

Густавъ Тейхмюллерь.

(Окончанie) *).

Изъ двадцати пяти, а со статьями въ журналахъ, можетъ быть, и болѣе сочиненій Тейхмюллера, представляющихъ большую частью объемистыя книги въ 20—25 и болѣе печатныхъ листовъ, я выберу только немногія и *важнѣйшия* по содержанію для того, чтобы дать самыя краткія указанія о предметѣ ихъ.

Во первыхъ, я считаю нужнымъ упомянуть объ обширномъ сочиненіи, носящемъ заглавіе: «*Studien zur Geschichte der Begriffe*» V и напечатанномъ въ 1874 году. Къ этому сочиненію примыкаютъ въ качествѣ *продолженія* его, три тома, изданные въ 1876, 1878 и 1879 годахъ подъ общимъ заглавіемъ: «*Neue Studien zur Geschichte der Begriffe*». Эта мысль «исторіи (философскихъ) понятій» составляетъ, сколько мнѣ извѣстно, *специальную принадлежность* Тейхмюллера.

При поверхностномъ взглядѣ на «исторію понятій» ее легко отождествить съ общеизвѣстною философскою дисциплиной, называемою *исторіей философіи*; но Тейхмюллерь полагаетъ между ними различіе, хотя и не ярко бросающееся въ глаза, но тѣмъ не менѣе существенное. Исторія философії есть, по его мнѣнію, исторія философскихъ системъ и, какъ таковая, составляеть необходимое предположеніе и главный *источникъ* для исторіи понятій. «Исторія же (философскихъ) понятій» изучаетъ *происхожденіе и развитіе*—не системъ въ ихъ историческомъ движении, а только — понятій въ ихъ зарожденіи и развитіи въ то время, какъ они проходятъ черезъ многія философскія системы. Въ исторію философії входятъ и обстоятельства личной жизни философовъ, и религіозное и политическое состояніе обществъ,

*.) См. „Вопросы Фил. и Псих.“, кн. 24.

среди которыхъ они жили и которыхъ, конечно, имѣли вліяніе на выработку философскихъ системъ. Однако все это, какъ бы оно ни было интересно само по себѣ, есть нѣчто второстепенное для философіи. Существенное же для ея прогресса суть ея понятія, потому что «*философія состоитъ изъ понятій*», или «*выражается въ понятіяхъ*». Слѣдовательно, исторія понятій и есть самый главный предметъ для изслѣдованія философа-историка.

Самый терминъ «развитіе» въ исторіи понятій получаетъ *особый смыслъ и значеніе*. Слѣдя за этимъ развитіемъ, она смотритъ на понятія, говоря figurально, какъ на нѣчто вродѣ *живыхъ организмовъ* и рассматриваетъ ихъ развитіе не съ той точки зрењія, съ какой разматриваются, напримѣръ, анатомія и физіологія — ростъ и движеніе организмовъ къ ихъ совершенѣйшой формѣ. Для «исторіи философскихъ понятій» не столько важно логическое *совершенство*, сколько область *господства* того или другого понятія надъ духомъ человѣческимъ въ той или другой сферѣ его приложенія и въ той или другой его связи и столкновеніяхъ съ другими понятіями. Для исторіи понятій одну изъ важныхъ задачъ представляеть изслѣдованіе, такъ сказать, *странствованія понятія*, причемъ, оставаясь по существу однімъ и тѣмъ же, оно, ради приоровленія къ той средѣ, где оно прилагается, можетъ принимать нѣсколько *анормальный* и даже *фантастический видъ*. Такое преобразованіе вида понятій можетъ произойти вслѣдствіе столкновенія между собою тѣхъ истинъ, въ которыхъ они входятъ, такъ что, когда понятія совершенно теряютъ ту сферу, въ которой они прежде прилагались и господствовали, то они наконецъ разлагаются и превращаются въ пустыя слова. Отсюда ясно, что предметъ исторіи понятій совсѣмъ иной, чѣмъ предметъ исторіи философскихъ системъ, потому что одно и то же понятіе можетъ проходить въ разныхъ формахъ и образованіяхъ черезъ различныя, съ точки зрењія исторіи философіи, системы и даже черезъ совершенно различные области знанія, каковы, напримѣръ, философская и религіозная. Тейхмюллеръ въ своихъ вышеозначенныхъ сочиненіяхъ указываетъ на примѣры, где понятіе возникшее на почвѣ, напримѣръ, греческой міѳологіи или перенесенное изъ азіатской міѳологіи (египетской или вавилонской), принимало философскую форму, входило въ различные системы древне-греческой философіи и

наконецъ получало послѣднюю обработку у Платона или Аристотеля. Потомъ это понятіе, приспособленное отцами церкви къ догмѣ религіи, проходило въ такомъ видѣ черезъ схоластику въ новую философію, гдѣ и пребывало даже до позднѣйшаго времени; и когда новѣйшія философскія системы стали приноровляться къ религіозному ученію, то тѣ же самыя понятія, сбросивши свою религіозную, такъ сказать, одежду и окраску, снова входили въ философію и появлялись въ системѣ кого-нибудь изъ философовъ послѣдняго времени, напримѣръ, Шлейермахера, Фихте, Шеллинга, Гегеля.

Такъ какъ всѣ наши философскія направленія получили начало въ Греціи, а вмѣстѣ съ направленіями если не всѣ, то большинство основныхъ философскихъ понятій были также выработаны вообще древними и затѣмъ черезъ патристическую философію вошли въ схоластику, вся задача которой заключалась въ томъ, чтобы сблизить съ философіей (напримѣръ, съ Аристотелемъ) основные христіанскіе догматы или придать имъ философскую форму, то весьма естественно, что исторія понятій у Тейхмюллера, главнымъ образомъ, состоить въ указаніи *строенія* и *вида*, которые эти понятія принимали и переживали въ древности, въ средніе вѣка и наконецъ въ новой философіи. Поэтому, думаетъ Тейхмюллеръ, безъ исторіи понятій возникаетъ и распространяется вредная *ошибка* или *иллюзія*, что будто бы философія съ каждымъ новымъ философомъ и съ новою школою начинается заново и что будто бы философскихъ системъ существуетъ несомнѣстимое множество. Дѣло же гораздо проще. Въ огромномъ большинствѣ случаевъ, *кажущіяся новыми* направленія и система пользуются уже давно извѣстными понятіями, только преобразованными, притомъ большою частью вѣнчаниемъ образомъ, такъ сказать, переодѣтыми въ новый костюмъ и съ новыми украшеніями, такъ что дѣйствительно новые элементы, входящіе въ системы и присоединяющіеся къ унаследованному богатству, составляютъ очень малую часть сравнительно съ этимъ наслѣдіемъ.

Теперь я считаю не безполезнымъ указать на *большую часть* понятій, исторія которыхъ изслѣдована Тейхмюллеромъ въ вышеуказанныхъ сочиненіяхъ. Но для удобства обозрѣнія этихъ понятій я отъ себя раздѣлю ихъ на слѣдующіе отдѣлы: I) понятія *посуществъ* (принциповъ или началъ бытія, по-гречески *ἀρχαῖ*); II) понятія *свойствъ* (дѣятельностей и состояній); III) понятія *процессовъ*.

