

Густавъ Тейхмюллеръ.

(Окончаніе)*).

Изъ двадцати пяти, а со статьями въ журналахъ, можетъ быть, и болѣе сочиненій Тейхмюллера, представляющихъ большею частью объемистыя книги въ 20—25 и болѣе печатныхъ листовъ, я выберу только немногія и *важнѣйшія* по содержанию 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*» и напечатанномъ въ 1874 году. Къ этому сочиненію примыкають 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, *спеціальную принадлежность* Тейхмюллера.

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

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

среди которыхъ они жили и которыя, 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 фигурально, какъ на нѣчто вродѣ *живыхъ* организмовъ и рассматриваетъ ихъ развитіе не съ той точки зрѣнія, съ какой рассматриваютъ, напримѣръ, анатомія и фізіологія — ростъ и движеніе организмовъ къ ихъ совершеннѣйшей 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 представляетъ изслѣдованіе, такъ сказать, *странствованія понятія*, причемъ, оставаясь по существу однимъ и тѣмъ же, оно, ради приноровленія къ той средѣ, гдѣ оно прилагается, можетъ принимать нѣсколько *анормальный* и даже *фантастическій* видъ. Такое преобразование вида понятій можетъ произойти вслѣдствіе столкновенія между собою тѣхъ истинъ, въ которыя 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 зрѣнія исторіи философіи, системы и даже черезъ совершенно различныя области знанія, каковы, напримѣръ, философская и религіозная. Тейхмюллеръ въ своихъ вышеозначенныхъ сочиненіяхъ указываетъ на примѣры, гдѣ понятіе возникшее на почвѣ, напримѣръ, греческой міѳологіи или перенесенное изъ азіатской міѳологіи (египетской или вавилонской), принимало философскую форму, входило въ различныя 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, состоитъ 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 несовмѣстимое множество. Дѣло же гораздо проще. Въ огромномъ большинствѣ случаевъ, *кажущіяся новыми* направленіе и система пользуются уже давно извѣстными понятіями, только преобразованными, притомъ большею частью внѣшнимъ образомъ, такъ сказать, переодѣтыми въ новый костюмъ и съ новыми украшениями, такъ что дѣйствительно новые элементы, входящіе въ системы и присоединяющіеся къ унаслѣдованному богатству, составляютъ очень малую часть сравнительно съ этимъ наслѣдіемъ.

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

и IV) понятія *категорій* (принциповъ познанія, точекъ зрѣнія, по терминологіи Тейхмюллера).

I. Существа. Все (das All) и соотносительное *) съ нимъ *что-либо* (конечное), *душа, духъ; матерія* (въ смыслѣ начала), *атомъ, богъ, λόγος*.

II. Свойства (дѣятельности, состоянія). *Акть и потенція, чувственное и духовное, истинное и кажущееся* (мнимое), *бессмертіе, разумъ **)* (активный и пассивный, теоретическій и практический, *φρόνησις* или практическая мудрость, которую однако не нужно смѣшивать съ житейскимъ *благоразуміемъ* въ эгоистическомъ смыслѣ), *мышленіе, любовь, гармонія, счастье*.

III. Процессы. *Кружоворотъ жизни* (переселеніе душъ), *отпаденіе отъ разума* (отъ нормы и проч.), *борьба* (въ мірѣ), *вѣчное движеніе* (теченіе).

IV. Категоріи. *Возникновеніе и исчезновеніе; трансценденція и имманенція; свобода и необходимость; телеологія и дѣйствующая причина; матерія* (въ познаніи) и *форма*.

Такъ какъ эти и другія понятія, за исторіей которыхъ слѣдитъ Тейхмюллеръ, обнимаютъ обширныя сферы знанія и жизни, то онъ разсматриваетъ 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, физиологіей), 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 приобрѣтенія, что ставлю пользу, полученную отъ нея для окончательной выработки и установки собственныхъ философскихъ воззрѣній, никакъ не ниже пользы отъ упорнаго труда надъ изученіемъ многихъ сочиненій по исторіи философіи, написанныхъ авторами разныхъ направлений.

*) 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 носитъ заглавіе: «Die wirkliche und die scheinbare Welt. Neue Grundlegung der Metaphysik» von Gustav Teichmüller. Breslau, 1882 Тейхмюллеръ, 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, *два* 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 *основположеній* своей системы метафизикой или же теоріей познанія*).

