

## НАРИС ІСТОРІЇ ПОЛЬСЬКОЇ ФІЛОСОФІЇ М. МАСОНІУСА: СУЧАСНЕ ПРОЧИТАННЯ

*Стаття «Нарис історії польської філософії М. Масоніуса: сучасне прочитання» має характер історіософського дослідження, оскільки її проблематика, за великим рахунком, є науковою цілиною і несе як необхідний історіографічний матеріал, так і незвичні для вітчизняної (української) філософської думки дефініції, терміни і посилання, що увиразнюють персональний внесок польських філософів у скарбницю європейської духовної культури. Текст нарису «Філософії у поляків» засвідчує всебічне охоплення Мар'яном Масоніусом проблем філософії, втілених у глибокі, фундаментальні і оригінальні твори мислителів Польщі – виразників її інтелектуального життя.*

*Ключові слова:* гегельянство, Мар'ян Масоніус, месіанізм, польська філософія, романтизм, тріада.

Питання про існування в духовно-культурному просторі Польщі своєї специфічної філософії особливо актуалізувалося наприкінці XIX століття у зв'язку з написанням у 1898 р. розлогого додатку до фундаментальної праці Ф. Ібервега та М. Гейнце «История новой философии в сжатом очерке» [5]. Редактор і перекладач цього твору з німецької мови на російську, а також додатку під загальною назвою «Очерки философии у славян» – глухівчанин Яків Миколайович Колубовський (1863 – рік смерті невідомий), тоді вже знаний і авторитетний у середовищі філософів молодий вчений, перу якого належали матеріали, надруковані у «Філософському Щорічнику» в період його роботи в першому в Росії фаховому філософському часописі «Вопросы философии и психологии» (1890-1891 рр.), та низки матеріалів на замовлення редакційної колегії універсальної енциклопедії – «Енциклопедичного словника Брокгауза і Ефрона». Разом із ним матеріали з історії філософії слов'янських народів готували Мар'ян Масоніус – один із чільних представників другого покоління позитивізму у Польщі, історик філософії та естетик, гімназійний вчитель у Варшаві, пізніше – професор філософії та педагогіки у Вільно; короткий нарис чеської філософії написав доктор філософії Густав Заба, російської – Яків Колубовський.

Стаття має на меті здійснення наукового аналізу, а на цій основі – сучасне осмислення генези філософського процесу та поглядів і концепцій, втілених утворах мислителів Польщі на її різних етапах з опертям на наявні оригінальні твори авторів (насамперед, йдеться про «Нарис філософії у поляків» Мар'яна Масоніуса), а також дотичних до них історико-філософських праць. Слід зауважити, що аналіз польської філософської думки як форми вираження духовності її етносу дозволив М. Масоніусу розглянути конкретні прояви цього феномену на рівні філософської рефлексії, виділити суттєві риси, особливості та тенденції, втілені у світоглядній ментальності польських філософів, у контексті західноєвропейської (насамперед, німецької) культури філософування.

Ідеї польської нації, національно-культурної ідентичності, формування базових міфологем та засадничих принципів, національного наративу репрезентуються достатньо широким колом дослідників. І тут варто, поряд із твором Мар'яна Масоніуса «Філософія у поляків» [6], назвати фундаментальну працю Ігоря Нарського «Из истории общественно-политической и философской мысли в Польше XVIII-XIX в.» [7], монографію відомого українського історика філософії Марата Верникова [1], статтю білоруського вченого В.Ф. Шалькевича «М. Массониус как историк польской философии» [10], а також матеріали автора трьохтомного видання «Історія філософії» польського вченого Владислава Татаркевича з аналізом творчості польських філософів [8].

Межі семантичного поля понять, які пов'язані з історією польської філософії, значно розширюються також завдяки працям українських філософів Геннадія Аляєва, Марини Вольф,

Олега Донських, Сергія Йосипенка, Якова Колубовського, Дмитра Чижевського, Івана Огородника, Мирослава Русина, Володимира Ярошовця, Вілена Горського, Валентина Гусева, Тараса Закидальського, Мирослава Поповича та багатьох інших.

Автор першої і, поки що (принаймні, так вважає білоруський вчений В.Шалькевич [10]) єдиної у своєму роді публікації – нарису історії польської філософії, написаної російською мовою, був маловідомий нині польський філософ і педагог, майже ровесник Я. Колубовського, Мар'ян Масоніус (Piotr Marian Massonius) (1.02.1862-20.07.1945). Цей син офіцера царської армії, уродженець Білорусії, вищу освіту отримав в університетах Санкт-Петербурга, Варшави, Берліна і Лейпціга, де вичав філософію, педагогіку, славістику, історію мистецтва. Вже у 22 роки він мав самостійну наукову друковану працю філософського характеру – «Szkice estetyczne» (1884) – «Ескізи з естетики». В 1890 році у Лейпцізькому університеті цей молодий польський вчений захистив докторську дисертацію з філософії «Трансцендентальна естетика Канта», написану німецькою мовою. Погляди Масоніуса прийнято називати «критичним або новокритичним позитивізмом» [10, с. 14-20]. Він – один із представників Варшавської школи позитивізму. У 1906 р. М.Масоніус (як російський політик, відомий як Петро Петрович Масоніус) був обраний депутатом Російської Державної думи I-го скликання від Мінської губернії [9]. Після повернення в Санкт-Петербург працював співредактором польськомовного часопису «Крај» («Край»), засновником і видавцем якого був відомий російський юрист-правознавець, видатний адвокат того часу В.Д. Спасович (1829-1906) – знаний славіст, глибокий знавець і поціновувач слов'янської культури, автор широковідомого тоді твору «Історія польської літератури», написаного польською мовою. На сторінках «Краю» М. Масоніус опублікував низку оригінальних філософсько-публіцистичних статей та рецензій польською, російською і німецькою мовами. Він активно співробітничав з польськими періодичними виданнями «Głos», «Tygodnik Ilustrowany», «Gazeta Warszawska», «Gazeta Polska». В 1897-1914 рр. працював у редакції журналу «Філософський огляд». За своїми філософськими позиціями, як підкреслювали у різний час Н.Льбницький [13, с. 259] і В.Татаркевич [8], Масоніус був одним із видатних представників позитивізму в Польщі.

Ґрунтуючись на теоретичних позиціях позитивізму як «неметафізичної філософії», він обмежує сферу відповідальності науки світом явищ, фактів. Вбачаючи головну мету філософії в аналізові форм пізнання, критиці пізнавальних здатностей і встановленні на цій основі їх меж, а також у розробці спільних для всіх наук філософсько-методологічних принципів. Саме ці підходи будуть яскраво увиразнені в його оцінках творчості польських філософів та тих акцентах, які він розставить щодо їх філософських поглядів.

На жаль, ми змушені залишити поза увагою велику кількість питань, пов'язаних із різними точками зору дослідників (які, до речі, можуть використовувати одну й ту ж джерельну базу і оперувати одним і тим самим колом факторів) на принципові розбіжності в оцінках національних філософій, що породжуються не ступенем заглиблення в теоретичний матеріал, а проблемами скоріше методологічного рівня, насамперед – різним змістом, що вкладають різні дослідники в поняття «польська філософія», «філософія у Польщі», «українська філософія», «вітчизняна філософія», «російська (российская)» і «русская філософія», чи, скажімо, «Die Philosophie in Russland» того ж таки Я. Колубовського, видана німецькою мовою як окремий варіант (для європейського читача) його ж нариса «Философия у русских»...

Слід також врахувати, що Польща (як, до речі, й Україна) упродовж тривалого часу розвивалася у складі імперій і мала лише кілька періодів більш чи менш повної політичної незалежності і творення власної культури. Можна погодитися, що вирішальним у віднесенні того чи іншого мислителя до вітчизняної філософської традиції, а в глибинному аналізі – до вітчизняної культури є належність не змістом та формою самої думки філософа до національної культури, а «участь мислителя у творчому процесі національної інтелектуальної традиції. А традицію треба визначати не якимись унікальними якостями чи вартостями, а

інституціями та культурним середовищем, з яких вона постала і які створені певною нацією на її території» [4, с. 93].

У процесі роботи над додатками до «Історії нової філософії» Я.М. Колубовському, М. Масоніусу і Г. Забі вдалося вибудувати чітку, концептуально вивірену і стилістично однотипну роботу, хоча їх кількісний внесок виявився дещо відмінним: праця, надрукована петитом, за авторством Я. Колубовського становить понад 60 сторінок (близько 10 друкованих аркушів), дослідження Масоніуса – 24 сторінки книги великого формату (близько 3– 3,5 д.а.), а Г. Забі – майже вчетверо менший обсяг. Робота над цим твором розпочалася ще у період їхнього наукового вдосконалення у лабораторії Вундта у Лейпцігу, в якій, поряд з ними, працювали інші видатні європейські та американські вчені-експериментатори. До речі, з поляків лекції Вундта слухали «найвидатніший філософський ум тих часів у Польщі, з незрівняним знанням філософії, ясний, широкий і критичний мислитель Адам Марбург, кантіанець і позитивіст Мар'ян Масоніус, майбутній фундатор Львівсько-Варшавської школи Казимір Твардовський, християнський філософ Станіслав Кобилецький, знаний філософ і перекладач Платона Владислав Вітвіцький та інші сильні і авторитетні у майбутньому вчені» [8, с. 213].