и IV) понятія *категорій* (принциповъ познанія, точекъ зре́нія, по терминології Тейхмюллера).

I. Существо. Все (das All) и соотносительное *) съ нимъ что-либо (конечное), душа, духъ, матерія (въ смыслѣ начала), атомъ, бозъ, лόγосъ.

II. Свойства (дѣятельности, состоянія). Актъ и потенція, чувственное и духовное, истинное и кажущееся (мнимое), безсмертие, разумъ **) (активный и пассивный, теоретический и практический, фрунгтс или практическая мудрость, которую однако не нужно смѣшивать съ житейскимъ благоразуміемъ въ эгоистическомъ смыслѣ), мышленіе, любовь, гармонія, счастіе.

III. Процессы. Круговоротъ жизни (переселеніе душъ), отпадение отъ разума (отъ нормы и проч.), борьба (въ мірѣ), вѣчное движение (течение).

IV. Категоріи. Возникновеніе и исчезновеніе; трансценденція и имманенція; свобода и необходимость; телеволюція и действующая причина; матерія (въ познаніи) и форма.

Такъ какъ эти и другія понятія, за исторіей которыхъ слѣдить Тейхмюлльеръ, обнимаютъ обширные сферы знанія и жизни, то онъ рассматриваетъ каждое понятіе въ его связи не только съ цѣлыми философскими системами, куда оно входитъ, но также и въ связи съ специальными знаніями разныхъ наукъ. При этомъ онъ обнаруживаетъ обширное и солидное знакомство, во-первыхъ, съ науками естественными (физикой, химіей, анатоміей, физіологіей), во-вторыхъ, съ науками историческими (собственно исторіей, антропологіей, археологіей и проч.) и наконецъ, съ науками филологическими. Въ филологіи поражаютъ читателя не только его знаніе нѣсколькихъ новыхъ языковъ, но и рѣдкое обладаніе языками греческимъ и латинскимъ, а также знакомство съ памятниками и письменами египетской литературы. Что касается до меня, то я въ его «Исторіи понятій» сдѣлалъ столь цѣнныя пріобрѣтенія, что ставлю пользу, полученную отъ него для окончательной выработки и установки собственныхъ философскихъ возврѣній, никакъ не ниже пользы отъ упорного труда надъ изученіемъ многихъ сочиненій по исторіи философіи, написанныхъ авторами разныхъ направленій.

*) Въ большинствѣ случаевъ эти понятія не мыслимы безъ своихъ соотносительныхъ.

**) Употребляется и въ смыслѣ существа, логоса.

Теперь я перейду къ другимъ сочиненіямъ Тейхмюллера и укажу, *во-вторыхъ*, на сочиненіе, имѣющее самое важное *значеніе* для его собственной системы. Оно носить заглавіе: «*Die wirkliche und die scheinbare Welt. Neue Grundlegung der Metaphysik*» von Gustav Teichmüller. Breslau, 1882 Тейхмюллъръ, ссылаясь на него, вездѣ называетъ его *своей метафизикой*, но онъ съ такимъ же правомъ могъ бы назвать это сочиненіе и *своей теоріей познанія*. Дѣло въ томъ, что, по-моему, *дѣлъ* философскія дисциплины: *метафизика* и *теорія познанія*, по ихъ непрерывному отношенію другъ къ другу, не могутъ, безъ нѣкоторой путаницы отъ постоянныхъ повтореній одного и того же, быть излагаемы раздѣльно, такъ что въ сущности не важно, назоветъ ли философъ выраженіе *основоположений* своей системы метафизикой или же теоріей познанія*).

Однако, если отнести къ содержанию этого, такъ сказать, двуликаго Януса вполнѣ абстрактно, что, впрочемъ, трудно выполнить на практикѣ, то можно опредѣлить относительно почти каждого отдельного положенія, входящаго въ общее изложеніе философской системы, принадлежитъ ли оно къ ея метафизикѣ, или же къ ея теоріи познанія. Если въ положеніи *центръ тяжести* лежитъ въ понятіи бытія, реальности, то оно относится къ метафизикѣ; если же оно лежитъ въ идеѣ познанія (*мышлениія*), обращенного на сущее, то положеніе относится

*) Здѣсь со мной вступитъ въ рѣзкое *противорѣчіе* философскій позитивизмъ, принципіально отрицающій метафизику и, повидимому, признающій только теорію познанія. Но протестъ и противорѣчія позитивизма оказались бы стоящими на мнимомъ, только кажущемся основаніи, потому что съ отрицаніемъ метафизики, т.-е. ученія о бытіи или дѣйствительно сущей реальности, на самомъ-то дѣлѣ отрицается и теорія познанія, ибо *познаютъ*, въ точномъ смыслѣ слова, можно только *сущее*. Что же касается до многихъ выражений, въ которыхъ у позитивистовъ рядомъ съ признаніемъ *непознаваемости сущаго*, все-таки утверждается о возможности познанія, то эти выраженія суть только *софизмы*, стоящіе на игрѣ словами и фразами, въ сущности не имѣющими логического смысла, но по грамматической формѣ правильными и будто бы заключающими въ себѣ *действительную мысль*. Такъ, напр., довольно обыкновенное въ позитивизме положеніе, „что мы не познаемъ сущностей, а только явленія“—скрываетъ въ себѣ логическія ошибки и противорѣчія, незамѣтныя, благодаря отчасти грамматической правильности фразы, отчасти же—безсознательно подставляемы подъ терминъ: „явленіе“ метафизическімъ понятіямъ, принадлежащимъ къ наивному или же къ научному материализму.

къ теоріи познанія. Если мы теперь, съ этой абстрактной точки зрения, посмотримъ на указанную сейчасъ книгу Тейхмюллера, то изъ двухъ частей, на которыхъ она *весъма искусно* раздѣлена виѣшнимъ образомъ, одна относится болѣе къ метафизикѣ, а другая—къ теоріи познанія.