Однако, если отнестись къ содержанію этого, такъ сказать, двуликаго Януса вполне абстрактно, что, впрочемъ, трудно выполнить на практикѣ, то можно опредѣлить относительно почти каждаго отдѣльнаго 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 онъ лежитъ въ идеѣ познанія (мышленія), обращеннаго на сущее, то положеніе относится

*) Здѣсь со мной вступить въ рѣзкое *противорѣчіе* философскій позитивизмъ, принципиально 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 самоѣ-то дѣлѣ отрицается и теорія познанія, ибо *познавать*, въ точномъ смыслѣ слова, *можно только сущее*. Что же касается до многихъ выраженій, 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 логическаго смысла, но по грамматической формѣ правильными и будто бы заключающими въ себѣ *дѣйствительную* мысль. Такъ, напр., довольно обыкновенное въ позитивизмѣ 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 подставляемымъ подъ терминъ: „явленіе“ метафизическимъ понятіямъ, принадлежащимъ къ наивному или же къ научному материализму.

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

Эти *два* 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», Тейхмюллеръ сперва указываетъ, что у философовъ, съ древнѣйшаго и до послѣдняго времени, *опредѣленіе понятія бытія* было «въ большомъ пренебреженіи», а если къмъ-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, рассуждая объ источникахъ для правильного понятія бытія, Тейхмюллеръ 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, Тейхмюллеръ прежде всего опровергаетъ *ходящее признаніе реальности*, такъ называемыхъ, внѣшнихъ вещей (пространственныхъ) и доказываетъ, что это признаніе стоитъ на *ложномъ выводѣ*, въ основѣ котораго 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 *односторонній* 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 непосредственною 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 вполне безсознательно (механическая ассоціація ощущеній въ образы) и остается въ этой формѣ навсегда; у людей же интуиція 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, мнѣнію Тейхмюллера, въ философіи и до сихъ поръ надлежащимъ образомъ не сдѣлано. Это понятіе, взятое вообще и въ цѣломъ, 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 опредѣляетъ» (стр. 43). Для того, чтобы человѣкъ могъ образовать правильное понятіе бытія, ничего другого не нужно, кромѣ предположенія, что онъ *обладаетъ элементами простого, непосредственную* сознанія. Однако эти элементы составляютъ только, такъ сказать, внѣшній сырой матеріалъ: къ нему должна присоединиться еще *діалектика*, или трудная работа *соединяющая, разлагающая и соотносящая 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 посмотрѣть, какъ они относятся другъ къ другу въ безсознательной интеллектуальной интуиціи и тѣмъ самымъ повѣрить ее, привести къ ясному сознанію и дать окончательному результату всѣхъ этихъ діалектическихъ операций отчетливо формулированное *опредѣленіе**).

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

*) Такъ какъ у Тейхмюллера и цѣлая система, и частные ея пункты, какъ напр., теорія 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 представляетъ большія затрудненія, особенно же тѣмъ, что онъ для выраженія своихъ теорій употребляетъ особую терминологию. Не имѣя свободнаго времени и мѣста для подробнаго изложенія его опредѣленія понятія бытія, я постараюсь, насколько это возможно, избѣгать его терминологіи и въ то же время остаться вполне вѣрнымъ его мысли.

ностямъ (или, по его терминологіи, къ «реальному бытію»); во-вторыхъ, къ какому-либо *содержанію* (или, по его терминологіи, «идейному, идеальному бытію» — *ideelles Sein*), и въ-третьихъ — къ субстанціи (по его терминологіи, «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 содержанію, такъ какъ никогда не являются (не сознаются) въ отдѣльности отъ него. Содержаніе же (напр., элементарныя ощущенія, первоначальныя категоріи, отдѣльныя мысли и, далѣе, сложныя изъ ощущеній, образы и цѣлыя системы понятій, мыслей и т. под.), различающееся 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 имѣетъ ничего общаго съ временемъ, а потому должно быть понимаемо *безвременнымъ*. Что касается до третьяго элемента или субстанціи, то прежде всего мы находимъ его въ собственномъ индивидуальномъ сознаніи и называемъ своимъ «я», которое и составляетъ необходимую основу для соединенія дѣятельностей съ содержаніемъ, 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 сливается 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 *опредѣленіе* можетъ быть выражено такъ: «*бытіе состоитъ въ непосредственномъ сознаніи субстанціею самой себя, своихъ дѣятельностей и ихъ содержанія въ ихъ взаимномъ отношеніи и единствѣ*».

