

Густавъ Тейхмюллеръ.

Вышедшій въ началѣ нынѣшняго года переводъ одного изъ сочиненій Тейхмюллера *) дастъ мнѣ поводъ сказать о немъ нѣсколько словъ и тѣмъ выполнить *двойкій* 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 должной оцѣнкѣ этого *замѣчательнаго 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 біографическія свѣдѣнія о Тейхмюллерѣ. Онъ родился въ 1832 году въ Брауншвейгѣ и воспитывался въ мѣстной гимназіи. Поступивши въ университетъ, онъ изучалъ философію подъ руководствомъ извѣстнаго философа Тренделенбурга. Получивши въ Галле степень доктора философіи, Тейхмюллеръ сначала занимался частнымъ преподаваніемъ; причемъ, состоя на службѣ у германскаго посла въ Россіи, попалъ въ учителя греческаго языка въ петербургской Анненской 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 выработать весьма оригинальную философскую систему, которая, впрочемъ, осталась не оконченною. Эти біографическія свѣдѣнія заимствованы мною отъ его ученика, въ настоящее время доцента Юрьевскаго университета, 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 обшей, такъ и специально философской эрудиціи; наконецъ, сходны по *остроумію* и *юмору* ихъ литературнаго стиля. По *точности* же и *строгости* выраженія мысли Тейхмюллеръ даже превосходитъ 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 провель въ неизвѣстности около 25 лѣтъ и Тейхмюллеръ 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 Тейхмюллеръ 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-

ннѣ 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 диссертацией: „Генезисъ теории времени и пространства Канта“, совершенно не было времени для приведенія въ исполненіе этого намѣренія. Только послѣ защиты этой диссертациі въ 1884 году я началъ понемногу изучать одно за другимъ сочиненія Тейхмюллера, причѣмъ увидалъ, что онъ знатокъ и оригинальный дѣятель не только въ древней философіи, но что онъ вообще въ современной философіи *звѣзда 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 объ нихъ, хотя все-таки въ послѣднее время они нашли болѣе или менѣе должную оцѣнку и у болѣе почтенныхъ представителей европейской философіи, каковы, наприм., въ Германіи: Лотце, Эйкенъ, Каспари; во Франціи: Таннери; въ Италиі: Спавента, Кіапелли.

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 отвѣчать, продолжая начатую параллель между нимъ и Шопенгауэромъ. Какъ извѣстно, этотъ послѣдній жаловался, что его умышленно замалчивали его современники, но жалобы эти янахожу 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 принадлежатъ 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 объ *идеяхъ Платона*, какъ *объективацияхъ воли*, то оно, не смотря на его замысловатую оригинальность, стоитъ во внутреннемъ противорѣчій съ философіей Шопенгауэра и имѣетъ съ ней только внѣшнюю связь. Точно также значительно преувеличенъ Шопенгауэромъ 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 философіи, вошедшихъ въ нее въ ученіи о категоріяхъ разсудка, идеяхъ разума, а главное—въ ученіяхъ «Критики практическаго разума» и «—силы сужденія», но со стороны *скептическаго позитивизма* (преимущественно въ 1-мъ изданіи) и *сенсуализма* (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 философіи, а также и изъ естествовѣдѣнія. Есть еще одинъ пунктъ въ философіи 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 ученіемъ, заключающимся въ трехъ «Критикахъ». Этотъ принципъ, близкій къ религіозному ученію о діаволѣ, является у Канта подъ именемъ «основнаго или радикальнаго зла».

Такимъ образомъ, философія Шопенгауэра по своему основному принципу не согласуется также и съ идеалистическими элементами, входящими въ систему Канта. Всего болѣе она родственна 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 матеріализмомъ, понять и примириться съ шопенгауэровскимъ принципомъ всяческаго бытія—безумною, а потому, если выразиться языкомъ религіи,—злою, діавольскою волею.

