

## Густавъ Тейхмюллерь.

Вышедшій въ началѣ нынѣшняго года переводъ одного изъ сочиненій Тейхмюллера \*) даетъ мнѣ поводъ сказать о немъ нѣсколько словъ и тѣмъ выполнить двоякій нравственный *долгъ* по отношенію къ этому философу. Съ одной стороны, я—въ качествѣ одного изъ представителей философской науки въ нашемъ отечествѣ, считаю законнымъ и необходимымъ способствовать и своими слабыми силами должностной оцѣнкѣ этого замѣтного мыслителя, стоявшаго такъ долго въ тѣни и за границей, и особенно въ нашей русской литературѣ \*\*). Съ другой стороны, я сознаю себя лично во многомъ обязаннымъ его сочиненіямъ, хотя, къ сожалѣнію, познакомился съ ними сравнительно поздно.

\*) Дарвинизмъ и философія. Переводъ А. Н. Николаева, подъ редакціей Е. А. Боброва. Юрьевъ. 1894.

\*\*) Вотъ краткія біографіческія свѣдѣнія о Тейхмюллере. Онъ родился въ 1832 году въ Брауншвейгѣ и воспитывался въ мѣстной гимназіи. Поступивши въ университетъ, онъ изучалъ философію подъ руководствомъ извѣстнаго философа Трнделенбурга. Получивши въ Галле степень доктора философіи, Тейхмюллерь сначала занимался частнымъ преподаваніемъ; причемъ, состоя на службѣ у германскаго посла въ Россіи, попалъ въ учителя греческаго языка въ петербургской Аяненской школѣ. Въ 1860 году покинувъ Россію, онъ былъ профессоромъ въ Геттингенѣ, потомъ въ Базелѣ, наконецъ въ 1870 году былъ приглашенъ въ качествѣ профессора въ нашъ Дерптскій университетъ. Здѣсь онъ прожилъ до своей смерти въ 1889 году, написавши свои лучшія сочиненія и начавши вырабатывать весьма оригинальную философскую систему, которая, впрочемъ, осталась не оконченной. Эти біографіческія свѣдѣнія взяты изъ сочиненія Е. А. Боброва.

Первоначально я совершенно случайно въ 1880 году встрѣтился съ небольшимъ его сочиненіемъ по древней философіи, которое вообще возбудило во

Для характеристики Тейхмюллера я нахожу удобнымъ провести параллель въ судьбѣ его философіи съ судьбою философіи Шопенгауэра. Во-первыхъ, оба философа сходны по силѣ и глубинѣ мышленія, далѣе—по обширности и разносторонности какъ общій, такъ и специальнѣ философской эрудиціи; наконецъ, сходны по остроумію и юмору ихъ литературнаго стиля. По точности же и строгоости выраженія мысли Тейхмюллерь даже преисходитъ Шопенгауэра. Къ этимъ пунктамъ сходства между обоими мыслителями присоединяется и тотъ, что, не смотря на ихъ выдающіяся силы и блестящія качества, какъ ученыхъ философовъ и писателей, значеніе и извѣстность ихъ между современниками уступаютъ извѣстности второстепенныхъ и даже третьестепенныхъ представителей и философіи, и вообще литературы. Шопенгауэръ провелъ въ неизвѣстности около 25 лѣтъ и Тейхмюллерь почти столько же, не смотря на то, что у него было важное передъ Шопенгауэромъ преимущество въ томъ, что онъ долго былъ университетскимъ профессоромъ. Какъ Шопенгауэръ сталъ пріобрѣтать извѣстность и признаніе уже подъ конецъ своей жизни и потомъ еще болѣе послѣ смерти, такъ и Тейхмюллерь становится нѣсколько болѣе извѣстнымъ уже при послѣднихъ дняхъ своей жизни и послѣ своей смерти. Однако извѣстность эта относится все-таки, главнымъ образомъ, къ его сочиненіямъ по древней философіи. Сочиненія же по новой и вообще тѣ, въ которыхъ онъ изображаетъ тѣ или другія стороны его *собственной* системы, и до сихъ поръ очень мало распространены въ европейской философской литературѣ: рѣдко-рѣдко можно встрѣтить какую-либо статью или упоми-

---

минѣ намѣреніе познакомиться въ болѣе свободное время и съ другими его сочиненіями по той же древней философіи. Но въ теченіе почти четырехъ лѣтъ, слѣдовавшихъ за тѣмъ, мнѣ, занятому преподаваніемъ философскихъ наукъ въ Кіевскомъ Университетѣ и на женскихъ курсахъ, а также и работою надъ своей докторской диссертациѣ: „Генезисъ теоріи времени и пространства Канта“, совершенно не было времени для приведенія въ исполненіе этого намѣренія. Только послѣ защиты этой диссертациї въ 1884 году я началъ понемногу изучать одно за другимъ сочиненія Тейхмюллера, причемъ увидалъ, что онъ знатокъ и оригиналный дѣятель не только въ древней философіи, но что онъ вообще въ современной философіи звезда *первой величины*, и что у него есть чему поучиться не только русскимъ представителямъ философіи (по крайней мѣрѣ, я рѣшительно говорю это о себѣ), но даже вообще современнымъ европейскимъ философамъ.

