

---

# STUDIES IN RUSSIAN INTELLECTUAL HISTORY

---

[8]

*Edited by Modest A. Kolerov and  
Nikolay S. Plotnikov*

Moscow  
MODEST KOLEROV  
2009

---

# ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ИСТОРИИ РУССКОЙ МЫСЛИ

---

ЕЖЕГОДНИК 2006–2007

[8]

*Под редакцией М. А. Колерова  
и Н. С. Плотникова*

Москва  
МОДЕСТ КОЛЕРОВ  
2009

Хайнер Швенке

## Теория познания как основа онтологии.

Новый взгляд на философию  
Густава Тейхмюллера<sup>1</sup>

Философ Густав Тейхмюллер (1832—1888) с 1871 г. вплоть до своей безвременной кончины преподавал в российском университете в Дерпте (Тарту). Один из самых эрудированных и интересных философов своего поколения, он сыграл важную роль в германо-российских культурных контактах. Тем не менее, философия его до сих пор мало исследована. В центре немногочисленных работ хорошего уровня, посвященных Тейхмюллеру, как правило, находится его *персоналистическая онтология*<sup>2</sup>. Её фундаменту, разработанной Тейхмюллером *теории познания*, до сих пор уделялось мало внимания. Эволюция его философии также еще не была рассмотрена в достаточной мере<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Данная статья основана на моей книге «Zurück zur Wirklichkeit. Bewusstsein und Erkenntnis bei Gustav Teichmüller» (Schwenke 2006).

<sup>2</sup> Лучшей работой по онтологии Тейхмюллера является Vaska 1964; см. также: Schabad 1940; Szyłkarski 1940b; Sandmayer 1944; Стродс 1984.

<sup>3</sup> Работы Szyłkarski 1938 и 1940a, хотя и освещают философское развитие Тейхмюллера, носят весьма общий характер.

## Историко-философские исследования как подступы к собственной философии

Тейхмюллер родился в Брауншвейге, философию изучал главным образом у одного из ведущих в тогдашней Германии университетских профессоров — Адольфа Тренделенбурга (1802—1872) в Берлине<sup>4</sup>. В студенческие годы он одно время поддерживал тесные дружеские отношения с Вильгельмом Дильтеем (1833—1911)<sup>5</sup>. Помимо философии он изучал и множество других дисциплин, приобретая таким образом исключительно обширные познания. Один американский писатель во время пеших прогулок по швейцарским Альпам случайно повстречал молодого Тейхмюллера и записал в своих путевых заметках, что познакомился с самым образованным молодым человеком из тех, кого он когда-либо видел. Лишь немногие старики знают хотя бы половину из того, что знает он, отметил американец<sup>6</sup>. Хотя Тейхмюллер с самого начала стремился к разработке собственной философии, он более 20 лет почти исключительно занимался историко-философскими исследованиями. Он хотел *прежде всего постичь корни существующих философских систем*, чтобы не попасть *со своей собственной философией по неведению в ту или иную старую колею*<sup>7</sup>. В ходе таких исторических штудий

<sup>4</sup> Часто Тейхмюллера неверно относили к ученикам и эпигонам Рудольфа Германа Лотце (1817—1881). См. об этом: Schwenke 2006, 117f. и 223f., а также Szyłkarski 1940c, 358—379.

<sup>5</sup> См. по этому поводу: Szyłkarski 1940c, 385—412. В 1854 г. Тейхмюллера отделил от Дильтея, потому что у того якобы было «слишком мало внутренней любви к истине» (Teichmüller Nachlass, B 712, in Schwenke 2006, 34f.), но вплоть до 1880-х годов состоял с ним в переписке.

<sup>6</sup> Prime 1860, 109. По поводу отождествления «Генриха» у Прайма с Тейхмюллером см.: Schwenke 2006, 21—25.

<sup>7</sup> Metaphysik S. xx ff; Studien, S. III; Neue Studien III, S. VIII.

он стремился глубоко проникать в предмет и стал пионером истории философских понятий<sup>8</sup>. Его тезисы по древнегреческой философии отличались неортодоксальностью были оспорены и прежде всего в Германии<sup>9</sup>. Лишь значительно позднее, в возрасте пятидесяти лет и лишь за шесть лет до смерти, он опубликовал свой первый систематический труд, претендующий на научный характер. Но завершить создание своей собственной философии он не смог: внезапно открывшийся рак желудка в марте 1888 г. оторвал его от научной работы и через несколько недель свел его в могилу. Важнейший систематический труд Тейхмюллера, не вполне законченное «Новое обоснование психологии и логики» (*Neue Grundlegung der Psychologie und Logik*), вышел из печати через год после его кончины.

