕ И ГЛАВНЫЕ ПРЕДСТАВИТЕЛИ ПРОСВЕТИТЕЛЬСКОЙ МЫСЛИ

1. Социально-экономическое положение Польши в конце XVIII в.

Вторая половина XVIII в. в Польше характеризуется началом разложения феодальной системы хозяйства и созданием основ нового, капиталистического уклада, который сложился в стране к концу XVIII в. Феодально-крепостнический строй переживает глубокий экономический и политический кризис. Продолжается и усиливается основной процесс, характеризующий развитие сельского хозяйства в Польше в эпоху феодализма, — процесс концентрации земельной собственности в руках крупных магнатов.

Неуклонно возрастает количество крупных помещичьих хозяйств, фольварков за счет обезземеливания крестьян, а также за счет разорения средней шляхты, страдающей от феодальных усобиц, войн. Некоторые помещики совершенно уничтожили у себя в имениях отдельные крестьянские хозяйства, заставляя крестьян работать исключительно на фольварочных полях и превращая их из относительно самостоятельных производителей в подневольных работников фольварка. Обезземеливание польских крестьян не сопровождалось в первое время вытеснением крестьян из деревни в город, как то имело место в Англии, так как промышленность в Польше начинает развиваться на первых порах не столько в отсталых городах, сколько в тех же самых крупных фольварках магнатов.

Эксплуатация крепостных крестьян, экономическое и политическое закрепощение которых в основном закончилось в Польше еще в XVI в., достигает в XVIII в. невероятных размеров. Полный панский произвол и

невыносимое экономическое положение крестьян, жесточайшая эксплуатация их труда доходили до того, что положение крестьян в Польше было, по многочисленным свидетельствам современников, хуже, чем в какой-либо другой стране Западной Европы³.

Главную массу крестьянского населения Речи Посполитой составляли помещичьи крестьяне, несшие барщину⁴. В шляхетских имениях, по данным Н. Гонсеровской, сосредоточивалось 64% общего количества крестьянского населения страны⁵.

Самой тяжелой повинностью была барщина («панщина»), размеры которой зависели исключительно от воли помещика. «Обычной нормой считалось 8 рабочих часов в зимнем дне и 12 — в летнем, но в большинстве случаев крестьяне работали больше: по 19 часов в день летом и по 12 зимой⁶.

Одним из видов барщины был принудительный наем. Он применялся помещиком обычно во время жатвы, когда крестьянин должен был убирать урожай помещика, оставляя свой хлеб осыхать в поле. Плату устанавливал сам помещик и выплачивал ее «по своему усмотрению», часто не платя ничего.

Ф. Мокульский, современник Г. Коллопая, пишет как бы от имени украинских крестьян: «Пан наш не может даже и представить себе, что и мы тоже люди. Он почти что сдирает с нас шкуру, принуждая работать сверх меры. Мы работаем на него без отдыха, до последней потери сил. не имея часто времени снять собственный хлеб с поля. Мы гнием в колодах и заключении»⁷.

³ См., напр.: S. Staszic. Przestrogi dla Polski. 1790 или Brüggene. Polens Auflösung.

⁴ Существовала группа крестьян, плативших только чинш (оброк). В Литве они назывались «бояре», в Великой Польше «окупники», на Руси «чиншовники», в Пруссии «гнурь». Существовала еще группа под названием «шарбков», «ломорников» и др., которые пользовались правом перехода с места на место, занимаясь на работу батраками. Не были прикреплены к земле также «будники» и «рудники», занимавшиеся медным промыслом, добыванием поташа и т. п. Они могли менять место жительства.

⁵ N. Gąsiorowska. Polska na przełomie życia gospodarczego. 1764—1830 W., 1947, стр. 7.

⁶ В. Мякотин. Крестьянский вопрос в Польше в эпоху ее разделов. СПб., 1889, стр. 68.

⁷ F. Mokulski. Bunt ukraińskie. 1790, str. 32.

Кроме барщины и принудительных наймов и работ, крестьяне были обязаны доставлять помещику в виде дани хлеб, полотно, кур, яйца, хмель, грибы, ягоды, мед, орехи и т. п. Размеры дани определялись помещиком и в случае неурожая должны были заменяться другими.

Характерной чертой сельского хозяйства в Речи Посполитой XVIII в. была арендная система. Большинство магнатов и шляхтичей передоверяли управление хозяйств посессорам и официалам. В руках посессора был не только надзор за работой крестьян, но и безапелляционный суд над ними по всем делам. Жалобы крестьян были напрасны и вели к еще худшему наказанию.

Кроме работы на барщине, кроме многочисленных прямых повинностей, существовали еще косвенные средства эксплуатации. Самым тяжелым и самым распространенным из них была «пропинация» (пропойная повинность). Крестьяне были обязаны покупать у помещика или его арендатора определенное количество спиртных напитков даже если они вообще не пили... «Каждый шляхтич в своей деревне, в своем местечке ставит по пяти, шести корчм, как бы сети для ловли этого хлопа»⁸. К этому присоединялось еще «насильное принуждение крестьян приобретать залежалые плохие дворянские товары, напитки, селедки, кобы, лемехи, — к чему прибегают паны, чтобы сделать прибыльной для себя отдачу в аренду корчм⁹. Свободная торговля допускалась только хлебом и солью. Помещики устанавливали кузнечную, мельничную и другие монополии.

На крестьян падали повинности при расквартировании войск, поборы в пользу духовенства. Основные издержки феодальных войн несло крестьянство. Помещик бесконтрольно распоряжался имуществом и жизнью своих крестьян.

Лишь в 1768 г. на сейме был проведен закон, по которому у панов отнималось право жизни и смерти над своими холопами и убийство холопа наказывалось так же, как убийство свободного человека.

Крестьяне королевских имений¹⁰ пользовались возмож-

⁸ St. Staszic. Przestrogi dla Polski. Dzieła St. Staszica, t. I, 1818, str. 148.

⁹ «Славянский сборник», т. III, разд. III, СПб., 1876, стр. 116.

¹⁰ Кроме помещичьих крепостных крестьян, в Польше были крепостные духовных и королевских имений. Последние делились

ностью обращаться с жалобами в особые суды, сначала называвшиеся ассессорскими, а затем референдарскими. Однако это формальное право апелляции мало что меняло в положении крестьянина. Как свидетельствует Т. Любомирский, «практика референдарских судов была темна, противоречива, запутанна и непостоянна»¹¹.

Крестьяне же духовных и шляхетских имений не имели даже этого формального права жаловаться на землевладельца в общие или королевские суды.

Станислав Сташиц, один из самых крупных идеологов польского реформатского движения, так образно рисует картину бесправного положения польского крестьянина:

«Пять частей польского народа стоит у меня перед глазами. Я вижу миллионы творений, из которых одни ходят полунагими, другие покрываются шкурой или грубой сермягой; все они высохшие, обнищавшие, обросшие волосами, закоптевшие; ...наружность их с первого взгляда выказывает более сходства со зверем, чем с человеком. Они носят позорное имя хлопа. Пища их — хлеб из непросеянной муки, а в течение четверти года — одна мякина; их напиток — вода и жгущая внутренности водка. Жилищами им служат ямы или немного возвышающиеся над землей шалаши: солнце не имеет туда доступа, они наполнены только смрадом, да тем благодетельным дымом, который вероятно для того, чтобы они менее смотрели на свою нужду, лишает их света и, чтобы они менее страдали, днем и ночью душит и укорачивает их жалкую жизнь, но особенно убивает маленьких детей. В этой смрадной и дымной темнице крестьянин, утомленный дневной работой, отдыхает на гнилой подстилке; рядом с ним спят пагубные малые дети на том же ложе, на котором стоит корова с телятами и лежит свинья с поросятами... Добрые поляки! вот роскошь той части народа, от которой зависит судьба нашей Речи Посполитой, вот человек, который вас кормит, вот положение земледельца в Польше»¹².

Усиление эксплуатации вызывало и усиление движения протеста со стороны угнетаемых народных масс. Вторая на «староста», которые давались в управление старостам, с обязательством представить в казну четвертую часть дохода (они предназначались для наград шляхты), и «столовые имения», предназначенные для содержания короля и также сдававшиеся в аренду.

¹¹ Lubomirski. Rolnicza ludność w Polsce, t. II, 1862, str. 4.

¹² «Przestrogi dla Polski». Dz. St. Staszyc, t. I, str. 127—128.

половина XVIII столетия ознаменовалась все нарастающей волной крестьянского движения. Борьба крепостных против помещиков проявлялась в различных формах. Массовые побеги крестьян, массовые и индивидуальные отказы от барщины, поджоги помещичьих усадеб, наконец, восстания. Восставали целые районы, как, например, Черский, Ленчицкий, Сохачевский и другие. В 30—40-х гг. в Галиции развернулась борьба повстанцев — «опришников», под руководством Олекса Довбуша, погибшего в 1745 г.

Феодальная эксплуатация, невыносимая в собственно Польше или Короне, принимала чудовищные размеры на украинских и белорусских землях, захваченных Речью Посполитой.

Не затихая, прошли восстания в 1750 г. на Правобережной Украине, в 1754 г. в районе Житомира, в 1758 г. — под Немировом и Уманью, в 1754 г. — в районе Винницы¹³. Украинские и белорусские крестьяне, угнетаемые польскими магнатами и шляхтой, упорно отстаивали свою культуру, язык, обычаи.

Создание униатской церкви, означавшее подчинение православной церкви католической, которое вело к разрушению церковных и культурных связей Украины и Белоруссии с Россией, вызвало активное сопротивление угнетаемых народов и часто придавало народному движению протеста против польской экспансии на Восток и крепостнической эксплуатации религиозную оболочку.

Воспоминания о народно-освободительной войне, развернувшейся на Украине в XVII в. под руководством Богдана Хмельницкого, продолжали волновать крестьянство и в середине XVIII столетия. В 1768 г. разрозненные крестьянские восстания слились в новую народно-освободительную войну украинского крестьянства под руководством Максима Железняка и Гонты. Восстание носило преимущественно характер крестьянского бунта против растущего угнетения украинского народа польскими панями. Социальной программой восстания было уничтожение крепостничества, отмена всех повинностей и налогов, кроме казацкой службы. Эта крестьянская война, известная под названием «колиивщина» (основным видом

¹³ А. Я. Манусевич. Очерки по истории Польши. 1952, стр. 47.

оружия крестьян были колья), охватила большую часть Левобережной Украины и часть Галиччины вплоть до Львова.

Смертельно напуганные польские паны стали искать защиту у русского самодержавия. Екатерина II пришла на помощь польским крепостникам, которые жестоко расправились с восставшими. Однако жестокие репрессии не могли остановить начавшуюся народную войну. Восстания против окатоличивания и колонизации продолжались в Дашкове, Гранове, Гайсине, Монастырице, Босовке, Ладыжине и других местах¹⁴.

На собственно польских землях под влиянием колиивщины произошел ряд крестьянских восстаний и выступлений плебейских масс города. Восстания жестоко подавлялись. Был учрежден специальный военный суд в местечке Коляна под названием: «Judicium statarium» под председательством полковника Стемшковского, который получил от короля неограниченное «право меча» (jus gladii), право казнить, наказывать по любому доносу, всеми средствами «искоренять мятеж»¹⁵.

Колиивщина показала, что в стране назревала крестьянская революция. Польское многонациональное феодально-крепостническое государство уже не могло справиться с нараставшей волной крестьянского движения без помощи русского самодержавия, не могло без помощи извне сохранить крепостной строй.

Постоянная угроза крестьянской войны, нависшая над польскими феодалами, заставляет некоторых, наиболее дальновидных из них, пойти на известные уступки, провести реформу своего хозяйства, а именно: перевести крестьян с барщины на чинш. Необходимость перестройки помещичьего хозяйства настоятельно диктовалась кризисом всей феодально-крепостнической системы и возросшей вследствие этого остротой отношений между крестьянами и их угнетателями. В последней половине XVIII столетия со всей очевидностью сказался кризис фольварочно-барщинного хозяйства, которое обнаруживало свою экономическую невыгодность. Условием дальнейшего усиления эксплуатации и подъема экономической рентабельности

больших имений было уничтожение барщины. Феодальные отношения срывали развитие производительных сил в сельском хозяйстве и промышленности; со всей остротой стоял вопрос об их уничтожении.

Часть наиболее дальновидных помещиков стремилась еще больше сконцентрировать земельные владения в своих руках, в рамках крупного фольварка и, переведя крестьян с отработочной ренты на денежную, с барщины на чинш, тем самым подготавливала условия для перехода к использованию наемного труда в сельском хозяйстве.

Размеры чинша определялись договорами; кроме того, младшие сыновья крестьян отпускались в город учиться ремеслам. Это способствовало быстрейшей дифференциации крепостного крестьянства, освобождало часть рабочих рук для нужд города.

Эти реформы являлись новым методом эксплуатации крепостных, ничего существенно не меняя в их положении. Польский историк Витольд Куля пишет, что были имения, крестьяне которых не соглашались на такого рода реформы и просили владельца, чтобы «было, как бывало»¹⁶.

К. Маркс указывал, что феодальная эксплуатация, зависимость крестьянина от помещика может, не меняя своей сущности «от крепостничества с барщинным трудом... смягчаться до простого оброчного обязательства»¹⁷.

Соединение барщины и денежного оброка, зарождение элементов капитализма в недрах феодального способа производства и проникновение капитализма в деревню сопроваждались усилением эксплуатации крестьян. Депутат сейма Михаил Залеский писал о Станиславе Малаховском, что «тот в части своих имений провозгласил то, что лицемерно называл вольностью и что было только изменением названия при сохранении обязанностей, выгодных для владельца земли и еще более трудных для исполнения крестьянам»¹⁸.

Тем не менее все эти реформы феодальных отношений шли в капиталистическом направлении и имели прогрессивный характер, увеличивая хозяйственную инициативу крестьянина, расширяя объем внутреннего рынка, кладя

¹⁴ Н. И. Костомаров. Последние годы Речи Посполитой СПб., 1886, стр. 104.

¹⁵ Там же.

¹⁶ «Kollataj i wiek Oświecenia». W., 1751, str. 54.

¹⁷ К. Маркс Капитал, т. III, 1951, стр. 803.

¹⁸ «Kollataj i wiek Oświecenia», str. 55.

начало дифференциации крестьянства и ускоряя процесс разложения феодального общества.

Во второй половине XVIII в. решалась судьба дальнейшего развития польской деревни. Чиншеванье, связанное с парцелляцией земли и переходом на денежную ренту, было явлением спорадическим. Развитие капитализма в польской деревне шло медленным, затяжным путем. Земля оставалась, как правило, собственностью помещика. В отдельных случаях помещики выделяли, по особым контрактам, крестьянам участки на определенный срок. Чрезвычайно редко земля отдается крестьянам в вечное и потомственное владение. Как указывал В. И. Ленин, «...в земледелие капитализм проникает особенно медленно и среди чрезвычайного разнообразия форм. Наделение сельского рабочего землей делается очень часто в интересах самих сельских хозяев... Дело в том, что сами помещики находят выгодным наделять их землей в счет платы»¹⁹.

Развитие капитализма в польской деревне шло путем наиболее тяжелым для крестьянства при сохранении и увеличении фольварка и переводе крестьянина на денежный оброк. Сохранение при этом барщинных повинностей вдвойне увеличивало степень эксплуатации.

Разумеется, что перевод крестьян на чинш, вынужденный ростом производительных сил, и необходимость совершенствовать производственные отношения в деревне ни в коей мере не являлись сознательным отказом от феодальных отношений. Крепостная зависимость крестьян, наоборот, рассматривалась помещиками как одна из незыблемых основ отношений с крестьянами, что противоречило ходу капиталистического развития и тормозило его.

«Страна, которая упорно сохраняла нерушимым феодальный строй общества, в то время как все ее соседи прогрессировали, формировали буржуазию, развили торговлю и промышленность и создали большие города,— такая страна была обречена на гибель»²⁰.

Экономика страны в середине XVIII в. находилась в состоянии глубокого упадка. Около $\frac{1}{3}$ посевных площадей не засеивалось. Производительность сельского хозяй-

ства составляла с равных площадей только $\frac{1}{24}$ по отношению к производительности сельского хозяйства Англии и $\frac{1}{40}$ по отношению к производительности сельского хозяйства Голландии. Хлебный вывоз составлял в середине XVIII в. около $\frac{1}{3}$ — $\frac{1}{4}$ размера ежегодного вывоза первой половины XVIII века. Города владели жалкое существование²¹.

Процесс развития капиталистического уклада в Польше, который проходил в условиях сложных социально-экономических противоречий, еще более осложнялся национальными противоречиями.

Будучи не в состоянии разрешить крестьянский вопрос, вынужденные прибегнуть к помощи русского самодержавия для борьбы с крестьянскими восстаниями на Украине, «аристократы несомненно погубили Польшу и погубили ее окончательно»²².

Без кардинального разрешения крестьянского вопроса было невозможно разрешить проблему национальной независимости, точно так же, как «аграрная революция невозможна без одновременного завоевания самостоятельного национального существования»²³.

Национальную независимость Польша могла получить только одновременно и в неразрывной связи с ликвидацией крепостного гнета над украинскими, белорусскими и литовскими крестьянами потому, что этот гнет держался на помощи извне. Под первыми же серьезными ударами многонациональное польское государство рассыпалось, как картонный домик. «Раздел Польши осуществился благодаря союзу крупной феодальной аристократии в Польше с тремя державами, принимавшими участие в разделе. Он вовсе не был прогрессом..., а был последним средством для высшей аристократии спасти себя от революции, он был поэтому насквозь реакционным»²⁴.

Кроме того, разделы Польши имели столь же реакционное внешнеполитическое значение. Они укрепляли главные крепостнические державы Европы, способствовали политической спайке будущих членов Священного союза. «Третья часть, которую все три державы провели через

²¹ А. Я. Манусевич. Очерки по истории Польши, стр. 46.

²² К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. XIII, ч. I, стр. 159.

²³ К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. VI, ч. I, стр. 397.

²⁴ Там же, стр. 383.

¹⁹ В. И. Ленин. Сочинения, т. 3, стр. 146—147.

²⁰ К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. XIII, ч. I, стр. 159.

Польшу, является цепью, приковывающей их друг к другу; совместный грабеж связал их узами солидарности»²⁵.

Несмотря на то, что крепостническая система хозяйства препятствовала развитию промышленности и хозяйственному развитию страны в целом, элементы нового, капиталистического уклада неизменно росли и упорно пробивали себе путь. После раздела 1772 г. наступило некоторое замирение страны, частичное укрепление государственной власти, уменьшение феодальных усобиц. Под давлением России был создан Постоянный совет — высший правительственный орган Речи Посполитой, который сделал попытку упорядочить экономику страны. Были установлены покровительственные правила для отечественных мануфактур, королю поручено выдавать привилегии и льготы обывателям и компаниям, учреждающим мануфактуры и ремесленные мастерские, а скарбовой комиссии вменено в обязанность поощрять составление компаний для отыскания металлов и других полезных ископаемых²⁶.

Но попытка централизовать государственное управление окончилась неудачей, и Постоянный совет был распущен уже в 1789 г.

Среди различных форм мануфактурной промышленности, развивавшейся во второй половине XVIII в. в Польше, наибольший вес в экономике страны сначала имели магнатские мануфактуры, производившие фарфор (Корц), полотно (Лович), пояса (Луцк) и т. д.

Два наиболее значительных акционерных общества — «Компания шерстяных мануфактур» и «Общество полотняной фабрики» — были также по существу магнатскими предприятиями (последнее было фактически предприятием примаса Понятовского, который, владея 20 акциями, держал в своих руках руководство предприятием).

В этих акционерных обществах участвовали также банкиры. Например, Петр Темпер вел финансовые дела общества, через него осуществлялась связь с заграничными фирмами и т. д. Другой банкир — Мейзнер — выхлопотал себе право закупок для фабрики льна. Часть средств крупного магната переходила в карман банкиров, в результате чего рос банковский капитал.

Благодаря экстенсивному характеру магнатских помещичьих хозяйств, которые, как правило, обходились без денежных вкладов, благодаря такому же характеру магнатских мануфактур и тому, что сырье для мануфактур так же, как и рабочую силу, польские магнаты находили в избытке в своих собственных имениях, — развитие производительных сил и капиталистических производственных отношений шло крайне замедленными темпами, так же как рост промышленной продукции и развитие внутреннего рынка.

В качестве основной рабочей силы на предприятиях магнаты использовали собственных крестьян, а также многочисленных беглых, разорившихся деревенских и городских ремесленников. Зачатки будущего рабочего класса вырастали из различных категорий «свободных»: бродяг, бездомных, сирот, бывших заключенных и т. п. Это была категория рабочей силы — промежуточная между крепостной и вольнонаемной. Их труд хотя и оплачивался дешевле равного труда паемных заграничных «мастеров», но это не была еще наемная рабочая сила в капиталистическом смысле слова, так как «наем» означал, что рабочие мануфактуры становились почти крепостными владельца мануфактуры и внеэкономическое принуждение начинало играть решающую роль. Притом все вспомогательные работы (копание и возка глины, привоз сырья из дальних имений или необходимых материалов из города и т. д.) выполняли крепостные. Характер шляхетских мануфактур, работающих на сырье, полученном в имениях, разбросанных по всей стране, обуславливал особо важное значение этой категории рабочих рук. Часто сама закладка мануфактуры зависела от того, имелась ли возле деревня, которую можно было бы к ней «приписать».

Вольнонаемные (разорившаяся шляхта, заграничные «мастера») составляют незначительную часть рабочих, занятых на папских мануфактурах.

Магнатская мануфактура в Польше XVIII в. усиливала замкнутость, экономическую изоляцию больших имений, была дальнейшим шагом по пути децентрализации страны. Людские и материальные ресурсы находились в руках олигархов.

Польша не знала сильного абсолютистского государства и меркантильной политики, проводившейся абсолют-

²⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. VI, ч. I, стр. 382.

²⁶ Н. И. Костомаров. Указ. соч., стр. 119.

ным монархом и ограничивавшей силу и своевластие магнатов. Так называемое первоначальное накопление совершалось в Польше с большим опозданием, что определило характер промышленности в XVIII в. Развитие капитализма в Польше, начавшееся с большим запозданием по сравнению с Западной Европой, шло болезненным, противоречивым путем. Несмотря на то, что магнатские мануфактуры децентрализовали рынок сбыта, они, как и чиншевание, сыграли определенную прогрессивную роль, способствуя росту рыночного хозяйства, упадку цехового ремесла, росту производительности труда, созданию банковского или ростовщического капитала. Они также положили начало возникновению пролетариата.

Вместе с тем шел процесс перерастания, превращения внутренних латифундийных рынков в единый национальный рынок, в чем огромную роль сыграло польское купечество.

На границе шестого и седьмого десятилетий начинаются определенные изменения в отношениях магнатов и обуржуазившейся средней шляхты, которая также начинает выступать, как собиратель капиталов.

Вообще конец XVIII в. в Польше ознаменовался существенными изменениями в экономическом положении класса феодалов. Польское дворянство никогда не было однородным и резко делилось на крупных магнатов, которых насчитывалось в Польше не более двух дюжин семейств, среднюю шляхту и шляхетский плебе, или «загоновую» шляхту. В конце XVIII в. усиливается процесс роста крупной латифундийной собственности за счет имений деклассирующейся средней шляхты. Частично средняя шляхта переходит в ряды высшей аристократии, появляются так называемые «новые магнаты». Таково, например, происхождение семьи Чарторыйских²⁷. Значительно большая часть средней шляхты, деклассируя, превращается в мелкую, безземельную шляхту, находящуюся с крупными магнатами в отношениях «прислужничества и клиенты»²⁸. В рядах средней шляхты появляются и нарастают тенденции, враждебные магнатам. Другая

часть шляхетских «низов» разоряется и опускается до положения «свободного» люда²⁹.

Капиталистические тенденции начинают обнаруживать также та часть магнатских фамилий, разоряющиеся имения которых требуют капиталистической реорганизации. К этим магнатам присоединяется часть средней шляхты, которая также хочет спасти себя от угрозы разорения³⁰.

Из среды средней и мелкой шляхты выходит новая общественная прослойка — польская интеллигенция, представители которой становятся идеологами, призывающими к экономическим, а затем и к политическим изменениям в стране.

В польской деревне появляются крупные мастерские по производству предметов крестьянского обихода, организованные разбогатевшим мастером из крестьян или купцом — бывшим шляхтичем. Среди них особое место занимают владельцы крупных ремесленных мастерских капиталистического типа.

Потеря при первом разделе Польши Величских соляных копей вынуждала правительство предпринимать поиски новых месторождений каменной соли. Эти попытки большей частью оканчивались неудачей, но тем не менее положили начало развитию горнодобывающей промышленности. В 1782 г. создается Горнопромышленная комиссия, которая руководит добычей меди и олова в медной горе под Кальдами. В Невахлове создается плавильная, в Дембнике — мраморная фабрика. Через несколько лет открывается месторождение соли и основывается солеварня в Техотинке. Растет добыча железа. Закладываются первые доменные печи под Брест-Литовском, в Литве и других местах³¹.

Сильный толчок развитию капитализма в Польше дала возросшая к концу века торговля. Промышленный переворот и рост городов и промышленных центров в странах Западной Европы способствовали возросшему спросу на хлеб и другие сельскохозяйственные продукты, которые стали поставлять Западной Европе, наряду с Россией,

²⁹ N. Assorodobraj. Początki klasy robotniczej. W., 1946, str. 55.

³⁰ J. Rutkowski. Historia gospodarcza Polski, t. I. Poznań, 1946, str. 268.

³¹ N. Gąsiorowska. Op. cit., str. 42—43.

²⁷ C. Bobińska. Historia Polski (1764—1831). W., 1951, str. 29.

²⁸ B. Lesnodorski. Dzieło Sejmu Czteroletniego. Wrocław, 1951, str. 31.

Польша и другие государства Центральной и Юго-Восточной Европы.

Конец XVIII в. в Польше ознаменовался сравнительно быстрым ростом городов, находившихся до половины XVIII в. в состоянии полного упадка. Количество городов возросло до 500, хотя число населения в городе продолжало расти медленно. Единственный крупный город — Варшава — насчитывал около 50, а в конце XVIII в. — до 100 тыс. жителей. Гданьск, Львов и Вильно насчитывали свыше 20 тысяч населения; Краков, Познань, Люблин и Торунь — свыше 10 тысяч. Другие же города насчитывали по 10 тысяч, а большинство — по 2 тысячи жителей³².

Перевод крестьян на чинш усилил приток рабочих рук в города, дал толчок развитию городских мануфактур. Возросла численность и активность плебейских масс города. Перемены, происшедшие в польской деревне, развитие внешней и внутренней торговли оказали влияние на развитие капиталистического уклада в городе. Оживление ремесел и торговли, возникновение городских мануфактур, первых кредитных учреждений и акционерных обществ означали усиление хозяйственной позиции польской буржуазии.

Среди городов выделяется Варшава, столица Польского государства, которая с конца XVIII столетия выдвигается как хозяйственный центр страны. Если в 1777 г. Варшава насчитывает всего 30 000 жителей, то уже в 1792 г. население здесь возрастает до 115 339 человек, двадцатую часть которых составляет городской плебс³³. Быстро развиваются варшавские мануфактуры, которых до 1790 г. было не более 3—4. Среди них выделяется как размером, так и высокой сравнительно степенью организации фабрика экипажей Дангла. Создаются мануфактуры, производящие пудру, крахмал, дубители, ситец, обои. Устраиваются специальные облавы на «свободных людей», чтобы удовлетворить растущий спрос на рабочую силу.

Польская буржуазия в XVIII в. была лишена элементарных политических прав. Вся полнота власти — политической, административной, судебной — находилась в руках

шляхты, которая, будучи привилегированным сословием, всегда добивалась разрешения в свою пользу всех конфликтов с буржуазией, возникающих в промышленности и торговле. Города угнетались и грабились не только шляхтой, но и духовенством и государством. Тем не менее промышленность неуклонно развивается, увеличивается количество городских мануфактур, растет население в городах. К концу XVIII в. уже намечается специализация отдельных районов (выделяются районы производства сукна, полотна, металлургические районы).

Зарождение и постепенное развитие нового способа производства разлагает цеховое хозяйство, которое не могло выдержать конкуренции с мануфактурами и уступало им место. Разложение цехов дало мануфактурам квалифицированных рабочих: ремесленники поступали в качестве вольнонаемных рабочих на мануфактуру.

Эксплуатация рабочих и учеников на мануфактурах носила самые жестокие формы. Продолжительность рабочего дня достигала 16 часов в сутки. Малейшее нарушение установленного распорядка рабочего дня влекло за собой штраф. Сдельная оплата труда была чрезвычайно низка. Рабочие мануфактур начинают требовать улучшения их материального положения, выступают против телесных наказаний, угнетения и бесправия.

Классовая борьба в городе обостряется. Помимо основного социального противоречия — между феодальными собственниками и крепостным крестьянством, развиваются противоречия между шляхтой и городским населением, между верхушкой мещанства и городской беднотой.

Рост буржуазии становился все более очевидным фактом, с которым вынуждены были считаться наиболее передовые слои среднепоместной шляхты. Со своей стороны верхушка польской буржуазии, зажиточное мещанство, ростовщики и банкиры стремятся к союзу с прогрессивными группами шляхты, заинтересованными в развитии промышленности и торговли.

Общность экономических и политических интересов буржуазии и среднепоместной шляхты обусловила создание шляхетско-буржуазного блока, выступившего с требованиями экономических и политических преобразований в стране.

³² N. Gąsiorowska. Op. cit., str. 9.

³³ B. Lesnoderski. Op. cit., str. 49.

В силу своей экономической слабости польская буржуазия не могла выступить с самостоятельной социальной программой. Зажиточное мещанство, ростовщики и банкиры мечтали о переходе в шляхетское сословие и получении дворянских привилегий. Это разоружало буржуазию в ее борьбе за классовые права, ослабляло и без того слабые позиции молодого нарождающегося класса. Буржуазия не встала во главе всего третьего сословия в его борьбе с феодализмом. Даже среднее и мелкое мещанство, наиболее решительное и активное, с недоверием относится к способностям крепостного крестьянства выступить активно и сознательно. Например, С. Сташиц, один из самых передовых представителей мещанства, описывая забытое состояние крестьян, говорит: «они мало чувствуют, ни о чем не думают, и в этом их величайшее счастье»³⁴. Польская буржуазия не видит в крестьянстве своего союзника в борьбе с феодализмом.

Слабая экономически, польская буржуазия конца XVIII в. не создала цельной антифеодальной буржуазной идеологии и не встала на революционные позиции борьбы с феодализмом. Лишь в 80—90-е годы XVIII в. складывается шляхетско-буржуазный блок, главными идеологами которого были Г. Коллонтай, С. Сташиц и Я. Снядецкий.

Знаменитый польский общественный и политический деятель периода разделов Польши и борьбы польского народа за независимость, выдающийся философ-материалист Гуго Коллонтай родился 1 апреля 1751 г. в деревне Дедеркалы на Волыни в обедневшей шляхетской семье. Начальное образование он получил в Пинчовской школе Сандомирского воеводства, затем слушал лекции в Краковской академии, где в 1768 г. ему было присвоено звание доктора философии.

Большое влияние на Коллонтая оказал в это время его домашний учитель математики Войцех Слушский, пробудивший в нем интерес к естественным наукам.

В 1770 г. Коллонтай едет для продолжения образования в Австрию и Италию, где до 1775 г. живет в Вене, Риме и Неаполе. Этот период его жизни до сих пор мало исследован. Безусловно то, что знакомство с передовой европейской наукой и философией сыграло большую роль в

формировании мировоззрения Коллонтая. Пребывание за границей дало ему возможность увидеть преимущества «просвещенного абсолютизма», которого не знала Речь Посполитая с ее шляхетской анархией. Он критически сравнил экономическое и культурное положение Западной Европы и Польши.

В Австрии и Италии Коллонтай тщательно изучал философскую и экономическую литературу, особенно увлекаясь теориями физиократов.

По возвращении на родину Коллонтай начал свою деятельность с должности краковского каноника, так как принятие священнического сана было почти единственным способом выйти на арену культурной, а затем и политической борьбы в феодальной Польше.

Мировоззрение Коллонтая претерпело значительную эволюцию. От реформаторской деятельности на поприще народного образования он переходит к непосредствен-

³⁴ Dzieła St. Staszica, t. I, 1818, str. 127.

ной политической борьбе, возглавив «партию реформ» — наиболее прогрессивную политическую партию периода Четырехлетнего сейма.

В феодальной реакции, в крупных польских магнатах он видел главных виновников экономического и политического упадка Польши. И если в 1789—1792 гг. он целиком и полностью разделяет ограниченность и непоследовательность шляхетско-буржуазных реформаторов, страшась активности крестьянских масс и крестьянской революции, то уже в 1794 г., в период восстания под руководством Тадеуша Костюшки, Коллонтай выступает главным идеологом восстания. Вместе с Костюшко он стремится найти в революционном народе ту силу, опираясь на которую можно спасти Польшу от неминуемой гибели.

Социально-экономические противоречия эпохи, которые не смог разрешить Четырехлетний сейм, нарастающая волна революционных выступлений крестьян и городских низов, которых не удовлетворили реформы сейма и конституция 3 мая 1791 года, наконец, влияние французской буржуазной революции — определили прогрессивное развитие социально-политических воззрений Коллонтая, одного из самых выдающихся людей своего времени.

2. Борьба за народное просвещение и культуру. Педагогические воззрения просветителей

Эпоха Просвещения в Польше началась после почти полуторавековой полосы культурного застоя. Неблагоприятная политическая ситуация, постоянные войны, внутренние беспорядки, неурядицы и противоречия объясняют то состояние упадка, в котором находились различные области культурной жизни Польши, в том числе философия. В то время, когда в Западной Европе XVII век выдвинул целую плеяду первоклассных мыслителей, в Польше господствовала средневековая схоластика, державшая в плену естествознание и математику. После периода расцвета, который польская философская мысль пережила в XV и XVI вв., философия вновь стала исключительным достоянием монастырских коллегий, трактовавших ее в религиозном плане.

Перелом в идеологической жизни совершился только в середине XVIII столетия, когда стало наблюдаться неко-

торое оживление философской мысли. В середине столетия стали пользоваться популярностью публичные диспуты и демонстрации физических опытов во время трибунальных съездов и сеймиков. Движение, центром которого была Варшава, распространилось на целый ряд городов и местечек, таких, как Новогрудск, Луков и т. п. В популярных брошюрах ругали Аристотеля и хвалили Коперника, Галилея, Ньютона, Локка и Лейбница. Экспериментальная наука и математика, новые философские и общественные идеи, доступные и выраженные на польском языке, притягивали толпы людей и начинали занимать место априорных схоластических спекуляций и искаженного комментаторами аристотелизма.

Новые идеологические процессы совершались в форме ожесточенной борьбы. Схоластика не хотела уступать свое место без боя. Новые философские идеи XVII в., идеи Декарта и Ньютона, только в середине XVIII в. дошедшие до польских коллегий, подвергались атакам со стороны иезуитов, зорко охранявших Польшу от «ересей». Густой туман богословия и иезуитских хитросплетений упорно противостоял лагерю просвещения, науки и материализма.

Борьба с идеологическим засильем иезуитского ордена, который до 1773 г. в течение двух веков (от 1565 г.) держал полновластно в своих руках дело народного образования в стране, отличалась большой сложностью и трудностью. «В Академиях надо всеми науками господствовала теология, — указывал Сташиц, — только она получала привилегии. Отсюда родилось пренебрежение к другим наукам»³⁵.

Иезуиты требовали слепого послушания. Строжайше запрещалось высказывать мнения, которых нельзя подтвердить ссылкой на автора, апробированного орденским начальством. Для профессоров издавались инструкции, которые не только ограничивали свободу мнений, но требовали, чтобы профессор, независимо от собственных убеждений, учил тому, что требует орден. Например, в инструкции для профессоров философии указывалось, что всему нужно учить согласно Аристотелю, поскольку он не

³⁵ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, М., 1956, стр. 101.

противоречит церковной науке. Запрещалось хвалить Аверроеса. Предлагалось всегда вспоминать с уважением св. Фому. В качестве практических занятий рекомендовалось проводить диспуты. Профессора казуистики вели споры по сомнительным вопросам, причем им запрещалось отстаивать какое-либо определенное мнение, а рекомендовалось, наоборот, показывать правдоподобие и прямо противоположной точки зрения. Таким образом, в учениках культивировалась беспринципность. Иезуит в руках своего начальника должен был быть, согласно уставу ордена, «как посох в руках старца, или как труп, которому кто-то дает движение»³⁶.

Период просветительства и нового возрождения философской мысли начинается в Польше реформами школьного образования, которые проводил Станислав Конарский (1700—1773) — выдающийся предшественник Коллонтая на поприще народного образования в Польше. Познакомившись в Италии и Франции с передовыми идеями своего времени, Конарский стремился освободить преподавание философии и логики в польских школах от пут средневековой схоластики. Вступив в орден пиаров (орден, противостоящий иезуитам), Конарский начал свою педагогическую деятельность сначала в Кракове, потом в Варшаве, где он в 1741 г. был избран провинциалом ордена, что дало ему возможность начать широкую реформаторскую деятельность. Он основал в Варшаве Collegium Nobilium и провел реформацию пиарских школ, ввел преподавание естественных наук, математики и истории в школе, заботился об издании новых учебников, о выработке новых методов преподавания, посылал молодых священников оканчивать образование за границу и т. п. Все эти начинания проводились в ожесточенной борьбе с иезуитами. Изучающим философию Конарский рекомендовал вместо учебников схоластики читать Бекона, Декарта, Локка, Мальбранша и Вольтера. Перу Конарского принадлежат философские произведения, направленные против средневековой схоластики, вызвавшие ненависть иезуитов и схоластов, такие, как «De emendandis vitiis

eloquentiae» (1741) и «De arte cogitandi ad artem dicendi bene necessaria» (1767)³⁷.

Главным помощником Конарского, особенно в реформе философского образования, был Антоний Вишневецкий (1718—1744), который, хотя не оставил теоретических сочинений, сыграл выдающуюся роль в области практических реформ образования.

Реформы Конарского были важным шагом вперед, однако они касались только пиарских школ и не вводили единой системы обучения в польском государстве, а также не касались высших школ.

Характерной чертой раннего периода Просвещения в Польше было то, что начало ему положили не светские мыслители, а духовные: монахи, пиары, миссионеры. Вслед за Конарским успешно работают над реформой обучения визитатор миссионеров кеендз Гиацинт Сливский, церковный сановник Андрей Станислав Залусский, епископ Хельмский, потом Краковский. Священнический сан носили и такие выдающиеся идеологи позднего просвещения, как Коллонтай и Сташиц. Правда, последние, в отличие от первых, подвизаясь на арене общественной деятельности, лишь номинально сохраняли духовное звание и практически не занимались священнослужением.

Начиная с 1773 г., года изгнания ордена иезуитов из Польши, идеологическая атмосфера в Польше несколько проясняется. Развитие капиталистического уклада в экономике страны настоятельно требовало изменений в существующей надстройке. Борьба за новую правовую и политическую надстройку и национальную по форме и буржуазную по содержанию культуру была выражением первой фазы формирования буржуазной нации в Польше того периода, когда вопрос о буржуазно-демократической революции еще не стоял на повестке дня.

Осознавая необходимость укрепления государственной власти и создания новой идеологии, что отвечало их интересам, передовые круги польского дворянства легко восприняли некоторые идеи французского просвещения, хотя перенесение их на польскую почву отличается большим своеобразием. Идеи французского Просвещения исполь-

³⁶ H. Struwe. Historia logiki jako teorii poznania w Polsce. W., 1914, str. 175.

³⁷ «Об овладении искусством красноречия» и «О необходимости правильно мыслить и хорошо говорить».

зуются здесь не для революционного ниспровержения феодализма и абсолютизма (последнего Польша не знала), а для борьбы лишь с некоторыми крайностями средневековья, которые тормозили развитие элементов капитализма в недрах феодального способа производства.

Защищая основные устои феодализма, отказываясь признать политические права буржуазии, стремясь тем самым сохранить экономические и политические позиции в своих руках, прогрессивные круги польских магнатов и среднепоместной шляхты, составившие лагерь реформ, пытаются вместе с тем приспособить к своим нуждам передовое буржуазное мировоззрение. Закладывая мануфактуры, проводя в своих имениях прогрессивные реформы, передовые круги польской шляхты начинают интересоваться естествознанием, физикой, химией, геологией. В некоторых дворцах и даже шляхетских домах второй половины XVIII столетия создаются подобия музеев с коллекциями минералов, зверей, птиц, рыб и т. д.³⁸ Лагерь реформ стремится усилить этот проявившийся, правда, в очень узких кругах шляхты, интерес к науке с помощью соответствующей реформы народного образования и воспитания молодежи. Борьба за реформы общественного и политического строя началась в Польше с реформ в области просвещения и культуры.

Перечисляя причины падения Речи Посполитой, К. Маркс в качестве одной из них назвал постепенную деморализацию правящей аристократии³⁹, которая коснела в невежестве и высокомерии, бездельи, пьяных оргиях и буйстве. «Всеобщий беспорядок в домах, распущенность и развращенность в семействах, несправедливость в судах, безнравственность и невежество духовенства, негодность войска, неповиновение закону и властям, — все это привело нас к тому презренному и подлему состоянию, которое придает нашим соседям против нас смелость»⁴⁰, — пишет Коллонтай в одном из своих произведений.

Деморализация шляхты, характерная для последних десятилетий существования Речи Посполитой, если не

³⁸ «Kollataj i wiek Oświecenia». W., 1951, str. 243.

³⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. XIII, ч. I, стр. 159.

⁴⁰ H. Kollataj. Do St. Małachowskiego... Anonima listów kilka. Cz. I. 1788, str. 7.

создавалась системой воспитания в католических монастырях и приходах, то развивалась и укреплялась ею. Города, особенно Варшава и Вильно, были заполнены костелами и монастырями. Перед 1773 г. (год изгнания из Польши ордена иезуитов) в стране насчитывалось 973 монастыря⁴¹. Корпорации монашества держали в страхе всю Польшу, повластно распоряжались делом обучения и воспитания молодежи, заведя всеми учебными и научными учреждениями страны. В городских приходских школах при костелах невежественные священники обучали прихожан чтению, письму, начаткам религии. Учреждать сельские приходские школы запрещали магнаты.

Свою борьбу со средневековым обскурантизмом и засильем католической церкви, которая была в Польше государством в государстве, борьбу за усиление королевской власти реформаторы начали с дела народного образования. «В свободном народе, — писал Коллонтай, — допущение монашества к руководству делом воспитания без всякого присмотра за его деятельностью... было следствием опрометчивой доверчивости монашеским орденам и Риму, следствием анархии и невнимания к будущей судьбе народа»⁴². Реформаторы выдвинули задачу: отделить школу от церкви и подчинить ее государству, которое должно было установить надзор за учебными заведениями и школьными программами и обеспечить подготовку специалистов сельского хозяйства и промышленности. В 1773 г. была создана Комиссия народного образования, или Эдукационная комиссия (своего рода первое в мире министерство просвещения), ответственная в своей деятельности перед сеймом. Эта комиссия просуществовала до 1786 г. Она проделала значительную работу по коренной перестройке всей системы образования. Члены комиссии были убеждены, что при помощи просвещения можно смягчить или совсем уничтожить общественные противоречия, оживить экономику и тем самым предотвратить грозящую государству катастрофу.

Активнейшим деятелем Комиссии народного образования в течение около десяти лет (с 1777 по 1786 г.) был Гуго Коллонтай, который стал главным составителем планов

⁴¹ Н. И. Костомаров. Указ. соч., стр. 57.

⁴² H. Kollataj. Wybór pism naukowych. W., 1953, str. 92—93.

реформ, а также опубликованных в 1781 г. «Постановлений» комиссии. Назначенный в 1775 г. по возвращении из Италии каноником в Краков, Коллонтай был с самого начала враждебно встречен краковским духовенством во главе с епископом Каетаном Солтыком, которое увидело в нем провозвестника вольнодумства. В 1777 г. Эдукационная комиссия назначает Коллонтаю визитатором (ревизором) Краковской академии. Проработав несколько лет в архивах академии, тщательно изучив ее привилегии и уставы, Коллонтай составил обширный план реорганизации академии и подведомственных ей школ.

Главным помощником Коллонтая в деле реорганизации системы народного образования был выдающийся польский ученый-энциклопедист и философ Ян Снядецкий (1756—1830), который в 1775 г. получает в Краковской академии степень доктора философии. Вскоре Коллонтай направляет Снядецкого за границу для продолжения образования. Во время трехлетнего пребывания в Западной Европе Снядецкий общается с виднейшими математиками того времени — Даламбером, Кестнером, Кузеном и др.

Возвратившись на родину, Снядецкий приступает к чтению курса высшей математики в Краковском университете. Вплоть до 1795 г. он принимает активное участие в реформе школьного дела. Снядецкий непосредственно занимается подбором учителей для 50 школ, производит ревизию этих школ, составляет рекомендации комиссии, принимает деятельное участие в разработке устава комиссии.

Побывав за границей во второй раз (1787—1791 гг.) с целью изучения астрономии, которой он занимается под руководством знаменитого В. Гершеля, Снядецкий организует астрономические наблюдения во вновь построенной обсерватории при Краковской академии. В 1807—1815 гг. он был ректором Виленского университета, которому подчинялись все школы на литовско-белорусских землях; Снядецкий стал фактически руководителем просвещения на этих землях.

Так как препятствием для реализации задач, связанных с формированием нового, буржуазного мировоззрения являлась старая, феодальная организация школьного дела, а также клерикально-иезуитское содержание и ме-

тоды обучения и воспитания, просветители должны были прежде всего повести борьбу с иезуитами. «Это был орден,— писал Коллонтай,— который хотел единовластно распоряжаться и интересами религии и интересами страны, управлять и духовенством, и светской властью, вертеть науки и святошами, отправлять миссии к язычникам и посольства ко дворам, вмешиваться во все вопросы управления государством, всем классам населения навязывать свой дух»^{42а}.

В те годы передовые идеологи просвещения выступили с требованием отделения народного образования от церкви. «Теология, особенно же спекулятивная,— писал Сташиц,— должна быть совершенно отделена от общественного образования, ибо способ обучения теологии совершенно противоречит тому способу, каким мы познаем и исследуем природу. Теология только возвещает вечные истины, природа предписывает их искать. В теологии мы все знаем, в науке о природе мы знаем мало. При получении знания о природе необходимо все видеть, рассматривать, осязать и испытывать. В божественной же науке опыт приводит к заблуждению, а вера делает совершенным. Она испортила бы молодой разум...»⁴³.

Католическое духовенство, говорил Коллонтай, «заслоняло от нас свет наук, в которых нас опередили другие страны. Никто лучше иезуитов не понимал, как трудно им будет управлять народом, знакомым с образованием и науками; легче ведь было поддерживать свои кредит в стране фанатической, занятой богослужениями...»⁴⁴.

Антиклерикализм просветителей, их борьба с засильем католической церкви в Польше неразрывно связаны с борьбой против Ватикана, который неизменно поддерживал феодальную базу папства в Польше.

В 1788 г. в работе «Политическое право польского народа» Коллонтай определяет основы отношений государства и церкви. Церковь должна порвать с Ватиканом, перестать быть космополитической организацией, целиком подчиниться интересам государственной власти, помогать государству в усилении центральной власти и

^{42а} Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 454.

⁴³ Там же, т. I, стр. 109.

⁴⁴ H. K o l l a t a j. Wybór pism naukowych, str. 88.

ограничении власти феодальной олигархии. Управлять делами церкви на территории Польши должен «Народный синод». Интересно, что в 1807 г. в рукописи «Описание Москвы» Коллонтай одну из заслуг Петра I видит в том, что он «...установил постоянно существующий синод под своей наивысшей властью и опекой»⁴⁵, и тем самым обеспечил создание мощного русского государства.

Не удивительно, что Ватикан увидел в Коллонтае своего злейшего врага. Папский пунций в Варшаве Гарампий заводит в 1788 г. специальное «дело» на Коллонтая и регулярно отправляет донесения в Рим.

Выступая за единую для всей страны систему обучения и воспитания под руководством центральной государственной светской власти, просветители вели борьбу с приватным домашним и орденским обучением, особенно иезуитским, за единое, иерархически организованное светское школьное дело.

Осуществлению этих мероприятий оказали бешеное сопротивление иезуиты, которые имели своего представителя в Петербурге и пользовались поддержкой Екатерины II. Возникла даже угроза захвата всего школьного дела иезуитами на литовско-белорусских землях. Чувствуя поддержку царских чиновников, иезуиты в Полоцке основали свою академию, подчиняющуюся непосредственно царскому министру просвещения.

Борьба Я. Снядецкого с влиянием клера в области обучения и воспитания также имела антипапскую направленность. Правда, Я. Снядецкий непосредственно не нападал на власть папы в Польше, но указывал на те моменты в истории Польши, когда поляки умели противостоять злоупотреблениям папской властью.

Антиклерикализм и антипапизм Я. Снядецкого еще не означали, что он стремится совершенно изгнать религию из школы. Наоборот, он часто подчеркивал позитивное значение религии в моральном воспитании человека и только требовал, чтобы религия не вторгалась в область науки и чтобы не была использована для целей, ничего общего с религией не имеющих, «когда под это общее выражение — религия — попадают такие вещи, которые к ней даже вовсе не принадлежат»⁴⁶. Религия должна препода-

ваться в школах, ее задачей должно быть руководство человеческой совестью, к которой науки не имеют доступа. Подобной точки зрения придерживались и другие просветители. Это была уступка феодальной идеологии.

Они боролись со старой, феодальной организацией школьного дела за новую, буржуазную, т. е. единую, организацию, за единую программу и методы обучения и воспитания в общественных школах, организованных не по феодальному сословному разделению, а по уровню обучения.

Борьба просветителей за новое содержание обучения и воспитания была борьбой со всякими проявлениями схоластики, борьбой за материалистическое естествознание и общественные науки, способные воспитать молодежь в духе морали нарождающейся буржуазии, за школу, тесно связанную с хозяйственной и политической жизнью страны.

Просветители стремились применить разумные методы в обучении, изгнать зубрежку и развивать взаимное сотрудничество между учениками.

Как и надо было ожидать, реорганизацию Краковской академии местное духовенство встретило в штыки. Когда же Коллонтай уволил нескольких профессоров старого направления, заменив их молодыми, его начали преследовать и вынудили временно прервать начатое дело.

Вновь Коллонтай вернулся в академию в 1782 г. В этот раз он реорганизовал фонды и кассу академии, разработал план организации народных школ, поделив их на три рода: 1) начальные или приходские, 2) уездные и 3) академии. Он предложил при Академии организовать специальные трехгодичные семинарии по подготовке школьных учителей. Сохранив деление на факультеты, Коллонтай учредил на философском факультете две кафедры математики с дополнительными лекциями по астрономии, кафедры физики и естественной истории, химии, латинской и польской литературы. В преподавании медицины была усилена связь анатомии с физиологией, патологией с медицинской клиникой и т. п. Коллонтай потребовал установить для студентов экзамены. Лучших студентов рекомендовал посылать за границу для совершенствования в науках. Преподавание в школах и академиях должно было вестись не на латинском, а на родном польском языке. Коллонтай выступил также с обоснованием необходимости женского

⁴⁵ Цит. по сб. «Kollontaj i wiek Oświecenia». W., 1954, str. 95.

⁴⁶ «Korespondencja Jana Śniadeckiego», wyd. L. Kamiński. Kr., 1932, str. 419.

образования. Все реформы были рассчитаны на то, чтобы связать науку с практическими потребностями развития хозяйства, подготовить кадры специалистов для буржуазно-шляхетского государства.

Коллонтай рекомендовал профессорам физики Краковской академии устраивать по воскресным дням лекции по физике и особенно механике для ремесленников, знакомить последних с новейшими приборами и изобретениями. Он внес также предложение об исследовании новых месторождений соли, что имело большое практическое значение для Польши, потерявшей в результате первого раздела Величские шахты.

Результаты деятельности Эдукационной комиссии не замедлили сказаться. В стране вырос уровень научной работы, особенно в области естествознания и математики. Так, польский ученый Павел Чмпинский критически пересмотрел систему классификации растений Линнея. Сильно шагнула вперед медицина. Ян Снядецкий создал польскую математическую терминологию и частично астрономическую; его брат Енджей заложил прочные основы развития в Польше химии и педиатрии.

Непреклонная вера в прогресс разумной деятельности человека, борьба с обскурантизмом, отсталостью, религии озым фанатизмом, смелая критика феодального порядка характеризуют передовых деятелей польского Просвещения, боровшихся за свою национальную польскую культуру.

В Эдукационной комиссии сотрудничал с Коллонтаем Франтишек Салезий Езерский (1740—1791), который был ректором провинциального школьного отдела в Люблипе, а затем визитатором комиссии. Полностью поддерживая реформы преподавания, проводимые Коллонтаем, Езерский принимал и его мировоззрение.

Станислав Сташиц (1755—1826) непосредственно не принимал участия в работе Эдукационной комиссии, но высоко оценивал работу ее членов, «прославившихся своим трудолюбием, добродетелью и истинной, ибо бескорыстной, любовью к отечеству... Наше счастливое потомство будет почитать и вспоминать этих мужей как первых творцов своего счастья»⁴⁷.

⁴⁷ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей», т. I, стр. 111.

Сташиц получил образование в Лейпцигском и Геттингенском университетах. Он проявил огромный интерес к естественным наукам. Вначале был домашним учителем в семье видного прогрессивного политического деятеля Анджея Замојского (Сташиц не мог получить какого-либо государственного поста вследствие своего мещанского происхождения). После создания в 1815 г. Королевства Польского Сташиц был членом Комиссии религиозных культов и народного просвещения.

Обобщая и развивая опыт Эдукационной комиссии, Сташиц последовательно отстаивал и обосновывал тезис об общественном воспитании. «Общество,— писал он,— является единым моральным существом, членами которого являются граждане. Вследствие этого истинное благо каждого ничем не отличается от блага всего общества. Вследствие этого в каждом обществе все граждане связаны между собой так, что ни один не может нанести вред

другому, не вредя этим всему обществу и не нанося ущерба самому себе»⁴⁸.

Выступая против схоластики, господствовавшей в академиях, Сташиц горячо защищает идею связи обучения с практикой, с опытом, «который один только предохраняет от заблуждений»⁴⁹. Пропагандируя трудовое воспитание молодежи, он пишет: «Первой обязанностью человека является труд; только благодаря труду он становится полезным гражданином; в любом виде праздность делает человека вредным и для себя и для других»⁵⁰. Сташиц рекомендует организовать в Польше школы кустарных промыслов и ремесел и обосновывает программу связи обучения с хозяйственными потребностями страны, делая особенный упор на необходимость изучения естественных наук. Он обосновывает и общее для просветителей требование воспитания в молодежи патриотизма и чувства гражданского долга перед родиной, «ради которой в случае необходимости он должен будет пожертвовать своей жизнью»⁵¹.

Плодотворно трудился на ниве просвещения и Енджей Снядецкий (1768—1838) — всесторонне образованный натуралист, биолог, врач, химик и философ. Образование он получил в Краковском университете, который после реформы, осуществленной Коллонтаем, дал ему солидные гуманитарные и естественнонаучные знания. За границей (в Павии и Эдинбурге) Снядецкий изучил химию и медицину. По возвращении на родину он руководит кафедрой химии и фармации в Виленском университете. Е. Снядецкий был первым профессором, читавшим курс химии на польском языке, и превосходным по тому времени врачом-практиком.

Одной из целей своей жизни Е. Снядецкий считал борьбу с темнотой и невежеством. Он много сделал для распространения научных знаний. В противоположность многим ученым, считавшим науку привилегией небольшой замкнутой группы людей, Е. Снядецкий старался заинтересовать

наукой как можно большие слои общества. Его лекции посещали не только студенты.

Е. Снядецкий является одним из организаторов в 1805 г. еженедельного научно-популярного «Виленского журнала». В предисловии к первому номеру журнала он писал: «Целью настоящего журнала является распространение на нашем языке знаний как физических, так и моральных, которыми занимается новая Европа, а также уведомление о важнейших переменах, происходящих в них»⁵². Это был первый журнал в Литве, который давал возможность широким слоям народа следить за прогрессом науки и получать знания.

«Опыт показал, — пишет Е. Снядецкий далее в предисловии, — что науки только тогда становятся полезными, когда рассеянные повсюду, привлекают внимание всех. Наконец, не на том стоит общество, чтобы повсюду были ученые, а скорее на том, чтобы просвещение и науки стали всеобщим достоянием. К этому великому намерению можно идти только одной дорогой, т. е. осваивая науку и искусство на родном языке, тем самым делая их доступными для всех и легкими для понимания... Те, кто говорит о науках как о вещах, доступных лишь для малого числа людей, грешат против ясности и простоты истины; только ученые баламутства темны и непонятны, а истины всегда очевидны и ясны»⁵³.