наніе обѣихъ, хотя все-таки въ послѣднее время они нашли болѣе или менѣе должностную оцѣнку и у болѣе почтенныхъ представителей европейской философіи, каковы, наприм., въ Германіи: Лотце, Эйкенъ, Каспари; во Франціи: Таннери; въ Италіи: Спавента, Капелли.

Если же меня спросятъ о причинѣ малой извѣстности Тейхмюллера, сравнительно съ его большими умственными силами и талантомъ, то и на этотъ вопросъ я нахожу весьма удобнымъ отвѣтить, продолжая начатую параллель между нимъ и Шопенгауэромъ. Какъ извѣстно, этотъ послѣдній жаловался, что его умышленно замалчивали его современники, но жалобы эти я нахожу слишкомъ преувеличенными. Конечно, можно допустить и замалчиваніе, но только до нѣкоторой степени; главная же причина долгой неизвѣстности Шопенгауэра заключалась въ господствѣ въ современной ему философіи совсѣмъ иныхъ направленій, чѣмъ у него. Во время Шопенгауэра господствовалъ въ Германіи сперва *идеализмъ* и потомъ *матеріализмъ*. Шопенгауэръ же, не смотря на то, что считалъ себя послѣдователемъ Канта и Платона, все-таки безъ недоразумѣнія не можетъ быть признанъ идеалистомъ ни въ полномъ и точномъ смыслѣ этого термина, какъ это слѣдуетъ относительно Платона, ни отчасти, какъ то слѣдуетъ относительно Канта. Философія Шопенгауэра, по ея настоящему основному принципу, вовсе *не есть идеализмъ*, къ которому безспорно принадлежать и Платонъ съ его послѣдователями, и новѣйшій платоникъ — Гегель съ его школой. Идеализмъ признаетъ своимъ *реальнымъ принципомъ разумъ* и его продукты, т.-е. *идеи* или *понятія*: у Шопенгауэра же въ основаніи реальности лежитъ принципъ *неразумной воли* съ ея не дѣйствительными, а призрачными объектами. Что же касается до платонизма Шопенгауэра или его ученія обѣ *идеяхъ Платона*, какъ *объективацияхъ воли*, то оно, не смотря на его замысловатую оригинальность, стоитъ во внутреннемъ противорѣчіи съ философіей Шопенгауэра и имѣетъ съ ней только вѣнѣщнюю связь. Точно также значительно преувелеченъ Шопенгауэръ и его кантіанизмъ, ибо тотъ же реальный принципъ безумной воли не совпадаетъ ни съ разумомъ Платона, ни съ *автономной волей* Канта, диктующей разумный нравственный законъ. Конечно, Шопенгауэръ все-таки ближе къ Канту, чѣмъ къ Платону, но не со стороны идеалистическихъ элементовъ Кан-

товской философии, вошедших въ нее въ учении о категорияхъ разсудка, идеяхъ разума, а главное—въ ученияхъ «Критики практическаго разума» и «—силы суждений», но со стороны *скептическаго позитивизма* (преимущественно въ 1-мъ изданіи) и *сensуализма* (преимущественно во 2-мъ изданіи), составляющихъ настоящую почву, на которой стоитъ «Критика чистаго разума». Какъ Кантъ, такъ и Шопенгауэръ въ значительной степени, и мало подозрѣвая о томъ, всосали въ себя эти начала изъ англійской философии, а также и изъ естествовѣдѣнія. Есть еще одинъ пунктъ въ философии Канта, гдѣ можно признать сходство между нимъ и Шопенгауэромъ, а именно—въ принципѣ Канта, входящемъ въ его философію религіи, связанную чисто *внѣшнимъ образомъ* съ остальнымъ его учениемъ, заключающимъ въ трехъ «Критикахъ». Этотъ принципъ, близкій къ религіозному учению о діаволѣ, является у Канта подъ именемъ «основного или радикального зла».

Такимъ образомъ, философія Шопенгауэра по своему основному принципу не согласуется также и съ идеалистическими элементами, входящими въ систему Канта. Всего болѣе она родствена съ *восточно-азіатскими* философіей и религіей, преимущественно же—съ буддизмомъ. Значитъ, главною причиною долгой неизвѣстности Шопенгауэра было не замалчиваніе, а невозможность для современныхъ ему европейскихъ представителей философіи, проникнутыхъ идеализмомъ или потомъ материализмомъ, понять и примириться съ шопенгауэрскимъ принципомъ всяческаго бытія—безумною, а потому, если выразиться языкомъ религіи,—злою, діавольскою волею.