Эти двѣ части суть «онтологія», или ученіе о мірѣ дѣйствительномъ, и «феноменологія», или ученіе о «мірѣ кажущемся». Въ первой рѣшается вопросъ о бытіи и отыскиваются критеріи для различенія существующаго отъ несуществующаго и только кажущагося существующимъ. Вѣрный своему методу «исторіи понятій», Тейхмюлль сперва указываетъ, что у философовъ, съ древнѣйшаго и до послѣдняго времени, опредѣленіе понятія бытія было «въ большомъ пренебреженіи», а если кѣмъ-либо и затрогивалось (напр., Кантомъ и другими), то большею частью поверхностно, а потому какъ опредѣленія этого понятія были у нихъ неудовлетворительны, такъ и указанія на его источники ошибочны. Далѣе, разсуждая объ источникахъ для правильнаго понятія бытія, Тейхмюлль прежде всего объясняетъ, что такими источниками не могутъ быть *ни языкъ* съ его формами, *ни общее ходячее мнѣніе*, хотя и въ томъ, и въ другомъ есть какъ-бы инстинктивное и смутное предчувствіе истины. Такимъ образомъ, Тейхмюлль прежде всего опровергаетъ *ходячее признаніе реальности*, такъ называемыхъ, виѣшнихъ вещей (пространственныхъ) и доказываетъ, что это признаніе стоитъ на *ложномъ выводѣ*, въ основѣ которого лежитъ наивный, не сознаваемый *проективизмъ*, т.-е. совокупность актовъ отнесенія людьми (и даже животными) продуктовъ своей собственной психической дѣятельности изъ себя *во-внѣ* или *наружу*. Точно такъ же онъ оспариваетъ хотя болѣе вѣрный, но все-таки *односторонний* взглядъ, что понятіе бытія почерпается въ сознаніи нашихъ *душевныхъ дѣятельностей*: чувствованія, желанія, ощущенія, дѣйствія (въ частности), мышленія*).

Источникъ идеи бытія заключается, по выраженію Тейхмюллера, въ «интеллектуальной интуиціи», т.-е. въ актѣ, соотносящемъ другъ къ другу различные *элементы непосредственно го сознанія*, общіе у насъ съ животными, по крайней мѣрѣ, высши-

*) Представителями этого взгляда служатъ, напр., Фихте старшій или въ наше время Лотце, который употребляетъ терминъ *жизнь* въ смыслѣ реальной дѣятельности вообще.

ми, и соединяющемъ ихъ въ одно неразрывное цѣлое. У животныхъ это соединеніе совершается вполнѣ безсознательно (механическая ассоціація ощущеній въ образы) и остается въ этой формѣ навсегда; у людей же интуїція съ этой низшей ступени переходитъ на высшую, т.-е. становится *понятіемъ бытія*, которое можетъ быть болѣе или менѣе ясно сознано и точно опредѣлено, чего, по справедливому, какъ мнѣ думается, мнѣнию Тейхмюллера, въ философіи и до сихъ поръ надлежащимъ образомъ не сдѣлано. Это понятіе, взятое вообще и въ пѣломъ, у людей протекаетъ, по Тейхмюллеру, «*три ступени развитія: до обладанія языкомъ оно признано, но смутно*», какъ и у животныхъ; потомъ «сознательно выдѣлено въ словѣ» и наконецъ уже «мыслящій (философствующій) человѣкъ его опредѣляеть» (стр. 43). Для того, чтобы человѣкъ могъ образовать правильное понятіе бытія, ничего другого не нужно, кромѣ предположенія, что онъ обладаетъ элементами *простого, непосредственно сознанія*. Однако эти элементы составляютъ только, такъ сказать, вѣнчаній сырой матеріалъ: къ нему должна присоединиться еще *діалектика*, или трудная работа *соединяющаю, разлагающаю и соотносящаю мышленія*, состоящая въ томъ, чтобы логически правильно отдѣлить первоначальные элементы сознанія отъ сложныхъ и производныхъ, сравнить ихъ другъ съ другомъ, раздѣлить на различные области и классы, затѣмъ посмотретьъ, какъ они относятся другъ къ другу въ безсознательной интеллектуальной интуїціи и тѣмъ самымъ повѣрить ее, привести къ ясному сознанію и дать окончательному результату всѣхъ этихъ діалектическихъ операций отчетливо формулированное *определение**).

Эта діалектическая работа приводитъ насъ, по Тейхмюллеру, къ *трёмъ областямъ бытія*, относящимся: *во-первыхъ, къ дѣятель-*

*) Такъ какъ у Тейхмюллера и цѣлая система, и частные ея пункты, какъ напр., теоріи мышленія, опредѣленія и проч., значительно разнятся отъ господствующихъ въ современной философіи и логикѣ, и такъ какъ при этомъ онъ весьма точный мыслитель, то краткое изложеніе его воззрѣній представляеть большія затрудненія, особенно же тѣмъ, что онъ для выраженія своихъ теорій употребляетъ особую терминологію. Не имѣя свободнаго времени и мѣста для подробнаго изложенія его опредѣленія понятія бытія, я постараюсь, насколько это возможно, избрѣгать его терминологіи и въ то же время оставаться вполнѣ вѣрнымъ его мысли.

ностямъ (или, по его терминологии, къ «реальному бытію»); *во-вторыхъ*, къ какому-либо *содержанию* (или, по его терминологии, «идейному, идеальному бытію»—*ideelles Sein*), и *въ-третьихъ*—къ *субстанціи* (по его терминологии, «субстанціальному бытію»).

Дѣятельности многочисленны и могутъ быть классифицированы въ разныя большія и меньшія *группы*. Онѣ смѣняются, никогда не повторяясь и не оставаясь тождественными, и различаются по времени (теперь, прежде, послѣ) и по содержанию, такъ какъ никогда не являются (не сознаются) въ отдѣльности отъ него. Содержаніе же (напр., элементарная *ощущенія*, первоначальная категоріи, отдѣльные мысли и, далѣе, сложныя изъ *ощущеній*, образы и цѣлые системы понятій, мыслей и т. под.), различающеся только по дѣятельностямъ, съ которыми оно соединено, само по себѣ остается всегда однимъ и тѣмъ же, сколько бы разъ оно ни повторялось въ дѣятельностяхъ, и не имѣть ничего общаго съ временемъ, а потому должно быть понимаемо *безвременнымъ*. Что касается до третьаго элемента или субстанціи, то прежде всего мы находимъ его въ собственномъ индивидуальномъ сознаніи и называемъ своимъ «я», которое и составляется необходимую основу для соединенія дѣятельностей съ содержаниемъ, напр., дѣятельности видѣнія съ содержаніемъ ея—цвѣтами, дѣятельности слышанія съ содержаніемъ ея—звуками и т. под., дѣятельности мышленія съ содержаніемъ ея—различными мыслями, дѣятельности желанія съ содержаніемъ ея—различными состояніями и предметами. Все это сливаются въ «я», которое *обнимаетъ* собою *всѣ дѣятельности и все содержаніе*. Это «я» и видитъ цвѣта, и слышитъ звуки и проч., и мыслить понятія, и желаетъ тѣ или другія состоянія и отношенія къ предметамъ. «Я», подобно содержанію, безвременно и, относя одни элементы сознанія къ другимъ, «во всемъ остается *единымъ и тождественнымъ*».

Понятіе бытія и опредѣляется у Тейхмюллера посредствомъ указанія на единство «я», какъ субстанціи, въ отношеніи къ ея дѣятельностямъ и содержанію. Это *определение* можетъ быть выражено такъ: «*бытие состоитъ въ непосредственномъ сознаніи субстанціею самой себя, своихъ дѣятельностей и ихъ содержанія въ ихъ взаимномъ отношеніи и единство*».