Обращаясь теперь къ неизвѣстности Тейхмюллера въ наше время, я точно также причину ея вижу не въ умышленномъ замалчиваніи, которое, конечно, до нѣкоторой степени, особенно же въ Германіи, нельзя не допустить, а главнымъ образомъ въ радикальномъ различіи направленія философіи Тейхмюллера съ теперь все еще господствующими: сенсуализмомъ и позитивизмомъ, къ которому всегда въ какой-либо степени примѣшивается естественно-научный матеріализмъ. Какъ философія Шопенгауэра была чужда современникамъ по ея, говоря фигурально, *пансатанизму*, такъ философія Тейхмюллера странна и чужда для современниковъ по ея свойствамъ вполне противоположнымъ всѣмъ направленіямъ, преобладающимъ въ наше время. Сове-

менному позитивистическому скептицизму и агностицизму противостоятъ у Тейхмюллера—убѣжденіе въ полномъ соприкосновеніи съ сущимъ въ сферѣ индивидуальнаго бытія, и далѣе непоколебимое довѣріе къ разуму и мышленію. Современному матеріализму противоположенъ тейхмюллеровскій спиритуализмъ или, точнѣе сказать, психизмъ. Современному довѣрію къ *внѣшнему*, такъ называемому, чувственному опыту противостоятъ у Тейхмюллера довѣріе къ *внутреннему* опыту непосредственнаго сознанія. Современнымъ и при томъ еще не сознаваемымъ тенденціямъ искать реальность въ общностяхъ, въ абстракціяхъ, противорѣчитъ у Тейхмюллера принципъ *индивидуальнаго* реализма, гарантированный для каждаго существа непосредственнымъ сознаніемъ своей собственной субстанціи и актовъ ея реальной дѣятельности, данныхъ въ томъ же непосредственномъ сознаніи. Господствующему объясненію явленій и событій путемъ механической причинности, руководящейся принципомъ послѣдованія во времени (причемъ постоянно и неизбѣжно *post hoc* смѣшивается съ *propter hoc*) Тейхмюллеръ противопоставляетъ принципъ телеологіи или финальной причинности, по крайней мѣрѣ въ *общемъ и целомъ*, такъ какъ въ частностяхъ, въ силу нашего несовершенства и крайне *ограниченнаго объема сознанія*, проведеніе этого принципа вообще очень трудно, а во многомъ и совсѣмъ невозможно. Міру позитивизма, состоящему изъ явленій, никому *не являющихся* (или, пожалуй, являющихся явленіямъ же) и никакой реальной сущности собою *не являющихся*; или же міру научнаго матеріализма, состоящему изъ атомовъ и молекулъ матеріи, 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, Тейхмюллеръ противопоставляетъ міръ живыхъ, но непространственныхъ субстанцій, въ разныхъ степеняхъ *отображающихъ* природу и свойства единой, всеобъемлющей и высочайшей субстанціи. Этотъ міръ субстанцій приходитъ въ движеніе не вслѣдствіе механическихъ импульсовъ (толчковъ и ударовъ), производимыхъ тѣми вышеозначенными (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-

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

Такимъ образомъ, міръ Гейхмюллера представляетъ вѣчно-единую, неразрывно-сопряженную систему, составные элементы которой не прибавляются и не убавляются; однако, система эта не есть ничто косное и неподвижное, потому что составляющіе ее элементы или субстанции, въ силу всеобщаго взаимодействія, развиваются, совершенствуются въ своихъ функціяхъ, постоянно приближаясь къ своей *цѣли*, которая есть въ то же время и ихъ *первоисточникъ*, именно, къ высочайшей субстанции. Этотъ міръ, съ абсолютной точки зрѣнія, принадлежащей высочайшей субстанции, вѣчно законченъ и тождественъ, но съ *перспективной точки зрѣнія* каждой субстанции, 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 матеріалистовъ чужда и притомъ антипатична философія Гейхмюллера: съ ней не можетъ сойтись и идеализмъ, прежде mogućественный, а теперь сохраняющійся только у немногихъ остающихся ему вѣрными послѣднихъ эпигоновъ *). Главную и суще-

*) Впрочемъ, Гейхмюллеръ, относящійся вообще отрицательно къ идеализму, все-таки ставитъ его высоко и весьма симпатизируетъ ему, тогда какъ къ матеріализму и позитивизму никакой симпатіи не обнаруживаетъ.