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

но въ разныхъ системахъ философіи, 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 отношеніи къ «ты», «онъ» («она», «оно»)*, вообще *къ другимъ* существамъ. Конечно, это вѣрно, но только въ томъ смыслѣ, что число можетъ быть прилагательно и къ «я», или что «я», взятая *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 едиными 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, данныя каждая о себѣ, а сумма есть только понятіе, въ которомъ мы выражаемъ наше мнѣніе о цѣломъ, составляющемся изъ сосчитыванія слагаемыхъ. Сумма, какъ цѣлое, обуславливается его частями; «я» же нисколько 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 четныя, а также и нечетныя числа другъ съ другомъ *квалитативно* (по качеству) тождественны, но численно различны: 5 не 7, 4 не 6.

различія, которыя можно было бы сдѣлать между «я» видящимъ, слышащимъ, мыслящимъ различныя мысли и т. п., нисколько не касаются самого «я», а суть только *различія дѣятельностей*, которыя, конечно, многія и различны. Итакъ, значить, «я» — *едино* (численно) и *тождественно* (квалитативно) при всемъ различіи его дѣятельностей и содержанія. И не только одно «я», но и всѣ другія «я» также квалитативно *тождественны* 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, подлежавшіе объединенію въ одно и то же понятіе *). Что касается до понятія бытія, то совершенно *достаточную* почву для его образованія составляетъ только *одинъ примѣръ* непосредственнаго 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 соответствовать 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 каждаго индивидуальнаго сознанія, и мы, имѣя на то право, въ силу *идеи* и *закона* причинности, распространяемъ, по аналогіи, образовавшееся, при посредствѣ примѣра, даннаго въ насъ самихъ, понятіе бытія на множество другихъ существъ (которыя суть для насъ «ты» и «онъ, она, оно») съ принадлежащими имъ дѣятель-

*) Поэтому неосновательно то ходячее требованіе, по которому для понятія нужно *множество* экземпляровъ или примѣровъ этого понятія, данныхъ въ опытѣ и наблюденіи. 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 требованіе не выполнено, то отъ наибольшаго укрѣпленія въ сознаніи неправильнаго понятія ничего, кромѣ вреда, не будетъ.

ностями съ содержаніемъ и представляющихъ также «субстанціальное единство».

По недостатку времени и мѣста, я долженъ ограничить мое изложеніе онтологіи Тейхмюллера этимъ сравнительно подробнымъ указаніемъ на—составляющее важнѣйшій 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 рѣшены у него съ несомнѣнною оригинальностью и глубиною. Эти проблемы, на примѣръ, суть: «происхожденіе понятія внѣшняго 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: чувствительно-волевая, двигательная (ощущающая) и познавательная, даютъ въ результатѣ различныя, не приводимыя другъ къ другу продукты. *Чувства, желанія и движенія* только *сознаются*, но вовсе не суть познанія, которыя состоятъ изъ *образовъ* (Anschauungsbilder), *понятій, сужденій и умозаключеній*; а между тѣмъ мы постоянно говоримъ, думаемъ, рассуждаемъ 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 противостать субъекту въ качествѣ объекта. Эта проблема и разрѣшается у Тейхмюллера теоріею *значковаго* (semiotisch) или *символическаго* познанія, гдѣ въ обычные элементы *специфическаго познанія* какъ бы вплетается *значекъ* или *намекъ* на то, что всѣмъ и каждому мыслящему доступно изъ его индивидуальнаго сознанія и чѣмъ каждый дополняетъ отъ себя образы, понятія, сужденія, умозаключенія, т.-е. *намекъ* на чувство, волю и движеніе (ощущеніе)*). Примѣ-

*) Для примѣра, приглашаю читателей сравнить почти тождественныя сужденія: „я иду, онъ (т.-е. чужое я) идетъ“. Сужденіе: я иду, кромѣ феномена