Обращаясь теперь къ неизвѣстности Тейхмюлера въ наше время, я точно также причину ея вижу не въ умышленномъ замалчиваніи, которое, конечно, до некоторой степени, особенно же въ Германіи, нельзя не допустить, а главнымъ образомъ въ радикальномъ различіи направлениія философіи Тейхмюлера съ теперЬ все еще господствующими: сенсуализмомъ и позитивизмомъ, къ которому всегда въ какой-либо степени примышляется естественно-научный материализмъ. Какъ философія Шопенгауэра была чужда современникамъ по ея, говоря фігулярльно, *Ананстазізму*, такъ философія Тейхмюлера странна и чужда для современниковъ по ея свойствамъ вполнѣ противоположнымъ всѣмъ направлениямъ, преобладающимъ въ наше время. Совре-

менному позитивистическому скептицизму и агностицизму противостоитъ у Тейхмюллера—убѣженіе въ полномъ соприкосновеніи съ сущимъ въ сферѣ индивидуального бытія, и далѣе непоколебимое довѣріе къ разуму и мышленію. Современному материализму противоположенъ тейхмюллеровскій спиритуализмъ или, точнѣе сказатъ, психизмъ. Современному довѣрію къ *внѣшнему*, такъ называемому, чувственному опыту противостоитъ у Тейхмюллера довѣріе къ *внутреннему* опыту непосредственного сознанія. Современнымъ и при томъ еще не сознаваемымъ тенденціямъ искать реальность въ общностяхъ, въ абстракціяхъ, противорѣчитъ у Тейхмюллера принципъ *индивидуального реализма*, гарантированный для каждого существа непосредственнымъ сознаниемъ своей собственной субстанціи и актовъ ея реальной дѣятельности, данныхъ въ томъ же непосредственномъ сознаніи. Господствующему объясненію явлений и событий путемъ механической причинности, руководящейся принципомъ послѣдованія во времени (причемъ постоянно и неизбѣжно *post hoc симѣшиается съ propter hoc*) Тейхмюллерь противопоставляетъ принципъ телологіи или финальной причинности, по крайней мѣрѣ въ *общемъ и цѣломъ*, такъ какъ въ частностяхъ, въ силу нашего несовершенства и крайне ограниченнаю объема сознанія, проведение этого принципа вообще очень трудно, а во многомъ и совсѣмъ невозможно. Міру позитивизма, состоящему изъ явлений, никому не являющихся (или, пожалуй, являющихся явленіямъ же) и никакой реальной сущности собою не являющихся; или же міру научнаго материализма, состоящему изъ атомовъ и молекулъ матерії, танцующихъ въ пространствѣ подъ волшебную музыку какихъ-то духовъ, именуемыхъ «*силами*» (тяготѣнія, теплоты, электричества и проч.) и въ этомъ танцѣ группирующихся въ безконечно разнообразныя фигуры, Тейхмюллерь противопоставляетъ міръ живыхъ, но непространственныхъ субстанцій, въ разныхъ степеняхъ отображающихъ природу и свойства единой, всеобъемлющей и высочайшей субстанціи. Этотъ міръ субстанцій приходитъ въ движение не вслѣдствіе механическихъ импульсовъ (толчковъ и ударовъ), производимыхъ тѣми вышеизначенными (на подобіе нечистой силы вселяющимися въ матеріальные атомы и ввергающими ихъ въ разнаго рода движенія и вихри) силами, а вслѣдствіе своихъ собственныхъ различныхъ дѣятельностей, неотъемлемо принадлежащихъ имъ по ихъ при-

родѣ (каковы, напримѣръ, ощущеніе, чувство, желаніе, мышленіе) и гармонично координированныхъ въ единствѣ каждой субстанціи. Но эта координація идетъ еще далѣе, ибо дѣятельности каждой субстанціи координируются съ дѣятельностями другихъ субстанцій и наконецъ, дѣятельности всѣхъ субстанцій съ дѣятельностью высочайшей субстанціи. Однако, вся эта координація проходитъ такъ, что дѣятельности не поглощаются субстанціею до потери своей различимости одна отъ другой, а сохраняютъ относительную самостоятельность и представляютъ особое *бытие* (напримѣръ, ощущеніе, чувство, желаніе, мышленіе), далѣе координація субстанцій другъ съ другомъ нисколько не мѣшаетъ ихъ *относительной свободы и независимости*, и наконецъ, координація всѣхъ субстанцій *посредствомъ* и въ высочайшей субстанціи нисколько не мѣшаетъ имъ быть до извѣстной степени самостоятельными и свободными существами, въ чемъ, конечно, и состоитъ ихъ *отображеніе* этой высочайшей субстанціи.