ственную ошибку идеализма у всѣхъ его представителей, начиная Платономъ и кончая Гегелемъ, Тейхмюллеръ видитъ въ томъ, что ими принималась *одна изъ функций 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 отождествляется 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, движенія (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 вполне удовлетворенъ этимъ и нисколько не нуждаться въ индивидуальныхъ вещахъ для рѣшенія главнаго философскаго вопроса о сущемъ, о бытіи. Но тѣмъ не менѣе, не смотря на эту кажущуюся удовлетворенность, идеализмъ никогда не могъ *преодолѣть* и *устранить* нѣкоего, говоря фигурально, червя, подтачивавшаго и разрушавшаго все его величественное міровоззрѣніе. Всегда у него оставалось *нѣчто такое*, что не можетъ быть выражено и объяснено идеями или понятіями, но въ реальности чего никто не можетъ сомнѣваться, потому что оно для каждаго непреложно засвидѣтельствовано его непосредственнымъ самосознаніемъ. Поэтому идеализмъ постоянно принужденъ былъ отдѣляться отъ этого реального нѣчто (индивидуумъ, особь) пустыми словами. Это нѣчто издавна называлось *матерією*, которая опредѣлялась то какъ ничто (Платонъ), то какъ *чистая возможность* (Аристотель), то наконецъ какъ *вышедшая изъ себя въ инобытіе идея*, т.-е., не адекватное, какъ

бы не чистое бытіе (Гегель) и т. под. Поэтому когда идеализмъ пытался объяснить роль и значеніе этой неудобной для него матеріи и ея отношенія къ подлинно-реальному міру идей или понятій, то онъ постоянно употреблялъ иносказательныя, *метафорическія* выраженія, въ которыхъ нельзя мыслить ничего яснаго и опредѣленнаго и которыя служатъ только для прикрытія логическаго затрудненія, непреодолимаго для идеализма. Такъ, у Платона это матеріальное «ничто» имѣетъ *участіе* въ идеяхъ, *общеніе* съ ними, *подражаетъ* имъ. У Гегеля это есть *антитеза*, ступень *чистою отрицанія*, чрезъ которую будто бы должно проходить всяческое бытіе для своего полного 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 деии*).

Итакъ, Тейхмюллеръ видѣлъ Прѣтоу *φεῦδος* идеализма въ томъ, что онъ, субстанціруя идеи или понятія, всегда оказывался безсильнымъ объяснить *индивидуальное существованіе*; но кромѣ того, Тейхмюллеръ упрекаетъ идеализмъ и въ другомъ грѣхѣ, стоящемъ въ тѣсной связи съ первымъ: а именно, въ отсутствіи *надлежащаю анализа* идеи времени, а вслѣдствіе того и отсутствіи *правильнаю 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 воззрѣнія, 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—разсматривать и время, какъ количество, сущее само по себѣ. Поэтому, напримѣръ, и Платонъ, и потомъ Гегель понимали бытіе мірового процесса включеннымъ во время, какъ въ реально-простирающееся въ безконечность, на

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

подобіе прямой линіи, *теченіе*. Но какъ скоро идеалисты вносили въ бытіе время, то уже для нихъ было неизбѣжно внести въ міровой процесъ 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 превращеніемъ *въ ничто*, потому что тогда дѣйствительность, выражаясь фигурально, какъ бы танцуетъ на остріѣ ножа, ширина котораго равняется нулю.

Ко всему до сихъ поръ сказанному я долженъ добавить, что критика Тейхмюллеромъ всѣхъ вышеозначенныхъ направленій, каковы: позитивизмъ, матеріализмъ (наивный и научный) и наконецъ, идеализмъ отличается, по моему, наибольшею 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, дававшего ему возможность обнаружить въ своей критикѣ этихъ уже давно въ исторіи философіи смѣнявшихъ другъ друга направленій, 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, которыя, конечно, служатъ ему *главнымъ критеріемъ* для оцѣнки чужихъ воззрѣній.

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

*) Спинозизмъ онъ не считаетъ особымъ направленіемъ, но какъ его, такъ и картезианство причисляетъ къ идеализму же. Кстати сказать, спинозизмъ онъ упрекаетъ въ коренномъ противорѣчии, составляющемъ его исходный пунктъ, или въ ученіи о двухъ атрибутахъ одной субстанции, *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 направленіе состоитъ въ признаніи, что исповѣдуемая до тѣхъ поръ въ философіи *противоположность между психическимъ (духовнымъ) и матеріальнымъ 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 матеріальная, и пришелъ къ убѣжденію, что такъ называемыя протяженныя субстанціи, *однородны* съ нашей душой и что, слѣдовательно, мы можемъ получить о нихъ понятіе по аналогіи съ нею и разсматривать всѣ матеріальныя тѣла какъ видовыя различія души, или же какъ ступени развитія, проходимыя ею, пока она не достигнетъ той стадіи, которая дана намъ въ непосредственномъ сознаніи.

