

Введенский А. И. Один из типов нашей университетской философии: (О переводах и сочинениях и. д. доцента Юрьевского Университета Е. А. Боброва) // Богословский вестник 1896. Т. 3. № 8. С. 212–228 (3-я пагин.).

Одинъ изъ типовъ нашей университетской философіи.

(О переводахъ и сочиненіяхъ и. д. доцента Императорскаго Юрьевского университета, Е. А. Боброва).

Евгений Бобровъ: О понятіи искусства. Умозрительно-психологическое изслѣдованіе. Юрьевъ. 1894. Стр. 245.

Г. Тейхмюллеръ: Дарвинизмъ и философія. Переводъ *А. К. Николаева*, подъ редакціею *Евгенія Боброва*. Юрьевъ. 1894. Стр. 100.

Г. Тейхмюллеръ: Безсмертіе души. Философское изслѣдованіе. Переводъ *А. К. Николаева*, подъ редакціею *Евгенія Боброва*. Юрьевъ. 1895. Стр. 200.

I.

„Въ философіи, — говоритъ г. Бобровъ, — возможно только или имѣть свою собственную точку зрѣнія или примкнуть и заявить свое единомысліе съ чужою системою (какаго-нибудь отдѣльнаго мыслителя), или-же, наконецъ, засвидѣтельствовать свою принадлежность вообще къ тому или другому изъ великихъ міровоззрѣній. Кто не создалъ своей точки зрѣнія, тотъ довольствуйся чужою; кто создалъ свою, тотъ встаетъ, для большей опредѣленности, долженъ указать ея органическіе корни и сязи и выяснить историческую зависимость ея и преемственность по отношенію къ системамъ предшествовавшим“¹⁾. Замѣчаніе совершенно вѣрно. Философія, какъ извѣстно, между прочимъ тѣмъ отличается отъ всѣхъ другихъ наукъ, что ея развитіе совершается въ „школахъ“: философская школа выплываетъ опредѣленный *типъ мысли*, развиваетъ его въ деталяхъ и,

¹⁾ *О понятіи искусства*, с. р. 2.

такимъ образомъ, вводить въ систему другихъ исторически опредѣлившихся типовъ, какъ органически необходимый членъ. Пробужденіе къ жизни и организація такихъ школъ, живучесть философской традиціи есть одинъ изъ признаковъ философской правоспособности націи. Какъ обстоитъ дѣло у насъ, въ Россіи? Существуютъ-ли у насъ и, прежде всего, при нашихъ университетахъ „философскія школы“, есть-ли у насъ дорогія намъ философскія традиціи?

Конечно, поставивъ этотъ вопросъ, мы должны связывать съ нимъ лишь самый скромный смыслъ. Вѣдь университетская философія поставлена у насъ въ болѣе или менѣе нормальныя условія всего какихъ нибудь одинъ-два десятка лѣтъ. Она не успѣла еще, такъ сказать вполне стать на ноги. Однако, хотя-бы лишь въ самыхъ ограниченныхъ размѣрахъ, разсматривая дѣло больше *in spe*, чѣмъ *in re*.— можемъ-ли мы отвѣтить на поставленный нами вопросъ утвердительно? Увы! Окидывая взоромъ относящіяся сюда факты, мы видимъ довольно тусклую, чтобы не сказать грустную, картину. Въ нашихъ провинціальныхъ университетахъ философская жизнь или такъ тиха и сокровенна, что какъ будто ея и совсѣмъ не существуетъ, или же выражена такъ безцвѣтно (*Зеленогорскій*—Харьковъ, *Струве*, почтенный, впрочемъ, во многихъ отношеніяхъ дѣятель въ области философіи,—Варшава), что составить точное понятіе о ея направленіи или „школѣ“ очень трудно. Но даже и выдающіеся наши университеты,—*Кіевскій* и *Петербургскій*,—представляютъ въ данномъ отношеніи не много утѣшительнаго. *Гогоцкій*, *Козловъ*, *Гиллровъ*, на разстояніи двухъ десятилѣтій смѣнявшіе другъ друга въ Кіевѣ: что между ними общаго? Можно-ли говорить объ *ихъ* „школѣ“? Первые два изъ нихъ, конечно, люди очень почтенные,—съ широкой философской эрудиціей и недюжиннымъ философскимъ дарованіемъ, но—безъ общихъ связующихъ традицій. О послѣднемъ-же и говорить нечего: его полукантіанская, полупозитивная философская амальгама (какъ она выразилась отчасти въ его магистерской диссертациі о софистахъ и брошюрѣ: „Платонизмъ“ и пр.), перемѣшанная съ „грезами о любви“ и сшитая бѣлыми нитками съ Христіанствомъ, можетъ быть, конечно, разсматриваема лишь какъ суррогатъ философіи и по самому существу исклю-

часть всѣхъ вопросы о „школѣ“ и „направленіи“¹⁾. Въ Петербургскомъ университетѣ почтенный, но немного догматичный, идеалистъ (неопредѣленнаго направленія) *Владиславлевъ* смѣненъ талантливымъ представителемъ критицизма, нашимъ уважаемымъ однофамильцемъ, *А-дромъ И. Введенскимъ*: между ними есть внѣшнее отношеніе ученика къ учителю, но опять нѣтъ школы. Только Московскій университетъ, повидимому, представляетъ исключеніе: идеализмъ *Юркевича*, на время было оттѣсненный позитивизмомъ *Троицкаго*, снова и на этотъ разъ, повидимому, уже окончательно утвердился здѣсь,—отчасти, вѣроятно, просто подъ вліяніемъ общей, насыщенной идеалистическими идеями, Московской атмосферы, отчасти и, пожалуй, главнымъ образомъ, благодаря философскимъ трудамъ *Вл. С. Соловьева*, *Л. М. Лопатина*, а позднѣе — *Н. Я. Грота* и *кн. Трубецкаго*. Здѣсь, повидимому, дѣйствительно организуется „школа“, съ своими прочными традиціями и философская мысль, насколько можно судить о ней