Такъ какъ единство и тождество «я» могутъ быть понимаемы различно и на самомъ дѣлѣ понимались и опредѣлялись различ-

но въ разныхъ системахъ философи, то Тейхмюллеръ разъясняетъ этотъ пунктъ весьма подробно. Во первыхъ, спрашивается: какъ понимать единство «я»? Повидимому, прежде всего нужно понимать это единство *численнымъ* («нумерическимъ»); это значитъ, что «я» — *одно* сравнительно со *многими* его дѣятельностями или *одно* въ его *отношениіи* къ «ты», «онъ» («она», «оно»), вообще къ *другимъ* существамъ. Конечно, это вѣрно, но только въ томъ смыслѣ, что число можетъ быть прилагаемо и къ «я», или что «я», взятыя *in abstracto*, могутъ быть *считаемы*. Но такъ какъ «я» само по себѣ *не есть число*, то и численное единство вовсе не составляетъ *его сущности*, такъ что единое «я» нельзя поставить на-ряду съ *единичными* чувственными предметами, или съ понятіями, или съ рѣшеніями воли и т. п., потому что единство всѣхъ этихъ вещей зависитъ только отъ мыслящаго «я», имѣющаго ихъ въ своемъ сознаніи и ставящаго единными въ счетѣ. Дѣйствительное же единство «я» ни отъ чьей мысли *не зависитъ*, ибо оно едино и недѣлимо по своей *субстанціальной* природѣ. Поэтому-то и ошибается Кантъ, когда думаетъ, что «я» нельзя назвать субстанціей, потому что оно не дано, подобно другимъ вещамъ, въ чувственномъ созерцаніи.

Далѣе, единство «я» нельзя понимать въ смыслѣ *суммы многихъ слагаемыхъ* (дѣятельности съ содержаніемъ), ибо сумма есть особое понятіе отъ слагаемыхъ; они—части, данные каждая о себѣ, а сумма есть только понятіе, въ которомъ мы выражаемъ наше мнѣніе о цѣломъ, составляющемся изъ сосчитыванія слагаемыхъ. Сумма, какъ цѣлое, обусловливается его частями; «я» же *николько* не зависитъ отъ его дѣятельностей и содержанія и, по понятію своему, предшествуетъ имъ, хотя въ то же время и заключаетъ всѣ ихъ въ себѣ, какъ *субстанція*, заключающая въ себѣ свои *акциденціи*. Поэтому единству «я», для отличія его отъ всякихъ другихъ единствъ, всего болѣе приличествуетъ имя «*субстанціального единства*».

Что касается до термина: «тождество я», то Тейхмюллеръ различаетъ «тождество *квалитативное* *) и «численное». «Я» не можетъ быть квалитативно различнымъ, потому что всѣ

*) Такъ, напр., всѣ четные, а также и нечетные числа другъ съ другомъ квалитативно (по качеству) тождествены, но численно различны: 5 не 7, 4 не 6.

различія, которые можно было бы сдѣлать между «я» видящимъ, слышащимъ, мыслящимъ различные мысли и т. п., никакъ не касаются самого «я», а суть только *различія дѣятельностей*, которые, конечно, многія и различны. Итакъ, значитъ, «я»—*едино* (численно) и *множественно* (калитативно) при всемъ различіи его дѣятельностей и содержанія. И не только одно «я», но и всѣ другія «я» также квалитативно *множественны* другъ съ другомъ, численно же, наоборотъ, *различны*.

Дѣятельность, посредствомъ которой образуется всякое понятіе, есть *мышленіе*, сравнивающее и соотносящее уже данные элементы сознанія и объединяющее ихъ въ одно понятіе, составляющее, сравнительно съ элементами, новую *единицу* познанія. При этомъ для мышленія совершенно безразлично, во множествѣ ли и часто, или же въ-одиночку и рѣдко встрѣчались элементы, подлежащіе объединенію въ одно и то же понятіе*). Что касается до понятія бытія, то совершенно *достаточную* почву для его образованія составляетъ только *одинъ примѣръ* непосредственного сознанія каждымъ мыслящимъ существомъ себя самого и своихъ дѣятельностей съ содержаніемъ. Но, при какихъ бы условіяхъ ни образовалось понятіе, оно имѣетъ свойство *отрываться* отъ почвы своего образованія (что, въ сущности, и должно соотвѣтствовать ходячему термину: абстракція) и затѣмъ прилагаться ко всякимъ другимъ примѣрамъ или экземплярамъ, въ какомъ угодно числѣ ихъ. Число таковыхъ приложений и составляетъ то, что называется *объемомъ понятія*. Точно такъ же и понятіе бытія *отрывается* отъ родной почвы, каждого индивидуального сознанія, и мы, имѣя на то право, въ силу *идеи и закона причинности*, распространяемъ, по аналогіи, образовавшееся, при посредствѣ примѣра, данного въ насть самихъ, понятіе бытія на множество другихъ существъ (которые суть для насть «ты» и «онъ, она, оно») съ принадлежащими имъ дѣятель-

*) Поэтому неосновательно то ходячее требование, по которому для понятія нужно *множество* экземпляровъ или примѣровъ этого понятія, данныхъ въ опыта и наблюдений. Конечно, множество примѣровъ можетъ, такъ сказать, *укрѣпить понятіе* въ сознаніи, но существенно то, чтобы образовавшееся на многихъ ли, или даже на одномъ примѣрѣ понятіе было *вѣрно и правильно*. Если же это требование не выполнено, то отъ наибольшаго укрѣпленія въ сознаніи неправильного понятія ничего, кромѣ вреда, не будетъ.

ностями съ содержаниемъ и представляющихъ также «субстанциальное единство».

По недостатку времени и мѣста, я долженъ ограничить мое изложеніе онтологии Тейхмюллера этимъ сравнительно подробнымъ указаниемъ на—составляющее важный пунктъ ея—образованіе понятія бытія. Теперь я сдѣлаю только *простое перечисленіе* тѣхъ весьма важныхъ проблемъ, которымъ онъ посвящаетъ эту часть своей метафизики и которыя поставлены и решены у него съ несомнѣнною оригинальностью и глубиною. Эти проблемы, напримѣръ, суть: «происхожденіе понятія вѣнчанаго міра»; далѣе идетъ, сколько я знаю, *впервые* систематически обработанное въ философіи ученіе «о значковомъ или символическомъ познаніи (semiotische Erkenntniss)».