Такимъ образомъ, міръ Тейхмюлера представляетъ вѣчно-единую, неразрывно-сопряженную систему, составные элементы которой не прибавляются и не убавляются; однако, система эта не есть нѣчто косное и неподвижное, потому что составляющіе ее элементы или субстанціи, въ силу всеобщаго взаимодѣйствія, развиваются, совершенствуются въ своихъ функцияхъ, постоянно приближаясь къ своей *цѣли*, которая есть въ то же время и ихъ *первоисточникъ*, именно, къ высочайшей субстанціи. Этотъ міръ, съ абсолютной точки зрѣнія, принадлежащей высочайшей субстанціи, вѣчно *законченъ* и *тождественъ*, но съ *перспективной точкой зреенія* каждой субстанціи, смотря по мѣсту, занимаемому ею въ міровой системѣ, вѣчно измѣняется (т.-е. собственно говоря, измѣняется не міръ, но занимаемая въ немъ нами и другими существами мѣста, а слѣдовательно, измѣняются наши ощущенія, чувства, желанія, а также и наше пониманіе себя и міра).

Но не для однихъ только современныхъ позитивистовъ и материалистовъ чужда и притомъ антипатична философія Тейхмюлера: съ ней не можетъ сойтись и идеализмъ, прежде могущественный, а теперь сохранившися только у немногихъ остающихся ему вѣрными послѣднихъ эпигоновъ \*). Главную и сущ-

\*.) Впрочемъ, Тейхмюлерь, относящейся вообще отрицательно къ идеализму, все-таки ставить его высоко и весьма симпатизируетъ ему, тогда какъ къ материализму и позитивизму никакой симпатіи не обнаруживаетъ.

ственную ошибку идеализма у всѣхъ его представителей, начиная Платономъ и кончая Гегелемъ, Тейхмюллерь видѣтъ въ томъ, что ими принималась *одна изъ* функцій дѣйствительности *за единственную*, а именно: въ цѣломъ мірѣ идеализмъ считалъ реальностью только мышленіе и его продукты, т.-е. мысли, идеи или понятія. Все же прочее было для идеализма только мимолетнымъ и призрачнымъ бытіемъ, подражаніемъ идеямъ (Платонъ); или же преходящими, ничтожными примѣрами идеи на всѣхъ ступеняхъ ея развитія (Гегель). Потому въ идеализмѣ всѣ дѣятельности и акты (акциденціи) исчезаютъ въ субстанціи, поглощаются ею. Да и сама субстанція отожествляется съ ея понятіемъ. Такъ, напримѣръ, понятіе или идея нашего «я» въ идеализмѣ замѣняетъ и символизируетъ собою реально-мыслящее (т.-е. дѣйствующее въ мышленіи «я»), равно какъ, безъ яснаго сознанія о томъ, замѣняетъ собою и «я», обнаруживающееся и въ другихъ дѣятельностяхъ, продукты которыхъ суть вовсе не познанія, а хотѣнія, чувства, ощущенія и наконецъ, движения (т.-е. акты взаимодѣйствія съ другими субстанціями или съ другими «я»).

Поэтому идеализмъ, объясняющій познаніе и познаваемый міръ вещей идеями, (потому что все содержаніе вещи, всѣ приличествующіе ей предикаты содержатся въ идеяхъ или понятіяхъ, общихъ всѣмъ единичнымъ вещамъ), повидимому, долженъ быть вполнѣ удовлетворенъ этимъ и нисколько не нуждаться въ индивидуальныхъ вещахъ для рѣшенія главнаго философскаго вопроса о существѣ, о бытіи. Но тѣмъ не менѣе, несмотря на эту кажущуюся удовлетворенность, идеализмъ никогда не могъ *преводолѣть* и *устранить* нѣкоего, говоря figurально, червя, подтачивавшаго и разрушавшаго все его величественное міровоззрѣніе. Всегда у него оставалось *ничто такое*, что не можетъ быть выражено и объяснено идеями или понятіями, но въ реальности чего никто не можетъ сомнѣваться, потому что оно для каждого непреложно засвидѣтельствовано его непосредственнымъ самосознаніемъ. Поэтому идеализмъ постоянно принужденъ былъ отдѣльваться отъ этого реальнаго нѣчто (индивидуумъ, особь) пустыми словами. Это нѣчто издавна называлось *матерію*, которая опредѣлялась то какъ ничто (Платонъ), то какъ чистая возможность (Аристотель), то наконецъ какъ вышедшая изъ себя въ *инобытие* идея, т.-е., не адекватное, какъ

бы не чистое бытие (Гегель) и т. под. Поэтому когда идеализмъ пытался объяснить роль и значение этой неудобной для него материи и ея отношения къ подлинно-реальному миру идей или понятий, то онъ постоянно употреблялъ иносказательныя, *метафорические* выражения, въ которыхъ нельзя мыслить ничего яснаго и определенного и которая служатъ только для прикрытия логического затруднения, непреодолимаго для идеализма. Такъ, у Платона это материальное «ничто» имѣеть участіе въ идеяхъ, общеніе съ ними, подражаетъ имъ. У Гегеля это есть антитеза, ступень *чистаго отрицанія*, чрезъ которую будто бы должно проходить всяческое бытие для своего полнаго развитія; или это есть еще не разрѣшенное противорѣчіе, смѣсь разума (необходимости) съ неразуміемъ (случайностью). Въ другихъ выраженіяхъ Гегель говоритъ, что матерія есть міръ, *отпавшій* отъ своей истинной формы абсолютной дейніи\*).