¹⁾ Никогда не забудемъ мы того тяжелаго, гнетущаго впечатлѣнія, которое произвелъ на насъ магистерскій диспутъ г. Гилярова, имѣвшій мѣсто въ актовомъ залѣ Московскаго университета, въ концѣ 1888 г. Диспутантъ исповѣдалъ здѣсь, самымъ откровеннымъ и беззащитнымъ образомъ, свою *тѣру* въ странные догматы, — что, наприм., себялюбіе есть основной и постоянный мотивъ всѣхъ человѣческихъ дѣйствій; что субъективизмъ (т. е. просто личный вкусъ) есть волюнъ законная, да и единственно возможная, точка зрѣнія въ философіи; что философія не наука, а дѣло личнаго вкуса и, поэтому, всѣ выдававшіе себя за философовъ и признанные даже величайшими философами (наприм., Гегель, Шеллингъ и др.), суть въ сущности лишь шарлатаны и т. д. и т. д. Выходя изъ зала преній, не одинъ, вѣроятно, слушатель спрашивалъ себя: что же такое есть собственно та наука, магистромъ которой былъ только что признанъ г. Гиляровъ? И, вѣроятно, у cadaго, кто загалкавался на этотъ вопросъ, въ отвѣтъ на него являлось представленіе о чемъ-то крайне субъективномъ и условномъ. Да это и естественно! Въ самомъ дѣлѣ, человекъ, ницущій степеніи магистра *философіи*, позволяеть себѣ беззащитно считать философскіе взгляды дѣломъ вкуса, а философскіе вопросы — празными вопросами, т. е. объявляетъ и эти взгляды и эти вопросы чѣмъ-то совершенно чуждымъ подлинной наукѣ, чѣмъ-то такимъ, чего никогда научно обосновать, о чемъ нельзя перестать спорить и о чемъ, слѣдовательно, споръ по меньшей мѣрѣ совершенно излишенъ. И вотъ, при такихъ-то *авроаціяхъ*, г. Гиляровъ преподаеть философію въ знаменитѣйшемъ Русскомъ университетѣ, послѣ Гогоцкаго и Козлова! Впрочемъ, можетъ быть, его философскіе „вкусы“ измѣнились, когда потребовали обстоятельства?..

по Московскому философскому журналу („Вопросы Философии и Психологии“), обнаруживаетъ здѣсь всѣ признаки бодрой жизни. Однако и здѣсь, и въ самомъ журналѣ не чувствуется вѣянія какой-нибудь одной, все подчиняющей себѣ, могучей идеи; у нѣкоторыхъ замѣчается малодушное покиданіе высотъ умозрѣнія ради второстепенныхъ, мелкихъ и специальныхъ вопросовъ, за которыми уже исчезаетъ философъ и остается только работникъ-специалистъ; не видать иногда твердо намѣченныхъ задачъ и ясно сознанныхъ цѣлей философствованія; есть даже *невѣріе въ философію*, иногда, повидимому едва не переходящее въ глумленіе надъ нею; замѣчается и... многое другое. „Школы“ въ строгомъ смыслѣ слова, опредѣленнаго направленія нѣтъ и здѣсь... И вотъ, при такой неустойчивости нашей философской мысли и нашихъ философскихъ традицій, какъ бы въ укоръ и назиданіе намъ, русскимъ, на „окраинѣ Россіи“, въ провинціальномъ университетѣ, который еще не вполнѣ сталъ русскимъ, въ Юрьевѣ мы видимъ въ собственномъ смыслѣ философскую школу, — представительницу ясно выраженного и весьма замѣчательнаго типа философской мысли. Эта школа основана *Тейхмюллеромъ*, который нашелъ себѣ достойныхъ преемниковъ и продолжателей въ лицѣ *Я. А. Осе* и *Е. А. Вєброва*.

Тейхмюллеръ (ум. въ 1888 г.)—весьма крѣпкій и своеобразный философскій умъ. Онъ заложилъ основы широкаго міросозерцанія, которое хотя и не можетъ быть названо вполнѣ оригинальнымъ (примыкаетъ въ общемъ къ Лейбницу и Лотце), однако всеже настолько своеобразно и глубоко, что можетъ послужить темою для работы цѣлой философской школы и основою самостоятельнаго типа философской мысли. Тейхмюллеръ развиваетъ свои идеи въ постоянной оппозиціи къ матеріализму, съ одной стороны, и—идеализму и спинозизму (которые онъ строго различаетъ, какъ два самостоятельныхъ типа мысли или два „міровоззрѣнія“, съ другой) и противопоставляетъ имъ свое міровоззрѣніе, какъ послѣднее изъ всѣхъ возможныхъ („четвертое міровоззрѣніе“). У матеріализма недостаетъ идеальнаго элемента міра, — системы законовъ. Ему приходится, поэтому, возводить на тронъ слѣпой случай, а это „очень плохой