Это ученіе такъ важно, что, несмотря на чрезвычайную *трудность* передать его въ нѣсколькихъ словахъ, я все-таки сдѣлаю на то попытку, хотя и съ рискомъ, что она не будетъ имѣть успѣха. Дѣло въ томъ, что наши различныя дѣятельности: чувствовательно-волевая, двигательная (ощущающая) и познавательная, даютъ въ результатахъ различные, не приводимые другъ къ другу продукты. Чувства, желанія и движенія только сознаются, но вовсе не суть познанія, которыя состоятъ изъ образовъ (*Anschauungsbilder*), понятий, суждений и умозаключеній; а между тѣмъ мы постоянно говоримъ, думаемъ, разсуждаемъ о первыхъ такъ, какъ будто бы и они были тоже познаніями. Отсюда возникаетъ весьма трудная для разрѣшенія *проблема*: какъ возможно тому, что, по самому существу своему, не есть *объектъ* познавательной дѣятельности (а есть просто состояніе субъекта—чувствуемое чувство или желаніе, ощущаемое движеніе), какъ-либо стать познаніемъ, т.-е. какъ бы противостоять субъекту въ качествѣ *объекта*. Эта проблема и разрѣшается у Тейхмюллера теоріею *значковаго* (semiotisch) или *символическоаго* познанія, гдѣ въ обычные элементы *специфического* познанія какъ бы вплетается *значекъ* или *намекъ* на то, что всѣмъ и каждому мыслящему доступно изъ его индивидуального сознанія и чѣмъ каждый дополняетъ отъ себя образы, понятія, суждения, умозаключенія, т.-е. намекъ на чувство, волю и движеніе (ощущеніе *). Примѣ-

*.) Для примѣра, приглашаю читателей сравнить почти тождественные суждения: „я иду, онъ (т.-е. чужое я) *идетъ*“. Суждение: я иду, кромѣ фено-

рами такого значковаго познанія особенно богата наша практическая жизнь, состоящая изъ безконечно разнообразныхъ общественныхъ отношений людей другъ къ другу (обычаи, приличія, вѣжливость, внѣшніе знаки внутреннихъ отношений и проч., и проч.).

Продолжая далѣе прерванное мною перечисленіе пунктовъ, содержащихся въ онтологіи, отмѣчу еще ученіе объ отношеніяхъ *субстанцій* и *акциденцій* и цѣлую главу, трактующую о понятіи *ничто*—въ его противоположности къ понятію *бытія*. Затѣмъ обращаюсь къ феноменологіи, или ко второй части метафизики Тейхмюллера.

Я могу, къ сожалѣнію, сдѣлать лишь весьма краткій намекъ на содержаніе феноменологіи; она состоитъ въ чрезвычайно оригинальныхъ и основательныхъ теоріяхъ времени, пространства и движенія, составляющихъ *перспективныя* формы, въ которыхъ наше мыслящее «я» располагаетъ образы вещей, составляющихъ міръ кажущійся, созидаемый нашими дѣятельностями, вслѣдствіе нашего реального взаимодѣйствія съ дѣйствительнымъ міромъ субстанцій, между которыми имѣеть свое мѣсто и наше безвременное и беспространственное «я». Мы уже видѣли, что такъ называемыи *вещи* внѣшняго міра не имѣютъ реальности и суть только *произведенные* вовнѣ наши же продукты, а между тѣмъ, повидимому, пространство и время обнимаютъ ихъ собою, а движение какъ-бы обусловливается всѣми совершающіяся въ нихъ *перемѣнами*. Отсюда возникаетъ важный вопросъ: что же такое время и пространство? Такъ какъ, по понятію бытія, существуютъ только субстанціи и ихъ дѣятельности съ соответствующими содержаниями, то къ какой-же изъ этихъ трехъ областей бытія слѣдуетъ

нальной стороны, состоящей въ перемѣнѣ мѣста, заключаютъ еще множество различныхъ, непосредственно сознаваемыхъ мною состояній, какъ-то: ритмическую смѣну разнообразнѣйшихъ мускульно-осознательныхъ ощущеній какъ въ цѣломъ тѣлѣ, такъ и въ обѣихъ его половинахъ; далѣе—постоянное видоизмѣненіе въ зрителныхъ и слуховыхъ ощущеніяхъ (свѣта, цвѣта и тѣней, приближающіеся и удаляющіеся стуки и шумы и проч.), наконецъ—разныя видоизмѣненія въ температурныхъ ощущеніяхъ и т. д., и т. д. Въ сужденіи же: *онъ идетъ*, кроме явленія (кажущейся) перемѣны мѣста, ничего изъ всего вышеозначенного моему сознанію прямо не дано; и когда это нужно, то я долженъ въ сужденіи: *онъ идетъ* — все вышеозначенное подставить изъ себя, что и составить уже значковое, символическое познаніе, гдѣ въ элементахъ специальнѣ познавательныхъ подразумѣваются связанные съ *ними* реальные акты другихъ нашихъ дѣятельностей.

отнести время и пространство съ движениемъ? Отвѣчая на этотъ вопросъ, феноменологія Тейхмюллера доказываетъ, что время и пространство *не суть* субстанціи и сами по себѣ не существуютъ. Далѣе онъ показываетъ, что они *не суть* также и дѣятельности, или свойства вещей. Значитъ, для нихъ остается только область содержанія дѣятельностей, къ какимъ они и могутъ принадлежать. Но, спрашивается далѣе, содержаніе какихъ дѣятельностей и чьихъ субстанцій представляютъ пространство и время? На это феноменологія Тейхмюллера отвѣчаетъ, что таковая дѣятельность принадлежить мыслящимъ, т.-е. человѣческимъ субстанціямъ. Отсюда же само собою слѣдуетъ, что другимъ известнымъ намъ субстанціямъ, напримѣръ, животнымъ,—время и пространство неизвѣстны, потому что они не мыслятъ. Далѣе, такъ какъ нѣкоторое время и люди (въ раннемъ дѣтствѣ) не обнаруживаютъ мыслящей дѣятельности, то идеи времени и пространства принадлежать людямъ не первоначально, т.-е. не врождены имъ, а развиваются постепенно, начиная съ раннаго дѣтства, и проходятъ, по Тейхмюллеру, различныя стадіи, напримѣръ, *субъективную*, *объективную* и *абстрактную*. Этимъ, конечно, устраивается теорія Канта, по которому время и пространство суть а priori готовыя, «чистыя формы созерцанія» вещей. Однако, есть и въ ученіи Тейхмюллера о пространствѣ и времени пунктъ, въ которомъ онъ приближается къ возврѣніямъ Канта. Хотя идеи, или понятія времени и пространства суть продукты мышленія, но это понятія особаго рода, а именно тѣ, что у Канта называются *категоріями*, т.-е. такія общія *схемы*, которыя служатъ для образования и пониманія множества частныхъ продуктовъ мышленія. Тейхмюллерь называетъ такія категоріальные понятія *точками зренія*; таковы, напримѣръ, сходство, различіе, причина, слѣдствіе, цѣль, средство и т. под.

Время и пространство, по опредѣленію Тейхмюллера, суть не что иное, какъ *перспективныя формы порядка* (теперь, прежде, послѣ—во времени; рядомъ, вверху, внизу, спереди, сзади, направо, налево—въ пространствѣ) для *идейного содержанія*, возникающаго вслѣдствіе нашихъ реальныхъ дѣятельностей. Разница же между ними состоитъ въ томъ, что форма времени несравненно *обширнѣе и богаче* пространства. Время обнимаетъ идейное содержаніе *всѣхъ нашихъ дѣятельностей*: и мыслящей, и представляющей, и чувствовательно-волевой, и двигательной (ощущающей);

пространство же имѣетъ малую область приложения. Пространственному порядку первоначально подлежатъ только области *зрительныхъ и осязательно-мускульныхъ ощущеній*; и только потомъ, вслѣдствіе такъ называемой ассоціаціи идей, локализируются въ пространствѣ продукты и другихъ дѣятельностей ощущенія. Кроме того, время даѣтъ основной базисъ для идеи пространства, а именно—въ идеѣ одновременности: *пространство есть прежде всего одновременность*.