Итакъ, Тейхмюllerъ видѣлъ Прѣтогъ Фейдос идеализма въ томъ, что онъ, субстанцируя идеи или понятия, всегда оказывался безсильнымъ объяснить *индивидуальное существование*; но кромѣ того, Тейхмюllerъ упрекаетъ идеализмъ и въ другомъ грѣхѣ, стоящемъ въ тѣсной связи съ первымъ: а именно, въ отсутствіи *надлежащаго анализа* идеи времени, а вслѣдствіе того и отсутствіи *правильного опредѣленія* этой идеи. Идеализмъ никогда не выдерживалъ строго понятія о безвременности мірового развитія, хотя оно было ему очень родственно и не понималъ, что время есть *идейный* порядокъ, существующій не въ дѣйствительности, а только въ нашемъ мышленіи, и никогда не могъ освободиться, даже въ лицѣ самыхъ передовыхъ своихъ представителей, отъ перспективно-наивнаго взорѣнія, по которому время есть или вещь сама по себѣ, или же объективное свойство вещей. Къ этому присоединялось также и обычное смѣшеніе понятія *времени* съ понятіемъ *временной продолжительности*, которая всегда условна и ничего общаго съ сущностью идеи времени не имѣетъ. Это смѣшеніе ведетъ къ заблужденію—разматривать и время, какъ количество, сущее само по себѣ. Поэтому, напримѣръ, и Платонъ, и потомъ Гегель понимали бытие мірового процесса включенными во время, какъ въ реально-простирающееся въ безконечность, на

---

\*.) Это опредѣленіе Гегеля, по моему, напоминаетъ о діаволѣ, отправшемъ отъ Бога.

подобіє прямой линії, *течение*. Но какъ скоро идеалисты вносили въ бытіе время, то уже для нихъ было неизбѣжно внести въ міровой процессъ и *ничто*, которое грозитъ и идеализму, и всякой другой философской системѣ, допускающей реальность времени, безвыходными затрудненіями. Какъ скоро время полагается реальнымъ, то оно угрожаетъ бытію и *началомъ изъ ничто* и *концомъ въ ничто* и наконецъ, *пунктамъ середины* тоже *превращенiemъ въ ничто*, потому что тогда дѣйствительность, выражаясь фигурально, какъ бы танцууетъ на остріѣ ножа, ширина кото-раго равняется нулю.

Ко всему до сихъ порь сказанному я долженъ добавить, что критика Тейхмюллеромъ всѣхъ вышеозначенныхъ направлений, каковы: позитивизмъ, материализмъ (наивный и научный) и наконецъ, идеализмъ отличается, по моему, наибольшою ясностью, убѣдительностью и даже справедливостью, чѣмъ у другихъ философовъ, относившихся къ нимъ критически. Это происходитъ не только въ силу талантливости Тейхмюллера, но особенно вслѣдствіе его глубокаго знанія философіи древней и патристической, или философіи отцовъ христіанской церкви, дававшаго ему возможность обнаружить въ своей критикѣ этихъ уже давно въ исторіи философіи смынившихъ другъ друга направлений, глубочайшіе корни и первоначальные ростки ихъ и прослѣдить за позднѣйшими, въ теченіе вѣковъ выроставшими, стволами и вѣтвями. Наконецъ, этой убѣдительности критики Тейхмюллера всего болѣе способствуетъ тщательная и правильная выработка основныхъ понятій его собственной философской системы, которая, конечно, служать ему *главнымъ критеріемъ для оценки чужихъ возврѣній*.

Но теперь спрашивается, къ какому же направленію принадлежитъ система самого Тейхмюллера? По его мнѣнію, существуютъ только *четыре* коренные философскія направлениія: три вышеупомянутыя (позитивизмъ, идеализмъ и материализмъ) \*) и чет-

\*) Спинозизмъ онъ не считаетъ особымъ направлениемъ, но какъ его, такъ и картезіанство причисляетъ къ идеализму же. Кстати сказать, спинозизмъ онъ упрекаетъ въ коренномъ противорѣчіи, составляющемъ его исходный пунктъ, или въ ученіи о двухъ атрибутахъ одной субстанціи, *ничего между собою общаго не имѣющихъ*. Основное противорѣчіе, по Тейхмюллеру, выясняется тотчасъ же, какъ скоро мы спросимъ, какимъ образомъ мы, находящіеся въ атрибутѣ мышленія, можемъ знать объ атрибутѣ протяженія, когда между тѣмъ и другимъ нѣтъ ничего общаго.