Написання «Очерков философии у славян», які доповнювали третій том «Истории новой философии в сжатом очерке» Ф. Ібервега– М. Гейнце, відповідали загальному духові відродження слов'янських народів, особливо помітного у XIX столітті. Слід також зауважити, що історик російської філософії Я.М. Колубовський у процесі редагування цього додатку консультувався і спирався на поради авторитетного російського філософа Е.Л. Радлова – редактора філософського відділу Енциклопедичного словника Брокгауза у той час.

Нарис історії польської філософії М. Масоніус розпочинає з короткого огляду джерел, присвячених аналізу польської філософської літератури, підкреслюючи, що вони є досить бідними і що окремі спеціальні твори, присвячені історії польської філософії, взагалі відсутні, а сама історія – дуже коротка. І це при тому, що Польща в усі часи свого самостійного політичного існування і навіть після свого падіння не припиняла активної участі в духовно-культурному житті Західної Європи. Автор нарису констатує, що ця участь польської духовної еліти була активною, більшою мірою, в галузях суспільного і політичного життя, поезії і мистецтві, чого не скажеш про її самостійну наукову діяльність: «Розумово-наукове життя польського народу, – зазначає він, – було більш пасивним» [6, с. 775]. Натомість поляки охоче і успішно засвоювали собі результати філософського і наукового життя європейського Заходу. І особа видатного поляка Коперніка – «явище не тільки унікальне, але й зовсім ізольоване, відтак він не посідає ніякого місця в історії польської науки» [6, с. 775], – переконує нас М. Масоніус.

Причини такої пасивності інтелектуально-наукового життя польського народу автор нарису вбачає у відсутності навичок ретельної, педантичної, повної, точної наукової роботи, звички до самостійних філософських досліджень, що, «в сукупності з незалежними від народу політичними обставинами [йдеться, насамперед, про втрату країною політичного суверенітету – М.З.], надала польській філософії певної тенденційності». Масоніус перераховує і коротко аналізує основні твори, які, на його думку, можуть слугувати посібниками і джерелами для вивчення історії польської філософії: йдеться про додаток про польську філософію до перекладу історії філософії Швеглера, здійсненого Ф. Крупинським і виданого у Варшаві в 1862 р.; про систематичний виклад історії логіки як історії теоретичної філософії в Польщі за авторством Г. Струве (Варшава, 1871); про окремі твори, насамперед, з історії літератури з посиланням на додатки чи фрагменти, присвячені історії філософії, написані Л. Совинським, П. Хмельовським, Ф. Бентковським, М. Вишневським, А. Тишинським. Окремо згадується виданий німецькою мовою глибокий і ґрунтовний твір випускника Віденського університету Климентія Ганкевича «Grundzüge der slavischen Philosophie» («Основи слов'янської філософії»), Жешув, 1873, у якому польській філософії присвячено близько 20 сторінок тексту.

Історію польської філософії М. Масоніус поділяє на шість періодів: 1) Краківського університету (від його заснування в 1364 р. королем Казиміром Великим спочатку як юридичного училища на правах університетського факультету, а з 1400 р., за царювання

Владислава Ягелли, з відкриттям ще трьох факультетів, – як повноцінного університету), який у другій половині XV і в XVI ст. досяг найвищого ступеню розвитку; 2) єзуїтський (з кінця XVI і до середини XVII ст.); 3) сенсуалістичний, який започатковується із запровадженням шкільної реформи і заміни єзуїтських училищ піарськими; 4) кантівський; 5) гегелівський; 6) позитивістський.

Характеристиці першого періоду М. Масоніус відводить лише одну сторінку тексту, зазначаючи, що у середні віки у Польщі в школах, які функціонували при монастирях, викладалися *trivium* і *quadrivium*, але «не було й мови про бодай якусь самостійну розробку філософських питань», «до нас навіть не дійшло жодної компіляції, здійсненої польським автором, чи обробки праць закордонних вчених» [6, с. 777].

Відтак персоною, яка започатковує шерег вітчизняних філософів, Масоніус вважає професора Краківського університету (по кафедрі класичної філософії) Гжегожа із Санока (1403-1477), який не залишив після себе ніяких творів, але, як гуманіст і противник схоластицизму, здійснив благотворний вплив на розумовий розвиток свого часу. Серед його репрезентантів – Іоанн із Глагова (1430-1507), богослов, математик і філософ, послідовник Томи Аквінського, Яків Гурський (1525-1585), автор підручника з діалектики для студентів Краківського університету, Адам Бурський (1550-1604), який використав діалогічну форму викладу філософії з оперттям на висловлювання Цицерона, де у суперечках стоїка, академіка і перипатетика (сам автор говорить від імені стоїка) досліджується не просто суть якогось афоризму, а зміст і процедури наукового методу. Масоніус відзначає також прекрасну стилістику мови і правильне розуміння проблем практичної філософії (політики, економіки та етики) у перекладах і коментарях творів Арістотеля, автором яких був Севастіан Петрицій (1574-1626).

Кінець XVI століття у польському науковому поступі був ознаменований наступом реакції, спричиненої впливом єзуїтизму у сферах розумового, морального і політичного життя. М. Масоніус описує цей своєрідний ренесансний схоластицизм досить мальовничо: «...він був у всіх своїх проявах дрібнішим і слабкішим від середньовічного схоластицизму, оскільки майже зовсім не мав наукового устремління, в усякому разі притаманного середньовічній схоластиці, перетворившись у бездіяльну і до того ж прісну риторіку» [6, с. 778]. Цей період, на його думку, увиразнюють написані переважно латиною твори Мартіна Смиглецького (1572-1619), Войцеха Тильковського (1629-1695), Томи Млодзинівського (помер в 1635), Іоанна Моравського (1631-1700), Стефана Щанецького (1657-1737), Самуїла із Любліна (помер в 1635). Характеристика філософської творчості Марка Корони обмежується вказівкою на його авторство щодо першого підручника з логіки, написаного польською мовою. Тематичне поле логіки та творів з аналізом аристотелівської філософії представлені іменами Фердинанда Ома (Янушевського), Адріана М'яковського, Александра Подлесецького, Анджея Рудзького, Бенедикта Добшевича. Загалом, дослідники імперативів єзуїтського шкільництва були не надто поблажливими в оцінці його ролі у соціально-політичному розвитку Речі Посполитої, насамперед, через створення перешкод для рідної мови і літератури. Скажімо, Фелікс Бентковський вважав, що Товариства Ісуса «лише відволікали польське суспільство від здійснення корисних справ і позбавляли його продуктивних сил» [11].

З другої половини XVII століття в Польщі, на думку Мар'яна Масоніуса, розпочинається справжнє, активне розумове, моральне і політичне відродження. Його початок автор пов'язує з ініціативою, викликаною потребами у секуляризації суспільного життя щодо проведення шкільної реформи, ідейним натхненником і автором концептуального обґрунтування якої виступив священник піарського ордену Станіслав Конарський (1700-1773) – логік, який своїм антисхоластичним спрямуванням творів «викликав злобу і ненависть у єзуїтів, а ясністю думок і викладу здійснив переворот в історії польської думки» [6, с. 778].

Піари – католицький чернечий орден, який опікувався навчанням та вихованням в школах. Назва ордену походить від школи, запровадженої творцем ордену – Святим Йосифом Каласанським, яку називали *Schola pia* («набожна школа»). В таких школах навчалися діти

шляхти, а також заможних селян. У Польщі піари з'явилися 1641 року і успішно конкурували з єзуїтськими школами. Папа Климент XIV скасував єзуїтський орден, все їхнє майно у Польщі було віддано на потреби народної освіти.

Їх керівництво покладалося на Навчальну Комісію, яка встановила нову систему шкільництва. У цих школах учні навчалися релігії, етики, читання, писання, арифметики, геометрії, городництва, хліборобства, початків медицини, ветеринарії, елементів бізнесової діяльності тощо, набуваючи корисного досвіду у селянському житті.

Піари прославилися у другій половині XVIII ст., коли їх вихованці стали очолювали колегії, семінарії, професорські кафедри університетів. Саме тому царська влада Росії у 1863 р. закрити всі піарські монастирі та школи Польщі.

Масоніус констатує, що важливою спонукою до прагнення найкращих представників польської інтелігенції наздогнати Європу, від якої Польща відставала, за його оцінками, десь на півтора століття, особливо в науковому розумінні політичних і суспільних процесів, стало інтелектуальне піднесення, яке розпочалося у Франції, а потім охопило й інші європейські країни. При цьому польські учені переважно обмежувалися ретрансляцією серед співвітчизників набутих закордонних дослідників. І тут домінуючими напрямками стають сенсуалізм та емпіризм, притаманні французькій та англійській науці.

Серед найпопулярніших фігур цього часу М. Масоніус називає видавця і популяризатора творів Яна (Йоганна) Крістофа Готшеда (німецького письменника, теоретика раннього Просвітництва, сучасника Хр. Вольфа, з яким він одночасно захистив дисертацію з філософії), а також Лаврентія Міцлера де Коллофа, представлених польській публіці «новою філософією» – раціоналізмом, який ліг в основу філософії німецького Просвітництва.

Водночас підкреслюється, що майбутній професор Віленського університету Іоанн Зноско (1771-1833) переклав замовлений так званою «едукативною комісією» особисто Е. Кондільяку підручник з логіки для польських училищ, який використовувався у більшості польських шкіл до самого падіння Речі Посполитої. Згадуються розробники посібників з логіки за авторством Казимира Нарбутта, Андрія Ціянкевича, Мартіна Нікута.