<sup>8</sup> Особенно в его «*Studien zur Geschichte der Begriffe*» (1874) и в «*Neuen Studien zur Geschichte der Begriffe I–III*» (1876–1879). См. по этому поводу: *HWPPh I*, 802ff. К важным историко-философским работам Тейхмюллера относятся также «Аристотелевские исследования» («*Aristotelische Forschungen I–III*», 1867–1973) и «Литературные распри» («*Literarische Fehden I–II*», 1881 и. 1884).

<sup>9</sup> Против Тейхмюллера выступил влиятельный ученый Эдуард Целлер (1814–1908) (*Zeller* 1875, 703ff.; 1883, 132f.), напротив, весьма положительными были отзывы Поля Таннери (1843–1904) в многочисленных статьях в *Revue philosophique de la France et de l'étranger* [10 (1880) 517–530, 672–673; 11 (1881) 282–299; 12 (1881) 151–168, 615–636; 13 (1882) 92–95, 500–529, 618–636; 15 (1883) 292–308, 621–642; 20 (1885) 183–193]. Гипотеза Тейхмюллера о происхождении гераклитовского учения о богах из мира древнеегипетских идей (*Neue Studien II*, 103–252) была сразу же одобрительно встречена египтологами (*Stadnikov* 2007). Специально для этих исследований Тейхмюллер изучил язык древнеегипетских иероглифов у знаменитого египтолога Генриха Бругша (1827–1904), чтобы иметь возможность читать древнеегипетские тексты в оригинале.

## Формирование философии Тейхмюллера

### Лейтмотив

Философский лейтмотив Тейхмюллера — *реальность и бессмертие личности*. В молодости (ему исполнился только 21 год) он написал трактат, посвященный платоновскому учению о бессмертии, который через двадцать лет опубликовал в слегка измененной форме<sup>10</sup>. В 1862 г. его первая жена умерла во время родов в возрасте 19 лет, и тогда философская полемика со смертью также приобрела для него большое личное значение. В 1874 г. вышла его написанная популярным языком, но по теоретическому содержанию вполне серьезная работа «О бессмертии души» («*Über die Unsterblichkeit der Seele*»)<sup>11</sup>.

### Монадологический панпсихизм и ирреальность материального мира

Несмотря на свое пристрастие к Платону, Тейхмюллер, видимо, уже в студенческие годы понял, что такая индивидуальная субстанция, как личность, — а тем более личное бессмертие — не находит места в научном платонизме<sup>12</sup>. Утверждение о личном бессмертии у Платона Тейхмюллер относит к области метафоры и мифа, чтобы избежать противоречия в научной философии Платона<sup>13</sup>. В противовес платоновской онтологии Тейхмюллер, опираясь на Лейбница, выдвигает в «Бессмертии» «*Unsterblichkeit*»

<sup>10</sup> *Studien* 105–222. См. об этом: *Fehden II*, 135.

<sup>11</sup> Более развернутые статьи на тему бессмертия содержатся кроме того в: *Aristotelische Forschungen III*, 125–161; *Studien* 339–378; *Platonische Frage*; *Fehden II*, 135–178.

<sup>12</sup> См., например: *Aristotelische Forschungen III*, 154, Anm. и 145; *Unsterblichkeit* 12; 52f., 161; *Selbstanzeige 1874*, 1160f.; *Studien* 110–161; *Die Platonische Frage* 1–89.

<sup>13</sup> См., например: *Aristotelische Forschungen III*, 154, Anm.; *Unsterblichkeit* 12; *Studien* 161–181; *Platonische Frage* 90–104.

монадологический панпсихизм. Реальный мир, пишет он, состоит из наделенных психикой индивидов. *Материального мира не существует*. Чувственные явления проистекают только из действий одного одушевленного существа на другое. Веру в реальный материальный мир Тейхмюллер объясняет проекцией наших чувственных представлений. «Посредством инстинктивного умозаключения мы переносим наши представления наружу и воображаем, что видели, ощущали или слышали сами материальные вещи»<sup>14</sup>. Эта теория проекции, весьма вероятно, возникла под влиянием физиолога Йоханнеса Мюллера (1801–1858), у которого Тейхмюллер учился<sup>15</sup>. И все же вплоть до 1880-х годов он остается платоником, веря не только в существование индивидуальных субстанций, но и в действительность платоновских идей. Последние же, по его мнению, не отделены от мира, но присутствуют в вещах, что Тейхмюллер описывает введенным им понятием *парусии идеи*<sup>16</sup>.