вертое, которое, по его мнѣнію, основано Лейбницемъ и къ которому онъ причисляетъ и себя. Это направлѣніе состоить въ признаній, что исповѣдуемая до тѣхъ поръ въ философіи *противоположность между психическимъ (духовнымъ) и материальными бытіемъ*—ложна и что оба эти начала сводятся къ единому бытію. Лейбницъ первый ясно увидѣлъ неосновательность предположенія, что будто кромѣ духовной субстанціи, *данной* намъ въ непосредственномъ сознаніи, существуетъ еще и материальная, и пришелъ къ убѣждѣнію, что такъ называемыя протяженныя субстанціи, *однородны* съ нашей душой и что, слѣдовательно, мы можемъ получить о нихъ понятіе по аналогии съ нею и разсматривать всѣ материальныя тѣла какъ видовыя различія души, или же какъ ступени развитія, проходимыя ею, пока она не достигнетъ той стадіи, которая дана намъ въ непосредственномъ сознаніи.

Тейхмюllerъ видитъ въ Лейбницѣ величайшаго послѣ Платона изъ всѣхъ европейскихъ философовъ какъ по *оригинальности* въ творчествѣ, такъ по *осмотрительности* и *остротѣ* въ мышленіи и съ энержіею поддерживаетъ свою оценку Лейбница. Такъ, онъ указываетъ, что Лейбницъ, хотя и не имѣлъ самостоятельного исходного пункта для постройки особой системы, обладалъ однако такою творческою проницательностью, что создалъ *оригинальную систему* путемъ критическихъ поправокъ чужихъ принциповъ и выводомъ изъ этихъ поправленныхъ принциповъ слѣдствій, послужившихъ какъ для освобожденія философіи отъ укоренившихся заблужденій, такъ и для открытія ей новыхъ путей къ дальнѣйшему развитію. Тейхмюllerъ приводитъ нѣсколько примѣровъ этой геніальной изобрѣтательности Лейбница, изъ которыхъ я, въ качествѣ образчика, выберу одинъ, а именно: указаніе на возникновеніе его основного метафизического принципа, т.-е. монады. Принимая догматически существованіе материальныхъ тѣлъ и разлагая сложныя материальные субстанціи на ихъ элементы, Лейбницъ сперва прибѣгнулъ къ атомамъ Эпикура и Демокрита, чтобы построить изъ нихъ весь этотъ материальный міръ; но позднѣе, понявши, что безконечная дѣлимость пространства не допускаетъ мыслить эти гипотетическіе послѣдніе элементы протяженныхъ тѣлъ пространственными, онъ отбросилъ отъ атомовъ свойство пространственности и пришелъ къ необходимости мыслить ихъ *безпростран-*

*ственными единицами.* Но разсуждая далѣе, что изъ безпространственныхъ элементовъ не могутъ произойти протяженныя тѣла, Лейбницъ приходитъ къ дальнѣйшему заключенію, что само пространство есть только *феноменъ*, или видимость, и что, следовательно, протяженная матерія есть нѣчто кажущееся, а не реальность, которою можетъ быть признана только наша душа или что-либо ей аналогичное \*).

Такимъ образомъ, Тейхмюллера, хотя и признаетъ вообще истину различенія Кантомъ догматической философіи отъ критической и согласенъ причислить, съ точки зрѣнія этого различенія, Лейбница къ догматическимъ философамъ, но все-таки ставить его выше Канта, потому что Лейбницъ, не смотря на свой догматизмъ, пришелъ къ весьма цѣннымъ и истиннымъ результатамъ, между тѣмъ какъ Кантъ, по Тейхмюллеру, владѣя болѣе правильнымъ исходнымъ пунктомъ, (т.-е. что главный *источникъ философскаго знанія* заключается въ данныхъ непосредственного сознанія и что, такъ называемыя, чувственныя вещи суть *только явленія*), тотчасъ же, увлекаемый своими сенсуалистическими предразсудками, сошелъ съ этой вѣрной дороги. Вопреки своему критическому исходному пункту непосредственного сознанія, онъ считалъ субстанціями только вещи, которые даны въ *чувственномъ созерцаніи* (*Anschauung*), и далѣе, начавши свою систему вѣрнымъ учениемъ объ идеальности пространства и времени,—т.-е. что они не существуютъ сами по себѣ, а суть только наши идеи порядка,— тотчасъ же посредствомъ неясного и неопределеннаго термина «эмпирической реальности пространства и времени» парализовалъ свое вѣрное учение и впалъ въ позитивистской эмпиризмъ, учившій о непознаваемости бытія и о познаваемости только однихъ явленій, т.-е. высказалъ мысль, которая прикрываетъ свою безсмыслицу только пустыми словами и не можетъ быть отстаиваема логически. «Поэтому», говоритъ

\*.) Точно также, замѣчу я уже отъ себя, относясь критически къ сенсуалистическому принципу Локка: *nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu*, Лейбницъ поправляетъ эту основную сенсуалистическую формулу о происхожденіи познанія маленькою прибавкою изъ трехъ словъ, такъ что она выходитъ: *nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu: nisi ipse intellectus* (нѣть ничего въ умѣ, чего прежде не было бы въ чувствѣ, за исключениемъ самого ума), и на основаніи этой поправленной формулы строить противоположную сенсуалистической теорію познанія, въ которой главную роль въ его построеніи играютъ мышленіе и разумъ, а не чувственность.