В соответствии с этим Е. Снядецкий пишет по вопросам медицины, гигиены, теоретической и прикладной химии и т. д. В течение двух лет существования журнала он поместил в нем 14 своих статей, написанных ясно, доступно и интересно и пользовавшихся огромной популярностью: «Некоторые сведения о желтой лихорадке», «Якуба Юзефа Винтерла изложение четырех элементов неорганической природы», «Некоторые замечания о коровьей оспе, а именно о прививке ее овцам», «Размышления Дупуитрена о некоторых удушливых газах», «О жизни и произведениях Шиллера», «Опыт отбелики полотна и других льняных материй», «Размышления о физическом воспитании детей» и др.

⁴⁸ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 105.

⁴⁹ Там же, стр. 101.

⁵⁰ Там же, стр. 105.

⁵¹ Там же, стр. 106.

⁵² Цит. по кн.: A. i R. Mierzeccy. O zyciu i zaslugach Jędrzeja Sniadeckiego. W., 1955, стр. 73.

⁵³ Ibidem.

В эпоху Просвещения в Польше получили распространение лозунги Руссо о необходимости возврата к природе, призывы к тому, чтобы воспитание было разумным и чутким. Но в большинстве случаев эти лозунги и призывы были искажены и потому не поняты. В Литве же произведения Руссо совершенно не знали. В своей работе для родителей и воспитателей Е. Снядецкий, ссылаясь часто на мнение Руссо, но самостоятельно трактуя его, выступает как рационалист. В молодом поколении он видит будущее общества и считает, что воспитание детей является не личным, а общественным делом. Ум можно развивать только тогда, когда соответственно физически развито тело, ибо только тогда здоровый ребенок может овладевать наукой.

«Формировать человека так, чтобы все части его тела были сформированы и сильны, и все телесные органы совершенны, это,— пишет он,— только физическое воспитание. Формировать же его ум и сердце безотносительно к органам тела — это только моральное воспитание. Но поскольку человек не машина и не чистый дух, поскольку он не живет в пустыне только для самого себя, постольку каждое воспитание должно быть тем и другим одновременно. Ибо тот может быть назван совершенным с обеих точек зрения, кто в крепком и хорошо сложенном теле носит чистое сердце и непорочную душу, кто имеет способности к жизни в обществе»⁵⁴.

В первой части работы, которая называется «О заключении браков», Е. Снядецкий осмеливается утверждать, что при вступлении в брак необходимо принимать во внимание не род и имущественное положение в обществе, а состояние здоровья будущих родителей и «взаимную склонность». Он осуждает выдачу замуж 12—16-летних девочек, ибо это пагубно влияет на их здоровье.

Много внимания Снядецкий уделяет правильному развитию нервной системы ребенка.

Другая работа Е. Снядецкого — «О питании, пище, питках и способе жизни вообще с точки зрения врача», в которой он дает указания по гигиене ежедневной жизни, напечатана в 1815 г. в возобновленном «Виленском Журнале». В ней он выступает против алкоголизма, обжорства.

советует заниматься физическими упражнениями и чаще купаться, обосновывает необходимость чистоты в пище, питье и т. д., указывает на последствия алкоголизма и отсутствия гигиены.

Е. Снядецкий ведет борьбу с суевериями и знахарством. В статье «Философский виленский лентяй варшавскому Свистку желает здоровья, сна и приятного аппетита», являющейся ответом на статью о знахарях и знахарстве, помещенную в юмористическом журнале «Свисток», он остроумно высмеивает как знахарей, так и тех, кто им острокротельствует. Просветитель энергично возражает против некогда страшной практики лечения у знахарей и ворожей. Представитель Просвещения, он выступает против шарлатанов и мошенников. При этом он, не отрицая народных методов лечения, считает, что простые люди имеют определенные знания, добытые опытом.

Е. Снядецкий правильно полагал, что многие недостатки польского общества можно побороть сатирой и иронией.

Польские просветители боролись с установившимся презрительным отношением магнатов и шляхты к родному польскому языку. Они подчеркивали великое значение языка для единства нации. Коллонтай попытался дать теоретическое обоснование роли национального языка для формирующейся нации, ее государства и культуры. Для «одинакового понимания потребностей страны,— писал он,— отечественная речь является необходимым инструментом»⁵⁵, а потому нужна забота о «совершенствовании отечественного языка». Упадок отечественного языка и совершенное безразличие, с которым к нему относятся представители высшего общества, были, говорил Коллонтай, «чрезвычайно вредны благосостоянию страны»⁵⁶. «Высшие слои» общества, зараженные космополитизмом, несут вину за упадок культуры и литературного языка. Создают же национальный язык и сохраняют его крестьянские массы, являющиеся стержнем нации.

Борясь за единство хозяйственной и культурной жизни польской нации, что было чрезвычайно прогрессивно, просветители вместе с тем, проявляя буржуазную ограничен-

⁵⁵ H. Kollontaj Stan oświecenia w Polsce Wybór pism naukowych. W., 1953, str. 79.

⁵⁶ Ibid., str. 78.

ность, не знали подлинного народного патриотизма, связанного с идеей союза с угнетаемыми народами.

Коллонтай понимал, что слабость Речи Посполитой заключается, помимо всего прочего, в том, что большая часть народа «не имела никакой связи с правительством страны из-за отсутствия общего языка»⁵⁷. Но экономическую отсталость окраинных народов он объясняет отсутствием просвещения, религиозной нетерпимостью, злоупотреблениями шляхты и т. д. «Патриоты» не возражали против территориальных захватов, осуществляемых Речью Посполитой. Коллонтай даже предполагал использовать польский язык, как основной инструмент просвещения и консолидации польской нации в интересах хозяйственного объединения страны. «Правительство должно будет по возможности уменьшить разницу в языках, сблизить различные диалекты, языки неславянские вытеснить или вообще довести до такого состояния, чтобы каждый говорил по-польски из-за необходимости связи с правительством, хотя мог остаться при своем прежнем языке по привычке или предубеждению»⁵⁸.

Коллонтай не поднялся выше других представителей шляхетства, считая возможным объединение народов в рамках многонационального шляхетского буржуазного государства. Он ставил лишь вопрос об улучшении и исправлении посредством реформ существующего государственного устройства. В отличие от А. Н. Радищева, выступившего против самодержавия с обоснованием права народа на восстание и свержение царей, польские «патриоты» предлагали осторожные реформы, целью которых было усиление королевской власти.

3. Борьба политических партий и конституционный сейм. Социально-политические воззрения просветителей

Формирование первых элементов капиталистического уклада, некоторый подъем экономической жизни страны в 70—80-е годы вызвали политическое оживление в кругу

⁵⁷ H. Kollontaj. Stan oświecenia w Polsce Wybór pism naukowych W., 1953, str. 78.

⁵⁸ Ibidem.

наиболее передовых группировок шляхтичей и магнатов. Кроме того, первый раздел Польши активизировал шляхетскую интеллигенцию, стимулировал стремления передовой шляхты и варшавского мещанства активно вмешаться в дело политического преобразования страны.

Государственный строй Речи Посполитой, по определению Ф. Энгельса, представлял собой «дворянскую демократию» с монархом во главе. «Покоящаяся на крепостной зависимости дворянская демократия в том виде, как она существовала в Польше,— писал он,— ...представляет из себя одну из самых грубых форм общества...»⁵⁹.

«Дворянская демократия» на практике означала всевластие магнатов. Опираясь на свое экономическое и политическое могущество, польские магнаты диктовали свою волю королю и шляхте. Выборный король был ирешкой в руках магнатов. Ни один закон, начиная с 1589 г., не мог быть принят на сейме в случае возражения хотя бы одного посла-депутата. Право «liberum veto» узаконивало феодальную анархию. Являясь основным элементом шляхетской «золотой вольности», оно парализовало деятельность сейма.

Выступая с резкой критикой существующих порядков, идеологи шляхетско-буржуазного блока бичевали политический строй Речи Посполитой. Так, Станиц писал: «Я полагаю, кто вредит моему отечеству. Именно магнаты-олигархи губят Польшу... Кто на сеймиках научает гражданина совершать измены, преступления, подлости и всякие насилия? — Магнаты. Кто обманывает, подкупает и сплавляет шляхту, которая самым серьезным и искренним образом желает добра обществу? — Магнаты. Кто превращал судебные учреждения в торжище или место, где совершается пьянство, подкупы и насилия? — Магнаты. Кто продавал корону? — Магнаты. Кто покупал корону? — Магнаты.

Кто вводил чужеземные войска в страну? — Магнаты. Кто вследствие неразумного, неукротимого эгоизма и тщеславия оттолкнул от Польши воинственных казаков и заставил их сделаться врагами Польши? — Магнаты.

Кто, тормозя деятельность сейма, с известного времени заменил волю нации волей царского двора? — Магнаты.

⁵⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. VIII, стр. 138.

Кто продавал поляков? — Магнаты. Кто при разделе страны брал пенсии от иностранных дворов? — Магнаты. Кто на нынешнем сейме наносил ущерб войску, не соглашаясь на создание Войсковой комиссии? — Магнаты.

Да, магнаты довели возлюбленное отечество до упадка, слабости и презрения, из которых теперь с трудом, преодолевая сопротивление всех тех же магнатов, выводит его шляхта.

Распущенные и легкомысленные, жадные и расточительные, надменные и подлые магнаты уничтожили силу законов в Польше, дав волю своим страстям»⁶⁰.

С резкой критикой магнатов выступал и Коллонташ «Польшу,— писал он,— можно считать как бы заарендованной несколькими могущественными фамилиями, которые называются магнатскими, а остальную шляхту считать обществом свободных людей, которыми пользуется олигархия сильных во время анархии. Трудно назвать род службы, который убогое или униженное простонародье не выполняло бы»⁶¹.

Еще далее в критике польского государственного строя идет Ф. Езерский. «Верую,— писал он,— в вольность шляхетского сословия в Польше — виновницу беспорядка, угнетения, позора, которая отняла у крестьян права человека, а у горожан права гражданина, которая послужила причиной можновладства (олигархии.— *Е. О.*) панов, рабдоров, подлости и разделения шляхты на партии, состоящие из сторонников наглых вельмож, занимающихся мошенническими проделками. Верую, что король, лишенный власти, положенной ему, терпит упреки, часто несправедливые, за бедствия страны, причиной которых является можновладство. Верую, что войско, казна, правосудие и безопасность столицы, находящиеся в ведении четырех соответствующих департаментов, являются причиной угнетения, вымогательства, преследования и несправедливости. Верую в подкупность сената и послов. Верую в сношения их с министрами иностранных держав, которые соглашаются удовлетворить их алчность. Верую в воскресение иностранного насилия и беспорядков. Верую в отупление

⁶⁰ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 147—148.

⁶¹ H. Kollataj. Stan oświecenia w Polsce. W., 1905, str. 147.

и рехов лжеприсяги и измены и, несмотря на это, верую, что в Польше наступит когда-нибудь порядок»⁶².

Критика Снядецким господствующего класса — шляхты, особенно критика крупных феодалов, непосредственно касалась не столько угнетения и эксплуатации крестьян, сколько алчности, жадности и самодурства феодалов. Свою ненависть он прежде всего обращает на магнатов и высшее духовенство, ибо именно они грабили имущество Краковской академии.

В письме к Коллонтаю в 1782 г. он возмущается действиями краковского епископа Каэтана Солтыка, который «приказал бить палками двух своих слуг, а потом жесточайшим образом их прогнал, одного за то, что он вздремнул в прихожей, а другого за то, что не нашел его в комнате»⁶³. Описывая один из многочисленных балов, устраиваемых этим епископом, во время которого «начали стрелять из ручных ружей на самом брыке, так что окна в одном доме повывадали от сотрясения», Снядецкий с горечью добавляет: «...и это в Кракове... свободно можно несправедливо тиранировать обывателя, нарушать спасительнейшие законы»⁶⁴.

Упорную борьбу Снядецкий вел с магнатами на Гродненском сейме в 1793 г., куда он был делегирован для защиты интересов Краковской академии, казну и имени которой грабили магнаты-тарговичане.

Критикуя феодалов, Снядецкий не ограничивался только критикой магнатории и высшего духовенства. Он видел упадок всего господствующего класса, понимал, что шляхетская анархия губит страну. В одном из своих писем он писал: «Богатая шляхта из конвиктов (бурса, интернат.— *Е. О.*) искала за границей не науки, а утрату здоровья, имущества и пренебрежения старинными обычаями, другая часть занималась сутяжничеством, составляя распутные группы упрямых корпораций адвокатов, или, взывая к партии магнатов, пребывала в сеймовых скандалах и разбоях, всегда высокомерная по причине глупости, пороков и истинных прабежей, высокомерная по

⁶² Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 472.

⁶³ «Korespondencya Jana Sniadeckiego», t. 1, str. 151.

⁶⁴ Ibid., str. 157.

причине бесправия и государственного беспорядка, которого была виновницей»⁶⁵.

Борьба шляхетско-буржуазного блока против существующих общественных порядков принимает наиболее острый характер накануне открытия сейма 1788 г., который вошел в историю под названием Великого или Четырехлетнего сейма.

Реформаторское движение включало в себя как некоторых наиболее передовых представителей крупной земельной аристократии, так и представителей шляхетско-буржуазного блока.

Польские «патриоты»⁶⁶ 80—90-х годов, стремясь оздоровить государственный организм Речи Посполитой, предлагая план реформ, пытались сохранить основы феодального способа производства, приспособить их к развивающимся капиталистическим отношениям путем ликвидации крайностей крепостного права, некоторого улучшения положения крестьян и горожан и реформ государственного строя. Левое течение «патриотической» партии возглавлялось Коллонтаем, выражавшим интересы третьего сословия.

Деятельность «патриотов», итогом которой была конституция 3 мая 1791 г., явившаяся первой попыткой реформы государственного строя и социально-экономических отношений в направлении буржуазного развития страны, в конце 80-х годов впервые получает подобие организационного оформления в виде полуклуба, полупартии наиболее прогрессивных представителей буржуазно-шляхетской интеллигенции, мещанства и низшего духовенства, которые регулярно собираются в доме Коллонтая в Варшаве. Этот клуб польских реформаторов получает название «Кузницы Коллонтая» и отличается от других многочисленных клубов, возникших в Варшаве в период политического и идеологического оживления, своим решительным политическим направлением. За это его члены получили от врагов прозвище польских якобинцев.

Под руководством Коллонтая члены «Кузницы» выпускали многочисленные брошюры, памфлеты, сатиры и эпиграммы, направленные против консервативной партии

Ближайшие сподвижники Коллонтая, такие, как Франтишек Салезий Езерский и секретарь клуба Антоний Трембицкий, который, будучи депутатом Четырехлетнего сейма, являлся проповедником прогрессивных идей «патриотов» на его заседаниях, выступали авторами не только злободневной публицистики, но и крупных научных сочинений, развивающих идеи польского просветительства.

Имя Ф. Езерского, которого враги прозвали «Вулканом коллонтаевой Кузницы» за его неутомимую и страстную борьбу с консерваторами, вошло в историю польской политической мысли как имя наиболее демократически настроенного шляхетского реформатора, непосредственного предшественника польских якобинцев, идеологов городских низов в восстании 1794 г., таких, как Мейер, Ясинский, Конопка и др., вышедших из «Кузницы» Коллонтая, насчитывавшей к моменту открытия сейма до 80 членов.

Партия политических реформ была самой прогрессивной партией конца XVIII в. в Польше, заслужив название «патриотической» партии. Но «патриотизм» польских реформаторов периода Четырехлетнего сейма был далек от подлинного народного патриотизма. Никто из них не видел в крепостном крестьянине силы, которая только и могла вдохнуть жизнь в «выхолощенный патриотизм» буржуазно-шляхетского блока. Страх перед крестьянским восстанием, который заставлял прогрессивных землевладельцев проводить некоторые реформы у себя в имениях, разделялся также идеологами шляхетско-буржуазного блока.

Боязнь народа делала «патриотизм» реформаторов противоречивым. Не видя в народе ту силу, на которую можно было бы опереться, сторонники реформ искали внешнюю силу, которая бы помогла им осуществить их планы сверху. Такую силу они сначала видели в Австрии, потом в Пруссии, чудовищно заблуждаясь относительно намерений Фридриха-Вильгельма II.

Выдвигая программу социальных преобразований, «патриотическая» партия натолкнулась на ожесточенное сопротивление наиболее реакционных группировок польской аристократии, которые, отвергая какие-либо реформы, видели в самодержавной России защитницу былой «злотой вольности» и феодальной анархии. Они стали, как указывал К. Маркс, «ярыми панславистами... потому, что знали,

⁶⁵ Цит. по кн.: S Dür Jan Sniadecki. W, 1956, str. 45.

⁶⁶ Так называлась партия реформ.

что от подчинения России они потеряют меньше, чем от восстания своих крепостных крестьян»⁶⁷.

Польский народ был чужд как «панславизму», так и прусской или австрийской ориентации, ни в коей мере не разделяя иллюзий и расчетов идеологов господствующих классов относительно «помощи» своих самодержавных соседей. Польский народ выступал, так же как и украинский, белорусский и литовский народы, против крепостного гнета, правильно оценивая самодержавную «помощь» как помощь в угнетении и эксплуатации.

Шляхетско-буржуазному блоку, этому «естественному союзу остальных классов, т. е. шляхты, бюргерства городов и части крестьянства как против угнетателей Польши, так и против крупной аристократии родной страны»⁶⁸, выставившему наиболее передовую программу социальных преобразований, была присуща ограниченность эксплуататорских классов. Даже наиболее дальновидные идеологи этого блока не понимали, что вопрос о национальной независимости Польши может быть решен единственно путем освобождения от крепостной зависимости крестьян, которые могли бы составить армию национального освобождения. Они не понимали также того, что национальная независимость Польши не могла быть достигнута без отказа от политики угнетения и эксплуатации украинских и белорусских народностей, поскольку эта эксплуатация поддерживалась русским самодержавием.

Но если «патриоты» искали внешней силы для осуществления исторически прогрессивных реформ, то реакционные группировки польских магнатов, составившие консервативную или старощляхетскую партию, во главе которой стояли Браницкий, Жевуский, Щенский, Потоцкий и др., шумно заявляя о необходимости изменений в существующем общественном порядке, на самом деле не только не поддерживали прогрессивное направление, но организовывали отпор реформаторам как в публицистике, так и на заседаниях сейма, а в дальнейшем предали дело национального освобождения, организовав при помощи России

⁶⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. VI, ч. I, стр. 61.

⁶⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. VI, стр. 383. Говоря о «части крестьянства», К. Маркс имеет в виду период восстания 1794 г., когда блок воссоздается на более широкой основе; до этого крестьянство в этот блок не входило.

Тарговицкую конфедерацию против реформ Четырехлетнего сейма и конституции 3 мая.

Выступая с резкой критикой феодальной раздробленности и анархии, «патриоты» требовали усиления государственной власти путем установления наследственного трона и отмены «liberum veto», парализовавшего деятельность сейма. Сохраняя старый государственный аппарат, они пытались оздоровить его, создать сильное абсолютистское государство, которого не знала шляхетская Речь Посполитая и которое должно было, по мысли «патриотов», пусть с запозданием, подготовить развитие капитализма в стране. Их программа была направлена против консерваторов, которые противились всяким ограничениям «золотой вольности», отстаивая выборность короля и «liberum veto». Несмотря на всю ограниченность программы «патриотов», борьба за сильную государственную власть, за реформу государственного управления имела бесспорно прогрессивное как внутреннее, так и внешнее значение. Она была одновременно ударом по абсолютистским монархиям, участникам разделов, которые всеми силами, пытаясь сохранить государственный строй шляхетской республики, «взяли на себя, — как указывает Энгельс, — обязательство охранять силой оружия польскую конституцию, это лучшее средство для разрушения Польши, от всяких поштыков реформы»⁶⁹.

«Патриоты» требовали смягчения крайностей крепостного права с тем, чтобы открыть дорогу капиталистическим отношениям в сельском хозяйстве и обеспечить приток рабочих на городские мануфактуры; консерваторы выступали против нововведений, отстаивая феодальные порядки и крепостную зависимость крестьянина от помещика. Крестьянский вопрос занимал центральное место в этой борьбе. Именно в решении крестьянского вопроса наиболее прогрессивные мыслители того времени, такие, как Сташиц и Коллонтай, справедливо видели основу, ключ для решения всех остальных проблем.

В 1788 г. выходят «Письма Анонима»⁷⁰ Коллонтая, ставшие символом веры прогрессивной партии. Подводя итоги многолетней политической борьбы прогрессистов и

⁶⁹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. XVI, ч. II, стр. 14.
⁷⁰ H. Kollnataj. Do Stanisława Małachowskiego... Anonima listów kilka. W., 1788—1789.

консервативов, Поллонати четко формулирует основные требования своей партии, которые вскоре выставляются и защищаются «патриотами» на сейме. Некоторые параграфы «Политического права польского народа» (4-я часть «Писем Анонима», вышедшая в 1790 г.) целиком вошли в конституцию 3 мая 1791 года.

Одним из основных требований партии реформ, нашедшим отражение в многочисленных сочинениях и специальных брошюрах, было требование личной свободы для крепостных крестьян.

В своей речи, произнесенной в 1781 г. при открытии кафедры высшей математики в Краковском университете, Снядецкий выступает горячим защитником личной свободы человека. Человек, «лишенный свободного пользования своими правами, отданный на волю и безграничное самовластие равного себе, предоставленный враждебности и насилиям его страстей, — сам становится бездейственным: способности его и силы служат только кому-нибудь другому, тому, кто ими руководит, его душа умирает, и он, живя, становится трупом, омерзительным самому себе и своему собственному тирану»⁷¹.

Говоря о человеке, «лишенном свободного пользования своими правами», Я. Снядецкий имел в виду прежде всего крепостного крестьянина.

Сташиц в «Размышлениях над жизнью Яна Замойского» (1787) решительно доказывает, что необходима свобода для крестьянских детей выходить, работать и поселяться в той деревне, или том городе, который они сами себе выберут⁷².

Это произведение Сташица, выставляющее обширную программу реформ, необходимых для спасения Польши, вызвало горячий отклик у современников. Его читали в отдаленных уголках государства (на него ссылается, например, бургомистр Минска Таранкевич)⁷³. По поводу книги Сташица было написано до 22 сочинений⁷⁴. Сташиц определенно заявляет, что «без отмены крепостного состоя-

⁷¹ См. T. Korzon. Wewnętrzne dzieje Polski za St. Augusta, t. I, 1897, str. 380.

⁷² St. Staszic. Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego. 1785, str. 99.

⁷³ T. Korzon. Op. cit., t. I, str. 395.

⁷⁴ Ibid., str. 219.

ния землевладельца, преждевременны все другие реформы в Речи Посполитой»⁷⁵. Характерно, что тут же он высказывает сомнение в возможности осуществить это требование, сознавая неспособность шляхты провести его в жизнь и не видя возможности решить крестьянский вопрос революционным путем и даже не ставя этого последнего вопроса.

«Кто осмелится поручиться за успех? — пишет он. — Насколько я знаю умы поляков, гордость панов, подлые раздоры знатных домов и предрассудки простой шляхты, общее всем ложное представление свободы и полное незнание политического положения Европы, я с сожалением говорю: я сомневаюсь, чтобы подобные законы были приняты»⁷⁶.

В конце 90-х годов начинают появляться сочувственные крестьянам статьи в либеральных журналах «Исторические и политические мемуары» и «Торговый дневник». Авторы требуют личного освобождения крепостных, их просвещения, обеспечения их имущества, советуют вводить чинши вместо барщины⁷⁷.

На позиции патриотической партии становятся некоторые польские ученые. Они примыкают к правому крылу партии реформ, отличаясь большой осторожностью и боязнью крестьянской самостоятельности. Скушетуский («Политическое право польского народа», 1787) нападает на крепостное право и упрекает сеймы в бездейственности⁷⁸. Однако он не советует немедленно освободить крестьян, ссылаясь на их неподготовленность, «беспорядочность». Другой польский ученый — Стройновский («Наука естественного, политического права») несколько решительнее требует личной свободы крестьян, обеспечения их собственности и «надлежащей инструкции» для них со стороны правительства⁷⁹.

Общественно-политическое движение эпохи отражалось не только в журналах и научных сочинениях. Главное место в публицистической литературе занимают политические брошюры, число которых, начиная с 1775 г., все воз-

⁷⁵ St. Staszic. Uwagi nad życiem..., str. 219.

⁷⁶ Ibid., str. 218—219.

⁷⁷ T. Korzon. Op. cit., str. 397—400.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ См. T. Korzon. Op. cit., str. 401.

растает и ко времени Четырехлетнего сейма доходит до нескольких десятков. Главный вдохновитель и организатор борьбы радикалов против консерваторов, страстный поборник освобождения крестьян от личной зависимости, Коллонтай пишет в предисловии к вышедшей в 1790 г. брошюре «Политическое право польского народа»⁸⁰:

«Не может назваться свободным тот народ, где человек несчастлив; не может быть свободной та страна, где человек невольник. Поэтому ни одно законодательство не должно умалчивать о правах человека, ни одно общество не может жертвовать людьми для людей»⁸¹.

Ссылаясь на пример Голландии, Коллонтай доказывает, что освобождение крестьян выгодно для государства. Он сравнивает Голландию, сорок лет борющуюся за свободу, с Польшей. Разница в том, утверждает Коллонтай, что в Голландии весь народ пользуется свободой, а в Польше одна только шляхта.

«Что это за народ, — спрашивает Коллонтай, — в котором нельзя насчитать ста тысяч семей, заинтересованных в способе правления, а остальные люди — невольники, у которых нет никакой связи с отечеством, для которых всякое правительство безразлично? Пусть подумает над этим каждый, кому мила свобода, пусть задрожит за свою судьбу тот, кого не трогает судьба несчастных крестьян и, если ему дорога свобода и вольность народа, пусть он спешит как можно скорее прибавить рук для ее защиты, пусть вселяет ее в сердце беднейших людей и сделает ее общим интересом всех. Невольник не даст ей поддержки»⁸². Мотив необходимости освобождения крестьян ввиду внешней опасности разработан также у Стащица.

Коллонтай так же, как и Стащиц, считает крестьянскую реформу краеугольным камнем для всех остальных преобразований. Обращаясь к депутации, назначенной сеймом для составления конституции, он восклицает: «Народ польский, и вы, законодатели несчастного издавна народа! Я смело предсказываю, что ни весь народ, ни жители его не будут свободны, если ваше законодательство, обращая внимание только на малую часть народа, покинет осталь-

ных на жертву насилию и произволу, если конституция не будет приведена в порядок, если рядом со свободой в ней будет помещаться рабство, рядом со справедливостью — бесправие, рядом с правдой — предрассудок»⁸³.

В своей знаменитой брошюре «Последнее предостережение Польше» (1790) Коллонтай подчеркивает необходимость освобождения крестьян, видя в нем залог спасения Речи Посполитой от грозящей ей гибели. «Правительству, — пишет он, — не будет хорошим, если всякий человек в пределах Речи Посполитой не сделается участником свободы, так как иначе он не будет ее защитником»⁸⁴.

Разделяя иллюзии патриотической партии относительно возможности найти помощь в деле освобождения у монархической Пруссии, Коллонтай вместе с тем отчетливо понимает, что новое правительство должно заручиться поддержкой и сочувствием народных масс и, если не использовать их в качестве армии освобождения, то, по крайней мере, обеспечить свой тыл, оградить себя от неизбежных, при сохранении крепостного права, революционных потрясений. Коллонтай понимает, что дело освобождения страны связано с освобождением крестьян от крепостного права, но само освобождение крестьян он трактует крайне ограниченно. Это сильно снижает значение его слов о связи крестьянского и национального вопросов.

Коллонтай предупреждает, что не следует соединять со свободой «ложного представления»⁸⁵. Получивший свободу крестьянин должен быть послушным, подчиняться существующему законодательству и «не должен разрушать привилегии и преимущества, принадлежащие потомству добродетельных людей»⁸⁶ (т. е. шляхте).

Таким образом, само требование освободить крепостных от личной зависимости продиктовано стремлением смягчить причины крестьянских волнений, обеспечить спокойный и надежный тыл новому правительству, которое, в опоре на сильного соседа, путем постепенных изменений законодательства и создания новой конституции, сумеет обеспечить национальную независимость и освободиться от опеки русского самодержавия. Национальное

⁸³ Ibid., str. IX.

⁸⁴ H. Kollataj. Ostatnia przestroga dla Polski. 1790, str. 24.

⁸⁵ Ibid., str. 30.

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁰ H. Kollataj. Prawo polityczne narodu polskiego. W., 1790

⁸¹ H. Kollataj. Do prześwietnej Deputacji..., 1790, str. 10.

⁸² Ibid., str. 24—25.

освобождение Коллонтай в период работ Четырехлетнего сейма не понимал, конечно, как революционную ломку феодализма и революционное освобождение из-под ига захватчиков и не рассматривал крестьянство как армию национального освобождения. В дальнейшем, исходя из опыта французской буржуазной революции, он в период восстания 1794 г. становится сторонником того взгляда, что национально-освободительное восстание должно опираться на революционный народ. Накануне же Четырехлетнего сейма Коллонтай писал:

«Пускай никого не удивляет жестокость простого народа, о которой нам случалось читать или слышать. Это плод, отцом которого является крепостной гнет, а матерью — неволя. Ядом своим он превосходит все то, что мы можем себе представить свирепого и отчаянного... Не будем обольщать себя возрастающей силой нашего войска, жестокость меча только приглушит ненависть народа, но никогда ее не погасит... Обливалась Польша кровью во время восстаний Хмельницкого и Выховского, обливалась давно, и сейчас еще тлеет в домах опасный огонь, который погасить не могут ни жестокость, ни страх...»⁸⁷.

Понимание того, что в стране назревает революционная ситуация, трезвая оценка силы революционного народа, попытка поставить вопрос об историческом значении революционных выступлений крестьян выделяет Коллонтая из среды шляхетской интеллигенции.

В творчестве Коллонтая отчетливо намечается демократическая тенденция. Глубокое сочувствие эксплуатируемому крестьянству, защита интересов мещанства, правильная оценка исторического значения революционных выступлений крестьян и в дальнейшем призыв к народному восстанию, к восстанию всего населения Польши против иностранной интервенции и реакционеров, предающих национальные интересы, сочувствие лагерю «свободы, народа и просвещения», отстаивавшему завоевания французской революции в борьбе с лагерем «религии, дворянства и деспотизма», — все это дает право некоторым историкам народно-демократической Польши справедливо считать Коллонтая «отцом польской демократии».

⁸⁷ H. Kolląta j. Do prześwitnej Deputacyi. См. Listy Anonima Prawo polityczne narodu polskiego, t. II, Kr., 1954, str. 174, 187.

Партия реформ требовала не только личной свободы, но и учреждения судов для крестьян. Это были наиболее общие и последовательные предложения партии реформ, которые она проводила перед Четырехлетним сеймом и до принятия конституции 3 мая, т. е. во время наибольшего обострения борьбы партий и группировок.

Менее определенное решение находят вопросы, касающиеся экономических отношений крестьян и помещиков. Все без исключения реформаторы высказывают неудовлетворенность существующими порядками и требуют их изменения. Они предлагают ввести повинности крестьян и заменить барщину оброком. Так, Сташиц говорил, что необходимы «замена барщины работой в справедливых размерах (которые устанавливаются сеймом) или же установление крестьянских аренд или оброков-чиншей, выплачиваемых деньгами, а еще лучше зерном; равная свобода промысла для всех, а также свободная для каждого продажа своего пива, водки и табака, где хочет и где ему вздумается»⁸⁸. Он доказывал экономическую невыгодность барщины: «Только оброчный крестьянин, или крестьянин, обязанный проделать известное количество работы, способен чувствовать ответственность, что является необходимым условием такого мероприятия. Теперешние способы барщины, лишая крестьянина возможности чувствовать свою ответственность, не могут быть естественными. Они не соответствуют природе человека»⁸⁹.

Коллонтай исходил из того, что экономические отношения между крестьянами и помещиками должны основываться на контрактах и добровольных договорах помещиков с отдельными крестьянами или целыми громадами, при этом земля может быть дана крестьянам во временное или пожизненное пользование. «Свобода человека, поселившегося в деревне помещика, — писал он, — основывается на том, что условия контракта должны быть строго соблюдаемы, что его движимое и недвижимое имущество никем не может быть у него отнято, исключая тот случай, если он задолжал, что этим именем он может распоряжаться по своей воле и может по суду потребовать от кого бы то ни было свои долги, что наследство после его родных

⁸⁸ St. Staszic. Uwagi nad życiem..., 1785, str. 99.

⁸⁹ Ibid, str. 100

принадлежит только ему одному, что в его решения никто не должен мешаться, что он вполне волен жениться на ком хочет и где хочет, что детям своим он может дать такое воспитание, какое найдет лучшим: наконец, что во всяком суде с помещиком, на земле которого он поселился, или с кем другим, он сам без всякого посредничества может защищать свое дело и безопасность»⁹⁰.

Эту мысль Коллонтай поддерживал Я. Снядецкий. «Нужно бы только опеку над крестьянами, — писал он, — сделать более действенной и успешной, что было бы осуществлено, если бы право заключения контрактов с крестьянами было превращено в обязанность»⁹¹.

За перевод крестьян с барщины на чинш боролась в своих имениях и Краковская академия. Одним из горячих сторонников этой реформы был Я. Снядецкий.

Злоупотребления арендаторов, неслыханно эксплуатировавших крепостных, побудили передовых профессоров Краковской академии поставить перед Эдукационной комиссией вопрос о переводе крестьян на чинш. Об одном таком арендаторе Я. Снядецкий писал секретарю Академии Янушевичу 16 мая 1792 г.: «Чистосердечно признаюсь, что Академия никоим образом не может долее терпеть Корнацкого после стольких оскорблений и притеснений людей; мы предпочитаем выделить ему и заплатить за него аренду, чем допускать столь постыдные вольности и угнетение людей. Кроме того, он до основания разорил всех крестьян. Академия не может далее терпеть его в своих землях»⁹².

Эдукационная комиссия, захваченная в то время реакционными элементами, не поддержала предложения Краковской академии. Только в некоторых имениях Академии, являющихся ее наследственной собственностью, был введен чинш.

Идеологи шляхетско-буржуазного блока не шли дальше признания того, что крестьянин должен быть арендатором помещичьей земли. Коренная проблема крестьянского движения — проблема земельной собственности — остается нерешенной. Правда, наиболее последовательные идеоло-

⁹⁰ H. K o ł ł a t a j. Prawo polityczne. , str. 178, 179.

⁹¹ «Listy Jana Sniadeckiego (1788—1830)». Wyd. przez J. I. Kra-zewskiego. Poznań, 1878, str. 16.

⁹² Ibid., str. 47.

ги патриотической партии сознавали необходимость предоставления крестьянину земельной собственности. Например, Сташиц, в отличие от других просветителей, советует вести долгосрочную аренду и предоставить крестьянам право приобретения земельной собственности. Коллонтай и Ф. Езерский высказывают мысль о закушничестве⁹³. Но даже лучшие представители прогрессивной партии не дошли до мысли о наделении крестьян землей. Программное требование «патриотов» сводилось к коллонтаевскому лозунгу: «Личная свобода земледельцу и земельная собственность помещику».

Коллонтай и его сподвижники не поднялись до уровня А. Н. Радищева, требовавшего наделения крестьян землей, хотя их сближает острая критика крепостнических порядков, обличение жестокости крепостного права и глубокое сочувствие бесправному и забитому положению крестьян.

Требование о предоставлении политических прав крестьянам также не было включено в программу «патриотов». Так, широковетчательная программа, которую Коллонтай развертывает в предисловии к «Политическому праву польского народа», весьма скудно отражается в самом тексте прав. «Всякий помещик в своих наследственных имениях, — говорит Коллонтай, — и всякий пожизненный владелец представляет первую власть страны над людьми, поселившимися и живущими в его имениях»⁹⁴. Коллонтай отказывает крестьянам в правах по управлению страной, окончательно отступая от высказанных в предисловии деклараций. Он считает, что интересы крестьян на сейме должны были представлять особые «tribuni plebis» — «народные трибуны» из шляхты (один — председатель нижней палаты, избы, и два — в верхней палате). Разумеется, шляхетские представители не могли быть защитниками интересов крестьян.

Программа прогрессивной партии включала ряд частных требований, как, например, требование элементарного

⁹³ Закушничество (zakupieństwo) граничит с арендой или с ленным правом (см. M a c i e j o w s k i. Historia włościan w Polsce, str. 299) и заключается в том, что крестьянин, внесший за землю определенную сумму, получает участок в полное свое владение и распоряжение, но собственником земли остается помещик

⁹⁴ H. K o ł ł a t a j. Prawo polityczne. , str. 175—176.

образования для крестьянских детей, уничтожения прощания и т. д.

Ничего существенно не изменяя в политическом и экономическом положении крестьян, не говоря о наделении их землей, проект реформы тем не менее предусматривал личную свободу крестьян, требовал замены барщины денежным оброком, усиливая тем самым дифференциацию крестьянства. Эти умеренные требования были по сути дела буржуазными. Их непоследовательность и половинчатость объясняются, с одной стороны, классовой природой буржуазии, которая «еще более боится демократии и движения масс, чем реакции»⁹⁵, а с другой — слабостью польской буржуазии, которая не дошла еще до полного осознания своих собственных интересов и не играла в то время революционной роли, выступая совместно с передовой шляхтой, завися от последней экономически. «Патриотическая» партия, естественно, была неспособна разрешить коренные вопросы крестьянской проблемы.

Партия реформ не имела единой, определенной, четко сформулированной программы. Различные представители партии выражали различные точки зрения, то более или менее радикальные (Сташиц, Коллонтай и др.), то уклончивые и компромиссные (Поплавский, Стройновский и др.). Точно так же не было единства и среди противников патриотической партии — консерваторов. Одни из них, как и прогрессисты, высказывались в пользу реформы, но считали ее невозможной в настоящее время из-за невежества крестьян, невыгодности для помещиков и т. д. Так, неизвестный автор брошюры «Размышления над размышлением» (1789), один из главных противников Сташица, признает тяжелое положение крестьян, но не соглашается с мерами, предложенными им, ибо считает, что крестьяне не подготовлены к принятию свободы. Он выступает против замены барщины денежным оброком, так как к этому нужно-де долго готовиться.

Другие консерваторы открыто защищали крепостное право. Так, ксендз Игнаций, монах монастыря «St. Maria de Mercede», в своей брошюре (1790)⁹⁶ отвергает какие бы то ни было попытки изменить существующий порядок

⁹⁵ В. И. Ленин. Сочинения. т. 18, стр. 207.

⁹⁶ См. С. Урусский. Крестьянское дело в царстве Польском, т. I. СПб., 1859, стр. 13—31.

и обосновывает крепостное право его якобы божественным происхождением (апостол Павел велел слугам подчиняться своим господам). Освободить крестьян никто не имеет права, так как это было бы покушением на шляхетскую собственность. Крестьяне же составляют неотъемлемую собственность шляхты, так как якобы образовались из пленников, поселенных королями и шляхтой на своих землях.

Идеологическая и политическая борьба еще более обостряется, когда в Польшу начинают проникать вести о французской революции 1789 г. «Декларация прав человека и гражданина», штурм Бастилии, уравнивание сословий в правах — все это дало сильный толчок движению польской буржуазии. По инициативе варшавского бургомистра Яна Декерта в Варшаве состоялся съезд представителей 141 города. Съезд выдвинул ряд требований: свобода приобретения земельной собственности, доступ ко всем должностям, представительство в сейме и др. Реакционная часть шляхты и магнаты увидели в этих весьма умеренных требованиях угрозу для существующего строя.

Ян Декерт был тесно связан с «Кузницей» и с самим Коллонтаем. Среди членов «Кузницы» выделялись своей революционностью выходцы из деклассировавшейся мелкой шляхты — такие, как ксендз Мейер, Конопка, Марушевский, ксендз Ельский и др. Связанные с плебейскими слоями Варшавы, они восторженно отнеслись к событиям во Франции. Их не пугали крестьянские восстания, находившие живой отклик среди городских низов в 1788 г. в части Литвы, в 1789 г. в районе Двины, в Чарском, Ленчицком, Сохачевском и других районах⁹⁷.

Верхушка шляхетско-буржуазного блока и его вожаки на сейме отвернулись от французской революции, когда увидели, что активность народных масс начинает превышать их собственные умеренные требования.

Сташиц, который во время работ Четырехлетнего сейма жил по большей части в Западной Европе, писал: «Я не удивляюсь тому, какое мнение имеют о французской революции немцы, ибо я от них этого ожидал. Но меня удивляет, какое мнение имеют об этой революции поляки, ибо я о них судил совершенно иначе. Я нашел, что в Польше

⁹⁷ А. Я. Манусевич. Очерки по истории Польши. М., 1952, стр. 62.

большинство настроено против революции. Однако французская революция является напоминанием для слишком зарвавшихся деспотов»⁹⁸.

Большую помощь Декерту в деле организации съезда представителей различных городов, предъявивших сейму требования своих прав, оказал Коллонтай. «Совершенная конституция правительства, — писал он, — должна, подобно английской конституции в XVIII веке, которая является примером конституционной монархии для многих наших современных шляхетских политиков и правоведов, обеспечить «равновесие между сословиями»⁹⁹.

Коллонтай многократно доказывает, что нужно восстановить старые, забытые, но никем не отмененные права городов, и требует в «Письмах Анонима», чтобы послы от городов были допущены в нижнюю палату. Но Коллонтай не поднялся до требования равноправия шляхетского и городского сословий. Шляхетские послы должны составлять высшую палату, низшая палата устраняется от решения некоторых государственных вопросов, городские послы выбираются не в самих городах, а на воеводских сеймах, где бывают уполномоченные от города, и т. д.

Тем не менее защита прав буржуазии, понимание пути, по которому должно пойти дальнейшее развитие страны, были чрезвычайно прогрессивны для шляхетского реформатора, особенно если учесть, что польская буржуазия, интересы которой защищал Коллонтай, только начинала нарождаться.

Большую популярность среди городского населения Варшавы и ненависть реакционеров Коллонтай завоевал своей защитой прав мещанства. Он принял участие в составлении мемориала, поданного Декертом от имени съезда городов в сейм, где говорилось: «До наших ушей доходят слухи об ипоземных смутах, невольник разрывает свои цепи, когда властвующий над ним попирает права человека и гражданина. Но мы хотим оставаться верными Речи Посполитой и, вдохновляемые этим желанием, будем соизмерять с ним наши поступки»¹⁰⁰.

⁹⁸ St. Staszic. Przestrogi dla Polski. Kr., 1926, str. 38.

⁹⁹ H. Koliątaj. Listy Anonima i Prawo polityczne narodu polskiego, t. II W., 1954, str. 273.

¹⁰⁰ Н. И. Косромаров. Последние годы Речи Посполитой, стр. 231.

Эти слова были истолкованы на сейме как угроза существующему правительству, как намек на возможный революционный исход дела в случае, если сейм не удовлетворит просьбы городов. Как злоеший намек было истолковано и то, что мещанские послы явились на сейм в традиционных черных одеждах и при оружии. Сейм постановил создать депутацию для рассмотрения требований мещанства.

«Кузница» Коллонтай развернула активную борьбу за права мещанства как на заседаниях сейма, так и в литературе, в политических памфлетах и брошюрах.

С защитой прав мещанства выступил и А. Трембицкий, принимавший участие в работах депутации, рассматривавшей требования мещанства¹⁰¹.

Когда сейм, проводя политику раскола мещанства и подрыва блока передовых кругов шляхты с буржуазией, возвел в шляхетское «достоинство» несколько сот наиболее видных банкиров, адвокатов и торговцев, Ф. С. Езерский выступил с брошюрой «За сотрудничество против возведения в шляхетское звание». Ф. Езерский указывает на причины этого шага, а именно: на страх перед народной революцией, «которой грозило городское сословие». «Угадываешь ли ты, офицер нешляхтич, почему вам роздали шляхетские звания, когда вы даже не ждали этого? — писал он. — А именно для того, чтобы бедные города не использовали вас для какой-либо революции, ибо надеялись, что офицера-шляхтича не будет больше трогать участь бедного горожанина-человека»¹⁰².

В своих практических предложениях Ф. Езерский, хотя и не идет дальше совета городскому сословию пойти «с поклоном к самым ясным сословиям со своими желаниями» и постараться отыскать «доступ к их чувствительным сердцам и просвещенным мыслям», — его симпатии явно на стороне пришедшего в движение народа. «Оглянитесь, — обращается он к возведенным в шляхетское звание горожанам, — на справедливую месть и отчаяние покинутых вами и погубленных вами соотечественников,

¹⁰¹ W. Smoleński. Kuźnica kółłatajowska. W., 1949, str. 114—116.

¹⁰² Frantyszek Salezy Jeczierski. Za współpracą, przeciw nobilitacjom. Kuźnica kółłatajowska. Wybór zrodel, N 130. Seria I. Wrocław, 1949, str. 39.

бойтесь, чтобы почести вашего шляхетства не кончились вместе с вами, ибо, на что только не решится в своей ярости народ, терпящий нужду и не имеющий больше никаких надежд, народ, которому уже блеснул луч «свободы и благосостояния?»¹⁰³

С четко сформулированной программой решения городского вопроса выступил и Сташиц. «Польша,— писал он,— если она хочет сравняться с соседними государствами по своей силе, если она хочет иметь совершенное земледелие, многолюдные города, подати и войско, должна, под угрозой великих несчастий и порабощения, допустить горожан к участию в законодательстве наравне со шляхтой. Не нужно, чтобы представители городов составляли особую палату, но нужно, чтобы шляхта вместе с представителями городов образовала одну палату, как это имеет место в Англии»¹⁰⁴.

Борьба польских горожан за свои права увенчалась некоторым успехом. Сейм удовлетворил ряд требований «патриотов»: был принят закон о сеймиках, устранявший от участия в них безземельную и малоземельную шляхту (загоновую шляхту), которая делала все, что ей приказывали магнаты. Был принят также закон о городах, предоставлявший мещанам свободу приобретения земельной собственности и доступ ко всем должностям. Города получили свои суды. Занятия мещан были признаны столь же почетными, как и занятия шляхтичей. Мещанам были предоставлены широкие возможности нобилитации, т. е. перехода в шляхетское сословие. Шляхтич, взявшийся за ремесло или торговлю, уже не лишался своего шляхетского звания. Закон расширял сферу капиталистических отношений, но оставлял буржуазию на положении политически бесправного класса. Право представительства в сейме получили только королевские города, да и то с правом совещательного голоса, по вопросам, их непосредственно касающимся. Даже прогрессивная шляхта не захотела разделить политические права с нарождающейся буржуазией.

Я. Снядецкий, полностью поддерживая Коллонтая в его борьбе за права городов, восхищался слабой стороной за-

¹⁰³ Ibid, str. 43—44.

¹⁰⁴ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр 195—196.

кона о городах, какой несомненно было положение о нобилитации мещан. Правящая нобилитация мещан ослабляла позиции этого класса, на что справедливо указывал Ф. Езерский. Я. Снядецкий этого не понимал и в период Четырехлетнего сейма хлопотал о нобилитации учителей. «Государственная конституция,— писал он в письме к Коллонтаю от 21 мая 1791 г.,— в законе о городах стремится достигнуть того недалекого будущего, когда все сравняются, сделавшись шляхтой, подобно тому как во Франции все сравнялись ставши людьми (гражданами.— (Е. О.); ведь если для мещанского сословия открыли врата к равенству, нужно их открыть и для сословия учительского»¹⁰⁵.

Я. Снядецкий стремится таким образом возвысить людей, способных к учительской деятельности, но по сути невысоко ценит шляхетские привилегии, не имеющие источника в способностях и труде человека. Нобилитацией учителей он стремился «добиться ободрения и выгоды для этого сословия, и пока род человеческий будет столь несчастлив, что записанные привилегии будут уважать больше, чем привилегии природы, каждый добывающийся справедливым путем этой чести не покривит душой, добываясь ее»¹⁰⁶.

Венцом работ Четырехлетнего сейма является принятие знаменитой Конституции 3 мая 1791 года, которое само по себе явилось революционным актом. Это была относительно прогрессивная шляхетская конституция, ограничивающая всевластие магнатов и смягчающая некоторые пороки дворянской демократии. Отменялось *liberum veto*, усиливалась законодательная власть, принадлежащая сейму, и упорядочивалась исполнительная власть, которая, согласно конституции, должна была принадлежать королю и его совету. Вместе с тем конституция ничего не меняла в положении крестьянства, сохраняя петропутьми крепостное право. Предусматривалось лишь поощрение взаимных обязательств помещиков и крестьян относительно количества работ, условий льгот и наделов и гарантировалась личная свобода всем беглецам, возвращающимся в Польшу. Конституция не отменяла барщину, не ограничивала помещичьей юрисдикции в отношении крестьян.

¹⁰⁵ «Listy Jana Śniadeckiego», str. 17.

¹⁰⁶ Ibid., str. 13.

Таким образом, это была даже не реформа, а лишь «первая попытка реформы», очень ограниченная даже по сравнению с проектом. И, несмотря на это, К. Маркс высоко оценивает конституцию 3 мая, «прокламировавшую необходимость перемен в положении крепостного крестьянства».

Конституция 1791 г., подчеркивает К. Маркс, показывает, «насколько ясно поляки уже тогда понимали, что их независимость вовне не отделима от свержения аристократии и от аграрных реформ внутри страны»¹⁰⁷.

То же подчеркивал и Б. Берут, называя конституцию 1791 года «первой попыткой реформы, слабой и еще несмелой, но подрывающей тиранию, привилегии магнатов и шляхты»¹⁰⁸.

Феодальная знать, крупные магнаты увидели опасность в конституции, которая, во-первых, ограничивала всевластие магнатов, и, во-вторых, могла, по их мнению, разбудить активность крестьянских и плебейских масс. Действительно, именно после провозглашения конституции по всей Речи Посполитой с новой силой прокатилась волна крестьянских восстаний. Усилился поток эмигрантов. Крестьяне массами уходили за границу, потом, возвращаясь, требовали, согласно конституции, полной свободы. Их секли и обращали в прежнее рабство. Бунтовали крестьяне в Лятве (в волостях Загацкой, Мотырынской, Навлицкой и Иванской), на Украине, в Белоруссии и собственно польских землях. Вслед за ними начались волнения в городах, требовавших исполнения мещанского устава. Известны городские волнения в Гарвалине, Каменце, Черкассах и других городах. Был издан специальный королевский универсал 11 августа 1751 г., обязывающий гражданско-военные комиссии в корне пресекать все попытки нарушения общественного порядка¹⁰⁹.

Польские крепостники решили ниспровергнуть конституцию, рассчитывая на содействие русского самодержавия в борьбе с силами прогресса. Вожаки реакционеров обратились к Екатерине II с просьбой о вооруженной поддержке. Императрица, которая ждала удобного случая

для вмешательства в дела Польши и считала Польшу ближайшим к России очагом влияния французской революции, а Конституцию 3 мая — «чистейшим якобинством», ответила согласием. Так сложилась Тарговицкая конфедерация, выступившая при поддержке русских войск против конституции, за восстановление «золотой вольности» и уничтожение «якобинского духа».

Царская интервенция вызвала глубокое замешательство в правительственных кругах Речи Посполитой. Сейм прекратил работу, даже не поставив вопроса о единственном возможном способе отпора интервентам, — призыве народных масс к защите национальной независимости. «Патриоты» обратились за помощью к Пруссии. Но Фридрих-Вильгельм II вероломно нарушил польско-прусский договор. Предвкушая возможность поживиться за счет польско-русского столкновения, он отказался защищать Речь Посполитую от «последствий конституции», которая была принята без его участия и согласия. Стапислав Август, которому сейм поручил командование польскими войсками, предал дело Конституции и присоединился к тарговицанам. «Патриоты», выйдя в отставку, эмигрировали за границу.

Законы, принятые Четырехлетним сеймом, и Конституция 3 мая, которая была уступкой нарождающейся буржуазии, но ни в какой степени не разрешала ни крестьянского, ни городского вопросов в целом, показали, что шляхта не могла ни правильно поставить, ни разрешить стоящие перед ней задачи.

Нанести сокрушительный удар феодализму и открыть путь для дальнейшего развития страны могло только народное движение, крестьянская война.

4. Последний период просветительства

Крах Конституции 3 мая, победа магнатов, предательство Пруссии и раздел 1793 г. обострили напряженное положение в стране. Приближался день восстания. Его подготовкой руководил повстанческий центр в Саксонии, который, объединяя эмигрировавших «патриотов», находился сначала в Дрездене, потом в Лейпциге. Душой этого центра был Коллонтай, который от пропаганды «мягкой революции», т. е. постепенных изменений социальных и

¹⁰⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. VI, ч. I, стр. 383.

¹⁰⁸ См. «Правда», 28 января 1952 г.

¹⁰⁹ Н. И. Костомаров. Указ. соч., стр. 368, 375.

государственных порядков, переходит на позиции революционной борьбы за независимость, связывая с ней проведение социальных преобразований. Путем тайной переписки он постоянно связан с Варшавой, где пропагандой восстания занимаются Дзылянский, Копостас и другие.

В письмах к своим сподвижникам Коллонтай пишет об «огне» французской революции как языке «свободы» и видит в ней единственную силу в Европе, которая может поддержать польское восстание против захватчиков.

Коллонтай трезво оценивал положение в Европе и противоречия, возникшие между лагерем «религии, дворянства и деспотизма» и лагерем «свободы, народа и просвещения...»¹¹¹. Он писал, что «триумф во Франции сокрушает во всей Европе деспотизм, дворянство и духовенство», хотя и добавлял: «ясно, какая судьба ожидает нас, т. е. духовных». И, несмотря на это, Коллонтай утверждает, что «если бы победила лига монархов против Франции, это было бы несчастьем для свободы, для народа, для просвещения»¹¹².

Выше указывалось, что еще в период перед Четырехлетним сеймом Коллонтай становится перед вопросом о роли народа как движущей силы истории. События во Франции убеждают его еще более в великом значении революционной активности народных масс. Он пишет, что народную войну «нельзя брать под сомнение. Ее огонь уже перенесся на Италию и Германию. Везде они найдут народ, подобный себе. Язык свободы понятен сердцу каждого человека, его понимают в каждой стране. Нельзя заранее предвидеть, насколько далеко зайдет этот огонь, так как он может изменить облик целой Европы»¹¹³.

Коллонтай подчеркивает существующее единство интересов всех европейских народов, которые смотрят с надеждой на революционную Францию, ибо «каждый чувствует ту истину, что французы... являются единственными борцами против деспотизма. Война их есть война всего народа, ибо дело, за которое они бьются, есть дело свободы»¹¹⁴.

¹¹¹ H. Kollontaj. Listy pisane z emigracyi, t. I. W., 1872, str. 137, 141

¹¹² Ibidem.

¹¹³ Ibid., t. I, str. 122.

¹¹⁴ Ibid., str. 148.

Осознавая причины второго раздела Польши и невозможность спасти ее никакими реформами, Коллонтай вместе с Костюшко выдвигает, а позднее, во время восстания, пытается реализовать мысль о привлечении крестьян к борьбе за национальную независимость.

Когда восстание началось (апрель 1794 г.), Коллонтай вслед за Костюшко поспешил вернуться на родину. Он принимает активное участие в руководстве восстанием, войдя в его Высший совет в качестве председателя отдела финансов.

В восстании под руководством Т. Костюшко принимает участие и Я. Сиядецкий. Назначенный членом Комиссии общественного порядка, он собирает во время восстания в Кракове средства для ведения войны с захватчиками. После поражения восстания он был вынужден некоторое время скрываться, пока не попал под амнистию.

Но буржуазно-шляхетский блок, руководивший восстанием, который сложился вторично уже без крупнопоместных шляхетских группировок, все же не смог довести дело освобождения страны до конца. В первый период восстания, в марте — апреле 1794 г., Костюшко сумел вовлечь в движение широкие круги польского населения, и восстание приблизилось по своему характеру к партизанской войне. На призыв руководителей восстания принять участие в революционной борьбе горячо откликнулись крестьяне, которые полагали, что восстание направлено не только против тарговичан, но и против господства шляхты, против крепостного права и барщины. Только участие крепостных крестьян и городской бедноты придало восстанию демократический, революционный характер.

Костюшко, под влиянием Коллонтая осознавая необходимость удовлетворить стремление крепостных избавиться от феодального гнета и желая предотвратить начавшийся отход крестьян от восстания, издает 7 мая 1794 г. знаменитый Поланецкий универсал, в выработке которого принимает непосредственное участие Коллонтай.

Поланецкий универсал объявлял крестьян лично свободными, предоставляя им право ухода от помещика (правда, при условии погашения задолженности и уведомления властей о новом местожительстве), запрещал стог крестьян с земли, уменьшал участникам восстания на время восстания количество дней барщины и т. д. Поланецкий

универсал, при всей своей половинчатости, по сравнению с Конституцией 3 мая, представлял шаг вперед в решении крестьянского вопроса и приближался к требованиям, выставленным Коллонтаем в период предсеймовой борьбы с консерваторами в конце 80-х годов.

В противоположность большинству шляхты Коллонтай уже не думал о восстановлении Конституции 3 мая. Об этом свидетельствует обработанный им и опубликованный в Кракове 24 марта 1794 г. акт восстания, который воззвал о созыве учредительного собрания. Коллонтай стал в это время республиканцем.