### Перспективизм

Занимаясь главным образом историко-философскими исследованиями, Тейхмюллер продолжает развивать свою собственную философию в написанной по случаю работе «Дарвинизм и философия» («Darwinismus und Philosophie», 1877). Если в «Бессмертии» ключевым термином для объяснения иллюзии материального мира была проекция, то в «Дарвинизме» эту роль выполняет *перспектива*. Здесь уже появляется его перспективизм, подхваченный и радикализированный позднее Фридрихом Ницше (1844–1900)<sup>17</sup>. Базовые категории материального мира, время и пространство, следует объяснять, как утверждает

<sup>14</sup> Unsterblichkeit 65–67.

<sup>15</sup> См. указание Тейхмюллера на «новую физиологическую оптику» в: Unsterblichkeit 65.

<sup>16</sup> Aristotelische Forschungen III; Selbstanzeige 1872, 2049f.; Platonische Frage, S. V; Kategorienlehre 90 и 105.

<sup>17</sup> См. ниже прим. 24.

Тейхмюллер, зависимостью от местоположения и возникающей отсюда перспективы человеческих чувств. «До» и «после» наличествуют сами по себе столь же мало, как и «справа» и «слева». Если не задано местоположение, то «человек находится в одно и то же время всюду и не может измерять никакие расстояния, так что время и пространство исчезают»<sup>18</sup>. Человек не в состоянии постигать объективную, существующую вне времени и пространства, действительность посредством органов чувств, связанных с местоположением, но он может познавать ее своим разумом в понятиях<sup>19</sup>. Однако позднее Тейхмюллер усомнится в соотнесенности понятий с действительностью<sup>20</sup>.

Через два года Тейхмюллер в другой написанной по конкретному поводу работе «О сущности любви» («Über das Wesen der Liebe») закрепит различие перспективистского и объективного взгляда на мир. Здесь он обращается к этой теме интересует его с практической точки зрения, а именно, для того, чтобы развесть любовь и эгоизм. Эгоизм понимает все исходя из собственной позиции, то есть упорствуя в перспективистском подходе к миру. Любовь же, напротив, покидает собственную позицию и руководствуется объективным порядком мира<sup>21</sup>.

### Идеализм также покоится на проекции

В 1882 г. в свет выходит первый крупный систематический труд Тейхмюллера «Мир действительный и мир

<sup>18</sup> Darwinismus 45.

<sup>19</sup> Darwinismus 47–49. Всякая естественно-научная теория вроде дарвинизма формулирует только законы для череды наших перспективистских образов, но не способна описать действительность, которая представляет собой вневременное целое. Поскольку естествознание соотносится с перспективистским миром, а философия — с миром объективным, между ними возможно мирное сосуществование (Darwinismus 88f.).

<sup>20</sup> См. также: Psychologie 253ff. и 269–275.

<sup>21</sup> Wesen der Liebe 158f. и 246–267.

кажущийся. Новое обоснование метафизики» («Die wirkliche und die scheinbare Welt — Neue Grundlegung der Metaphysik»). Он дает почувствовать, насколько текуче мышление Тейхмюллера. Во второй части этой книги, посвященной кающемуся миру, философ разворачивает намеченный в «Дарвинизме» перспективизм, но в последней главе и в подробном содержательном предисловии снова выходит за его рамки. В «Дарвинизме» Тейхмюллер еще констатировал, что понятия не зависят от местоположения; а значит, носят перспективистский характер. Теперь, напротив, он говорит и о перспективистском понятийном кающемся мире, в существовании которого стремится уверить идеализм. Наряду с понятием «перспектива» снова появляется понятие «проекция»<sup>22</sup>. Материализм проецирует наружу наши чувственные созерцания, а идеализм — наши всеобщие понятия<sup>23</sup>. Здесь начинается отход Тейхмюллера от реализма (тезиса о действительности платоновских идей), который, однако, будет полностью завершен лишь в «Новом обосновании психологии и логики»<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> Metaphysik 346ff. и XV–XVIII.

<sup>23</sup> См. прежде всего: Metaphysik 345–350 и XV–XVIII. На S. 238 идеалист (!) еще характеризуется тем, что он «проецирует наружу образы чувств (!) и полагает их как реальное», тогда как в написанном в конце работы над книгой предисловии (S. XV) можно прочитать: «Так называемый идеализм (...) проецирует теперь наружу именно наши понятия (!)».

