

## Artykuły, rozprawy

*Статьи, публикации*

**Леонид С. Кармазинов**

Могилевский Государственный Университет

### **Тожество бытия и творчества как исходный пункт философского учения Хенрика Каменьского**

*Tożsamość bytu i twórczości jako punkt wyjścia poglądów filozoficznych  
Henryka Kamińskiego*

Своим философским взглядам Каменьский придаёт характерный для многих философских учений сер. XIX в. облик метафизической системы абсолютного знания, в которой из первоначальной основы мира – абсолюта – выводится всё многообразие вещей и явлений существующей действительности. В соответствии с этим из главной и основополагающей категории абсолюта выводятся все остальные категории и положения системы.

Своё учение о бытии Каменьский излагает в главном философско-экономическом труде – «Философия материальной экономики человеческого общества», а так же в статьях, опубликованных им в журналах «*Przegląd Naukowy*», «*Rok*», «*Tygodnik Literacki*» (комплекты этих журналов хранятся в фонде “Россика” Государственной публичной библиотеки им. Салтыкова-Щедрина в Санкт-Петербурге). Философская система Каменьского включает в себя в качестве составных частей учение о бытии, учение о познании и социальную философию. В данной статье автор не ставит перед собою цель подвергнуть всеохватывающему анализу философию Каменьского в целом – рассмотрение проблем, связанных с его гносеологией, антропологией, социальной философией и учением о человеке как абсолюте выходит за рамки данной публикации.

Онтологическое учение польского мыслителя принимает специфическую форму философских размышлений об абсолюте как духовно-рациональной основе мира. Важное место в учении о бытии занимает концепция пер-

вопричин, в недрах которой формулируется идея закономерности природных процессов и явлений. Развиваемая Каменьским философско-антропологическая концепция «человека как абсолюта», представляет собой логически завершающее звено в его онтологическом учении.

В качестве исходного пункта своего философского учения Каменьский принимает принцип «тождества бытия и творчества». Уяснение отношения к гегелевской философии и её основополагающим принципам становится для него отправным пунктом его философских исканий и выработки программы философии будущего. Основное внимание мыслитель концентрирует на социальной философии Гегеля, и прежде всего на его философии истории, рассматриваемой им как учение, раскрывающее назначение человека и пути достижения им свободы, как учение, позволяющее уяснить природу человеческого разума и определить возможность переустройства мира на разумных началах.

Каменьский стремится отыскать в гегелевской диалектике ответы на те вопросы, которые ставила перед ним тогдашняя польская действительность. Но вскоре он обнаруживает, что идеалистические абстракции этой философии оторваны от жизни и уводят людей от разрешения насущных задач общественной жизни. Мыслитель стремится преодолеть спекулятивный характер гегелевской философии, ищет причины её бесплодности и пути выхода к «практической философии».

Так же, как и Дембовский, он бросает Гегелю упрёк, что его философия страдает непомерной абстрактностью и созерцательностью, что она замыкается в рамках настоящего. Гегель и его последователи, отмечает Каменьский во вступлении к «Философии материальной экономии человеческого общества», не довели свои философские системы до логического конца, основные понятия их систем «не направлены в сторону к всеобщему прогрессу человечества»<sup>1</sup>. Философия будущего должна, по мысли Каменьского, обратиться к живой практике, чтобы стать «истинным знанием жизни», она должна выйти за рамки настоящего и оперировать понятием будущего как исходным понятием. Такая философия станет прообразом новой эпохи.

Подавляющее большинство польских философов первой половины XIX ст. «переболели» философией Гегеля: Цешковский, Трентовский, К. Либельт, Дембовский и др. (процесс распространения гегелевской философии в Польше в первой половине XIX века подробно рассматривает А. Бар в своей книге «Сторонники и противники философии Гегеля в польской журналистике (1830–1850)»)<sup>2</sup>. Каждый из выше указанных философов искал свои

---

<sup>1</sup> H. Kamiński, *Filozofia ekonomii materialnej ludzkiego społeczeństwa z dodatkiem mniejszych pism filozoficznych*, PWN, Warszawa 1959, s. 56.