Но Поланецкий универсал не удовлетворил крестьян и не смог предотвратить отхода народных масс от участия в восстании. Национально-освободительная программа шляхетско-буржуазного блока исходила из существования и сохранения феодального строя. Лишь наиболее передовые его руководители, такие, как Костюшко и Коллонтай, понимали необходимость социальных изменений существующих порядков в ходе освободительной борьбы, чтобы обеспечить ее успех. Эта сторона деятельности шляхетского руководства при всей ее ограниченности была высоко оценена классиками марксизма: «...со времени первых же попыток угнетения Польши союзниками, поляки не только повстанчески боролись за свою независимость, но одновременно выступали революционно против собственных общественных порядков»¹¹⁵. Но уже с самого начала восстания большинство шляхты фактически изменило делу освобождения страны, стремясь удержать его в очень узких рамках национальной борьбы. Шляхта противилась ограничению барщины, призыву крестьян в армию, хотела, чтобы страну освободили регулярные войска; шляхту тревожили убытки, связанные с налогами и уходом крестьян в армию, и т. п.

Попытка Костюшко несколько облегчить положение крестьян в стране нашла сильный отпор со стороны шляхты и потерпела крах. Стремясь лишь к возвращению Польше земель, отошедших от нее по разделам, и к восстановлению Конституции 3 мая, большинство шляхты боялось перерастания национально-освободительного движения в крестьянскую войну. Это и понятно. «Являясь

лишь частью общего вопроса о преобразовании существующего строя, национальный вопрос целиком определяется условиями социальной обстановки, характером власти в стране и, вообще, всем ходом общественного развития»¹¹⁶. Исход восстания был обусловлен расстановкой классовых сил в Польше в этот период.

Городская беднота, одержавшая победу в Варшаве, Вильно и других городах, не сумела воспользоваться ее плодами. Шляхта и богатое мещанство, захватив власть, постарались разоружить народные массы, лишить восстание его революционной основы.

Острая борьба шла и внутри шляхетско-буржуазного лагеря. Национальная польская буржуазия начинала тягнуться к власти. Слишком мягкая и умеренная политика Костюшко, его уступчивость шляхте вызывала недовольство некоторых представителей буржуазии. Они требовали применения более решительных мер. Эту группу возглавляли Коллонтай, Копошас и другие. В Варшаве на базе прежней «Кузницы» создается «Клуб якобинцев», вождем которого был Коллонтай. Современники называли членов этого клуба по имени Коллонтая «гугонистами». Это были старые члены «Кузницы»: ксендз Мейер, Конопка, Дембовский, Марушевский, позднее к ним присоединился Ясинский и другие. Они держали тесную связь с руководителями варшавских низов, которые выдвинулись в ходе восстания, такими, как сапожный мастер Ян Килинский, солдат Пиотровский, маляр Тадеуш Дольгерт, рабочий мануфактуры Вавжинец Бужинский и другие, и вместе с ними организовывали революционные выступления горожан, которые требовали предоставления им политических прав и установления государственного строя, в котором не будет ни короля, ни магнатов, ни крепостного права и феодальных ограничений.

Современники обвинили Коллонтая в организации казни изменников-торговичан: гетманов Ожаровского и Забеллы, епископов Коссаковского, Масальского и других. Несомненным является то, что варшавский плебс совершил справедливую расправу над изменниками родины. В ней принял участие сподвижник Коллонтая: Конопка, ксендзы Мейер и Ельский, Ян Дембовский и др.

¹¹⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения, т. VI, ч. I, стр. 383.

¹¹⁶ И. В. Сталин. Сочинения, т. 4, стр. 155.

Восстание 1794 года потерпело поражение. Главной причиной поражения был отход широких масс крепостного крестьянства и городской бедноты от участия в восстании, обусловленный предательством господствующего класса

Третий и окончательный раздел Польши был совершен между Россией, Австрией и Пруссией в январе — октябре 1795 г. Речь Посполитая перестала существовать как самостоятельное государство.

Падение Речи Посполитой явилось закономерным итогом антинародной и антигосударственной деятельности польских феодалов, предававших свою страну. Польские аристократы предпочли союз с иностранными державами ликвидации феодальных отношений в стране и отказу от гибельной политики расширения своей агрессии на украинских и белорусских землях при попустительстве немецким устремлениям на Восток. При первых же серьезных испытаниях польское многонациональное государство рассыпалось, как карточный домик.

Социальные и национальные противоречия не удалось разрешить и самому прогрессивному социальному блоку в стране, шляхетско-буржуазному блоку, из-за слабости польской буржуазии, отсутствия сил для ее развития.

Падение Речи Посполитой явилось закономерным концом многонационального государства, которое, сохраняя жесточайший феодальный и национальный гнет, сочетало его с архаической формой управления. Еще не созрели условия для революционной ломки всего общественного строя, которая одна лишь могла спасти страну. Борьба за социальное и национальное освобождение стала насущной задачей польского народа, которую он решает в течение следующих полутора столетий.

Большая часть последнего периода жизни Коллонтая проходит в тюрьме, ссылке, опале. Когда войска Екатерины вступили в Варшаву, Коллонтай бежал в Австрию, но здесь был схвачен и заключен в тюрьму. Союзники видели в нем опасного якобинца, одного из авторов «революционной» конституции и вождя варшавской революции. В австрийских тюрьмах Коллонтай провел 8 лет, сперва в Иосифштадте (1795—1798), потом в Ольмюце (1798—1802). Австрийское правительство лишило Коллонтая свободы на восемь лет, видя в нем своего главного врага, тогда

как Станислав Потоцкий и Иосиф Зайоничек были выпущены из тюрьмы уже через несколько месяцев.

Интересна оценка, которую дал Коллонтаю русский посол в Варшаве Репнин, который писал в 1796 г.: «Вся Европа знает этого выродка, недостойного названия человека. Он опасен для общественного спокойствия и его нельзя выпустить из тюрьмы»¹¹⁷.

В тюрьме в Ольмюце с помощью тайной переписки Коллонтай поддерживает связь с возникшим в 1798 г. в Варшаве «Обществом польских республиканцев», которые прежде всего обратились к Коллонтаю и Костюшко. Коллонтай поддержал программу общества и обещал полное повиновение его руководству.

В тюрьме Коллонтай создал свои основные философские и научные произведения, такие, как «Физическо-моральный порядок» (напечатан в 1810 г.) и «Критический разбор основ истории начала человеческого рода» (напечатан в 1842 г.).

Работу над последним он продолжает по возвращении на родину, на Вольнь, где живет до 1806 года.

Лишенный возможности заниматься политической деятельностью, Коллонтай возвращается к деятельности на поприще народного образования. Он разрабатывает проект устройства кременецкого лицея и помогает Тадеушу Чацкому в его реализации. Работы Коллонтая периода 1803—1806 гг. собраны в посмертном издании его размышлений, советов, мемориалов, проектов, которые под названием «Письма о научных предметах» вышли в 1844—1845 гг.

О жизни и занятиях стареющего ученого свидетельствует его переписка. 21 января 1807 г. Коллонтай писал: «Я удален от мира и его великих забот, мой закат настолько темен и жизнь свою я провожу в такой бедности, что ненависть не найдет ничего, чему бы могла позавидовать, даже месть и жадность не могут ничего больше сделать. В уединении своем я делю ушлывающие годы между книгой и подагрой; книги и перо составляют главный мой труд, подагра делает перерывы и перемены в жизни, столь однообразной и уединенной. Когда страдает тело, ум

¹¹⁷ Цит. по кн.: W. Tokarz. Ostatnie lata Hugona Kollątaja, t. I, Kr., 1905, str. 151.

отдыхает, когда утихают несносные боли, я возвращаюсь к работе...»¹¹⁸.

Надежда вернуться к политической деятельности, которая возникла у Коллонтая в связи с военно-политическими переменами и созданием Варшавского Княжества, не оправдалась. По распоряжению Александра Коллонтай отправляется в ссылку в Москву, где проводит год и лишь в 1807 г., после заключения Тильзитского мира, получает разрешение на въезд в Варшаву. Но политическая карьера ему не удается. В 1809—1811 гг. он еще раз принимает активное участие в реформе Краковской академии. Это последний вклад Коллонтая в дело народного образования и культуры.

«...Были только два предмета, — писал он, — которые занимали всю мою жизнь. Дело народного образования и дело государственного устройства моего народа; я работал над обоими с великим жаром, от обоих терпел немало, оба видал уже почти осуществленными и обоих видел упадок, тем более для меня тяжелый, что я имел несчастье его пережить»¹¹⁹.

28 февраля 1812 г. Коллонтай умер в Варшаве в страшной нужде, забытый современниками. Похоронен он на городском кладбище без всякой надписи над могилой.

В новых политических условиях, которые наступили в Польше после создания в 1807 г. Княжества Варшавского, Сташиц отходит от активной политической деятельности и занимается главным образом научными исследованиями, преимущественно в области геологии. С целью изучения геологии Польши он совершил несколько специальных поездок по родной стране. Обобщение материала этих поездок он дает в своей работе «О происхождении Карпат и других гор и равнин Польши» (1816), которая явилась первым геологическим описанием Польши. Одновременно Сташиц работает над главным произведением всей своей жизни — дидактической поэмой «Человеческий род» (1819—1820).

Сташиц признается в своей автобиографии, что он работал над «Человеческим родом» в течение сорока лет. Рукопись произведения показывает, что основная концеп-

ция произведения и значительные части текста в прозаическом варианте были созданы в период 1792—1796 гг. Стихотворная форма и последние книги произведения принадлежат позднему времени.

Много времени и сил уделяет Сташиц и организационной работе в области науки, заняв в 1809 г. пост председателя Варшавского общества друзей наук.

В Княжестве Варшавском и позднее в Королевстве Польском Сташиц занимает высокие административные должности, развивая плодотворную деятельность. Он был государственным советником, членом Комиссии религиозных культов и народного просвещения. Верный традициям своих предшественников — Коллонтая и Я. Снядецкого, он много сделал для развития народного просвещения. Активно работал Сташиц в качестве директора Отдела промышленности Комиссии внутренних дел и полиции по организации польской горнодобывающей промышленности.

В этот период деятельности Сташица наблюдается отход мыслителя от многих прежних идеалов национально-освободительной борьбы и все более проявляются некоторые консервативные либеральные тенденции, выражающиеся, в частности, в пропаганде идей союза с царской Россией. В своих исторических сочинениях Сташиц пытался обосновать единство славянских народов и руководящую роль России среди славян, а также и в будущей Европе. Эти идеи вызвали критику прогрессивных кругов польского общества, начинавших борьбу с реакционным режимом в Королевстве Польском.

Однако Сташиц не перешел на позиции лагеря реакции. Его взгляды на крестьянский вопрос по-прежнему отличались от взглядов защитников помещичьей земельной собственности. Мыслитель остался верен своим постулатам ограничения феодальной монополии на землю, которые развивал в первый период своей деятельности. В своей работе «О польской статистике» (1807) он вновь подверг резкой критике феодальную собственность на землю и путь дальнейшего хозяйственного развития страны видел в распространении всеобщего права на земельную собственность. В многочисленных дискуссионных выступлениях Сташиц боролся против проектов решения крестьянского вопроса исключительно в интересах помещиков — собственников земли. Он противился также проектам Земледельческого

¹¹⁸ Rps 208 PAN, k. 1—2. Цит. по кн.: K. Opałek *Poglądy Hugona Kollątaja na państwo i prawo*. W., 1952, str. 99.

¹¹⁹ Ibid., str. 98.

банка, а впоследствии Кредитного земледельческого общества, которые стремились спасти крупную земельную собственность, и решительно высказывался за признание прав крестьян на землю.

Эта борьба, однако, не давала результатов, и повсеместным явлением было массовое принудительное выселение крестьян с земли, которая оставалась в руках помещиков. В этих условиях Сташиц в 1816 г. произвел реорганизацию принадлежавшего ему имения Грубешов, основав Грубешовское сельскохозяйственное общество «с целью усовершенствования сельского хозяйства и промышленности, а также взаимной помощи и спасения в несчастях»¹²⁰. Крестьяне имения освобождались от барщины, им передавались в индивидуальное наследственное пользование фольварочные земли при условии выполнения всех обязанностей, установленных Товариществом. Реформа Сташица имела характер утопии, в которой сочетались элементы капитализма, т. е. защита мелкой собственности, с идеей моральной солидарности и совместной организации работы. Хотя эта утопия имела частный характер, она явилась прототипом утопической социалистической коммуны и для своего времени имела прогрессивное значение.

Умер Сташиц в Варшаве 20 января 1826 г. После поражения восстания Я. Снядецкий уходит от политической деятельности. В 1806 г. он получает кафедру профессора астрономии, а в 1807 г. пост ректора Виленского университета. Своей первоочередной задачей Я. Снядецкий считал сохранение университета и защиту отечественной науки.

Общественно-политические воззрения Я. Снядецкого претерпевают значительную эволюцию. С прогрессивных позиций национально-освободительной борьбы он переходит на либеральные позиции соглашения с русским царизмом. В 1803 г. он пишет в одном из своих писем: «сейчас поляку нужно пережить самого себя, создать себе другую душу и замкнуть свои чувства в тесных границах личной жизни. Это, правда, жестокое предназначение, но оно является законом ничем не преодолимой необходимости, которой нельзя не подчиниться. Воспользуемся плодами

¹²⁰ Цит. по кн.: B. Suchodolski *Studia z dziejów polskiej myśli filozoficznej i naukowej*. Wrocław, 1958, str. 353.

просвещения, чтобы сделать сносною столь жестокою нашу судьбу»¹²¹.

Я. Снядецкий остался верен своим постулатам смягчения или уничтожения барщины и личной зависимости крестьян. На литовско-русских землях, которых не коснулся декрет Наполеона от декабря 1807 г., освобождающий крестьян Княжества Варшавского от крепостной зависимости, борьба просветителя за эти требования имела прогрессивное значение. Положение изменилось в 20-х годах XIX в., когда Польша начала готовиться к восстанию и когда вопрос о национальном освобождении стал практическим вопросом. В этих условиях только наделение крестьян землей могло привлечь крестьянские массы к борьбе за независимость. Я. Снядецкий этого не понимал. Нарастание волны крестьянских бунтов и волнений среди городских низов обусловили разложение в среде прогрессивной шляхты, которая пошла на компромисс с лагерем феодальной олигархии. Выражением этого компромисса и были общественно-политические воззрения Я. Снядецкого последнего периода его деятельности.

До 20-х гг. XIX в. Я. Снядецкий вел, несмотря на свой политический оппортунизм, активную борьбу с отсталостью и невежеством на литовско-белорусских землях, особенно противясь иезуитам, которые препятствовали развитию просвещения и школьного дела.

Наиболее прогрессивный характер имела философия Я. Снядецкого. Он остался в основном верен материалистическим тенденциям философии Просвещения. Это особенно проявилось в его борьбе с идеалистической философией Канта, с которой он боролся главным образом с позиций эмпиризма и сенсуализма.

Прогрессивный характер борьбы Снядецкого и вообще виленских либералов с обскурантизмом привлекал к ним на определенное время молодежь, группирующуюся в различного рода обществах и организациях, как, например, в «Обществе филоматов». Когда в 20-х годах по мере наращения революционного движения в Европе и в Польше молодежь отходит от либералов, группируясь в тайных организациях, Я. Снядецкий выступает против их тайных сходов.

¹²¹ «Listy Jana Sniadeckiego w sprawach publicznych», str. 189.

В одном из писем к своему бывшему ученику, профессору Краковского университета Шоповичу он пишет: «Положение Польши и Кракова столь деликатно и подвержено столь многим опасностям, что один предлог непослушания может все погубить. Это состояние вещей будет существовать до тех пор, пока в Европе не установится постоянный порядок. А рассудительный и действительно любящий отчизну поляк, пребывая в терпеливом спокойствии, не должен забывать о том, что он слаб и что то, что сейчас имеет, является следствием случайной справедливости. Он должен в тишине учиться и просвещаться, упражняться в рассудительности и умеренности, в познании и искоренении своих старых пороков... Готовится великая буря в Европе, и мы должны стараться, чтобы по нашей вине не попасть в ловушку всеобщего несчастья»¹²².

Я. Снядецкий выступает против новых проявлений национально-освободительного движения, поднятого польскими шляхетскими революционерами, в период, когда в Европе свирепствует Священный Союз, когда в Польше усиливается национальное угнетение и рушатся конституционные свободы. Видя надвигающуюся на Европу бурю, Я. Снядецкий советует полякам держаться в отдалении от революционных движений и «просвещаться».

Отрицательное отношение Я. Снядецкого ко всякой спекулятивной идеалистической философии вообще, а к немецкой в особенности, защита «порядка» и «здорового смысла» определили позицию Я. Снядецкого в спорах между романтиками и классиками, которые велись в рассматриваемое время в Польше. В работе «О произведениях классических и романтических» (1818) он решительно высказывается в пользу классиков.

Уже в своей ранней работе «О польском языке» Я. Снядецкий призывал к наследованию классических примеров древности. «Мы держимся греков и римлян, любим и заботимся об их языках, как о наших образцах»¹²³. В классических основах поэтического искусства Горация он видит «пример истины и красоты», «знание мира и человеческих чувств, искусства, отполированного наукой»¹²⁴. Романтизм,

наоборот, пишет он в своей работе «О произведениях классических и романтических», вводит на сцену «колдовские сходки, чары и пророчества, живых духов и вампиров, разговоры дьяволов и ангелов»¹²⁵. Он упрекает также романтиков в том, что они берут темы из средневекового феодального прошлого и видят инструмент познания мира в откровении. Иными словами, в романтизме Я. Снядецкий видит мистику и «метафизику», т. е. опасность для рационалистической философии, которой следовал.

В романтизме как литературном направлении проявились два течения: реакционное и прогрессивное. Реакционный романтизм проникал в Польшу из Германии. Он критиковал капитализм с реакционных, феодальных позиций, в то время как прогрессивный романтизм, представленный в Польше главным образом Мицкевичем, отстаивая новую форму и новую тематику литературных произведений, боролся в литературе за демократию и национальную свободу. Я. Снядецкий, выступив в 1818 г., еще до выступления Мицкевича против романтизма, атаковал с позиций классицизма реакционный романтизм, в котором справедливо видел союзника невежества, мракобесия и культурной реакции. Через несколько лет, в 1829 г., Мицкевич во время пребывания в Берлине отдал Снядецкому справедливость: «Философия здесь закрутила умы, — писал он своему другу Малевскому. — Боюсь, как бы я не пошел по стопам Снядецкого»¹²⁶.

Однако позднее аргументацией Я. Снядецкого, направленной против реакционного романтизма, воспользовались сторонники классицизма для борьбы против революционного романтизма.

Важнейшие произведения Я. Снядецкого этого периода: «Жизнь и литературная деятельность Гугона Коллонтая» (1813), «Сферическая тригонометрия» (1817), «Об исчислении вероятности» (1817), «Философия человеческого ума» (1821—1822), «О метафизике» (1814), «О философии» (1819), «Дополнение к работе о философии» (1820) и др.

Умер Я. Снядецкий 21 февраля 1830 г.

Преимущественно на научном поприще развертывалась деятельность и Енджея Снядецкого, который является

¹²² Цит. по кн.: S. Dür. Jan Sniadecki. W., 1956, str. 49.

¹²³ Pisma rozmaite Jana Sniadeckiego. Wilno, 1818, t. III, str. 41—42.

¹²⁴ Ibid., t. IV, str. 27.

¹²⁵ Ibid., str. 618.

¹²⁶ Цит. по кн.: S. Dür. Jan Sniadecki, str. 52.

автором многочисленных научных работ. Важнейшие из них: «Речь о негочности мнений и наук, основанных на опыте» (1799—1800), «Начала химии» (т. I, II), «Теория органических существ» (т. I — 1804, II — 1811). Перевод «Теории» на немецкий язык вышел в 1810 и в 1821 гг. на французский язык — в 1825 г. Большой популярностью пользовалась работа Е. Снядецкого «О физическом воспитании детей», опубликованная в 1805 г. и после основательной переработки — в 1822 г.

Много времени Е. Снядецкий посвящает врачебной практике, доставляющей значительную часть его доходов. Наряду с Иозефом Франком он считался самым знаменитым врачом в Литве и Королевстве Польском. В 1819 г. он избирается председателем возникшего в 1817 г. литературного «Общества шубравцев» (т. е. «бездельников»), которое издавало сатирический орган «Уличные ведомости» и ставило своей целью борьбу с закоренелыми общественными пороками. Своей большой популярностью и влиянием издание было обязано участию в нем Е. Снядецкого, который под псевдонимом «Сотварос» (литовский божок солнца) систематически выступал на его страницах, начиная с 1816 г. вплоть до 1822 г., когда «Общество шубравцев» было распущено властями и журнал закрыт. В статьях «Уличных ведомостей» встречались также высказывания в защиту крепостных крестьян. Например, в одном из номеров газеты была помещена сатира под названием «Машина для бритья мужиков», в которой ядовито высмеивались помещики. Но либерализм «шубравцев» не шел дальше культурного просветительства.

Е. Снядецкий одновременно продолжает заниматься врачебной практикой, время от времени публикуя работы по химии и биологии. В 1838 г., перед самой смертью, выходит его работа «Об раздражении», являющаяся непосредственным продолжением «Теории органических существ».

С 1832 г., после закрытия Вилenskого университета, Е. Снядецкий работал профессором Медико-хирургической академии, а затем заместителем ее президента.

Умер Енджей Снядецкий 11 мая 1838 г.

Закончился тот период в развитии прогрессивной польской общественной, политической, научной и философской мысли, который носит название Просвещения.

Глава вторая

ФИЛОСОФСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ ПРОСВЕТИТЕЛЕЙ

1. Борьба польских просветителей с философией католицизма и кантанством

Когда миновала эпоха Возрождения, в Польше начался поворот к старой схоластике, которую излагали во всех польских академиях только в духе томистического аристотелизма как официальной католической философии.

Коллонтай писал в своей работе «Состояние просвещения в Польше в последние годы правления Августа III» (1750—1764), что во всех школах изложение философии велось устаревшим способом и в очень малом объеме.

В некогда славной Краковской академии, реформу которой осуществлял Коллонтай, «давался,— по его словам,— курс философии Аристотеля со всяческими арабскими добавлениями и комментариями св. Фомы. Помимо общего курса имелись отдельные трактаты о многочисленных философских материях, а именно — учение о различении терминов для облегчения споров между схоластами; пневматология — для лучшего познания духовной сущности; макрохтонология — о небе и земле; метеорология — об испарениях и выделениях, и тому подобные части старой философии; 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»¹.

¹ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, М., 1956, стр. 456.

Коллонтай утверждает, что если в польских школах и упоминали иногда о новых философах (например, о Декарте, Гассенди, Лейбнице, Беконе и Ньютоне), то только как о представителях ложных систем.

Наиболее организованную атаку на философию нового времени повели иезуиты, ополчившись на всех современных философов, в особенности на Декарта. Первым выступил в Польше Ежи Генгель (1657—1730), прославившийся как «погромщик ереси» (Лютера, Кальвина, Цвингли и яansenистов), теолог, религиозный полемист и апологет традиционной философии. В 1713 г. он издал в Торунь работу «Защита Аристотеля в перипатетической философии» (*Defensio Aristotelis et philosophiae peripateticae*), в которой защищает схоластику, совершенно не упоминая о современных философах. Позднее он опубликовал работы «*Aversio atheismi*» (1716) и «*Gradus ad atheismum*» (1717)². В последней он расправляется с новыми философами, а особенно с Декартом как их главным представителем, переходя в третьем трактате «*Doctrina Cartesii eiusque assecclorum est gradus seu dispositio ad atheismum*» в решительную атаку на систему французского мыслителя³.

Обвинения Генгеля носят главным образом теологический характер. Так, например, «*dubitatio omnibus*» приводит, по мнению польского иезуита, к сомнению в существовании бога, в то время как доводы Декарта в пользу существования бога имеют сомнительную ценность. Кроме того, Генгель полемизирует со взглядом Декарта, что животные являются «просто автоматами» (*meta automata*), ибо это может привести, по его мнению, к сомнению в бессмертии души; подобные противоречия он усматривает в понятии пустота и т. п. Генгель насчитывает восемнадцать положений, которые могут, по его мнению, привести к атеизму, и заключает: «*Gradus ad atheismum est doctrina Cartesiana*»⁴.

Генгель малооригинален как критик «новой» философии, а в особенности Декарта, однако на польской почве он положил начало тому движению, которое через не-

сколько лет нашло многочисленных сторонников среди польских иезуитов. До его выступления польские схоласты не полемизировали с новыми философами, даже не вспоминали о них в своих работах, относясь к ним пассивно. Теперь же они перешли к решительным атакам.

В том же духе, что и Генгель, выступали и другие иезуиты. Ян Ковальский (1711—1764), очень известный в то время проповедник, писал и по-латыни и по-польски. Его работа «*Рассуждения о философии*» (1746), направленная главным образом против картезианцев, представляет собой первый антикартезианский трактат, написанный на польском языке. Этот трактат имел форму диалога между Алемоном (дипланта-космополит), Теофрастом (схоласт) и Полистратом (сторонник новой философии). Автор затрагивает вопрос о «материальных субстанциях», об атомах, «о субстанциональных формах», о душе; касается противоречий понятия пустоты; рассуждает о движении, о планетной системе, в связи с чем Теофраст «опровергает» взгляд Коперника и т. п. Эта работа носит популярный характер с целью усиления антимодернистской направленности.

Проводниками идей Генгеля в Польше были также иезуиты Енджей Рудзкий (1714—1766) и Станислав Яворский (род. 1711), которые защищали позиции схоластики и томизма перед решительным наступлением философии Просвещения.

Застой в развитии производительных сил, который наступил во второй половине XVI в. в Польше и продолжался до половины XVIII в., отразился на состоянии естественных наук. Особенно сильное отставание естественных, в том числе математических наук в Польше также связано с периодом господства в школьном деле иезуитов. Если в первой половине XVI в. насчитывали 14 учебников по арифметике в 40 отдельных изданиях, то во второй половине XVI в. не осталось ни одного. После смерти Коперника в Польше долгое время не развивались его традиции и не воспринимались новые достижения западноевропейской науки.

В период, который был с точки зрения развития математики наиболее плодотворным в Европе, когда во Франции, Германии, Англии великие ученые работали над расширением и развитием математической науки

² «Опровержение атеизма» и «Путь к атеизму».

³ «Доктрина Декарта и ее последствия являются путем или приспособлением к атеизму».

⁴ «Доктрина Декарта является путем к атеизму».

и создавали новые ее отрасли, как, например, аналитическую геометрию (Декарт), дифференциальное и интегральное исчисление (Ньютон и Лейбниц), — в Польше царил застой и упадок. Польская математическая литература ограничивалась главным образом элементарной математикой и не могла влиять на прогресс науки.

Один только Ян Брожек (1582—1652) был автором нескольких произведений, которым принадлежит видное место в истории математики. Заслуживают внимания в XVII в. также Мацей Глосковский, автор «*Geometria peregrinans*» (1643), и Станислав Сольский, автор «Польской геометрии», которому принадлежит значительная часть польской геометрической терминологии, используемой и в настоящее время.

Оживление в естественных науках наступило в Польше только во второй половине XVIII в. в связи с экономическим оживлением, которое выражалось прежде всего в возникновении мануфактур. Одновременно возрастала роль городов и мещанства, которое вместе с прогрессивной частью шляхты составляло общественную силу, заинтересованную в экономическом развитии страны. Заинтересованная в естественных науках, встречало отпор старого.

Идеология различных периодов Просвещения не была однородна и существенно изменялась, все более приобретая черты научной самостоятельности, самобытности, все более усиливая материалистические тенденции.

В 40—50-е годы в польских университетах начинает распространяться эклектическая философия. Профессор философии в Виленской академии Бенедикт Добшевич создает «Лекции по логике», являющиеся эклектической компиляцией идей схоластов, Бэкона, Декарта, Гассенди, Локка и др. В Краковской академии читал курс эклектической философии профессор Иозеф Пуганович, в школах Любраньского в Познани — Матавовский и Худницкий⁵. «Это такой способ, который удачно вызволил философию из школьной неволи», — писал об эклектике один из современников, Казимеж Нарбутт.

К. Нарбутт и В. Мителер де Колоф, придворный лекарь Августа III, были первыми пропагандистами фило-

⁵ См. W. Smoleński. Przewrót umysłowy w Polsce XVIII wieku. W., 1949, str. 51.

софии Христиана Вольфа, которая получает в Польше широкое распространение и завоевывает многочисленных сторонников. Вольфа называют «самым мудрым» и «бессмертным». В его учении ценят педантизм, систематическую разработку системы метафизического знания, широкую доступность изложения. Первые польские просветители, такие, как Залусский, Конарский и его единомышленники из Collegium Nobilium, пытаются использовать эти положительные стороны немецкого Просвещения. Учение Вольфа широко популяризируется.

К. Нарбутт повторял идеи Вольфа в «Логике или... науке, согласно которой каждый может дойти во всем до истины и уберечься ошибок», которую издал в Вильно в 1769 г. Иезуит Накцыанович составил из произведений Вольфа компендиум для изложения математики в Виленской академии. Пиар К. Головинский составил конспект из философских работ Вольфа; каноник Антон Ростоковский создал переложение различных его трактатов⁶.

Характерно, что даже идеи Вольфа с его умеренной просветительской тенденцией были восприняты в Польше как «ересь». Коллонтай писал, что когда епископ Залусский, один из представителей раннего периода Просвещения, стараясь всеми способами содействовать науке в Краковском университете, решил пригласить Христиана Вольфа, чтобы он прочитал в Академии публичный курс математики и философии, чтобы молодежь с охотой принялась за изучение этих наук, старые академики ополчились против Вольфа как еретика, который-де не смеет учить нравственных католиков науке, не имеющей связи с религией, т. е. математике и физике. На Залусского было послано донесение в Рим⁷.

Чтобы хотя частично достигнуть своей цели, Залусский послал ксендза Мартина Святковского на учение к Вольфу, преподающему тогда в Галле. Но и этому воспротивились старые профессора. Святковский, который попытался излагать математику «новым способом, перенятым от Вольфа», должен был в результате преследований реакции отказаться от лекций.

В 80—90-е годы XVIII столетия Сташиц, Коллонтай и Я. Снядецкий возглавляют борьбу со средневековой

⁶ W. Smoleński. Op. cit., str. 49.

⁷ H. Kollataj. Wybór pism naukowych, str. 97.

метафизикой, враждебной опыту, с позиций материалистического сенсуализма решительно отвергая идеалистические спекуляции.

Самой характерной чертой просветительской философии последнего ее периода была борьба за эмпиризм и решительное отрицание не основанного на опыте умозрения, решительное отрицание метафизических спекуляций и схоластических дедукций. «Что касается метафизики,— писал Станислав Сташиц,— то это наука наименее нужная. Человек не рождается для метафизики. Мы знаем, что в нем нет ничего врожденного. Он до всего доходит посредством своих ощущений. Как он узнает, или какую пользу он получит от изучения тех предметов, которых он не может ни видеть, ни слышать, ни осязать. Поэтому в общественном воспитании пускай эта наука будет воспрещена»⁸.

Не менее резко высказывался о метафизике, враждебной опытному знанию, Я. Снядецкий, считая ее бесполезной, ненужной и вредной лженаукой. Он различает метафизику, т. е. философию «истинную», или «нужную» и «полезную», которая «просвещает нас относительно вещей и учит пользоваться ими»⁹, и «ошибочную метафизику, которая отвлекает внимание от реальных вещей к чело-веческим фантазиям, вследствие чего она препятствует истинному росту науки»¹⁰.

Выражая устремления прогрессивных общественных группировок, просветители выступают с пропагандой естествознания, являясь специалистами в одной или нескольких смежных его областях. Сташиц был первым переводчиком на польский язык «Эпох природы» Бюффона. Особенно интересуясь геологией, он совершил ряд путешествий с научной целью по родной стране и обобщил результаты своих наблюдений в изданной в 1805 г. книге «О происхождении Карпат и иных гор и равнин Польши». Сташиц создает первую геологическую карту Польши, изучает ее растительный и животный мир. Увлечение естествознанием спасало Сташица от механицизма в его натурфилософии.

⁸ St Staszyc. Uwagi nad życiem..., str. 27.

⁹ J. Sniadecki. Pisma rozmaite, t. II. Wilno, 1818, str. 338—339.

¹⁰ Ibidem.

Ян Снядецкий занимает выдающееся место в истории польской науки как математик и астроном. С 1781 г. он читает курс высшей математики и астрономии в Краковском и Виленском университетах. Я. Снядецкий — автор «Теории алгебраического счета» (1783) и «Сферической тригонометрии» (1817), получивших широкую известность за границей. Кроме того, перу Я. Снядецкого принадлежит несколько работ, в которых рассматриваются философские проблемы математики. Главные из них: «Рассуждение о начале математических наук, их значении и влиянии на просвещение» (1781), «Деление математических наук» (1803), «О национальном языке в математике» (1813), «О Е. Л. де Лагранже» (1815) и др. Занимался Я. Снядецкий также географией, литературой и историей. Его «География, или математическое и физическое описание земли» давала описание состояния этой науки в начале XIX в. Эта книга была издана 3 раза при жизни автора (1804, 1809, 1818 гг.) и переведена на русский язык в Харькове в 1817 г.

Из работ Я. Снядецкого по астрономии, получивших всемирную известность, укажем на его работу «О Копернике» (1802), в которой Я. Снядецкий, восстанавливая историческую истину, дает анализ великим открытиям своего соотечественника, раскрывает их философское значение, показывает самостоятельность великого преобразователя астрономии, творческий характер его труда. Я. Снядецкий считал своей задачей защитить имя Коперника и его славу в то время, когда она была забыта, а роль Коперника в истории науки принижалась и искажалась.

За свою научную деятельность в области астрономии Я. Снядецкий избирается в 1811 г. членом-корреспондентом Петербургской Академии наук. Его философские произведения «О философии», «О метафизике» и «Философия человеческого ума» сыграли значительную роль в борьбе против кантовского априоризма и защите материалистического сенсуализма. Выдающуюся роль в истории естествознания сыграл брат Яна Снядецкого Енджей Снядецкий, всесторонне образованный натуралист, биолог, врач и химик, автор «Теории органических существ».

Коллонтай, хотя и не оставил специальных трудов по естествознанию, всегда живо им интересовался. В его

человеческого разума. Если бы философы терпеливо искали и не делали поспешных выводов, пока другие науки не приготовят им необходимого материала, мы бы имели бы столько же легкомысленных, хотя блестящих, догадок, а на их место имели бы более правды»¹².

Философия должна быть обобщением научных исследований, учит Коллонтай; только в таком случае она является подлинно научной.

Я. Снядецкий, уделявший много внимания обоснованию связи эмпиризма с рационализмом, которые необходимо должны правильно сочетаться в каждой «истинной» науке, также касался вопроса о соотношении естествознания и философии, или метафизики.

«Истинная» метафизика основывается на точном знании материала конкретного исследования и является обобщением различных сведений, даваемых изучением природы.

Задачей ученого-философа Я. Снядецкий считает: «Основательно изучить все части науки, разработать упорядоченное и общее представление о целом; на основе множества хорошо изученных наук прийти к общей точке зрения на человеческое познание и извлечь из нее пользу для дальнейшего роста наук. Такое великое здание необходимо закладывать не на собственных фантазиях, но на действительных и хорошо обоснованных знаниях»¹³.

Идеологией поднимающейся польской буржуазии был материализм. Непоследовательный и компромиссный в ряде вопросов, не переходящий в философское обоснование атеизма, с деистическими и телеологическими оговорками, он, тем не менее, был теоретическим выражением передовых устремлений шляхетско-буржуазного блока. Это мировоззрение, формирующееся в социальной борьбе 90-х годов, нашло свое наиболее полное выражение в философских и социологических работах Коллонтая («Физическо-моральный порядок» и «Исторические исследования» или «Критический анализ основ истории о началах человеческого рода») и Сташина («Человеческий род»). Ожесточенная идейная борьба сопровождала работу над этими произведениями и их выход в свет.

¹² H. Kollontaj. Rozbiór krytyczny zasad historyi o początkach rodu ludzkiego, t. II. Kr., 1842, str. 315.

¹³ J. Śniadecki. Pisma rozmaite, t. II, str. 353.

«Исторических исследованиях» мы находим немало замечательных догадок по геологии и географии¹¹.

Занимаясь естествознанием и философией, польские просветители, естественно, решали вопрос об их взаимоотношении. Поборник развития естественных наук в Польше, Коллонтай неустанно подчеркивал необходимость связи естествознания и философии. Без опоры на данные естественных наук, по его мнению, не может быть «истинной», или совершенной, философии.

«Философия является,— писал Коллонтай,— последним результатом всех физических наук, где они кончаются, там только она с уверенностью начинается, и поэтому ее нужно считать за результат наибольшей зрелости

¹¹ См. статью В. Налковского «Г. Коллонтай как географ» в журнале «Myśl współczesna», 1950, № 6.

Начиная с 90-х годов, Польшу наводняют многочисленные, часто многотомные «опровержения» материализма и вольнодумства. В них указывается на связь материализма с идеей революции, на общественную «вредность» философии просвещения. Примером могут служить «Алтарь и трон или легальная оппозиция против шовинистского духа времени» И. Лобачевского или трехтомная «полная и основательная критика материализма» в книге В. Р. Карчевского «О законах философских и моральных мира» (1791—1793). Основное намерение автора — опровергнуть материализм, чтобы «эта философия не втянула страну в перипетии ложного просвещения, в которых очутилось неизвестное королевство в Европе». Специальный раздел автор посвящает «бунтовщической» политике материалистов, общественным последствиям атеизма, критике утилитаризма и гедонизма, «разлагающих» общество. Автор убеждает читателя, что христианство «делает всех равными в обрядах своих» и что всякое другое равенство вредно и опасно, ибо «чем более какой-нибудь народ приходил к равенству сословий, тем более он испытывал нужду» и т. д. Страх загробной кары — вот мера, которую автор предлагает, чтобы обуздать непокорных, и он обрушивается на философию, которая ее отвергает.

«Уменьшить в преступниках страх смерти — то же самое, что вооружить их руки против всякого правительства, которое им покажется склонным к тирании, это значит вооружить их против всего общества»¹⁴.

Те же самые мысли мы находим в книге ксендза Petit Jeana «Посрамление модной философии нынешнего века» (Познань, 1796). Философы Просвещения, по мнению автора, — это творцы всех несчастий и бунтовщиков, которые стремятся порвать все связи подчинения и сбросить ярмо всякой власти, духовной и светской, на место которой утвердить всеобщий беспорядок»¹⁵.

На литовско-белорусских землях обскуранты из «Полоцкого ежемесячника» (органа иезуитской академии в Полоцке) нападали на философию польского Просвещения, стараясь оклеветать материалистическую философию XVIII в., сожалея, что прошло то время, когда философия была покорной «служанкой религии», и раздражаясь проклятиями на тот «несчастливый век, который расстроил столь прекрасный порядок, а философию, справедливо называемую матерью всех наук, превратил в мать безбожия, воспитав таких людей, которые ниспровергают одной рукой алтари, другой троны, а науку свою, приводящую к подобным ужасам, называют философией»¹⁶.

В защиту философии Просвещения выступил Я. Снядецкий, на что обскуранты из «Полоцкого ежемесячника» ответили контратакой, поместив две статьи, уже одно название одной из которых «Можно ли обвинять теологов, что они восстали на философию XVIII века» достаточно ясно говорит, против кого она была направлена. Иезуиты выступали против современной им польской философии с обвинением в безбожии. Я. Снядецкий ответил на эти и другие упреки следующим образом: «Распространяется мнение полуумников, бросающее черную ложь и клевету на достойное название философии, пытаясь встревожить правительство страны и боязливое мнение некоторых людей и отдать на суд пренебрежения и ненависти свет разума и науки — двух похвальных заступников людей и народов»¹⁷.

Просветители видели опасность для философии и науки не только со стороны реакции, но и со стороны начавшего распространяться кантианства, которое проникает в Польшу с конца XVIII в. и первоначально выполняет функцию феодальной реакции на философию Просвещения. Вместе с первыми переводами некоторых кантовских произведений, знакомящих польского читателя главным образом с его политическими взглядами¹⁸, появляются многочисленные переложения философии Канта, авторы которых, зачастую вульгаризируя его философию, стремятся поставить ее на службу феодальной идеологии. Так, первый переводчик Канта на польский язык И. Быхо-

¹⁶ P. Chmelowski. Liberalizm i obskurantizm na Litwie i Rusi. W., 1898, str. 69.

¹⁷ J. Sniadecki. Pisma rozmaite, t. IV. Wilno, 1822, str. VI.

¹⁸ В 1796 г. появился перевод произведения Канта «О вечном мире», а в 1797 г. «Представление о всеобщей истории с точки зрения космополитизма».

¹⁴ Цит. по ст.: B. Suchodolski. Filozofia polska w dobie rozkladu feudalizmu «Myśl filozoficzna», 1953, N 1, str. 159.

¹⁵ Ibidem.

вещ пропагандировал основы философии Канта как философа, боровшегося с сенсуализмом и гедонизмом с позиций религиозно понимаемого долга. «Философ без религии, — писал он, — является одним из самых неуместных противоречий»¹⁹. В другой работе он утверждал, что «науки только тогда способствуют совершенствованию и счастью, когда человек руководствуется разумной моралью, основанной на религии»²⁰.

Фанатический поклонник Канта Франтишек Вигура видел его значение в том, что «он вернул человеку утраченное благодаря материализму и скептицизму достоинство»²¹. Кантианство служило теоретической основой для атак против философии Просвещения, которая, как писал ее ярый противник Михал Чацкий, «делает человека скотом», и чтобы «народ был моральным, нужно, чтобы каждый знал, что есть сущность более чем физическая, а эту уверенность дает только метафизика»²². Философия Канта имеет, по его мнению, ту заслугу, что она защитила метафизику, основу общественного согласия, и восстала против «демократических и республиканских призраков»²³.

Наиболее активными противниками Просвещения и защитниками кантианства в Польше в рассматриваемое время были царский цензор в Варшаве Ю. К. Шапявский и Феликс Яронский в Кракове. Проповедуя христианство как единственную «общественно ценную философию», которая якобы распространяет добродетели, являющиеся основой общественного порядка, Шапявский нападал на философию Просвещения, которая, по его мнению, является «смесью предположений и сомнений, льстящей сенсуалисту, стремящемуся избавиться от ярма моральных требований»²⁴. Критикуя просвещение, которое-де снизило философию до «понимания простого народа» и сделало ее доступной даже посредственным умам, Шапявский прославлял «истинную философию», доступную только избран-

ным умам. Такой философией он считал кантианство, которое совершило «в умах добрую революцию, изменив позиции философских рассуждений с объективных на субъективные»²⁵.

Ф. Яронский издал в 1810 г. работу «В какой философии нуждаются поляки?», в которой пропагандировал традиционную метафизику и выступал против Эдукационной комиссии, закрывшей в университетах кафедры логики и метафизики. Философию Канта он называет «мудростью, соответствующей существенной потребности рода человеческого». Мечтая о том, чтобы Польша могла «черпать самый совершенный свет из Кенигсберга», где находился Кант, он утверждал, что «философия является наукой, в которой неверному пониманию или незнанию всегда соответствуют всякие ошибочные политические и религиозные понимания. Незнание философии было использовано для разыгрывания тех сцен, вызывающих слезы, которые в наше время наиболее ясно проявились во Франции»²⁶.

Идеологи польского Просвещения, которые только что освободили просвещение и польскую науку от господства схоластики, с ненавистью смотрели на каждую попытку перенесения на польскую почву спекулятивной философии. Просветительские тенденции не перестали действовать и после падения Речи Посполитой, особенно в области философии и естествознания. Философия Канта, отрицающая роль опыта Канта в познании внешнего мира, пропагандирующая априорное мышление, к тому же вводящая темную и непонятную терминологию, была противна всем идеалам польского Просвещения. С борьбой против кантианства соединялась борьба за чистоту польского языка, за национальную науку. Поэтому идеологи польского Просвещения считали борьбу с кантианством своим общественным и национальным долгом. Они видели в кантианстве опасность рецидива средневековой метафизики и боролись с ним во имя основных своих философских принципов. Я. Снядецкий называл философию Канта «метафизическими сказками» и «воскрешением перипатетики» и считал своим долгом предостеречь от увлечения Кантом главным образом молодежь, «едва начавшую серьезно учиться». Против кантианства выступила большая часть

¹⁹ J. B y c h o w i e c Stówko o filozofii z powodu mającej się zaprowadzić Szkoły Głównej w Warszawie, 1816, str. 40.

²⁰ B y c h o w i e c. Rady dobrej matce, 1827, str. 5.

²¹ Цит. по кн.: B. S u c h o d o ł s k i. Studia z dziejów polskiej myśli filozoficznej i naukowej Wrocław, 1958, str. 151.

²² M. C z a c k i. Rozprawa o potrzebie metafizyki. W., 1821, str. 42.

²³ Ibidem.

²⁴ Цит. по кн.: S. D ü r. Jan Sniadecki. W., 1956, str. 98.

²⁵ Цит. по: S. D ü r. Op. cit., str. 98.

²⁶ Цит. по кн.: S. D ü r. Jan Sniadecki, str. 98.

польских просветителей: братья Снядецкие, Коллонтай, Сташиц, Тадеуш Чацкий, Франтишек Дмоховский.

Коллонтай, отвечая на письмо Снядецкого, предупреждающего об этой новой опасности в Варшаве, в 1803 г. пишет ему:

«Я с сожалением увидел, проезжая через Варшаву, что философия Канта начала туманить многие головы. Я даже заметил в бюджете главной виленской школы, что по примеру кенигсбергского философа там учредили кафедру метафизики. Мне также говорили, что князь Адам Чарторыйский и некоторые немцы из Петербурга принадлежат к секте этого философа. Чтобы предотвратить распространение кантианства, я постановил, чтобы логику отныне преподавать в гимназиях, а в Академии на месте метафизики учредить кафедру истории всех сект, как старых, так и современных»²⁷.

Так же, как и Коллонтай, озабочен судьбой виленского университета Ф. Дмоховский, который писал Коллонтаю, что «там, где мы основали очаг польского языка и наук польских, находится сейчас очаг немецких трансценденталистов»²⁸, или сторонников философии Канта, Т. Чацкий в письме к Я. Снядецкому высказывается против философии Канта: «Никогда не был и не буду сторонником Канта. Он перенес нас из XVIII века в век схоластики. Он нас от простой логики привел к метафизике»²⁹.

Так же отрицательно относился к философии Канта Енджей Снядецкий, который уже в 1803 г. в письме к Стубилевичу отказывался признать за философией Канта будущее.

Просветители отвергали философию Канта с порога главным образом за его априоризм и агностицизм, противоречащие принципам материалистического сенсуализма, который они развивали и пропагандировали.

Главный противник и критик кантианства в Польше, Я. Снядецкий посвятил его опровержению три работы: «О метафизике» (1814), «О философии» (1819), «Дополнение к работе „О философии“» (1820).

²⁷ H. Koliątaj. Korespondencja. Wyd. Kojśiewiczza, t. I. Kr. 1844, str. 112.

²⁸ Цит. по кн.: S. Dür. Jan Śniadecki, str. 92.

²⁹ M. Baliński. Pamiętniki o Janie Śniadeckim, t. II, str. 232.

Я. Снядецкий насчитывает в науке Канта четыре основных порока или недостатка:

«Во-первых, преувеличенное недоверие к свидетельствам наших чувств, т. е. к первому источнику наших знаний», из которого черпается, согласно Я. Снядецкому, весь материал познания. Я. Снядецкий верно указывает, что это приводит Канта к агностицизму.

Во-вторых, Я. Снядецкий критикует кантовское «понятие о мыслящей душе как лишенной ощущений, т. е. неправильное представление о человеке». «Мы знаем,— утверждает Я. Снядецкий,— что человек, лишенный от рождения какого-либо ощущения, не может иметь никакого представления о предмете, относящемся к этому ощущению, и не может посредством рефлексии иметь никакой мысли, извлеченной из этого представления. Глухой от рождения не может иметь никакой мысли о музыке, а слепой о цветах. Человек, лишенный ощущений, не способен даже ничего понимать; вот почему язык всех общих истин и должен быть чувственным, так как его выражения взяты от предметов, вызывающих ощущения. Рассмотрение души в отрыве от ощущений приводит к идеализму»³⁰.

Я. Снядецкий отождествляет априоризм Канта с теорией врожденных идей и, как сенсуалист, критикует этот «ложный или во всяком случае сомнительный принцип». «Кант в своих произведениях,— пишет он,— более всего обрушивается на тех, называя их эмпириками, которые все наше познание выводят из ощущений, или, вернее, из способностей ума, усиленных ощущениями, ведь вся его наука основывается на том, что опыт и наблюдение не могут привести к той точности, какую дает нашим знаниям чистый разум... Наконец, Кант подчинил ощущения вещей своим формам чувственности, утверждая, что потому мы чувствуем и получаем чувственные впечатления, что имеем в себе формы чувственности, предшествующие всем действиям чувств и от них не зависящие»³¹.

Я. Снядецкий считает, что априорные формы чувственности Канта являются пустой выдумкой, потому что Кант «приписывает способностям души какие-то данные от

³⁰ J. Śniadecki. Pisma rozmaite, t. IV, str. 45—52.

³¹ Ibid, str. 113.

природы а priori начала и виды, которых никто в себе не чувствует и не наблюдает и даже понять не может...»³². Таким образом, Кант «вечный и счастливый союз опыта и мышления ослабляет и разрывает: он лишает душу человека ее деятельности, при помощи которой она из чувственных феноменов смогла сама выработать себе те чувства, которые приводят ее к мыслям и общим законам. То, что может быть делом углубленной в феномены рефлексии, рассматривающей при помощи разума связи между вещами и мыслями, Кант хочет нам объяснить как некие начала, данные природой а priori. И эту цель своей науки он называет освобождением от эмпиризма мышления, якобы облагораживающим человеческую душу. Как будто неспособность может облагородить душу и как будто не является для нее величайшей честью выработать самой для себя, собственной силой необходимые средства вместо того, чтобы использовать уже готовые и якобы данные от природы»³³.

Я. Снядецкий не является защитником плоского эмпиризма. Наоборот, доказывая, что человеческий ум может показать свою силу и познавательные способности, только опираясь на чувственное познание, он апеллирует к естественным наукам, которые развиваются на основе опыта и наблюдения. «Кантианцы говорят,— пишет мыслитель,— что эмпирическая наука по их наименованию накладывает цепи на человеческий разум, но эти цепи, которые человек не смеет разорвать, существуют от природы. Эти цепи оказались добродетельным даром для человека, так как при их помощи, послушный советам Бэкона, он открыл великое множество истин, построил столько глубоких и великих наук, извлек из них огромную пользу для общества и в них увековечил свою славу, удивляя всех своими способностями»³⁴.

Я. Снядецкий подчеркивает тот факт, что философия Канта не нашла признания ученых-естественников, и утверждает, что кантианство тормозит развитие естественных наук, толкая их на бездорожье пустых спекуляций.

С критикой априорных форм познания Канта связана критика Я. Снядецким субъективно-идеалистического по-

внимания чувственных впечатлений, которые Кант, по мнению Я. Снядецкого, трактует как «явления». «Правда, Кант говорит,— пишет мыслитель,— что все наше познание берет начало от ощущений, но тотчас же добавляет, что эти ощущения и чувственные образы являются только внешними, поверхностными, неспособными привести нас к истинному знанию вещей; ибо это является делом только чистого разума, заключающего в себе знания вещей, так сказать, их зародыши, которые предшествуют действиям чувств и от них совершенно независимы»³⁵.

Я. Снядецкий критикует и моральные принципы кантианства за их абстрактность. По его мнению, Кант «из разума, оторванного от ощущений, от вещей и людей, хочет выводить правила морали»³⁶.

Кант, как известно, утверждал, что первым условием морали является существование свободной воли человека, но понимал эту «свободу воли» абстрактно, в отрыве от потребностей человека. Я. Снядецкий критикует это положение Канта, утверждая, что «при полной независимости воли человек не был бы моральной сущностью, если бы не был существом общественным, т. к. моральность проистекает из отношения человека к другим людям, составляющим общество, ибо общественное состояние является первейшим условием и источником моральности»³⁷.

Недостатком Канта Я. Снядецкий считает то, что он «совершенно не доказывает первых принципов своей науки»³⁸. Вся его (Канта) наука исходит из априорных форм чувственности, говорит Я. Снядецкий. Кантовский аргумент относительно того, что априорные теоремы чистой геометрии и механики не могли бы быть аподиктическими суждениями, если бы формы пространства и времени не были априорными,— оценивается Я. Снядецким критически, потому что само происхождение и сущность математической науки Я. Снядецкий трактует, в противоположность Канту, материалистически, указывая, что математика развилась на основе обобщений практических

³² J. S n i a d e c k i. Pisma rozmaite, t. IV, str. 150.

³³ Ibid., str. 151.

³⁴ Ibid., str. 116.

³⁵ J. S n i a d e c k i. Pisma rozmaite, t. IV, str. 94.

³⁶ Ibid., str. 171.

³⁷ Ibid., str. 170.

³⁸ Ibid., str. 45—52.

действий человека, на основе обобщения человеческого опыта.

«Первые основы математики, — утверждает Я. Снядецкий, — находятся в определенных, ясных и безошибочных наблюдениях, это просто выводы о величине, выводимые из природы и далее распространяемые вообще»³⁹.

Наконец, Я. Снядецкий критикует Канта за его «темный и непонятный» язык.

Критика Коллонтаем Канта носит тот же характер. Подчеркивается в основном вредность кантианства для Польши, как страны, только что освободившейся от гнета априорных метафизических умозрений, критикуются кантовский априоризм и агностицизм. Коллонтай писал, что «Замысел введения философии Канта в Университете достоин был бы сожаления, ибо он отбросил бы философские знания от XIX к XV веку, воскрешая снова перипатетику, язык темный и непонятный, а говоря о вещах⁴⁰ вне чувства и связи, называя их трансцендентальными, он хотел бы понять а priori вещи, которые невозможно познать только из следствий...»⁴¹.

Коллонтай выступает против априоризма и агностицизма Канта, отстаивая возможность научного познания сущности явления, возможность найти причины всех следствий, понимая под причинами внутренние закономерности явлений. Подчеркивая значение опыта, посредством которого человек «находит причины в анализе следствий», Коллонтай писал: «Трудно сейчас человека, действительно углубленного в науку, убедить, чтобы он не искал причин в анализе следствий; трудно принизить значение аналитического способа, называя его эмпирическим, ибо чего мы не сумеем достичь этим путем, никогда не будет принадлежать к числу достижений человеческого разума»⁴².

Коллонтай высказывает уверенность в том, что философия Канта, принципы которой чужды науке, не сможет

³⁹ J. Śniadecki. Pisma rozmaite, t. IV, str. 50

⁴⁰ Термин «вещь» в данном случае обозначает не вещь в себе, а предмет размышления в широком смысле слова.

⁴¹ H. Koliątaj. Listy o przedmiotach naukowych. Kł., 1884, t. I, str. 159—160.

⁴² Ibid., str. 160.

остановить прогрессивное развитие знаний человека о мире.

Кантианство стало проникать в Польшу в то время, когда философия просветителей была здесь еще в зените своего влияния. Поэтому, в отличие от большинства стран Европы, оно встретило в Польше неблагоприятную почву. Резко отрицательное к нему отношение главных идеологов передовой философской мысли привело к тому, что кантианство не стало в Польше господствующей теорией, хотя и имело ряд сторонников среди профессоров Краковского и Виленского университетов.

2. Учение просветителей о материи и первопричине. Проблема закономерности в природе

Задачей «совершенной» философии, т. е. философии, которая базирует свои выводы на данных естественных наук, Коллонтай считал «находить порядок в мире таком, как он есть, не исследуя, как и когда он возник»⁴³. Это вовсе не значит, что мыслитель считает возникновение мира творческим актом создателя. Наоборот, природа, вселенная, мир — материальны и существуют вечно, хотя и имеют свою «причину».

Отвечая на вопрос: «существовала ли эта причина как предвечная раньше материи, или нет; или существует с ней вместе и из нее производит все следствия?», — Коллонтай утверждает, что «материя должна быть современной причине, из материи причина создает следствия, а поэтому не следует искать начала мироздания, кроме перемычки его частей, которые были, есть, исчезают и возникают вновь»⁴⁴.

Нелепо, утверждает Коллонтай, исследовать вопрос о «начале» мира, потому что этого «начала» не было. Мир материален, материя существует вечно и из нее происходят все следствия, т. е. все конкретное многообразие существ и предметов. «Причина» в данной постановке вопроса — это «закон», «внутреннее качество», «свойство» самой материи, без которого материя не может существовать, как и «причина» без материи.

⁴³ H. Koliątaj. Rozbiór krytyczny..., t. III, str. 367.

⁴⁴ Ibidem.

Следствия, утверждает Коллонтай, т. е. многообразие форм материи, неотделимы во времени от «причины», иначе «возникает труднейший вопрос: что делала эта «причина», прежде чем сотворила материю»⁴⁵.