правитель, такъ какъ поступаетъ не по принципамъ и правиламъ, а по капризу*. Съ другой стороны, идеалисты и спинозисты напрасно истощаются въ безплодныхъ попыткахъ перейти отъ общаго къ частному, отъ идеальнаго къ реальному, отъ идеи къ дѣйствительности, отъ единаго ко многому и т. д. Въ противоположность къ обоимъ этимъ направленіямъ мысли, Тейхмюллеръ занимаетъ точку зрѣнія *монадизма* и стремится одинаково удовлетворить нашимъ потребностямъ въ идеальномъ и реальномъ, единомъ и многомъ. Центральное понятіе у него есть понятіе *личности* (на низшихъ ступеняхъ т. е. въ низшихъ монадахъ *индивидуальности*). Міръ есть система монадъ т. е. психическихъ единицъ, возглавленныхъ высшею монадою т. е. Божествомъ, и какъ такая система, онъ по своей сущности есть дѣйствительность *духовная, вѣвременноя, умопостигаемая*. При этомъ то, что мы называемъ вѣвннимъ міромъ, вмѣстѣ съ пространствомъ и временемъ, Тейхмюллеру приходится объяснять, лишь какъ *перспективное изображеніе или прозкцію* актовъ нашей внутренней жизни. Наприм., наше тѣло есть перспективное изображеніе (т. е. изображеніе того, какъ намъ, при нашей индивидуальной точкѣ зрѣнія, *кажется*) нашихъ психическихъ состояній (актовъ воли, чувствованій, представленій и т. д.), обусловленныхъ нашимъ общеніемъ и взаимодействіемъ съ другими индивидуальностями или монадами, образующими наше тѣло. Свою духовно-тѣлесную индивидуальность мы сознаемъ непосредственно, а о другихъ подобныхъ индивидуальностяхъ заключаемъ по аналогіи; *техническую-же систему* такихъ индивидуальныхъ единствъ, въ ея перспективной постановкѣ нами въ пространственно-временныхъ формахъ, мы называемъ вѣвннимъ міромъ.

Вотъ въ самой общей формѣ зерно философіи Тейхмюллера. Его ученики называютъ міросозерцаніе Тейхмюллера *персонализмомъ* (философіею личности); но его можно назвать такъ же и *панпсихизмомъ* (оно, по основѣ своей, весьма сходно съ міросозерцаніемъ, развитымъ съ такимъ талантомъ, въ оригинальной формѣ діалоговъ, нашимъ почтеннымъ философомъ А. А. Козловымъ, — въ „Свосмѣ Словѣ“), чѣмъ вмѣстѣ съ тѣмъ система будетъ характеризована и со стороны отрицательной, — со стороны своего

основнаго недостатка. Кто, въ самомъ дѣлѣ, думаетъ, что *все*, по сущности своей, *духовно* (а это и есть тезисъ панпсихизма), тотъ едва ли можетъ считать себя свободнымъ отъ тѣхъ упрековъ, которые обыкновенно обращаются (и между прочимъ — самимъ Тейхмюллеромъ) къ системамъ идеализма: переходъ отъ духовнаго къ матеріальному не менѣе труденъ и для монадиста или панпсихиста, чѣмъ для идеалиста. Вотъ почему монадизмъ, не смотря на то, что онъ имѣлъ очень видныхъ представителей, и доселѣ не только не вошелъ въ общее сознаніе, но и въ рядахъ философовъ встрѣчаетъ обыкновенно энергичный протестъ. И Тейхмюллеръ справедливо замѣчаетъ, что нужно необычное *мужество* духа, чтобы побѣдить точку зрѣнія „здраваго смысла“ и подняться на высоту его умозрѣній..

Во всякомъ случаѣ вопросъ объ общихъ началахъ монадизма (персонализма, панпсихизма, — какъ хотите назовите), при современномъ уровнѣ философской мысли и критики, долженъ считаться, уже съ чисто логической точки зрѣнія, открытымъ. Можетъ быть, его защитникамъ въ будущемъ удастся лучше разъяснить переходъ отъ духовнаго, отъ монады, какъ чисто психическихъ единицъ, къ матеріальному, чѣмъ какъ это сдѣлано доселѣ. Тогда монадизмъ будетъ имѣть, конечно, и болѣе правъ на признаніе, чѣмъ теперь...

Однако, этимъ отнюдь не должно опредѣляться наше отношеніе къ міросозерцанію Тейхмюллера. Въ системахъ, столь глубокихъ и сложныхъ, какъ система нашего философа, независимо отъ ихъ общей точки зрѣнія, всегда таятся неистощимые рудники живыхъ, свѣтлыхъ и оригинальныхъ идей, которыя съ избыткомъ вознаграждаютъ трудъ того, кто, изучивъ систему, найдетъ, что, къ сожалѣнію, онъ не можетъ принять ея общей точки зрѣнія. Такъ именно дѣло обстоитъ и въ данномъ случаѣ. И именно у Тейхмюллера читатель, даже не согласный съ его общою точкою зрѣнія, можетъ встрѣтить, по частнымъ вопросамъ, цѣннаго и поучительнаго больше, чѣмъ у многихъ другихъ прославленныхъ „философовъ“. Доказательствомъ можетъ служить, — какъ, надѣемся, согласятся съ нами читатели, — уже постановка и рѣшеніе Тейхмюллеромъ тѣхъ жгучихъ вопросовъ, которые послужили темою для его двухъ трак-

татовъ, предложенныхъ редакторомъ и переводчикомъ русской публикѣ, — трактатовъ о *безсмертіи души и дарвинизмъ*. Познакомимся съ этими трактатами.

II.

Монографія Тейхмюллера о безсмертіи души (1-е изданіе появилось въ 1872 г., а 2-е въ 1878) весьма содержательна и многостороння. Вся первая часть ея (стр. 74) посвящена выясненію общихъ началъ философіи автора и ихъ отграниченію отъ другихъ типовъ мысли (такъ что редакторъ перевода совершенно справедливо называетъ эту книгу, въ предисловіи, „введеніемъ въ систему“); а первые два отдѣла второй части — общепсихологическимъ вопросамъ о сущности и происхожденіи души (авторъ своеобразно объединяетъ теоріи *креаціанизма* и *традуціанизма*: душа, какъ субстанція, не происходитъ отъ тѣла, но развивается, „благодаря возбуждающей дѣятельности другой души“, и какъ-бы отдѣляется отъ нея, какъ выдѣляется наприм., взрослый сынъ изъ семьи или выучившійся подмастерье отъ мастера).