Надто скромним і за обсягом, і за змістом є виклад творчого доробку знаменитого просвітника і політика, уродженця села Дедеркали Шумського району, що на Тернопільщині, Гуго Коллонтая (1750-1812). Скоріш за все, насамперед цензурними міркуваннями можна пояснити всього десять рядків тексту, у якому оцінюється внесок у польську культуру цього волинянина, тричі доктора – філософії, теології і права, центральної фігури польського Просвітництва, видатного державного і релігійного діяча. Варто хоча б перерахувати внесок цього найбільш популярного в Польщі громадського діяча кінця XVII – початку XIX ст. Він – один із фундаторів (глава) Едукативної комісії, яка стала, мабуть, першим у світі міністерством освіти, заснованим у Польщі після ліквідації Ордену єзуїтів (1763), що відіграв до цього практично монопольну роль у системі освіти. Він – очільник гуртка прогресивних публіцистів (відомого як «коллонтаївська кузня»), які розробили знамениту Конституцію 3 травня 1791 р. Зміст публіцистики Коллонтая цього періоду («Листи аноніма» (1788-1789), «Політичне право польської нації...» (1790)), як вираз його переконань, роблять зрозумілою участь у повстанні під керівництвом Тадеуша Костюшка (1794 р.): Коллонтай – один із найбільш активних членів повстанського уряду – Верховної національної ради. Після придушення повстання Коллонтай – в'язень казематів австрійських фортець Оломуні і Йозефштадт (1794-1802), де ним буде написано «Критичний розбір основ історії роду людського». Після звільнення із ув'язнення Гуго Коллонтай поселився на Волині і разом з Тадеушем Чацьким заснував Кременецький лицей, який згодом стане одним із центрів передової польської культури. На схилі літ він ще встигне долучитися до другої реформи Ягеллонського університету (1809-1810). Якщо ж говорити про філософський доробок Г. Коллонтая, можна цілком впевнено констатувати: у філософській культурі польського Просвітництва його творчість, глибина соціально-філософських інтенцій дозволяють оцінити творчі ідеї мислителя як найбільш зрілу і всебічно розвинену систему філософських поглядів. На відміну від багатьох сучасників, дослідження і

розмисли яких стосувалися найчастіше окремих спеціальних галузей знань, Коллонтай розвиває систему поглядів про людину і її пізнання (за його визначенням – «моральну філософію»), про природу і світ у цілому, розвиваючи при цьому новаторські дослідження й у цих спеціальних галузях, насамперед – в історії і геології. Масоніус обмежить своє дослідження своєрідною «квінтесенцією» коллонтаївської філософії, викладеною аж одним реченням: «Нравственное существо человека и нравственный порядок в обществе он ставит в тесную связь с физическими условиями...» [6, с. 779].

Зате значно ґрунтовніше схарактеризовано внесок у розвиток вітчизняної культури, здійснений польськими прихильниками німецької філософії. Оцінюючи погляди колишнього слухача Канта, одного із засновників Варшавського Товариства любителів науки Юзефа Шанявського (1765-1843), Масоніус особливо відтіняє спробу автора «Деяких думок з приводу того, що є філософія» (Варшава, 1802) вмотивувати статус філософії як науки цілком апріорної, яка мусить розпочинати процес пізнання, розмежовуючи те, що, на його думку, притаманне розумові за його суттю, і те, що є набутиим досвідно-практичним шляхом. Відтак, він намагається довести можливість такого апріорного світорозуміння і виступає тут прибічником Шеллінга. В «Приятельських порадах молодому читачеві науки і філософії» Шанявський висловлює свої настанови і поради щодо методу вивчення філософії і організації та здійснення самостійного філософського дослідження. При цьому слід вміти відрізнити справжню філософію від її сурогатів, застерігає автор «Порад...»: характерні риси справжньої філософії – це, по-перше, її апріорність, а по-друге, те, що вона виходить із самого простого, загального і очевидного начала.

Схожі позиції характерні для творів професора Краківського університету по кафедрі логіки і спекулятивної філософії Фелікса Яронського. Ці предмети, зазначає Масоніус, були викреслені із програми Едукаційної комісії і відновлені австрійським урядом. У творі «Якої філософії потребують поляки» (Краків, 1810) Ф. Яронський визначає філософію як виклад спільних для усіх наук відомостей, зібраних воедино задля того, аби людина ставала досконалішою і була щасливою. Він поділяє цю синтетичну науку на теоретичну (логіку, метафізику природи, історію філософії) і практичну (моральну метафізику, філософію права і ту її галузь, яку поіменовує «wprawa gostoropności» – вправами житейської мудрості).

Побіжно згадується і дуже стисло характеризується внесок інтерпретаторів Канта логіків Войцеха Хойнацького, Юзефа Еммануеля Янковського, Феодосія Сероцинського, Ангела Довгирда, а також перекладача творів І.Канта та І.Г. Гердера Юзефа Владислава Биховця.

Натомість щирю симпатією і достатньо глибоким аналізом відзначається авторська оцінка наукового доробку найяскравішої, за оцінками М.Масоніуса, персони на філософському небосхилі польської культури того часу. Йдеться про знаменитого математика і астронома Яна Снядецького (1756-1830). Вихований на традиціях англійської, а особливо шотландської філософії, цей близький соратник Г.Коллонтая (разом з однопумцями вони діяльно і плідно співробітничали в Едукаційній комісії) пізніше напише, зокрема, найповнішу біографію цього свого видатного сучасника. Після реформи Віленського університету в 1803 р. Я.Снядецький стане його ректором і одночасно директором астрономічної обсерваторії, а також професором по кафедрі математики і астрономії. До речі, під час навчання у Парижі він вивчав математику під керівництвом Лапласа і Д'Аламбера. Снядецький – автор прекрасного твору «Про Коперніка» (1802). Як зазначає Масоніус, «він взагалі діяльно цікавився усіма проявами духовного життя свого народу і писав про найбільш важливі теоретичні питання того часу» [6, с. 781]. «Між іншим, – продовжує автор нарису, – він брав активну участь і в боротьбі класицизму з романтизмом, який тоді лише зароджувався, стаючи на бік першого» [6, с. 781].

Повне зібрання творів Я. Снядецького видано М. Балинським у 7 томах (Варшава, Вільно, 1837-1839). Ґрунтовне монографічне дослідження про Снядецького належить перу професора М. Страшевського: «Ян Снядецький, його внесок у справи освіти та філософії в Польщі», Краків, 1875. Спеціально виділено назви філософських творів Снядецького: «Про метафізику», «Про логіку і риторіку», «Про філософію», «Філософія людського розуму» та

інші. Далі здійснено досить детальний аналіз цих творів, який займе близько 10 сторінок тексту, де викладено своєрідну заочну полеміку з Кантом і позиціонується феноменалістична точка зору польського мислителя. Зокрема, у «Філософії людського розуму» (1821) він надає цій позиції певною мірою засадничого підґрунтя щодо педагогічної науки: «В матеріальному, як і в розумовому світі, єдиний предмет людських занять і людської науки становлять явища» [12, с. 124], – підкреслює польський вчений. І далі: «Всі наші зусилля відносно пізнання самих себе і предметів повинні спрямовуватися до того, аби від добре зрозумілих і правильних фактів або окремих явищ перейти до пізнання явищ загальних, від яких вони витікають. Те, що ми називаємо причиною певного результату, або законом, правилом, за яким цей результат відбувається і увиразнюється, є також головним і більш загальним явищем» [12, с. 124].

Підсумовуючи результати філософської діяльності Я.Снядецького, автор нарисів історії польської філософії зауважує: «Його значення полягає, власне кажучи, не в тому, що він здійснив у науці, а більше в тому, що він зробив для польської науки, для розвитку наукової думки в своєму народі» [6, с. 785]. Насправді ж сам він, за оцінкою Масоніуса, філософував досить поверхово: виходячи із цілком вірного положення, що предметом науки може стати лише те, що піддається логічному аналізу (Снядецький завжди спирався на догму «будь-яка неясна наука або підозріла, або хибна») і виключаючи з неї не лише все дійсно трансцендентне, він, заодно, виключає з цього процесу цілком придатне і законне для наукового пізнання.

Не по плечу для нього виявилася й філософія І.Канта, хоча й цілком зрозумілим став справжній масштаб філософських ідей «Критики чистого розуму» як «петиції принципів» цього видатного німецького мислителя.

Але навіть такий надмірний критицизм по відношенню до теоретичних засад філософії (Я. Снядецький взагалі поіменовував їх критику «метафізичним романом») не применшив вірного, по суті, методологічного принципу: не приймати до основ науки нічого, що не доведено цілком точно, не спирається на безсумнівні дані. Ця думка пронизувала прекрасний, за оцінкою Масоніуса, твір молодшого брата Яна, лікаря, біолога, хіміка, професора Віленського університету Анджея Снядецького (1768-1838), одну з перших монографій в галузі біохімії у світовій літературі, «Теорія органічних істот», 3 томи (1804-1811). Якби цей принцип був укоріненим в умах польських мислителів, філософія була б надійно убезпечена від багатьох поверхових і неточних засад, рухаючись, хоча й повільно, але у правильному напрямку, зауважує наш історик філософії. Однак «подоспевшие к этому времени политические обстоятельства [йдеться, звичайно ж, про національно-визвольне повстання поляків 1830-1831 років проти Російської імперії за відновлення незалежності – М.З.] были несомненно одною из важнейших причин того, что молодая польская наука сбилась с пути и, увлечшись спекуляциями Гегеля, вскоре далеко превзошла его по раскованности и фантастичности в построении метафизических систем» [6, с. 786], – узагальнює підсумки четвертого («кантівського») періоду М. Масоніуса.