<sup>2</sup> A. Bar, *Zwolennicy i przeciwnicy filozofii Hegla w polskim czasopiśmiennictwie (1830–1850)*, Archiwum Komisji do badania historii filozofii w Polsce, Kraków 1933, t. 5.

пути преодоления гегелевской философии: К. Либельт предлагал синтез достижений философии Гегеля с национальной идеей, Дембовский – переход от «философии разума» к «философии творчества», Трентовский – создание «универсальной философии», т.е. философии всесторонней, не отбрасывающей ничего из того, что является существенным в достижениях предшествующих философских систем.

Каменьский ищет объективный философский принцип, который мог бы указать человечеству пути преобразования жизни и помог бы предугадать тенденции её развития. Подобно Ворцелю и раннему Дембовскому, он отрицательно относится к материализму, считая, что для последнего характерно пассивное, апологетическое отношение к действительности. Его критика по отношению к существовавшим тогда метафизическим, механистическим материалистическим учениям, которые он обвинял в созерцательности, во всяком случае, не было безосновательной. Философия, как полагает мыслитель, должна избрать в качестве своего исходного пункта такое всеохватывающее духовное первоначало, по отношению к которому любая вещь или явление оказались бы производными и были бы поняты как его проявление. Признание внутренней творческой активности этого первоначала и явится, по его мнению, тем фундаментальным принципом, с помощью которого можно будет преодолеть созерцательность всей предшествующей философии. Это первоначало должно быть познано априорно, ибо всё, что дано в опыте, является уже производным по отношению к абсолюту. Более того, сам процесс эмпирического познания, совершающийся во времени, является ярким проявлением абсолютного первоначала. Каждый фрагмент человеческого знания – как «спекулятивного», так и «практического» – может быть понят как составная часть построенной подобным образом абсолютной, всеохватывающей философской системы. Философия в этом случае становится априорным знанием об абсолюте – первооснове мира, содержащей в самой себе условия своего бытия.

Чтобы реализовать идеал абсолютного и всеохватывающего знания, философия, по мысли Каменьского, должна преодолеть ограниченность принципа, который сдерживал до сих пор её развитие, а именно – декартовского принципа «мыслю, следовательно, существую». В своём историческом развитии новейшая философия проходит два этапа. Первый этап, исходным пунктом которого был этот принцип и который увенчивается философией Гегеля, уже исчерпал себя. Исторической заслугой этого этапа является то, что он дал в руки человечества метод, с которым оно не смогло совладать, – человеческую диалектику. Величие и значимость декартовского *cogito, ergo sum* заключается в том, что человек здесь понимается как независимое духовное существо, односторонность же – в том, что деятельность человека ограничивается исключительно теоретической, духовной активностью. Этот принцип сводит сущность человека к мышлению, и это могло бы стать ис-

ходным пунктом лишь для уяснения интеллектуальной сферы человеческого бытия. Но рамки философского исследования ограничились бы только этой сферой, отгораживая его от реальной жизни, от практической деятельности людей. Принцип «мыслю, следовательно, существую», заключает Каменьский, не является «абстракцией практической жизни» и поэтому не может служить основой для понимания человеческой жизни и действия людей. Всякая реальная действительность является чуждой этому принципу<sup>3</sup>.