Теперь я, путемъ простого перечисленія, обращаю вниманіе читателей на различные пункты двухъ обширныхъ главъ феномено-логіи Тейхмюллера, заключающихъ въ себѣ его теоріи времени и пространства. Въ главѣ о времени мы находимъ ученія: о происхожденіи идеи времени въ человѣческомъ сознаніи, о трехъ его измѣреніяхъ (прошедшее, будущее и настоящее время) и объ отношеніи этихъ измѣреній; ученіе о наличности прошедшаго и будущаго времени въ настоящемъ, зависящей отъ нашего бѣзовременного «я», полагающаго и различающаго всѣ времена съ ихъ содержаніемъ, и наконецъ, ученіе о свободномъ или оторвавшемся отъ своей почвы понятіи времени и о возникновеніи, вслѣдствіе того, идеи безконечности времени. Далѣе слѣдуютъ: замѣчательное по глубинѣ различіе понятій времени и временной продолжительности и ученіе объ абсолютной относительности этого послѣдняго понятія и о приложении его къ цѣлому міру. Точно также оригиналъ отдѣль о дедукціи различныхъ понятій, относящихся къ времени, особенно же замѣчательно ученіе о *мировой технической системѣ*, составляющей основаніе перспективнаго, временнаго слѣдованія въ сознаніи каждого человѣческаго субъекта, и наконецъ, ученіе о *безвременной связи* причины и слѣдствія.

Почти тѣ же пункты разсматриваются и въ главѣ о пространствѣ, какъ, напримѣръ, приложеніе количества къ пространству, и далѣе, вопросы: о безконечности пространства и о конечности или безконечности міра, о геометрическомъ пространствѣ и дедукціи его измѣреній.

Особую главу посвящаетъ также Тейхмюлль и движению, для котораго время и пространство составляютъ *необходимое предположеніе*. Не считая ихъ реальными, онъ, конечно, отказываетъ въ реальности и движению и понимаетъ его также какъ перспективную форму, вполнѣ объясняющуюся изъ мыслящаго субъекта. *Движение есть не болѣе, какъ замѣтная въ теченіе известна вре-*

мени, постоянная перемъна объекта зрительной или мускульно-осознательной дѣятельности, при сравненіи возникающихъ вслѣдствіе ея образовъ въ сознаніи безвременнаю и тождественнаю субъекта.

Довольно обычный взглядъ на движение, какъ на количество само по себѣ, Тейхмюллъръ, конечно, отвергаетъ и признаетъ только, что количество можетъ прилагаться и къ движению, какъ оно прилагается къ времени и пространству, но что, по своей природѣ, движеніе совсѣмъ не связано съ количествомъ. Точно также Тейхмюллъръ считаетъ не точнымъ обычное въ практикѣ воззрѣніе, по которому *скорость движенія* есть отношеніе времени къ пространству, и думаетъ, что понятіе скорости возникаетъ не изъ этого отношенія (такъ какъ время и пространство несопримѣрны), но вслѣдствіе сравненія одного движенія съ другимъ (медленнѣйшаго съ быстрѣйшимъ).

Въ послѣдней главѣ феноменологіи Тейхмюллъръ какъ бы подводитъ *итогъ* всему ея содержанію. То, что обыкновенно называется *предметомъ* или *объектомъ* (напримѣръ, этотъ камень, это дерево, эта собака, этотъ человѣкъ) состоитъ только изъ испытываемыхъ нами и слагаемыхъ въ единство нашимъ же *актомъ воображенія ощущеній*.*) Затѣмъ, путемъ *бесознательной проекціи* эти воображаемыя единства размѣщаются въ нашей же перспективной формѣ пространства. Конечно, и эти единства (вещи) также имѣютъ *только перспективное значеніе*, потому что *каждому всѣ они кажутся различно* (что у одного — направо, то у

*) Кстати, я долженъ замѣтить, что, по моему, и Тейхмюллъръ, подобно другимъ мыслителямъ, обнаруживаетъ нѣсколько колеблющееся отношеніе къ этой, общей намъ съ высшими животными, дѣятельности. Въ послѣднее время, по отношенію къ *воображенію* или *фантазіи* вышелъ на вѣрную, по моему, дорогу недавно умершій философъ Фрошаммеръ тѣмъ, что призналъ *самостоятельное значеніе* этой дѣятельности, хотя онъ въ то же время и преувеличилъ это значеніе. Вместо того, чтобы поставить воображеніе на ряду съ чувствованіемъ, волей, мышленіемъ, онъ хотѣлъ сдѣлать изъ него, какъ Шопенгауэръ изъ воли, *основную дѣятельность*, что, конечно, невѣрно. Хотя воображеніе и не можетъ быть сведено, по моему, къ другимъ нашимъ дѣятельностямъ, но, съ другой стороны, и онъ вовсе не происходитъ изъ него. Такъ какъ фантазія *всего родственнѣе* съ мышленіемъ, то ее постоянно смѣшиваютъ съ нимъ, и наоборотъ, производятъ его изъ нея. Вообще же отъ неясныхъ и неопределенныхъ *возврѣній* на фантазію, возникаютъ, по моему, *многіе затруднительные и спорные пункты* въ философіи, какъ, напримѣръ, *разногласіе* въ опредѣленіяхъ художественной дѣятельности и ея задачи, или же спорный вопросъ о томъ, существуетъ ли мышленіе у животныхъ и проч.

другого—нальво, что одному кажется малымъ, то другому — большимъ и т. д., и т. д.) Въ этой же главѣ Тейхмюллера указываетъ, какъ недостаточное или же ложное пониманіе процессовъ образованія этихъ кажущихся вещей, ведетъ къ ложнымъ философскимъ направленіямъ. Матеріализмъ исходитъ изъ *вѣры въ реальность нашихъ собственныхъ проектированныхъ образовъ* и, желая далѣе открыть то, что объединяетъ эти не-престанно смыняющіеся, разнообразно раздѣляющіеся и слагающіеся, видимые и осозаемые образы, онъ, въ качествѣ послѣдняго *основанія и причины* ихъ, предполагаетъ, по аналогіи съ этими же образами, подъ именемъ *атомовъ, гомоіомерій и молекулъ*, невидимыя и неосозаемыя реальности, изъ которыхъ и хочетъ построить и объяснить цѣлый міръ вещей. Конечно, при этой постройкѣ никакъ не можетъ найти и признать своего мѣста самъ *мыслящий и построющий* субъектъ, конечно, вовсе не подлежащій чувственному восприятію, потому что это восприятіе и есть только его дѣйствіе. Въ свою очередь, и противоположный матеріализму идеализмъ, уже понявший отсутствіе реальности въ постоянно измѣняющихся чувственныхъ образахъ, ищетъ ее въ *общихъ понятіяхъ*: и въ этомъ заблужденіи, какъ и въ матеріализмѣ, точно такъ же теряется реальность вообще и въ частности *реальность* того самого индивидуального «я», которое воображаетъ этотъ видимый міръ вещей и своей мыслящей дѣятельностью производитъ мнимыя реальности идеализма, т.-е. роды, виды, законы, порядки, идеи и т. п. Наконецъ, по обнаруженіи несостоятельности матеріализма и идеализма, повидимому, болѣе благоразумный позитивизмъ *отказывается* отъ всякихъ сущностей и субстанцій, видимыхъ и невидимыхъ, и выступаетъ съ проповѣдью о существованіи *явлений* безъ ихъ коррелята, дѣятельныхъ существъ *), и слѣдя за идеализмомъ, упорядочиваетъ въ роды, виды, законы и понятія эти явленія или, вѣрнѣ скажать, какая-то *тишина*, неизвѣстно какъ, кѣмъ и чѣмъ отбрасываемая. «Позитивизмъ», говоритъ Тейхмюллерь, «есть пустое учение**). Онъ имѣеть дѣло только съ явленіями и отрицаетъ сущ-