Дуже виразними виявилися акценти, які розставляє Мар'ян Масоніус стосовно особливостей філософського процесу в Польщі після кривавих подій 1831 року і закриття Віленського та Варшавського університетів: кращі розумові і моральні сили польського народу змушені були емігрувати; питання про причини втрати політичної незалежності і про засоби до звільнення, питання про історичну роль Польщі і про місце, яке мав би посісти польський народ серед інших європейських народів, «стали центром і фокусом всіх устремлень і помислів кращих польських людей» [6, с. 768], – підкреслює він. Відтак цілком логічно стверджувати, що польська філософія стала поживним ґрунтом для месіанізму – ідеї про особливу історичну місію польського народу, його покликання вирішити всі питання, що хвилювали людство, і втілити у реальність ідеї добра, істини і справедливості.

Серед засновників польського месіанізму – Анджей Тов'янський (1799-1878), релігійний філософ-містик, візіонер, пророк, а також найавторитетніша і найпотужніша фігура цієї ідейно-філософської течії – Адам Міцкевич (1798-1855).

До речі, помітною є літературно-стильова подібність і солідарність почуттів до всіх слов'янських народів програмних документів засновників і керівників Україно-Слов'янського товариства (Кирило-Мефодіївського братства), зокрема, до «Книги народу польського і польського пілігримства» Адама Міцкевича та творів інших представників польської філософії та літератури.

Академік М. Жулинський, зокрема, підкреслює: «Визначали зміст програм і концептуальні орієнтири діяльності європейських визвольних змагань ідеї християнського соціалізму та гегелівської теорії світового порядку. Правда, німецький філософ, який відводив для німецької нації особливу роль у світовій історії, не зараховував слов'янські народи до обраних народів, не вважав їх «історичними», проте це не завадило італійцю Джузеппе Мадзіні, поляку Адама Міцкевичу та іншим представникам польського месіанізму – К. Лібелю, Ю. Голуховському, В. Лютославському, Б. Трентовському, А. Тов'янському, як і українським кирило-мефодіївцям, утверджувати право своїх народів на апостольську місію в боротьбі з монархічною тиранією» [3]. Схожі думки щодо спрямованості теоретичних пошуків творців української національної ідеї висловлював й авторитетний український історик філософії Вілен Горський [2].

Якщо ж спробувати ідентифікувати достатньо широкі за охопленням і ґрунтовні за аргументацією філософські концепції цього періоду, автори яких щиро вірили у можливість розробки саме польської [виділено нами – М.З.] версії філософії як єдино істинної і єдино наукової, то ця наперед задана мета, за оцінками Масоніуса, врешті-решт увінчалася тим, що їх міркування і висновки «представляють весьма незначительный философский интерес, хотя они и создали обширные философские системы» [6, с. 786]. Йдеться, насамперед, про таких відомих істориків як Ф.Крупинський, Г.Струве, Л.Совинський. Оцінюючи цей період як найбільш значимий і навіть блискучий (хоча Масоніус дотримується дещо іншої думки – філософська робота зі створення такої універсальної філософії значною мірою «отняла у их исследования научный характер» [6, с. 786]), все ж, об'єктивно і неупереджено, його можна віднести до польського гегельянства, особливо з огляду на панування у реальному змісті цих систем принципів діалектичного методу Гегеля.

Ще одна риса, властива польській філософії цього періоду, полягає у її безсумнівному зв'язку з романтизмом, який заповнив сферу літературно-художньої творчості, а особливо поезії, вирощуючи і утверджуючи софійний спосіб філософування з притаманними йому особливостями – бути універсальним засобом самовизначення і самопіднесення людини, досягнути її потаємні і сокровенні глибини, охопити і висловити у свій спосіб такі тенденції буття, які не віднайшли ще свого відтворення в усталених формах суспільної свідомості, використовуючи для цього літературу, мистецтво, інші художньо-естетичні практики.

Огляд гегелівського періоду у нарисі «Філософія у поляків» викладений найбільш ґрунтовно.

Серед його репрезентантів – Юзеф Кремер (1806-1875), безумовний гегельянець, месіаніст. Навчаючись у Берлінському університеті, слухав його лекції і згодом вже сам, читаючи лекції із різних галузей філософії в Краківському університеті, а також з естетики й історії мистецтва в «школах художеств», спирався на основоположні засади гегелівського діалектичного ідеалізму. Навіть простий перелік творів цього філософа, що його подає Масоніус на початку достатньо детального їх аналізу, засвідчує своєрідну зміну акцентів, переорієнтацію тематики творів Ю. Кремера у відповідності з етапами саморозвитку абсолютної ідеї – від учення про логічний процес на початках кремерівського творчого шляху і аж до естетичної тематики на його завершенні.

Дуже послідовно гегелівська світоглядно-філософська позиція та його діалектичний метод увиразнюються в змісті капітального двохтомного твору Ю.Кремера «Систематичний виклад філософії». Перший том цього видання, присвячений питанням феноменології та логіки, вийшов у Кракові в 1849 р., другий, де розглядаються проблеми філософії природи і філософії духу, – у Вільно (нині – Вільнюс), у 1852 р.



Кремер стверджував, що Всесвіт є думкою, «розгорнутою у своїх все вищих та вищих ланках». Відтак людина, занурюючись у себе *eo ipso* (із себе, зсередини) пізнає його суть, втілюючи у логіку мислення всі процедури і наслідки такого осягнення, де його кінцева мета, синтеза цього діалектичного процесу – досягнення абсолютної істини як завершального етапу цього процесу розвитку пізнання, що фіксується у понятті абсолютного розуму. Масоніус підкреслює, що Кремер, розглядаючи цей розум сам по собі, як форму і модель усього, як чисту думку, вважає, що, як результат, ми отримуємо логіку. Дослідження розуму, втіленого у предметах, яким властива самосвідомість, є філософією природи. Синтеза першої і другої (логіки і філософії природи) є філософією людського духу, наукою про абсолютну думку, притаманну реальній істоті, – саме людському духові.

Менш переконливими у системі Кремера є його міркування, пов'язані з поняттям «абсолютної особистості» (йдеться, власне кажучи, про особистісного Бога), наука про яку – теософія – в системі Гегеля відсутня. Доводячи її необхідність спочатку «діалектично» (або ж «метафізично»), – затим «етично» і, насамкінець, «естетично» – як способу досягнення синтезу ума і серця, що й відкривало дорогу «вимогам серця», Кремер не надто утруднює себе доказами виправданості підходів до власної теорії абсолютної особистості.

Інша цікава персона що, на нашу думку, найвиразніше репрезентує гегелівський період розвитку польської філософії – Карл Лібельт (1807-1875), авторитетний освітянський і суспільний діяч, учасник повстання 1830-1831 років. Служіння Вітчизні розпочав простим солдатом польської артилерії і лише на завершених визвольних змаганнях отримав звання підпоручика і був нагороджений орденом «*Virtuti militari*». Відбув ув'язнення в пруській в'язниці як активний діяч польського визвольного руху. Ще у доповстанські часи слухав лекції з філософії та математики у Берлінському університеті, де пройнявся діалектичним методом Гегеля, застосувавши його об'єктивно-змістовні, операційні та аксіологічні аспекти у ролі серцевини власної системи, але дуже специфічно: на його думку, не розум є найвищим щаблем інтелекту, а «ум» – суто практична здатність, яка синтезує чуттєво-практичні, розсудкові, дискурсивні здатності людського пізнання з логічними видозмінами і новими формами мислення, що виникають в ході цього процесу (як єдності образів і дій). Відтак після панування розуму (і пов'язаної з ним ери домінування німецької філософії) має прийти ера слов'янської, передовсім – польської, філософії і культури. Ця філософія буде відповідати життєвим потребам, увиразнить для кожної людини існування Бога як особи і безсмертної душі, ставши для цієї людини стійким смисловим осердям, впорядкуванням ладу світу з ладом самобуття.

Але ці міркування переслідують ще одну мету: довести, що німецька класична філософія як гармонійний і довершений витвір людського духу є яскравою ілюстрацією того, що ідеалізм (якщо він був один), який ґрунтується винятково на раціоналістичних засадах, завжди був руйнівною силою по відношенню до основ релігії, національної культури і політики, а отже актуалізується потреба у створенні новітньої національної філософії, – простої, природної, пластичної, яка уособила б духовні потреби людини і людства. Такі можливості, на думку Лібельта, зосереджені в слов'янській, зокрема, польській філософії.

Її головними завданнями мають стати зорієнтованість на практичне, активне освоєння дійсності, відповідність життєвим потребам людини, а також, як ми вже зазначали, доведення існування Бога як особи і безсмертної душі.

Автор «Філософії і критики» (1845) здійснює виклад «десяти заповідей слов'янської філософії», у яких сконцентовано найсуттєвіші характеристики такого національного (племінного) світорозуміння: 1) Слов'янська філософія кладе в основу єдність видимого і невидимого світів. 2) Вона відкидає всевладдя розуму і визнає можливість пізнання істини силою безпосереднього зв'язку з предковичним духом. 3) Усі прояви духу мусять бути втіленими в уяві; дух слід розуміти як оформлений індивідуум, як особистість. 4) Суттю духу є дія, життя, реальність. 5) Не допускається ніякого дуалізму; зло зникає перед добром, темрява перед світлом; рід людський досягає щастя через реалізацію краси, істини і добра. 6) Будь-яке матеріальне добро походить не від людей, а від Бога; цим положенням матерія

облагороджується. А приватна власність стає добром, відданим Богом у ленне володіння. 7) Всі люди, що належать до одного народу, є рівними між собою і братами в силу єдності божественної думки, представником якої є народ; це, однак, не виключає суспільної ієрархії, яка ґрунтується на відмінності заслуг із реалізації цієї мети. 8) Влада є божественною думкою, уособленою задля того, аби вона могла зреалізуватися. 9) Слов'янська релігія є релігія Христа; водночас вона є релігією прогресу, відмінною від сучасного скам'янілого католицизму. 10) Наука загалом і філософія зокрема із шкільної, якою вона була дотепер, мусить стати популярною, тобто народною і, поєднавшись з притаманною народові божественною думкою, розвивати цю думку засобами дії.