Что касается собственно вопроса о безсмертіи души, то авторъ различаетъ въ немъ двѣ стороны или два смысла: вопросъ о *продолженіи* по смерти *индивидуальнаго существованія* и вопросъ о *безсмертіи въ собственномъ смыслѣ*, — *безсмертіи личномъ*. Первый тезисъ (т. е. *индивидуальную* продолжаемость существованія души по смерти) онъ считаетъ возможнымъ доказать *аподиктически*, послѣдній же — лишь *какъ гипотезу*, хотя въ высокой степени вѣроятную.

Индивидуальную продолжаемость души авторъ выводитъ изъ общаго положенія своей философіи о неуничтожимости субстанцій: „естественспытатели, — говоритъ онъ, — давно (и вполне справедливо) утверждали это относительно своихъ субстанцій т. е. атомовъ; но какъ атомы обладаютъ, въ качествѣ достовѣрнаго атрибута, между прочимъ и неуничтожаемостію, то такія-же свойства должны, разумѣется, быть и у души, которая вѣдь тоже есть атомъ или субстанція“ (стр. 129—130). Однако, это доказательство, какъ справедливо замѣчаетъ авторъ далѣе, „мало удовле-

творить насъ, ибо индивидуальное безсмертіе не имѣетъ для насъ большаго значенія, чѣмъ смерть, если при этомъ не утверждать, вмѣстѣ съ тѣмъ, и личнаго безсмертія, къ которому единственно лежитъ сердце у человѣчества“. По ученію о личномъ безсмертіи можетъ быть развито, какъ сказано, лишь гипотетически, такъ что эта истина навсегда должна остаться тайною, открытою лишь для религіозной вѣры, чѣмъ, однако (т. е. этою аподиктическою педоказуемостію вѣры въ безсмертіе), не только не должно смущаться, но напротивъ въ ней слѣдуетъ усматривать источникъ высокихъ и поучительныхъ размышленій: „перспектива, — говоритъ авторъ, — велика, божественна и таинственна; одни лишь ношляки не хотятъ знать тайны въ природѣ, между тѣмъ какъ болѣе самостоятельные изслѣдователи, при всей законосообразности, правильности и обыкновенности въ мірѣ, сознаютъ, что самое существованіе міра и послѣднее основаніе всѣхъ законовъ и силъ, всегда остается тайною; оно даетъ себя знать всякому, но не дается, чтобы его постигли“ (стр. 155 - 6).

Свое доказательство личнаго безсмертія авторъ называетъ „экономическимъ“; разумѣетъ-же подъ нимъ то-же, что обыкновенно разумѣютъ подъ телеологическимъ доказательствомъ (т. е. основаннымъ на идеѣ цѣлесообразности міроваго устройства), съ присоединеніемъ къ нему идеи „управленія, экономіи“ (стр. 164) т. е. того, что богословы называютъ *промысломъ*. Все доказательство развивается имъ въ формѣ распространеннаго силлогизма и именно слѣдующимъ образомъ.

Большую посылку образуютъ слѣдующія, подробно развитыя и хорошо обоснованныя, понятія: „бытіе принадлежитъ лишь индивидуальному существованію“ (133) т. е. атомамъ и, между ними, преимущественно высшему т. е. душѣ, какъ субстанціи; „міръ развивается въ цѣлесообразномъ порядкѣ отъ несовершеннаго къ совершенному“ (134), ибо „безцѣльный порядокъ или безцѣльный законъ тоже самое, что деревянное желѣзо“ (136); каждая ступень развитія служитъ „условіемъ къ дальнѣйшему развитію“, такъ что „развитіе происходитъ въ законосообразной послѣдовательности по ступенямъ“ (137); „погери пріобрѣтеннаго нами жизненнаго содержанія (т. е. пережитыхъ воспріятій,

представленій, чувствованій и т. д.) отнюдь не происходит“ (138), — „забытыя представленія подобны предметамъ, которыми мы хотя и обладаемъ, но не знаемъ, куда положили“ (144) или, по другому сравненію, „подобны чиновникамъ въ отпуску, дѣятельность которыхъ болѣе не примѣтна, но которые, однако, во всякое время снова могутъ вступить въ дѣйствительную службу, или разлученымъ съ инструментами музыкантамъ“ и т. д. (стр. 147), -- при томъ, „если и допустить, что большая часть представленій навсегда погружается въ область безсознательнаго и, поэтому, для насъ какъ бы не существуетъ, то всегда еще на лицо остается лучшая часть представленій, чувствъ и стремленій, которыя, какъ всякій знаетъ, сопровождаютъ насъ всю жизнь и которыя именно и дѣлаютъ насъ личностью“ (стр. 143—4).

Меньшую посылку образуетъ разъясненіе *фактовъ*: человѣческаго несовершенства; тоски по совершенству, и общаго естественнаго стремленія къ самосохраненію и продолженію жизни (какое стремленіе часто „поэтически обозначается, какъ обѣщаніе, которое дано намъ и не можетъ остаться неисполненнымъ, если только мы не захотимъ признать за міроустройствомъ неразумія или легкомыслія“, стр. 154).

Заключеніе, вытекающее изъ установленныхъ посылокъ, самъ Тейхмюллеръ формулируетъ такъ: „если сообразить, что міръ вообще поступательно идетъ къ совершенству, а всякіе успѣхи возможны только посредствомъ присовокупленія новаго развитія къ предыдущему и достигаются индивидуальными субстанціями; что душа наша, повидимому, никогда не теряетъ своего пріобрѣтеннаго жизненнаго содержанія и въ самой себѣ обладаетъ стремленіемъ и силою на дальнѣйшее развитіе, а этому стремленію въ исторіи человечества вовсе не дано еще удовлетворенія: то не останется ничего иного, какъ признать, что наше, до сихъ поръ пріобрѣтенное, образованіе и работы не пропадутъ безъ пользы, но что намъ предстоитъ, теперь пока еще сокрытое отъ насъ, дальнѣйшее существованіе, въ которомъ *мы съ нынѣшней ступени продолжимъ свое личное развитіе*, — намъ долженъ открыться новый міръ, съ большимъ поприщемъ, съ видами на совершенство“ [стр. 155]. —

„Если,—говоритъ авторъ немного далѣе,—личное содержаніе жизни, вмѣстѣ съ своимъ сознаніемъ, опять угасаетъ въ смерти, то... человѣческое бытіе было-бы совершенно бесполезно и могло-бы, какъ нуль, быть выброшено изъ цѣпи развитія“ [стр. 166].