Разделяя «новейшую историю философии» на два этапа, Каменьский противопоставляет всей предшествующей философии свою «практическую философию», исходным пунктом которой должен стать принцип: «творю, следовательно, существую». Философы со времени Декарта полагали, что сущностью, или основой, бытия является мышление. Философия будущего должна исходить из того, что сущностью бытия является творчество, понимаемое как внутренне присущий бытию принцип развития, сохраняющий примат логического. Возражая Гегелю и выступая против человеческого обожествления разума, Каменьский отмечает, что бытие – лишь предпосылка, причина мысли, но не сама мысль: «Повсюду принимаемое тождество бытия и мышления нас не удовлетворяет, мы полагаем его несостоятельным, ибо мысль не есть абсолют, наиподлиннейшая реальность... а сама является следствием»<sup>4</sup>, «абсолют – бытие является творчеством, а не мыслью, поскольку идея есть порождение, следствие абсолюта»<sup>5</sup>.

Подобное понимание бытия, считает Каменьский, является логическим выводом из предшествующих понятий – бытия как мысли у Гегеля и бытия как действия у Цешковского. Гегель касается лишь «творчества идеи» – новая философия должна самое творчество признать в качестве первичного принципа<sup>6</sup>. Равным образом и в человеке творчество является не обычным свойством, а его сущностью. Человек есть воплощение творчества. Единство субъекта и объекта реализуется не в идее, не в понимании социальной действительности, а в процессе ее «творения»<sup>7</sup>.

В качестве абсолюта – субстанциональной основы мира – Каменьский принимает такое извечно существующее духовное бытие, которое, обладая неограниченной творческой силой и имманентной способностью к закономерному прогрессивному развитию, приходит к самопознанию посредством человека. В соответствии со своим строго дедуктивным методом изложения, Каменьский вначале полагает чисто априорные условия, которым должен

<sup>3</sup> H. Kamiński, *Myślę, więc jestem. Tworzę, więc jestem*, „Przegląd Naukowy” 1843, t. 3, nr 20, s. 77.

<sup>4</sup> H. Kamiński, *Twórczość jako byt*, „Przegląd Naukowy” 1843, t. 2, nr 18, s. 387.

<sup>5</sup> H. Kamiński, *Myślę, więc jestem...*, s. 386.

<sup>6</sup> H. Kamiński, *Twórczość jako byt...*, s. 385 i n.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 387.

отвечать абсолют. Прежде всего, абсолют – это такая сущность, которая существует само по себе, то есть безусловное, первичное, независимое ни от чего другого бытие. Абсолют существует сам по себе в том смысле, что он ничем не порождается и является, по известному выражению Спинозы, *causa sui* – причиной самого себя.

Чисто формально, рассуждает Каменьский, можно допустить двоякое представление об абсолютe как первичном бытии. С одной стороны, абсолют можно бы было представить в виде первопричины, у которой нет следствий, – то есть сущности, все действие которой состоит в том, что она вечно воссоздает и воспроизводит себя. Но такое понятие абсолютa не было бы истинным, ибо оно было бы бытием, замкнутым в самом себе, и не могло бы объяснить происхождение всех вещей. С другой стороны, абсолют можно бы было представить в виде сущности, которая, непрерывно изменяясь, порождает чуждое самой себе содержание и вместе с тем не имеет закона своего изменения. Но такое понятие абсолютa было бы абстрактно-гипотетическим: в этом случае вообще нельзя было бы уяснить природу абсолютa, ибо было бы неизвестно, в силу чего и каким образом он действует. Абсолюту не только присущи законы его действия, полагает мыслитель, но это вместе с тем такая первопричина, которая необходимо имеет свои следствия. Абсолют без следствий, без внутренне присущих ему законов изменения – это лишь возможность бытия, чисто формальное его допущение. «Действительный», «реальный» (а не воображаемый) абсолют, заключает Каменьский, – это не абстрактная сущность, а бытие, наполненное содержанием – закономерно изменяющееся и порождающее из самого себя существующий мир вещей<sup>8</sup>. Закономерность у Каменьского, как видим, – одна из коренных характеристик бытия: бытие по самому своему существу необходимо включает в себя законы своего изменения<sup>9</sup>.