Відтак прагнення К. Лібельта створити польський варіант практичної філософії як «популярного», «народного» способу духовного освоєння дійсності, на думку М. Масоніуса, навряд чи можна оцінити як вдале: «Таким образом, – підкреслює він, – Лібельт – конечно, на основании более предчувствий и желаний, чем исследования – предрешил все существенные вопросы и сделал вследствие этого свою философию более школьною [виділено Масоніусом], чем всякая другая, так как она потеряла характер исследования, искания истины и превратилась в ряд – впрочем, довольно неудачных – диалектических фокусов, имеющих целью доказать заданные вперед (и, очевидно, недоказуемые) теоремы» [6, с. 790].

Спираючись на задекларований у першому томі «Філософії і критики» власноруч вимислений філософський «символ віри», Лібельт деталізує його положення в «System umnictwa, czyli filozofii umysłowej» (це – загальна назва 2-го та 3-го томів твору, присвячена аналізу душевних здатностей). Масоніус спеціально розтлумачує читачеві зміст звичних та усталених філософських та психологічних концептів, аби той зрозумів їх лібельтівські відтінки, наукову новизну і авторську оригінальність. Уяву, яку прийнято характеризувати як здатність створювати нові чуттєві та мислительні образи в людській свідомості на основі перетворення отриманих людиною вражень, Лібельт потрактує ширше – як силу духу загалом, називаючи її умом (звідси – назва для філософії «umnictwo»). Ум, поєднуючись із думкою, яка є суттєвою основою розуму, утворює «umysł» (українське «умисел» не зовсім точно передає його лібельтівське витлумачення як єдності думки і розуму – складовими змісту духу у поєднанні з уявою і умом, складовими його форми).

Водночас «умисел» слід розуміти й як можливість, потенційний стан усього суцього, і якщо до нього доєднується воля – свідома цілеспрямованість людини на виконання тих чи інших дій, то він стає духом – реальністю, яка мислить, уявляє і діє. Відтак філософія К.Лібельта поділяється на три типи: філософію думки і розуму, філософію уяви і ума, філософію волі і дії. І, ставлячи перед собою завдання розробки лише другої із них, – підкреслює М.Масоніус, Лібельт врешті-решт «намагається вивести увесь світ із слова «уявляю»» [6, с. 790].

У цілковитій відповідності з розумінням філософії уяви і ума як найважливішої ланки питань проблемного поля лібельтівського філософування, варто погодитися з прискіпливою увагою Масоніуса щодо «umnictwa pięknego» – філософії прекрасного, найповнішої характеристики якого присвячено 4-й, 5-й та 6-й томи «Філософії і критики». Розглядаючи естетику як спосіб освоєння світу за законами краси, а мистецтво – як прояв божественної думки і, одночасно, як метатеорію мистецтва, єдність знаково-символічних і образно-змістовних характеристик предметного світу за законами краси і гармонії, Лібельт переконує нас у тому, що істинним змістом естетичного освоєння цього світу слід вважати лише божественні думки та ідеї, які відкриваються людині як ідеали – найповніші гармонійні єдності суб'єкта і об'єкта, що «становлять для людини те саме, що й фізичні закони для природи».

Попри досить стриману оцінку, яку дає М.Масоніус філософії Лібельта (вона, загалом, є «не системою, яка спиралася б на будь-які, бодай найхибніші, теоретичні міркування», «має вкрай мало наукового інтересу»), вона, на нашу думку, увиразнює прагнення до здійснення відомих усім благородних і значущих бажань автора, його однодумців і духовної еліти загалом. Саме так слід розуміти цей завуальований пасаж і водночас – спеціальний акцент: «Незалежно

від цього Лібельт, подібно до Кремера, буде завжди посідати в історії польської літератури [виділено Масоніусом – М.З.] помітне місце» [6, с. 791], – не в останню чергу «за вкорінення обома європейського естетичного життя в Польщу і польського – в Європу».

Значну увагу в нарисі польської філософії його автор приділяє постаті Броніслава Трентовського (1807-1866) – одного із численної плеяди месіаністів. До їх числа Владислав Татаркевич відносить також Вронського, Голуховського, Кремера, Лібельта, Цешковського, Міцкевича, Красінського, Словацького. «Це, – підкреслює знаний історик філософії Владислав Татаркевич, – була справа не однієї людини, а багатьох зі схожими філософськими прагненнями» [8, с. 206].

«Месіанізм, – зазначає він, – у своїх поглядах був більш теїстичним і персоналістичним. А також більш ірраціоналістичним, ніж інші закордонні філософії цього типу, зокрема, філософія німецького ідеалізму: волю і чин ставив понад думку» [8, с. 206-207].

Кожен із месіаністів обґрунтовував цілий ряд важливих для його концепції теоретичних положень – про виведення всієї дійсності з абсолюту (Вронський), про відповідність до постулатів християнства (Цешковський), про естетичні (Кремер) чи моральні (Міцкевич) чинники еволюції світу і людини.

Броніслав Трентовський серед шеругу однодумців-месіаністів виділявся виразним акцентом на витлумаченні універсальності філософії як засобу осягнення прогресуючої еволюції буття і пов'язаного з ним людського пізнання. І тут не можна не відзначити своєрідну «поліфонію» його філософування – від суто теоретичних «Милозвучність як засада польської мови» (1830) та «Основоположення універсальної філософії» (1837) до прикладних («Chowanna, czyli system pedagogiki narodowej» (2 т., 1842) і полемічних («Stosunek filozofii do teologii» (1843), «Demonomania, czyli nauka nadziemskiej mądrości w najnowszej postaci» (1844), «Utomek z teozofii» (1845).

Наукові інтереси Б. Трентовського репрезентують також численні твори, що стосуються проблем кібернетики і політології.

Автор «Філософії у поляків» зазначає, що особливі і неповторні риси філософування Б.Трентовського знаходять свій вияв вже в «Основоположеннях універсальної філософії» і увиразнюються, насамперед, в логіці. Для вибудовування її конструкції автор, як нам видається, використовує, на додаток до існуючого традиційного понятійно-категоріального «репертуару», концепти, що зумовлюють урахування реального, акціонального і вербального планів, властивих для мовної і концептуальної картин світу саме поляка.

Оцінюючи стан розвитку та досягнень філософії попередніх періодів, Трентовський досить категоричний: справжньої філософії, на його думку, до цих пір зовсім ще не було. «Усі системи були або реалістичні [«матеріалістичні» у традиціях сучасних їх поіменувань – М.З.], або ідеалістичні, тобто односторонні абстракції» [6, с. 792], – пояснює думку цього філософа Масоніус. «До пізнання істини не ведуть ні розсудок реалістів, ні розум ідеалістів, а мисл (mysl), щось те, що становить сукупність і піднесення до вищого ступеню того та іншого» [6, с. 792] – розтлумачує зміст цього нововведеного Б. Трентовським концепту автор нарису. Предметом «мислу» не є ні тіло, ні душа, а «священне трансцендентне єднання» обох, тобто (знову ж таки, уводячи у філософський вжиток ще один новий термін) «язнь» – іменник, що є похідним від займенника «я» [6, с. 792], – роз'яснює автор нарису. Для Трентовського Бог теж є язню, – правда, на відміну від інших, абсолютною. Розсудок убачає у всьому відносність і відносні відмінності, розум – абсолютність і абсолютну єдність, а мисл – «філософську різноєдність», – продовжує свій аналіз Масоніус. Ця своєрідно вибудована за гегелівським зразком тріада була використана Б. Трентовським (викликавши, як це видно із численних авторських поміток М. Масоніуса, які увиразнюють часто його несхвальну, саркастичну оцінку, спроб «підігнати» під власну схему, зокрема, філософію історії), задля правомірності обґрунтування розгляду і визначення у ролі синтези розумового розвитку саме слов'янської (а ще точніше – польської) групи етносів.

Добре видно, як несхвально розцінює Масоніус часто односторонні і категоричні оцінки і навішуваних Трентовським ярликів: цивілізоване людство той поділяє на три групи народів – романську, яка схильна до реалізму, матеріалізму і насолоди (твердження, теза), германську, яка прагне до ідеалізму і спекуляції і є запереченням (антитезою), а також слов'янську – «предназначенну Провидцем для примирення противоречий и обретения истинной философии, а с нею и божественного мира» [6, с. 792] – (синтеза).

Відповідно до тріадичного принципу Трентовський поділяє й філософію – на суттєву, формальну і суттєво-формальну. Суттєва філософія є дослідженням онтологічних аспектів істини (теза) і, в свою чергу (за тим же самим принципом), поділяється на філософію природи, філософію духу і філософію явищ. Формальна філософія є дослідженням естетичного, формального елементу істини (антитеза) і поділяється на філософію мовлення і всезагальну граматику, філософію думки, або логіку, а як синтез першої і другої (філософію слова і думки) – на математику і естетику.