Коллонтай считает абсурдным допустить существование причины раньше следствий. Если признать причину предвечной, «требуется одновременно допустить ее предвечное действие, или следствия», — утверждает мыслитель. Это положение направлено против религиозной догмы о сотворении мира богом.

Но не следует искать у Коллонтая последовательной защиты этой точки зрения. Анализируя историческое развитие человеческих представлений о мире и объясняя «естественнонаучных позиций своего времени причины религиозных заблуждений человека, Коллонтай в «Исторических исследованиях» возвышается до критики некоторых важнейших теологических догматов. Иное дело «Физическо-моральный порядок». Это произведение, по замыслу Коллонтая, должно было непосредственно служить делу народного просвещения и образования, должно было стать учебником естественного права в университетах и, как официальное произведение, могло увидеть свет, только пройдя через все ограничения светской и духовной цензуры. Социальные условия отсталой феодально-крепостнической Польши не стимулировали решительного и последовательного изгнания бога из философской системы. Вынужденный считаться с условиями времени и господствующей традицией, Коллонтай, по собственному его признанию, которое мы находим в его переписке, тщательно избегал всего, что вступило бы в открытое противоречие с ортодоксальной, т. е. теологической, точкой зрения. Уже одна эта установка на вынужденное соблюдение строгих цензурных правил могла являться причиной противоречивости его учения о «первопричине». Этим можно объяснить и отождествление ее с богом, которое мы находим в «Физическо-моральном порядке» наряду с отождествлением первопричины с природой, материей или внутренним свойством материи, проявлением внутренней ее активности.

В «Физическо-моральном порядке» сосуществуют две противоречивые и взаимоисключающие концепции «первопричины» — материалистическая и идеалистическая. Идеалистическая утверждает, что первая причина всего сущего — бог, первопричина существовала раньше, чем существует мир. Материалистическая трактует первопричину как самую природу, материю. Вторая точка зрения также допускала понимание первопричины как внутренней активности природы, ее основного внутреннего качества, закона.

Несмотря на многократно высказываемое требование не вдаваться в рассуждения о метафизических, умозрительных проблемах, в решении которых опыт не может служить проводником — а вопрос о первопричине Коллонтай считает именно таким умозрительным вопросом, — мыслитель все же его решает. При этом явно побеждает материалистическая тенденция, а упоминание бога и нарочито почтительный и проникновенный тон в тех местах, где можно предположить персонифицирование этой первопричины, носят характер реверанса в сторону настоящего цензора... Коллонтай был ученым, который носил сан священника. Как ксендз, он вынужден упомянуть о боге, как ученый, передовой мыслитель своего времени, а именно таким он предстает перед нами в своих произведениях, Коллонтай пытается материалистически разрешить традиционный вопрос о первопричине. Прежде чем приступить к анализу того решения, которое Коллонтай-материалист дает проблеме первопричины, проблеме, характерной для метафизического материализма, мы рассмотрим определение материи, которое дает Коллонтай, ибо вопрос о первопричине он рассматривает в неразрывной связи с вопросом о материи.

В отличие от французских материалистов, которые сравнительно много внимания уделяли вопросу о структуре и свойствах материи, Коллонтай не занимается этим вопросом специально. Изучение структуры материи и ее свойств является, по его мнению, предметом химии, а не философии.

Давая определение материи, Коллонтай, подобно Гельвецию, избегает определения ее как субстанции. В природе существуют лишь тела, а материя, т. е. общее понятие, является не более, как словом, выражением. Коллонтай

⁴⁵ H. K o ł ł a t a j Rozbiór krytyczny., t III, str. 367.

пишет: «Очень долго философы представляли себе материю, как всеобщее существо, из которого должны были произойти все отдельные существа. Однако после долгих споров и бесполезных диспутов решили они, наконец, что материя есть не что иное, как только мысленное выражение, абстрагированное от чувственных представлений, которые мы имеем о различных телах»⁴⁶. Он разделяет эмпирическую ограниченность Гельвеция, на авторитет которого в этом вопросе ссылается, цитируя известное определение материи, данное Гельвецием. Гельвеций считает, что если бы с самого начала люди точно установили значение слова «материя», то «признали бы, что сами люди, если можно так выразиться, создали материю, что материя не есть какое-то существо, что в природе есть лишь индивидуы, которые названы телами, и что под словом материя следует понимать лишь совокупность свойств, присущих всем телам»⁴⁷.

Но определение материи Гельвецием и Коллонтаем, несмотря на его односторонне-эмпирический характер, является по существу своему вполне материалистическим, ибо объективное существование тел, источника «чувственных представлений и мысленных выражений» признается бесспорным, хотя специально и не подчеркивается. Тот факт, что материя существует объективно, независимо от человеческого сознания, специально не подчеркивал и Гольбах, давший наиболее совершенное для XVIII в. определение материи.

Вопрос о философском определении материи в отличие от естественнонаучных учений о ее структуре и свойствах еще не был в то время достаточно разработан, и философы не знали, на что именно надо указать в первую очередь в философском понятии о материи, которое должно являться необходимой предпосылкой для всех естественнонаучных теорий о строении материи и ее свойствах.

Согласно Коллонтаю, в мире существуют отдельные тела; материя — это абстракция для обозначения совокупности свойств этих тел, отображаемой чувствами. Аналогично этому он пытается трактовать вопрос о материальном мире и его «первопричине».

⁴⁶ H. Kollataj. Rozbiór krytyczny..., t I, str 104.

⁴⁷ Гельвеций. Об уме. М., 1938. Цитируется Г. Коллонтаем в Rozbiór z krytycznym, t. I, str. 104.

Понятие первопричины в материалистической его трактовке не было точно определено Коллонтаем и употребление этого понятия в различных смыслах затрудняет понимание вопроса. В зависимости от постановки проблемы он трактует первопричину то как материю, то как закон, присутствующий материи.

В «Физическо-моральном порядке» Коллонтая большое место занимает концепция «природы» или przyrodzenia. Этим понятием мыслитель пользуется наряду с латинским «natura». Поясняя выбор этого термина для обозначения первопричины всех вещей, Коллонтай трактует его аналогично тому, как он поясняет понятие материи. «Представление, которое создалось у нас об одинаковом возникновении существ,— утверждает он,— и которое является совершенно чувственным, дало нам повод к мысленному представлению (или понятию), которое мы употребляем, когда хотим говорить о причине, называя ее словом, происходящим от существительного «рождение» и от глагола «родить». Поэтому мы видим, что слово przyrodzenie не представляет ничего иного, как только мысленное представление, которое мы употребляем, когда хотим говорить о причине всех следствий вообще, либо, в частности, о причине, которая создала все существа и подчинила их постоянным, неизменным и необходимым законам»⁴⁸.

«Природа», как же как и материя, в трактовке Коллонтая — это мысленное представление. Из этого вовсе не следует, что природа не существует объективно, она существует в виде отдельных тел, существ, предметов и т. д.

Коллонтай, не видя диалектики общего и отдельного, не понимал того, что общее не существует независимо от отдельного, а только в нем и через него. Поэтому он метафизически противопоставляет материю вообще отдельным ее видам и говорит, что как «всеобщее существо» материя не существует, реально существуют лишь отдельные тела.

Концепция «природы» аналогична. «Природа» — это мысленное выражение для обозначения материального единства конкретного, чувственно воспринимаемого мира. Не существует «природы» как «всеобщего существа» (т. е. христианского бога), а существуют различные существа, тела, предметы и т. п. как следствие творческой силы

⁴⁸ H. Kollataj. Porządek fizyczno-moralny oraz Pomysły do dzieła Porządek fizyczno-moralny. W, 1955, str. 21—22.

«природы» или «первопричины». Коллонтай называет «природу» «первопричиной» всего конкретного многообразия явлений мира. Он склоняется к материалистической трактовке «первопричины», отождествляя ее в данном случае с материей.

«Пусть,— заявляет ученый,— метафизики стараются, если смогут, представить природу не только как первую причину, единственную и необходимую, но даже как отличную от материи, приписывая ей качества, признаки и совершенства. Это, однако, вовсе не относится к нашему предмету»⁴⁹.

Попытки церковников приписать первопричине какие бы то ни было определенные качества, персонифицировать и антропоморфизировать ее, попытки назвать ее «наисовершеннейшей», «наиактивнейшей», самой «разумной» и т. п.⁵⁰ — решительно отвергаются Коллонтаем.

Таким образом, первопричина в системе «физического порядка» Коллонтая — это не бог христианской религии, сотворивший мир и управляющий им по своей воле. Христианского бога, который бы постоянно вмешивался в жизнь природы и общества, в системе Коллонтая нет. Но условия, в которых протекала деятельность Коллонтая, священнический сан, цензурные ограничения и т. п., — обусловили, как мы уже указывали выше, известную компромиссность его позиции в ряде вопросов.

Коллонтай не был в состоянии решительно противопоставить свое мировоззрение феодальной религиозной идеологии и порвать с нею открыто. Так, он вынужден признать некоторое право существования за религиозной верой. «Если мы,— говорит он,— захотим знать нечто большее о первопричине, чем то, что она является единственно вечной и необходимой причиной всех следствий, то для этого имеются особые науки, основы которых не подлежат исследованию, но вере». «Все науки не должны преступать за свои границы: философия не должна полагаться на веру, но размышлять и доходить до понимания всего, пока она в состоянии это сделать. Вера, наоборот, не должна ни размышлять, ни исследовать, но верить»⁵¹. Верующий человек, неудовлетворенный тем ре-

шением вопроса о первопричине, которое предлагает Коллонтай, может обратиться к религии.

Сам же Коллонтай, Коллонтай-ученый не просто допускает равноправное существование веры и знания, а решительно противопоставляя науку и откровение, утверждает: «Fides non habet meritum, ubi humana ratio prebet experimentum» (Вера не имеет заслуг там, где человеческий разум опирается на опыт)⁵² и решительно отказывается от признания каких-либо иных истин, кроме научных. Коллонтай стоит на точке зрения свободы совести по отношению к другим людям, его же собственная точка зрения — это точка зрения науки, противопоставленная религии.

Признав, что «первопричина», т. е. природа,— это сама материя, Коллонтай непосредственно проводит это утверждение. Параллельно с ним в системе Коллонтая существует другой оттенок в понимании «первопричины». Он употребляет понятие «первопричины» как понятие самой общей закономерности, которой подчиняется вся материя, живая и неживая природа. В этом смысле мыслитель называет «первопричиной» творческую силу природы, т. е. естественный закон ее возникновения и существования. Это не внешняя по отношению к материи сила, а ее внутренний закон, ее качество, свойство.

Называя причину «силой», Коллонтай при этом не становится на позиции витализма. Согласно его учению, это не внешняя сила, а внутренний закон, свойство материи как неорганической, так и органической.

Учение о первопричине, которое на первый взгляд может показаться традиционным средневековым учением о боге — творце вселенной,— является для Коллонтая средством обойти вопрос о творении, провести материалистическое решение основного философского вопроса и объяснить мир из него самого. Концепция первопричины с ее идеалистической и материалистической сторонами была не более как удобным средством избавления от религии. В этом вопросе Коллонтай был более последователен, чем Сташиц, признававшей действие «извечной силы» или бога, божества и т. п. и у которого деистическая непоследовательность была выражена ярче.

⁴⁹ H. Kollataj. Porządek fizyczno-moralny..., str. 23.

⁵⁰ Ibid., str. 168.

⁵¹ Ibid., str. 170.

⁵² Ibidem.

«Природа является той цепью законов, полученных от самого творца,— писал Сташиц,— на которых основана прочность вещей, порядок развития друг за другом существ. Природа не является вещью: ибо такая вещь была бы всем. Природа не является сущностью, ибо такая сущность была бы богом. Природу можно считать действительной, бесконечной силой, которая все оживляет и которая послушна первой сущности и действует только по получении ее приказов и при ее помощи»⁵³.

Бог в концепции Сташица играет роль первой причины, от которой зависит гармония и порядок в материальном мире вещей. Сташиц, так же как и Коллонтай, не придает этому богу черт антропоморфизма, чаще пользуясь понятиями «божество», первая «причина», первое «существо». Иногда, говоря о благоразумии и порядке в природе, он имеет в виду законы, управляющие миром, а не деятельность творца. Деизм Сташица являлся выражением его материалистической позиции в философии. «Наивысшая сущность», «наивысший законодатель», даже первая причина не являются предметом исследования ученого, который главное свое внимание направляет на описание порядка, господствующего в мире, а не на его творца. Зачастую упоминание «творца» носит характер традиционной риторики.

Исходя из того, что предметом его исследования является сам мир, Сташиц часто называет законы, открываемые человеком, законами природы, а не законами бога. «Ведь все движется, все изменяется, все действует согласно невидимым законам. Закон бога является законом природы»⁵⁴.

В «Человеческом роде» мыслитель говорит о природе как о внутренней, имманентной закономерности. Законы находятся в ней самой, а не предписаны ей извне. «Силой» мыслитель называет часто не бога, а силы природы. «Мир имеет некоторые постоянные извечные законы; в них есть некая извечная сила, непрерывно действующая. Она принуждает все существа сохранять общие законы. Существа, неспособные к их сохранению, эта сила растворяет и воз-

⁵³ «Myśl tłumacza do Epok Natury Buffona». Wyd., 1803, str. XXIX—XXX.

⁵⁴ St. Staszic. O nauce, jej znaczeniu i organizacji. W. 1952, str. 249.

вращает в бесконечность элементов, пока не возникнет существо, совершенно способное к исполнению законов»⁵⁵.

Мыслитель пытается научно объяснить действие этой «силы», не прибегая ни к каким сверхъестественным факторам. «Притяжение и отталкивание являются теми двумя главными способами, при помощи которых эта сила господствует над мертвыми телами; тепло и простейшие элементы — вот те активные начала материи, при помощи которых эта сила действует и размножает все живые существа»⁵⁶.

Единство мира является в свете учения Сташица единством основных законов, управляющих миром — как природой, так и человеческим родом.

«Природа сама по себе является постоянно живым действием, непрестанно действующим мастером, который, работая по своему собственному способу, всегда над одной и той же материей, делает ее из неоформленной — одетой. Время, пространство и материя являются ее инструментами, мир ее целью, движение и жизнь ее концом»⁵⁷. «Природа,— пишет мыслитель,— обладает способами переделывания одних существ в другие, перерабатывания мертвой неформленной материи в материю оформленную, в растительные тела, в тела, имеющие определенный вид, в живые тела»⁵⁸.

Деятельность польских просветителей протекала в период господства метафизических представлений о мире. При всем многообразии гипотез и теорий, «особенно характеризует рассматриваемый период выработка своеобразного общего мировоззрения, центром которого является представление об абсолютной неизменности природы...»⁵⁹. Прекрасной иллюстрацией к приводимой характеристике Ф. Энгельса может служить следующее высказывание Коллонтая, разделявшего в основном ограниченность метафизического материализма: «Если мы будем внимательно рассматривать условия, в которых

⁵⁵ Dzieła St. Staszica, t. IX, str. 237.

⁵⁶ «Natura». Dodatek Staszica do Epok Natury Buffona. Wyd., 1803, str. XXI.

⁵⁷ Ibid., str. XXX.

⁵⁸ St. Staszic. O ziemnorodztwie Karpatów i innych gór i równin Polski. W., 1955, str. 185.

⁵⁹ Ф. Энгельс. Диалектика природы, 1948, стр. 8.

находятся бесчисленные существа, которые мы можем познать при помощи наших ощущений, то мы поймем, что все минералы всегда имеют одинаковую, свойственную им форму, что растения и животные возникают одинаковым способом, что они сохраняют ту же форму не только в родах и видах, но и в своих органических частях, что небесные тела всегда одинаково кружатся над нашими головами»⁶⁰.

Нарисовав метафизическую картину мира, Коллонтай делает вывод, «что все существа подчинены известным правилам, относительно своей формы, возникновения и движения...». Эти правила он называет естественными или «физическими» законами, или «способами» бытия, свойственными каждому существу или родам и видам существ⁶¹.

«Все существа, — утверждает Коллонтай, — которые мы познаем с помощью наших чувств, подчиняются правилам постоянным, неизменным и необходимым, согласно которым возникают, складываются в определенную форму, приобретают собственный вид, имеют свое движение, самостоятельное или происходящее от толчка, притяжения и отталкивания, умирают, имеют вес и многие другие качества»⁶².

Все существа в природе возникают, существуют и развиваются независимо от человеческого сознания, по собственным, свойственным им правилам или естественным законам.

Учение о физических или естественных законах, по которым существуют все многообразные виды живой и неживой природы, занимает центральное место в натурфилософии Коллонтая. Изучение законов является той задачей, которую он выдвигает перед истинной философией.

Как мы показали выше, в системе Коллонтая «материя вообще», т. е. природа, не существует отдельно от первопричины, то есть естественного «физического» закона своего существования. Точно так же каждое отдельное тело, каждая вещь возникает и сохраняется согласно свойственным ей законам природы. Коллонтай называет законы внутренними причинами или «качествами», «свойствами»,

«внутренними силами» каждого отдельного существа⁶³. Причины Коллонтай напоминает «формы» Бэкона. Бэкон называет закон, свойственный каждой вещи, ее «формой», т. е. ее внутренним качеством, свойством, присущим самой материи.

Устранив бога из жизни природы и общества, Коллонтай пытается объяснить мир из него самого. Он рассматривает в неразрывной связи вопрос об объективной реальности внешнего мира, тел, предметов, вещей и вопрос об объективных закономерностях в природе, отражаемых человеческим сознанием.

Решение вопроса о закономерности неразрывно связано с решением основного вопроса философии. В. И. Ленин указывал, что «признание объективной закономерности природы и приблизительно верного отражения этой закономерности в голове человека есть материализм»⁶⁴.

Коллонтай признает объективность мира и его закономерностей и отражение их в голове человека, «познающего причины в анализе следствий». Он не только критиковал Канта, но и противопоставлял кантовскому субъективизму философский материализм своей системы.

Коллонтай дает следующее определение закона: «Законы, от которых зависит способ бытия, свойственный каждому существу, суть не что иное, как только устойчивые неизменные и необходимые правила, согласно которым каждое существо в особенности и все вместе вообще, будучи таковыми, каковы они суть, сохраняются соответственно своему бытию»⁶⁵.

В решении вопроса о закономерностях природы Коллонтай намечает два основных аспекта. Во-первых, называя законы, согласно которым существуют вещи, их причинами или сущностями, и считая основной задачей научного познания вещей — искать причин (то есть законов) в анализе следствий, мыслитель справедливо тем самым утверждает, или, вернее, догадывается, что понятия «сущность явления» и «закон» являются понятиями одноклассными, близкими. Ошибка Коллонтая заключается в том, что он эти понятия, близкие и одноклассные, нередко

⁶⁰ H. Kollataj. Porządek fizyczno-moralny..., str. 19.

⁶¹ Ibidem.

⁶² Ibid, str. 19—20.

⁶³ H. Kollataj. Porządek fizyczno-moralny., str. 167

⁶⁴ В. И. Ленин. Сочинения, т. 14, стр. 142.

⁶⁵ Kollataj. Porządek fizyczno-moralny., str. 20.

отождествляет, трактуя причину (закон), как сущность явления.

Задачу познания Коллонтай видит в нахождении закона явлений, то есть их причины, в раскрытии их сущности, или «способа бытия». Коллонтаю свойственна характеристика для метафизического материализма тенденция отождествления закономерности и причинности, сведение понятия закона к понятию причины. Вполне в духе метафизического материализма он утверждает, что познание причины явления есть познание его закона, его сущности; достаточно знать причину явления, чтобы исчерпать его сущность, его «способ бытия».

Но Коллонтай намечает второй аспект рассмотрения этой проблемы. Он не останавливается на выделении главной причины явления как его основного закона. Он подчеркивает множественность законов, которым в действительности подчиняется каждое живое существо, каждый предмет, каждое явление. Он обращает внимание исследователя на сложность взаимосвязей в природе и обществе, устанавливая субординацию законов.

Метафизики не видели диалектического единства между законами природы, они изолированно рассматривали формы движения материи, часто единую природу делили на отдельные царства (минералы, растения, животных, человека), в каждом из которых действуют свои собственные законы. Те из метафизиков, которые отмечали общность между царствами природы, впадали в другую крайность. Они за общностью не видели различия, качественного различия в проявлении общего в отдельном. И специфические законы движения различных видов материи сводили чаще всего к законам механики. Например, Гольбах в «Системе природы» утверждает, что «природа, будучи центральной силой, которой подчинены все силы, все сущности, все энергии, регулирует движение всех существ, действуя согласно своим законам». Сама природа действует, по Гольбаху, наподобие механической силы, которая «сближает и удаляет», «увеличивает и уменьшает» и т. п., заботясь об осуществлении «общего плана»⁶⁶.

Человека он изображает как сложный механизм, в котором «все, что он делает и что происходит в нем, явля-

ется следствием силы инерции, тяготения к самому себе, силы притяжения и отталкивания»⁶⁷. «Все действия человеческой машины», утверждает Гольбах, регулируются постоянно «теми же самыми законами, какие присущи всем существам...»⁶⁸. Это по сути дела механические законы.

В отличие от Гольбаха Коллонтай показывает, что человек — это не механизм, и как каждое существо, предмет, явление, он подчиняется множеству законов, не сводимых к законам механики. Вот как он рассматривает человека: «Человек подчинен законам природы, которые общи ему со всеми другими существами. но он имеет особые законы, служащие ему одному, которые отличают его от других существ».

В отделе таких существ, подпадающих под ощущения, он принадлежит к разряду животных и подчинен законам, которые общи ему с животными; он подчинен и тем законам, которые общи ему с растениями; он подчинен, наконец, целиком или отчасти тем законам, которым подчинены все существа»⁶⁹.

Коллонтай указывает на сложность каждого конкретного явления, которое одновременно подчиняется законам, характерным для различных ступеней развития материи. Эта постановка вопроса была несомненно попыткой выйти из узкого круга механистических и метафизических представлений, попыткой расширить проблематику исследования природы. В одном «физическом законе» не выражаются все существенные связи явлений; причина явления, таким образом, не исчерпывает его содержания, его сущности.

Надо иметь в виду, что понятие «физический закон» у Коллонтая равноценно понятию «естественный», «природный» закон. И его учение о физических законах отнюдь не является, как это показано выше, попыткой сведения всех законов, присущих высшим формам материи, к физическим законам.

В духе идей Просвещения развивает мысли о закономерностях материального мира и Я. Снядецкий. «Весь огромный мир, по сравнению с которым земля кажется

⁶⁶ Гольбах. Система природы ОГИЗ, 1940, стр. 37

⁶⁷ Гольбах. Система природы ОГИЗ, 1940, стр. 48.

⁶⁸ Там же, стр. 47.

⁶⁹ II Kollontaj Porządek fizyczno-moralny, str 26.

ничтожной, вся эта совокупность действий и событий, которую мы называем природой, является единым результатом, упорядочивается единым законом, который связывает между собой множество различных событий, приводит в гармонию множество наблюдений, казалось бы противоречащих друг другу, приводит в равновесие множество чудесных явлений, охватывает все в едином отношении и в единой системе»⁷⁰.

«Собрание всевозможных материальных творений,— пишет Я. Снядецкий во вступлении к «Географии»,— мы называем всеобщим миром, то есть заключающим в себе все существа, которые могут восприниматься чувствами...»⁷¹.

Просветители устанавливали взаимосвязь между явлениями и их причинами. «Некоторые следствия являются причинами других и, в свою очередь, должны зависеть от своих причин»,— утверждает Коллонтай. Мир — это бесконечная цепь причин и следствий, «начала и конца которой невозможно усмотреть»⁷². «Все существа связаны общими законами, как бы цепью, которая связывает в единый ряд все вещи»⁷³.

Основное философское положение, которое развивал Сташиц, было положение о материальном единстве мира. Во вступлении к переводу труда Бюффона «Эпохи природы» Сташиц писал: «человек, который бы сумел единым взором окинуть весь мир, узрел бы в нем единую линию причин и следствий»⁷⁴. Под линией причин и следствий Сташиц понимал вселенную и законы, ею управляющие, «Все в этом мире связано между собой. Каждая существующая вещь вынуждена приспособляться к другим созданиям»,— утверждал мыслитель.

Учение просветителей о причинности носит печать исторической ограниченности. Наряду с учением о причинности в их системах мы находим элементы телеологии, заявление о том, что природа имеет цели. Так, анализируя

⁷⁰ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 611.

⁷¹ J. Śniadecki. Geografia czyli opisanie matematyczne i fizyczne ziemi. W., 1804, str. 1.

⁷² H. Kollataj. Porządek fizyczno-moralny..., str. 136.

⁷³ Ibid., str. 26.

⁷⁴ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 210

тот стройный порядок, которому подчинено все в природе, причинную обусловленность каждого из звеньев огромной природной цепи, Коллонтай утверждает, что «природа в своих законах и целях не может противоречить самой себе»⁷⁵. О том же самом говорил Сташиц: «Ничто не происходит вслепую, природа имеет цели. К ним обязано необходимым образом стремиться каждое создание»⁷⁶.

Отмечая сам факт телеологической непосредственности, необходимо иметь в виду сущность разрешаемой здесь проблемы. Развитие наблюдений над объективными фактами существования целесообразного строения живых организмов вступало в противоречие с предпосылками механистического взгляда на природу, с механистически понимаемой причинностью. Наблюдение над особенностями организмов, которые не могли быть объяснены одним лишь механическим способом, вынуждало обратиться к телеологии. Не поднявшись, естественно, до понимания того, что целесообразность требует объяснения с позиций материалистического естествознания, вооруженного идеей развития, просветители стремились объединить телеологию с причинностью и трактовали факт целесообразности в природе как выражение стройности, закономерности и порядка, царящих в ней. Такая имманентная телеология не служит доказательством существования и величия бога.

Несмотря на отдельные попытки преодолеть метафизический способ трактовки явлений, несмотря на отдельные догадки о сложности взаимосвязей между явлениями, их специфическом характере, на всем учении просветителей о законах лежит печать метафизической ограниченности.

Метафизическое понимание проблемы закономерности в природе и обществе сказывается в том, что, верно фиксируя в определении закона его постоянный, «устойчивый» характер и отмечая связь причин, т. е. законов, Коллонтай не видит того, что «взаимная связь и взаимная обусловленность явлений... представляет закономерности развития движущейся материи»⁷⁷.

Материалисты-метафизики Коллонтай и Сташиц не ставят вопроса о законе как выражении процесса разви-

⁷⁵ H. Kollataj. Porządek fizyczno-moralny..., Kr., 1810, str. 14.

⁷⁶ Dzieła St. Staszica, 1818—1820, t. IX str. 58—59.

⁷⁷ И. В. Сталин. Вопросы ленинизма, стр. 541.

тия, взаимоперехода, взаимопревращения явлений, рассматривая вещи, явления природы в неизменном состоянии. Они не учитывают того, что если явления и связи между явлениями находятся в непрерывном движении, развитии, изменении, то значит не могут оставаться неизменными и законы. «Все изменяется и в дальнейшем будет изменяться. Только законы мира являются постоянными, неизменными»⁷⁸, — утверждает Сташиц. Просветители не учитывали того, что законы носят исторический характер, что нет вечных и неизменных законов. Фиксируя один момент, а именно — момент устойчивости прочности, в законе, они понимали его метафизически, как выражение неизменности и вечной, абсолютной универсальности.

Указывая на ограниченность того решения, которое просветители дают проблеме закона, на общий метафизический характер, который носит их натурфилософия, вместе с тем особенно нужно подчеркнуть новую для того времени мысль о несводимости всех законов природы к законам механики, которая свидетельствовала о начинающихся сдвигах в метафизическом и механистическом мировоззрении, о начинающемся его кризисе.

Коллонтай и Сташиц жили и творили в то время, когда получает широкое распространение гипотеза Канта — Лапласа, пробившая первую брешь в метафизических представлениях о неизменности природы, и идея развития начинает завоевывать сторонников среди наиболее прогрессивно мыслящих натуралистов и философов. К числу последних принадлежал Сташиц. В его натурфилософии, которую он излагает в первой книге своей дидактической поэмы «Человеческий род», еще явственнее, чем у Коллонтая, проявляются элементы стихийной диалектики, что на общем фоне господствующих антиисторических представлений о природе представляет знаменательное явление. Кант и Лаплас были теми учеными, на которых непосредственно ссылался Сташиц. Упомянул он также «Древнюю Российскую историю» М. В. Ломоносова, проявляя интерес к его историческим исследованиям.

Развивая учение об объективных законах, господствующих в мире, Сташиц также не сводит эти законы к механическим законам. Мыслитель отмечает в предисловии

к «Эпохам природы» Бюффона отличие законов мертвой и живой природы. Утверждая, что «все небесные тела... изменяются»⁷⁹, что земля, как и вся солнечная система, претерпевает историческое развитие, Сташиц делает дальнейший вывод о развитии и изменении ее геологического, климатического и географического состояния, о развитии ее животного и растительного мира. «Изменялась поверхность нашей земли, изменялись окружающие ее жидкости, изменялись на ней растения и животные. Что происходило в течение веков, то будет происходить и в дальнейшем. Еще будет изменяться поверхность земли, будут изменяться на ней растения и животные»⁸⁰. Утверждая, что «все в мире связано между собой»⁸¹, и существование каждой вещи зависит от окружающих ее условий, Сташиц приходит к выводу о постоянно совершающейся трансформации видов и родов животных и растений под влиянием климатических условий. «На поверхности нашей земли необходимым образом следуют изменения климатов... Следовательно, на нашей поверхности должно наступать и изменение видов и родов растений и животных»⁸².

Сташиц высказывает идею прогрессивного развития, идею эволюции. «Все на этой земле в непрерывном изменении и закономерной деятельности движется согласно порядку формирования существ к получению все новых лучших свойств, к совершенствованию все постоянно стремится. Везде перерабатываются мертвые вещи и чувствующие, везде чувствующие создания превращаются в живые. Менее совершенные уступают место более совершенным»⁸³.

Главный интерес Сташица-естествоиспытателя, особенно занимающегося вопросами геологии, направлен на исследование процесса изменений, происходящих в неживой и живой природе. Его мысли об изменениях в природе выражены в работе «О происхождении Карпат и других гор и равнин Польши». В «Человеческом роде» Сташиц рисует картину изменений, происходящих в общественной истории, изменений в общественном строе, в военной технике,

⁷⁹ Dzieła St. Staszica, t. VII, str. 405.

⁸⁰ St. Staszic. O ziemi norodztwie Karpatów..., W., 1955, str. 390.

⁸¹ St. Staszic. O nauce, jej znaczeniu i organizacyi, str. 265.

⁸² St. Staszic. O ziemi norodztwie Karpatów. W., 1955, str. 386

⁸³ Dzieła St. Staszica, t. VII, str. 28.

⁷⁸ Dzieła. St. Staszica, t. IX, str. 58—59.

науке, в отношениях между общественными классами и государствами.

Сташиц представляет процесс развития как результат борьбы, в ходе которой многие вещи подлежат уничтожению, чтобы могли возникнуть другие. Повсюду происходит одновременно процесс созидания, роста и уничтожения, который совершается как в природе, так и в человеческом обществе. Сташиц рисует драматическую картину происходящего в природе и обществе прогресса, который совершается через борьбу острых противоречий, конфликты, действие разнородных факторов. Как естествоиспытатель Сташиц пытается раскрыть законы, по которым совершаются изменения в мире, исследовать объективные процессы разрушения и развития в природе и обществе.

Но метафизический способ мышления, тяготеющий над научной мыслью, дает себя знать и в учении Сташица о развитии. Он метафизически отрывает мир как целое от его конкретных проявлений. «Частности», — говорит Сташиц, — т. е. отдельные части мира, изменяются, «но не преобразовывается, не изменяется, не кончается, не начинается находящееся в порядке единое целое»⁸⁴.

Приведенные мысли Сташица о природе показывают своеобразие польского материализма и новую постановку некоторых проблем по сравнению с предшествующим веком. То, что у Коллонтая намечается в виде исключения, у Сташица, уделившего в своих работах больше места философии природы, проявляется гораздо определеннее и ярче. Это — стремление избежать механицизма в трактовке природы, избежать метафизического сведения всего качественного многообразия природных явлений к механическим законам, наконец, учение Сташица о непрерывном изменении всего существующего, учение об эволюции.

И Коллонтай и Сташиц главное внимание в своих произведениях уделяют социологическим проблемам. Учение о природе и ее законах занимает место как бы краткого введения к изложению основных интересующих их проблем. Коллонтай прямо указывает, что не будет разбирать всех философских вопросов, за исключением тех, которые необходимы для науки о естественных правах и обязанностях человека. Для того, чтобы перейти к свободному от

телеологии толкованию человека, Коллонтай излагает кратко свой взгляд на природу окружающих человека вещей, «которые одни только могут удовлетворить его потребности».

В «Физическо-моральном порядке» мы не найдем решения философских проблем движения, пространства, времени и т. п. О понимании Коллонтаем проблемы материи и движения свидетельствуют косвенным образом некоторые его высказывания в «Исторических исследованиях» в главе, посвященной анализу исторического развития человеческих представлений о мире.

«Неорганическая материя», — утверждает Коллонтай, приходит в движение «при помощи силы притяжения или отталкивания, найдя первый для своего движения толчок»⁸⁵; органическая материя приводится в движение особой органической силой. Эту силу он также называет физическим законом, специфическим для каждого вида существ и определяющим его жизнедеятельность.

Признавая первотолчок необходимым для движения неорганической материи, Коллонтай не поднялся до понимания движения как универсальной формы существования всех видов материи. В решении этого вопроса он остался позади французских материалистов.

Но в то же время нельзя не отметить скрытую в учении Коллонтая о специфических естественных законах тенденцию избежать и здесь механицизма. Его учение о физических законах, то есть специфических причинах, определяющих каждый конкретный вид движения, свойственный данному виду материи, является своеобразным подходом к вопросу о различных формах движения, не сводимого ни к одной из его отдельных форм, и тем более к механической.

Но сам Коллонтай этого вопроса не разрешил, поэтому здесь можно говорить лишь о скрытой, а не явной тенденции.

Польский материализм конца XVIII — начала XIX в. представляет собой особый, чрезвычайно интересный этап в развитии мировой материалистической мысли. Его характерные особенности определяются своеобразием исторических условий, его породивших. С одной стороны, нельзя не учитывать того, что он возникает на базе уже

⁸⁵ H. Kolląta j. Rozbiór krytyczny, t. III, str. 362.

имеющихся достижений философской мысли и в значительной степени приобретает свое положительное содержание, развивая прогрессивные тенденции французского и английского материализма. Это развитие идет с учетом достижений естествознания, с учетом его новых открытий, что и обуславливает наличие некоторых новых прогрессивных тенденций, характерных для периода начавшегося кризиса метафизического и механистического материализма.

Но характер польского материализма далеко не исчерпывается указанием на его новые и прогрессивные в мировом масштабе тенденции. Этот характер определялся специфическими национальными условиями экономической и культурной жизни Польши. Эти условия определяли критическую направленность польского материализма против схоластики и богословия средневековья, определили основную круг разрешаемых им вопросов, обусловили известную компромиссность некоторых решений. Здесь возникает правомерная историческая аналогия с русским материализмом XVIII в., в частности, с материализмом Я. П. Козельского. В произведениях Я. П. Козельского мы встречаем подобную же проблематику. Та же проблема «первопричины», та же деистическая и телеологическая непоследовательность, то же резко отрицательное отношение к схоластике и умозрительной метафизике, та же апелляция к опытному знанию, тот же религиозный индеферентизм и вольнодумство. Сходные исторические и социальные условия в России и Польше выдвинули для философского и научного решения сходные проблемы и вопросы, которые решались самостоятельно, хотя и в общем плане.

3. Проблема души и тела.

Естественнонаучный материализм Енджея Снядецкого

Коллонтай материалистически решает вопрос о душе и теле, причем это решение включает в себе стремление избежать механицизма. На первый взгляд его трактовка психофизической проблемы носит дуалистический оттенок. «Сам опыт доказывает, — говорит он, — что мы имеем в нас двойственную силу: органическую способность нашего тела и умственные силы нашей души»⁸⁶.

⁸⁶ H. Koliataj. Porządek fizyczno-moralny..., str. 52.

Рассматривая в «Физическо-моральном порядке» вопрос о человеке с точки зрения его физической организации. Коллонтай утверждает, что человеческое тело — это только машина, в которой «действует некая сила, единственная причина, благодаря которой мы самопроизвольно движемся и испытываем ощущения нашего тела...». «Не тело со всей своей нервной системой, но особенная сила, которая в нем находится, движет всю эту машину»⁸⁷.

Что же это за сила, которая, по мнению Коллонтая, приводит в движение машину человеческого тела? Рассмотрим следующие его рассуждения: «Увидели, что мы живем, пока мы дышим, благодаря чему мы и ощущаем, поэтому эту силу назвали «духом», «душой», т. е. словом, которое происходит от слова «дыхание» или «дух» и соответствует латинским словам spiritus, spirare. Далее заметили, что эта самая сила не только ощущает, но при помощи этого же ощущения создает разные представления, сохраняет их в памяти, сравнивает, соединяет, разделяет, обобщает, создает отдельные представления или иносказательные: поэтому ее назвали «умом» или «мыслью», словами, которые соответствуют латинским словам: animus, mens. Согласно этому, мы называем «мыслью», «умом», «душой» ту силу, которая в нас ощущает, которая движет всю нашу органическую машину и которая создает разнообразные представления. Этого для нас достаточно...»⁸⁸.

Приведенный пример обнаруживает знакомство Коллонтая с рассуждениями о душе и теле Гольбаха. Гольбах, выясняя содержание понятия «душа», указывает также, что слово «дух» содержит в себе просто идею дуновения, дыхания, ветра...», «...но дыхание есть материальная причина, — это модифицированный воздух; это не простая субстанция, вроде той, которую современные мыслители означают словом «дух»⁸⁹.

Гольбах обнаруживает здесь тенденцию к отождествлению духа и материи.

У всякого материалиста-метафизика, рассматривающего материю вне развита и в силу этого неспособного решить вопрос о переходе от материи неощущающей к материи ощущающей, а тем более к мыслящей, — имеется тенденция

⁸⁷ H. Koliataj. Porządek fizyczno-moralny..., str. 42.

⁸⁸ Ibid., str. 43.

⁸⁹ Гольбах. Система природы, стр. 60.

или к гилозоизму, или к отождествлению духа и материи. Коллонтай не избегал этих колебаний, правда, не к гилозоизму, ибо он борется с теорией всеобщей одушевленности материи, а в противоположную сторону. Так, критикуя попытки отыскать особые, нематериальные сущности, управляющие якобы жизнедеятельностью живых организмов, он называет эти несуществующие особые сущности материями «пного, незнакомого рода, ибо это одно и то же»⁹⁰. Это замечание, оброненное вскользь, вместе с тем чрезвычайно характерно, так как свидетельствует о невозможности с позиций метафизического материализма опровергнуть гилозоизм. Отсутствие исторического взгляда на материю оставляет вопрос по существу открытым.

Но Коллонтай не удовлетворяет ни дуалистическое противопоставление души и тела, ни вульгарное их отождествление. Если в печатном тексте «Физическо-морального порядка» он воздерживается от дальнейших выводов относительно природы человеческой души, понимая под ней способность человека ощущать и мыслить, то в подготовительных работах к «Физическо-моральному порядку» он яснее обнаруживает свою истинную позицию, решая вопрос о взаимодействии души и тела, вопрос о том, что является определяющим в этой связи, вопрос о материальной основе этой способности человека ощущать и мыслить.

Отвергая церковное учение о бессмертии души, о возможности ее существования вне и независимо от человеческого тела, критикуя с естественнонаучных позиций своего времени религиозные представления о нематериальных, духовных сущностях, Коллонтай показывает, что ощущение и мышление являются свойствами нервной системы и органов чувств человека. Само происхождение человека с его органами чувств и нервной системой он склонен объяснять естественным путем, приводя пример из сравнительной анатомии Бюффона, описывающего естественную историю орангутанга и указывающего на сходство и различие в строении обезьяны и человека⁹¹.

Проблема чувствительности материи не была еще раз решена во времена Коллонтай. Материалисты-метафизики, неисторически рассматривая материю и не зная генезиса чувствительности, колебались в вопросе о том, наделить

ду чувствительностью всю материю, или же лишь ее определенные формы. Коллонтай чужд гилозоизму и считает чувствительность свойством первой системы человека, а мышление — продуктом человеческого мозга. В своих подготовительных работах к «Физическо-моральному порядку» мыслитель называет мозг органом, создающим представление и понятия, и выясняет роль органов чувств в познании и значении их правильного функционирования для правильного познания.

«Слепой,— утверждает Коллонтай,— плохо видит или совсем не видит, глухой плохо слышит или совсем не слышит; разбитый параличом или другой какой-нибудь болезнью, которая нарушает деятельность нервов, ощущает плохо или совсем не ощущает; болезнь мозга, собственно того места, которое мы называем органом представлений (organum sensorium), ведет к тому, что человек, хотя имеет неповрежденными органы внешних чувств, однако не может правильно себе представить того, что ему приносит чувство»⁹².

Таким образом, органы чувств человека и его мозг признаются материальной основой духовной деятельности человека, от состояния которых зависит способность человека познавать предметы окружающего мира.

В том же плане вопрос о душе решает Сташиц. Он предостерегает от беспочвенных мудрствований о душе и советует «прежде всего наблюдать и основательно познать, что такое инстинкт у животных, вместо того, чтобы пускаться в метафизическое толкование действий человеческой души»⁹³. Что касается инстинкта, то Сташиц считает его свойством материи, таким образом, косвенно утверждая, что существует функциональная зависимость всех действий души от материального органа. «Так называемый инстинкт и все действия, подразумеваемые этим словом, касаются самого свойства материи. Стало быть, только после разбора этих действий нужно было приступить к разбору функций души, к анализу происхождения и связи чувственных представлений и умственных, т. е. мысленных представлений»⁹⁴.

⁹⁰ H. Kollataj. Rps. N 223 PAN. См. Porządek fizyczno-moralny..., str. 250.

⁹³ Dzieła St. Staszica, t. VII, str. 426.

⁹⁴ St. Staszic. O ziemnorodztwie Karpatów..., 1955, str. 154.

Коллонтай предостерегает от упрощенного, вульгарного понимания самих процессов ощущения и мышления. Как известно, даже Дидро в отдельных высказываниях не избежал механистически-вульгарного отождествления физиологических процессов с мыслительными процессами. Врачи-философы Леруа и Кабанис вульгарно трактовали мышление, отождествляя его с механическим движением. Упрощенно понимали жизнедеятельность человеческого организма Ламетри и Гольбах.

Вопрос о том, как протекает сложный процесс ощущения и мышления, Коллонтай оставляет открытым. «Анатомия и физиология, — пишет он, — еще не дают нам знания того, что происходит в живом организме человека, чем именно объяснить тот факт, что человеческий труп, сохраняющий в целости свою нервную систему и мозг, все же более не функционирует»⁹⁵. Мыслитель ставит перед наукой плодотворную задачу исследовать особые, высшего порядка, специфически-биологические закономерности и процессы, не сводимые к физико-химическим закономерностям, имеющим решающее значение в неживой природе.

Вопрос о том, как объяснить жизнедеятельность организма, был камнем преткновения для научной мысли XVIII столетия. Механицизм, проникавший в науку о живой природе, не мог удовлетворить естествоиспытателей-биологов, разрабатывающих проблематику органической материи.

К концу XVIII столетия верх над механицизмом начинает одерживать витализм, учение об особых таинственных органических силах, от которых якобы зависит жизнедеятельность организма. Наиболее ясно и точно сформулированный в работах Сталля (1660—1734), создателя химической теории флогистона, он находит многочисленных сторонников. Виталистами были Линней (1707—1778) и Галлер (1707—1777), идеи витализма развивали Бартэ (1734—1806) и Бордэ (1722—1776), а также такие знаменитые физиологи первой половины XIX в., как Мюллер и Либих.

Переноса понятие «силы» из механики на органическую природу, естествоиспытатели стали говорить о «жизненной силе». Перенос этого понятия, весьма условно-

го даже в области механики, на органическую материю является, как указывает Ф. Энгельс, одним из гносеологических корней витализма. «Если этим желают сказать, что форма движения в органическом теле отличается от механической, физической, химической, содержа их в себе в снятом виде, то способ выражения негоден, в особенности также и потому, что сила, — предполагая перенос движения, — выступает здесь как нечто вложенное в организм извне, а не присущее ему и неотделимое от него»⁹⁶.

Виталисты объясняли сущность жизни внешними, нематериальными причинами. Материя сама по себе в их представлении пассивна и инертна, она не обладает никакой внутренней активностью. Особая, духовная, непознаваемая и таинственная жизненная сила, *vis vitalis*, вложенная в материю извне, управляет якобы ее процессами, делает материю живой.

Это понятие о самодовлеющей, полумистической силе, не зависящей от внешнего мира, не подчиняющейся физическим и химическим законам, — было нежизненной и вредной гипотезой, которая усыпляла научную мысль и не толкала ее на путь новых исследований.

Выше указывалось, что Коллонтай, перед которым также стоял вопрос о специфике органической материи, вопрос о загадке жизни, преодолевая дуализм, свойственный виталистическим теориям, трактует жизненную силу как естественный природный закон, как внутреннее свойство, качество органической материи. С помощью естественных наук, утверждает он, человек убедился, что то, что казалось ему нематериальной силой, на самом деле является физическим законом, свойственным самой материи⁹⁷.

В этом же плане Коллонтай рассматривает вопрос о человеческой душе, как естественной способности нервной системы и мозга ощущать и мыслить, оставляя открытым вопрос о сущности жизненных процессов, т. е. собственно вопрос биохимии.

В начале XIX в. уже ясно начинает обнаруживаться кризис механистического и метафизического взгляда на мир и механистического объяснения сущности органических процессов. В связи с развитием наук о живой природе

⁹⁵ H. Kołłątaj. Porządek fizyczno-moralny..., str. 41.

⁹⁶ Ф. Энгельс. Диалектика природы. 1952, стр. 227.

⁹⁷ H. Kołłątaj. Rozbiór krytyczny..., t. III, str. 367.

все менее удовлетворительным представляется приложение исключительно масштаба механики к объяснению химических и биологических процессов, протекающих в живой материи. Поэтому позиция Коллопта, воздерживающегося от механицизма в толковании жизненных процессов, являлась весьма прогрессивной, тем более что он одновременно боролся против теории витализма. Его учение о физических законах, свойственных живой и неживой природе, напоминает в некоторых отношениях учение о жизни, выдвинутое Ламарком и его знаменитой «Философии зоологии», вышедшей в 1809 г. То, что раньше называли неизменной жизненной силой, Ламарк отнес, подобно Коллопту, к явлениям физическим, утверждая, что «нет никакого различия в физических законах, которым подчиняются все существующие организмы, но есть чрезвычайно большая разница в обстоятельствах, при которых эти законы осуществляются»⁹⁸.

Очевидно, что концепция физических законов была весьма распространенной концепцией в начале XIX в. среди прогрессивномыслящих натуралистов и философов. Мы видим, что Ламарк, так же как и Коллонтай и Сташиц, развивал учение о физических законах применительно к проблеме жизнедеятельности организма. Чтобы разрешить вопрос о загадке жизни, он предлагал обратить внимание на такие «силы», как тепло, электричество, магнетизм, т. е. заменить мистическую силу физическим явлением, которое легко разлагается на тепло и электричество, которые, по его мнению, составляют и поддерживают жизнь. В заключении к последней главе первого тома «Философии зоологии» Ламарк решительно заявляет: «жизнь есть явление исключительно физическое». Такова была точка зрения на жизнь, высказанная в 1809 г. естествоиспытателем, на несколько десятилетий опередившим свой век.

Рассматривая философские проблемы естествознания, выдвигавшиеся и решавшиеся в начале XIX в., невозможно пройти мимо того решения вопроса о специфике жизненных процессов, которую мы находим в трудах выдающегося польского химика, биолога и медика Енджея Снядецкого.

В 1804 г. Енджеем Снядецким издает в Варшаве первый том своего капитального труда по биологии «Теорию органических существ»⁹⁹, которая была одной из первых попыток в истории человеческой мысли на основе законов, свойственных всем живым существам, дать очерк общей биологии, попыткой создать философию живой природы, базирующуюся на наблюдении органического мира и достижениях естественных наук. Этот труд, переведенный вскоре на немецкий и французский языки и высоко ценящийся в среде прогрессивных естествоиспытателей¹⁰⁰, был

⁹⁹ Первый том вышел в 1804 г., второй — в 1814 г.

¹⁰⁰ Один из создателей новой физиологии, Иопн Мюллер, называл Е. Снядецкого, наряду с К. Ф. Вольфом и Тревиранусом, создателем истинной философии природы, свободной от догматизма. Высок оценил его «Теорию...» профессор физиологии и патологии в Московском университете А. М. Филомафитский, творец опытной физиологии.

⁹⁸ Цит. по кн.: В. Л. Комаров. Избранные сочинения. Изд-во АН СССР, 1945, стр. 579—580.

попыткой философски обобщить результаты разрозненных исследований и создать на их основе научную материалистическую теорию органических процессов.

Смело попытавшись обобщить научные достижения, уже известные, но еще не получившие всесторонней оценки и в силу этого не понятые во всем их объеме, Е. Снядецкий сделал первый шаг в области малоразработанной и мало-подготовленной, в области теоретического естествознания. Его «Теория органических существ» появилась в то время, когда наука ее оставалась собирательной и описательной, когда подавляющее большинство естествоиспытателей воздерживалось от широких обобщений и далеко идущих выводов, отчасти из-за недостаточности фактического материала для теоретических выводов, но главным образом из-за ограниченности метафизического способа мышления и неразработанности методологии научного исследования. Е. Снядецкий сделал плодотворную попытку объединить химию и биологию, рассмотреть биологические процессы в химическом аспекте. Е. Снядецкий рассматривает процесс жизнедеятельности как процесс постоянного обмена веществ между организмом и средой, между живой и неживой природой, как процесс постоянного самообновления организма.

Таким образом, все жизненные процессы были сведены к одной основе: преобразованию материи. «Все живые существа, — пишет ученый, — в течение своей жизни непрерывно организуют самих себя, или, что то же самое, вся жизнь является непрерывным и никогда не прекращающимся органическим процессом, т. е. никогда не прекращающейся ассимиляцией. Это самая важная истина, к которой могла прийти наука о жизни, и эта истина составляет основной принцип нашей теперешней науки»¹⁰¹.

Теория преобразования материи Е. Снядецкого была попыткой теоретического обобщения действительных, объективных процессов ассимиляции и диссимиляции и рассматривала оба эти процесса диалектически, во взаимной связи. Е. Снядецкий развивает идею о борьбе двух взаимно противостоящих процессов в организме: собственно жизненных процессов, т. е. постоянного обновления ор-

ганизма путем усвоения определенных элементов из окружающей его среды, и сил, дезорганизирующих жизнь, или химических сил.

«Ни одно органическое вещество не может жить без непрерывной связи с окружающими его телами, так как жизнь является результатом взаимодействия оживляющих и оживленных существ; это взаимодействие состоит в том, что прибывающая материя оживляет органическую, а эта последняя в свою очередь организует первую. Таким образом, жизнь является непрерывным органическим процессом, или непрерывным присвоением, а индивидуальная жизнь состоит в непрерывной организации вновь прибывающей материи и в распаде в той же пропорции собственной материи индивидуума»¹⁰².

Заслуживает особого внимания тот факт, что Е. Снядецкий был одним из первых ученых-натуралистов, подошедших к объяснению процессов органической природы уже не с масштабом механики, а с масштабом химии. Химическое объяснение сущности жизненных процессов явилось одной из первых вех, ознаменовавших конец механистического объяснения сложных биологических явлений. До этого времени лишь в описании отдельных явлений ученым и философам удавалось стихийно выйти за рамки механистических представлений, но неизбежно приходилось возвращаться к ним вновь, как только дело доходило до объяснения самих фактов и выводов из них. Е. Снядецкий продолжил работу Лавуазье и положил начало биохимическому анализу, обратился к проблематике химизма жизни.

Из исследования химических и биологических процессов, совершающихся в организмах, Е. Снядецкий делает философски обобщающий вывод о материальном единстве мира. Он иллюстрирует эту мысль на примере химического анализа метеоритов и доказывает, что их химический состав тождественен составу нашей планеты¹⁰³. Известно, что материальное единство космоса было впервые доказано только в 1860 г. на основе спектрального анализа, поэтому

¹⁰² Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 671.

¹⁰³ См. J. Sniadecki. O żelazie meteorycznym rzeczywistym, Dzieła, t. III. W., 1841, str. 186—212.

¹⁰¹ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 665.

мысли Е. Снядецкого, высказанные им по этому вопросу еще в начале XIX в., особенно ценны.

Единство мира Е. Снядецкий понимает как единство материи и единство законов, управляющих этой материей, которые лежат в основе обмена веществ и круговорота материи в природе. Он утверждает положение об общих закономерностях, свойственных всей природе, развивает и доказывает идею взаимосвязи, трактуя природу как единое, связанное между собой целое. «Растения, — утверждает Е. Снядецкий, — усваивают неорганические вещества, сами являясь пищей для животных и человека; органическая материя, умирая, откладывается в земной коре»¹⁰⁴.

«Поскольку законы природы неотвратимы и не терпят никакого исключения, — писал мыслитель, — поскольку ничто не может вырваться из-под их действия, поскольку каждому живому существу предписано кончать свое существование в тот момент, когда оно перестанет усваивать и организовывать живую материю, то, следовательно, все действия, стремления, усилия, мысли — словом, все направление деятельности каждого живого творения идет к той единственной цели, чтобы усвоить как можно больше живой материи и извлечь из нее для себя пользу»¹⁰⁵.

Свое положение о непрерывном обмене веществ Е. Снядецкий относит и к физиологическим процессам в головном мозгу человека. Он борется с распространенной в то время среди физиологов и психологов теорией флюидов, согласно которой толчок из внешнего мира, раздражая окончание нерва, приводит в движение флюид-жидкость, якобы находящуюся в нервах, благодаря чему в мозг переносятся толчки из внешнего мира. Этой гипотезы придерживались Ньютон, Пристли, Дидро, Ламарк и другие видные ученые и философы.

По мнению Е. Снядецкого, мыслительные процессы происходят в мозгу человека не благодаря вибрации флюидов в нервах, а благодаря физиологическим процессам, происходящим в материи мозга. Преобразование материи приносит организму не только необходимое питание, но

¹⁰⁴ J. Sniadecki. Wybór pism naukowych i publicystycznych. W., 1952, str. 182.

¹⁰⁵ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 670.

и стимулы из внешнего мира, поэтому источником внутренней жизни человека является внешняя среда, с которой контактируются человеческие чувства, и преобразование материи. Теория нервной деятельности Е. Снядецкого имела огромное мировоззренческое и научное значение. Вместо религиозных мистических концепций о душе мыслитель пытался создать научную теорию сущности психического мира и старался выяснить механизм душевной деятельности при помощи своей теории преобразования материи.

Развивая теорию обмена веществ между организмом и средой, Е. Снядецкий с этой точки зрения объяснял жизнь: «жизнь, как только она началась в каком-нибудь существе, может сохраняться только путем установления непрерывной связи между живым существом и внешними телами, поддерживающими жизнь»¹⁰⁶.

Исходя из учения о взаимосвязи организма и среды, утверждая, что существует круговорот веществ между живой и неживой природой, ученый выдвигает новую прогрессивную концепцию сущности жизни: «Жизнь во всем живом свете покоится на росте и совершенствовании органических существ, путем усвоения и частичного выделения некоторых окружающих тел»¹⁰⁷. Е. Снядецкий утверждает, что, анализируя материю, принадлежащую к числу живых существ, в то же время необходимо эти существа считать по их положению физическими существами; а раз живые существа несомненно принадлежат к физическим существам, то жизнь в широком смысле слова является проявлением определенных физических отношений, связей, которые существуют между материей мертвой и живой. Жизнь является определенным способом существования материи и только в ней может иметь место»¹⁰⁸.

Базируясь на достижениях физики и химии, Е. Снядецкий ближе, чем кто-либо из его современников и предшественников, подошел к объяснению сущности жизни. Жизненные процессы объясняются им, как материальные физические и химические процессы, в основе которых лежит обмен веществ в природе. Устойчивость химического

¹⁰⁶ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 665.

¹⁰⁷ J. Sniadecki. Wybór pism..., str. 139.

¹⁰⁸ Ibid., str. 142.

состава взрослого организма является выражением равновесия процессов ассимиляции и диссимиляции. Е. Снядецкий писал: «Беспреданно приобретаая живую материю из пищи, живые существа должны ее в той же мере расщеплять и выбрасывать за свои пределы. И в самом деле, опыт показывает нам, что мы непрерывно принимаем в себя чуждую нам материю; так же точно он учит, что в ходе жизни она выбрасывается в виде различных отходов. В общем, точные и основательные опыты показали, что во взрослых и вполне сформированных животных совершенно столько же материи убывает в виде различных отходов, сколько может прибыть через посредство пищи, поила и воздуха в определенный промежуток времени»¹⁰⁹.