Тейхмюллеръ видитъ въ Лейбницѣ величайшаго послѣ Платона изъ всѣхъ европейскихъ философовъ какъ по *оригинальности* въ творествѣ, такъ по *осмотрительности* и *остротѣ* въ мышленіи и съ энергіею поддерживаетъ свою оцѣнку Лейбница. Такъ, онъ указываетъ, что Лейбницъ, хотя и не имѣлъ самостоятельнаго исходнаго пункта для постройки особой системы, обладалъ однако такую 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. Тейхмюллеръ приводитъ нѣсколько примѣровъ этой гениальной изобрѣтательности Лейбница, изъ которыхъ я, въ качествѣ образчика, выберу одинъ, а именно: указаніе на возникновеніе его основного метафизическаго принципа, т.-е. монады. Принимая догматически существованіе матеріальныхъ тѣлъ и разлагая сложныя матеріальныя субстанціи на ихъ элементы, Лейбницъ сперва прибѣгнулъ къ атомамъ Эпикура и Демокрита, чтобы построить изъ нихъ весь этотъ матеріальный 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 рассуждая 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, слѣдовательно, протяженная матерія есть нѣчто кажущееся, а не реальность, которою можетъ быть признана только наша душа или что-либо ей аналогичное *).

Такимъ образомъ, Тейхмюллеръ, 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 ставитъ 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 непосредственнаго сознанія и что, такъ называемыя, чувственные вещи суть только явленія, тотчасъ же, увлекаемый своими сенсуалистическими предразсудками, сошелъ съ этой вѣрной дороги. Вопреки своему критическому исходному пункту непосредственнаго сознанія, онъ считалъ субстанціями только вещи, которыя даны въ чувственномъ созерцаніи (Anschauung), и далѣе, начавши свою систему вѣрнымъ ученіемъ объ идеальности пространства и времени, — т.-е. что они не существуютъ сами по себѣ, а суть только наши идеи порядка, — тотчасъ же посредствомъ неяснаго и неопредѣленнаго термина «эмпирической реальности пространства и времени» парализовалъ свое вѣрное ученіе и впалъ въ позитивистическій эмпиризмъ, учившій о непознаваемости бытія и о познаваемости только однихъ явленій, т.-е. высказалъ мысль, которая прикрываетъ свою бессмыслицу только пустыми словами и не можетъ быть отстаиваема логически. «Поэтому», говорить

*) 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 (нѣтъ ничего въ умѣ, чего прежде не было бы въ чувствѣ, за исключеніемъ 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 Тейхмюллеръ, «гораздо лучше мыслить критически съ догматическимъ Лейбницемъ, чѣмъ погружаться въ слѣпой догматизмъ съ критическимъ Кантомъ» *).

Но не смотря на великое значеніе, придаваемое Лейбницу Тейхмюллеромъ, и на признаніе себя его послѣдователемъ, на него вовсе не должно смотрѣть какъ на вѣрнаго только ученика, воспроизводившаго съ незначительными видоизмѣненіями и въ систематическомъ порядкѣ философію великаго учителя. Нѣтъ! Тейхмюллеръ оказывается вполне оригинальнымъ и самобытнымъ мыслителемъ по отношенію къ Лейбницу, отъ котораго прямо получаетъ только одинъ *основной исходный пунктъ*, — что вещи матеріальнаго міра безпространственны и аналогичны нашей душѣ. Но затѣмъ онъ вполне самостоятеленъ и существенно отличается отъ Лейбница какъ въ *обосновкѣ, развитіи и доказательствахъ* цѣлой системы, такъ даже и въ *расположеніи и выраженіи* ея составныхъ элементовъ **). Поэтому-то Тейхмюллеръ подвергаетъ многіе пункты философіи Лейбница гораздо основательнѣйшей критикѣ, чѣмъ, на примѣръ, 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 остаться тою же самою, какъ и теперь, еслибы Тейхмюллеръ примкнулъ съ нею не къ Лейбницу, а къ другому философу, весьма родственному съ послѣднимъ въ томъ существенномъ основоположеніи, что матеріальныя вещи не существуютъ сами по себѣ, а суть только наши идеи. Я имѣю въ виду именно Берклея, о которомъ, сколько мнѣ помнится, Тейхмюллеръ совсѣмъ не упоминаетъ въ своихъ сочиненіяхъ. Конечно, въ этомъ случаѣ тождеству отрицанія и Лейбницемъ, и Берклеемъ реальности матеріальныхъ вещей нисколько бы не мѣшала разница въ пути, которымъ оба философа пришли къ этому отрицанію.