За цією ж схемою, суттєво-формальна філософія є, у системі Трентовського, дослідженням божественного (богословського) елементу істини, єдності сутності і форми її вияву. Це – феноменологія істини, теософія, антропософія – і «взагалі софія», як оцінює її мислитель. Вона поділяється на філософію емпіричного життя (критику досвіду), філософію метафізичного життя (критику розуму) і філософію цілісної, живої, дійсної свідомості, яка є вінцем цієї грандіозної філософської споруди, що може вивершитися тільки тоді, коли дві попередні – суттєво-формальні філософії – повністю досягнуть повної зрілості, завершеності і будуть здатні виконати свою роль.

Чільне місце у філософській системі Б.Трентовського посідає логіка, проблематика якої ґрунтовно розглядається у двотомній праці «*Myślini, czyli całokształt logiki narodowej*» (Познань, 1844).

Варто звернути увагу на дещо екзотичну, навіть для традицій свого часу, назву твору, де впадає у вічі спроба легітимізації поняття «народна логіка». Масоніус з цього приводу саркастично зауважить: «В отношении содержания она – не более как логика Гегеля, испорченная и приноровленная к идее славянской философии. Непостижимая странность заключается в заглавии, в котором сочинение названо системою национальной логики» [6, с. 793].

Логіка, яку Трентовський ґрунтовно опрацював, виводиться ним із слова «єсмь» («Є») і поділяється на аналітику, діалектику і систематику. Масоніус зазначає, що в аналітиці Трентовський намагається вибудувати складну систему категорій, часто-густо вибираючи для них назви, «которых автор настоящего очерка не в состоянии перевести ни на какой язык» [6, с. 793]. До прикладу, перші з них – існування, знищення (рос. – «ничтожество»), стан життя («*żywo-stan*») і божественний стан («*bożo-stan*»).

Аналітика у цього оригінального мислителя покликана досліджувати істину і, як підкреслює Масоніус, приблизно відповідає тому, що у деяких німецьких системах прийнято називати онтологією.

Діалектика є формальною логікою і має своїм предметом поняття, судження та умовиводи, причому кожна із цих «форм духу» по-різному виступає у можливостях прояву розсудку, розуму і «мислу».

Систематика є завершальним розділом, який, більшою чи меншою мірою, відповідає статусу методології (філософії та методології науки).

Загалом, оцінка Масоніусом логіки Трентовського досить критична і навіть негативна: «Я не вижу надобности подробно передавать содержание логики. Вопреки торжественному заявлению Трентовского, что он приносит совершенно новую философию, которая всё объясняет и всё решает, в его логике только и есть нового, что странная и затрудняющая понимание дела терминология» [6, с. 793].

Дуже конспективним є виклад змісту першої частини під назвою «*Nepiodyka*» фундаментального твору Трентовського «Система національної педагогіки» («*Chowanna, czyli*

system pedagogiki narodowej», 2 т., Познань, 1842). Термін «непіодика» у автора використовується для означення науки про виховання. В рукописному вигляді, зазначає Масоніус, залишилися дидактика і наука про школу та її історію (у Трентовського – Епіка). Основне педагогічне правило, вважає Трентовський, – виховувати дитину не лише для «емпіричного добра» (користі) і не заради одного лишень «метафізичного добра» (благородства), а для виконання обов'язку, який усвідомлюється совістю (їдеться про синтетичну емпіричних і метафізичних виявів добра).

У «супроводі» численних авторських поміток, які засвідчують досить критичну оцінку і навіть неприйняття окремих положень системи Броніслава Трентовського, здійснюється виклад М.Масоніусом суті, квінтесенції його філософських поглядів. Тут він спирається на частину великого рукописного твору «Teozofia wszystkich ludów» під назвою «Ułomek z teozofii» (1845). Основне положення теософії спирається на такі тези: Бог є безумовною цілісністю, Всесвіт – просто цілісністю, а людина – цілісністю умовною. Бог – це також «язнь», але язнь – абсолютна. «Твоя язнь і Бог, – цитує звернення до читача в Трентовського М.Масоніус, – суть ніби дві кінцеві точки магнітної голки трансцендентного світу, на яких концентрується і виблискує сила свідомості. А загальна сума божественностей... є ніби сама голка, яка далеко і широко розкинулася від одного полюса до іншого» [6, с. 794].

На завершення варто більш розлого процитувати оцінку М. Масоніусом системи Б.Трентовського, викладену в «Філософії у поляків»: «Трентовский, имевший громадные притязания и считавший себя преобразователем не только философии, но и вообще духовной жизни человечества, стоит значительно ниже Кремера и Либельта. Он мыслит слабо и беспорядочно, исходит из совершенно произвольных положений... Скудность и бедность содержания своих громадных сочинений он прикрывает утомительным многословием и постоянными отступлениями от предмета изложения. Ни прямо, ни косвенно (как Кремер и Либельт) он не содействовал прогрессу польской мысли» [6, с. 794].

А ось про цього знаного філософа, економіста, політичного діяча, одного з найвідоміших месіаністів Мар'ян Масоніус напише: «О Цешковском и его значении в истории польской мысли можно вообще сказать то же, что и о Кремере и Либельте. Но он стоял выше их по индивидуальным качествам своего обширного, глубокого и проницательного ума» [6, с. 795]. Чому ж автор нарису «Філософія у поляків» відведе характеристики творчого доробку Августа Цешковського (1814-1894) лише одну сторінку тексту (порівняно, скажімо, із трикратно більшим обсягом, відведеним Трентовському, якого, врешті-решт, буде схарактеризовано як «спотворювача Гегеля», що «ни прямо, ни косвенно... не содействовал прогрессу польской мысли» [6, с.79])? Сказати важко, особливо з огляду на те, що до філософських ідей цього мислителя Масоніус, як це видно з його оцінок, ставився з великою симпатією, у порівнянні, скажімо, з Броніславом Трентовським.

Серед філософських творів Цешковського Масоніус особливо виділяє його роботу «Gott und Palingenesie, erster, kritischer Theil», Берлін, 1842. Квінтесенція змісту «Бога і палінгенезії» – доведення особистості Бога та індивідуального безсмертя людини. Польський філософ полемізує з берлінським професором Мішле, який вважав, що особистість, яку приписують Богам, є не індивідуальною, а колективною, котра вивершується до рівня самосвідомості в окремих людях, а відтак, не є, по суті, особистістю. Натомість сам Цешковський висуває аргументи онтологічного характеру на користь протилежного: «Бог є зібранням усіх реальностей, а оскільки індивідуальність також є реальністю, то Богам властива індивідуальність». Так само слід оцінювати й певний негативізм Мішле стосовно цінності для нас безсмертя душі: Цешковський декларує: людина може розраховувати на безсмертя не як індивідуальність (у цій якості вона є лише обособленим духом) і не як суб'єктивність (як узагальнений дух), - а як цілісна особистість. А отже, будь-яка інтелектуальна і моральна діяльність людини стає частиною її суттєвої визначеності і не зникає ні по смерті цієї людини, ні по смерті тих, на кого вона чинила свій вплив. Цешковський переконує нас, що цей самостійний витвір духу, створений нами, й є суттю нашої безсмертної особистості.

Історіософські погляди Цешковського викладені в творах «Prolegomena zur Historiosophie», Берлін, 1838, «Ojczyzna Nasza», 1-й том, Париж, 1848, «O drogach ducha», 1863.

У концентрованому вигляді основні положення його історіософії можна висловити в таких положеннях: 1) історія є розумним органічним цілим; 2) долями людства і народів керує Провидіння; 3) факти, які спершу, у момент їх здійснення, видаються випадковими, незрозумілими і безглуздими, набувають сенсу і необхідності в ході їх подальшого дослідження.

Цешковський висловлює власну оцінку гегелівського розуміння розвитку людської історії, схвально оцінюючи його ідею про цілісність цього процесу, але, водночас, не поділяючи положення про завершальний, довершений його етап, втілений у християнсько-німецькій епосі.

Натомість версія розвитку людської історії у викладі Августа Цешковського (як і у Гегеля, тріадична) має зовсім інші виміри і змісти: перша епоха розпочинається від створення світу до Христа, як центру світу та історії. Друга започатковується ним же і триває нині. Третя – лише зароджується як життя духу. Першу епоху А. Цешковський поіменовує «тетичною», а її основні характеристики вбачає у зовнішності та безпосередній об'єктивності. Для другої – «антитетичної» – епохи властиві переважання внутрішнього світу, рефлексія, суб'єктивність. Закон перероджується у моральність, Христос – центр світу та історії. Третя (очікувана «синтетична») епоха має стати справжнім життям духу, а її філософським втіленням стане філософія дії, яка замінить спекулятивну філософію, властиву для епохи суб'єктивізму. Цешковський вважає, що філософія дії спонукатиме мистецтва, науки і політичне життя стати своєрідним синтезом духовності, що сприятиме духовному прогресові людства і здійсненню слів молитви господньої: «нехай прийде царство Твоє» (тому твір Цешковського й має таку нетипову для філософії назву – «Отче наш»). А священна місія об'єднання всіх органів духу для концентрованого досягнення сакральних кінцевих цілей належатиме слов'янському світові і слов'янській, насамперед, польській філософії.