Проявляя непоследовательность, Е. Снядецкий наряду с материалистическим объяснением сущности жизни признает наличие «жизненной силы», которую он называл «способностью к организации», «органической силой» или «причиной организации». Он трактует ее как особый «первотолчок», т. е. фактор, необходимый для создания лишь первых проявлений жизни в органической материи, которая продолжается дальше, уже независимо от этой силы. Е. Снядецкий подробно описывает размножение растений путем отростков, показывая тем самым, что для продолжения жизни необходима уже существующая биологическая организация и какая-либо особая жизненная сила излишня. В связи с этим Е. Снядецкий утверждает, что «нельзя приписывать жизнь одной только органической силе и искать только в ней причину столь великого события и всех происходящих в органических существах явлений»¹¹⁰, и критикует теории Дж. Брауна, Т. Борде, Л. Дюма и других виталистов.

Е. Снядецкий на основе своей теории преобразования материи и круговорота элементов в природе высказывает мысли об эволюционном изменении живой природы. Материя, составляющая живые существа, никогда не находится, по его мысли, в покое, а всегда изменяется, создавая новые, более совершенные существа. «Следует признать,— утверждает он,— что во всей живой природе существует непрерывная лестница организации одной и той же мате-

рии, постоянный переход ее от одних организмов к другим; существование ее под какой-либо формой бывает очень непродолжительным, так как каждая форма сохраняет свое существование только благодаря тому, что новая форма всегда занимает место старой и принимает ее форму; таким образом жизнь во всей живой материи является непрерывным изменением форм, а в каждой форме — непрерывным изменением материи»¹¹¹. Е. Снядецкий приближается к идее эволюции со стороны анализа химических преобразований материи, а не со стороны зоологии, сравнительной анатомии и палеонтологии, как это имело место у Ламарка, поэтому и выводы его менее четки и определены, чем у последнего.

«В этом всеобщем и постоянном круговороте живой материи,— пишет ученый,— формирование органических членов происходит в последовательном порядке, так что существование последующих предполагает существование предшествующих и так далее по порядку до самых первых. Таким образом, если бы органические существа могли быть целиком уничтожены и должны были бы возникнуть снова, то это должно было бы начаться от первых членов этого великого ряда, после формирования которых возникли бы следующие и так далее до последних, от которых живая материя снова переходит в неорганизованное состояние; от этого состояния она должна была бы вернуться вновь к первым членам всеобщей организации. Таков всеобщий строй живого мира»¹¹².

Если бы сделать последовательные выводы из этого параграфа «Теории...», то следовало бы признать, что человек происходит от какого-нибудь вида животных, но такого вывода Е. Снядецкий явно не делает.

Тем не менее принцип постепенного формирования родов, перехода одних в другие, хотя и понятый одно-сторонне с точки зрения преобразования материи и круговорота материи, несомненно заключает в себе элементы эволюционного взгляда на мир. И это в то время, когда такие крупнейшие естествоиспытатели, как Линней, Кювье и др., стояли на точке зрения неизменности видов.

¹⁰⁹ J. Sniadecki Wybór pism., str. 171.

¹¹⁰ Ibid., str. 151.

¹¹¹ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 672—673.

¹¹² Там же, стр. 673.

Принцип эволюционного развития содержался и в теории энгенеза, которую также защищал Е. Снядецкий¹¹³. В противоположность теории преформизма, которую отстаивали многие известные в то время естествоиспытатели (Галлер, Бонне, Кювье и др.), Е. Снядецкий отстаивает идею о трансформации органов и тканей организма по мере развития зародыша. Объяснение развития зародыша, исходя из данных, доставляемых химией и физиологией, было материалистической попыткой опровергнуть идеализм преформистов, которые утверждали, что как виды, так и органы живых существ сотворены богом и развитие зародыша, так же как и развитие видов, совершается путем простого развертывания уже готовых форм, созданных творцом.

Идея взаимосвязи организма и среды, подробно разработанная Е. Снядецким, трактовка жизни как способа существования материи, сущность которого в единстве процессов ассимиляции и диссимиляции — идеи об эволюции видов и т. п. — все это говорит о том, что стремление Е. Снядецкого философски обобщить достижения и результаты естествознания, бывшего «собираательным» и «описательным», увенчалось небывалым успехом. В 1804 г. он сделал научные обобщения, по ценности не уступающие многим положениям «Философии зоологии» Ламарка, вышедшей в 1809 г. В то время, когда наука, чуждаясь теоретических обобщений, собирала и описывала факты, а в качестве теорий господствовали большей частью фантастические гипотезы, Е. Снядецкий выступает с новыми методологическими принципами, требуя широких научных обобщений. Ему принадлежит историческая заслуга постановки перед естествознанием новых задач, которые действительно диктовались самим ходом развития науки, когда стал уже обнаруживаться кризис метафизического и механистического взгляда на мир. Именно благодаря применению новых методологических принципов Е. Снядецкий сказал новое слово в науке о жизни, которому всеми силами сопротивлялось старое.

Реакционеры поняли революционное значение естественнонаучных и философских концепций автора «Теории органических существ...». Профессор физиологии Ви-

¹¹³ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 674.

ленского университета Иозеф Франк писал Адаму Чарто-рийскому об опасности, угрожающей религии и господствующему порядку со стороны Е. Снядецкого, распространяющего материалистические взгляды¹¹⁴.

4. Теория познания

Вопросами теории познания в определенной мере занимались все главные представители польского просвещения. Е. Снядецкий и Сташиц преимущественное внимание уделяли проблемам методологии научного исследования; Я. Снядецкий в борьбе против кантианства обосновывал принципы материалистического сенсуализма и эмпиризма и посвятил проблемам теории познания свою работу «Философия человеческого ума»; Коллонтай рассматривал теорию познания как вступление к теории этики и права и подчеркивал необходимость создания специальной «науки о силе познания и помощи во всех опасностях познания», считая, что «этой обширной наукой... мы должны как можно обстоятельнее овладеть и как можно крепче сохранить ее в нашей памяти, ибо она будет нашим проводником в деле приобретения, увеличения и употребления вещей. Посредством нее мы не только достигнем полной связи с вещами, но, кроме того, узнаем, как их приобретать, как увеличивать, как безопасно пользоваться»¹¹⁵.

Мысль о том, что человек познает вещи не вследствие «праздного любопытства», а ради удовлетворения этими вещами своих естественных потребностей, проходит красной нитью через все рассуждения польских просветителей о путях и методах познания, являясь самой характерной чертой их гносеологии. Человек должен уметь познавать вещи, ибо природа заключила в них единственный способ удовлетворения человеческих потребностей. Назначение природных способностей человека, т. е. его способностей ощущать и мыслить, заключается в исследовании и распознавании вещей, которые практически необходимы человеку. В теоретическом исследовании при-

¹¹⁴ См. «Z dziejów polskiej myśli filozoficznej i społecznej», т. II, стр. 319.

¹¹⁵ Rps N 223 PAN. См. H. K o ł ł a t a j. Porządek fizyczno-moralny., стр. 259.

определении его целей и задач просветители остаются верны своему основному принципу: не отрывать науку от жизни, теорию от практических нужд, видя силу и смысл всякого научного знания в его служении человеку. Человек обладает природными способностями, утверждает Коллонтай, «не для праздных и бесполезных исследований, но для познания вещей, поскольку он с ними связан собственными потребностями»¹¹⁶.

Вопрос об общественном значении науки, о ее связи с потребностями общества специально обсуждался и решался в кругу польских просветителей и занимает большое место в их теоретическом наследии. Все крупнейшие представители просветительской и материалистической мысли в Польше решали его в одном, общем плане: смысл научного знания в его служении нуждам общества. Этот принцип не только декларировался, но и конкретно осуществлялся во всех теоретических исследованиях, которые всегда предпринимались с целью решения актуальных проблем. Характерно следующее высказывание Сташица по этому вопросу: «Науки и знания, ограничивающие себя только областью теории, отнюдь не выполняют требования полезности в человеческих обществах. Теории сами по себе еще не являются полезными, они являются только любопытными, бесплодными, праздными, как всякое любопытство является праздным. И мудрецы, самые сведущие в теории, этим еще не становятся полезными; они могут быть только бременем, каким является всякий бездельник, какими являются собрания разного рода созерцателей. Науки и знания только тогда становятся полезными, когда применяются на практике для пользы общества»¹¹⁷.

В соответствии с этим общим принципом, выдвигавшимся в борьбе с бесплодным умозрением и схоластикой, просветители разрабатывают свою теорию познания.

Мыслью о том, что теория познания необходима человеку в его общественной жизни, начинается и заканчивается изложение теоретико-познавательных основ системы этических и правовых взглядов Коллонтая. Эта мысль неоднократно повторяется и в самом ходе изложения. «Вопрос, как приобретать и употреблять вещи, чтобы не

мешать другим и от других людей не испытывать препятствий, человек решает при помощи познания»¹¹⁸, — утверждает Коллонтай.

Таким образом, наука о том, как правильно познавать вещи, является необходимой предпосылкой к науке о правах и обязанностях человека, т. е. к науке о том, как «не мешать другим и от других людей не испытывать препятствий» в приобретении и употреблении вещей.

Теоретико-познавательные принципы, которых должен придерживаться человек в трудном деле познания окружающих его вещей, Коллонтай развивает главным образом в «Подготовительных материалах к труду «Физическо-моральный порядок», которые увидели свет только в 1955 г. «Физическо-моральный порядок» задумывался Коллонтаем первоначально как трехтомное произведение, в котором теория познания должна была занять подобающее ей место. Однако по неизвестным соображениям автор издал в 1810 г. «Физическо-моральный порядок» в одном томе, который, будучи вполне законченным произведением, не включал уже всего содержания «Подготовительных материалов» и в котором теория познания занимает сравнительно незначительное по объему место. Поэтому «Подготовительные материалы» имеют чрезвычайно важное значение для правильного, объективного анализа философских воззрений Коллонтая, для восстановления истинного лица мыслителя, которого польская буржуазная историография представляла, как правило, в извращенном виде — как позитивиста, агностика, субъективного идеалиста.

В разработке теоретико-познавательных проблем Коллонтай опирался на сенсуалистические идеи Локка и Кондильяка. Сравнивая последние с системой Канта, он писал в 1803 г.: «Желаю убедиться, что в себе заключает философия Канта, я изучаю ее теперь и убеждаюсь на собственном опыте, что он показался бы слабым сразу же после Декарта и Лейбница. О чем же говорить сейчас, когда мы имеем в руках Локка, Кондильяка и Дежерандо?»¹¹⁹

Развивая сенсуалистическую теорию познания, Коллонтай исходит из того, что человеческое познание имеет

¹¹⁶ Rps. N 223 PAN. См. op. cit., str. 248.

¹¹⁷ Dzieła Śt. Staszyca, t. IX, str. 329—330.

¹¹⁸ Rps. N 223 PAN. См. op. cit., str. 259.

¹¹⁹ H. Koliłataj. Listy o przedmiotach naukowych, t. I. Kr., 1844, str. 113.

две задачи: во-первых, познать окружающий мир вещей, предметов; во-вторых, познать «физическую природу» человека, что в данном случае означало познать его потребности. «Человек, — писал он, — обреченный чувствовать свои потребности, одаренный силами ума и тела, приходит в этот мир, куда его поселила природа, будучи окружен предметами, которые одни только могут удовлетворить его потребности»¹²⁰. Следовательно, необходимо познать как человеческие потребности, так и предметы, окружающие человека.

В соответствии с этим Коллонтай признает два рода ощущений: ощущения, происходящие от внешних причин, и ощущения, происходящие от внутренних причин, понимаемая под последними ощущения потребности человека. Он дает следующее определение ощущению: «Ощущения есть не что иное, как только испытывание приятным или неприятным способом различных изменений, которые происходят от внутренних или внешних причин»¹²¹.

Имея в виду, что локковский сенсуализм был тем теоретическим источником, который высоко ценился Коллонтаем и который он использовал при построении своей теории познания, необходимо выяснить, что понимает Коллонтай под опытом, происходящим от внутренних причин, и не является ли его учение о внутреннем опыте повторением идеалистических ошибок Локка в истолковании результатов рефлексии. Внутренний опыт или ощущения от внутренних причин сигнализируют, согласно Коллонтаю, о человеческих потребностях, внешний опыт знакомит человека с окружающими его вещами, познание которых необходимо для удовлетворения потребностей. Так как Коллонтай теорию познания рассматривает как вступление к «науке о правах и обязанностях человека», т. е. к этике, основной проблемой которой, по его мнению, является проблема удовлетворения естественных человеческих потребностей, то понятно, зачем он вводит в свою систему понятие опыта, происходящего от внутренних причин. Но, в отличие от коллонтаевского, внутреннего опыт Локка как самонаблюдение в широком смысле слова, наряду с наблюдением внутренних потребностей человека, его физиологическим потребностей, означает прежде всего наблюдение внутрен-

ней деятельности души, ее самодеятельности. Это — главное в локковском внутреннем опыте.

Коллонтай, формально сохраняя деление опыта на внешний и внутренний, не повторяет ошибок Локка. Но вместе с тем Локк, ставя вопрос о самодеятельности души, затронул вопрос об активности познания, которая может проявиться вне прямой и непосредственной зависимости от внешнего опыта. Хотя Локк не мог разрешить научно этой проблемы, по тем не менее подошел к ней. Коллонтай не понял в данном случае этой проблемы, но зато в вопросе об опыте остался на последовательно-материалистических позициях. Сохраняя основной локковский принцип происхождения человеческого знания из опыта, ощущений, Коллонтай твердо стоит на позициях сенсуализма и отвергает всякий иной путь познания вещей, кроме того, который начинается с ощущений. Наиболее типичным рассуждением мыслителя является следующее: «Чего мы неспособны открыть при помощи наших ощущений, то следует рассматривать как недоступное для нашего познания и признать, что мы этого не знаем. Признание того, что мы этого не можем понять, является истинной мудростью, ибо в этой науке не могут иметь место никакие допущения»¹²².

Коллонтай — противник схоластических умозрений и бесплодных рассуждений о вещах, которые «мы не можем ни видеть, ни слышать, ни осязать». Он сторонник «точного» знания и в соответствии с этим стремится как можно яснее, резче и определеннее заявить о роли чувственных восприятий в познании, в отдельных высказываниях и формулировках даже абсолютизируя эту роль. Мы не можем понять то, чего не наблюдаем и не ощущаем, всякое умозрение, не основанное на ощущениях, приводит к неточностям, ошибкам, заблуждениям. Всякое истинное познание начинается с ощущений.

«Нет сомнения, — говорит Коллонтай, — что если мы будем поступать таким образом, то нам будет казаться, что мы очень мало знаем; но то, что мы откроем этим способом, будет нам в точности известно, т. е. наши понятия будут всегда соответствовать предмету, до которого мы дойдем»¹²³.

¹²⁰ H. Kollataj. Porządek fizyczno-moralny..., str. 131.

¹²¹ Ibid., str. 40.

¹²² H. Kollataj. Porządek fizyczno-moralny..., str. 37.

¹²³ Ibidem.

Мысль о «недоступности» для нашего познания того, чего мы не можем открыть при помощи наших ощущений, не смущает мыслителя. Наоборот, как убежденный эмпирик, он считает более правильным признать, что «мы мало знаем», чем пускаться в беспочвенные и бесполезные рассуждения о нечувственном, а, следовательно, и непознаваемом мире «собственных призраков». Сенситивному началу в процессе познания мыслитель придает основополагающее значение.

Историк польской философии Страшевский в своей «Истории философской мысли в Польше», определяя сущность философских воззрений Коллонтая, называет его «чистым эмпириком», отбросившим «метафизические спекуляции» и возвеличившим значение опыта. «Но, — заявляет Страшевский, — наш мыслитель не является сенсуалистом, так как рассуждает о разуме, рассудке и понимании как о способностях души, не происходящих от действия чувств»¹²⁴.

Страшевский не развивает и не доказывает свою мысль. Если он имеет в виду, что Коллонтай действительно не стирает различия между ощущением и мышлением, не сближает их столь прямолинейно, как то делали, например, сенсуалисты Кондильяк и Гельвеций, рассматривавшие мышление как простую модификацию ощущения, то это вовсе не аргумент против сенсуализма. Основным утверждением сенсуализма является «Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu», и если Страшевский имеет в виду отрыв мышления от ощущений, который якобы имеется у Коллонтая, то подобное утверждение может быть основано только на недоразумении. В действительности Коллонтай рассматривает ощущения как первую ступень познания, утверждая, что они являются лишь «первыми ключами к познанию мира»¹²⁵, и путь к познанию человеком явлений рассматривая как путь, идущий от ощущений к выработке абстрактных понятий. «Чувственное впечатление является началом познания, — утверждал он, — чувство сообщает мысли образ вещи»¹²⁶. Содержание мышления здесь не отрывается от ощущения, являющегося образом предмета,

¹²⁴ См. M. Straszewski. Dzieje filozoficznej myśli polskiej. Kr., 1942, str. 437.

¹²⁵ H. Kollontaj. Porządek fizyczno-moralny..., str. 36.

¹²⁶ Rps. N 223 PAN. См. opus cit., str. 239.

мышление получает свое объективное содержание через посредство ощущений.

Коллонтай стоит на позициях материалистической теории отражения и материалистически решает вопрос об ощущении, как отражении, образе внешнего мира. Он был сенсуалистом-материалистом, «идущим по линии объективизма» (как говорил в таких случаях В. И. Ленин).

На позициях эмпиризма и материалистического сенсуализма стояли все польские просветители.

Сташиц, например, писал: «Человек может получить знание только о тех вещах, которые постигаются его ощущениями, — таковыми являются тела»¹²⁷.

Я. Снядецкий утверждал в том же духе, что «существование вещей во внешнем мире и открытый доступ их действия на наши чувства является существенным условием для пробуждения чувственных впечатлений и ощущений»¹²⁸. Таким образом, мыслитель признает, что человеческое познание по содержанию проистекает из внешнего мира, причем ощущения являются отражением внешнего мира. «Нет у человека никакой, даже самой общей мысли, — утверждал Я. Снядецкий, — которая не имела бы истока в ощущениях и которая вне той или иной связи с ними вытекала бы из чистого разума»¹²⁹.

Теория познания польского метафизического материализма конца XVIII — начала XIX в. характеризуется отчетливым проведением различия между чувственным и рациональным моментами в познании. Тот факт, что мышление не есть ощущение и ощущать — это еще не значит мыслить, представлялся бесспорным и Коллонтаю, и Сташицу, и братьям Снядецким. Не определяя специфики мышления, Сташиц утверждал, например, что чувственные представления могут иметь и животные, мышление же свойственно только человеку¹³⁰.

Интересно, что известное положение Кондильяка, гласящее: «Суждение, размышление, страсти, одним словом, все душевные операции суть не что иное, как само ощущение в его различных превращениях»¹³¹, подвергалось прямой

¹²⁷ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 205.

¹²⁸ J. Śniadecki. Pisma rozmaite, t. IV, str. 224.

¹²⁹ Ibid., str. 78—79.

¹³⁰ См. Dzieła St. Staszica, t. VII, str. 414.

¹³¹ Э. Кондильяк. Трактат об ощущениях. М., 1935, стр. 48.

критике Я. Снядецкого, указывавшего, что Кондильяк де «слабо доказывает, что мышление есть ощущение»¹³².

Я. Снядецкий яснее других видел, что мышление качественно отличается от ощущения, что мышление глубже, вернее и полнее отражает действительность, чем ощущение, играя при этом активную роль в познании. «Разум возвышается над сферой явлений...». «...Опираясь на опыт, наблюдения и чувственные впечатления, извлекаем из них силой рефлексии общие истины, от которых он снова доходит до феноменов, он является реальной и благодетельной силой в человеке...»¹³³.

Критикуя Кондильяка, Я. Снядецкий ближе других польских материалистов приближался к Дидро, выступавшему, как известно, против Гельвеция, который игнорировал качественное своеобразие мышления. Так же как и Дидро, он возражает против недооценки роли абстрактного теоретического мышления, против недооценки его познавательного значения.

Небезынтересно сопоставить в этом вопросе материализм польских просветителей конца XVIII в. с материализмом Я. П. Козельского. В своих «Философических предложениях», вышедших в 1768 г., он вплотную приближается к позиции, защищаемой Дидро, к мысли о том, что человеческое сознание способно активно перерабатывать материал чувственного опыта и извлекать из этого материала новое значение¹³⁴.

Историческая аналогия интересна здесь в том смысле, что как польский, так и русский материализм XVIII века развился и созрел в идейной борьбе с богословием и схоластикой. Отсюда вопрос о разуме, его естественных силах и способностях, противопоставленных авторитету священного писания, приобретал особую важность. Разрешался он на более высоком уровне знаний, с учетом философских традиций Запада, с критическим учетом ошибок одностороннего эмпиризма и рационализма.

У Коллонтая, системе которого вообще более свойствен ярен в сторону одностороннего сенсуализма, чем рационализма, это отношение к разуму как проявлению че-

ловеческой силы и могущества, сказалось в другом месте, а именно в способе определения истинности понятий. Что же касается вопроса о специфике рациональной ступени познания, то Коллонтай, не отрицая ни самостоятельности деятельности мышления, ни отличия мысли от ощущения, представлял себе это отличие чисто внешним, формальным образом. Видя, что мысль и чувство — это не одно и то же, и будучи не в состоянии определить специфику мышления, он называет мышление «внутренним чувством», в отличие от «внешних чувств» или ощущений¹³⁵.

Мышление человека, его разум, согласно Коллонтаю, имеет три способности или силы: способность «сохранения в мысли образов вещей, доставляемых внешними чувствами, называемую памятью», способность выбора между вещами, называемую «волей», и способность рассуждения и распознавания вещи, которую Коллонтай называет «рассудком». Когда мыслитель описывает эти способности мышления, можно предположить, что рассудок и воля, в его понимании, — это активные, деятельные силы. Такой силой собственно и является у него рассудок, функция которого — проверить истинность понятия о предмете. Но когда речь заходит о том, как протекает процесс человеческого познания и мышления, Коллонтай выступает как типичный метафизик и механицист. Мысль при помощи ощущений создает разные представления, сохраняет их в памяти, сравнивает, соединяет, разделяет, обобщает¹³⁶, — утверждает Коллонтай.

Активность мышления, его деятельность философ понимает упрощенно, механистически. Мысль только складывает и разделяет, «сравнивает и соединяет» чувственные представления. Для Коллонтая не существует качественного перехода от ощущения к абстрактному мышлению. Процесс познания представляется ему как простое постепенное, без скачков, восхождение вверх по лестнице от ощущений к мышлению. Мышление посредством сложения и вычитания, соединения и разделения чувственных представлений получает не более того, что уже имеет ощущение на своем этапе познания.

Характерно определение понятия, даваемое Коллонтаем, и связанное с этим рассуждение: «Когда человек

¹³² J. S n i a d e c k i. Pisma rozmaite, t. III, str. 363.

¹³³ Ibid., t. II, str. 360.

¹³⁴ См. Я. П. Козельский. Философические предложения, СПб., 1768, стр. 65—66.

¹³⁵ Rps. N 223 PAN. См. op. cit., str. 214.

¹³⁶ H. K o l l o n t a j. Porządek fizyczno-moralny..., str. 43.

Мысленно вообразил вещь так, как ее наблюдал чувствами, мы говорим, что он ее хорошо понял. Поэтому понятие заменяет в мысли нашей двойное действие,— предмета на чувства и чувств на мысль. Мысль познает согласно тому, как ей подают изображение чувства, и всегда создает такое представление, какое подавалось чувствами. Поэтому: совпадение действия предмета на чувство с действием чувства на мысль мы называем понятием»¹³⁷.

Как мы видим, мышление в понимании Коллонтая — это только простое, зеркальное отображение в понятия того содержания, которое уже имеется в наглядных чувственных представлениях. У него отсутствует даже предположение о том, что в сознании происходит сложный процесс, дающий новое значение, более глубокое и верное по сравнению с ощущением и наблюдением. Не случайно поэтому он называет представлением как наглядное представление, так и «умственное представление», т. е. понятие.

Мы остановились подробно на вопросе о специфике мышления в отличие от ощущения, т. е. на вопросе, который у Коллонтая освещен лишь попутно и не составляет для него проблемы, имеющей специальный интерес. Главной его идеей, которую он проводит в учении о понятии, является мысль об объективности общих понятий, создаваемых мышлением, которое копирует, отражает действительность. Такое понимание понятия, подчеркивающее связь абстрактного мышления с действительностью, которая отражается и обобщается им, подчеркивающее объективный характер общих понятий, противопоставлялось Коллонтаем идеалистической трактовке понятия как существующего до и независимого от опыта человека.

Большой интерес представляет то решение, которое мыслитель дает вопросу о критерии истинности полученных разумом понятий. Он ставит вопрос о проверке истинности понятий, которую осуществляет разум и цель которой состоит в исследовании — соответствует ли полученное понятие познанной вещи.

В. И. Ленин указывал, что «...можно быть материалистом при различных взглядах на вопрос о критерии правдивости тех изображений, которые доставляют нам чувства»¹³⁸.

Избрав субъективный критерий истины, Коллонтай остается материалистом. Согласно его учению, контроль над правильностью выработанных понятий осуществляется особой способностью разума, которую он называет рассудком и которая, проверяя правильность познания, отыскивает ошибки, которые могли произойти как по вине чувств, так и разума, его способности к суждению, пониманию, неправильно использованной.

Деятельность рассудка, контролирующей способности человека, которая совершается в обратном направлении, т. е. от понятия предмета к самому предмету, характеризуется мыслителем следующим образом: «рассудок начинается от действия мысли, идет до обсуждения действий чувств, кончает на продумывании предмета»¹³⁹. Задача рассудка — устранить ошибки, могущие произойти в процессе познания, и получить определенное и правильное понятие, т. е. правильно понять.

Согласно Коллонтаю, вещь хорошо и основательно понята тогда, «когда человек убедится, что понятие отвечает представлению, поданному мысли чувствами, когда убедится, что чувства верно «отдали» образ, т. е. «отдали» его таким, как его «взяли» от предмета, а следовательно, ни в наблюдении, ни в понятии не было ошибок»¹⁴⁰.

Установление в качестве критерия истины рассудочной деятельности ума, которая находит сходство понятия с предметом, указывает на типичную для эпохи первых буржуазных революций в Европе веру прогрессивного класса во всемогущество человеческого разума и его способностей.

«Этот удивительный способ убеждения в правильности понятия,— говорит Коллонтай,— должен быть следствием силы человека, использования ее наилучшим и необходимым образом»¹⁴¹.

Подчеркивая, что разум человека обладает активной способностью суждения, Коллонтай наделяет его ролью судьи: «...Это особое действие человеческой мысли является как бы судьей между предметом и наблюдением, представлением и понятием»¹⁴².

¹³⁹ Rps. N 223 PAN. См. op. cit., str. 238.

¹⁴⁰ Ibid., str. 239.

¹⁴¹ Ibid., str. 238.

¹⁴² Ibid., str. 240.

¹³⁷ Rps. N 223 PAN. См. op. cit., str. 238.

¹³⁸ В. И. Ленин. Сочинения, т. 14, стр. 101.

Отводя разуму особую роль в познании, падеяя его известной самостоятельностью верховного судьи, Коллонтай отдавал дань рационализму, неизбежному в силу особых исторических условий, в которых развивался материализм польского просвещения конца XVIII в.

Религиозной догматике во Франции одним из первых нанес удар Декарт своей рационалистической философией, провозгласившей естественный свет человеческого разума и утвердившей его мощь и силу. Философская мысль XVII в. во Франции расчистила дорогу материализму следующего столетия, подготовила ему почву. Французский материализм XVIII в. базировался на солидной материалистической традиции, что явилось, несомненно, одним из условий, сыгравших немаловажную положительную роль в его развитии.

В пном положении были польские просветители конца XVIII в. XVII и начало XVIII в. в Польше — это период безраздельного господства схоластики и богословия, период слепого поклонения авторитету и букве священного писания. Высоко ценя традиции Возрождения, традиции Коперника, польские просветители преодолевали тот разрыв, который существовал в истории польской прогрессивной мысли между эпохами Возрождения и Просвещения. Борясь против гнета средневековой идеологии, польская просветительская мысль продолжала и развивала традиции эпохи Возрождения, традиции Коперника, противопоставившего свободу человеческого ума церковной догматике.

По тем же самым причинам польские просветители высоко оценивали Декарта, который, по словам Я. Снядецкого, «разрушил авторитет в качестве аргумента при исследовании и доказывании истины и укрепил свободу человеческой мысли, дав разумные критические правила суждения»¹⁴³.

Польские просветители в конце XVIII в. решали ту задачу, которую во Франции Декарт разрешил в конце XVII столетия. Им предстояло нанести удар средневековой схоластике, противопоставив слепой вере в авторитеты свет человеческого разума, а затем уже развивать материалистические принципы дальше. Этим объясняется предостав-

ление разуму известной самостоятельности, подчеркивание его особой роли в познании, провозглашение его судьей и т. п., наряду с развиваемыми сенсуалистическими принципами.

Эта особенность составляет характерную черту польской философии в конце XVIII в. Польские просветители выступают против принижения действий разума до действий чувств. Пытаясь избежать односторонности как ползучего эмпиризма, так и рационализма и найти правильное соотношение чувственного и рационального моментов в познании, но не будучи в состоянии правильно понять диалектику чувственного и рационального, они в различных высказываниях не могли избежать ошибок, свойственных то эмпиризму, то рационализму. Такой характер имеет выбор в качестве одного из критериев истины рассудочной деятельности человеческого ума, который мы находим в теории познания Коллонтая.

Вопрос о роли абстрактного мышления в процессе познания нашел своеобразное разрешение у Е. Снядецкого, искавшего разрешения философских проблем в области естествознания и живо откликнувшегося на новые вопросы методологии наук, поставленные XIX в.

В 1799 г. Снядецкий издает свое первое сочинение философского содержания: «Речь о неточности мнений и наук, основанных на опыте». Эта речь — ценный и интересный документ, свидетельствующий о подходе натуралиста к решению насущных проблем дальнейшего развития естествознания. Е. Снядецкий задумывается о причинах отставания опытных наук, которыми он занимается, — химии, физиологии, медицины и т. п., — по сравнению с точными науками и, видя причину успехов последних в том, что они являются результатом деятельности «чистого разума», приходит к выводу о причинах низкого уровня развития опытных наук. Их основной недостаток и причина их состояния состоит, по мнению Е. Снядецкого, в слабости теоретических обобщений и в отсутствии правильных методологических принципов научного исследования.

Естественная неудовлетворенность тем состоянием, в котором находились естественные науки, составлявшие предмет исследования ученого, выливается у Е. Снядецкого в выражение недоверия к опыту и в требовании активного вмешательства «чистого разума» или «здорового

¹⁴³ J. Sniadecki Pisma rosmaite, t. II, str 354.

смысла» в ход научного познания. Он выступает против того, чтобы «приписывать совершенную безошибочность опыту» и «следовать ему неотступно». Пытаясь разрешить трудности, стоящие перед наукой, и вывести ее из тупика, Е. Снядецкий обращает внимание на активную роль мышления в процессе познания и, не будучи в силах разрешить вопрос научно, впадает в отдельных формулировках в неточности.

Отдельные положения, свидетельствующие о том, что Е. Снядецкий обособляет мышление от ощущений, не отражают в общем и целом характера философских воззрений Е. Снядецкого, который стоял на позициях естественнонаучного материализма или, по терминологии самого Е. Снядецкого, на точке зрения «здорового смысла». Его точка зрения сводилась к тому, что «опыт и наблюдения могут только собрать и обозреть материал, из которого только сам здравый разум сумеет построить науку». При этом следует иметь в виду, что Е. Снядецкий, так же как и все польские просветители, был врагом беспочвенных умозрений и спекуляций. Поиски первоначал бытия он считал «невозможным и ненужным делом». В духе всего польского Просвещения Е. Снядецкий утверждал, что «несчастливое и легкомысленное отношение метафизиков к естественным наукам всегда было истинным бедствием для человеческого знания»¹⁴⁴.

Но в отличие от Коллонтая, Я. Снядецкого и Сташида, основное внимание обращавших на необходимость опытного обоснования научных теорий и с этой точки зрения критиковавших Канта за его априоризм, Е. Снядецкий утверждает, что равнополезной или даже более полезной, чем критика чистого разума, была бы критика опыта. Ибо иначе, «сокрушив выдумки воображения и пылкого разума, мы будем во власти выдумок опыта». Основная идея его «Речи» заключается в том, что ценность науки и степень ее развития зависят не от количества напроможенных фактов, а от степени обработки их разумом. Науки совершенствуются в той мере, в какой от чистой индукции переходят к дедукции.

Рассуждая о роли разума, и Е. Снядецкий и Коллонтай оставались на почве материализма.

Выставляя критерий истины, находящейся не вне разума, а в нем самом, Коллонтай понимает под истиной соответствие познания с самим предметом, а не соответствие между идеями, что характерно для идеализма. При этом Коллонтай не ограничивается выставлением рассудка, т. е. определенной способности разума в качестве единственного критерия истины. Гораздо чаще он указывает, что деятельность разума в процессе познания вещей, предметов направляется и проверяется опытом, что опыт предохраняет человеческий разум от ошибок и заблуждений, являясь всегда верным проводником разума во всех исследованиях¹⁴⁵.

Отдавая дань рационализму и выставляя в качестве одного из критериев истины рассудочную деятельность человека, Коллонтай тут же высказывает неудовлетворенность субъективностью рационалистического критерия истины. То, что может показаться истинным одному, может не быть ясным и очевидным для другого человека. Поэтому в качестве дополнительного критерия истины Коллонтай вводит нечто вроде общественной проверки. Познание истинно, правильно в том случае, если другие люди, в тех же условиях, используя те же самые способы познания, получают одинаковые понятия. Истина, таким образом, определяется как «одинаковое знание вещи, которое каждый может достигнуть путем одинакового употребления способности наблюдения, понимания и рассудка»¹⁴⁶.

Безусловно, что подобный критерий имеет мало общего с действительно научным пониманием общественной практики как единственного критерия истины. Коллонтаю не удастся выйти за пределы субъективизма и нащупать здесь истинно объективную почву для проверки результатов познания. Независимо от того, познает вещь один человек или несколько, познание понимается им как простое созерцание субъектом объекта, как мертвое, зеркальное отражение действительности. Материализм Коллонтая разделяет ограниченность всего домарксовского материализма, главный недостаток которого заключается, как указывал К. Маркс, в том, что «предмет, действительность, чувственность берется только в форме созерцания, а не

¹⁴⁴ J. Sniadecki. Wybór pism naukowych i publicystycznych, str. 87.

¹⁴⁵ H. Koliąta j. Porządek fizyczno-moralny..., W, 1955, str. 36—37.

¹⁴⁶ Rps. N 223 PAN. См. op. cit., str. 242.

как человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно»¹⁴⁷.

Необходимо, однако, отметить, что у Коллонтай можно найти попытку преодоления в какой-то мере органических недостатков, присущих его материализму.

Обосновывая связь познания вещей с удовлетворением потребностей человека, указывая, что познание вещей необходимо для их «приобретения и употребления», он обнаруживает верное понимание цели познания, служащего практике, верное понимание его служебной роли по отношению к практике. Об этом говорит подчеркивание роли опыта, который проверяет деятельность разума, сам будучи в свою очередь им проверяем и направляем. Коллонтай догадывается о диалектике взаимодействия опыта и разума, о диалектике совместной проверки.

Догадку о роли опыта как критерия истины высказывал и Я. Снядецкий.

Считая, что опыт и наблюдения являются «первой и безопасной дорогой», указанной Бэконом, благодаря которой «поднялись и развились физические науки»¹⁴⁸, Я. Снядецкий при этом подчеркивает, что они дают не только «начало мышлению», но одновременно и проверку мышления, «ибо если опыт покажет то, что мы в уме обсудили и вывели, мы можем тогда считать наши мысли точными»¹⁴⁹.

Классовая позиция просветителей, идеологов прогрессивного социального блока, заинтересованного в развитии познания, науки, обусловила элементы материалистического решения вопроса об основе познания и его цели. Умение практически подойти к решению насущных вопросов национальной экономики, политики и культуры, стремление поставить науку и философию на службу развивающимся производительным силам, ясное понимание огромного значения естествознания для экономического прогресса страны, — несомненно, дали просветителям возможность верно подойти к исследованию вопроса о происхождении науки и определить его решение.

¹⁴⁷ К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т II, стр. 383.

¹⁴⁸ J. Sniadecki Pisma rozmaite, t IV, str. 189.

¹⁴⁹ Ibid., str. 115.

В «Исторических исследованиях» Коллонтай мы находим элементы материалистического решения вопроса о происхождении науки: «Не само любопытство явилось поводом к появлению астрономии, потребность явилась необходимой причиной для создания этой науки». Потребность определила и возникновение всех других наук: «...раздел земли принудил людей к открытию правил геометрии; богатства и торговля потребовали арифметики; строительство и движение тяжестей создали механику; раны и болезни побуждали искать различные зелья и изучать строение человеческого тела, а потом создали ботанику, анатомию и лекарское искусство»¹⁵⁰.

Я. Снядецкий ставил вопрос о связи теории с практикой на материале астрономии. Он видел не только выгоды, проистекающие из применения астрономии в хозяйственной жизни, но также подчеркивал ее мировоззренческое значение, ее колоссальное значение для обоснования научного взгляда на мир. Более того, практика хозяйственной и общественной жизни является для него не только целью астрономического познания, но также и источником. «Познание небесных тел, — пишет Я. Снядецкий, — есть древнейшая наука и едва ли не одна из первых для людей, объединенных в обществе: она берет начало не из любопытства священника, как многие полагают, а из существенной потребности в познании времен года, продолжительности дел и движений людей путем измерения времени»¹⁵¹.

О хозяйственном значении астрономии, о ее влиянии на другие науки, а также о влиянии на формирование научного мировоззрения мыслитель пишет следующие: «Наука об этих движениях (небесных тел. — Е. О.) освободила людей от страха перед затмениями, кометами и другими природными явлениями, открыла им новый мир и указала к нему пути, измерила скорость света, объяснила причины периодического прилива и отлива океана и сейчас предвещает и точно предостерегает прибрежных жителей о времени чрезмерно больших приливов моря, открыла форму и протяженность Земли, дала знание о положении одних стран в отношении других, указала к ним пути и

¹⁵⁰ H. Kollonta j. Rozbiór krytyczny., t III, str. 5.

¹⁵¹ J. Sniadecki. Pisma rozmaite, t. II, str. 188.

переправы, ежедневно избавляет тысячи путешествующих людей от смерти и гибели, неизмеримо расширила понимание и разум человека при помощи стольких высоких истин о порядке и строении мира, бросила столько света на все роды наук и знаний, и путем внимательного и продолжительного наблюдения этих тел осуществляет непрестанную проверку той всеобщей меры времени, которую человек мог выбрать только в самих движениях звезд для руководства ходом своих дел»¹⁵².

Опираясь на общепhilософское положение, что все человеческое знание происходит из опыта, Я. Снядецкий материалистически решал вопрос о происхождении и предмете математики. Математика, в его представлении, — это «широкая и глубокая наука, которая, взявши начало от чувств, постоянно нуждается в их помощи для своего прогресса и без них ничего не сумела бы доказать»¹⁵³. Материалистически он определял и предмет математики: «Предмет математики, т. е. протяженность и величина, является качеством тел»¹⁵⁴, — писал Я. Снядецкий.

Провозглашая, как видно из вышеприведенных высказываний, эмпирическое происхождение понятий математики, Я. Снядецкий отдает себе одновременно отчет в специфике этой науки, заключающейся в ее чрезвычайной абстрактности, и в связи с этим признает за математикой, часто даже преувеличенно, большую самостоятельность в ее дальнейшем развитии.

Но несмотря на отдельные верные положения о связи научного познания с практикой человека, просветители со свойственной всему домарксовскому материализму ограниченностью упрощенно понимали практику лишь как практическую деятельность людей по освоению природы, не включая в понимание практики общественно-революционную деятельность народных масс. Практику они в большинстве случаев понимали как индивидуальный опыт одного человека.

Просветители, как правило, рассматривали процесс познания лишь у отдельного, изолированного человека. Этот гносеологический Робинзон знает лишь то, что он может познать, опираясь на свой собственный опыт. Естественно

поэтому утверждение, что «все то, чего человек не может объять природными способностями, не составляет его знания, не есть для него мир; мир, известный человеку, есть тот, который он познает с помощью собственных способностей, т. е. чувств и мысли»¹⁵⁵.

Подобная точка зрения весьма характерна для того времени, когда отсутствовал исторический взгляд на мир и человеческое познание. Уровень развития науки и особенности ее развития были таковы, что проблема преемственности исторических успехов и научных достижений еще не стояла. Большая часть наук еще не вышла из младенческого состояния, и не вставала необходимость передачи опыта научных изысканий следующим поколением людей. Мысль о том, что «век наследует веку» в смысле продолжения и развития накопленного наукой содержания, появлялась лишь спорадически. Поэтому приобретают особый интерес некоторые высказывания Сташица в этом плане. Выражая уверенность в необъятности и бесконечном росте научного знания, он утверждает, что «...знания продвигаются вперед уверенным шагом; каждое новое открытие указывает дальнейший путь к новым открытиям»¹⁵⁶, и эту мысль многократно повторяет в различных вариантах. Более того, Сташиц высказывает мысль о связи познания человека с общественными условиями¹⁵⁷.

Коллонтаю такая точка зрения не свойственна, и она остается в пределах общей точки зрения своего века, т. е. познание рассматривает большей частью как познание отдельного человека. В этом причина многих неточностей, которые, будучи неверно истолкованы, приводят к искажению самого существа его взглядов на познание. Например, у Коллонтая встречаются утверждения, характерные для сенсуализма, но одновременно показывающие всю его метафизическую ограниченность. Так, мыслитель утверждает, что «вещь не является более для человека вещью со всей ее сущностью, как он себе ее представляет, ибо перестает существовать для него, когда ее не ощущает чувствами»¹⁵⁸.

Неточность данного утверждения, как и многих других

¹⁵² J. Sniadecki. Pisma rozmaite, t. II, str. 186—187.

¹⁵³ Ibid., t. IV, str. 120.

¹⁵⁴ Ibid., str. 357.

¹⁵⁵ Rps. N 223 PAN. См. op. cit., str. 237.

¹⁵⁶ St Staszic. O nauce, jej znaczeniu i organizacyi, str. 363.

¹⁵⁷ См. главу III, § 2 настоящей работы.

¹⁵⁸ Rps. N 223 PAN. См. op. cit., str. 244.

аналогичных утверждений, спутывание общего вопроса о роли чувственного познания в процессе познания с частным вопросом о возможности познания без обязательного наличия момента чувственного восприятия в каждом отдельном случае, а также субъективный критерий истины, выдвигаемый Коллонтаем, наряду с опытом, а иногда и помимо него, делали его материализм уязвимым для атак со стороны буржуазных исследователей его воззрений, стремящихся представить Коллонтая субъективным идеалистом и агностиком. Например, Э. Гергелевич в работе «Философские и правовые взгляды Г. Коллонтая» (1930), критикуя способ определения истинности понятия, который предлагает Коллонтай, утверждает, что «если к истинности приводит «испытывание понятия», то степень достигнутой точности может быть так высока, как далеко простираются силы нашей контролирующей способности. Из самого способа, каким Коллонтай доходит до достижения истинности, можно уже сделать вывод, что «сущность» вещи, вещь сама в себе, согласно его мнению, неизвестна, и, что вытекает из вышеназванного положения, наше познание имеет ценность чисто практическую, объективная же истина недоступна»¹⁵⁹.

Коллонтай обвиняется в агностицизме, причем в заслугу ему вменяется то, что он, «беря за исходный пункт чистый сенсуализм и эмпиризм и пользуясь методом, совершенно отличным от кантовского, дошел до критических положений, которые были развиты Кантом и совершили переворот в философии»¹⁶⁰.

Мы видим, что колебания Коллонтая в выборе критерия истины, субъективный способ определения точности знания, который он выдвигает наряду с опытом, явились поводом для зачисления его в агностики и субъективные идеалисты. Это наиболее слабое место системы метафизического материализма послужило поводом для того, чтобы извратить все ее содержание. Как показывает вышеприведенная цитата, Э. Гергелевич правильно отмечает, что Коллонтай пользуется субъективным способом для определения истинности понятия, ввиду чего говорит о понимании вещи «единственно по отношению к способно-

стям человека», что значит, «что он говорит о познании вещи относительно, а не безотносительно»¹⁶¹.

Подобные утверждения действительно свойственны Коллонтаю. Человек познает вещи соответственно своим природным способностям, способностям ощущения и мышления, утверждает Коллонтай, и, задумываясь над относительным характером человеческих знаний как знаний, добытых каждым человеком с учетом его индивидуальных качеств, он приходит к мысли о том, что если бы человек имел «больше или более активные естественные способности, вещи, им наблюдаемые, может быть казались бы ему иными»¹⁶². Подобное утверждение не приходится оспаривать; достаточно вспомнить, насколько расширяются представления человека о мире при использовании оптических приборов и инструментов, увеличивающих познавательные возможности человека.

Всячески проводя мысль о том, что познание, его объем зависят от больших или меньших способностей познающего субъекта, Коллонтай задается вопросом — не представляет ли сам характер человеческих способностей, которые относительны, принципиального препятствия для познания действительности, имея в виду познание внутренней сущности отдельных вещей и явлений.

Коллонтай ставит вопрос, что значит «познать так, как есть в самой вещи?» Приведем рассуждение мыслителя на эту тему, свидетельствующее о том, что он четко видит грань между материализмом и идеализмом и учитывает возможность субъективного истолкования проблемы отношения объекта и субъекта в процессе познания. Отмечая, что познание, это есть познание, совершаемое субъектом, Коллонтай тут же говорит об объективном содержании этого познания.

«Мы утверждаем, — пишет мыслитель, — что человек может быть уверен, что то, что он познал, есть так в самой вещи. Это утверждение нужно хорошо понять. Если все действия чувств и мысли, которые мы используем для познания какой-либо вещи, действуют только в нас, так как же мы можем утверждать, что человек познает предмет так, как он есть в себе? Именно можем, благодаря соот-

¹⁵⁹ E. Gięrgielewicz. Filozoficzno-prawne poglądy H. Kollą-taja W., 1930, str. 25.

¹⁶⁰ Ibid., str. 27.

¹⁶¹ E. Gięrgielewicz. Filozoficzno-prawne poglądy H. Kollą-taja. W., 1930, str. 27.

¹⁶² Rps. N 223 PAN. См. op. cit., str. 235—236.

ветствию действия предмета на чувства с действием чувств на мысль... Поэтому, в этом утверждении мы не подразумеваем знания вещи такой, какой она может быть в себе помимо нашего понятия о ней, но имеем в виду образ вещи, который чувства сообщают мысли, а он находится в вещах или, другими словами, сам является таким, как вещь»¹⁶³.

Мы видим, что обвинение Коллонтая в субъективном идеализме и его следствии — агностицизме основано на приписывании Коллонтаю ошибки, которую он сам старался избежать и опасность которой предвидел. Утверждать, как это делает Э. Гергелевич, что «достигнутое таким способом познание не имеет объективной ценности, ибо человек познает вещи в такой степени, в какой позволяют его психические способности» и что вследствие этого «объективная истина недоступна»¹⁶⁴ — значит спутывать вопрос об объективной истине с вопросом об относительном характере человеческих знаний.

Отрицал ли Коллонтай объективную истину? Безусловно, нет. Вопрос об объективной истине — это вопрос о содержании человеческого сознания. Как всякий материалист, Коллонтай признавал независимое от сознания существование объективной действительности, которая отражается в сознании человека; признавал, что человеческие представления и понятия являются копиями, образами внешнего мира. Содержание сознания, будучи отражением предметов, объектов, является таким образом объективно истинным.

В. И. Ленин, четко разграничивая трактовку проблемы объективной истины идеализмом и материализмом, писал: «Для первой точки зрения — агностицизма или немного далее: субъективного идеализма — объективной истины быть не может. Для второй точки зрения, т. е. материализма, существенно признание объективной истины»¹⁶⁵.

Анализ приведенных высказываний Коллонтая по теоретико-познавательным проблемам показывает противоположность его воззрений агностицизму и идеализму.

Э. Гергелевич пытается использовать и другое слабое место метафизического материализма. Как указывалось

¹⁶³ Rps. N 223 PAN. См. op. cit., str. 242—243.

¹⁶⁴ E. Giergielewicz. Op. cit., str. 25.

¹⁶⁵ В. И. Ленин. Сочинения, т. 14, стр. 114.

выше, Коллонтай не выясняет специфики мышления, его отличия от ощущений, хотя и не отождествляет, безусловно, первого со вторым. Пользуясь этим, ссылаясь на тот факт, что мыслитель действительно гораздо больше внимания и места в своей системе уделяет чувственному моменту в познании, чем выяснению специфики мышления, Э. Гергелевич пытается навязать ему утверждение в непознаваемости сущности вещей, которая познается мышлением, а не чувствами.

Например, приводя вышеназванное место из рукописи: «Вещь не есть более для человека вещью со своей сущностью... ибо перестает существовать для него, когда ее не ощущает чувствами»¹⁶⁶, Э. Гергелевич делает следующий совершенно произвольный вывод: «Как следует из этого, сущность вещи не только для нас недоступна, но «вследствие ограниченности нашей природы» нельзя даже с уверенностью сказать, существует ли сущность вещи... Мы можем познавать только свойства вещи, а не вещи в их сущности...»¹⁶⁷ и т. д.

Проблема сущности и явления была той проблемой, которая специально ставилась и разрешалась Коллонтаем в качестве одной из узловых проблем теории познания. Создавая материалистическую теорию познания, т. е. теорию познания окружающего человека конкретного мира, Коллонтай, естественно, направляет ее против идеологии средневековья, с характерным для последней пониманием сущности.

Согласно типичным средневековым представлениям, мир населен нематериальными сущностями или сущностями, по словам Коллонтая, «особого рода», т. е. ангелами, архангелами, духами и проч. Сущность (essentia) же каждой материальной вещи представлялась обособленной от ее существования (existentia) и ему противопоставленной.

Например, человек или камень существует не в силу собственной сущности, собственной природы, а в силу божественного творения, обратившего потенциальность в актуальность. Против такого разграничения сущности и существования, как и против учения о неких неизвестных нематериальных сущностях, и выступает Коллонтай.

¹⁶⁶ Rps. N 223 PAN. См. op. cit., str. 244.

¹⁶⁷ E. Giergielewicz. Op. cit., str. 26.

Он начинает с этимологического анализа слова «сущность» и доказывает, что оно происходит от слова «существо», существо же — от слова «существование». Согласно выраженной здесь мысли, первым условием правильного понимания сущности каждой вещи должно быть признание ее существования, бытия (*bycie*)¹⁶⁸. Коллонтай четко определяет предмет своего учения о сущности, как о сущности существующей вещи, постигаемой посредством ощущения и мышления, и отбрасывает всякие умозрительные рассуждения о несуществующих сущностях, т. е. о тех, в существовании которых нас не убеждают собственные чувства. Свою точку зрения Коллонтай выражает совершенно определенно: «Так как познание вещи мы начинаем с убеждения в ее существовании, то мы не можем ничего сказать о том, о чем не знаем, что оно существует»¹⁶⁹.

Имея в виду, что опытное познание является основным условием, основным требованием при подходе к проблеме сущности, мы можем правильно понять те многочисленные заявления, которые якобы свидетельствуют об агностицизме Коллонтая и его единомышленников Сташица и Я. Снядецкого. У всех у них мы встречаем высказывания, свидетельствующие об ограниченности их эмпирической позиции и в силу этого представляющие возможность истолкования в духе агностицизма. У Я. Снядецкого мы встречаем следующее высказывание: «Единственным занятием человека как в мире материальном, так и в мире умственном должны быть феномены»¹⁷⁰. Феномены (явления) Я. Снядецкий, однако, понимает объективно. «Искать, каковы вещи в себе независимо от наших ощущений и опыта, искать знаний безотносительных и независимых от чувств — является извращением природы человека и попыткой создать науку из сказок или безумства»¹⁷¹.

Острые этого мнимого агностицизма направлено против спекуляций схоластической философии. Мнимый характер этого «феноменализма» Я. Снядецкого подтверждает факт введения мыслителем понятия «общих феноменов», под которыми он понимает законы природы.

Если в понятие феноменов, исследуемых наукой, входят и объективные законы, управляющие действительностью, то «феноменализм» Я. Снядецкого сводится только к отбрасыванию за пределы науки спекулятивных рассуждений о «субстанциях» и т. п. В положении Я. Снядецкого о феноменах отнюдь не проявляется, как это пытаются утверждать буржуазная историография, субъективный идеализм позитивистского толка. Оно явилось свидетельством метафизического отделения сущности вещей от явления, от проявления внутренних связей и закономерностей.

В том же духе — заявление Сташица о невозможности понять те вещи, которых мы ни слышать, ни видеть, ни осязать не можем¹⁷². Утверждая, что человек не рожден для бесплодных метафизических мудрствований, Сташиц целью познания считает познание вещей, необходимых человеку в его практической деятельности. Из тех же позиций эмпиризма и практицизма исходит Коллонтай, когда он заявляет: «Ограничь свое любопытство, читай в книге природы только то, что написано понятными для тебя буквами и далее не исследуй...»¹⁷³. Если иметь в виду, что одновременно высказывалось убеждение в безграничности познания мира, мысль о том, что «знания, как в наблюдении природы, так и в измерении и исчислении ее отношений не имеют конца»¹⁷⁴, то становится понятным, что отдельные положения, якобы свидетельствующие об агностицизме Коллонтая, Сташица и Я. Снядецкого, были лишь выражением их метафизической ограниченности при решении сложных теоретико-познавательных проблем.

Пытаясь определить цель познания как познания конкретных, окружающих человека вещей, отказываясь от метафизических спекуляций и лжемудрствований, они стремятся обосновать свои требования указанием на ограниченность человеческих способностей, становясь при этом на позицию эмпиризма и предостерегая от заглядывания слишком далеко и глубоко. Отсюда мысль, что познание человека имеет свои границы и что не следует вместо объективного научного исследования фактов

¹⁶⁸ Rps. N 223 PAN. См. op. cit., str. 244.

¹⁶⁹ Ibidem.

¹⁷⁰ J. Śniadecki. Pisma rozmaite, t. IV, str. 189.

¹⁷¹ Ibid., str. 193.

¹⁷² Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 108.

¹⁷³ H. Kollataj. Porządek fizyczno-moralny..., str. 136.

¹⁷⁴ St. Staszic. O nauce, jej znaczeniu i organizacyi, str. 313.

доверяться лжетеориям и спекулятивным построениям, уводящим в сторону от линии материализма. Такова была общая точка зрения материализма XVIII столетия, с неизбежно вытекающими из нее противоречиями, противоречиями, в конечном счете, метафизического способа мышления.

Сташиц, который столь определенно и ярко высказал убеждение в бесконечном росте человеческих знаний о природе, одновременно говорит о непознаваемости внутренней сущности вещей. Сопоставляя учение Коллонтая о сущности с высказываниями Сташица по аналогичным вопросам теории познания, мы приходим к заключению, что у последнего, чаще чем у Коллонтая, можно найти высказывания, корни которых — в ограниченности эмпиризма, но которые вместе с тем говорят о наличии действительных тенденций принципиального разрыва между сущностью и явлением в понимании окружающего человека конкретного мира вещей. «Никому из людей,— говорит он,— не дано познать внутренней сущности вещи... При помощи чувств человек познает только явления»¹⁷⁵.

У Коллонтая же, более подробно разработавшего вопрос о сущности, этой последней тенденции мы не находим. Он не противопоставляет сущность явлению и, определяя ее как внутреннюю природу вещей, утверждает, что сущность вещи проявляется по мере нашего углубления в анализ вещи. «Сущность вещи,— говорит Коллонтай,— заключается в себе вещь целиком, с ее поверхностной формой и внутренней природой, с ее качествами, признаками и различиями»¹⁷⁶. Таковую сущность человек «может познать по частям, может ее разобрать мысленно или отделяя части друг от друга... и чем более путем анализа будет ее испытывать и над ней размышлять, тем ее лучше познает и внешне и внутренне. Он открывает, какие она имеет особые

качества, какие производит следствия, чем отличается от других вещей, для чего может быть использована, в чем вредна и т. д.»¹⁷⁷.

Коллонтай не отрывает сущности от явления, не усматривает между ними непроходимой пропасти, не противопоставляет их друг другу и отвергает ненаучное толкование сущности: «если же слову сущность мы придадим значение, которое вообще не будет иметь никакого отношения к нашему познанию и потребностям, то мы, естественно, никогда не познаем такой сущности, как или вовсе несуществующей или выходящей за границы наших познавательных возможностей»¹⁷⁸.

В связи с таким пониманием проблемы сущности большой интерес представляет попытка Коллонтая выпутаться из противоречий метафизического решения проблемы познания вообще, его приближение к выходу из противоречия между относительностью знаний отдельного человека и бесконечной возможностью познания природы и ее законов. В постановке этой проблемы намечается существенное отличие Коллонтая от всех предшествующих ему материалистов-метафизиков, в том числе и французских.