Развивъ свой тезисъ о личномъ безсмертіи души, авторъ затѣмъ отчасти подкрѣпляетъ его нѣкоторыми косвенными соображеніями, отчасти разрѣшаетъ нѣкоторыя, обычно выставляемыя въ качествѣ возраженій противъ истины безсмертія, трудности.

Обращаетъ здѣсь на себя особенное вниманіе его остроумный косвенный аргументъ въ пользу тезиса, который дастъ ему „*непрекращающійся* споръ“ между пессимизмомъ и оптимизмомъ. Оба эти крайнія воззрѣнія, уже по одному тому, что оба они одинаково живучи и не сходятъ съ исторической сцены, должны быть признаны одинаково правыми и одинаково неправыми, откуда слѣдуетъ, что міръ занимаетъ среднее мѣсто—ни слишкомъ худъ, ни слишкомъ хорошъ, а отсюда, далѣе, слѣдуетъ, что *мы должны ожидать за гробомъ лучшаго порядка и лучшаго строя жизни*. Въ самомъ дѣлѣ, „если этотъ міръ,—разсуждаетъ Тейхмюллеръ,—эта человѣческая драма на нашей планетѣ есть единственное и высшее произведеніе Божественнаго Художника и Творца вселенной, то правъ пессимистъ: ибо наши понятія и наши нравственныя требованія куда выше,—мы неизбежно становимся добычею міровой скорби. Но если здѣшнее человѣческое явленіе только переходъ, только предварительная ступень высшаго развитія, то мы съ благодарностію можемъ дивиться, какъ много прекраснаго и радостнаго осуществилось уже въ этихъ *преддверіяхъ міра* и какъ самое зло, въ силу нашей борьбы съ нимъ, дѣлается сноснымъ“ (стр. 170).

Стольже остроумно и вмѣстѣ основательно выясняетъ далѣе авторъ съ философской точки зрѣнія *мыслимость вѣчныхъ мукъ за гробомъ, какъ и вѣчнаго блаженства*,—въ психологически необходимой зависимости отъ строя нашей здѣшней духовной жизни; *возможность существованія* безъ нашего настоящаго тѣла; *полноту и содержательность будущей жизни* (конечно, мы не можемъ теперь съ ясностію знать, что *мы будемъ дѣлать въ жизни*

будущей, ибо „высшая ступень необходимо должна быть сокрыта отъ того, кто ее еще долженъ только пережить“, но во всякомъ случаѣ „свою, теперь, повидимому, законченную жизнь мы не можемъ считать навсегда застывшею, а должны повѣрить въ богатство міровой сущности, которая не станетъ угощать насъ давно пережитымъ, но изъ рога изобилія несовершившейся еще сути высыплеть новый міръ чувствъ, представленій и дѣлъ, который теперь намъ кажется невѣроятнымъ“, стр, 194—5) и т. д.

Мы не можемъ передавать здѣсь всѣхъ этихъ, остроумныхъ и обилующихъ характерными сравненіями, соображеній автора. Позволимъ лишь себѣ выписать здѣсь нѣсколько строкъ изъ одушевленнаго „заключенія“ монографіи (къ сожалѣнію, не вездѣ одинаково удачно переданнаго по русски):

„Видъ въ даль, открывающійся передъ нами, показываетъ великую и чудесную цѣль, которую однако, можно удержать за собою лишь въ вѣрѣ и надеждѣ. Человѣческое здравомысліе (?) видитъ одинъ только гниющій трупъ и землю, грозно падающую на гробъ въ могилѣ, а то, что мы добыли изъ понятій, въ глазахъ его не болѣе, какъ волшебная сказка. Стало быть, намъ, осмѣяннымъ подобно Колумбу, и вышеученнымъ (?) какъ мечтателямъ (?), со стороны тѣхъ, кто вѣритъ только въ то, что самъ видитъ, приходится, сражаясь съ своею собственною чувственностью, которая ревностно соединяется съ нами противъ насъ, направлять руль къ землѣ, еще не открытой, но уже посредствомъ вѣрныхъ умозаключеній познанной. Возславимъ-же (!) религіи, которыя почти единогласно возвѣщаютъ эту тайну, въ качествѣ одной изъ важнѣйшихъ своихъ истинъ, и тѣмъ доставляютъ сомнѣвающемуся сердцу превосходное успокоеніе. Религія—посыльница тѣхъ великихъ тайнъ, которыя философія познаетъ въ понятіяхъ, но которыя, какъ сердечныя силы, не могутъ быть переданы въ нихъ. Посему религія—союзница философіи... Философія вѣдь вездѣ указываетъ намъ что мнѣніе чувствъ точно такъ же уловляетъ насъ своими иллюзіями, какъ похоти—предметами своихъ наслажденій, такъ что, обуреваемые будничными житейскими заботами, мы, наоборотъ, бродимъ въ жизни, какъ во снѣ и, опытенные сладкими переживаниями чувственныхъ ощущеній, считаемъ видимость за истину, а истину за призракъ. Но философія кроко пробуждаетъ насъ отъ этого сна и призываетъ къ бодрствованію, познанію и свободѣ. Я кончаю прекраснымъ изреченіемъ „люблю настоящее, а ветаки вѣдъ лучшаго“.“

II по содержанію (какъ видно изъ представленнаго нами краткаго анализа), и по тону (какъ видно изъ только что приведенной выписки) монографія Тейхмюллера о безсмертіи души, по нашему мнѣнію, вполне заслуживаетъ чтенія и изученія.