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

Продолжая далѣе прерванное мною перечисленіе пунктовъ, содержащихся въ онтологіи, отмѣчу еще ученіе объ отношеніяхъ *субстанцій* и *акциденцій* и цѣлую главу, тракующую 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, создаваемый нашими дѣятельностями, вслѣдствіе нашего реального взаимодействія съ дѣйствительнымъ міромъ субстанцій, между которыми имѣетъ свое мѣсто и наше безвременное и безпространственное «я». Мы уже видѣли, что такъ называемыя *вещи* внѣшняго міра не имѣютъ реальности и суть только *проэцированныя* вовнѣ наши же продукты, а между тѣмъ, повидимому, пространство и время обнимаютъ ихъ собою, а движеніе какъ-бы обуславливаетъ всѣ совершающіяся въ нихъ *перемѣны*. Отсюда возникаетъ важный вопросъ: что же такое время и пространство? Такъ какъ, по понятію бытія, существуютъ только субстанціи и ихъ дѣятельности съ соотвѣтствующими содержаніями, 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-осязательныхъ ощущеній какъ въ цѣломъ тѣлѣ, такъ и въ обѣихъ его половинахъ; далѣе—постоянное видоизмѣненіе въ зрительныхъ 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*, кромѣ явленія (кажущейся) перемѣны мѣста, ничего изъ всего вышеозначеннаго моему сознанію прямо не дано; и когда это нужно, то я долженъ въ сужденіи: *онъ идетъ*—все вышеозначенное подставить изъ себя, что и составитъ уже *значковое, символическое* познаніе, гдѣ въ элементахъ спеціально познавательныхъ подразумеваются связанные съ ними реальные акты другихъ нашихъ дѣятельностей.

отнести время и пространство съ движеніемъ? 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 такая дѣятельность принадлежитъ мыслящимъ, т.-е. человѣческимъ субстанціямъ. Отсюда же само собою слѣдуетъ, что другимъ извѣстнымъ 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 принадлежатъ людямъ не первоначально, т.-е. не врождены имъ, а развиваются постепенно, начиная съ ранняго дѣтства, и проходятъ, по Тейхмюллеру, различныя стадіи, напримѣръ, *субъективную, объективную и абстрактную*. Этимъ, конечно, устраняется 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 воззрѣніямъ 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 образованія и пониманія множества частныхъ продуктовъ мышленія. Тейхмюллеръ называетъ такія категоріальныя понятія *точками зрѣнія*; 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 идейнаго 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 приложенія. 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 дѣятельности ощущенія. Кромѣ того, время даетъ 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 феноменологии 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 безвременнаго «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 различеніе понятій времени и временной продолжительности и ученіе объ абсолютной относительности этого послѣдняго понятія и о приложеніи его къ цѣлому міру. Точно также оригиналенъ отдѣлъ о дедукціи различныхъ понятій, относящихся къ времени, особенно же замѣчательно ученіе о *мировой технической системѣ*, составляющей основаніе перспективнаго, временнаго слѣдованія въ сознаніи каждаго 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 Тейхмюллеръ и движенію, для котораго время и пространство составляютъ *необходимое предположеніе*. Не считая ихъ реальными, онъ, конечно, отказываетъ въ реальности и движенію и понимаетъ его также какъ перспективную форму, вполне объясняющуюся изъ мыслящаго субъекта. *Движеніе есть не болѣе, какъ замѣтная въ теченіе извѣстнаго вре-*

мени, постоянная перемѣна объекта зрительной или мускульно-осязательной дѣятельности, при сравненіи возникающихъ вслѣдствіе ея образовъ въ сознаніи безвременно и тождественнаго субъекта.

Довольно обычный взглядъ на движеніе, какъ на количество само по себѣ, Тейхмюллеръ, конечно, отвергаетъ и признаетъ только, что количество можетъ прилагаться и къ движенію, какъ оно прилагается къ времени и пространству, но что, по своей природѣ, движеніе совсѣмъ не связано съ количествомъ. Точно также Тейхмюллеръ 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 несоизмѣримы), но вслѣдствіе сравненія одного движенія съ другимъ (медленнѣйшаго съ быстрѣйшимъ).