*) Напомню читателямъ, что часто этотъ коррелятъ втихомолку берется на прокатъ у научного матеріализма въ видѣ атомовъ, молекулъ, физическихъ силь и проч.

**) Здѣсь у него по-немецки каламбуръ: „der Positivismus ist keine Lehre, sondern nur eine Leere“.

ствъ: и то, которое является, и то, которому что-либо является. Онъ измѣряетъ тѣнь и отрицаєтъ солнце и тѣло, которое бро-саетъ тѣнь. Позитивисты суть дѣти безъ родителей и не только какъ по римскому праву: *quasi sine patre filii*,—но и безъ матери; или иначе—они ученики безъ учителей, знающіе безъ познаю-щаго духа, объекты безъ субъекта. Однимъ словомъ, позити-визмъ есть просто мнѣніе, которое не можетъ дать никакого отчета въ своемъ содержаніи» (стр. 345).

Итакъ, самая общая черта всѣхъ трехъ философскихъ направ-леній, отрицаемыхъ Тейхмюллеромъ, заключается въ томъ, что они либо совсѣмъ отрицаютъ, либо искаражаютъ того несомнѣннаго носителя всяческой реальности и реальнаго *дѣятеля*, который данъ каждому человѣческому, отчасти же и животному, сущес-тву въ его непосредственномъ сознаніи, и котораго мы, люди, называемъ словомъ: «я». Материализмъ совсѣмъ обращаетъ его въ *ничто*, идеализмъ же подставляетъ на мѣсто живого «я» *общее понятіе «я»*, и наконецъ, позитивизмъ отказывается отъ подлин-наго знакомства съ нимъ и обращаетъ его въ *пустое слово*, въ грамматическую форму предложенія.

Третье, вышедшее въ 1889 году, сочиненіе Тейхмюллера, на которое слѣдуетъ указать, какъ на *весьма важное* для знакомства съ его системою, есть «*Neue Grundlegung der Psychologie und Logik*». Но такъ какъ обстоятельное изложеніе этого сочиненія сдѣлано другимъ лицомъ, а именно Е. А. Бобровымъ, въ этомъ, же журналѣ, то я и отсылаю читателей къ 9-й книгѣ «*Вопросовъ философіи и психології*», стр. 78 и слѣд. специального отдѣла.

Наконецъ, я не могу не упомянуть, *въ четвертыхъ*, объ обшир-номъ сочиненіи Тейхмюллера, появившемся въ 1886 году подъ заглавиемъ «*Religionsphilosophie*» и представляющимъ весьма ори-гинальныя *определение* и *классификацію* понятія религіи, а также и подробную *характеристику* всѣхъ формъ религій, кромѣ хри-стіанскихъ. Это сочиненіе заключаетъ въ себѣ вообще много материала для разныхъ частей философской системы Тейхмюллера, а кромѣ того представляетъ какъ бы введеніе въ его *теологію*, которая осталась невыработанною и не появилась въ свѣтѣ.

Теперь я скажу нѣсколько словъ о томъ сочиненіи Тейхмюллера, которое послужило поводомъ къ моей настоящей статьѣ. Оно, какъ видно изъ предисловій и редактора перевода Е. А. Боброва, и самого Тейхмюллера, возникло, такъ сказать, по *внѣшнему* пово-

ду, а именно, ради выполнения возложенной на Тейхмюллера университетомъ обязанности — сказать въ 1876 году *актовую рѣчь*. Предметъ рѣчи былъ выбранъ Тейхмюллеромъ въ воспоминаніе его бестѣдъ съ знаменитымъ естествоиспытателемъ, Карломъ Эрнстомъ Бэротъ, жившимъ послѣднее время своей жизни въ Дерптѣ и умершимъ незадолго передъ празднествомъ университета.

Эти бесѣды имѣли своимъ предметомъ преимущественно теорію Дарвина, которою занимался Бэръ, интересовавшійся тѣмъ, какъ относится къ ней Тейхмюллеръ, философъ, знакомый и съ естествоиспытательствомъ. Вспоминая эти бесѣды, Тейхмюллеръ и высказалъ въ актовой рѣчи свое отношение къ дарвинизму, конечно, съ точки зрѣнія философской системы, которой онъ слѣдовалъ, впрочемъ, тогда еще не получившей той окончательной формы*), въ какой она явилась въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ.

Содержаніе сочиненія: «Дарвинизмъ и философія» относится къ той дисциплинѣ, которая подъ именемъ *философіи природы* всегда входитъ въ кругъ частей, составляющихъ полную философскую систему. Конечно, далеко не у каждого отдельного философа есть вполнѣ выработанная и законченная *натуро-философія*: иногда она ограничивается только немногими положеніями, входящими, напримѣръ, въ центральныя части системы: метафизику и теорію познанія. Что же касается до Тейхмюллера, то этой философской дисциплины въ отдельности у него нѣтъ, но основная ея *начала* достаточно выражены именно въ этой рѣчи о дарвинизмѣ и кое-гдѣ въ другихъ его сочиненіяхъ. Тѣмъ не менѣе, для читателя, незнакомаго съ философіей Тейхмюллера и вообще съ лейбниціанскимъ направленіемъ, эта *краткая и сжатая* рѣчь, гдѣ Тейхмюллеръ долженъ быть въ теченіе не болѣе полутора часа высказаться съ своей точки зрѣнія о такомъ серьезному и сложному ученіи, какъ дарвинизмъ,— представляетъ большую *трудность* для пониманія **).

*) Такъ, напримѣръ, понятія *матеріи* и *формы*, которые легли въ основу этого сочиненія, какъ бы напоминаютъ, по способу выраженія ихъ, тѣ же понятія въ философіи Аристотеля, хотя, конечно, по сущности системы Тейхмюллера, его ни подъ какимъ видомъ нельзя считать аристотеликомъ.