Абсолют, по Каменьскому, должен быть таким элементарным началом всего существующего, понятие которого не может быть выведено из другого, более простого начала. Иными словами, абсолют не может быть понят как следствие, результат и продукт предшествующего развития, а, напротив, – лишь как причина и источник всего существующего. С другой стороны, понятие абсолютa должно быть предельно абстрактным понятием, выражающим то, что присуще всем вещам, – единое во многом. Таким абсолютно элементарным началом и является, в понимании Каменьского, бытие как таковое: «Бытие является первичным, существующим само по себе...», оно – абсолют, то есть содержание всех вещей<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 384 i n.

<sup>9</sup> Н. Kamiński, *Kilka słów o filozofii historii*, „Rok 1844”, nr 2/3, s. 48.

<sup>10</sup> Н. Kamiński, *Twórczość jako byt...*, s. 383.

Поскольку бытие является у Каменьского наиболее общим и первичным началом мира, он выводит из него все конкретные виды бытия. Мыслитель особо подчеркивает, что понимаемое таким образом бытие не является лишь абстрактным содержанием всех вещей, каковым выступает гегелевское чистое бытие, а есть причина, источник, вытекающих из него следствий, и поэтому оно – «наивысшая реальность», «всеобщее первоначало и жизненный зародыш всех вещей»<sup>11</sup>. Атрибутом этого бытия является закон, в соответствии с которым абсолют осуществляет свое творчество и по которому он «переходит во всевозможные следствия», а сущность его – творческая сила. Благодаря «закону творчества», «наивысшая и подлиннейшая реальность абсолюта переходит в «конечную реальность» его следствий»<sup>12</sup>.

С точки зрения польского философа, «творчество» абсолюта – не слепая, стихийная деятельность, а деятельность, подчиненная определенной цели. Поэтому абсолют как творческую силу он наделяет волею. В силу этого абсолют сам ставит себе цель и действует в соответствии с нею. Цель «творчества» абсолюта Каменьский усматривает в том, что бытие обладает имманентным стремлением к бесконечному прогрессу. Эта цель, которую он называет «истиной абсолюта», становится у него законом действия абсолюта и существования мира<sup>13</sup>. Нетрудно понять, что подобное понимание развития имеет телеологическую окраску. И хотя, называя бесконечный прогрессивный процесс развития «самоцелью» бытия, Каменьский, тем самым, выступал против телеологии внешних и конечных целей, он все же не смог до конца отмежеваться от гегелевского телеологизма.

Понятие воли, которое вводит Каменьский в свое учение о бытии, имеет у него важное значение для понимания источника развития. Благодаря наличию воли, абсолют, считает Каменьский, существует сам по себе и, в то же время, не остается внутри себя, тождественным самому себе, а порождает чуждое себе бытие, то есть выступает как самодеятельное, не замкнутое в себе начало<sup>14</sup>. Понятие воли вскрывает у Каменьского внутренний духовный импульс непрестанного обновления бытия, его движения и развития. Подобное понимание внутреннего источника развития бытия, несомненно, отличается от того, которое мы находим у Гегеля. Не противоречие, не взаимодействие противоположностей становится у польского мыслителя движущей силой развития, а воля, стремящаяся к бесконечному прогрессу.

У Гегеля принцип становления по отношению к истории и познанию трактуется телеологически и применяется лишь к прошлому. Каменьский, пытаясь преодолеть ретроспективность гегелевской диалектики, распрос-

<sup>11</sup> H. Kamiński, *Filozofia ekonomii materialnej...*, s. 13.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 20–22.

<sup>14</sup> *Ibidem*, s. 21.

траняет «принцип творчества» не только на прошлое, но и на настоящее и будущее человечества. «Творю, следовательно, существую», отмечает Каменьский, – «принцип, определяющий будущность философии, в то время как принцип «мыслю, следовательно, существую» – ее прошлое, когда она не была практической»<sup>15</sup>.