Завершує шеренгу філософів – «дітей 1831 року» Юзеф Голуховський (1797-1858), вихованець Віденського терезіанського училища і випускник Варшавського університету, приятель Шеллінга, лекції якого він слухав у 1821 р. в Ерлангені. У 1823-24 рр. був професором філософії у Віленському університеті, однак, за повелінням уряду, змушений був покинути кафедру. Після 1831 року жив у селі, де працював над головним твором «Роздуми над найвищими питаннями людини упродовж історичного розвитку головних філософських систематів від Канта до найновіших часів», 2 т., Вільно, 1861 (виданий посмертно).

Філософські твори шеллінгіанця Голуховського написані переважно німецькою та польською мовами. За винятком перекладеного російською і виданого у 1834 році в Санкт-Петербурзі Д. Велланським «Die Philosophie in ihrem Verhältnisse zum Leben ganzer Völker und einzelner Menschen», Ерланген, 1822. Однак не цей твір («Філософія, яка відноситься до життя цілих народів і кожної людини») дає повне і достатньо чітке уявлення про стиль і характер філософування Ю. Голуховського. Насправді, він так і не розкрив усієї глибини своїх апеляцій до чинників позараціонального характеру (в «Роздумах над найвищими питаннями» розвивається ідея про неспроможність розуму у вирішенні смисложиттєвих питань) – переважно містичного типу. Зокрема, у другому томі цього твору Голуховський вибудовує власну філософську систему і визнає верховним органом пізнання не інтелект, а «любов» – почуття, яке посідає у нього місце, тотожне «мислу» у Трентовського чи «умислу» у Лібелята

З огляду на це, допитливість (рос. – любознательность), на його думку, це вираз ностальгії людства, яке прагне віднайти Бога, втіленої у систему формоутворень людського духу, серед яких – науки і філософія. Завдання філософії – «споглядання всіх істин у Богові», досягнуте силою і спрямованістю любові до нього. Тому філософію не можна ні вивчити, ні передати іншому – вона є «внутрішнім оком, яке здатне споглядати найвеличніші дива життя у темницях природи, де інші, зазвичай, спостерігають смерть». І, мабуть, нищівним вироком можна вважати завершення М.Масоніусом таких міркувань Голуховського: «Очевидно,

воззрения Голуховского не нуждаются в критике. Это просто – отрицание философии» [6, с. 796], – вважає він.

На завершення огляду теоретичної літератури на філософські теми, яка мала більший чи менший зв'язок із загальними ідейними особливостями «міжповстанського періоду», М. Масоніус згадує математика і філософа-містика, автора поняття «месіанізм», уведеного у польську філософію, – Юзефа Марію Гене (Гоене)-Вронського (1778-1853), а також містика Карла Людвіга Круликовського (1807-1871), жінку-філософа Леонору Заменецьку (1819-1869), священників Станіслава Холоневського (1794-1846) і Фелікса Козловського (помер у 1872 р.), літературного критика Александра Тишинського (1811-1882), філолога Максимиліана Якубовича (1785-1853), знаменитого історика літератури Михайла Вишневського (1794-1865) – з більш загальним або ж частковим викладом змісту їхніх творів, із зазначенням місця, приводу написання. Масоніус розуміє, що ці матеріали теж є знаменням епохи і з часом слугуватимуть для майбутніх істориків філософії благодатним джерелом інформації.

В останньому – четвертому – розділі нарису «Філософія у поляків» Масоніус, на відміну від застосованого у раніше досить детального аналізу творів польських мислителів і навіть певної полеміки щодо їх змісту, взагалі обходиться без більш чи менш детального огляду теоретичних напрацювань вже своїх сучасників, а обмежується резюме теоретичної літератури на філософські теми. Що ж стосується оцінок потенціалу цієї філософії, то вони досить песимістичні. На початку викладу наш історик філософії робить зрозумілою і спробу зберегти наукову об'єктивність, і певні побоювання насамперед цензурного характеру: «В 1863 г. наступил новый поворот в жизни польского народа. Неудачное восстание и ряд бедствий, обрушившихся вслед за ними на народ, были причиной многих разочарований. Всё чаще и чаще стали раздаваться голоса, отрицавшие под общим именем «романтизма» весь тот образ мысли, который был господствующим в предыдущей эпохе. В области политической жизни наступил поворот к так называемому «органическому труду», т.е. к сосредоточению сил на разрешение экономических и социальных задач, в области искусства – к реализму, в области науки – к позитивизму. Поворот этот – [мы говорим только о научном, другие нас не касаются – виділено мною – М.З.] – надо считать весьма утешительным событием в истории польской умственной жизни» [6, с. 797], – проголошує Масоніус. Відмежовуючись від політики, він все ж намагається підкреслити, що діяльність людини завжди детермінується певним соціокультурним базисом, у якому моральність онтологізує смислові аспекти поведінки і свідомості людини, етносу, нації. Схожими є й значно більш пізні оцінки цього періоду польського духовного життя, здійснені Владиславом Татаркевичем: «1863 р. був занадто сильним ударом, щоб не залишити відбитку на філософії. Але вплив його був зовсім іншим. Одне невдале повстання породило месіанізм, але два невдалих повстання могли породити вже тільки позитивізм. Мрії розчаровували, треба було повертатися до дійсності. Позитивізм був реакцією проти романтизму, що довів націю до поразки» [8, с. 206].

І незалежно від позитивного чи негативного ставлення до позитивізму О. Конта, вважає Масоніус, він був кроком вперед на шляху розвитку польської філософії, яка стала на наукове підґрунтя.

Однак «историю времени с 1863 г. нельзя писать, замечает наш историк философии, – так как оно и есть настоящее время, которое польское общество теперь переживает» [6, с. 79]. Тому він обмежується дуже стислими посиланнями на персоналії, які репрезентують цей філософський напрямок, та їхню літературну діяльність. До цього кола Масоніус відносить публіциста, поета і природодослідника, одного з перших глашатаїв позитивізму в Польщі Юліана Охоровича, який спеціалізувався на психологічній проблематиці (зокрема, на дослідженні питань гіпнотизму і навіювання, а також можливостей передавання думок на відстані), члена Російського психологічного товариства, ініціатора Першого Міжнародного психологічного конгресу (він також був приват-доцентом кафедри психології та філософії Львівського університету), Франца Крупинського, автора творів з морально-правової тематики, Александра Свентоховського, Фелікса Богацького, Владислава Козловського, Адольфа

Дигасинського. Згадується також творчий доробок теоретика і педагога Адама Марбурга, який у 1800 році читав лекції з філософії в «підпільному університеті» у Варшаві, а також філософів без певного напрямку (переважно – викладачів університетів) Маврикія Страшевського, Александра Рациборського, Генріха Гольдберга, Юлія Нерича та інших.

Зауважимо, що й сам Мар'ян Масоніус «був одним із видатних представників позитивізму в Польщі» [6, с. 259].

Нарис історії польської філософії («Філософія у поляків»), автором якого був Мар'ян Масоніус, є, по суті, відтворенням історико-часової послідовності спроб прекрасно освічених і талановитих польських мислителів вибудувати внутрішньо і зовнішньо несуперечливі картини природної і соціальної дійсності у вигляді якщо не концепцій, то, принаймні, системно-раціоналізованих їх фрагментів. Спираючись на емпірико-історичний і теоретико-логічний методи опису об'єктивної історії польської філософії, цей автор здійснює добротну, дуже кропітку і об'єктивну характеристику її оригінальних і неповторних рис.

У подальшому предметом нашого дослідження має стати питання особливостей розвитку чеської філософії у контексті європейської культури.

1. Верников М.Н. Методологический анализ кризиса философского идеализма. На материалах польской философии конца XIX-первой трети XX века / Н.М. Верников. – К.: Наукова думка, 1978 (монографія).
2. Горський В.С. Історія української філософії / В.С. Горський. – К.: Наукова думка, 1996. – С. 156.
3. Жулинський М. Апостольська місія Тараса Шевченка та ідеали слов'янської єдності / М. Жулинський // Волинський благовісник. – 2015. – № 3. – С. 213-214.
4. Закидальський Т. Досліди в діаспорі над історією української філософії / Т. Закидальський // Філософська і соціологічна думка. – 1993. – № 4. – С. 89-100.
5. Ибервег–Гейнце. «История новой философии в сжатом очерке». Перевёл с восьмого немецкого издания Я. Колубовский. – Первое русское издание. – СПб.: Издание Л.Ф. Пантелеева, 1898.
6. Масоніус М. Філософія у поляков, в кн.: Ибервег–Гейнце, История новой философии в сжатом очерке, пер. с нем., 2-е изд., вып. 2, СПб, 1899.
7. Нарский И.С. Из истории общественно-политической и философской мысли в Польше XVIII-XIX в / И.С. Нарский. – М., 1956.
8. Татаркевич Владислав. Історія філософії: Т.3.: Філософія XIX століття: новітня / Владислав Татаркевич; Пер. з пол. О. Гірний. – Львів: Свічадо, 1999. – 568 с.
9. Члены Государственной думы: (портреты и биографии): Первый созыв, 1906-1911 г. / Сост М.М. Бонович. – Москва: Типография т-ва И.Д. Сытина, 1906. – 512 с.
10. Шалькевич В.Ф. М.Масоніус как историк польской философии / В.Ф. Шалькевич // Філософія и социальные науки. Белорусский государственный университет. – Минск, 2008. – С. 14-20.
11. Bentkowski F. Historia Literatury Polskiej / F. Bentkowski. – Т 1. – Warszawa-Wilno, 1814. – S. 151-152.
12. Filozofija umyslu Ludskiego, T.V. – pp 113-324.
13. Łbniski, N. Масоніус Маріан (1862-1945) / N. Łbnicki // Filozofia w Polsce. Stwnik pisarzy. – Warszawa, 1973. – С.259.