Не останавливаясь на фиксации момента ограниченности возможностей познания отдельного человека, Коллонтай идет дальше. В «Подготовительных материалах к труду «Физическо-моральный порядок» он уделяет много внимания объяснению причин сомнений человека в возможности адекватного познания действительности, критике принципиального агностицизма и выяснению его гносеологических корней. Мы видели, что у Коллонтая, как и у французских материалистов, имеется много ссылок на ограниченность человеческих способностей, на ограниченность органов чувств человека. Он неоднократно указывает на то, что человек познает вещи соотносительно со своими способностями, но, отвечая на вопрос, не является ли сам этот факт абсолютным препятствием для познания, Коллонтай решает его отрицательно.

Во-первых, как отмечает он, человек совершенствует свои природные способности. Коллонтаю не свойствен

¹⁷⁵ St. Staszic. Op. cit., str. 252. С мнением Сташица интересно сопоставлять точку зрения Я. П. Козельского, который, выражая убеждение в познаваемости природы, говорит, что «природа не ищет того, чтобы ее дела скрыты были...». И вместе с тем, высказывая здравый скептицизм и оградя свою точку зрения от опасности не обоснованного еще наукой суждения, Козельский утверждает, что «человеческий разум внутреннюю природу материи испытать не может» («Философические предложения», стр. 43)

¹⁷⁶ Rps. N 223 PAN. См. op. cit., str. 244.

¹⁷⁷ Rps. N 223 PAN. См. op. cit., str. 244.

¹⁷⁸ Ibid., str. 245.

метафизический взгляд на способности человека, как на способности неизменные, раз навсегда данные. «Человек предназначен совершенствовать свои способности познания, упражнять их в правильном наблюдении, понимании и распознавании вещей, чтобы этим способом уберечься от ошибок нерассудительности, невежества и тупости и чтобы каждую вещь познавать основательно и научно; одним словом, чтобы знал, как надо познавать вещи»¹⁷⁹.

Во-вторых, Коллонтай учитывает, что по мере развития науки и техники человек получает все более совершенные инструменты познания, которые увеличивают его познавательные возможности¹⁸⁰.

Наконец, Коллонтай говорит об исторической относительности человеческих знаний, об историческом характере познания, который, не будучи понят, приводит к агностицизму: «Человек не вдруг и не сразу приходит к познанию многих вещей, особенно что касается их внутренней структуры, качеств, признаков и различий, т. е. именно сущности. К такому знанию он приходит ступенями, поэтому утверждает, что то, чего не знал — познает со временем, а то, чего не знал хорошо, со временем может познать лучше»¹⁸¹.

Коллонтай считает, что человек, не учитывая исторического характера познания, не учитывая того, что его способности совершенствуются, и видя, что чувства могут быть ошибочны, приходит к мысли, что «он ничего не знает, что не может познать сущности всех вещей, что их даже открыть не в состоянии, что они могут ему казаться иными, чем есть в себе»¹⁸².

На самом же деле, утверждает Коллонтай, «человек может быть уверен, что то, что он познал, есть так в самой вещи»¹⁸³, потому что «...образ вещи, который чувства подают мысли... паходится в вещах, или, другими словами, сам является таким, как вещь»¹⁸⁴.

Как мы видим, Коллонтай не только не стоит на позициях агностицизма, но сам пытается вскрыть его основные пороки и указать на его гносеологические корни.

Что касается известной аргументации всех агностиков против способности человека познать объективно-всеобщее, сущность явлений и общие закономерности действительности, то все основное содержание философской системы Коллонтай направлено к отысканию сущности явлений или «причин». Девизом его было: «искать причины в анализе следствий». Задачей философии он считает отыскание общих причин, то есть общих закономерностей существования природных явлений, и ее предметом — исследование мирового порядка, понимая под «порядком» связь причин. Правда, в его «Физическо-моральном порядке» неоднократно встречается мысль о невозможности познать первопричину всего сущего и стремление ограничиться знанием того, что дают чувства. Но подобные заявления свидетельствуют не об агностицизме Коллонтай, а лишь об известной его эмпирической ограниченности, в силу чего он многократно предостерегал от гипотез и произвольных умозрительных допущений до тех пор, пока физические науки не дали достаточного материала для обобщений.

Здесь сказался метафизический подход к проблеме всеобщего, в результате чего диалектическое отношение всеобщего и отдельного, материи, природы вообще и ее конкретного многообразия, оказывалось непопугным. Не будучи в состоянии объяснить тот факт, что всеобщее не существует иначе, как в единичном, конкретном, и предостерегая от попыток представить всеобщее как особую метафизическую субстанцию, Коллонтай предпочитает ограничиться знанием того, что дают чувства.

Известно, что французские материалисты XVIII в. не раз высказывали подобные утверждения относительно непознаваемости сущности природы, материи, движения, души и т. п., которые свидетельствовали о той же метафизической ограниченности. В них отразилась неудовлетворенность достигнутым уровнем знаний и непонимание диалектики относительного и абсолютного, непонимание того, что, познавая конечное, мы познаем бесконечное, познавая отдельное, мы познаем общее, познавая относительное, мы познаем абсолютное. Попытка причислить на этом основании французских материалистов к агностикам была решительно отвергнута В. И. Лениным¹⁸⁵. Не ис-

¹⁷⁹ Rps N 223 PAN. См. op cit., str 249

¹⁸⁰ Ibid., str. 22.

¹⁸¹ Ibid., str. 245—246.

¹⁸² Ibid., str. 246.

¹⁸³ Ibid., str. 242.

¹⁸⁴ Ibid., str. 243.

¹⁸⁵ В. И. Ленин. Философские тетради, 1947, стр. 404.

ключа — возможность, что под сущностью они понимают несуществующую сущность средневековых схоластов и возражали против «богословско-метафизической болтовни» по этому вопросу.

Ленинская оценка попытки извращения основного содержания французских материалистов XVIII столетия вполне применима к попыткам извратить сущность философских воззрений польских просветителей, примером чего может служить вышепозванная работа Э. Гергелевича.

Позиция просветителей страдала известным эмпиризмом, ничего общего не имея, однако, с позицией принципиального агностицизма.

Более того, Коллонтай попытался объяснить роль момента сомнения в научном познании, указывая, что сомнение не является исходным принципом, не перерастает в бесплодный скептицизм, но толкает к еще более глубокому изучению предмета. Можно ли говорить об агностицизме Коллонтая, которому принадлежит следующая оценка момента сомнения в познании:

«...Не для того мы сомневаемся, чтобы не верить ничему тому, чего мы сами познать не можем, но для того, чтобы лучше убедиться в истине, посредством наших собственных знаний или знаний других людей»¹⁸⁶.

Анализ теоретико-познавательных проблем, которые Коллонтай ставит и разрешает в «Подготовительных материалах» и в самом «Физическо-моральном порядке», убеждает нас в том, что он стоял на позициях метафизического материализма. Мыслитель материалистически решал основной вопрос философии, признавая независимое от человека существование объективного мира, и обособно вывал возможность познания его человеком. Его специально интересовал вопрос об объективном содержании познания в сопоставлении с вопросом о субъективном способе познания и проверке его истинности. Чувствуя опасность субъективистского истолкования познания, он специально подчеркивал, что содержание познания — объективно, оно отражает то, «что есть в вещи». Пытаясь избежать субъективизма, он говорит о проверке понима-

ния вещи отдельным человеком путем познания ее другими людьми.

Тот же самый вопрос о субъективном и объективном Коллонтай пытается разрешить в своем учении о сущности. Мыслитель утверждал, что, несмотря на относительность познавательных возможностей отдельного человека и их ограниченность, человек познает сущность вещи. Он выступал против отрыва сущности от явления, против мнения о принципиальной непознаваемости сущности вещей. С этих позиций он критикует агностицизм, что представляет значительный интерес для того времени. Сама постановка вопроса об относительности человеческих знаний с указанием возможности агностических выводов из него свидетельствовала о попытке преодолеть противоречия метафизического способа мышления и пащупать путь для разрешения трудностей познания.

Говоря о специфических чертах теории познания Коллонтая, нужно отметить, что она имеет этическую окраску. Человек может поступать хорошо или дурно в зависимости от того, как он познал вещь. Кроме того, так как познание вещей не безразлично и имеет прямое отношение к использованию вещей, человек может давать заведомо ложные сведения о вещах, и Коллонтай призывает относиться с большой осторожностью к знаниям других людей. Ставя вопрос о том, как убедиться в правильности знаний, полученных от других людей, Коллонтай, во-первых, советует следить, «правильно ли человек рассуждает или полагается на «чистый рассудок?»¹⁸⁷. Во-вторых, советует опасаться злого умысла, «злой воли».

Рассуждения Коллонтая являют собой типичный пример идеологии человека буржуазного общества, где господствует частный интерес, личная выгода, обман и конкуренция. Он делает «грустный вывод» о «злой воле»¹⁸⁸, которая заставляет людей обманывать друг друга относительно познанных вещей, поэтому Коллонтай высказывает убеждение, что если человек с молодости приобретает привычку доверяться показаниям других людей, то это угрожает его интересам, удовлетворению его потребностей. Только собственный опыт и собственные потребности

¹⁸⁶ Rps. N 223 PAN. См. op. cit., str. 257.

¹⁸⁷ Ibid, str 252.

¹⁸⁸ Ibid, str 25.

открывают нам, как далеко мы обмануты другими людьми и утверждает мыслитель¹⁸⁹.

Дорога правильного познания трудна, длинна и полна опасностей. Привычки, предрассудки, суеверия и обман приводят к тому, говорит Коллонтай, что мы не чувствуем несчастья нашего состояния. «Привычка делает его даже сносным». Нужно идти верной дорогой в познании мира, нужно освободиться от привычек и предубеждений, чтобы открыть истинное положение вещей и наше состояние. И чем более мы свернули с дороги истины, тем более нам необходимо к ней вернуться, иначе «...иллюзии переходят из поколения в поколение, и всегда преследуются и высмеиваются те, которые открывают нам ту истину, что мы идем ложной дорогой в познании»¹⁹⁰.

В теории познания, развиваемой Коллонтаем и его единомышленниками, наиболее полно и последовательно отразились философские основы их миропонимания — убеждение в материальности и познаваемости окружающего человека мира.

¹⁸⁹ Rps. N 223 PAN. См. op. cit., str. 257.

¹⁹⁰ Ibidem.

Глава третья

СОЦИОЛОГИЧЕСКИЕ ВОЗЗРЕНИЯ ПРОСВЕТИТЕЛЕЙ

1. Физическо-моральный порядок

Проблемы общественной жизни, проблемы государства, права и морали были теми проблемами, которые преимущественно интересовали наиболее выдающегося представителя польского материализма конца XVIII в. — Коллонтая. Решению их он посвящает как политические произведения периода Четырехлетнего сейма и создания конституции 3 мая 1791 г., так и произведения последних лет своей жизни, где эти проблемы рассматриваются в теоретическом и историческом плане: «Физическо-моральный порядок», «Критический разбор основ истории начала человеческого рода» (или «Исторические исследования») и несколько неоконченных рукописей, главные из которых: «О конституции вообще и в особенности» и «Подготовительные материалы к труду «Физическо-моральный порядок»». Сюда же относится переписка Коллонтая с Т. Чацким, изданная в 1844 г. под названием «Письма о научных предметах». Основное содержание этих произведений, в которых Коллонтай самостоятельно и оригинально развивает физиократические идеи естественного права и «естественного порядка», прямо и непосредственно направлено против идеологии, господствовавшей в Польше, прогив идеологии средневековья.

Борьба с феодальной идеологией за светскую «науку» об обществе, борьба, которая в силу актуальности разрешаемых вопросов велась еще более остро и ожесточенно, чем борьба за развитие естествознания и философии природы, началась в Польше в 50-е годы XVIII столетия. В это же

время происходит знакомство польской общественности с социологическими воззрениями Гроция, Гоббса, Пуфендорфа и Томазиуса, которые встречают ожесточенный отпор со стороны католической религии. Церковь решительно поднимается на борьбу с рационализмом и светскими теориями морали в защиту христианской морали, богословия и схоластики. Вопросы общественной жизни, вопросы морали, права и государства непосредственно задевали интересы господствующих классов феодальной Польши, вследствие чего усилилась проповедь «божественного права», теорий о «божественном происхождении государства», божественном предопределении в жизни человека и т. п.

Католическая церковь, бдительно охраняющая условия феодализма и безраздельно господствующая в идеологической жизни страны, начинает применять и более гибкие средства борьбы с новой идеологией, пытается притушить острые буржуазной концепции естественного права и договорного происхождения государства, давая свою религиозную интерпретацию теории естественного права. Так, например, по некоторым сохранившимся свидетельствам, духовные власти еще в 1748 г. приказали одному из профессоров Краковской академии излагать вместо церковного права *jus naturale* и *jus gentium* в теологической интерпретации. Разумеется, ни о каком систематическом преподавании теории естественного права даже в искаженном виде речи не было, и когда Коллонтай в 1777 г. прибыл в Краковскую академию для ее реформации, он писал, что «естественное право» преподавалось лишь «для виду» и ни ученики (в количестве двух), ни учитель не знали, на чем оно собственно основано.

Одновременно появляется целый ряд произведений с апологетикой христианства, например, «Христианская философия о началах естественного права» (1766), или «Христианские поучения, полезные каждому сословию людей», и т. п., доказывающие, что божественное право — это и есть естественное право. Авторы этих произведений, опираясь на авторитет Фомы Аквинского и цитаты из Библии, полемизируют с Гроцием, Пуфендорфом, Гоббсом, доказывая вред, греховность и бесполезность их общественных теорий.

В этот период наиболее прогрессивным центром просветительства была варшавская Collegium Nobilium Конар-

ского, в которой начали вводить в качестве учебной дисциплины теории естественного права. Преподавателями его являются известные популяризаторы и пропагандисты физиократических идей в Польше — А. Поплавский и И. Стройновский. Под их влиянием теории естественного права, выводимого из «правового разума» человека, которые являлись переложением теорий Пуфендорфа, Томазиуса и Вольфа, уступили место физиократической теории естественного права.

Физиократизм становится идеологическим знаменем польского просветительства в области общественных наук в 70—80-е годы, когда развитие капитализма в сельском хозяйстве стало проявляться все очевиднее. Именно в эти годы некоторые прогрессивно настроенные польские магнаты, познакомившись с идеями французского физиократизма, перенесли их на польскую почву и в свою очередь познакомили с ними польское общество, чем дали толчок дальнейшему развитию физиократизма, ставшего вскоре в Польше широким идейным течением.

По словам К. Маркса, «физиократическая система является выражением нового капиталистического общества, пробивающего себе дорогу в рамках феодализма. Она соответствует, стало быть, той эпохе буржуазного общества, когда оно вылущивается из феодального»¹.

Поскольку в Польше процесс развития капитализма в недрах феодального общества особенно затянулся, в силу чего особенно резко проявились характерные черты этого процесса борьбы нового со старым, физиократические идеи нашли в ней особенно благоприятную почву для распространения, развития и самостоятельной интерпретации. Идеологи польского просветительства развивали не только экономические воззрения физиократов, но главным образом физиократические концепции права и морали, их теории естественного порядка и объективных, от воли человека не зависящих законов, господствующих в обществе.

Французская физиократическая школа во главе с Франсуа Кене подвергает, по словам К. Маркса, феодальное общество «буржуазному толкованию, но еще не умеет найти свою собственную, истинную форму»².

¹ К. Маркс. Теория прибавочной стоимости, т. I, 1931, стр. 42.

² Там же, стр. 44.

Мы не будем проводить здесь анализ экономических воззрений французских физиократов, поскольку экономические воззрения не имеют прямого отношения к предмету нашего исследования, а лишь вкратце охарактеризуем физиократическое учение об обществе и праве, в той мере, в какой это необходимо для понимания мировоззрения Коллонтая, который рассматривал идеи физиократизма сквозь призму национальных интересов.

Основной социологической концепцией Ф. Кене и его учеников (Тюрго, Мерсье де ла Ривьера, Дюпона де Немур, Бодо, Летрона и др.) являлась концепция «естественного порядка» и вытекающего из него естественного права. Естественный порядок, согласно учению французских физиократов, это «физическо-моральный порядок», т. е. такая совокупность законов природы и общества, в которой моральные законы являются прямым непосредственным отражением законов природы. Моральный закон ничем не отличается от закона физического, т. е. закона природы: моральным или общественным законом считается лишь то, что отвечает очевидному порядку, т. е. закономерности природы.

Таким образом, добро и справедливость, согласно учению физиократов, существуют в самой природе и выявляются постольку, поскольку человек изучает и исследует природу, открывая в ней, по мере изучения, правила для общественного поведения — общественные законы. Отыскание правил общественного поведения — нетрудно, они имеют атрибут очевидности, т. к. являются результатом целесообразного строения физическо-морального порядка. Физиократы признавали существование бога, который, по словам Ф. Кене, все «устроил и предусмотрел в общем строе вселенной». Познавать законы природы и в соответствии с ними устанавливать законы общественного поведения — таково, согласно учению физиократов, предназначение человека. Существенное зло, таким образом, является результатом ошибок, заблуждений и предрассудков, — отсюда требование всеобщего просвещения. Законодательство декларирует то, что написано в книге природы, деятельность законодателей состоит в опубликовании и распространении того, что они прочли в книге природы, и т. п. В мире все устраивается наилучшим образом само собой: добрая природа дает людям, склонным к добру, простые

и очевидные способы хорошего поведения: то, что хорошо и справедливо, — одновременно выгодно, зло совершается вследствие невежества и сама природа наказывает злых людей, обрекая их на нищету, болезни, смерть.

Физиократическая система физическо-морального порядка носила экономический характер. Физиократы сознательно сужали понятие «естественного порядка», вернее, понятие физических, природных элементов этого порядка. Они предупреждали читателя, что вовсе не хотят говорить о всей совокупности природных явлений и их закономерностях, но только о том, что непосредственно связано с хозяйственной экономической деятельностью человека. Именно она объявлялась основой поведения. Под физическими законами, физическим порядком понимаются потребности человека и средства, служащие для их удовлетворения, а именно: силы и способности человека, физические и умственные. Моральный порядок выводится физиократами уже из этого суженного физического порядка, является по отношению к нему явлением производным, вторичным.

Таким образом, в конечном счете правила поведения людей, общественные законы определяются характером естественных потребностей человека, удовлетворяемых естественным путем, путем употребления его сил и способностей. Наказанием за невыполнение этих правил, т. е. в конечном счете правил хозяйственной, экономической жизни, являются нужда, болезни, смерть, которую природа предусмотрела для тех, кто не удовлетворяет своих потребностей, не использует своих сил для нахождения средств к жизни.

Несмотря на феодальную теологическую оболочку, учение физиократов о естественном порядке было большим научным прогрессом для того времени, ибо вместо субъективного произвола выдвигалась идея естественной закономерности, не зависящей от воли и желания людей. Концепция естественного или физическо-морального порядка с вытекавшей из нее теорией естественного права служила теоретическим обоснованием политических и экономических требований буржуазии. Выдвигая принцип коррелятивности прав и обязанностей, физиократы утверждали, что выполнение обязанностей необходимым образом связано с признанием естественных прав человека, т. е. права

на жизнь, личную свободу, всеобщее равенство, неприкосновенность частной собственности и т. д. Физиократы требовали освобождения личной инициативы от опеки, стеснений и ограничений, требовали личной заинтересованности и свободной конкуренции как необходимых условий удовлетворения естественных человеческих потребностей, как необходимых условий сохранения гармонии и естественного порядка.

Феодальная оболочка, в которой заключалось буржуазное содержание учения физиократов, сказала не только в признании бога творцом естественного порядка. Она сказала в выдвижении принципа монархической власти. Но одновременно физиократы требовали невмешательства государства в хозяйственную жизнь и уничтожения всякой государственной монополии. Монарх, согласно учению физиократов, не устанавливает законов, их устанавливает сама природа, монарх получает у физиократов имя «ночного стража», который охраняет права частных предпринимателей-капиталистов. Особа монарха лишается феодальных атрибутов, монарх выступает как капиталист-предприниматель, заботящийся о личном обогащении. Феодальная ограниченность физиократов проявлялась в том, что деятельность монарха трактовалась как земное продолжение божественной деятельности. Но, в силу того, что она происходит в рамках естественного, природного, земного порядка, уподобление монарха богу сводилось к тому, что оба они являлись покровителями свободной капиталистической деятельности, ее «ночными стражами». Путем этого сравнения бог сводился со своего пьедестала и утрачивал неземные, сверхъестественные атрибуты.

Физиократическая концепция естественного порядка и естественного права, с ее требованиями личной свободы и частного предпринимательства, трудолюбия, безопасности, частной собственности и т. п. была проявлением протеста физиократов против политической идеологии феодализма — идеологии покорности, пассивности, идеологии обязанностей, а не прав, для которой права являлись проявлением сословных привилегий и господствующим принципом которой являлось узаконенное и освященное обычаем неравенство.

Как указывалось выше, широкое распространение теоретической концепции физиократизма в Польше началось

в 70-е годы, вместе с началом работы Эдукационной комиссии, планы которой предусматривали введение преподавания физиократизма во всех учебных заведениях, подлежащих реформе.

Физиократизм становится широким культурным течением, насчитывающим более десятка теоретиков, популяризаторов и пропагандистов. Наиболее выдающимися из них были Антоний Поплавский (1739—1798) — известный деятель в области народного просвещения, профессор естественного права в Варшаве и впоследствии в Краковской академии и Иероним Стройновский (1752—1815) — участник реформ в области просвещения, профессор и ректор Виленской академии.

Особая роль в деле распространения физиократических теорий естественного порядка и естественного права принадлежит Коллонтаю. Он выступил не только как теоретик естественного права, но и как выдающийся реформатор-практик, который, несмотря на сопротивление реакционных профессорских кругов и самого ректора академии в Кракове Жолендзовского, считавшего физиократическую теорию «противной правительству и религии», добился введения курса естественного права в качестве обязательной академической дисциплины.

В 80-е годы появляются польские учебники естественного права: например, И. Стройновского «Наука естественного права» (1785) и А. Поплавского «Моральная наука для народных школ» (1788).

Хотя физиократизм получает распространение в большинстве стран Европы, всюду, где начинается проникновение капитализма в сельское хозяйство, он нигде не находит такого широкого распространения, как в Польше. В 1805 г. Коллонтай, оглядываясь на деятельность Эдукационной комиссии, писал: «Насколько мне известно, ни в одной стране до сих пор не введено в академиях этой системы естественного права, права политического и международного, а также политической экономии, какую ввела Эдукационная Комиссия в своих школах...»³. И, наблюдая распространение капитализма в Польше, Коллонтай предупреждал Т. Чацкого, организующего Кременецкий лицей,

³ H. Kolłataj. Listy o przedmiotach naukowych, t. III, str. 311.

чтобы он не отказывался от преподавания там физиократической науки: «...Нужно, — писал он в 1806 г., — соблюдать осторожность, выбирая преподавателей морали, чтобы они не вводили новых (т. е. модных кантианских. — Е. О.) систем в моральной науке»⁴.

* * *

Свой основной труд по философии, этике и праву Коллонтай называет «Физическо-моральный порядок или наука о правах и обязанностях человека, вытекающих из вечных и неизменных законов природы». Используя физиократическое понятие физическо-морального порядка, Коллонтай выступает с идеологическим обоснованием нового, буржуазного общества.

Борьба за утверждение буржуазного мировоззрения в польских условиях конца XVIII — начала XIX в. все еще не могла проводиться открыто и требовала большой гибкости в выборе средств. Само издание «Физическо-морального порядка» в 1810 г., было связано с большими трудностями и осложнениями. Коллонтай не смог его напечатать в Варшаве, даже несмотря на то, что тщательно избегал в тексте всего, что могло не понравиться духовной цензуре.

Он писал 17 февраля 1810 г. Линде: «... хотя я убежден, что ничем не обидел нашей ортодоксии в своем философском труде, все же фанатизм и глупость могут усмотреть в нем что-либо враждебное. Я не имею возможности вступать в споры со здешней цензурой, крайне недоброжелательной ко мне, и вижу, что архиепископ рано или поздно примет участие во всем, что сколько-нибудь может поддержать фанатизм и лицемерие. К тому же я слишком стар и очень нуждаюсь в покое, чтобы начинать споры с лицемерием и фанатизмом. Я поэтому предпочитаю сойти с дороги и на время отложить триумф истины над глупостью»⁵.

Цензурные ограничения заставили Коллонтая избегать в «Физическо-моральном порядке» прямых критических замечаний в адрес феодальной, церковной идеологии. К тому же замысел Коллонтая сводился к созданию популярного учебного пособия по естественному праву, кото-

рое, хотя своим объективным содержанием и было направлено против официальной идеологии, тем не менее не могло содержать прямой критики и резких выпадов против феодализма. Мыслитель ограничивается критикой слепого послушания авторитетам, противопоставлением знания, основанного на опыте, откровению и т. п. Более открыто он высказывает свое отношение к теологии и религиозной догматике в «Исторических исследованиях». Хотя его критика облекается в форму критики языческой, а не современной теологии, Коллонтай ясно определяет свою задачу в области социологии: освободить науку об обществе от таинственности и аллегорий, в которые ее облачают духовные служители власть имущих⁶.

Речь шла о том, чтобы учения об обществе перестали основываться на церковном авторитете, «...когда определенные допущения были скрыты за авторитетом откровения; ошибки, которые крылись за ними, не могли быть исследованы, одним словом, чему учил один, другой должен был верить»⁷.

Острие своей критики Коллонтай направляет против религиозного догматизма и слепого послушания богословам-схоластам, которые в угоду стоящим у власти распространяли религиозные выдумки и догадки, «для себя достаточно ясные и удобные, а для большинства народа непонятные и таинственные»⁸.

Развивая концепцию естественного права, вытекающего из «физического порядка», т. е. из совокупности «физических законов человеческой природы», познаваемых путем опыта, Коллонтай противопоставлял ее не только теологическому «божественному праву», но и тем априорно-дедуктивным системам естественного права, которые «познавали не человека, а создание собственных видений», т. е. забывали о «физическом состоянии человека, этом единственном и истинном источнике наших знаний в этой области» (Коллонтай имел в виду Гроция, Гоббса, Пуффендорфа, Томазиуса, Вольфа, Антония Генуевского и других, которые выводили понятие естественного права из «правового разума» человека)⁹.

⁶ H. Kollataj. Rozbiór krytyczny ..., t. I, str. 140.

⁷ Ibid., t. III, str. 298.

⁸ Ibid., str. 10.

⁹ H. Kollataj. Porządek fizyczno-moralny..., str. 13 i inne.

⁴ H. Kollataj. Listy o przedmiotach naukowych, t. IV, str. 118.
⁵ Цит. по кн.: W. Tokarz. Ostatnie lata H. Kollataja, t. II, str. 112.

Критикуя рационалистические концепции естественно-правовые, Коллонтай становится на сторону физиократической их интерпретации.

По мнению Коллонтай, Франсуа Кене, основоположник физиократической школы, был единственным, кто нашел действительно прочную основу для выведения моральных законов, т. е. вечных и неизменных законов, которым подчиняется человек. Он вывел «моральный порядок» из «физического порядка», будучи первым, «кто во второй половине XVIII века начал искать в физических законах человека его моральные законы»¹⁰. В отличие от идеи о влечении абстрактного человеческого разума, который у Гроция, Гоббса и других устанавливал естественные права человека, физиократы понимали человеческую природу как биологическую и физиологическую природу человека, требующего удовлетворения естественных потребностей. Биологическая природа человека, его потребности и силы, а не абстрактный правовой разум, были той основой, которая согласно учению физиократов определяет моральные законы.

В разные исторические эпохи понятие «природы» в различных философских концепциях имело различный смысл и значение, подразумевая то природу человеческой личности, то божественную природу, то, будучи отождествляемо с миром, вселенной.

В средние века понятие «природа» (*natura*) противопоставлялось человеку и его действиям как высшее бытие, таинственное и неразгаданное. Человек не мог овладеть законами такой «природы», не мог даже их познать. Они имели сверхъестественный, надприродный характер, установленный божественным разумом. Это были законы высшего авторитета, стоящего над человеком (*lex aeterna*).

Гуго Гроций, основоположник буржуазной теории естественного права, вместо «божественной природы» ввел понятие «разумной природы человека». Согласно учению Гроция, она не зависит от бога и существовала бы даже, если бы бога не было. Это — земная, познаваемая «человеческая природа», и закон природы является законом человеческого разума.

В связи с развитием естественных наук в XVII—XVIII вв. в философию входит новое понятие «природы», как понятие о мире, вселенной, подчиняющейся неизменным и постоянным физическим законам в своем существовании и развитии.

Это новое понятие «природы», которое возрождало античные представления, введенное в науку Ньютоном и Бюффеном и перенесенное на область общественной жизни, стало основой для понимания общественных законов, как законов вечных и неизменных, по аналогии с законами природы.

Таким образом, различное понимание «природы» отражалось на понимании существенных вопросов права и морали в системах различных теоретиков естественного права. Одни выводили все понятия своей системы из «человеческой природы», другие выводили моральные, т. е. общественные, законы из физических законов природы в смысле мира, вселенной.

В системе физическо-морального порядка Коллонтай понятие «природы» употребляется в двух вышеназванных смыслах. Это — то «природа» человеческой личности, то «природа» в смысле мир, вселенная, отсюда вытекают два рода естественных, моральных законов. Из природы человеческой личности проистекают права и обязанности человека (*należyłości i powinności* или *iures i officia*), которые называются Коллонтаем «законами». Из концепции «природы» в смысле «мир, вселенная» вытекает понятие общественных или моральных законов, которые также неизменны и постоянны, как и законы природы. Эти законы Коллонтай называет латинским словом *leges*. Оба ряда законов связаны между собой; природные законы, *leges*, являются условием существования естественных прав и обязанностей человека.

Права и обязанности человека как индивидуальные, так и общественные Коллонтай выводит из понятия о неизменной человеческой природе.

«Природа человека, — утверждает мыслитель, — есть книга его законов. Чем лучше он себя познает, тем легче он найдет законы, ему служащие, и правила своего поведения»¹¹.

¹⁰ H. Kollataj. *Porządek fizyczno-moralny...*, str. 13 i inne.

¹¹ Rps N 223 PAN. См. *op. cit.*, str. 269.

Физическую природу человека составляют ощущения, потребности и силы, служащие для удовлетворения потребностей.

Изучение физических особенностей человека, его физического состояния, потребностей и сил лежит, согласно учению Коллонтая, в основе общественной науки. Природа человека, его физические законы являются источником его прав и обязанностей, т. е. моральных законов.

Мыслитель утверждает, что, «анализируя физическое состояние человека, мы можем прийти к основательному познанию его морального состояния или же к открытию его прав и обязанностей»¹².

«Моральный порядок (т. е. система естественных прав и обязанностей.— *Е. О.*) необходимо вытекает из физического порядка, который не мы выдумали, но с которым рождаемся... Физический порядок в отношении к моральным (т. е. общественным.— *Е. О.*) делам человека находится в его потребностях и силах... потребности указывают на постоянную связь с вещами, без которых нельзя никоим образом обойтись, а силы показывают способность и средства для приобретения необходимых вещей... приобретение вещей не может обойтись без приложения физических сил»¹³.

«„Предназначение“ человека заключается в том, чтобы, удовлетворяя свои потребности, сохранить свое существование»¹⁴.

В противоположность церкви, которая учила, что цель земной жизни человека заключается в подготовке к «жизни» на небе и проповедовала отказ от удовлетворения земных потребностей и аскетизм, Коллонтай определяет предназначение человека, цель его жизни, исходя из его земных интересов. Человек живет ради счастья на земле, которое заключается в развитии его природных способностей и удовлетворении потребностей. Если бы человек не удовлетворял своих потребностей, приобретая вещи, он бы не выполнил своего «предназначения». Поэтому человек имеет естественное право на вещи, которое обосновано биологически. Мыслитель утверждает, что «наше собственное ощущение, наши потребности, наши силы, наша

связь с вещами показывают, что именно нам принадлежит»¹⁵.

Буржуазное понимание человеческой природы развивается Коллонтаем в концепцию естественного права, которой было свойственно типичное для всех представителей школы естественного права мнение, что естественное право существует наряду с позитивным правом и представляет собой выражение вечных и неизменных требований самой человеческой природы, с которыми должно считаться позитивное право, господствующее в действительности.

Естественные права нельзя отделять от естественных обязанностей уважать права других людей, их права на пользование и владение вещами. «Мы называем естественным правом человека способность и свободу, данную ему природой, добывать, владеть и пользоваться всем тем, что ему необходимо для сохранения жизни и ее выгод, но лишь при условии выполнения известных обязанностей. Точно так же мы называем естественной обязанностью человека условия, связанные с его правом, которые он обязан соблюдать и выполнять, если он хочет пользоваться этими правами»¹⁶.

Коллонтай, как и все домарксовские материалисты, был идеалистом в понимании общественной жизни.

В основу общественной жизни мыслитель кладет биологическую природу изолированной человеческой личности и, изучая человека абстрактно, вне отношений с другими людьми, не может вскрыть истинную основу общественной жизни, корящуюся в производстве материальных благ. Коллонтай исследует абстрактные права и обязанности человека, абстрактные общественные отношения, соответствующие якобы неизменной и постоянной человеческой природе и имеющие якобы всеобщий характер, вместо того, чтобы исследовать единичные, по действительные общественные отношения.

Кладя в основу общественной жизни биологическую природу человека взамен «правового разума» Гроция, Гоббса и других представителей школы естественного права, Коллонтай делает попытку найти материальную основу общественной жизни (основу права, морали и т. п.), как

¹² Н. Коллонтай. *Porządek fizyczno-moralny...*, str. 37.

¹³ Н. Коллонтай. *Listy o przedmiotach naukowych*, t. II, str. 334.

¹⁴ Rps. N 223 PAN. *См. op. cit.*, str. 235 i inne.

¹⁵ *Ibid*, str. 31.

¹⁶ Н. Коллонтай. *Porządek fizyczno-moralny...*, str. 57.

ее определяющую основу. Но рассматривая удовлетворение человеческих потребностей только как удовлетворение всегда неизменных и постоянных биологических потребностей отдельного изолированного человека, мыслитель высказывал при этом лишь смутную догадку о значении экономики в жизни общества.

Удовлетворение человеческих потребностей, согласно учению Коллонтай, происходит всегда неизменным и постоянным образом в результате приобретения и использования человеком окружающих вещей и предметов. Общественного человека мыслитель рассматривает как абстрактную, изолированную единицу, указывая, что, несмотря на то, что потребности «увеличиваются вследствие разнообразных отношений общественной жизни... мы здесь будем говорить только о естественных потребностях, от которых зависит сохранение нашей жизни, обеспечение наших прав, исполнение наших обязанностей, сохранение человеческого рода и его общественной формы»¹⁷.

Рассматривая общество как собрание отдельных человеческих единиц и сводя все общественные отношения к общественным союзам для оказания взаимной помощи, Коллонтай не мог правильно разрешить вопрос о том, что именно определяет общественное сознание людей, их право, мораль, религию и т. п. Не будучи в состоянии вскрыть того факта, что общественное сознание людей является отражением их общественного бытия, условия материальной жизни общества и прежде всего определяется способом производства материальных благ, господствующим в данном обществе, Коллонтай выводит право, мораль и другие формы общественного сознания из неизменной природы человеческой личности, невольно давая тем самым типичный образец метафизического способа мышления. Это неизбежно приводит его к идеализму в понимании особенностей общественной жизни, сущности права, в трактовке роли труда, в понимании движущих сил истории и т. п. Согласно его учению, право существует вечно, как естественное право человеческой личности удовлетворять свои биологические потребности. Поэтому частная собственность трактуется как результат использования людьми их естественного права на вещи.

«Если бы на человека не действовали потребности, он не использовал бы своих сил для приобретения вещей»¹⁸. Поэтому каждый человек «должен приобретать необходимые вещи», иначе «цель, для которой человек взял от природы силы,... была бы напрасна, ибо человек не мог бы поддерживать существование своей особы»¹⁹.

Из естественного права самосохранения Коллонтай выводит право приобретения частной собственности и обязанность уважать право собственности других людей: «Каждый поэтому должен приобретать вещи и иметь свою приобретенную собственность. Каждый должен уважать такую собственность»²⁰.

Право приобретения собственности здесь равносильно обязанности, потому что иначе человек лишается возможности сохранить свою жизнь и выполнить свое «предназначение».

Концепция естественного права у Коллонтай является теоретическим обоснованием буржуазного права частной собственности. Она была острым идеологическим оружием в руках буржуазии, в ее борьбе против феодальной идеологии, богословия и схоластики; она означала отрицание всякого сверхъестественного вмешательства и взамен божественного права провозглашала естественное право, коренящееся в самой природе человека, давая тем самым теоретическое обоснование экономическим и политическим требованиям буржуазии.

Наряду с естественным, биологическим обоснованием прав человека, у Коллонтай встречается попытка телеологического обоснования естественного права. Но в отличие от Локка, который утверждал, что бог, который дал людям мир, дал им одновременно и право для наилучшего использования его благ, и Гоббса, который утверждал неземное происхождение «правового разума»²¹, Коллонтай пользуется понятием «цели», которая якобы имеется у природы для объяснения взаимосвязи отдельных звеньев мирового порядка.

¹⁸ Rps. N 223 PAN. См. op. cit., str. 263.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibid., str. 270.

²¹ Г о б б с. Философские основания учения о гражданстве, 1914. стр. 61.

¹⁷ H. Kollontaj. Porządek fizyczno-moralny., str. 44.

«Ощущения, потребности и силы являются звеньями, которые соединяют нас с цепью всеобщего порядка. Первые соединяются с причиной, которая дала нам ощущения, последние соединяют нас с вещами, существующими вне нас, без которых все равно мы не можем обойтись... Вследствие того, что мы не можем обойтись без удовлетворения потребностей, мы должны иметь право приобретения вещей, служащих для удовлетворения наших потребностей, иначе природа была бы противоречива в своих целях»²².

Коллонтай прибегает к понятию цели, якобы имеющейся у природы, не будучи в состоянии с позиций механической причинности объяснить целесообразность устройства мирового порядка, его стройность и закономерность.

Из естественных прав и обязанностей отдельного человека Коллонтай выводит социальные права и обязанности. «Человек, — утверждает мыслитель, — не мог бы прийти к познанию взаимных прав и обязанностей, основанных на справедливости и добродетели, если бы сначала не познал своих собственных прав. Только с них беря меру, он понимает, что люди должны ему, что он людям...»²³.

*Социальные права и обязанности — это вечное и неизменное право частной собственности и личной свободы, право на взаимную помощь, право заключать добровольные соглашения, обязанность уважать свободу и собственность других лиц и т. п.*²⁴

Концепция естественного права перерастает у Коллонтай в утверждение основ буржуазного общества, которое мыслится как вечное, естественное, необходимое и справедливое. Высшим богом мыслитель провозглашает общественное благосостояние, отождествляя добро с богатством, благосостоянием, а зло — с бедностью, нищетой и нуждой. Действие, направленное на удовлетворение человеческих потребностей и согласное с естественными правами и обязанностями, т. е. фактически действие, направленное на увеличение собственности и имущества, признается моральным.

Поэтому добродетельным поступком Коллонтай называет моральное действие, которое согласовано с естественными правами и обязанностями, т. е. с правом приобретать

частную собственность, пользоваться свободой и т. д. Преступление определяется Коллонтаем как несоблюдение прав и обязанностей. «Когда я не нарушил своей обязанности по отношению к другим, когда я бережно отношусь к праву собственности других людей на свою личность или к их праву собственности на предметы, в таком случае я справедливый, а затем и добродетельный человек»²⁵, — утверждает мыслитель.

В системе физическо-морального порядка Коллонтай существует, как указывалось выше, два рода моральных или общественных законов. Первый род общественных законов — это совокупность прав и обязанностей человека, выводимых из его физической природы. Второй род общественных законов — это законы, являющиеся условием осуществления прав и обязанностей человека. Эти законы, которые Коллонтай называет природными уставами и обозначает латинским названием *lex*, выводятся из понятия «природы» в значении «мир, вселенная» и действуют неизменным и необходимым образом так же, как и физические законы природы.

Эти законы не зависят от человека, от его свободного выбора. Их человек приносит с собою в мир, и именно это является истинным признаком закона или природного устава. Коллонтай рассматривает эти законы как причину, вернее, как необходимое условие всякого морального действия, которое сводится к выполнению или невыполнению прав и обязанностей человека. Трактует их мыслитель по аналогии с законами природы.

Различие между физическими и моральными законами, согласно учению Коллонтай, происходит не от различия в их качестве, но от различия их отношений, связей. Например, закон, который влечет за собой физическое следствие, я считаю физическим, который влечет за собой моральное следствие — моральным, т. е. существующим в моральном отношении»²⁶.

Таким образом, сходство моральных и физических законов в том, что они имеют одинаково необходимый и неизменный характер: отличие — в их следствиях, проявлениях. «Законы физические связаны с нашей физической

²⁵ Ibid., стр. 113.

²⁶ Ibid., стр. 171.

²² H. Kollataj. Porządek fizyczno-moralny..., str. 55—56.

²³ Rps. N 223 PAN. См. op. cit., str. 209.

²⁴ H. Kollataj. Porządek fizyczno-moralny..., str. 128—134.

жизнью, законы моральные — с нашими моральными делами»²⁷.

Говоря о природных «уставах», Коллонтай называет только два. Наиболее важный из них тот, что человек рождается с известными правами, с которыми связаны известные обязанности. Второй неизменный природный закон — это закон свободного действия, который мыслитель называет условием всех моральных действий.

Указывая на то, что эти законы имеют объективный характер и действуют таким же необходимым образом, как и законы природы, Коллонтай, как и все домарксовские материалисты, не видит подлинного отличия общественных закономерностей от законов природы и, подчеркивая их различие в следствиях, лишь констатирует тот факт, что законы эти отличаются друг от друга. Не вскрывая подлинной сущности общественных законов, он утверждает лишь то, что моральные законы присущи человеческому обществу, они характеризуют отношения между людьми.

Это, по сути дела, тавтология. Коллонтай не смог даже правильно поставить вопрос о специфике общественных законов. Указывая, что общественные законы — это законы, характеризующие отношения между людьми и являющиеся условиями их непосредственных действий, он не ставит вопроса о том, какие движущие силы заставляют людей, действующих без знания законов, использовать общественные законы в своих интересах и целях. Без этого нельзя решить вопрос о сущности общественных законов.

Утверждая, что законы природы и законы общественной жизни имеют необходимый характер, Коллонтай становится перед проблемой свободы и необходимости. Решение этой проблемы в общеполитическом плане дает ему возможность обосновать свободу действия, свободу предпринимательства, характерную для нового, буржуазного общества.

Как мыслитель решает проблему свободы и необходимости?

Развивая свою концепцию свободы человеческих поступков, Коллонтай так же, как и французские материалисты, борется против проповедуемой церковью уче-

ния о неограниченной свободе человека, о свободной воле, не зависящей от внешних причин и условий. Как учила церковь, воля человека ничем не ограничена, она возвышается над причинной цепью явлений материального мира и дана человеку богом для того, чтобы человек имел самостоятельную возможность следовать божественным предписаниям и самостоятельно осуществлять их в жизни, получая за это соответствующее воздаяние. Эта теологическая доктрина строилась на противопоставлении закономерной необходимости, господствующей в природе, и свободной воли, заключающейся в человеке, которого бог, создав по своему образу и подобию, наделил этой чудесной, сверхъестественной, независимой от материального мира свободой²⁸.

Коллонтай выступает также против другой разновидности теологического учения о свободе — против учения о божественном предопределении как внешней человеку силе, которая якобы предрекает и обуславливает все его поступки²⁹.

Подобно Гольбаху, Коллонтай выступает также против «иллюзии о мнимом внутреннем чувстве», против мнения, что человеческие поступки подсказываются инстинктом³⁰.

При рассмотрении вопроса о свободе человека Коллонтай ставит следующую цель: определить границы, в которые природа заключила свободу человека, определить «от чего зависит наша свобода поступать произвольно и в чем состоит истинная свобода»³¹, в отличие от свободы, проповедуемой богословием.

Проблему свободы Коллонтай рассматривает в моральном плане, применительно к теории естественного права. В духе гольбаховских рассуждений о том, что нравственность была бы химерой, если бы она не основывалась на знании мотивов, которые должны необходимым образом влиять на всех людей и определять их поступки, он утверждает, что, если довести до конца мысль о том, что «наша свобода не имеет никаких правил и границ, что в каждом случае она зависит от нашего произвольного усмот-

²⁸ Ibid., str. 79.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Ibidem.

³¹ Ibidem.

²⁷ H. Kollontaj Porządek fizyczno-moralny .. str. 171.

рения... она приведет к распушенности и безумию!» «Необходимо, следовательно,— делает вывод Коллонтай,— искать границы, в которые заключила эту свободу природа, необходимо указать правила, которым она подчинена в действии»³².

Согласно учению Коллонтай, границы свободе устанавливают прежде всего органические способности человека, его физические и умственные силы. Физическая организация человека и его физические силы не дают делать человеку все, «что ему нравится и что он хочет». Что касается воли, «то она не может рассматриваться как единственное правило нашей свободы, ибо она неотделима от нашего выбора и решения, которые зависят от понимания, рассуждения и других способностей нашего ума»³³. Таким образом, умственные способности человека, в частности его способность суждения, от которой зависят выбор и решение, также устанавливают границы свободным человеческим действиям. Коллонтай вполне солидарен с Гольбахом, который в физической организации человека также усматривает причину, влияющую на человеческие поступки.

Устанавливая главные побудительные мотивы человеческой деятельности, Коллонтай, как и следовало ожидать от теоретика физиократической системы естественного права, развивает учение о свободе и потребностях. Удовлетворение естественных требований человеческой природы, удовлетворение потребностей, согласно его учению, является главным детерминирующим моментом, который обуславливает всю человеческую деятельность.

«Только наши потребности, естественные или искусственные, действительные или мнимые,— пишет он,— побуждают нас к действительным действиям, а тем самым к пользованию нашей свободой. Поэтому, не останавливаясь дальше на столь очевидной истине, мы должны признать, что и наши потребности служат границей нашей свободы. Ибо каждый понимает, что он действует лишь постольку, поскольку ему необходимо добывать нужные ему предметы»³⁴.

Удовлетворение потребностей, согласно учению Коллонтай, является главным, основным мотивом свободных человеческих поступков, их целью и содержанием.

Кроме того, Коллонтай указывает на моральные причины, ограничивающие свободу человека, видя их в обязательствах, которые на нас накладывают права и обязанности. До сего момента рассуждения мыслителя вполне сходны с гольбаховскими. Так же как и Гольбах, он выступает против идеализма и мистики в трактовке этой проблемы. Установив границы свободы, Коллонтай утверждает, что «свобода человека есть не что иное, как только неизбежная необходимость действовать согласно нашей доброй воле, выбору и решению»³⁵. Говоря о необходимости в связи с проблемой свободы, он поясняет, что говорит о внутренней необходимости свободного действия, о способности свободного действия, с которой человек рождается на свет и которая необходима, чтобы он имел возможность удовлетворять свои потребности и тем самым сохранять свою жизнь. Способность свободного действия в системе мыслителя называется поэтому основным моральным законом, природным «уставом».

При общности содержания рассуждений о свободе, которые мы находим у Коллонтай и Гольбаха, мы видим, что ход самих рассуждений, их направление различны. Гольбах, утверждая, что все поступки людей всегда мотивированы, делает вывод о том, что человек несвободен, что его свобода является «мнимой», «иллюзорной, в действительности же «поступки людей никогда не бывают свободными»³⁶. Утверждать, что человек свободен, это значит не видеть, что его поступки всегда мотивированы и т. д. и т. п. О свободе человека Гольбах говорит лишь тогда, когда мотивы действий находятся внутри самого человека и осуществление их не наталкивается на внешнее сопротивление. «Быть свободным это значит уступать необходимому мотивам, которые мы носим в самих себе»³⁷. В этом единичном утверждении, выпадающем из общей системы взглядов на свободу и необходимость, развивавшихся Гольбахом, содержится слабый намек на попытку выйти

³² H. Kollontaj. Porządek fizyczno-moralny..., str. 82.

³³ Ibid., str. 84.

³⁴ Ibid., str. 86—87.

³⁵ Ibid., str. 84.

³⁶ Гольбах. Система природы. 1940, стр. 10.

³⁷ Там же, стр. 131.

за пределы фатализма. Все же основное содержание и весь ход его рассуждений ведут к выводу о безусловной зависимости человека от слепого хода необходимости, о неспособности человека воздействовать на этот ход посредством активного вмешательства.

У Коллонтая попытка выйти за пределы фатализма обозначается яснее и резче. Он прямо утверждает, что по отношению к правам и обязанностям, по отношению к законам общественной жизни человек — существо свободное. От самого человека зависит выполнять или не выполнять нормы общественного поведения, в общественной жизни человек активен. Поэтому, указывая на те точки зрения, против которых он будет бороться, мыслитель наряду с индетерминистами называет и тех, которые свободу «отрицали полностью, подставляя на ее место физическую необходимость»³⁸.

Ошибка всех существующих теорий свободы он видит в том, что «одни представляли нам человека как свободное существо, другие как необходимое»³⁹. Его собственная точка зрения сводится к тому, что человек — существо свободное, но его свобода имеет границы. Найти ключ к объяснению свободы человека и, следовательно, покончить с фатализмом Коллонтай, разумеется, не мог, по само его стремление занять промежуточную позицию между индетерминистами и фаталистами очень знаменательно. Фаталистические выводы, которые Гольбах делал из рассмотрения вопроса о свободе человека, упирались в метафизическую трактовку проблем закономерности, взаимосвязи, причинности.

Коллонтай жил и творил в то время, когда начал сказываться кризис метафизических и механистических представлений, когда ученых все меньше стало удовлетворять понимание взаимосвязи как однолинейной, односторонней, необходимым образом приводящей к неизбежному результату. Этой неудовлетворенностью, очевидно, и объясняется попытка мыслителя наметить выход из системы фатализма, его стремление подчеркнуть активность человека, хотя бы в области общественной жизни, где картина взаимосвязи представлялась мыслителю неизмеримо более сложной и запутанной, чем в природе. Разумеется, Кол-

³⁸ Н. Коллонтай. Porządek fizyczno-moralny..., str. 79.
³⁹ Ibidem.

лонтай не мог привести никаких теоретических аргументов в пользу своего положения об активности человека. Кроме того, ценность его попытки снижалась утверждением о том, что по отношению к законам природы человек совершенно пассивен.

Коллонтай признает свободным действие человека лишь в области общественной жизни по отношению к его правам и обязанностям. «Способность свободного действия не простирается на законы природы, но только на наши права и обязанности. Наша свобода по отношению ко всем законам природы является пассивной; в отношении к нашим правам и обязанностям — активной»⁴⁰.

Коллонтай верно отмечает необходимый характер законов природы и вытекающую отсюда невозможность их поменять или изменить по желанию человека. Но верно понимая этот момент, мыслитель не признает человеческих возможностей учитывать законы природы в своих действиях, использовать их в интересах человека. Поэтому результаты действия законов природы в его понимании вообще неотвратимы. «Законы природы, — утверждает мыслитель, — являются неизменными и необходимыми, а потому их следствия необходимы; где они соприкасаются с нашей предприимчивостью, наша свобода становится совершенно пассивной»⁴¹.

Поясняя это положение, Коллонтай указывает, что «мы не можем зимой срывать с дерева яблоки, ибо в это время яблони не плодоносят; мы должны кормиться жемчужинами, когда не имеем другой пищи; мы не можем избежать того, чтобы черепица не падала на нашу голову, когда мы стоим в том месте, где она должна упасть»⁴². Мыслитель доказывает, что человек абсолютно пассивен, он не может воздействовать на законы природы, не может ограничить сферу их действия. Результат получается помимо его воли и решения. Таким образом, в данном случае, отвечая на вопрос об отношении человека к законам природы, Коллонтай уже открыто и безоговорочно становится на позиции фатализма.

«Физическо-моральный порядок» Коллонтай как система естественных прав и обязанностей, вытекающих из

⁴⁰ Ibid., str. 91.

⁴¹ Ibid., str. 92.

⁴² Ibidem.

физических законов человеческой природы и природы вообще, являлся теоретическим обоснованием требований буржуазного общества с его понятиями о свободе, собственности и равенстве. Выступая с резкой критикой магнатской «золотой вольности» как безграничной свободы эксплуатации крепостных и «творить анархию», Коллонтай обосновывает новое, буржуазное понимание свободы, как свободы предпринимательства.

«Свобода, которую дают привилегии..., не вытекает из наших моральных действий, а из своеволия того, кто пришил себе власть совершать какие-то благодеяния, вредя другим людям и нарушая их естественные права... В средние века «представление о свободе... утратило свое первоначальное значение; ему присвоено совершенно иное, противоположное первому значение, которое подчиняет свободу человека привилегиям, милостям, «освобождениям» и монополиям; отсюда вытекает, что такие дела, вместо того, чтобы просто проистекать от нашей воли, выбора и решения, проистекают от милостей, «освобождений», привилегий и монополий»⁴³. Коллонтай — сторонник свободы действия человека нового, буржуазного общества, подчеркивал, что «под свободой мы понимаем использование наших способностей, распоряжение нашей собственностью, свободу общественных договоров об обмене вещей, их перевозке...»⁴⁴ и т. п.

Основным естественным правом человека Коллонтай считает право частной собственности. Человек приобретает вещь ценой своего труда, человек имеет право на вещь потому, что вложил в нее свои силы, свой труд, который является его собственностью. «Каждый человек, будучи владельцем своей личности, является одновременно владельцем своих сил, может их использовать наилучшим для себя способом, может их совершенствовать и приобретать при их помощи посредством труда необходимые вещи»⁴⁵.

Каждый человек, говорит Коллонтай, имеет право спокойно пользоваться собственностью, которую он приобрел ценой своего труда и своих сил. «Все волнения и беспорядки» происходят не от того, что у людей есть «мое»

и «твое», а от того, что люди не уважают взаимные права и обязанности. Поэтому «напрасно многие утверждали, что первый человек, который огородил забором какую-либо часть земли, стал ее властелином по той причине, что этим самым он отделил ее от общего пользования остальных людей; ибо, не говоря о том, что само проведение забора требует труда, огражденная земля оставалась еще неиспользованной, пока человеческая рука, проходя через все ступени труда, не приспособила ее к произрастанию тех плодов, которые человек намерен был получить от нее»⁴⁶.

Все люди равны, утверждает мыслитель, в том смысле, что имеют одинаковые права приобретать вещи, используя свои природные силы, и одинаковые обязанности уважать собственность других людей. «Человек более сильный не предназначен от природы к нападению и насилию, но к работе и добру»⁴⁷.

Насилия и войны проистекают от нарушения прав и забвения обязанностей. Каждый человек, как владелец своих сил, может заключать с другими добровольные договоры о работе, обмене вещами и т. п., лишь бы такие договоры были заключены честно.

Коллонтай видит в капиталистической деятельности только «правильную цену» личной собственности, которая не ущемляет ничьих интересов и не ведет к неравенству, так как формально доступна каждому. Он отрицает наличие эксплуатации в капиталистическом обществе.

Мыслитель доказывал правомерность земельной собственности. В проекте конституции он писал, что «каждому человеку, рожденному в землях Речи Посполитой, вольно распоряжаться своим имуществом в течение всей своей жизни...»⁴⁸. Но «земельная собственность» у Коллонтая — это уже не традиционная феодальная собственность, которая происходит от «родословных привилеев», а собственность, приобретенная ценой собственного труда и предприимчивости. «Собственность — это владение вещью, приобретенной по праву, которое справедливо исключает права других на эту же самую вещь»⁴⁹. Это уже не фео-

⁴³ H. Koliąta j. Porządek fizyczno-moralny., str. 78.

⁴⁴ Ibid., str. 77.

⁴⁵ Ibid., str. 132.

⁴⁶ Ibid., str. 67.

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ H. Koliąta j. Prawo polityczne narodu polskiego, str. 19.

⁴⁹ H. Koliąta j. Porządek fizyczno-moralny..., str. 74.

Дальная собственность, обусловленная сословным положением и соответствующими законами, а собственность, приобретенная «с помощью собственных сил, старания и труда».

Коллонтай идеализирует капиталистическое общество, в его представлении там царит гармония классовых интересов и процветает классовое сотрудничество. Вот воображаемая мыслителем картина взаимоотношения классов:

«...Земледелец имеет потребность в инструментах, которые делает ремесленник. Он делит с ним охотно плоды земли, над которыми работает, взамен инструментов, в которых нуждается. И, таким образом, оба помогают друг другу взаимно, оба ценой собственного труда могут удовлетворить свои потребности»⁵⁰.

Коллонтай обосновывает формальное равенство всех перед законом. «Всякое разделение людей на классы, — утверждает он, — будучи вызвано потребностью, не вводит никакого неравенства, но сохраняет действительное равенство; ибо владельцы и подчиненный, помещик и хлебопашец, ремесленник и купец — все они имеют те же права и обязанности, то же право собственности на свою личность и на предметы»⁵¹.