Въ послѣдней главѣ феноменологіи Тейхмюллеръ какъ бы подводитъ *итогъ* всему ея содержанию. 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 *безсознательной проэкціи* эти воображаемые 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 Тейхмюллеръ, 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. Вмѣсто 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 онѣ вовсе не происходятъ 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 неопредѣленныхъ воззрѣній 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—налѣво, что одному кажется малымъ, то другому — большимъ и т. д., и т. д.) Въ этой же главѣ Тейхмюллеръ 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 проэктированныхъ образовъ и, желая далѣе открыть то, что объединяетъ эти непрестанно смѣняющіеся, разнообразно раздѣляющіеся и слагающіеся, видимые и осязаемые образы, онъ, въ качествѣ послѣдняго основанія и причины ихъ, предполагаетъ, по аналогіи съ этими же образами, подъ именемъ *атомовъ, гоміомерій и молекулъ*, невидимыя и неосязаемыя реальности, изъ которыхъ и хочетъ построить и объяснить цѣлый міръ вещей. Конечно, при этой постройкѣ никакъ не можетъ найти и признать своего мѣста самъ *мыслящій и строящій* субъектъ, конечно, вовсе не подлежащій чувственному воспріятію, потому что это воспріятіе и есть только его дѣйствіе. Въ свою очередь, и противоположный матеріализму идеализмъ, уже понявшій 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 самаго индивидуальнаго «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 *явленій* безъ ихъ коррелята, дѣйствительныхъ существъ *), и слѣдуя за идеализмомъ, упорядочиваетъ въ роды, виды, законы и понятія эти явленія или, вѣрнѣе сказать, какія-то *тѣни*, неизвѣстно какъ, кѣмъ и чѣмъ отбрасываемыя. «Позитивизмъ», говоритъ Тейхмюллеръ, «есть пустое ученіе**»). Онъ имѣетъ дѣло только съ явленіями и отрицаетъ суще-

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

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

ства: и то, которое является, и то, которому что-либо является. Онъ измѣряетъ тѣнь и отрицаетъ солнце и тѣло, которое бросаетъ 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 познающаго духа, объекты безъ субъекта. Однимъ словомъ, позитивизмъ есть просто мнѣніе, которое не можетъ дать никакого отчета въ своемъ содержаніи» (стр. 345).

Итакъ, самая общая черта всѣхъ *трехъ* философскихъ направленій, отрицаемыхъ Тейхмюллеромъ, заключается въ томъ, что они *либо совсѣмъ отрицаютъ, либо искажаютъ* того несомнѣннаго носителя всяческой реальности и реального дѣятеля, который данъ каждому человѣческому, отчасти же и животному, существу 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 подлиннаго 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 психологіи», стр. 78 и слѣд. спеціальнаго отдѣла.

Наконецъ, я не могу не упомянуть, въ *четвертыхъ*, объ обширномъ сочиненіи Тейхмюллера, появившемся въ 1886 году подъ заглавіемъ «*Religionsphilosophie*» и представляющемъ весьма оригинальныя *опредѣленіе* и *классификацію* понятія религіи, а также и подробную *характеристику* всѣхъ формъ религіи, кромѣ христіанскихъ. Это сочиненіе заключаетъ въ себѣ вообще много матеріала для разныхъ частей философской системы Тейхмюллера, а кромѣ того представляетъ какъ бы введеніе въ его *теологію*, которая осталась невыработанною и не появилась въ свѣтъ.

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

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

Эти бесѣды имѣли своимъ предметомъ преимущественно теорію Дарвина, которою занимался Бэръ, интересовавшийся тѣмъ, какъ относится къ ней Тейхмюллеръ, философъ, знакомый и съ естествовѣдѣніемъ. Вспоминая эти бесѣды, Тейхмюллеръ и высказалъ въ актовой рѣчи свое отношеніе 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 каждаго отдѣльнаго философа есть вполне выработанная и законченная *натуръ-философія*: иногда она ограничивается только немногими положеніями, входящими, на примѣръ, въ центральныя части системы: метафизику и теорію познанія. Что же касается до Тейхмюллера, то этой философской дисциплины *въ отдѣльности* у него нѣтъ, но *основныя* 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 былъ въ теченіе не болѣе полутора часа высказаться съ своей точки зрѣнія о такомъ серьезномъ и сложномъ ученіи, какъ дарвинизмъ, — представляетъ большую *трудность* для пониманія **).