III.

Перейдемъ къ монографіи Тейхмюллера о дарвинизмѣ.

Дарвинизмъ имѣлъ странную судьбу. Въ короткое время онъ овладѣлъ умами, возбудилъ страсти и создалъ громадную литературу; но потомъ къ нему такъ-же быстро охладѣли и онъ сошелъ со сцены не рѣшеннымъ. Это понятно: вопросъ въ большинствѣ случаевъ сводился на частности и при томъ весьма спорныя, въ которыхъ, казалось, не было никакой надежды разобраться. Съ принципиально-методологической или логической стороны его разсматривали рѣдко. Тѣмъ пріятнѣе отмѣтить монографію Тейхмюллера, въ которой авторъ, съ истинно философскою проницательностію, сосредоточиваетъ вниманіе читателя на немногихъ, но существенныхъ и значительныхъ пунктахъ системы и, на этомъ основаніи, произноситъ надъ дарвинизмомъ авторитетный приговоръ, — именно *надъ дарвинизмомъ, взятымъ въ его логической природѣ*, съ чисто философской точки зрѣнія.

Вотъ главные возраженія, обращаемыя Тейхмюллеромъ къ дарвинизму.

Прежде всего, онъ упрекаетъ Дарвина въ догматизмъ, изблщающемъ общую *слабость философской основы теоріи*.

„Первое, что бросается въ глаза—говоритъ онъ,—это ограниченіе вопроса органическими типами. Мы должны требовать, чтобы теорія распространялась на всѣ формы природы т. е. обнимала и формы физическихъ и химическихъ явленій. Мы желаемъ, чтобы изъ Дарвиновой теоріи одинаково были объяснены по физическимъ законамъ способъ происхожденія бѣлка, жировъ и всѣхъ типовъ органической химіи и т. д.; ибо по Дарвину нѣтъ никакой принципиальной разницы между одушевленною и неодушевленною природою. Но если это требованіе отклонить, то мы требуемъ тому достаточнаго основанія. Основанія же, для ограниченія воззрѣнія только органическими типами, до сихъ поръ представлено не было и, потому, теорія не избѣгаетъ упрека въ томъ, что она не по принципу ограничила себя въ своей области..... Это соображеніе указываетъ уже, что теорія Дарвина сильна въ единичныхъ остроумныхъ наблюденіяхъ, но *обнаруживаетъ недостатокъ философскаго сознанія объ основаніи всею научно построена*“ (стр. 70—1).

Далѣе Тейхмюллеръ ставитъ на видъ шаткость и необоснованность у Дарвина понятій типа и особи. Усвоивъ чисто внѣшнюю, механическую и количественную точку зрѣнія на предметъ, Дарвинъ не объяснилъ главнаго въ вопросѣ

т. е. подлинной сущности недѣлимаго или особи, его внутренняго единства. Онъ *предположилъ* уже заранѣе даннымъ это главное т. е. „индивидуальное существо, реагирующее опредѣленнымъ образомъ на внѣшнія воздѣйствія, ассимилирующее всѣ доставляемые вещества и усволяющее ихъ въ опредѣленномъ порядкѣ въ единство жизненныхъ функций“. Отсюда предъ нами возникаетъ дилемма: или, предположивъ, *въ противорѣчїе съ началами теорїи*, въ недѣлимомъ внутренней организующей принципъ, необходимо „порвать“ съ нею, отказаться отъ нея; или, *чтобы быть послѣдовательнымъ*, необходимо отказаться отъ этого внутренняго принципа и тогда рухнетъ вся теорїя Дарвина, такъ какъ она безъ него не можетъ сдѣлать ни шагу:

„Дарвинизмъ, — говоритъ Тейхмюллеръ, резюмируя свое возраженіе, — либо сознательно долженъ предположить принципъ, цѣлесообразно организующій и образующій единство жизни (и въ этомъ случаѣ дарвинизмъ отказывается отъ своихъ основаній) или съ отрицаніемъ подобнаго принципа, долженъ попытаться свой принципъ измѣненія, накопленія и подбора отличій и законъ наследственности провести и на *трупъ* или на любомъ скопленіи элементовъ, что, разумѣется, невозможно, — да того глубокомысленный умъ этого замѣчательнаго мужа никогда не могъ и желать. Значитъ *указанная ошибка такого рода, что ею принципиально уничтожается вся теорїя*“ (стр. 75).

Наконецъ, въ третьихъ, даже и при допущеніи только что указаннаго противорѣчїя, дарвинизмъ, по Тейхмюллеру, не можетъ объяснить измѣненій типа и происхожденія новыхъ типовъ.

„Признавая внѣшнія воздѣйствія единственно вліятельными при измѣненіи облика, — говоритъ Тейхмюллеръ, — дарвинисты могутъ всегда допускать измѣненіе лишь одной задѣтой (?) части, между тѣмъ какъ не задѣтая часть естественно функционируетъ дѣле по прежде дѣйствовавшимъ законамъ жизни. Этими-де производятся малыя несходства, которая обнаруживаются между различными видами одного рода; дарвинисты и сводятъ виды другъ на друга. Но типъ есть *система координатъ*: какъ абсцисса не можетъ увеличиваться безъ того, чтобы тотчасъ не измѣнилась ордината, соответственно данной функціи, точно также *ни въ одной части невозможно примѣтное измѣненіе безъ того, чтобы и другія части не перемѣнялись координирующимъ образомъ послѣ такого измѣненія; или же уничтожится и самая функція цѣлаго*. Если, напр., увеличился просвѣтъ кровеносныхъ сосудовъ, то и насыщающая сила сердца должна также природы; слѣдовательно, и сердечные мускулы и нервы должны усилиться: также должны укрѣпиться и стѣнки сосудовъ; а это вызвало бы большія требованія и къ желудку и ко всей пищеварительной системѣ; такимъ образомъ, измѣненіе распространилось бы и на кости, и на мозгъ и т. д.