Философия не может остановиться на объяснении действительности, – она должна стать «практической», активной силой. Переживаемая эпоха является переломной эпохой, возвещающей дальнейший прогресс человечества. Объяснять можно только прошлое и настоящее, будущее следует творить. Философия «действия и творчества» – это философия будущего, равно как и знание о будущем, о целях и предназначении человечества. Эти цели могут быть реализованы лишь благодаря предоставлению человечеству знания о них, каковыми и является «практическая философия»<sup>16</sup>.

Идеи, близкие к этим, находим мы в это же время и у Дембовского в развиваемой им «философии творчества». Близость философских концепций Каменьского и Дембовского, их взаимовлияние, обусловленное их участием в революционной и общественно-политической деятельности, направленной на освобождение родины и достижение независимости Польши, несомненна. Дембовский следующим образом характеризует свое отношение к «принципу творчества» Каменьского: «Автор «Философии материальной экономии» хотя и позднее нас, но совершенно самостоятельно, а, может быть, и оригинальнее, чем мы, лучше, чем мы, однако еще, как мы думаем, не вполне философски развивает понятие творчества; как бы то ни было он стал основателем совершенно новой школы, ибо занял новую точку зрения в философии»<sup>17</sup>.

Близость эта проявляется не только в чисто внешних, формальных признаках – у обоих мы находим сходный понятийный и категориальный аппарат, часто встречающиеся одинаковые формулировки («бытие является абсолютот всех вещей», «бытие есть творчество» и др.), но и в содержании их философских учений. Оба мыслителя пытались связать гегелевскую диалектику и присущий ей принцип отрицания с революционно-практической деятельностью, у обоих единый исходный философский принцип – «принцип творчества», совпадающее в своей основе понимание задач и назначения новой, реформированной философии. Однако эту близость не следует чрезмерно преувеличивать – у каждого из этих мыслителей – свои оригинальные философские учения: для Каменьского в онтологии характерно уникальное сочетание дуализма с волюнтаризмом, в гносеологии – яркий рационализм

<sup>15</sup> H. Kamiński, *Myślę, więc jestem...*, s. 20.

<sup>16</sup> H. Kamiński, *Kilka słów o filozofii historii...*

<sup>17</sup> Э. Дембовский, *Несколько мыслей об эклектизме // Общественно-политические произведения прогрессивных польских мыслителей*, Т. 3, М., 1958. С. 186–187.

и стремление к единству теоретического познания и практической деятельности; в социальной философии – требование синтеза философии и экономической теории; для Дембовского же характерны монистическое философское учение, трактовка «творчества» как синтеза мысли и чувства, признание искусства высшей формой творчества, наличие материалистических тенденций в трактовке человека в конечной фазе философской эволюции мыслителя, ключевыми проблемами его социальной философии становятся навеянные под влиянием польской романтической литературы проблемы национальной специфики, миссии отдельных наций в истории культуры и человечества.

Следует отметить, что дуализм Каменьского – это не вполне декартовский дуализм. У Декарта две субстанции различны по своей природе: одна из них является материальной, порождающей материальные, природные явления и процессы, в том числе и жизнь, другая из них – духовная, порождающая мир духовных явлений. У Каменьского же два абсолюта являются духовными первоначалами. Различными являются у обоих мыслителей и демаркационные линии, которые разграничивают «сферы влияния» субстанций. У Декарта две субстанции совершенно обособлены друг от друга, они развиваются как бы параллельно и синхронно благодаря координации со стороны Бога, и только лишь в человеке они соприкасаются друг с другом, впрочем, не оказывая существенного влияния друг на друга. Иначе обстоит дело у Каменьского: абсолют как бытие вообще является причиной природного бытия, человек как абсолют – причиной человеческого бытия. Декарт обособил духовное от материального, Каменьский разграничивает социальное и природное, сохраняя определенную взаимосвязь между ними.