*) Такъ, на примѣръ, понятія *матеріи* и *формы*, которыя легли въ основу этого сочиненія, какъ бы напоминають, 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 пониманію 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 зрѣнія 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 біологіи, предполагаетъ реальность времени, пространства, движенія и, наконецъ, матеріи, съ чѣмъ никакъ не можетъ помириться философія лейбниціанскаго типа, а слѣдовательно, и Тейхмюллера. Отсюда, какъ скоро дарвинизмъ выходитъ изъ сферы частныхъ біологическихъ наукъ: *ботаники*, *зоологіи* и, пожалуй, *антропологіи*, на почву натуръ-философіи, то онъ естественно можетъ быть *разновидностью* только одного философскаго направленія, именно, *матеріализма*, что молча-

женъ сдѣлать маленькій упрекъ редактору перевода, Е. А. Боброву. Стараясь сдѣлать „переводъ чрезвычайно близкимъ къ оригиналу, почти слово въ слово“ (см. предисловіе, стр. V), онъ иногда насилуеъ русскій языкъ, вводя неуотребительные въ литературномъ языкѣ неологизмы и давая русской фразѣ ненадлежащую конструкцію, такъ что переводъ, хотя вполнѣ вѣрный, вышель мѣстами тяжеловатымъ и даже затемняющимъ мысль. Въ видѣ примѣра 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 draussen gelassene Ding an sich“, но, по связи фразы съ предъидущимъ 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) направленіе за останковку“—фразу, которую переведена нѣмецкая: „ich halte diese ganze Richtung für eine Stagnation“; по моему, вѣрнѣе было-бы передать эту фразу такъ: „я считаю все это направленіе застоємъ 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 матеріализма“, которую переведена нѣмецкая: „Alle diese Theorien sind Spielarten des Materialismus“. По моему, это даже невѣрно, и слѣдовало-бы перевести такъ: „всѣ эти теоріи суть разновидности матеріализма“. Но довольно этихъ примѣровъ; въ цѣлой же книжкѣ такихъ можно набрать и еще *малую толику!*

ливо и безотчетно предполагается и естественниками—дарвинистами *).

Такъ какъ Гейхмюллеръ принципиально не могъ входить въ частные споры по поводу наблюдаемыхъ фактовъ изъ области эмпирической біологіи или по поводу толкованія специалистами-палеонтологами остатковъ въ земной корѣ отъ живого міра, существовавшаго за миллионы лѣтъ, то онъ, молчаливо принимая эти факты, долженъ былъ объяснить ихъ съ точки зрѣнія своей натуръ-философіи. Но такъ какъ, съ другой стороны, его натуръ-философія не могла стоять въ противорѣчій съ его же метафизикой и теоріей познанія, то онъ, конечно, не могъ раздѣлять съ дарвинизмомъ его *исходныхъ предположеній*, т.-е. реальности времени, пространства, движенія и матеріи, а также и реальности проэктированныхъ въ пространство образовъ вещей. Значитъ, Гейхмюллеру оставалось только преобразовать—не эмпирическіе факты біологіи, а—философское объясненіе этихъ фактовъ и вытекающее изъ него натуръ-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 дѣйствительнаго бытія; вмѣсто происхожденія существъ однихъ отъ другихъ—поставить теорію вѣчныхъ и неизмѣнныхъ *типовъ* всяческихъ существъ міра и вывести все разнообразіе ихъ формъ въ различныя эпохи изъ законовъ, царствующихъ въ цѣлой системѣ природы и видоизмѣняющихъ ея основные типы въ силу ихъ взаимодействія. Этою теорією и дедуцією и разрѣшается окончательно *кажущаяся антиномія* между *разумомъ* (т.-е. понятіями) и *чувственностью* (т.-е. чувственными образами, данными въ воспріятіи). Изложить вкратцѣ весь ходъ разсужденій Гейхмюллера при этомъ совсѣмъ невозможно, потому что все

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

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*, лейбниціанскому направленію, то во всякомъ случаѣ значительно расширятъ горизонтъ его философскаго мышленія.

А. Козловъ.