Если не удовлетворить этимъ требованіямъ органической системы, возникнутъ болѣзни, разрывы сосудовъ, кровотеченія, застои въ венахъ, геморрой и т. д. и, наконецъ, смерть. Итакъ, ясно, что въ органической системѣ координатъ для метода Дарвина нѣтъ мѣста; ибо хотя и остается нѣкоторый свободный просторъ условій для нормальной органической жизни, но именно эти то возможныя и дозволительныя измѣненія не производятъ никакихъ переѣвъ типа и потому безплодны для теоріи Дарвина; недозволительныя же или влекутъ за собой полную внутреннюю революцію и эволюцію и потому безплодны для дарвинизма, какъ какъ послѣдній хочетъ вывести различія формъ не изнутри, а извнѣ, или причиняютъ особи болѣзь и смерть“. (стр. 75—6).

Съ своей стороны, какъ видно отчасти уже и изъ приведенныхъ выписокъ, *Тейхмюллеръ признаетъ необходимыми*, для объясненія органической жизни, и *внѣшніе факторы и внутренніе* и, по требованію послѣднихъ, далѣе, признаетъ *необходимость скачка* въ органическихъ формахъ или закона *прерывистости*, рядомъ съ закономъ *непрерывности*. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь въ системѣ, — разсуждаетъ онъ, — „невозможно измѣнить ни одной части безъ того, чтобы и вся система не измѣнилась вмѣстѣ съ тѣмъ, либо не разрушилась“ (82). Возьмемъ простой примѣръ изъ области математики: $3 \times 8 = 24$. „Если измѣнять каждый разъ одинъ изъ производителей прибавкою единицы, то получится не 25, но: 32 или 27, которыя какъ-бы *раздѣлены скачкомъ* и другъ отъ друга и отъ 24; противно логикѣ предмета было-бы требовать, чтобы 24 сперва передвинулось чрезъ 25 и 26, прежде чѣмъ достигнуть 27 и 32“. Подобный-же законъ прерывистости долженъ выполняться, очевидно, и во всякой системѣ и тѣмъ строже, чѣмъ система сложнѣе, такъ какъ въ этомъ послѣднемъ случаѣ малѣйшее измѣненіе можетъ отражаться весьма крупными и важными послѣдствіями. Непрерывные-же и непримѣтные переходы, какихъ требуютъ дарвинисты возможны лишь тамъ, гдѣ дѣло касается не системъ, но лишь элементовъ (стр. 84—5).

По своему обыкновенію, при обсужденіи вопроса о дарвинизмѣ, Тейхмюллеръ попутно разъясняетъ множество тезисовъ изъ своей философіи и, между прочимъ, считаетъ нужнымъ предпослать разбору теоріи Дарвина изложеніе своей собственной теоріи *объ элементахъ природы и измѣняемости формъ*. Все это, въ связи съ несомнѣннымъ и крупнымъ научно-философскимъ достоинствомъ самой критики

дарвинизма, заставляеть насъ и эту монографію, не смотря на ея *хронологическую* (по отноудь не предметную) устарѣлость (она появилась въ 1876 г., — актовая университетская рѣчь), самымъ настоятельнымъ образомъ рекомендовать вниманію читателей. О дарвинизмѣ писано много; но при всемъ томъ въ громадной дарвинистической литературѣ трудно указать другое сочиненіе, которо-бы, даже, при ббльшемъ объемѣ, съ такою силою и такимъ успѣхомъ разсѣвало грозный призракъ дарвинизма, смущающій мысль поколѣній трехъ послѣднихъ десятилѣтій. Повторяемъ, маленькая книжка Тейхмюллера о дарвинизмѣ, такъ-же какъ и предыдущая (о безсмертіи души), достойна всяческаго вниманія.

IV.

Лица, интересующіяся судьбами философіи въ Россіи, безъ сомнѣнія, отнесутся съ признательностію къ Е. А. Боброву уже и за то, что онъ обратилъ вниманіе образованной публики на такого дѣйствительно замѣчательнаго мыслителя, какъ Тейхмюллеръ, предложивъ ея вниманію въ русскомъ переводѣ ¹⁾ двѣ его монографіи (и при томъ, —

¹⁾ Къ сожалѣнію, переводы, редактированныя г. Бобровымъ не во всѣхъ отношеніяхъ могутъ быть вполнѣ одобрены. Правда, за немногими исключеніями (наприм., Дарвинизмъ, 9 и др.), они передаютъ мысль поддѣлика вѣрно и ясно и въ этомъ ихъ главное (и пожалуй единственное) достоинство: но они страдаютъ нѣкоторою искусственностію, — отчасти какою-то ложною торжественностію (какъ можно уже видѣть, наприм., и изъ приведенныхъ нами выше заключительныхъ строкъ монографіи о безсмертіи души), отчасти — архаизмами и барбаризмами. Выраженіями, которыя съ той или другой стороны и по тѣмъ или другимъ основаніямъ слѣдуетъ признать неудачными, нестригъ почти каждая страница. Наприм.: „говорится только о томъ свѣтѣ, *уклоняясь* (?)“ и т. д. (Безсмертіе души, 13—4); „личностная жизнь“ (18); „повые факты *вождежны* (!) для науки“ (45); „какъ (позывъ) запримѣтитъ, когда и гдѣ ему *позывать*“ (59); „*надуть* (!) изслѣдователей“ (70); „*добылъ* интересовъ“ (ibid.); „*эндорской вѣдьмы*“ (71—ви.: *аздорской волшебницы*); „органъ нигдѣ *не въ примѣту*“ (117—8); „*безъ того, что бы* впадать въ хитросплетенія“ (123). „*чудаковатое* понятіе“ (135) и т. д. и т. д. Этихъ неудачныхъ оборотовъ можно-бы было если-бы была въ нихъ нужда) выписать множество. Сюда-же должны быть отнесены нѣкоторыя (по нашему, неудачныя, — по крайней мѣрѣ, неприличные) особенности въ передачѣ иностранныхъ терминовъ и именъ собственныхъ, напр.: материализмъ, дуализмъ, креатіанизмъ, традукіанизмъ,