Коллонтай не видел, отчасти не мог еще видеть противоречий в обществе, идущем на смену феодализму. Провозглашение формального равенства всех перед законом было направлено против сословных ограничений феодального общества и выражало требования буржуазии, игравшей прогрессивную роль. В. И. Ленин, говоря о просветительных вопросах сводились к борьбе с крепостным правом и его остатками. Новые общественно-экономические отношения и их противоречия тогда были еще в зародышевом состоянии. Никакого своекорыстия поэтому тогда в идеологах буржуазии не проявлялось. Напротив, и на Западе и в России они совершенно искренно верили в общее благоденствие и искренно желали его, искренно не видели (отчасти не могли еще видеть) противоречий в том строе, который вырастал из крепостнического»⁵².

Эта ленинская оценка истинной позиции буржуазных просветителей может быть в полной мере отнесена к Коллонтаю.

Физическо-моральный порядок — это порядок, который должен существовать в новом, буржуазном обществе, и Коллонтай, как идеолог этого нового общества, представляет его себе гармоничным, лишенным противоречий.

Занимаясь вопросами абстрактного естественного права, Коллонтай должен был решить вопрос, встававший и перед другими теоретиками естественного права, а именно: какие последствия ожидают человека в случае невыполнения им своих прав и обязанностей. Он вводит в свою систему юридическое понятие санкции, как указание на те меры, которые применяются в случае нарушения прав и обязанностей.

В трактовке Коллонтая санкция не является божественной карой за нарушение установленных богом законов и не выводится из сверхъестественных источников. Он понимает санкцию как следствие нарушения естественного мирового порядка, следствие нарушения мировой гармонии. Подобно тому, говорит он, как действие неизбежно наступает вслед за своей причиной, так нет преступлений против прав и обязанностей человека, с которыми бы природа не связала соответствующих наказаний. «Каждое насилие, учиненное над правами, и каждое нарушение обязанностей влекут за собой наказание»⁵³. В своих собственных интересах человек должен стремиться к сохранению физическо-морального порядка. Например, говорит Коллонтай, «если я не буду стараться о сохранении и укреплении своих сил, если я буду злоупотреблять ими и разрушать их, — то я стану неспособным к работе, подвергнусь бесчисленным мучениям и болезням, не сумею удовлетворить свои потребности, должен буду страдать, должен буду преждевременно умереть»⁵⁴ и т. д.

Одно нарушение порядка влечет за собой другое, за ними неизбежно следуют наказания и постепенно физическо-моральный порядок уступает место беспорядку.

«Этот порядок, будучи раз нарушен, уступает место беспорядку. Из отдельных беззаконий складывается цепь

⁵⁰ Ibid, str. 71.

⁵¹ Ibid, str. 125.

⁵² В. И. Ленин. Сочинения, т. 2, стр. 345.

⁵³ H. Kollontaj. Porządek fizyczno-moralny..., str. 138.

⁵⁴ Ibidem.

общих беззаконий; от отдельных случаев угнетения и нужды дело доходит до всеобщей нужды. Где никто не страдает, там всем хорошо, но где страдает один, там уже не может быть всем хорошо»⁵⁵.

Таков в общей сложности тот круг идей, которые Коллонтай развил в своем труде, отталкиваясь от учения французских физиократов. «Физическо-моральный порядок» утверждал основы буржуазного миропонимания. Это естественный строй законов природы и общества, противопоставленный средневековым теологическим принципам выведения природных и общественных явлений из божественного предустановления. Коллонтай сделал попытку применить материалистическое решение основного философского вопроса к объяснению общественной жизни, кладя в основу моральных, общественных явлений физические законы человеческой природы и природы вообще. И хотя эта попытка неизбежно приводила его к идеализму, потому что ему, как и всем домарковским материалистам, не удалось найти истинно материальную основу общественной жизни, она свидетельствует о передовых устремлениях мыслителя отыскать естественную основу общественной жизни, противопоставить идеализму и схоластике естественный физическо-моральный порядок.

Коллонтай всегда с большим уважением относился к заслугам Ф. Кене и его школы. Будучи сторонником основных принципов физиократизма, касающихся теории естественного права, экономики и политики, он тем не менее самостоятельно их переосмысливал применительно к польской обстановке. Тем самым он углубил и систематически развил многие положения физиократической системы, которую называл «очень ценным собранием великих истин и ошибок»⁵⁶.

«Физическо-моральный порядок» Коллонтая явился систематическим, последовательным изложением теории естественного права, которое у французских физиократов не было специальным предметом исследования. Произведение Коллонтая поэтому отличается попытка дать точные, глубокие определения основных правовых категорий: права, обязанности, закона и т. д. В отличие от французских

физиократов, Коллонтай проявляет специальный интерес к философским вопросам, развивая свою концепцию природы и природных законов, сенсуалистическую теорию познания как основу естественного права и морали, рассматривая в философском плане проблему свободы и необходимости. Еще более широкое и систематическое рассмотрение философских вопросов мы находим в рукописи «Подготовительные материалы к труду «Физическо-моральный порядок»». Отличным представляется нам и решение проблемы деизма. Французские физиократы, в частности, Ф. Кене, утверждали, что физические и моральные законы установлены богом. «Все люди и все человеческие власти должны быть подчинены этим верховным законам, установленным верховным существом; они незыблемы, ненарушимы и вообще самые лучшие законы, какие только могут существовать»⁵⁷.

Хотя роль бога сводилась физиократами к роли первого толчка, породившего физическо-моральный порядок, и бог все более превращался в безликое и абстрактное существо, само понятие «творение» занимало большое место в мировоззрении физиократов. На почве расхождений по мировоззренческим вопросам, расхождений между атеизмом и деизмом, возник отказ Ф. Кене от дальнейшего участия в создании Энциклопедии, когда она, благодаря Дидро, приняла ярко выраженное материалистическое направление. Религиозная оболочка, в которую был заключен физическо-моральный порядок, играла в мировоззрении французских физиократов все еще весьма существенную роль. Иное дело у Коллонтая. Понятие о боге заменяется в системе его мировоззрения понятием первопричины, которая оказывается синонимом природы-материи⁵⁸. Он почти совсем отбрасывает деистическую оболочку, и применительно к его системе можно говорить лишь о деистической ограниченности.

Специфика польского физиократизма особенно ярко проявляется при сравнении политических требований французских и польских физиократов, при сравнении общественного содержания некоторых общих теоретических положений. Французские физиократы, требуя сохранения

⁵⁵ H. Kollontaj. Porządek fizyczno-moralny..., str. 139.

⁵⁶ Ibid., str. 13.

⁵⁷ Ф. Кене. Выбранные места, 1896, стр. 21.

⁵⁸ См. § 2 гл. II настоящей книги.

существующей абсолютной монархии, требуют в соответствии с интересами буржуазии вмешательства государства в общественную жизнь. Польские физиократы, наоборот, отражая потребности страны, выдвигали принцип сильной государственной власти, устанавливающей порядок и дисциплину, уничтожающей анархию и своеволие магнатов, требуют вмешательства государства в общественную жизнь.

В то время как французские физиократы, идеологи крупного фермерства, провозглашают формальную свободу и равенство в интересах «земледельцев», «фермеров», польские физиократы, выступая против крепостного права и политического бесправия мещанства, требуют личной свободы для крестьян и некоторых политических прав для городской буржуазии.

Критика крепостного права, ее гуманный характер, выражение глубокого сочувствия бесправному и тяжелому положению крепостных крестьян сближают Коллонтая с его современником в России — великим обличителем крепостничества А. Н. Радищевым.

Коллонтай явился прямым продолжателем традиций польского Возрождения, традиций Анджея Фрича-Моджевского, который на заре капиталистического развития в Польше выступил с критикой духовной и светской олигархии, с защитой крепостного эксплуатируемого крестьянства и городской бедноты, с требованием реформы государственного управления и усиления государственной власти.

Отличие Коллонтая от французских физиократов не исчерпывается областью общемировоззренческих проблем и общественно-политического содержания их воззрений. В более узкой специальной области, в области экономических воззрений Коллонтай, являясь в основном сторонником идей физиократизма, выступает вместе с тем с критикой некоторых важнейших его положений.

В 1788 г. в «Письмах Анонима» Коллонтай указывает на ошибку физиократов, которые считали, что новую стоимость и новое богатство создает только природа, и подчеркивает значение другого фактора производства — труда. «Человеческая рука, — утверждает мыслитель, — сверх всех издержек на предприятие, материал и содержание ремесленника, создает интересующее вознаграждение, —

ибо, говоря языком экономистов, создает цену продукции, а вследствие этого новое богатство»⁵⁹.

Коллонтай разбирает две противоположные точки зрения на вопрос о происхождении богатства — точку зрения Ф. Кене и точку зрения итальянского экономиста Ф. Галиани. Ф. Кене, как известно, утверждал, что богатство создает природа, Ф. Галиани в своем труде «О монете» (1788) утверждал, что его создателем является человек, человеческая рука.

«Я... занимаю середину между этими двумя важными мнениями, — писал Коллонтай, — землю называю лишь кладом богатства, а человеческую руку — ключом, без которого невозможно достать это богатство. Поэтому человек и земля совместно являются причинами массы богатства»⁶⁰.

Экономические воззрения Коллонтая исследовал Ю. Мархлевский в работе «Физиократизм в старой Польше», который писал, что критика Коллонтаем физиократов была наиболее удачной по сравнению с критикой современников, например, Вольтера, Галиани и др.

«Когда человеческая рука, — указывал Мархлевский, — рабочая сила считается наравне с природой равнозначным фактором, вся теория приимает совершенно иной вид... Ясно, что Коллонтай говорит здесь именно то, что впоследствии было развито классической политической экономией»⁶¹.

2. Концепция исторического развития

В системе социологических воззрений Коллонтая большое место занимает теория исторического развития. «Исторические исследования» — это то произведение мыслителя, в котором ясно обозначился отход автора от антиисторической концепции вечного и неизменного естественного права.

Коллонтай жил и творил в то время, когда в науке об обществе начинает зарождаться историческая тенденция. «Исторические исследования» дают нам право причислить

⁵⁹ H. K o l l o n t a j. Do St Małachowskiego .. Anonyma listów kilka, 1788, str. 120.

⁶⁰ Ibid., str. 281.

⁶¹ J. Marchlewski Pisma wybrane. W., 1952, str. 111

Коллонтая к тем мыслителям XVIII в., в трудах которых как, например, у Гельвеция, Тюрго, Кондорсе и др., ясно обозначилась попытка взглянуть на общество с точки зрения его исторической изменчивости. В России исторический взгляд на общество и право развивал первый профессор права Московского университета С. Е. Десницкий; в Польше, помимо Коллонтая, историческая концепция в социологии была широко развита Сташицем в его дидактической поэме «Человеческий род».

Предпринимая «Исторические исследования», исследования «начал истории», Коллонтай преследует практические цели. Своей задачей он считает освободить науку об обществе из-под влияния теологии и догматизма⁶², отбросить тайну, которой ее окутывали господствующие классы, «как для себя достаточно ясную и выгодную, а для большинства — скрытую»⁶³.

Коллонтай высказывает мысль о том, что изучение общественной истории необходимо для того, чтобы правильно понять настоящее и найти ключ к пониманию будущего.

В «Исторических исследованиях» мыслитель указывает на необходимость изучения истории общества для создания «истинной» моральной науки, утверждая что «история человечества так же относится к моральным наукам, как естественная история к наукам физическим»⁶⁴.

Первобытное общество, когда люди жили еще главным образом согласно природе, кажется Коллонтаю тем обществом, исследование которого наиболее полезно для создания моральной науки, науки о правах и обязанностях человека. Определив задачи своего исследования, он формулирует принципы подхода к изучению человеческого общества.

В «Критическом анализе основ истории о началах человеческого рода» Коллонтай решительно выступает против неисторического подхода к анализу человека и первобытного общества. Историкам должны исходить, учит он, не из метафизических спекуляций, не из праздных домыслов, «ибо кто же поверит, что они могли дать правильную

историю развития, а тем более возникающих обществ, изучая человека при помощи одних только домыслов, т. е. способом, в высшей степени обманчивым и фантастическим. Вследствие этого они не были способны правильно понять значение разума и истинную роль страстей, которые действовали в человеке, или же правильно оценить обстоятельства, в которых в то время человек находился. Таким образом, они могли открыть только то, что они уже раньше допустили в своем воображении. Ведь 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 людьми прошлого, 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, если он захочет вывести их из своей собственной учености, из теперешнего состояния общества, из законов и обычаев, под властью которых он живет, к которым он привык»⁶⁵.

Следовательно, согласно мысли, здесь развиваемой, каждая историческая эпоха имеет свои собственные моральные, т. е. общественные, законы. Это законы изменяющиеся, невыводимые из состояния нынешнего общества и его законов.

Коллонтай намечает выход из господствующих представлений об истории человечества, как случайном скоплении различных исторических событий, которые, сменяя друг друга, не влияют на якобы неизменную человеческую природу. Пытаясь порвать с антиисторической концепцией вечных и неизменных моральных законов, он утверждает,

⁶² Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 425.

⁶³ H. Kołłataj. Rozbiór krytyczny., t. I, str. 10.

⁶⁴ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 425.

⁶⁵ Там же, т. I, стр. 426.

что характер человека, образ его мыслей изменяется в зависимости от условий его жизни. Человеческие представления в далеком прошлом «должны быть вообще отличны от наших, так как все мысли создаются в голове человека, согласно причинам, которые на него действуют»⁶⁶.

Особенно интересными и оригинальными представляются те мысли Коллонтай, которые он высказывает, пытаясь определить, под влиянием каких причин изменяется характер человека, изменяются общественные законы, специфичные для каждой исторической эпохи. Если некоторые мыслители, развивающие идеи исторического развития, как, например, Кондорсе, единственной причиной и основой развития считали имманентное развитие человеческого разума, то Коллонтай пытается нащупать связь «физических причин» с «моральным ростом» человека и общества, пытается найти зависимость между экономикой общества и его культурой.

«Жизнь каждого человека, — утверждает мыслитель, — зависит от того способа, каким он удовлетворяет свои потребности. В той мере, в какой их удается удовлетворить, создается его моральный характер; а удовлетворение потребностей зависит от владения и пользования вещами, которые его окружают: их недостаток влечет за собой нужду, за которой следует упадок разума, притупление остроумия, отвращение к общественной жизни, болезни, уродства, даже сама смерть»⁶⁷.

Выдвигая утверждение, что причинами, обуславливающими характер человека и законы его жизни в обществе, являются способы удовлетворения потребностей, Коллонтай делает попытку подойти материалистически к объяснению общественной жизни. Но, констатируя историческую изменчивость морального характера человека, историческую изменчивость общественных законов, он, разумеется, не может объяснить ее правильно.

Удовлетворение потребностей человека Коллонтай понимает метафизически и натуралистически.

Труд как средство удовлетворения потребностей человека, он понимает как биологическую или как психологическую способность человека. Раз человек сознательно

удовлетворяет свои потребности, то разум создает орудия труда. Коллонтай не видит социального значения труда, не понимает того, что труд в каждую историческую эпоху создает определенные общественные отношения, обуславливает сознание людей, их мораль и т. п. Его положение о том, что моральный характер человека создается способом удовлетворения его потребностей, содержит лишь смутную догадку о важном значении экономики в жизни людей, так как сам способ удовлетворения потребностей рассматривается в отрыве от материального производства.

Главной движущей силой общественного развития Коллонтай считает поэтому прогресс человеческого разума, науки и философии.

Излагая основы человеческой истории, Коллонтай утверждает, что она распадается на два периода: период перед всемирным потопом и период после потопа. Человечество перед потопом отличалось высокой степенью развития экономики и культуры. Потоп уничтожил большую часть населения земли и все достижения в области хозяйственной и культурной жизни. Принимая библейскую легенду о всемирном потопе в качестве исходного пункта для исторического исследования, Коллонтай избегает решения вопроса о происхождении человеческого рода, уклоняясь тем самым от прямого противоречия с церковной догмой о сотворении человека богом. Но потоп, который церковь признавала божьей карой за грехи человечества, он трактует как естественное, природное явление, результат «физических революций».

Далее Коллонтай противопоставляет две эпохи в истории человеческого общества: период «равенства и свободы» в условиях материальной нужды и нищеты, который наступил после потопа, и сменивший его период «теократического феодализма». В этом противопоставлении характерны два момента: отношение Коллонтай к эпохе феодализма, которую он подвергает резкой критике, и указание на причины, приведшие к замене солидарного общества — обществом, раздираемым антагонистическими противоречиями.

Коллонтай так характеризует жизнь людей после потопа: «Их жизнь была печальна и уныла, но полна нежности и уступчивости, потому что личный интерес там был совершенно забыт. Если являлась потребность в

⁶⁶ H. K o l l o n t a j. Rozbiór krytyczny., t. I, str 278.

⁶⁷ Ibid., t. II, str. 289.

каком-нибудь порядке, его заменяла сама религия; ее морали и надежды хватало для всех; каждый старался делать добро другим и избегать всего, что бы им могло повредить; каждый заглашал в себе голос эгоизма и своекорыстия, благодаря одиночеству и ожиданию печального будущего. Личная безопасность каждого была у них высшим законом, движимое имущество, предназначенное для пропитания и переходящих нужд, было у них общим. К земельной собственности все чувствовали одинаковое отношение; сварливые характеры старались уединиться, равно как и те, которые предпочитали всему тишину»⁶⁸.

Характеризуя отдельные стороны общества, которое существовало в далеком прошлом, Коллонтай наделяет его некоторыми чертами, представляющимися идеалом общественного устройства идеологу прогрессивной буржуазии. Общество, которое сменилось строем «теократического феодализма», представлялось ему свободным от антагонизмов, живущим в мире и согласии общественных и частных интересов. В характеристике этого общества «свободы и равенства» отразился идеал мыслителя, представлявшего себе капиталистическое общество обществом классовой солидарности, свободным от эксплуатации, гармоничным и цельным.

Но Коллонтай идеализирует лишь некоторые стороны этого первобытного «общества равных». Ему свойственно понимание того, что именно нужда и боязнь печального будущего принуждают людей к взаимной помощи и согласию. Он показывает и положительные, и отрицательные стороны первобытно-общинного строя, идеализируя его отдельные светлые стороны в противопоставлении со средневековьем.

Общество «свободы и равенства» в условиях материальной нужды и нищеты превращается в общество антагонистических противоречий.

«В то время (т. е. в обществе «свободы и равенства». — *Е. О.*) религия и мораль еще не отличались между собой; было совершенно немислимо, что придет время, когда это единство и братское согласие будут разрознены частным интересом и потребностями даже многих семей; не представлялось, что в той же самой морали создадутся новые

правила, которые отделят интерес правительства от интересов подчиненных; обращалось внимание только на существующее состояние вещей и считалось хорошим законом подчиняться скорее правительству неба, чем людей. И все шло в совершенном порядке, примерно и согласно с этим первоначальным положением, пока частный интерес не понял, что можно использовать к своей выгоде легковерность ближнего, пока ложь и искусство обмана не встали на место, принадлежащее истине, и не заменили ее на троне Бога. Коротко говоря, пока существовало то патриархальное правительство, где отцы семейств исполняли одновременно обязанности священников, правителей и хозяев»⁶⁹.

Во многих местах «Исторических исследований» мы находим резкие обличения общества «теократии», хотя Коллонтай нигде определенно не говорит, что именно он имеет в виду. «„Теократия“ — это государство, поддерживающее религиозную идеологию и „фанатизм“, государство, в котором „интерес“ правительства отделен от интересов подчиненных», где частный интерес немногих заменил собой прежнее единство и братское согласие. «Правительство теократии, — пишет он, — подчинив себе религию, увеличивало по мере своей надобности догматы веры, загрязняя ими первоначальную чистоту (нравов. — *Е. О.*), чтобы тем хитрее распространить свою власть над людьми... На этой основе выросло отвратительное здание, уничтожившее истинную религию, а на ее месте возвысилось надолго чудовище лжи, обмана и присвоения»⁷⁰.

Ряд косвенных сопоставлений позволяет сделать вывод, что «теократия» — это аллегория, скрывающая общество разлагающегося феодализма, против идеологии которого Коллонтай неустанно боролся. Тактические соображения заставляли мыслителя облечь свою критику господствовавших в современном ему обществе порядков и представлений в маскирующую одежду исторических исследований, что, однако, не уменьшало ее значения, остроты и силы.

Говоря о причинах, приведших к смене солидарного, братского общежития людей обществом антагонистиче-

⁶⁸ Н. Kollontaj. Rozbiór krytyczny..., t. II, str. 284.

⁶⁹ Ibid., t. II, str. 231.

⁷⁰ Ibid., t. III, str. 336.

ских противоречий, Коллонтай высказывает догадку о «раздвоении интересов», которое возникло в связи с появлением земельной собственности, к которой раньше люди питали «одинаковое отвращение». Более подробно о причинах возникновения государства в результате появления общественных конфликтов из-за земельной собственности он говорит в своей неоконченной рукописи «О конституции вообще и в особенности».

В дидактической поэме «Человеческий род» Сташиц рисует картину развития вселенной и человеческого общества. Основное содержание истории, по его мысли, заключается в борьбе угнетенных с угнетателями, а направлением исторической эволюции является освобождение человека, народа от гнета эксплуатации. В первых же строках своего произведения он говорит: «Я расскажу, каким образом возникает угнетение одного человека другим и каким образом человеческий род снова получает свои права»⁷¹.

После изображения первоначального состояния человечества в виде естественного состояния равенства, Сташиц показывает, как вместе с возникновением собственности, родилось неравенство между людьми, господство сильнейших, которых было меньшинство, над массами, которые составляли большинство. Это неравенство и угнетение принимало в ходе истории различные формы.

Концепция исторического развития Сташица была попыткой понимания истории, как истории угнетения человека человеком, истории усиления господства одних над другими, как процесса борьбы, которую угнетенные вели за свои права. Это отличало «человеческий род» от тех историографических систем эпохи Просвещения, в которых история понималась прежде всего как развитие наук и искусства, как прогресс в мнениях и морали и в которых периодизация велась прежде всего в основе на факты из области духовной культуры. Исходными пунктами такой истории были такие явления, как христианство, великие философские системы, научные открытия, великие короли — покровители наук и искусств и т. п. Сташиц не принимает во внимание ни один из этих фактов. Свою перио-

⁷¹ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 213.

дизацию истории он строит на основе анализа общественных отношений, на основе различных форм «закабаления» человека, руководствуясь принципом выделения эпох, в которых преобладают различные хозяйственные занятия людей.

Сташиц делит историю на шесть основных периодов: 1) охотничье, «естественное состояние» первобытного человечества; 2) период пастушеской жизни и возникновения фетишизма; 3) период перехода к земледелию и — в области идеологии — к политеизму; 4) возникновение феодального строя как результат насилия со стороны охотничьих племен, поправших «естественное право», над земледельческими, период закабаления и начало эксплуатации крестьян феодалами и священнослужителями; 5 и 6 периоды — время постепенного роста просвещения, тесно связанного с деятельностью третьего сословия и развитием его борьбы против «каст» абсолютизма, феодализма и церковно-религиозного мракобесия.

Мыслитель пытается показать, что общественные отношения зависят от форм собственности. «Отношения, которые соответствовали нуждам человека предыдущей эпохи, стали недостаточными для человека, владеющего землей и стадами»⁷². — утверждает он. Сташиц, так же как и Коллонтай, ищет объективные факторы исторического развития. Источник исторических изменений в человеческом обществе он усматривает в изменении форм собственности на землю. Отсюда борьба с нарушениями «правильной» собственности, с недостатками «владения» землей и людьми казалась ему основным стержнем развития истории. «Главная истина всего этого произведения: все пороки обществ проистекают из пороков в использовании земли»⁷³, — писал Сташиц в черновых набросках к поэме «Человеческий род».

Свою концепцию исторического развития Сташиц создавал в тесной связи с философской и исторической мыслью Просвещения, особенно французского, а также в связи с общественно-политической практикой. Заслугой мыслителей эпохи Просвещения было то, что они разбили традиционную теологическую концепцию истории,

⁷² Там же, т. I, стр. 227.

⁷³ Там же, стр. 99.

которую сформулировал Боссюэ в произведении «Discours sur l'histoire universelle» (1681), и пытались показать, что прогресс в истории не зависит от воли бога.

Сташиц разделяет светский подход французских просветителей к истории, но сильнее последних подчеркивает, что история не является автономным развитием духа, борьбы истины с предрассудками, а является ареной общественной борьбы угнетателей с угнетенными, острых реальных конфликтов между ними. Общим для философов французского Просвещения было убеждение, что общественным развитием управляет мысль, что ложные мнения и истины являются основными факторами добра и зла в общественной жизни. Например, Тюрго видел историческое развитие в развитии разума и морали, которое совершается благодаря развитию талантов, которыми природа неравно одарила различные народы. Даже Гельвеций, говоря о решающей роли законов в обществе, указывал на их зависимость от мнений и верил, что мнения управляют миром; Кондорсе думал, что главным фактором общественного развития является просвещение.

Сташиц в основном разделяет эту точку зрения, показывая, какую большую силу имеют мнения, которые приводят к фанатизму и деспотизму. Он подчеркивает медленную и трудную эволюцию разума в борьбе с предрассудками и суевериями, распространяемыми священнослужителями и самодержцами. «Народ польский, — пишет он в черновых набросках поэмы, — не имеет своего собственного разума. И если даже его развивает, благодаря опыту и времени, то насилие и суеверие губят его»⁷⁴. В «Человеческом роде» Сташиц рисует эту борьбу за истину. История понимается Сташицем как история развития разума в условиях действия естественных законов.

Сташицу, так же как и Коллонтаю, присуща непоследовательность социологических воззрений. Он пытается объединить принципы историзма с антиисторической концепцией неизменных, вечных естественных законов. Стремясь вскрыть общие закономерности исторического развития и не умея сделать этого вполне научно, Сташиц допускает вольное обращение с хронологией исторических фактов. Его изложению присуща абстрактность.

⁷⁴ Цит. по кн.: В. Suchodolski. Studia z dziejów polskiej myśli filozoficznej i naukowej. Wrocław, 1958, str. 465.

Но несмотря на то, что Сташиц разделял общую ограниченность социологической мысли своей эпохи, в его произведении ясно выступает попытка пойти далее по пути анализа общественного развития. Развивая положение о том, что фазы исторического прогресса выражают изменения, происходящие в отношении людей к земле, в формах земельной собственности и подчеркивая, что в этой области следует искать основ для периодизации истории, Сташиц одновременно пытается показать, что именно в этой области следует искать и основные движущие силы истории. Появление собственности было, по его мнению, источником дальнейшего прогресса цивилизации, потому что побуждало человека к бережливости, предусмотрительности, стимулировало изучение природы с целью использования ее богатств.

Сташиц рисует два возможных пути, ведущих от первоначальной собственности: путь общественной собственности, по которому, однако, не пошло развитие общества, и путь «исключительности», т. е. собственности немногих за счет большинства.

«Дух исключительности является самым вредным и самым упорным врагом цивилизации. Он с самого начала возникновения общества вплоть до его окончательного усовершенствования является и будет являться величайшим препятствием на пути к общему благу»⁷⁵, — утверждает мыслитель. Сташиц описывает, как дух исключительности проявляется в захвате земли, в накоплении богатства и рабов, в военных делах, в привилегиях феодального общества, обрекавших на нечеловеческую жизнь крестьянские массы, в монополии торговли и в установлении абсолютной монархии. С большой силой он критикует эксплуататорский характер феодализма, основой которого является земельная собственность немногих самодержцев (так Сташиц называет земельных собственников).

Таким образом, выдвигая положение о том, что земельная собственность является основным фактором исторических изменений, Сташиц по существу пытается нащупать причины общественного прогресса вне области духовной культуры, в условиях материальной жизни общества.

⁷⁵ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 276.

Сташиц подчеркивает значение человеческого труда в истории, который «увеличивает власть человека над землей». Он подчеркивает также роль масс в истории. Поппингс говорит об активной роли народа, особенно в эпоху борьбы с абсолютизмом. Это период, когда простой народ, который был до этого только терпеливым, становится «активным, иногда и мыслящим, наблюдает за монархами, разбирает их поступки, уже следит за бессилием и беспорядком в государстве». Народ уже решается иметь политические и моральные суждения, выдвигает из своей среды великих предводителей борьбы за справедливость, великих ученых⁷⁶.

В активности простого народа, борющегося за свои права, Сташиц видит проявление исторической необходимости и высказывается в пользу революции⁷⁷. Он понимает революцию как установление равенства, ликвидацию феодальной собственности и т. п. Революция носит у него характер постоянного фактора прогресса.

Вышеприведенные мысли Сташица свидетельствуют о том, что хотя мыслитель и не сумел преодолеть идеалистическую концепцию истории, но тем не менее он предпринял попытку ввести в историческое исследование некоторые новые элементы, подойти к нему с материалистической точки зрения. Безусловно, созерцательный, метафизический материализм не позволил ему создать последовательную материалистическую концепцию истории и привел его к идеалистическим конечным выводам. Сташицу не удалось раскрыть подлинных движущих сил исторического развития, но он был в числе тех, кто подготовил почву для этого великого открытия. Он много сделал для развенчания взгляда на историю как на промысел божий. Сташиц рассматривал историю общества как материальный процесс смены различных форм хозяйственной жизни, который перемежался у него с процессом развития разума. Это позволило мыслителю сделать ряд замечательных предположений.

Сташицу свойственно понимание того, что человеческий разум, человеческое познание развивается в связи с

развитием человеческого общества. Рассматривая роль ощущений и роль воображения в процессе познания, мыслитель предупреждает об опасности ошибок, происходящих от ощущений и воображения. Однако ошибки происходят, по его мнению, не столько от погрешностей познавательных способностей человека, сколько от тех общественных условий, в которых эти ошибки могут быть полезны людям, господствующим над другими людьми. Дух исключительности, утверждает Сташиц, делает «неприкосновенными эти ошибки разума». Человеческие ошибки только частично «происходят от человеческих чувств, частично уже распространяются и подчиняются собственной пользе благодаря жадности, алчности, праздности, мошенничеству и, наконец, всевластию и высокомерию»⁷⁸.

Формирование познавательных способностей человека происходит не в отрыве от общественной жизни, а, наоборот, совершается только по мере общественного прогресса, который должен уничтожить самые корни ошибок. В истории разум давал людям «истины, смешанные с заблуждениями». Мнение, которое служило господствующим классам, всегда старалось скрыть и уничтожить истину, распространить заблуждения.

Таким образом, и в этом вопросе Сташиц не разделял господствующего в эпохе Просвещения мнения, что прогресс разума совершается автономно и обуславливает всякий другой прогресс. Ему принадлежит материалистическая догадка об общественной обусловленности сознания человека, которое развивается в зависимости от условий общественного бытия.

Анализируя роль духовной культуры, Сташиц указывает на ее двойственную роль в истории общества. Были ученые, которые служили истине, но были и такие, которые служили реакции, выражали интересы церкви и господствующих классов. Он утверждал, что разум может быть «опасным даром», потому что, давая людям возможность господства над природой, легко приводит к господству одних людей над другими. В ходе исторического развития человек, который завладел животными и землей, завладел также и людьми. Поэтому «разумнейший

⁷⁶ Dzieła St. Staszica, t. IX, str. 86.

⁷⁷ См. *ibid.*, str. 152—153.

⁷⁸ Цит. по: В. Suchodolski. *Op. cit.*, str. 472.

будет извлекать выгоду из ошибок других». Подчиняя их себе, он делает их невольниками, причем не только распоряжается их телом, но завладевает также их разумом. Разум становится привилегией, которую люди используют, чтобы сохранить свое господство над другими людьми. Распространение ошибок и заблуждений становится более важным, чем распространение истины, которая могла бы угрожать господству⁷⁹.

Историю науки и философии Сташиц рассматривает как историю двух течений: прогрессивного и реакционного. Прогрессивное течение отличается поисками истины на пользу всего человечества, а реакционное — занимается созданием и распространением ложных мнений, которые нужны господствующим классам для их господства. Рассматривая историю науки и философии как историю двух противоположных течений, Сташиц делает шаг вперед по сравнению с традиционной точкой зрения философов Просвещения, которые считали «прогресс разума» всегда благотворным и приписывали ему всегда прогрессивную общественную функцию. Он признавал общую точку зрения, что «заблуждение является причиной гражданских политических несчастий», но одновременно выдвигал свое собственное положение, гласящее, что «умножение заблуждений — в исключительности»⁸⁰.

Свою точку зрения Сташиц выражал следующим образом в черновых набросках к поэме: «И шляхта, и ксендзы по самому существу своему являются врагами истины и науки. Науки, исследуя истинные отношения между вещами и людьми, копают пропасть под системой насилия и суеверий»⁸¹.

Сташицу свойственны элементы диалектического понимания характера исторического развития, его общих закономерностей. Прогресс в истории совершается этапами, притом таким образом, что в начале каждой эпохи мы имеем дело с значительным шагом вперед, вслед за которым наступает рост реакционных сил, которые стремятся сохранить существующий порядок. В результате наступает новый акт, иногда революционный, — переход к высшей фазе прогресса. Сташиц указывает на ограниченность и

относительность каждой новой фазы общественного прогресса. Например, «единодержавие, доведшее народы до известной ступени просвещения, хочет задержать дальнейший прогресс обществ и не допустить перемены в своем строе»⁸². Мыслитель подчеркивает неравномерный ритм прогресса и превращение в реакцию того, что было в свое время новым и прогрессивным. Например, абсолютизм был прогрессивным явлением по сравнению с феодальным сепаратизмом, но только в том смысле, что уничтожил волюе феодалов, создал единое государство. Но тогда, когда королям удалось обуздать феодалов, они отбросили свою мнимую заботу об обществе и стали деспотами, угнетающими народ так же жестоко, хотя и другими способами. Поднявшиеся и закрепившие свое положение силы перестают быть фактором прогресса и становятся «сильнейшим противодействием и препятствием каждому новому... порядку»⁸³.

Сташиц многократно обращает свое внимание на этот процесс перехода с прогрессивных позиций на реакционные, указывая, что главным препятствием для дальнейшего движения вперед являются именно те, которые прежде являлись двигателями прогресса и которые получили благодаря этому господствующее положение. «Всегда те, — пишет мыслитель, — которые в предыдущем общественном строе, в предыдущей эпохе цивилизации были первыми в использовании тогдашних общественных порядков, становятся мощным препятствием всякому новому, хотя и не столь совершенному всеобщему порядку вещей, если только он нарушает их предыдущую жизнь и состояние, выгодное для них»⁸⁴.

Эту мысль Сташиц богато иллюстрирует примером из истории человечества. Прогресс трактуется мыслителем не как борьба абстрактного добра и зла, а как конкретный процесс, совершающийся в конкретных общественных условиях, при помощи исторически определенных общественных сил.

Сташиц пытается исследовать механизм парастания прогрессивных сил в каждой эпохе. Его не удовлетворяло традиционное понимание общественного развития как

⁷⁹ Dziela St. Staszica, t. VII, str. 123—129.

⁸⁰ Ibid., t. VIII, str. 74—75.

⁸¹ Цит. по: B. Suchodolski. Op. cit., str. 471.

⁸² Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 259.

⁸³ Dziela St. Staszica, t. VII, str. 45.

⁸⁴ Ibid., t. VII, str. 459.

развития, совершающегося гармонично и плавно, всегда в одном направлении. Развитие совершается, по мысли Сташица, в борьбе противоречивых сил и тенденций, которая является не только борьбой угнетенных и угнетателей, но также развивается в лоне господствующих классов, предвещая их гибель. Так, например, «абсолютизм дает людям начало свобод, просвещения, но одновременно уже несет в своем собственном существе семена своей собственной гибели»⁸⁵.

Или другой пример. В борьбе с засильем церкви короли покровительствуют науке и ученым, но разбуженная мысль не останавливается на критике церкви и переходит к критике деспотизма и т. п. История учит нас, утверждает Сташиц, что те, кто были первыми в установлении нового общественного порядка, постепенно со временем становятся препятствием и тормозом дальнейшего развития общества и должны быть устранены. Так теория общественного развития становится в руках Сташица инструментом общественной борьбы, обосновывая правомочность борьбы за конституционное государство против защитников феодальных порядков.

Сташиц ставил вопрос о том, что же в конечном счете направляет общественный прогресс, и отвечал на него, указывая на вечные неизменные законы природы. Историческое развитие он изображает как совершающееся необходимым образом следование законам природы. Сташиц не имел здесь в виду действительных, экономических закономерностей общественного развития, не мог указать, что является движущей силой этой необходимости. Мыслителю присуща вера в естественный порядок, и это составляет существенный элемент его антиисторической абстрактной концепции, сосуществующей с идеями историзма. Но вместе с тем очень знаменательно, что Сташиц, акцентируя внимание на неизменных законах природы, вместе с тем не исключал активной человеческой деятельности, а, наоборот, подчеркивал ее значение в истории.

В противоположность всяким религиозным учениям. Сташиц утверждал, что люди являются творцами своего собственного счастья и несчастья. При этом он понимал, что соответствие человеческой деятельности с законами

природы, с направлением развития обуславливает прогресс и успех и, наоборот, несоответствие является условием хаоса, неудач и деградации. Когда «общие усилия природы» доходят до своего высшего накала, «когда все вещи приготовлены к взрыву», тогда деятельность людей имеет особенно большое значение. Когда люди «принимают сторону доброго дела, сторону сил природы, тогда наступает победа, влекущая за собой великие общие изменения в обществах и продолжительные удачи. Если же они принимают сторону дела, которое противно природе, сторону, противную прогрессу цивилизации, тогда их победа становится только причиной новых беспорядков. Если же такие действия происходят в то время, когда не существует никаких общих соответствующих для них обстоятельств, тогда они являются совершенно ничем»⁸⁶.

Согласно выраженной здесь мысли, историческое развитие имеет определенные законы и деятельность человека только тогда может быть успешной, когда согласуется с этими законами. Эта мысль направлена против теологических концепций истории, против поверхностного эмпиризма, который трактовал историю как случайное собрание событий, против фаталистической концепции действующей природы без участия человека, против теории о великих людях — творцах истории. В противовес всем этим концепциям Сташиц пытается выдвинуть теорию закономерности прогресса и активного участия в нем людей. При этом Сташиц понимает, что люди участвуют в истории несознательно, не отдавая себе отчета о законах истории. «Целые народы могут участвовать в великом общественном деле, не зная своих намерений»⁸⁷, — утверждает мыслитель.

Участие людей в истории определяется их потребностями. «Каждый главный прогресс в совершенствовании народов никогда не совершается по их умыслу, а всегда по потребности»⁸⁸.

Содержание этих потребностей, по мысли Сташица, исторически изменяется. Разные потребности существуют в различные эпохи и в различных общественных слоях.

⁸⁶ Ibid., t. IX, str. 243

⁸⁷ Ibid., str. 61.

⁸⁸ Ibid., t. VII, str. 233.

⁸⁵ Dzieła St. Staszica, t. VIII, str. 393

Сташиц подчеркивает противоположность потребностей угнетенных классов и потребностей угнетателей. Потребности, соответствующие природе, являются свидетельством здоровья и сыты, они свойственны тем общественным группам, которые создают прогресс цивилизации. «Искусственные» потребности господствующих классов свидетельствуют о том, что они клонятся к упадку и гибели.

Сташицу присуще стремление показать развитие человеческого разума как прогресс, производный от роста потребностей людей. «Потребности становятся всюду проводником человека, потребность — наилучший в жизни учитель»⁸⁹. Концепция потребностей Сташица также свидетельствует об историзме, об историческом понимании человека и его участия в истории. В своих воззрениях на человека он, опираясь на философию Бонне, Кабаниса, Дежерандо и др., которых часто цитирует, создает свою собственную теорию, которая является шагом вперед по сравнению с антиисторической схемой Кондильяка.

Основной психологической проблемой, которая интересует Сташица, является проблема связи, которая существует между развитием чувственных и моральных качеств человека и развитием общества, в особенности направлением и содержанием общественной борьбы. Он пытается показать, что психическое развитие человека не является механическим результатом его чувственных данных, а является продуктом общественных ситуаций, в которых вызванные «ощущением и воображением» взгляды и склонности подвергаются отбору, причем некоторые из них исчезают, погибают, а другие усиливаются и остаются в наследство последующим поколениям.

Направление изменений психики человека связано с условиями его жизни. Потребности ведут человека к познанию действительности. Они определяют его действия, которые в свою очередь пробуждают новые потребности, являющиеся основой новых мыслей и действий. Сташиц со всей силой подчеркивает этот процесс взаимозависимости между потребностями, действием, мышлением и речью. Человек не может быть изолирован от действительности: «Ведь он должен познавать существа внешнего мира, приспособляться к ним и приспособлять их к себе. Пер-

вый шаг, который он сделал, был вызван потребностью; ...с увеличением ощущений возрастают потребности, с увеличением потребностей умножаются ощущения; и то и другое увеличивает слог и слова, растут их связи друг с другом, с вещами природы»⁹⁰. В условиях активной деятельности человека под натиском потребностей рождается разум, который становится главным орудием в борьбе с природой.

Сташиц показывает, что развитие разума человека тесно связано с трудом. Он пытается раскрыть зависимость между скотоводством и земледелием, которыми занимался человек, с развитием и формированием его разума, которое тормозилось предрассудками и суевериями. Человек, говорит Сташиц, который с легкостью мог подражать, мыслил с трудом. Постепенно он избавился от предрассудков, преодолел неспособность и лень, стал мыслящим существом. Сташиц приводит идею о том, что пути развития человека были различными в господствующем классе и в угнетенных классах. В XIII книге «Человеческого рода» он показывает, как формируются люди, которые господствуют над другими, и как формируются люди, несущие ярмо угнетения и эксплуатации. «Исключительность более чем неволя и нужда извратила и испортила человеческую натуру»⁹¹; — утверждает мыслитель.

Психологические воззрения Сташица не были систематизированы и основательно разработаны. Их основная тенденция, заключающаяся в понимании связи развития человека с развитием общества была попыткой выйти за пределы антиисторической сенсуалистической психологии и господствующих концепций автономного развития человека. Это была попытка понять человека в связи с борьбой угнетенных и угнетателей... понять прогресс в развитии человека в связи с общественным прогрессом.

«Человеческий род» Сташица вызвал ярость властей. Реакционные круги стремились наложить запрет на произведение мыслителя и добились того, чтобы цензура конфисковала издание 1819—1820 гг. Немцевич писал в своих мемуарах, что «ультрасвягоши наши, ненавидящие либеральные идеи Сташица, нашли способ донести через

⁸⁹ Działa St. Staszica, t. VII, str. 43.

⁹⁰ Ibid., t. VII, str. 43, 93.

⁹¹ Ibid., t. VIII, str. 153

Новосильцева великому князю, что произведение Сташица было не только безбожным, но и возбуждало народ против наивысшей власти»⁹². Великий князь Константин, если верить Немцевичу, лично занялся сожжением произведения Сташица в камине Бельведерского дворца⁹³.

«Человеческий род» посвящен рассмотрению истории всего человечества, но его основная проблематика вырастала из личного опыта борьбы Сташица с феодальными порядками в Польше, с антинародной политикой магнатов в конце XVIII века. Польша являла собой пример «феодальной исключительности», в Польше наблюдал Сташиц бесчеловечное угнетение крестьян, бесправие мещан, самоволье и бесчинства господствующих классов. Союз церкви и господствующих классов составлял в Польше одну из основ общественного строя, невежество и фанатизм шляхетства делали невозможным прогресс науки. Исходя из опыта и наблюдений современной ему общественной жизни, Сташиц создал свою прогрессивную общественную теорию, заключающую немало элементов материализма и диалектики.

3. Теория государства и права

В системе социологических воззрений Коллонтая существовали две противоположные концепции: антиисторическая концепция вечного и неизменного естественного права и концепция исторического развития государственных и правовых форм. И хотя до конца жизни Коллонтая антиисторическая концепция естественного права с вытекающей из нее теорией общественного договора осталась доминирующей, необходимо подчеркнуть другое. Внутренняя противоречивость абстрактной, антиисторической концепции естественного права и общественного договора, которая неизбежно выявлялась при попытке применить эту теорию к решению актуальных проблем конкретно-исторической действительности, была той плодотворной противоречивостью, из которой вырастали элементы историзма в трактовке проблем государства и права. Политическая и практическая деятельность Коллонтая, обращавшая вни-

мание ученого на решение актуальных государственных проблем, выдвигавшихся в ходе исторического развития Речи Посполитой в бурный период разделов и борьбы польского народа за независимость, обусловили его выход за рамки абстрактного доктринерства в области теоретического решения проблем общества, государства и права.

Коллонтай — сторонник теории общественного договора, теории договорного происхождения государства. Он не только признает эту широко распространенную в XVII—XVIII вв. среди идеологов буржуазии теорию, но самостоятельно и своеобразно ее интерпретирует.

В отличие от большинства теоретиков естественного права и договорного происхождения государства, Коллонтай не отождествляет общества и государства. По учению естественно-правовой школы, государство рассматривалось как результат договора, как продукт сознательного творчества людей, находившихся до образования государства в «естественном состоянии». Это «естественное состояние» человека, находящегося вне общественных связей, «изолированного» человека, противопоставлялось «гражданскому» состоянию, т. е. жизни человека в обществе и государстве, в которой люди пришли, заключив между собой общественный договор.

Коллонтай, в отличие от Гоббса, Локка, Руссо и многих других теоретиков естественного состояния, считает, что человек никогда не был «изолированным» индивидом, что именно общественная жизнь является естественным состоянием людей. «Ошибались те, которые считали, что человек когда-либо находился в индивидуальном состоянии», — утверждает мыслитель, и, если внимательно рассмотреть «каждую пору жизни человека», то становится ясно, «что он никогда не может обойтись без общества»⁹⁴.

Уже одно это утверждение содержит в себе мысль о том, что государство существует не вечно, а возникает на определенной ступени развития общества, хотя причины возникновения государства оставляются в стороне. Прогрессивной явилась мысль о том, что не существовало никакого естественного состояния в смысле изолированного,

⁹² См. B. Suchodolski. Op cit, str. 454.

⁹³ Ibidem

⁹⁴ H. Kollontaj. Listy o przedmiotach naukowych, t. III, str. 228.

индивидуального существования людей вне общественных связей. Естественное состояние, согласно мнению Коллонтая, равнозначно общественному состоянию, но отличается от государственного состояния, которое в противоположность первому не вечно, но вместе с государственной властью «происходит только из договора между семьями, договора, исходящего из потребностей общественной жизни»⁹⁵.

Что же это за потребности общественной жизни, вызывающие необходимым образом государство? Мы видим, что этот вопрос неизбежно встает перед мыслителем, допустившим различие между общественным и государственным состоянием и признавшим за исторический факт существование общества до государства. Общество в догосударственном состоянии — это общество «естественного порядка», живущее согласно предписаниям естественного права. Но «естественный порядок» осуществляется самостоятельно, он не предполагает никакой государственной власти, люди в естественном состоянии, выполняющие естественные обязанности и имеющие естественные права, живут в согласии и мире. Ведь в «Физическо-моральном порядке» Коллонтай утверждал, что только знание естественных прав и вытекающих из них обязанностей обеспечивает общественную гармонию и порядок.

Что же является причиной того, что порядок сменяется беспорядком, что общественная гармония нарушается и становится необходимым государство для водворения нарушенного порядка? Коллонтай задумывается над этими проблемами и дает различные ответы. Не сходя еще с позиций естественного права, он, например, отмечает, что к нарушению гармонии ведут ошибки и заблуждения людей, которые только при идеализации настолько добры и справедливы, что не совершают ошибок, нарушающих естественный порядок, а в действительности отклоняются от «порядка». и государство, следя за установленными нормами права, восстанавливает этот нарушенный порядок.

Но наряду с этим умозраительным ответом Коллонтай выдвигает другой, который подрывает самые основы метафизической абстрактной теории естественного права и ведет к исторической точке зрения на происхождение госу-

дарства. Договорная теория государства приобретает в интерпретации Коллонтая определенно реалистические черты. Потребность заключить договор об образовании государства, призванного охранять общественный порядок, возникает тогда, когда в обществе появляется земельная собственность. Государство происходит из договора между собой землевладельцев для охраны и обеспечения их собственности. Государство, таким образом, не является продуктом всеобщей воли и согласия, но создается определенной частью общества, именно владельцами земельных угодий, в своих интересах.

«До тех пор, пока человек, — говорит Коллонтай, — не владеет земельной собственностью, он не может предвидеть всех условий и деталей общественного договора... Только тот человек, который стал владельцем земли, убедился, что ему необходимо правительство, постоянное и сильное, для обеспечения этой собственности и охраны ее от всяких нападений и захватов, чтобы в ходе какого-нибудь конфликта или столкновения не пострадала земля, которую его отцы поливали собственным потом, возделывали и оставили ему в наследство. И чем больше он встречал опасностей и препятствий для владения этой землей, тем более он убеждался в необходимости государства, которое единственно могло ему ее обеспечить»⁹⁶.

Мы видим, что когда Коллонтай развивает абстрактную теорию естественного права, он постулирует гармонию классовых интересов, гармонию землевладельцев и лиц, не владеющих землей. Но пронидательный и трезвый взгляд на общество, взгляд трезвого политика, от которого не могли укрыться общественные конфликты и столкновения из-за собственности на землю, обусловил другое, более правильное решение проблемы возникновения государства в связи с появлением в обществе собственности и возникающих на этой почве конфликтов. Собственность является «священным» правом человека, и Коллонтай стоит на классовых позициях землевладельцев, когда говорит, что государство должно охранять безопасность собственности, что оно призвано для охраны этой собственности от всякой опасности и захвата

* H. Kollontaj, *Lista o przedmiotach naukowych*, t. III, str. 230

Развивая эту теорию дальше, мыслитель поясняет свою позицию. Он защитник не всякого землевладения, он представляет интересы не крупных землевладельцев-магнатов, а интересы хозяйственно более слабых землевладельцев. Поэтому государство должно было возникнуть для охраны слабых собственников против более сильных: «Слабый наблюдал, что более сильный захватывал приобретенную его трудом собственность, что тот, который ее хотел защитить, был часто бессилен перед захватчиком и подвергал опасности собственную жизнь. Он просил помощи у других, чтобы они защитили его от нападения и захватов, но не все и не всегда хотели ему в этом помочь... Тогда-то и появилась мысль, чтобы люди путем договора обязали друг друга ко взаимной помощи»⁹⁷.

Теория общественного договора в условиях разложения феодального общества, в борьбе буржуазии за власть была прогрессивным учением, сыравшим большую положительную роль. Не меньшую роль оно сыграло и в Польше, в условиях борьбы шляхетско-буржуазного блока с крайними проявлениями феодализма. Эта теория порывала с религиозными, иррациональными представлениями о происхождении государства, с представлениями о государстве как осуществлении божественного правления на земле. Государство, согласно этой теории, объявлялось делом человеческих рук, результатом акта, составляющего проявления собственной воли человека. Этим нанесился сокрушительный удар господствовавшей в феодальном обществе политической идеологии. Согласно этой теории, источником государственной власти являлся договаривающийся народ, власть монарха получала значение произвольной власти, зависимой от поручения, данного народом. Этим создавалась основа для свержения монарха, в случае невыполнения им народной воли.

В соответствии с этим Коллонтай называет короля слугой народа. Он пишет в одном из своих произведений периода Четырехлетнего сейма (в 1790 г.): «Существует большая разница сказать: король имеет государство или: государство имеет короля. Тот, кто взялся быть слугою народа, перестает существовать сам для себя, а начинает существовать для народа. Служба делает его народной

собственностью и поэтому тот, кто представляет себе наследование трона как какую-то личную собственность, находится во власти феодальных представлений; у него каждый король будет владельцем земли, которой управляет. Одним словом, он видит в особе короля деспота и единодержца, а в народе абсолютную его собственность... тогда как в короле нельзя видеть ничего больше, как только исполнителя народных законов... Каждый народ имеет много способов воспротивиться единодержавию королей. Хорошая конституция, просвещение и добродетель — вот наилучшие стражи свободы»⁹⁸.

Необходимо отметить, что Коллонтай не считал общественный договор некогда совершившимся историческим фактом, положившим начало образованию государства. Договор мыслился лишь как принцип, обосновывающей правомерность власти. Это не более как методологическая и политическая фикция, нужная ему для обоснования определенных принципов политической организации, а именно: конституционной монархии. Поэтому Коллонтай говорит «о действительном или вымышленном контракте»⁹⁹.

Говоря о прогрессивности для своего времени теории естественного права и договорного происхождения государства, остановимся в добавление к уже сказанному выше еще на следующих ее чертах. Естественное право, согласно учению Коллонтая. — это такое право, которое существует вечно и неизменно, государство же возникает на определенной стадии развития общества вместе с появлением земельной собственности. Правомерно возникает вопрос об отношении этого вечно и неизменно существующего естественного права и исторически возникающего государства с его позитивным правом. Государство, учит Коллонтай, только тогда является истинным государством, когда оно воплощает в жизнь основы естественного права. Можно насчитать, говорит мыслитель, множество видов анархии и бесправия, ибо ошибки всегда могут быть многочисленны и различны. «Но правительство, которое должно соответствовать физическо-моральному порядку, которое основано на естественных, неизменных законах, которое должно

⁹⁷ Rps. N 179 PAN, т. IV. II

⁹⁸ H. Kollnataj. Uwagi nad pismem Seweryna Rzewuskiego o sukcesy tronu w Polsce. W., 1790, str. 55.

⁹⁹ Rps. № 179 PAN, т. IV.

одинаково удовлетворять потребности всех, одинаково обеспечить права всех и наблюдать, чтобы все выполняли свои обязанности: такое правительство может быть только одно»¹⁰⁰. Коллонтай называет такое государство «физиократией», или «правительством природы».

В ходе дальнейших рассуждений мыслитель противопоставляет естественное право как вечное и неизменное — государству, имеющему как бы производный, вторичный характер. Отсюда вытекает превосходство права над государством. Естественное право объявляется источником государства, оно является критерием для квалификации государства как «истинного», т. е. соответствующего естественному праву, или как «бесправия», анархии. Государство существует как государство только постольку, поскольку оно является воплощением естественного права, если свое законодательство оно согласует с основами этого права. Естественное право как бы санкционирует «действительность» государства. Но при этом необходимо подчеркнуть, что Коллонтай не стоит на идеалистической позиции примата права, как какой-то абстрактной идеи по отношению к государству. Самое естественное право он считает производным от «физических законов», т. е. законов, относящихся к экономической деятельности человека, имея здесь в виду удовлетворение естественных человеческих потребностей.

Абстрактный характер эта теория имеет потому, что право, всегда конкретное и исторически изменяющееся считается вечным и неизменным и противопоставляется «произволу» и самоуправству существующих государственных устройств. Но для своей эпохи концепция Коллонтай была очень прогрессивной, являясь сильным средством аргументации против существующего государства магнатской олигархии. Существующее в Польше государство низводится, согласно этой теории, до положения «бесправия», квалифицируется как анархия, ему вообще отказывается в названии государства, ибо оно не соответствует требованиям естественного порядка, т. е. в конечном счете требованиям шляхетско-буржуазного блока. Эта теория подчеркивала непостоянство, временный характер государства, в свеге якобы вечных основ буржуазного или, вернее,

шляхетско-буржуазного порядка и в описываемый период, в данной общественно-экономической ситуации, сыграла большую положительную роль в борьбе с политической идеологией феодализма.

Теория естественного права служила обоснованием прогрессивных политических требований тех общественных классов, деятельность которых стеснялась существующим феодальным законодательством, ограничениями, предписаниями и барьерами. Поэтому новое законодательство, согласно учению Коллонтай, должно было иметь характер декларации естественных прав человека и лишалось вследствие этого какого бы то ни было характера производных действий. Фундаментом государственной общности, говорит Коллонтай, должна быть декларация естественных прав и законодательство, декларирующее постоянные естественные права, должно быть точным, определенным, ясным. Раз принятые правила и законы ничем не должны нарушаться, новые законы не должны противоречить старым и т. д.

«Дурным является то правительство, которое не признает никаких других законов, кроме воли людей, всегда изменяющейся и всегда непостоянной, — пишет Коллонтай в «Политическом праве польского народа». — В дурном государстве даже с республиканским правлением можно быть невольником, а в добром и с монархией можно быть свободным»¹⁰¹.

Под «дурным» республиканским правительством Коллонтай имеет в виду Речь Посполитую, шляхетскую республику периода разлагающегося феодализма с ее анархией, законодательной неразберихой и произволом властей. Он выступает поборником законодательной точности и определенности, выражая требование установить прогрессивные законы, отвечающие потребностям возникающего капиталистического уклада. «Свои требования» он обосновывает апелляцией к естественному, вечному, незывлемому праву.

Если законодательство, согласно учению Коллонтай, декларирует естественные права человека, то государство должно обеспечить их выполнение. Роль государства

¹⁰⁰ Rps. N 179 PAN, г. IV

¹⁰¹ H. Kollątaj. Prawo polityczne narodu polskiego. W., 1790, str. 59.

в обществе понимается как роль стража, охраняющего права личности, т. е. личную свободу, равенство и собственность. Государство, не гарантирующее естественных прав человека, не есть государство в собственном смысле слова.