Выступая против гегелевского сведения сущности абсолютной идеи и человека к мышлению, польский мыслитель противопоставляет «философии мысли» философию, признающую примат «действия» и «творчества» в духовной жизни человека, считая, что сущностью духовного первоначала мира и человека является творчество. В этой связи он пишет: «Абсолют – бытие является творчеством (а не мыслью); а если бы мы захотели сохранить выражение «мысль», можно было бы сказать: творческая мысль, подразумеваемая под этой фразой исключительно творчество»<sup>18</sup>. Критика, которую в данном случае высказывает Каменьский в адрес Гегеля, несла в себе, на наш взгляд, прогрессивное содержание. Выступая против отождествления бытия и мышления, Каменьский критикует фундаментальное положение гегелевской объективно-идеалистической системы, ее исходный тезис. По сравнению с Гегелем, у которого мышление превращается в сверхчеловеческую, сверхприродную сущность, которая и объявляется подлинным предметом философии, Каменьский делает известный шаг вперед в понимании

<sup>18</sup> Н. Kamiński, *Filozofia ekonomii materialnej...*, s. 15.



мышления, поскольку последнее выступает у него как продукт развития бытия и признается специфически человеческой деятельностью. Тем самым снимается налет мистицизма с мышления, оно становится естественным свойством, производным от творчества человека.

Анализ исходных посылок философского учения Каменьского позволяет сделать вывод о том, что с самого начала своего возникновения оно включало в себя глубокие прогрессивные тенденции. При всей абстрактности и кажущейся умозрительности «принцип творчества» содержал в себе важную диалектическую мысль о единстве познавательной и целеполагающей деятельности: философия, по Каменьскому, не ограничивается познавательными, гносеологическими функциями и не сводится только к учению о бытии, а дает теоретическое основание для целенаправленной деятельности человека, помогает познающему субъекту творчески освоить и преобразовать мир. Такое понимание смысла и задач философии было чуждо, например, представителям весьма влиятельной тогда школы «национальной философии» – И. Кремеру, Б. Трентовскому, К. Либельту, которые, как и Лейбниц, исходили из того, что мир сам по себе прекрасен и разумен, и восхваляли философию за то, что она находится «выше» житейских страстей и, так сказать, возвышается над бурным житейским морем. Против этой философской традиции, уходящей своими корнями в европейскую философию, и выступает Каменьский, рассматривая философию как «философию действия», призванную не только удовлетворять человеческую любознательность, но и осуществлять переустройство мира на разумных началах. С этой точки зрения Каменьский приходит к выводу, что развитие философии неизбежно приводит к превращению мысли в дело, к практическому преобразованию действительности.

[знаков 22 326]

*Artykuł zawiera zarys genezy, uwarunkowań społeczno-historycznych oraz istoty zasady tożsamości bytu i twórczości. Stworzył ją H. Kamiński i uczynił z niej punkt wyjścia swojej filozofii. Autor ukazuje ją tu w kontekście dziewiętnastowiecznej filozofii czynu. Analizuje rozważania H. Kamińskiego wokół pojmowania historii, filozofii, absolutu i sporów z koncepcjami Hegla i Kartezjusza. Kamiński zapożyczył Hegłowską ideę człowieka-twórcy historii. Jednakże by stworzyć historię, należy znać tendencje rozwoju społecznego. Wymaga to zmiany sposobu postrzegania historii i uprawiania jej na bazie filozofii przyszłości i życia.*

*The paper contains an outline of genesis, social and historical conditions and essence of the principle of identity of being and creation. The principle was due by Kamiński which made from it the starting point of his philosophy. Here it appears in the context of nineteenth-century philosophy of action. Author analyzes*

*considerations of Kamiński about the understanding of history, philosophy, absolute and his disputes with the ideas of Hegel and Descartes. Kamiński borrowed Hegel's idea of man as the creator of history. But to make history it has to know the trends of social development. However, that requires a change of the perception of the history which should be based on the philosophy of future and of life.*