*Стаття «Очерк истории польской философии М. Масоніуса: современное прочтение» имеет характер историософского исследования, поскольку ее проблематика, по большому счету, является научной целиной и несет как необходимый историографический материал, так и необычные для отечественной (украинской) философской мысли дефиниции, термины и ссылки, которые подчёркивают персональный вклад польских философов в сокровищницу европейской духовной культуры. Текст очерка «Філософія у поляков» свидетельствует о всестороннем охвате Марьяном Масоніусом проблем философии, воплощенных в глубокие, фундаментальные и оригинальные произведения мыслителей Польши – представителей ее интеллектуальной жизни.*

*В статье подчеркивается, что предпосылки определенной пассивности интеллектуально-научной жизни польского народа в начале формирования философии как рационально-упорядоченного мышления М. Масоніус усматривает в отсутствии навыков тщательной, щепетильной, полной привычки к самостоятельным философским исследованиям, точной научной работы, что в совокупности с независимыми от народа политическими обстоятельствами*



(прежде всего, потерей политического суверенитета) вызвали определенную тенденциозность польской философии.

Историю польской философии М. Массониус делит на шесть периодов: 1) Краковского университета (от его основания в 1364 королем Казимиром Великим сначала как юридического училища на правах университетского факультета, а с 1400, при царствовании Владислава Ягелло, с открытием еще трех факультетов – как полноценного университета), который во второй половине XV и в XVI в. достиг самой высокой степени развития; 2) иезуитский (с конца XVI и до середины XVII в.) 3) сенсуалистический, который начинается с введением школьной реформы и замены иезуитских училищ пиарскими; 4) кантовский; 5) гегелевский; 6) позитивистский.

Очень выразительными оказались акценты, расставленные Марьяном Массониусом относительно особенностей философского процесса в Польше после кровавых событий 1831 и закрытия Виленского и Варшавского университетов: лучшие умственные и нравственные силы польского народа вынуждены были эмигрировать; вопрос о причинах потери политической независимости и о средствах к освобождению, вопрос об исторической роли Польши и о месте, которое должен занять польский народ среди других европейских народов, стали центром и фокусом всех устремлений и помыслов лучших польских людей, – подчеркивает он. Поэтому вполне логично утверждать, что польская философия стала питательной почвой для мессианизма – идеи об особой исторической миссии польского народа, его призвании решить все вопросы, волновавшие человечество, и воплотить в реальность идеи добра, истины и справедливости.

Важной чертой польской философии является ее несомненная связь с романтизмом, который заполнил сферу литературно-художественного творчества, особенно поэзии, выращая и утверждая софийный способ философствования с присущими ему особенностями – быть универсальным средством самоопределения и самовознесения человека, постичь ее тайны и сокровенные глубины, охватить и выразить свойственными ему средствами такие тенденции бытия, которые не нашли еще своего воплощения в устоявшихся формах общественного сознания, используя с этой целью литературу, искусство, другие художественно-эстетические практики.

Очерк истории польской философии («Философия у поляков»), автором которого был Марьян Массониус, является, по сути, воспроизведением историко-временной последовательности попыток блестяще образованных и талантливых польских мыслителей выстроить внутренне и внешне непротиворечивые картины природной и социальной действительности в форме если не концепций, то, по крайней мере, системно-рационализированных их фрагментов. Опираясь на эмпирико-исторический и теоретико-логический методы описания объективной истории польской философии, этот автор осуществляет добротную, очень кропотливую и объективную характеристику ее оригинальных и неповторимых черт

Ключевые слова: гегельянство, Марьян Массониус, мессианизм, польская философия, романтизм, триада.

*The paper «Essay on the history of Polish philosophy, made by M. Masonius: modern reading» is the historiosophical research, because its problems make the scientific integrity and bear the necessary historiographical material, as well as definitions, terms and references, which are unusual for the domestic (Ukrainian) philosophical thought. They make evident the personal contribution of Polish philosophers to the treasury of the European spiritual culture. The text of the essay “Philosophy of Poles” shows the comprehensive coverage of philosophical problems, embodied in the deep fundamental and original works of Polish thinkers which represented the intellectual life in Poland. This essay was written by Marian Masonius.*

*It is emphasized that M. Masonius considered the reasons of a certain passivity in the intellectual and scientific life of the Polish people at the beginning of the philosophical rational-ordered thinking forming. They are the absence of the skills of a thorough, pedantic, complete habit of self determined philosophical research and correct scientific work. In combination with the political circumstances (first of all, the loss of the country's political sovereignty) they gave the Polish philosophy a certain tendentiousness.*

*M. Masonius divided the history of Polish philosophy into six periods: 1) Krakow's University (since its foundation in 1364 by King Kazimir the Great initially as a law school, the university faculty and*

during the reign of Vladislav Jaghelly (from 1400) as the full functional university, because of the opening of three more faculties). In the second half of XV and in the XVI century it reached the highest degree of development; 2) Jesuit (from the end of the XVI-th to the middle of the XVII-th century); 3) imbued with sensualism, which begins with the school reform launching and the replacement of Jesuit schools by the piars; 4) Kantian; 5) Hegelian; 6) positivistic.

The emphasis placed by Marian Masonius on the peculiarities of the philosophical process in Poland after the bloody events of 1831 and the closing of Vilna and Warsaw Universities were very powerful: the best mental and moral forces of the Polish people had to emigrate; the reasons for the loss of political independence and the means for gaining the liberty; the historical role of Poland and the place that the Polish people would have to occupy among other European nations. He emphasizes that all these problems became the center and focus of all aspirations and thoughts of the best Polish people. It must be stated that Polish philosophy has become a nutrient for messianism. It is the idea of a special historical mission of the Polish people, its calling to solve all the problems that concern humanity and to realize the reality of the idea of good, truth and justice. An important feature of Polish philosophy is its doubtless tie with romanticism, which has enthralled the sphere of literary and artistic creativity and especially poetry, forcing and asserting the sophisticated method of philosophizing with its peculiar features in being a universal mean of human's self-determination and self-raising, to fathom his mysteries and intimate depths. It also can cover and express in its own way such existential tendencies, which have not yet found their reconstruction in the established forms of social consciousness, using literature, art, other artistic and aesthetic practices for this purpose.

«The History of Polish Philosophy (Philosophy in Poles)», written by Marian Masonius is essentially a reproduction of the historical and temporal sequence of efforts, made by well-educated and talented Polish thinkers to construct uncontroversial internal and external pictures of Polish natural and social reality. It was made in the form of the conceptions or at least their works were systematically rationalized fragments. Based on empirical-historical and theoretical-logical methods of describing the objective history of Polish philosophy, this author made a huge, very intense and objective description of its original and unique features.

Key words: Hegelianism, Marian Masonius, mesianism, Polish philosophy, romanticism, triad.

1. Vernikov M.N. Metodologicheskiy analiz krizisa filosofskogo idealizma. Na materialah polskoy filosofii kontsa XIX-pervoy treti HH veka / N.M. Vernikov. – K.: Naukova dumka, 1978 (monografiya).
2. Gorskiy V.S. Istoriya ukrainskoy filosofii / V.S. Gorskiy. – K.: Nauchnaya myisl, 1996. – S. 156.
3. Zhulinskiy M. Apostolska msllya Tarasa Shevchenka ta Ideali slovyanskoYi Ednosti / M. Zhulinskiy // Volinskiy blagovIsnik. – 2015. – № 3. – S. 213-214.
4. Zakidalskiy T. DoslIdi v dlasporI nad IstoriEyu vkraYinskoYi fllosofiYi / T. Zakidalskiy // Fillosofska I sotsIologIchna dumka. – 1993. – # 4. – S. 89-100.
5. Iberveg– Geyntse. «Istoriya novoy filosofii v szhatom ocherke». PerevYol s vosmogo nemetskogo izdaniya Ya. Kolubovskiy. – Pervoe russkoe izdanie. – SPb.: Izdanie L.F. Panteleeva, 1898.
6. Massonius M. Filosofiya u polyakov, v kn.: Iberveg– Geyntse, Istoriya novoy filosofii v szhatom ocherke, per. s nem., 2-e izd., vyip. 2, SPB, 1899.
7. Narskiy I.S. Iz istorii obschestvenno-politicheskoy i filosofskoy myisli v Polshe XVIII-XIX v / I.S. Narskiy. – M., 1956.
8. Tatarkevich Vladislav. Istoriya fllosofiYi: T.3.: Fillosofiya HHH stollIttya: novIttnya / Vladislav Tatarkevich; Per. z pol. O. Girmiy. – LvIv: SvIchado, 1999. – 568 s.
9. Chlenyi Gosudarstvennoy dumyi: (portretyi i biografii): Pervyyi sozyiv, 1906-1911 g. / Sost M.M. Bonovich. – Moskva: Tipografiya t-va I.D. Syitina, 1906. – 512 s.
10. Shalkevich V.F. M.Massonius kak istorik polskoy filosofii / V.F. Shalkevich // Filosofiya i sotsialnyie nauki. Belorusskiy gosudarstvennyiy univesritet. – Minsk, 2008. – S. 14-20.
11. Bentkowski F. Historia Literatury Polskiej / F. Bentkowski. – T 1. – Warszawa-Wilno, 1814. – S. 151-152.
12. Fillosopfija umyslu Ludskiego, T.V. – pp 113-324.
13. Łbniski, N. Массониус Мариан (1862-1945) / N. Łbnicki // Fillosofia w Polsce. Stwnik pisarzy. – Warszawa, 1973. – С.259.