Каковы же были, по мнению Коллонтая, пути выхода из существующего положения анархии, в котором находилась Речь Посполитая?

Некоторые его высказывания в произведении «Об установлении и упадке конституции 3 мая» свидетельствуют о революционных настроениях мыслителя. Он говорит о праве народа на восстание против правительства, попирающего права человека и не реализующего законы. «Право восстания против правительства, отступающего от исполнения законов, всегда остается за народом... это единственный, хотя и жестокий способ избавления от тирании... Этой дорогой, хотя и залитой кровью, шли и идут люди, возвращающие себе свои права»¹⁰².

Но Коллонтай не стал решительным сторонником революционного ниспровержения существующих порядков. Эти слова были написаны в период разгула в Польше Тарговицы, в период, когда Коллонтай, живя в эмиграции, занимался подготовкой восстания для освобождения страны от иностранной агрессии. Его революционность была обусловлена поисками реальной силы, которая могла бы вернуть Польше национальную независимость. В период восстания под руководством Т. Костюшко Коллонтай считает возможным использовать в целях восстания революционные настроения крестьян, в сознании которых национальное освобождение сливалось с освобождением от барской неволи.

Но известная радикализация взглядов Коллонтая под влиянием острых социальных противоречий в стране, разрешить которые он стремился, не привела его к позиции революционера. Коллонтай остался врагом «крайностей», к которым причислял революционные перевороты, сторонником осторожной реформаторской политики. Он не поднимался до уровня А. Н. Радищева, который использовал естественноправовое учение и договорную теорию государства для обоснования права народа на восстание и на ре-

¹⁰² H. Kollataj. O ustanowieniu i upadku Konstytucji polskiej 3 maja, t. II. Lipsk, 1793, str. 159.

волюционное свержение монархов с их тропов. Уже в той же работе «Об установлении и упадке конституции 3-го мая» Коллонтай, оценивая революцию, писал: «Нет такого народа, в истории которого мы не могли бы найти восстания против правительства. Однако мало можно насчитать таких примеров, чтобы восставший народ, подвергаясь всей тяжести жестоких репрессий, отыскал истинную свою свободу. Чаще всего он лишь смеялся одно угнетение на другое, и, убеждаясь в собственной силе, освобождаясь от одного тирана, очень часто, из-за недостатка просвещения или из-за хитрости предводителей, надевал на себя новое ярмо»¹⁰³. Поэтому Коллонтай считает «лучшими стражами свободы» — «хорошую конституцию, просвещение и добродетель».

Но мыслитель не был также безоговорочным принципиальным противником всяких революционных действий. Он не только не осуждал, но горячо приветствовал первый период французской революции, приведший к установлению ограниченной конституцией монархии, когда «видел Париж дрожащего в присутствии народа Людовика XVI, видел Людовик мощную силу в руках народа, видел, что то, что постановит этот народ, пужно будет принять»¹⁰⁴. Коллонтай также решительно становится на сторону «лагеря свободы» против «лагеря деспотизма», когда начинается война революционной Франции с реакционными монархиями Европы¹⁰⁵. Но симпатии не перерастают в убеждения революционера, видящего в революции единственный путь изменения существующих порядков. Практически Коллонтай остается реформатором, который в период восстания под руководством Т. Костюшко приходит к мысли об использовании революционных выступлений крестьян в интересах шляхетско-буржуазного блока, возглавившего борьбу за национальную независимость. Этот тактический ход вовсе не означал перехода на позиции революционного крестьянства.

Классовая позиция Коллонтая, идеолога пока еще слабой буржуазии, ищущей союза с дворянством, мечтающей о нобилизации и приобретении земельной собственности.

¹⁰³ Ibid., t I, str. 17.

¹⁰⁴ H. Kollataj Uwagi nad pismen Seweryna Rzewuskiego..., str. 75.

¹⁰⁵ См. гл. 1, § 4 настоящей книги.

обусловила его стремление не к свержению существующего строя и государственных порядков, а лишь к уничтожению крайностей и явных пороков феодализма, обусловила его стремление оздоровить посредством реформ государственный организм и способствовать тем самым быстрому развитию страны по пути капитализма.

Ясное понимание пути дальнейшего развития Польши было особенно прогрессивно для шляхетского реформатора, если учесть, что буржуазия в Польше, интересы которой защищает Коллонтай, только начинала зарождаться.

* * *

Наилучшей формой государственного устройства, отвечающей требованиям естественного права, Коллонтай считает конституционную монархию. По его мнению, конституционная монархия — это такая форма государственного устройства, которая единственно гарантирует соблюдение естественных прав человека и связанных с ними обязанностей, которые вытекают из способа удовлетворения естественных человеческих потребностей, основанных в конечном счете на натуралистически понимаемой экономической деятельности человека. Конституционная монархия гарантирует природное равенство людей, частную собственность и свободу. Таким образом, конституционная монархия должна была создать государственную основу для жизни консолидирующейся буржуазной науки, а теория естественного права, в частности, права свободных действий, ограничивала вмешательство государства в жизнь начинающего возникать капиталистического общества. В соответствии с этим королевская власть трактовалась как своего рода опекунство, которое, однако, не отождествлялось с абсолютизмом, вмешивающимся во все сферы жизни самовластно и бесконтрольно. Деятельность короля ограничивается и контролируется сеймом, который Коллонтай называет «начальством наивысшего закона»¹⁰⁶. Король не является «отцом малолетних детей», что характерно для абсолютной монархии, а является «отцом

взрослых детей, склоняющим свое сердце к пониманию их воли, и, хотя хотел бы сделать лучше и мог бы сделать более удачно, сумеет сделать столько, сколько они сами захотят и на что сами согласятся. Таков образ короля, который служит свободному народу. Его забота только тогда может дать результаты, когда он приложит все старания, чтобы народная воля склонилась к добру, чтобы народ был просвещен в знании собственного счастья, чтобы он умел выбрать между успешными средствами и ошибочными»¹⁰⁷ и т. д.

Из приведенного отрывка ясно, что идеалом Коллонтая является «просвещенный» монарх, заботящийся, как отец, о счастье и благополучии своих подданных, миссия которого заключается в том, чтобы просветить народ, сделать так, чтобы народ понял, в чем его счастье и т. д.

Превознося конституционную монархию в противовес абсолютной, Коллонтай, одобряя Декларацию прав человека и гражданина, приветствовал действия французов, которые говорили: «Хотим иметь собственное правительство, хотим только часть законодательной власти оставить королю, а также ограничить его исполнительную власть. Кончилась персидская власть (абсолютизм) на троне французском, началась спартанская»¹⁰⁸.

В неоконченной рукописи «О конституции вообще и в особенности» Коллонтай с похвалой отзывался о Монтескье, о его теории разделения властей в конституционной монархии, и с этой же точки зрения положительно оценивал государственное устройство в Англии. В английской конституционной монархии он особенно положительно подчеркивал ее компромиссность и средства, ведущие к «сохранению равновесия», к тому, «чтобы... одна власть не превышала другую». В отношении государственного устройства, утверждал Коллонтай, «народ Великой Британии опередил все остальные народы и, хотя еще не дошел до совершенства, стал, однако, примером для всей Европы»¹⁰⁹.

¹⁰⁶ H. Kollataj. Do St. Małachowskiego... Anonima listów kilka, t. III, str. 11.

¹⁰⁷ H. Kollataj. Do St. Małachowskiego.. Anonima listów kilka, t. III, str. 95.

¹⁰⁸ H. Kollataj. Uwagi nad pismem Seweryna Rzewuskiego..., str. 57, 75.

¹⁰⁹ Rps № 179 PAN, r. III.

Требование конституционной монархии было типичным требованием буржуазии в тех странах, где капитализм только начинал пробивать себе дорогу и молодой нарождающийся класс буржуазии был еще слишком слаб для того, чтобы решительно отвергнуть феодальную систему и представляющую ее монархию. Конституционная монархия ограничивала монархию, но не отменяла феодальных порядков, являясь выражением компромисса между старым и новым. Требование конституционной монархии в Польше описываемого периода настоятельно диктовалось политическим и экономическим положением страны, в которой ведущую роль начинали играть обуржуазившиеся элементы дворянства, которые вступали в союз с буржуазией, в силу своей слабости добывающейся возведения в дворянское сословие и приобретающей земельные угодья.

Конституционная монархия вполне отвечала интересам этих классов, т. е. должна была гарантировать в государстве влияние шляхетско-буржуазного блока, допуская буржуазию к участию в государственном управлении. Она должна была преодолеть магнатскую олигархию, консолидируя государственное управление в центральных органах, а усилением власти короля и введением наследственного трона ликвидировать магнатские торги на выборах и иностранное вмешательство во внутренние дела Польши. Требование конституционной монархии было актуальным, насущным требованием, выдвигавшимся ходом прогрессивного развития страны, и его ограниченность была понятной в тех условиях исторической ограниченности.

Поэтому нужно подчеркнуть прогрессивную, положительную роль, которую сыграла идея конституционно-монархического государственного устройства, которая выдвигалась в политических и теоретических работах Коллонтая, Стащица и некоторых других идеологов шляхетско-буржуазного блока.

Отстаивая требования конституционной монархии, Коллонтай выступал с резкой критикой «деспотизма», т. е. абсолютной монархии и магнатской олигархии, господствовавшей в современной ему Речи Посполитой. Эти формы государственного устройства, по его мнению, вообще не заслуживают названия государства, т. к. в корне противо-

речат основам «естественного порядка» и должны быть квалифицированы как «бесправие» или анархия.

«Олигархия и деспотизм,— писал Коллонтай,— являются состояниями истинно анархическими... обе эти формы правления не опираются ни на какой общественный договор... Они основаны на присвоении власти»¹¹⁰. Критика демократического устройства носит совершенно другой характер. К ней Коллонтай относится как к «излишней крайности», а не как к коренному злу, противоречащему основам «естественного порядка». Демократия может быть признана государством, согласованным с естественным правом, ее недостаток заключается, по мнению Коллонтая, лишь в том, что она не сможет прочно гарантировать выполнение естественных прав человека и в силу этого откроет дорогу самовластию магнатов. В «Письмах Анонима» Коллонтай указывал, что следствием демократии «всегда будет беспорядок, насилие и в конечном счете самовластие»¹¹¹.

Королевскую власть Коллонтай рассматривает как единственную силу, способную обуздать анархические стремления польских феодалов, каждый из которых хочет стать «удельным князем». Поэтому установление в Польше демократического правительства, правительства без короля, Коллонтай считает равноценным тому, чтобы предоставить «обширное... поле... своевластие магнатов». Одним из мотивов, обусловивших отрицательное отношение мыслителя к демократии, было опасение выхода на политическую арену «бунтовщического народа», т. е. неимущих городских низов.

Внешнеполитическая обстановка, по мнению Коллонтая, тоже является аргументом против установления демократического правительства в Польше. «Не то сейчас время, не та пора,— утверждает он,— не то положение страны, чтобы вычеркнуть из государственных законов польский трон, эту последнюю защиту нашей территориальной целостности»¹¹².

Сторонником конституционной монархии Коллонтай остался на протяжении всей своей жизни, хотя в период

¹¹⁰ Rps. № 179 PAN, r. IV.

¹¹¹ H. Kollataj. Do St. Małachowskiego..., str. 90.

¹¹² Ibid, str. 73.

Тарловицы, подготовки восстания и самого восстания его взгляды в известной мере эволюционировали в сторону большей радикализации. Неудачи реформаторской политики, предательство короля, пример французской революции, которая обрела в народе силу, и т. д., — все это влияло на Коллонтая и обусловило некоторые новые, более радикальные тенденции в его мировоззрении.

Некоторые места в работе «Об установлении и упадке конституции 3-го мая» говорят о появлении у мыслителя известных демократических настроений. Такова его критика политики короля Станислава, указание, правда неясное, на возможность установить правительство без короля, некоторые намеки даже на то, что автор уже давно являлся сторонником республиканского правления и т. д. Мы уже указывали на высказанную именно в этот период оценку восстания как возможного, хотя и крайнего и нежелательного средства изменить существующее положение. Явно демократическая тенденция проявлялась, как уже указывалось выше, и в оценке той борьбы, которую революционный французский народ вел с монархической Европой.

В произведениях последнего периода жизни (Коллонтая мы уже не встречаем этих тенденций. Отстаивая принцип конституционной монархии, он снова выступает с критикой демократии. Здесь необходимо отметить одну интересную мысль, которую высказывал Коллонтай, критикуя демократию. Против нее, по его мнению, говорит не только «бунтовничество народа», выходящего на политическую арену. Свойственная Коллонтаю историческая проницательность привела его к интересной мысли о том, что демократия — это форма правления, за которой и в прошлом и в польских условиях, современных Коллонтаю, в условиях шляхетской демократии, скрывается не форма правления всех, всего народа, но определенной небольшой влиятельной группы общества, управляющей государством «согласно своим собственным частным интересам». В этом устройстве государства, говорит мыслитель, всегда «было определенное число влиятельных, которые на время завоевали кредит и от имени народа верховодили в обществе...», «от воли олигархов или хитрости демагогов зависело подстрекать народ в своих собственных частных интересах и это всегда ущемляло невинных и, наоборот, давало силу

преступникам... всегда олигархия одерживала верх в организованных таким способом республиках»¹¹³.

Историческая проницательность характеризует высказывания Коллонтая по вопросу о причинах смены одних государственных форм другими. Когда Коллонтай покидает почву абстрактных схематических рассуждений о некоем правительстве, соответствующем природе, естественному порядку, естественному праву и т. п., т. е. о правительстве «истинном» в противовес «неистинному», и обращается к анализу конкретной истории, он высказывает интересные и глубокие мысли. Приведем один небольшой отрывок, в котором Коллонтай описывает процессы, происходящие в феодальном государстве:

«Короли делили свои земли между потомством, раздавали большие и малые угодья заслуженным воинам. Земля Короны переходила со временем в руки отдельных собственников, духовенство получало богатые феодалы и отдельные привилегии. Все более увеличивалось расстояние между сословиями людей, вассалы... становились со временем независимыми владельцами, а народ оставался в пренебрежении и легальной неволе; феодальные прерогативы сочетались с деспотизмом, в одних странах возвышались короли, в других — шляхта; в одних странах царило безграничное самовластие, другие приходили в упадок от анархии сильных; ...просвещение шло медленным шагом..., духовные господствовали над светскими, папы над царями и королями. Но как только начались споры по религиозным вопросам, они стали вестись бок о бок со спорами о гражданской власти. Правители разных народов начали борьбу с папской властью, народы — с гражданской и духовной властью... Начавшиеся войны и долго длящиеся революции вели все народы дорогой бесчисленных ошибок, и, хотя казалось, что все работают лишь для того, чтобы уменьшить собственную беду, однако тем самым приближались к будущему своему благу, которое должно было необходимо родиться из такой борьбы»¹¹⁴.

Этот небольшой отрывок — свидетельство реалистических стремлений Коллонтая-историка, свидетельство его стремления найти истинные причины и движущие силы исторического прогресса. Недаром он требовал новых

¹¹³ Rps N 179 PAN, г. IV.

¹¹⁴ Ibid., г. III.

принципов преподавания истории в школах, «чтобы дети не думали, что история страны — это то же самое, что описание жизни королей и что народ, кроме королей, не может найти в своей истории ничего особенного...»¹¹⁵.

Однако при решении вопроса о смене одних форм правления другими, решающими оставались выводы, исходным пунктом которых была концепция естественного права, «истинного» государства и т. п. Каждая из форм государственного устройства, сменяющих одна другую, обнаруживала свои недостатки при сравнении с «истинным правительством» естественного порядка, и человек, путем рассуждения и размышления, искал лучшие формы. Весь процесс общественного развития рассматривался как процесс сознательных поисков людьми лучшего государственного устройства.

Таким образом, в рассуждениях Коллонтая мы видим две точки зрения: точку зрения абстрактного схематизма, основанную на концепции естественного права, и историческую точку зрения, основанную на изучении конкретной исторической действительности. Последняя точка зрения получает наибольшее развитие в «Исторических исследованиях», где, противопоставляя период солидарной совместной жизни людей, который якобы имел место непосредственно после «потопа», и более поздний период раздираемой противоречиями «теократии», Коллонтай не говорит уже ни об общественном договоре, ни о естественном праве, ни об «истинном» т. е. идеальном, государстве. Наоборот, период солидарности и гармонии рисуется мыслителем как период существования общества без государства, в котором движимая собственностью является общей и все люди чувствуют одинаковое отвращение к земельной собственности, как источнику противоречий и конфликтов¹¹⁶.

Это учение перекликается с той специфической интерпретацией, которую Коллонтай дает общественному договору, призванному ликвидировать те конфликты и противоречия, которые возникают вместе с появлением земельной собственности. В «Исторических исследованиях», где нет речи об общественном договоре, устанавливаемом гар-

монию и порядок, он под именем «теократии» рисует картину антагонистического общества, в действительности якобы сменившего период солидарной, бесконфликтной жизни людей после потопа. Несмотря на то, что понятие «теократия» было нечетко определено Коллонтаем¹¹⁷, косвенные высказывания мыслителя открывают его настоящий смысл. Теократия — это синоним антагонистического государства в период разлагающегося феодализма с его формами общественного сознания и институтами, которые дожили до времен Коллонтая и нашли в нем своего непосредственного врага.

В «Исторических исследованиях» мыслитель не прибегает к теории общественного договора даже как к методологической фикции. Там ясно вырисовывается мысль о государстве как историческом продукте различных общественных интересов в период разложения монолитного до того времени первобытного общества. Коллонтай говорит о «раздвоении интересов» и законах, которые отделяют «интерес правительства от интереса подданных». Переход в государственное состояние мыслится как переход в общество бесконечных конфликтов и противоречий, тогда как теория общественного договора, наоборот, рассматривает государственное состояние как состояние гармонии и порядка, которое устанавливается после периода конфликтов, возникающих в связи с появлением земельной собственности. Важно то, что возникновение государства и в теории общественного развития и в той специфической интерпретации, которую Коллонтай дает теории общественного договора, ставится в прямую зависимость от возникновения собственности на землю. И в той и в другой концепции содержится догадка о связи государства с классовыми интересами землевладельцев. Этот вывод был, несомненно, следствием наблюдений пронизательного мыслителя над действительной ролью существующих государственных институтов. Эти наблюдения нашли свое отражение в критике общества «теократии», т. е. того

¹¹⁷ В рукописи «О конституции вообще и в особенности» Коллонтай употребляет понятие теократии для обозначения государства, явившегося на смену «монархии» и предшествующего «деспотизму». Все эти термины даются в плане абстрактного перечисления.

¹¹⁵ Н. Kolląta j. Wybór pism naukowych. 1953, str. 140.

¹¹⁶ См. Н. Kolląta j. Rozbiór krytyczny, t. II, str. 284.

разлагающегося феодального общества, против которого равным образом была направлена и теория естественного права и теория общественного договора.

4. Критика религии

Коллонтай и Сташиц выделялись среди современников своей критикой религии.

Отношение Коллонтая к религии, церкви и духовенству было противоречивым и сложным, сочетая черты несомненной научной смелости и гражданского мужества с чертами непоследовательности, уклончивости, компромиссности. Резко отрицательно относясь к католической церкви, Коллонтай оставался ее священнослужителем. До конца жизни не отказываясь от духовного звания, он в то же время не вел богослужений в церкви. Его сан католического священника был своего рода историческим парадоксом.

Мыслитель резко критиковал религиозный фанатизм и невежество католического духовенства; существующая религиозная организация католицизма была для него синонимом обскурантизма и глупости. Личный враг Ватикана, бесстрашный его противник, на которого регулярно посылались доносы римскому папе, Коллонтай решительно боролся с невежеством и отсталостью священнослужителей католической церкви. Но политическая программа Коллонтая не исключала участие церкви в государственной жизни страны. Церковь должна, требовал Коллонтай, порвать с Ватиканом, целиком подчиниться интересам государства, помогать государству в укреплении центральной власти и ограничении феодальной олигархии.

Коллонтай не стал, как мы видим, принципиальным, последовательным до конца врагом всякой религии, не встал на позиции боевого, наступательного атеизма, который характеризует французский материализм. Слабая польская буржуазия, искавшая союза со шляхетством, смертельно боявшаяся народных масс, естественно, не могла отказаться от религии, опоры государства и орудия угнетения трудящихся. Поэтому Коллонтай в своих философских трудах придает значение теологии и «естественной религии», хотя указывает, что они составляют совершенно особую область знаний, не имеющую ничего общего с об-

щественными науками. «Мы не отбрасываем этих двух важных частей философии,— утверждает он,— но только помещаем их в надлежащее место»¹¹⁸. В «Физическо-моральном порядке» Коллонтай вынужден заметить, что «религию человек обязан признавать вследствие благодарности и почтения...», научное же, истинное знание человек может получить, лишь опираясь на опыт.

Но Коллонтай не ограничивается простым противопоставлением веры и знания. Ему принадлежит заслуга впервые в Польше предпринять практическое исследование такого сложного общественного явления, окруженного ореолом святости и ревностно охраняемого католической церковью, каким была религия. Впервые со времен возрождения в Польше на религию взглянули человеческими глазами. Отбрасывая версию о небесном происхождении религии, Коллонтай стал исследовать ее проблемы как проблемы всякого другого общественного явления. Основным объектом критики являлась современная мыслителю христианская католическая религия. Рассуждения о происхождении и функциях религии являлись только вспомогательными по отношению к этой его основной задаче.

Переписка Коллонтая с друзьями во время подготовки к печати своих основных произведений «Физическо-морального порядка» и «Критического разбора основ истории» свидетельствует о скрытых целях мыслителя. В письме к С. В. Линде он писал: «...очень много хлопот причиняет мне раздел VI. Как бы он не наделал шуму, особенно в то время, когда снова начинает усиливаться фанатизм; ибо хотя речь не идет в этом разделе о христианстве, все-таки оно вырисовывается на фоне анализа древних религий и их догматов, которых необходимо было коснуться; меня останавливает и то, что этот раздел еще начисто не переписан. Раздел VII еще более труден не так для написания, как для опубликования», ...поэтому может быть лучше издать его уже «после моей смерти»¹¹⁹. Коллонтай также пишет Линде, что не может в своих работах целиком и полностью выразить своих взглядов,

¹¹⁸ H. Kollontaj. Porządek fizyczno-moralny., str. 147.

¹¹⁹ List do S. B. Lindego z dn. 28.II.1809. Цит. по ст.: Henryk Hin z. Rozważania Kollontaja o religii. Studia filozoficzne, 1958, N 1, str. 100.

так, как этого ему хотелось бы, и что его работы «подобны товару контрабандиста»¹²⁰.

Церковь и римско-католическую религию Коллонтай считает одним из столпов господствующего общественного порядка, который должен уступить в борьбе за победу новых идей и новых общественно-политических отношений.

Одним из основных пунктов коллонтаевской критики религии является критика религиозной морали. Он критикует всякую мораль, основанную на откровении и религии, и переходит также к конкретной критике католической этики, феодально-католического идеала добродетельного человека. Создание и обоснование светской моральной науки было одной из главных теоретических задач Коллонтая¹²¹.

Уже в период своей деятельности на поприще народного образования он был горячим сторонником перенесения преподавания катехизиса и религии из школ в костелы, а на их месте — введения в школах светской моральной науки. Результатом его работ в этой области был «Физическо-моральный порядок». На первой же странице этого произведения Коллонтай утверждает, что не религия, не откровение, а светская наука о правах и обязанностях человека, которую мы стремимся извлечь из вечных, неизменных и необходимых законов природы «является по существу первым и единственным источником нашей нравственности, ибо из нее истекают все моральные учения...»¹²².

Коллонтай отстаивает позиции этики, не зависящей в своем происхождении от религии. Правда, у мыслителя нередко встречаются похвалы моральным требованиям Евангелия, но только в тех случаях, когда они могут быть согласованы с требованиями светской этики¹²³.

Коллонтай защищает автономность морали по отношению к религии. В противоположность всякой религии

¹²⁰ List do S. B. Lindego z dn 7 X 1809. См. *ibid*, str. 100.

¹²¹ Термин «моральная наука» Коллонтай употребляет в значении более широком, чем «этика», и приравнивает его к науке об обществе, центральной дисциплиной которой должна быть этика.

¹²² Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей. т. I, стр. 360.

¹²³ H. Kosiłataj. Rozbiór krytyczny..., t. II, str. 287.

озной морали он провозглашает земное наказание за грехи и отвергает идею о загробном воздаянии. Законы природы, которым человек подчиняется, являются в его этической системе санкцией моральности тех или иных поступков.

Коллонтай следующим образом формулирует программу земной человеческой морали: «Человек напрасно искал истины в преданиях, повестях, мнениях, привычках и т. д., он должен был верить в себя самого, чтобы познать свое предназначение, чтобы из своих потребностей и сил, из связей, которые имеет с вещами и другими людьми, вывел для себя правила поведения, чтобы познал свой долг, обязанности и права»¹²⁴.

Мыслитель в многочисленных работах развенчивает феодально-католический идеал добродетельного человека. По его мнению, основным мерилом ценности человека для общества является творческий труд. Он выступает против представлений о первобытном состоянии человека как о рае без труда, о труде как наказании за «первородный грех»¹²⁵. Человеческий труд как источник всех материальных и духовных ценностей достоин, по его мнению, наивысшей похвалы. Идеал праздности чужд Коллонтаю. Точно так же аскетизм является, по его мнению, не добродетелью, а предрасудком, основанным на фантазиях, распространение которого может стать настоящим общественным бедствием.

Но мыслитель не дошел до понимания общественной вредности всяких форм религии. Наоборот, он признавал положение о позитивном значении религии в обществе. Религия, по его мнению, является основой морали преобладающей части общества — людей малопросвещенных и простых. «Человеческий разум не обходится никогда без веры, не только потому, что все не могут быть философами; ведь даже то, что философия признает необходимым в морали, требует столь деликатного исследования, что для убеждаемого нужно столько же внимания и труда, чтобы он его понял, сколько для убеждающего, который дошел до этой истины»¹²⁶.

¹²⁴ Rps N 223 PAN. См. *op. cit*, str. 358.

¹²⁵ H. Kosiłataj. Porządek fizyczno-moralny., str. 65.

¹²⁶ H. Kosiłataj. Uwagi nad Księstwem Warszawskim. Lipsk, 1808, str. 111—112.

Точка зрения Коллонтая сводится к тому, что светская мораль нужна для людей образованных и просвещенных, а религия доводит моральные истины до простых людей, неискушенных в философии и морали. Религия как бы популяризирует моральные требования, полученные светской моральной наукой. При этом мыслитель не считает католицизм лучшей религией, способной выполнить эти требования. Каждая религия могла бы выполнить эту функцию, если бы была соответствующим образом приспособлена для этой цели,— т. е. согласована с физическоморальным порядком и подчинена государству.

Таким образом, говоря о содержании этических и моральных норм, Коллонтай отстаивал их сугубо светский и земной характер. Наоборот, формы этой морали в широкой общественной практике должны были, по его мнению, остаться религиозными по причине низкого развития просвещения и т. п.

Коллонтай проявляет непоследовательность, которая выражается в том, что он, будучи сторонником естественной религии и считая ее религией будущего, в своих практических постулатах признавал необходимость для правильного функционирования государства и общества религии в ее старых формах, приспособленных к новым общественным условиям. Здесь проявляется несогласие мыслителя с политическим деятелем, который представлял интересы шляхетско-буржуазного блока. Представитель этого блока не мог порвать с религией.

Коллонтаю принадлежит первая в Польше попытка создать теорию происхождения религии. В «Критическом разборе основ истории...» мыслитель обходит вопрос о происхождении человеческого рода, начиная изложение истории человечества с мифического всемирного потопа, который он в противовес религиозной догме трактует как естественную катастрофу. Отвергая, таким образом, божественное происхождение человека, которого, согласно религиозному учению, бог создал по своему образу и подобию, Коллонтай отвергает и божественное происхождение религии как учения, источником которого является якобы сам бог.

В социологических воззрениях мыслителя сосуществуют две концепции: историческая и антиисторическая, основанная на признании неизменных естественных зако-

нов. В соответствии с этим мыслитель выдвигает две версии происхождения религии: историческую и логическую. Гипотезу о происхождении религии Коллонтай создает, как бы абстрагируясь от истории, основываясь на анализе «человеческой природы» и общем, не историческом анализе условий развития науки и познания. Религия возникла согласно этой первой гипотезе еще в допотопное время в определенной очередности с развитием отдельных наук, в связи с развитием человеческого познания. Первыми возникли естественные науки, затем «наука о моральном порядке», т. е. наука о месте человека в мире, о его правах и обязанностях, которая стала основой законодательства. Все это вместе составило основу, на которой могли возникнуть теология и религия.

Коллонтай в данном случае не признает концепции, согласно которой начала религии восходят к культу небесных тел, сил природы, умерших предков. «Не может быть ничего более легкомысленного,— утверждает мыслитель,— как верить тем, которые говорят, что человек в поисках божества сначала протягивал руки к солнцу; ибо достаточно нам спросить подобным образом, как некогда спрашивал Секст Эмпирик: откуда имел представление о божестве тот, кто создал себе первого бога?»¹²⁷. Философия не только возникла раньше теологии, но и создала ее. Философия «создала теологов», утверждает мыслитель, «теология и религия являются созданием того древнейшего законодательства, которое дала людям философия»¹²⁸. Более того, Коллонтай считает, что старая теология является «только сбором древнейших философских наблюдений и космологических догадок, замененных на исторические рассказы»¹²⁹.

Признание светского характера происхождения религии простирается так далеко, что Коллонтай даже утверждает, что в основе ее лежит гипотеза, допущение о первой причине¹³⁰.

Первобытную религию людей послепотопного общества Коллонтай рисует в духе представлений о естественной религии, которые разделяли многие просветители XVIII в.

¹²⁷ H. Kollataj. Rozbiór krytyczny..., t. III, str. 308—309.

¹²⁸ Ibid., str. 355.

¹²⁹ Ibid., t. II, str. 200

¹³⁰ Ibid., t. II, str. 281

Это «чистая» религия, которая не нуждалась ни в жрецах, ни в священниках и простые обряды которой выполнялись под руководством отцов семейств прямо в полях или в жилищах¹³¹.

Потоп играет в изложении Коллонтая роль своеобразного методологического приема, при помощи которого мыслителю удается сочетать в пределах одного произведения две взаимоисключающие концепции: абстрактную антиисторическую концепцию, которую он применяет к исследованию времени до потопа, и исторический подход, применяемый к исследованию послепотопного периода в истории человечества. Потоп явился тем событием, которое коренным образом изменило жизнь людей.

«От этой-то эпохи,— пишет Коллонтай,— и начинается наша история; все, что предшествовало ей, погибло для нас безвозвратно; революция, произведенная потопом, изменила не только поверхность земли, но и самого человека, дав ему совершенно новые импульсы в моральном и политическом отношениях. Мы теперь не таковы, какими были люди до этого бедствия; мы теперь таковы, каким стал человек, который вышел живым из этого бедствия и у которого мы заимствовали первые правила моральной жизни. Необыкновенный страх, нужда, самые печальные виды на будущее — все это послужило причиной новых впечатлений, которые создали его нравственность и заложили принципы той жизни, которую потом вел весь человеческий род.

Образ жизни каждого человека зависит от способа удовлетворения его потребностей. В зависимости от степени их удовлетворения создается его моральный характер...»¹³².

Теперь уже с позиций исторического подхода к вопросу Коллонтай объясняет и происхождение религии. Все изменения в первобытной естественной религии, пишет он, «пошли от впечатлений», которые «отпечатали в уме человека несчастье потопа»¹³³. Страх перед будущим, неуверенность в завтрашнем дне породили религиозные представления. «Человек, лишенный всякой радости и

вместе с тем пораженный столь великим несчастьем, мог только при помощи религии подкрепить свой упавший дух»¹³⁴,— пишет Коллонтай. «От этих-то первых впечатлений легко мог возникнуть новый догмат веры, приятный несчастными остатками человеческого рода. Имея уже то представление о начале всех вещей, которое они получили о религии, они в это время выработали другое — о светопреставлении, которое якобы неминуемо должно наступить, причем зрелище страшного всеобщего потопа представлялось им как начало этого ужасного будущего»¹³⁵.

Идея сверхъестественной силы — бога — является, по его мнению, плодом размышлений философа, принявшего гипотезу о первой причине.

Под влиянием естественных катастроф изменялись религиозные представления человека.

Коллонтай развенчивает христианский идеал человека, часами простаивающего на мольбах, с покорностью предающегося умерщвлению своей плоти и терпению, отвергающего радости этого мира и верящего в небесное воздаяние. Эти новые моральные правила породила «новая догма» о близком конце света и страшном суде¹³⁶.

«Таков должен быть результат уединенной и нелюдимой жизни, которая столько раз возникала у народов, причем вместе с нею столько же раз воскресало и соответствующее религиозное учение»¹³⁷.

В результате обмана и насилия послепотопное общество равенства и свободы преобразовалось в строй «теократического» феодализма. Описывая формирование религии Коллонтай главное внимание обращает на теократию, из потребностей которой он выводит общественную функцию религии.

Коллонтай предпринимает осторожную критику открытия. Ставя вопрос, каким образом Ной получал советы и приказы от самого бога, мыслитель заявляет, что ответ на этот вопрос нужно искать «в теологии, а не в нашем

¹³⁴ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 429.

¹³⁵ Там же.

¹³⁶ Н. Коллонтай. Rozbiór krytyczny..., т. II, стр. 282—283.

¹³⁷ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 431.

¹³¹ Н. Коллонтай. Rozbiór krytyczny..., т. II, стр. 281, 340—344.

¹³² Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 433—434.

¹³³ Н. Коллонтай. Rozbiór krytyczny..., т. II, стр. 281.

произведении»¹³⁸. В другом месте Коллонтай говорит более резко: «Мы не находим никакого доказательства, каким способом бог открыл ему (Ною) свою волю»¹³⁹. Таким образом, откровение оказывается средством воздействия на легковверных людей, которых теократы убеждали, что получают наказания и советы от самого бога. Оно оказывается, таким образом, политическим средством, применяемым правителями для более успешного господства над народом.

Коллонтай критически рассматривает различные способы, которыми пользуются теологи для доказательства существования откровения. Во-первых, «видения во сне», которые встречаются как в Старом, так и в Новом завете и которые теологи рассматривают как способ общения бога с людьми. «Мы утверждаем, что все это (предсказания и гадания на основании снов, трактуемых как откровение воли божьей.— *Е. О.*) было явным обманом..., ибо что за правила можно извлечь из мыслей, которые беспорядочно снуют в наших сновидениях». «Если это должно быть каким-то знанием, происходящим от откровения, то это не относится к моему рассмотрению...» «Это шарлатанство не может быть наукой»¹⁴⁰.

Коллонтай критикует также способ принуждения бога к высказыванию своей воли путем «выставления определенных задач и ожидания их результатов», например, «если утром будет идти дождь, бог захочет, чтобы мы приступили к войне».

Наконец, Коллонтай критикует религиозные представления об ангелах как посланцах бога. Он пишет: «Когда наяву показываются [ангелы], такие явления настолько теологичны, что история ничего не может взять для себя... Одним словом: чем более кто-либо рассматривает то, что мы имеем об ангелах, тем яснее видит, что все это принадлежит к теологии восточных народов, а не к истории»¹⁴¹.

Отнесение к теологии равносильно для Коллонтая приравниванию к сказкам и легендам, лишенным всякой научной ценности.

¹³⁸ H. Kolląta j. Rozbiór krytyczny..., t. II, str. 318.

¹³⁹ Ibid., str. 338.

¹⁴⁰ H. Kolląta j. Uwagi nad snami..., Rps. N 229 PAN. Цит. по «Studia filozoficzne», 1958, N 1, str. 96.

¹⁴¹ H. Kolląta j. Rozbiór krytyczny..., t. II, str. 412—413.

При рассмотрении вопроса о происхождении религии Коллонтай приходит к некоторым выводам о ее общественной роли. Согласно его мнению, религия является орудием частных интересов правящих групп, находящихся в противоречии с интересами всего общества. Коллонтай имеет в виду «испорченную» религию в противоположность естественной или истинной религии.

Коллонтай следующим образом характеризует «испорченную» религию: «Бог-монарх, заимев свой дом и многочисленных министров, потребовал доходов: отсюда пошел обычай приношения жертв живыми животными, выплачивание десятин, отделения определенной части земли, которая принадлежала богу-монарху. Бог-монарх имел свои особые стада лошадей, скота и других домашних животных; дошло наконец до того, что он стал иметь своих наложниц и от них божественное потомство...»¹⁴².

Правительство, интересы которого находились в противоречии с интересами народа, «подчинило себе религию, увеличило по мере своей надобности догматы веры, загрозяния ими первоначальную чистоту (правов.— *Е. О.*), чтобы тем хитрее распространить свою власть над людьми... На этой основе выросло отвратительное здание, уничтожившее истинную религию, а на ее месте возвысилось надолго чудовище лжи, обмана и присвоения»¹⁴³.

Религия как средство политического господства в руках правителей причинила много зла обществу, надолго затормозила его прогресс. Это зло Коллонтай видит прежде всего в пагубном влиянии религии на развитие науки, «ибо каждая ошибка и даже преступление, освященное авторитетом неба, приобретает чрезвычайную власть над разумом человека...»¹⁴⁴.

Этот авторитет сохранял в течение веков соблазны и ошибки, господствующие над людьми.

В «Исторических исследованиях» мыслитель делает попытку вскрыть причины заблуждений человека, размышляющего над явлениями природы, и открыто доказывает непримиримость науки и некоторых важнейших теологических догматов. Коллонтай начинает с объяснения анимизма — теории о всеобщей одушевленности предметов.

¹⁴² Ibid., str. 344.

¹⁴³ Ibid., t. II, str. 337.

¹⁴⁴ Ibid., str. 375.

Первообытный человек сравнивает неодушевленные, но движущиеся предметы с самим собой и на основе аналогии делает вывод об их одушевленности. Так, «глядя на огонь или воду и замечая, что пламя находится в непрерывном движении, а вода во всех ручьях и реках течет и непрерывно движется к морю, опрометчиво заключает из этого, что огонь и вода одарены силой самопроизвольного движения»¹⁴⁵.

Коллонтай показывает, каким образом человек пришел к мысли о боге. Сначала он «убедился» в существовании некоей органической силы, которая находится в нем и приводит в движение неподвижную материю его тела. «И, не зная, чем является на самом деле эта сила, а видишь только, что она отличается от той материи, из которой складываются органические существа, он назвал ее духом, душой»¹⁴⁶. Человек «старался обобщить эту мысль... он делал вывод, что подобно тому, как эта сила, являясь причиной всех следствий, которые он наблюдал в себе и в иных органических существах, отличается от них, точно так же якобы и первопричина, следствия которой мы наблюдаем во всей совокупности материи, должна отличаться от материи; и затем он назвал и первопричину — духом, или душой»¹⁴⁷.

Коллонтай заявляет, что «такой вывод не является следствием знания этой первопричины, потому что мы не знаем, чем она является сама по себе... поэтому философия, дойдя до этого разделения, должна необходимо остановиться, и дальше она уже не способна двигаться, если не желает сойти с пути правды на путь обмана»¹⁴⁸.

Органические силы или причины человека, животных, растений и т. д. Коллонтай называет «физическими законами», отрицая их сверхъестественность, таинственность, нематериальность¹⁴⁹. При такой постановке вопроса проблема первопричины этих общих причин или физических

законов, которые исследуются наукой, сводится к открытию тех общих закономерностей, которым подчиняется вся материя, живая и неживая.

Коллонтай ограничивается предостережением от поспешных выводов, не подготовленных соответствующими научными открытиями, и переходит к критике одного из основных теологических догматов — догмата о бесконечном совершенстве «высшего существа».

«Обнаружив разницу между сущностями материальными и нематериальными... пишет мыслитель, — или придя к мысли, что существуют особенности материи иного, неизвестного рода, ибо это в конце концов сводится к одному и тому же, человек сделал вывод, что если имеется очевидная разница между материальными существами, то, подобно этому, должна быть разница между сущностями нематериальными. Так, сущность, которая образует растения и проявляет в них свою силу, отличается по своим следствиям от той, которая образует животных, или которая образует человека, ибо растения не обладают способностью к самодвижению, а животные не обмениваются мыслями посредством речи. Отсюда будто бы вытекает, что могут быть еще более совершенные нематериальные сущности, которых мы не знаем, но над всеми этими сущностями должна быть еще более совершенная, которая является первопричиной общих причин, или физических законов.

Все эти выводы как будто бы являются продуктом аналогии, но на самом деле они коренятся в нашем понимании, ибо если сущность, названная нематериальной, не может быть признана совершенной, то только вследствие размышления над следствиями, зависящими от ее особой силы. Поэтому если следствия этой силы оказываются различными в растениях, животных и человеке, то тем самым они свидетельствуют об очевидной разнице в степени совершенства. Отсюда легко пойти далее, сделав вывод, что та сила, которую мы себе представляем как первопричину всего, должна быть по отношению к другим силам несравненно более совершенной, должна быть бесконечно сильной, разумной, справедливой, доброй и т. д. Такую силу, или причину, назвали наивысшей сущностью, наивысшим духом, богом»¹⁵⁰.

¹⁵⁰ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей I т. I стр 444—445.

¹⁴⁵ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр 441

¹⁴⁶ Там же, стр. 443.

¹⁴⁷ Там же, т. I, стр. 443—444.

¹⁴⁸ Там же, стр. 444.

¹⁴⁹ Следует иметь в виду, что «физическими» или «природными», «естественными» Коллонтай называет законы существования как органической, так и неорганической материи

Коллонтай делает попытку вскрыть причины, приведшие человека к мысли о бесконечном совершенстве высшего существа. Пытаясь найти корни этих представлений, он указывает, что «в самой вещи они имеют свою собственную основу». Основа эта — попытка истолковать различную степень совершенства живых существ и растений, которая при познании «физических законов» приводит человека к мысли о бесконечном совершенстве наивысшей сущности.

Коллонтай показывает далее, как человек приходит к мысли о существовании сверхъестественного мира ангелов, духов, божеств низшего рода и проч. «Дойдя до открытия первопричины, признав ее сущность нематериальной и видя, что между силами, создающими органические существа, есть видимая разница в совершенстве, человек сделал допущение, что между ним и первопричиной должны быть еще многие другие, нематериальные сущности, которые своим совершенством превышают силы, воодушевляющие человека, но которые бесконечно менее совершенны, чем та сила, которая была названа первопричиной... Вследствие этого имели место двоякого рода допущения: 1) что «промежуточные» (между человеком и богом.— *Е. О.*) существа — это духи, ангелы, или божества низшего рода; 2) что это души умерших или могущие когда-либо воскреснуть человеческие тела»¹⁵¹.

Как нам уже известно, Коллонтай считает, что все эти «нематериальные силы», управляющие жизнедеятельностью растений, животных и человека, — не более, как естественные законы. И, вскрывая несостоятельность представлений человека об ангелах, духах, божествах и т. п., он делает попытку естественнонаучной критики религии, показывая непримиримость науки и религии, показывая, что почвой, питающей религиозные представления, является незнание физических закономерностей природы. От незнания физических законов происходят анимистические представления древних, незнание физических законов и произвольное употребление аналогии приводит к произвольным допущениям существования ангелов, духов и проч. Но когда человек «с помощью физических наук

¹⁵¹ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. 1, стр. 445.

убедился, что элементы тел так же, как и сложные тела, а также их большие скопления находятся в движении вследствие собственного сродства или вследствие силы притяжения или отталкивания, он понял в какой-то мере свою ошибку и убедился, что то, что ему казалось нематериальной силой, было на самом деле физическим законом, полученным материей от первопричины. Но если более совершенная философия поняла непустоту первоначального допущения, то прежние законы, которые считались правдивыми или убедительными, тем не менее остались нетронутыми в некоторых науках и составляли почти у всех народов важные догматы веры»¹⁵².

Несмотря на абстрактную форму критики религиозных представлений некоего «человека», читателю, знакомому с программой богословского факультета в католической Польше, нетрудно узнать противника, против которого борется Коллонтай. В «науке» Фомы Аквинского, воспринятой католической церковью, мы находим и учение о божественной первопричине и учение о иерархической лестнице населяющих вселенную существ. Согласно его учению, в мире существуют разнообразные творения с различной степенью совершенства. Множественность и разнородность творений была необходима, ибо иначе бог не мог бы выразить полно своей сущности. За существами, населяющими землю, должны существовать высшие сущности, ибо должна осуществляться последовательность между творением и богом. Эти средние сущности — чистые интеллигенции или ангелы, они составляют, по Аквинскому, необходимый элемент иерархического порядка и т. д.

Пытаясь вскрыть корни религиозных представлений, Коллонтай не делал различия между религиозными представлениями первобытного человека и религиозными представлениями средневековья. Корни их он видит в одном — в неумении научно объяснить явления природы, в незнании физических, естественных причин явлений.

Но как и все домарксовские материалисты, Коллонтай не мог правильно материалистически объяснить происхождение религии. Причины ее он искал в сознании человека, наблюдающего природу. Рассматривая человека в качестве абстрактного наблюдателя, а не как конкретного

¹⁵² Там же, т. I, стр. 365.

носителя определенных общественных отношений, в рамках которых он практически действует, производит материальные блага для своей жизни, прежде чем размышляет над загадочными явлениями природы, Коллонтай, как и все домарксовские материалисты, не сходит с идеалистической почвы в объяснении религии, хотя и пытается обосновать непримиримость науки и религиозных представлений.

Среди антирелигиозных выступлений Коллонтай особый интерес представляет его критика одного из главных религиозных догматов средневековья, догмата о сотворении мира. Самую постановку вопроса о начале мира он считает неправомерной. Если в «Физическо-моральном порядке» Коллонтай из известных соображений утверждает, что «первопричина должна была существовать прежде, чем она предопределила столь различные условия»¹⁵³, и метафизически разделяет во времени причину и ее следствие, то уже в «Исторических исследованиях» он последовательно разоблачает всю нелепость подобного допущения, диалектически решая вопрос о происхождении мира.

Мыслитель утверждает, что всякому пониманию человека приходит конец, «когда он хочет узнать: существовала или нет эта причина как предвечная раньше материи или же она возникла с ней вместе и из нее производит все следствия? Если допустить первое, сразу же возникает труднейший вопрос: что делала эта самая высшая сущность прежде, чем она сотворила материю, и как могла быть причина предвечной, если следствия наступали только в определенное время? Если вообразить себе предвечную причину, то необходимо одновременно допустить ее предвечное следствие. Если же сначала принять второе, то необходимо допустить, что материя должна была существовать предвечно, вместе с причиной, из которой происходят следствия; но тогда не следует говорить о начале мироздания, но лишь о перемене его частей, которые были, есть, исчезают и возникают снова»¹⁵⁴.

Достаточно вспомнить учение католицизма о сотворении мира богом, чтобы увидеть, как далеко пошел Коллонтай в опровержении тех «истин», которым он обучался

¹⁵³ Н. Kollataj. Porządek fizyczno-moralny..., str. 23, 164.

¹⁵⁴ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей. т. I, стр. 447.

на богословском факультете Краковского университета. Согласно «науке» томистов, существование бога до мира само собой вытекает из пяти признаков творения: мир сотворен из ничего, творение произведено богом непосредственно, творение является актом воли, а не необходимости, творение состоялось согласно идеям бога, творение наступило во времени. И хотя последний признак творения — творение во времени — признается делом веры, а не знания и логическим путем не может быть доказан, он от этого не перестает быть необходимым признаком творения. Коллонтай же отрицает начало мира во времени без каких бы то ни было ссылок на необходимость прибегнуть в этом вопросе к помощи откровения. Он решает этот вопрос бескомпромиссно и переходит к выяснению причин возникновения науки откровения¹⁵⁵.

Первая причина заключается в слабом развитии естественных наук. «Однако такого вывода (о вечности материи.— Е. О.) не делала ни одна космогония древних народов; все они, как нам теперь известно, говорят о начале мира, который был сотворен в определенное время самой высшей сущностью; это подтверждает наше мнение 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. Поэтому, разбирая эту раннюю науку, установленную совершенно догматическим способом, не нужно удивляться свидетельствам истории того времени, которая полагаала, что эта космогония была передана людям сверхъестественным путем»¹⁵⁶.

Второй причиной возникновения «науки откровения» является ограниченное представление древних о размерах окружающего мира. «...Должно было существовать время, когда люди не представляли себе размеров мира такими, какими мы их себе представляем сейчас, когда под этим термином понимали единственно часть земного шара или, самое большее, часть солнечной системы»¹⁵⁷. Оба эти обстоятельства (слабое развитие физических наук и огра-

¹⁵⁵ Коллонтай ошибочно называет «наукой» ранние теологические представления древних.

¹⁵⁶ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 447.

¹⁵⁷ Там же.

ническое представление человека о мире) приводят к созданию фантастических космогонических систем, «которые настолько трудны для философского объяснения, что на их основе могли возникнуть лишь науки откровения»¹⁵⁸.

«Исторические исследования» заканчиваются прославлением научного знания. «Чем более совершенными становились астрономия и небесная физика, тем легче могла быть понята система мира, тем лучше могли быть объяснены всякие небесные явления... Самая совершенная система строения мира принадлежит нашему соотечественнику. Копернику, который создал ее три века тому назад»¹⁵⁹.

Критика религии Коллонтаем носит сугубо просветительский характер, несмотря на всю прогрессивность в условиях своего времени. Главное в борьбе с религиозным мировоззрением он видит в распространении просвещения, философских и естественнонаучных знаний.

Сташиц сосредоточивает основной огонь своей критики на разоблачении общественной вредности всех существовавших в истории человечества религий. Мыслитель не пришел к атеизму, к отрицанию бога вообще, но бог в его «Человеческом роде» утратил черты возвышающегося над природой и обществом верховного существа, бог сливается с природой, существует в ней, проявляется в ней или в истории человеческого рода. Что касается всяких религиозных систем, то они, согласно мнению Сташица являются непосредственным следствием невежества.

«Незнание человеком внутренней сущности материи будет всегда склонять его к вере в таинство религии,— говорит Сташиц.— ...Чем больше будет человек познавать природу, тем меньше будет оставаться у него богов. Но то, что в природе останется скрытым от него, он будет долго, а может быть и всегда обожествлять... Если даже опыт и откроет ему большинство причин различных явлений, но одна останется недоступной для его разума, то он эту последнюю причину назовет своим богом, и это божество он представит себе в образе человека»¹⁶⁰.

¹⁵⁸ Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 447.

¹⁵⁹ Там же, стр. 448.

¹⁶⁰ Там же, стр. 226.

Сташиц нигде не утверждает того, что религия хорошо воспитывает людей. Наоборот, многократно, на различных примерах он показывает, как священнослужители портят людей. Мыслитель никогда не говорит о положительной роли религии для общественной жизни и для прогресса, а наоборот, разоблачает ее как убежище реакции. Главное усилие Сташица направлено к тому, чтобы показать, что церковь, духовенство, религиозные представления, церемонии и обряды всегда служат сохранению господства над людьми небольшой группы привилегированных.

Сташиц не остановился на критике церкви и орденов, а попытался дать общую концепцию исторического развития религии. В этой концепции он с особой силой подчеркнул два элемента: формирование содержания религиозных представлений под влиянием экономических и политических факторов, а также общественную функцию религии. Сташиц допускает ряд предположений, носящих материалистический характер. Например, мыслитель считает, что появлению фетишизма способствовали определенные экономические условия, а именно занятие скотоводством. Политеизм вызван переходом к земледелию. «И с развитием земельной собственности и пастушества непременно развивается далее и мракобесие», — утверждает мыслитель.

Однако, эти плодотворные мысли оставались только догадками, так как основную причину возникновения фетишизма и других религий Сташиц видит в неумении пользоваться разумом. Он рассматривает изменения политеизма и его эволюцию к дуалистическим или монотеистическим концепциям, связанным с соответствующими процессами формирования феодализма и абсолютизма. В таком понимании религия переставала быть «голосом божества» и становилась элементом земного порядка, выражением несовершенства или надежды людей. Сташиц подчеркивал, что властители и самодержцы украшали себя по примеру божеств и, наоборот, божества создавались людьми по примеру самодержцев и властителей.

«Люди представляют себе богов на небе и богов на земле в образе самодержцев и господарей»¹⁶¹, — писал мыслитель.

¹⁶¹ Там же, стр. 232.

Развитие религии, изменение основных понятий и религиозных представлений не имели в концепции Сташица никакой самостоятельности и сверхъестественности: они были тесно связаны с этапами общественного развития.

С этих позиций Сташиц рассматривает общественную функцию религии. Она основана на укреплении классового господства. Проповедуя аскетическую мораль, религия умиряет справедливый гнев угнетенных масс, делает их послушными рабами. В многочисленных выводах Сташиц показывает, как на различных этапах развития разные религии различным способом помогали обуздывать массы. Меньшинство хорошо отдавало себе отчет в том, что не сможет господствовать над большинством только при помощи физической силы, не прибегая к духовному разоружению масс.

Сташиц с большой силой разоблачает реакционную социальную роль всех религий и ее служителей, которые «стали сближаться с самодержцами» и, наконец, «оставили самый страшный заговор против человечества».

Самодержцы, государи излагают свои требования в обращении, которое должны выполнять церковники — «бонзы»: «Волхвы, пророки, святые жрецы! Вы, чей дух всегда связан с богами и которым божества возвещают будущее, которым из различных преданий известно прошлое, вдохновенный разум которых разгадывает тайнства, а взор проникает через горы и камни... убедите народы при помощи религии в том, что сословие самодержцев установлено волей богов, а остальные люди предназначены быть невольниками. Воспользуйтесь всемогуществом ваших богов и уничтожьте в сердцах невольников гнев, упорство, воинственность и стремление мстить пам. Внушите им терпеливость, расгните их душу, вселите в нее лишь страх и слабость! Сделайте бояр бесчувственными к невольникам. Пусть невольники не знают отваги, а будут покорны согласно учениям религии. Убедите их, что, согласно божественной воле, они неспособны носить оружие и осуждены навеки трудиться и быть рабами. Докажите им, что бояре — сыны богов. Сделайте так, чтобы люди не чувствовали своей обиды. Назовите спокойное вынесение обид заслугой, крепостное состояние — обязанностью, месть — покушением дьявола».

Прикажите невольникам сидеть на одном месте. Пусть разгневанные боги насылают бедствия на бродягу. Разгласите по всему свету ваше великое, святое учение, непослушное вам с неба, которое учит, что на земле ничто не может случиться без воли божеств, поэтому все, что люди терпят, ниспослано им богами. Счастлив тот, кто умеет примириться с волей неба, но кто поступает вопреки ей, тот ненавистен богам.

Покажите невольникам, что власть самодержцев — от бога. Подчиняться самодержцам — значит подчиняться самим богам. Обещайте рай смиренным, а ад непокорным. Пусть невольник, питающий злые мысли, не будет иметь права вступать в святилища, ибо богам негодна жертва, приносимая мстительными руками»¹⁶².

С огромной эрудицией Сташиц рассматривает множество различных религиозных систем, организации различных церквей и орденов, различные церемонии и литургии, обнажая их действительную общественную роль. Эта роль не изменяется и в позднейшие эпохи. И в настоящее время религия служит господствующим классам, принуждая к послушанию и покорности. Религия учит: «Сословие самодержцев является сословием воли богов, сословие невольников — предназначением богов»¹⁶³.

История религиозных представлений и история церкви становится, таким образом, в понимании Сташица функцией общественно-экономического развития, выражающей интересы людей, имеющих власть, и поддерживающей порядок, установленный ими.

Сташиц не ищет в религиях их вечного, общего и истинного содержания. Наоборот, мыслитель показывает их исторический преходящий характер. Единственной общей чертой различных религий, по мнению Сташица, является их реакционная общественная роль. Так же как и Коллонтай, Сташиц считает средством избавления от религии распространение научных и философских знаний, просвещение.

Коллонтай и Сташиц были единственными известными историей представителями своего времени, которые в социальных условиях феодально-крепостнической Польши

¹⁶² Избранные произведения прогрессивных польских мыслителей, т. I, стр. 246—247.

¹⁶³ Там же, стр. 247.

поднялись до открытых антирелигиозных выступлений. Даже Я. Снядецкий, передовой ученый-энциклопедист, не только признает бога и нематериальные сущности, но и выступает с обоснованием необходимости религии ¹⁶⁴.

* * *

Прогрессивные идеи теоретического наследия просветителей были восприняты и развиты передовой общественной мыслью Польши XIX в. Непосредственными преемниками их лучших философских и социологических традиций выступили И. Лелевель, Г. Каменский, Э. Дембовский. Наследниками идей Просвещения являются трудящиеся народно-демократической Польши, польский народ, строящий социализм.

¹⁶⁴ См. его работу «O instrukcyi religijnej» (J. Sniadecki Pisma, t II, 1814).

Тематически связанные материалы:

И. Нарский. Философия польского просвещения: лекции, прочитанные на философском факультете МГУ (М.: изд-во МГУ. 1958)

Скачать текст и ознакомиться с дополнениями здесь

<http://www.diary.ru/~vive-liberta/p78046333.htm>