въ одномъ мѣстѣ Тейхмюллерь, «гораздо лучше мыслить критически съ догматическимъ Лейбницемъ, чѣмъ погружаться въ слѣпой догматизмъ съ критическимъ Кантомъ» \*).

Но не смотря на великое значение, придаваемое Лейбничу Тейхмюллеромъ, и на признаніе себя его послѣдователемъ, на него вовсе не должно смотрѣть какъ на вѣриаго только ученика, воспроизведившаго съ незначительными видоизмѣненіями и въ систематическомъ порядкѣ философію великаго учителя. Нѣтъ! Тейхмюллерь оказывается вполнѣ оригинальнымъ и самобытнымъ мыслителемъ по отношенію къ Лейбничу, отъ кото-раго прямо получаетъ только одинъ основной исходный пунктъ,— что вещи материальнаго міра безпространственны и аналогичны нашей душѣ. Но затѣмъ онъ вполнѣ самостоятеленъ и существенно отличается отъ Лейбница какъ въ обосновкѣ, развитіи и доказательствахъ цѣлой системы, такъ даже и въ расположениіи и выраженіи ея составныхъ элементовъ \*\*). Поэтому-то Тейхмюллерь подвергаетъ многіе пункты философіи Лейбница гораздо основательнѣйшей критикѣ, чѣмъ, напримѣръ, Кантъ или другіе критики Лейбница \*\*\*).

\* ) См. „Die wirkliche und die scheinbare Welt“ (стр. 139).

\*\*) Въ доказательство независимости отъ Лейбница системы Тейхмюллера можно было бы привести то соображеніе, что она могла бы оставаться той же самою, какъ и теперь, еслибы Тейхмюллерь примкнулъ съ нею не къ Лейбничу, а къ другому философу, весьма родственному съ послѣднимъ въ томъ существенномъ основоположеніи, что материальные вещи не существуютъ сами по себѣ, а суть только наши идеи. Я имѣю въ виду именно Берклея, о которомъ, сколько мнѣ помнится, Тейхмюллерь совсѣмъ не упоминаетъ въ своихъ сочиненіяхъ. Конечно, въ этомъ случаѣ тождеству отрицанія и Лейбницемъ, и Берклеемъ реальности материальныхъ вещей никакъ бы не мѣшиала разница въ пути, которымъ оба философа пришли къ этому отрицанію.

\*\*\*) Здѣсь кстати сказать, что не говоря уже о разныхъ посредственностяхъ позитивистического лагеря, позволяющихъ себѣ относиться свысока къ Лейбничу, даже и болѣе крупные философы, какъ напримѣръ, Шопенгауэръ, не умѣютъ оцѣнить его по достоинству. Что же касается до весьма неприличныхъ выходокъ, которыхъ позволяетъ себѣ противъ него Дюрингъ, вообще человѣкъ несомнѣнно талантливый, то онѣ объясняются не только громадною разницѣю въ основныхъ началахъ (для Лейбница матерія реально не существуетъ, а для Дюринга она всемогущій богъ), но и вообще демократическою озабоченностью Дюринга противъ всѣхъ ученыхъ и философовъ, если они пользовались какимъ-либо внѣшнимъ почетнымъ положеніемъ, а вѣдь Лейбницъ въ свое время находился въ дружественныхъ отношеніяхъ съ высоко-поставленными особами.

Такъ напримѣръ, нельзя не согласиться съ Тейхмюллеромъ, когда онъ упрекаетъ Лейбница, что тотъ ничего не сдѣлалъ для удовлетворительной выработки понятія бытія, что онъ не позаботился понятно соединить признаваемыя имъ *дѣятельности души человѣческой: perceptio и appetitus* \*); что его *предустановленная гармонія* есть гипотеза, которая ничѣмъ не подкрѣпляется, кромѣ догматической ссылки на божественную мудрость и всемогущество. Точно также подвергаетъ Тейхмюллеръ критикѣ ученіе Лейбница, отрицавшее естественное взаимодѣйствіе субстанцій \*\*) и замѣнявшее это взаимодѣйствіе предположеніемъ чудесно устроенной богомъ *идеальной связи* нашихъ состояній съ состояніями другихъ монадъ міра, по которой каждая изъ нихъ есть зеркало всей вселенной. Тейхмюллеръ считаетъ это положеніе обѣ идеальной связи безплоднымъ, не удовлетворяющимъ потребности разумнаго объясненія. Наконецъ, Тейхмюллеръ подвергаетъ основательной критикѣ всѣ ученія Лейбница, которая виждутся на понятіяхъ *безконечности* и *непрерывности*, какъ напримѣръ, ученіе о безконечномъ числѣ монадъ или субстанцій, или же о непрерывности развитія, проходящаго черезъ безконечное число ступеней, и объясняетъ эти ошибочныя ученія тѣмъ, что въ нихъ Лейбницъ переносилъ означенія понятія изъ математики, где они вполнѣ умѣстны, въ метафизику, или науку о реальному бытіи, где безконечность, или, что то же, непрерывность, существующія условно только въ умѣ, никогда не могутъ быть терпимы.