**) Эта трудность, къ сожалѣнію, немножко увеличена и русскимъ переводомъ, а потому я, по пословицѣ: „*amicus Plato, sed magis amica veritas*“ дол-

Этому пониманию мѣшаетъ даже и то обстоятельство, что теорія Дарвина, путемъ множества популярныхъ сочиненій и статей въ журналахъ, сдѣлалась болѣе или менѣе извѣстною въ средѣ образованной публики вообще, не только за-границей, но и у насъ, а потому критика дарвинизма, съ точки зрењія философіи Тейхмюллера, можетъ показаться чѣмъ-то дикимъ и даже безсмысленнымъ. Дѣло въ томъ, что *дарвинизмъ*, какъ и *всякая другая естественно-научная, чисто эмпирическая теорія по физикѣ, химіи или біологии, предполагаетъ реальность времени, пространства, движенія и, наконецъ, матеріи, съ чѣмъ никакъ не можетъ помириться философія лейбніціанского типа, а слѣдовательно, и Тейхмюллера.* Отсюда, какъ скоро дарвинизмъ выходитъ изъ сферы частныхъ біологическихъ наукъ: *ботаники, зоологии и, пожалуй, антропологии*, на почву натуръ-философіи, то онъ естественно можетъ быть *разновидностью* только одного философскаго направлениія, именно, *материализма*, что молча-

женъ сдѣлать маленькой упрекъ редактору перевода, Е. А. Боброву. Стараясь сдѣлать „переводъ чрезвычайно близкимъ къ оригиналу, почти слово въ слово“ (см. предисловіе, стр. V), онъ иногда насиживалъ русскій языкъ, вводя неупотребительные въ литературномъ языке неологизмы и давая русской фразѣ ненадлежащую конструкцію, такъ что переводъ, хотя вполнѣ вѣрный, вышелъ мѣстами тяжеловатымъ и даже затемняющимъ мысль. Въ видѣ примера я укажу на нѣкоторыя мѣста, которыя возьму наудачу изъ первыхъ страницъ книги. Въ предисловіи Тейхмюллера на стр. 2-й мы имѣемъ фразу: „ни о наружи оставленной вещи по себѣ“, представляющую буквальный переводъ нѣмецкой: „um das drausen gelassene Ding an sich“, но, по связи фразы съ предыдущимъ и по мысли автора, ее слѣдовало, по моему, перевести такъ: „ни объ оставленной безъ вниманія вещи самой въ себѣ“. На той-же стр. мы имѣемъ: „я считаю все это (кантовское) направлениѣ за остановку“—фразу, которую переведена нѣмецкая: „ich halte diese ganze Rich tung für eine Stagnation“; по моему, вѣрнѣ было-бы передать эту фразу такъ: „я считаю все это направлениѳ застоемъ или остановкою“, но прибавить для ясности: „въ развитіи философіи.“ На стр. 6-й мы имѣемъ фразу: „философія, чтобы оглядѣть себѣ міровую связь“, которую переведена нѣмецкая: „um den Zusammenhang der Welt zu überschauen“. Я-бы предпочелъ перевести такъ: „чтобы яснѣе понять міровую связь“. На стр. 7-й мы имѣемъ фразу: „всѣ эти теоріи относятся къ забавамъ материализма“, которую переведена нѣмецкая: „Alle diese Theorien sind Spielarten des Materialismus“. По моему, это даже неѣрно, и слѣдовало-бы перевести такъ: „всѣ эти теоріи суть разновидности материализма“. Но довольно этихъ примѣровъ; въ цѣлой же книжкѣ такихъ можно набрать и еще малую толику!

ливо и безотчетно предполагается и естественниками—дарвинистами*).

Такъ какъ Тейхмюлльеръ принципіально не могъ входить въ частные споры по поводу наблюдаемыхъ фактовъ изъ области эмпірической біологіи или по поводу толкованія спеціалистами-палеонтологами остатковъ въ земной корѣ отъ живого міра, существовавшаго за миллионы лѣтъ, то онъ, молчаливо принимая эти факты, долженъ быть объяснить ихъ съ точки зрењія своей натурь-философії. Но такъ какъ, съ другой стороны, его натурь-философія не могла стоять въ противорѣчіи съ его же метафизикой и теоріей познанія, то онъ, конечно, не могъ раздѣлять съ дарвинизмомъ его *исходныхъ предположений*, т.-е. реальности времени, пространства, движенія и матеріи, а также и реальности проектированныхъ въ пространство образовъ вещей. Значитъ, Тейхмюллеру оставалось только преобразовать—не эмпірические факты біологии, а—философское объясненіе этихъ фактовъ и вытекающее изъ него натурь-философское ученіе о происхожденіи міра живыхъ существъ. Такъ, напримѣръ, вмѣсто реальности времени, по которой *дѣйствительно-сущее* сперва *не есть*, потомъ *есть*, а потомъ опять *не есть*, ему слѣдовало поставить принципъ безвременности всяческаго дѣйствительного бытія; вмѣсто происхожденія существъ однихъ отъ другихъ — поставить теорію вѣчныхъ и неизмѣнныхъ *типовъ* всяческихъ существъ міра и *вывести* все разнообразіе ихъ формъ въ различные эпохи изъ законовъ, царствующихъ въ цѣлой системѣ природы и видоизмѣняющихся ея основные типы въ силу ихъ взаимодѣйствія. Этюю *теорію* и *дедукцію* и разрѣшается окончательно *кажущаяся антиномія* между *разумомъ* (т.-е. понятіями) и *чувственностью* (т.-е. чувственными образами, данными въ восприятіи). Изложить вкратцѣ весь ходъ разсужденій Тейхмюллера при этомъ совсѣмъ невозможно, потому что все

*) Этому нисколько не мѣшаєтъ то, что Дарвинъ и нѣкоторые другие дарвинисты, особенно изъ англичанъ, могутъ быть деистами, христіанами, вообще людьми религіозными. Въ такихъ случаяхъ обнаруживается только явленіе весьма обычного *дуализма*, по которому богъ, духъ, бессмертная душа врачаются въ какомъ-то «эпифеноменальномъ» мірѣ, а міръ, изслѣдуемый эмпірическою, точною наукою, подлежитъ *железнымъ законамъ* матеріи и ея energiй. По существу же своему, философствующій дарвинизмъ неизбѣжно принадлежитъ къ материализму.

сочиненіе его уже и безъ того сжато до послѣдней возможности.

Заканчиваю мою статью *надеждою*, что если, по прочтеніи ея и вышеуказанной статьи Е. А. Боброва, читатель заинтересуется философіей Тейхмюллера, то не испугается и трудностей, которыя придется преодолѣть при чтеніи сочиненія: «Дарвинизмъ и философія». Затѣмъ, можетъ быть, читатель перейдетъ и къ другимъ трудамъ Тейхмюллера, которые, позволяю себѣ утверждать, если и не привлекутъ его совсѣмъ къ *четвертому*, лейбницианскому направленію, то во всякомъ случаѣ значительно расширятъ горизонтъ его философскаго мышленія.

А. Козловъ.