***) Здѣсь кстати сказать, что не говоря уже о разныхъ посредственностяхъ позитивистическаго лагеря, позволяющихъ себѣ относиться свысока къ Лейбницу, даже и болѣе крупные философы, какъ на примѣръ, Шопенгауэръ, не умѣютъ оцѣнить его по достоинству. Что же касается до весьма неприличныхъ выходокъ, которыя позволяетъ себѣ противъ него Дюрингъ, вообще человѣкъ несомнѣнно талантливый, то онѣ объясняются не только громадною разницею въ основныхъ началахъ (для Лейбница матерія реально не существуетъ, а для Дюринга она всемогущій богъ), но и вообще демократическою озлобленностью Дюринга противъ всѣхъ ученыхъ и философовъ, если они пользовались какимъ-либо внѣшнимъ почетнымъ положеніемъ, а въ дѣ Лейбницъ въ свое время находился въ дружественныхъ отношеніяхъ съ высокопоставленными 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 признаваемые имъ *два* 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 взаимодействіе субстанцій **) и замѣнявшее это взаимодействіе 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 объ идеальной связи бесплоднымъ, не удовлетворяющимъ потребности разумнаго объясненія. Наконецъ, Тейхмюллеръ подвергаетъ основательной критикѣ всѣ ученія Лейбница, которыя зиждутся 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 означенныя понятія изъ математики, гдѣ они вполнѣ умѣстны, въ метафизику, или науку о реальномъ бытіи, гдѣ 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 направленія его философіи или значительно *преобразуетъ* ихъ или же *замѣняетъ* ихъ собственными, которыя 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 переходитъ изъ одного состоянія въ другое. *Perceptio* же собственно значитъ воспріятіе, но монада Лейбница, по его фигуральному выраженію, не имѣетъ никакихъ оконъ, черезъ которыя 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, которыя въ монадѣ смѣняются, соответственно перемѣнамъ, происходящимъ въ цѣломъ мірѣ.

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

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

Къ сожалѣнію, Тейхмюллеръ былъ рано захваченъ смертію, такъ что оставилъ свою систему во многихъ пунктахъ не разработанною и не оконченною **). Изъ дисциплинъ, составляющихъ философскую систему, полнѣе всего разработана у него метафизика, или, точнѣе бы сказать, теорія познанія. Но и здѣсь есть большіе или меньшіе *проблѣмы*. Такъ напримѣръ, ученіе о субстанціяхъ и объ ихъ взаимодействіи разработано недостаточно и оставляетъ желать дополненій. Совершенно отсутствуетъ теологія или ученіе о высочайшей субстанціи ***). Затѣмъ остается мало развитымъ ученіе, относящееся къ этикѣ и эстетикѣ; и наконецъ, область философіи права и философіи общества почти совсѣмъ не затронуто.

Теперь я уже обращаюсь 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 Тейхмюллеромъ и Лейбницемъ можно поставить Лотце, котораго философія близка къ направленію Лейбница и который имѣлъ вначалѣ вліяніе и на Тейхмюллера, считающаго Лотце гениальнѣйшимъ изъ современныхъ представителей философіи; но въ послѣдствіи Тейхмюллеръ 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 взаимодействіи субстанцій, въ рѣшеніи котораго Лотце гораздо ближе къ Лейбницу, чѣмъ Тейхмюллеръ, и въ нѣкоторыхъ другихъ пунктахъ, такъ что не совсѣмъ безъ основанія Тейхмюллеръ высказываетъ мнѣніе, что Лотце въ последнее 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.