Но Тейхмюллеръ не ограничивается критикой вышеозначенныхъ воззрѣній и понятій Лейбница, но въ духѣ общаго направлениія его философіи или значительно *преобразуетъ* ихъ или же *замѣняетъ* ихъ собственными, которые и составляютъ цѣлую систему, изложенную имъ въ различныхъ его сочиненіяхъ. Эти

\*.) Лейбницъ называетъ стремленіемъ или хотѣніемъ—*appetitus*—ту дѣятельность, въ силу которой каждая монада постоянно переходить изъ одного состоянія въ другое. *Perceptio* же собственно значитъ восприятіе, но монада Лейбница, по его фигуральному выражению, не имѣеть никакихъ оконъ, чрезъ которые она могла бы получить свѣдѣнія о томъ, что дѣлается въ мірѣ не „я“, т.-е. другихъ существъ, а потому у него *perceptio* употребляется не въ точномъ смыслѣ, а въ смыслѣ дѣятельности представленія (пониманія) тѣхъ состояній, которые въ монадѣ смѣняются, соответственно перемѣнамъ, происходящимъ въ цѣломъ мірѣ.

\*\*) Тогда оно обозначалось терминомъ *influxus physicus*.

воззрѣнія и понятія отличаются такими смѣлостью, глубиною и убѣдительностью, что нельзя не согласиться съ Тейхмюллеромъ, когда онъ считаетъ себя истиннымъ продолжателемъ Лейбница въ основанномъ имъ особомъ (четвертомъ) направленіи философіи \*).

Къ сожалѣнію, Тейхмюllerъ былъ рано захваченъ смертью, такъ что оставилъ свою систему во многихъ пунктахъ не выработанною и не оконченою \*\*). Изъ дисциплинъ, составляющихъ философскую систему, вполнѣ всего разработана у него метафизика, или, точнѣе бы сказать, теорія познанія. Но и здѣсь есть большіе или меньшіе *проблемы*. Такъ напримѣръ, ученіе о субстанціяхъ и обѣ ихъ взаимодѣйствіи разработано недостаточно и оставляетъ желать дополненій. Совершенно отсутствуетъ теология или ученіе о высочайшей субстанції \*\*\*). Затѣмъ остается мало развитымъ ученіе, относящееся къ этикѣ и эстетикѣ; и наконецъ, область философіи права и философіи общества почти совсѣмъ не затронута.

Теперь я уже обращусь къ краткому указанію на содержаніе главнѣйшихъ сочиненій Тейхмюллера и между ними того сочиненія, по поводу котораго появляется настоящая моя статья.

#### А. Козловъ.

(*Окончаніе слѣдуетъ*).

\* ) Правда, между Тейхмюллера и Лейбницемъ можно поставить Лотце, котораго философія близка къ направленію Лейбница и который имѣлъ вначалѣ вліяніе и на Тейхмюллера, считающаго Лотце геніальнѣйшимъ изъ современныхъ представителей философіи; но вслѣдствіи Тейхмюллерь чѣмъ далѣе, тѣмъ рѣшительнѣе расходится съ Лотце въ весьма важныхъ пунктахъ, какъ напримѣръ, въ ученіи о времени, которое Лотце считаетъ реальнымъ, въ понятіи о бытіи, въ вопросѣ о взаимодѣйствіи субстанцій, въ решеніи котораго Лотце гораздо ближе къ Лейбничу, чѣмъ Тейхмюллерь, и въ нѣкоторыхъ другихъ пунктахъ, такъ что не совсѣмъ безъ основанія Тейхмюллерь высказываетъ мнѣніе, что Лотце въ послѣднее время должно причислить къ платоникамъ и вообще идеалистамъ.

\*\*) Поэтому люди, хорошо знакомые съ сочиненіями Тейхмюллера, читая, напримѣръ, краткое изложеніе, сдѣланное мною выше, его міросозерцанія, могутъ сдѣлать упрекъ, что я немножко *вышелъ* изъ сферы положеній, высказанныхъ самимъ Тейхмюллеромъ. Надѣюсь, что, если это и справедливо, то я вышелъ только чуть-чуть *за букву* Тейхмюллера, но остался вполнѣ вѣрнымъ его *духу*.

\*\*\*) Какъ слышно, впрочемъ, оно существуетъ въ черновыхъ рукописяхъ въ рукахъ семейства покойнаго.