замѣтимъ въ скобкахъ,—по такимъ жгучимъ вопросамъ, выступать съ которыми предъ „большою публикою“, при современномъ настроеніи умовъ, дѣло смѣлое, требующее *му-жества* и, пожалуй, даже немалаго). Однако, онъ не ограничился этою скромною ролью популяризатора и комментатора идей Тейхмюллера, но сдѣлать попытку (въ особомъ сочиненіи: „О понятіи искусства“) критически переработать и *провести далѣе* взгляды учителя по вопросамъ эстетики. Мы не станемъ, однако, входить въ анализъ и оцѣнку этого труда,—отчасти влѣдствіе специальности затрагиваемыхъ въ немъ вопросовъ, отчасти потому, что подробный и обстоятельный анализъ его уже сдѣланъ и научный судъ падеъ нимъ (благопріятный) произнесенъ такимъ компетентнымъ судьей, какъ нашъ почтенный и глубокомысленный философъ А. А. Козловъ ¹⁾. Замѣтимъ лишь съ своей стороны, что, помимо чисто научныхъ достоинствъ, указанныхъ названнымъ рецензентомъ книги, она отличается еще, такъ сказать, уравниовѣщенностію взглядовъ: авторъ сумѣлъ въ ней оградить отъ взаимныхъ вторженій права логики и чувства,—искусства, нравственности, философіи и религіи.

Почти треть книги (73 стр.) посвящена авторомъ разъясненію основаній философіи Тейхмюллера, при чемъ онъ и здѣсь относится къ своему учителю съ трогательною теплою и уваженіемъ. „По моему мнѣнію,—говоритъ онъ здѣсь между прочимъ,—на Руси персонализмъ могъ-бы привиться и найти для себя благопріятную почву, хотя по тому одному, что Христіанство, составляющее настоящую основу метафизики персонализма, у насъ еще достаточно крѣпко (господство позитивизма въ Россіи, по крайней мѣрѣ, я считаю явленіемъ переходящимъ и уже проходящимъ: это нѣчто въ родѣ вѣтреной оспы); лучшіе (при томъ-же и оригинальнѣй-

Талесъ (вм.: Оалесъ,) Файцонъ (вм.: Федонъ) и т. д.; пристрастіе къ устарѣвшимъ выр жеціямъ въ родѣ, наприм., *кои* и пр. Конечно, все это недостатки несуущественные, не затрудняющіе пониманія перевода; но все же было-бы лучше ихъ избѣгать, а при новомъ изданіи книжекъ—исправить. Подобныя выраженія для уха непривычны и могутъ (на нѣкоторыхъ, по крайней мѣрѣ) производить неблагопріятное впечатлѣніе, что въ отношеніи къ такимъ хорошимъ книгамъ, какъ книги Тейхмюллера, нежелательно.

¹⁾ *Вопросы Философіи и Психологіи*, кн. 27: „Теорія искусства съ точки зрѣнія Тейхмюллера“.

шіе) русскіе умы давно уже задавались мыслию о созданіи философіи на христіанскихъ началахъ. Кромѣ того, и съ фактической стороны можно отмѣтить, что принципъ личности въ русской литературѣ — явленіе не абсолютно чуждое; русскіе социологи (особенно приверженцы такъ называемаго *субъективнаго метода*) уже съ успѣхомъ примѣняли его въ наукѣ, безъ сознанія, однако-же всей глубины его метафизическаго значенія и вообще отношенія естествовѣдѣнія къ метафизикѣ“ (стр. 69—70)... Вполнѣ присоединяемся къ желаніямъ и надеждамъ почтеннаго автора. Помимо всего прочаго, глубокія идеи Тейхмюллера, уже въ силу самой своей глубины и оригинальности, могли-бы служить хорошимъ противовѣсомъ замѣчаемому у насъ теперь увлеченію спеціальными фізіолого-психологическими изслѣдованіями, отвлекающими много хорошихъ и пріятныхъ силъ отъ занятія собственно философскими вопросами, и такъ сказать, совлекающими нашу современную русскую мысль съ высотъ умозрѣнія. Конечно, и эти занятія (психо-фізіологію) имѣютъ свою научную цѣнность; но это лишь матеріалъ для знанія и при томъ только для малой части его, а не самое знаніе, не цѣль научно-философскихъ стремленій, за которую, повидимому, многіе изъ увлеченныхъ склонны теперь ихъ принимать. Сами по себѣ эти занятія психо-фізіологію, какъ и всякія другія спеціальныя занятія, конечно, не могутъ внушать никакихъ опасеній; но эти опасенія закрадываются въ душу, когда подумаешь, что большинство этихъ „психо-фізіологовъ“ новой формации, повидимому, не сознаетъ ясно конечной цѣли своихъ „штудій“. Когда окидываешь взглядомъ ихъ ряды, невольно думаешь, что вотъ какой-нибудь Вундтъ роздалъ имъ, какъ школьникамъ, свои задачи, а они... Имъ-бы лишь заслужить одобреніе Вундта...

Заключимъ свою критико-библіографическую замѣтку искреннимъ пожеланіемъ Е. А. Боброву силъ и энергій для продолжанія начатаго имъ дѣла, — распространенія и дальнѣйшаго развитія идей Тейхмюллера. Вмѣстѣ съ нимъ, мы глубоко вѣримъ въ возможность благотворнаго вліянія на нашу юную мысль этого оригинальнаго „типа философіи“...

Алексій Введенскій.