<sup>24</sup> В обширной рукописи из наследия Тейхмюллера «Логика и учение о категориях», изданной в 1940 г. В. Шилкарским («Logik und Kategorienlehre»), которая должна была составить вторую часть «Метафизики» и была написана до «Философии религии», Тейхмюллер еще оперирует понятием «парусии идеи». Тогда он еще придерживался мнения, что мы не только «идеи в суждениях прикладываем к представлениям и явлениям», но что идеи «господствуют также над действительными отношениями существ и потому открывают себя в настоящем в законах физики и химии и в особых законах растений и типов животных и формах

### Тейхмюллер и Ницше

Перспективизм «Метафизики» был подхвачен Ницше — бывшим коллегой Тейхмюллера по Базельскому университету — и доведен до радикального перспективизма, который уже не знает никакого действительного мира за пределами кажущегося. До переезда в 1871 г. в Дерпт, Тейхмюллер два с половиной года был ординарным профессором философии в Базельском университете. Среди его коллег в Базеле оказался молодой филолог-классик Фридрих Ницше. Они свели знакомство и, при всех различиях во взглядах, весьма ценили друг друга<sup>25</sup>. Когда Тейхмюллер ради существенно более высокого жалованья перебрался в Дерпт<sup>26</sup>, Ницше попытался занять освободившееся место главы кафедры, но это ему не удалось, поскольку он не был дипломированным философом. Ницше не цитирует Тейхмюллера в своих работах, однако в них имеются многочисленные намеки на него, что было

общности, характерных для человеческой жизни» (Kategorienlehre 90). Идея есть «сущность самого реального», «поэтому она должна существовать всегда, независимо от того, мыслится она или нет» (ibid. 105). Напротив, в «Психологии» идеи суть еще только идеальное бытие и «сами мысли» (ibid. 271), «суждения или системы координат» (ibid. 272), т. е. чистые конструкции духа.

<sup>25</sup> Тейхмюллер, однако, не был высокого мнения о философских опытах Ницше. Он писал Рудольфу Эйкену (1846–1926) 25 января 1874 г.: «[И] все же я с предубеждением отношусь к его [Ницше] философским опытам, поскольку хорошо представляю пределы его дарования и считаю, что этот умный человек будет более продуктивным на ниве филологии, где дух цветет не слишком пышным цветом» (Архив Тейхмюллера В 816, in Schwenke 2006, 258). Высокая оценка Тейхмюллером Ницше как филолога была тогда не очевидной, поскольку в то время его авторитет среди филологов был подорван критикой со стороны Ульриха Вилламовица-Меллендорфа (1848–1931) труда Ницше «Рождение трагедии из духа музыки». На его лекции в Базельском университете слушатели какое-то время практически не ходили.

<sup>26</sup> См. по этому поводу: Schwenke 2006, 46–53.

впервые обнаружено Германом Нолем (1879–1960)<sup>27</sup>. В посмертно изданных записных книжках Ницше есть и прямое упоминание «Метафизики» Тейхмюллера<sup>28</sup>. И сегодня важная роль Тейхмюллера в эволюции перспективизма Ницше считается признанным фактом<sup>29</sup>.

*«Я» как источник понятия бытия и условие временного порядка*

Однако первая и самая большая часть «Метафизики» Тейхмюллера посвящена онтологии. Речь идет о понятии бытия. Поскольку для Тейхмюллера все действительное представляет собой психическое, он стремится показать, что понятие бытия мы черпаем не из сферы материального, кажущегося мира, а из сферы психического, а именно из непосредственного знания личности о себе самой, которое Тейхмюллер называет «самосознанием»<sup>30</sup>. Тейхмюллер дифференцирует различные виды бытия. Идеальное бытие присуще *содержаниям* мышления<sup>31</sup>. *Деятельность*

<sup>27</sup> Nohl 1913. Намеки на Тейхмюллера встречаются прежде всего в книге «По ту сторону добра и зла» в первом отделе («О предразсудках философов») и в работе «Воля к власти» в первой главе третьей книги («Воля к власти как познание»).

<sup>28</sup> Nietzsche 1999, 644 (Fragment 40 [30] August–September 1885).

<sup>29</sup> См.: Small 1994, 183f.

<sup>30</sup> Metaphysik 73. Начало книги Хайдеггера «Бытие и время» (1927) демонстрирует поразительные параллели к первой главе «Метафизики» Тейхмюллера. Подобно Тейхмюллеру Хайдеггер подчеркивает пренебрежение им в философии (см. по этому поводу также: Dickopp 1970, 58f.) Другая параллель с Тейхмюллером связана с хайдеггеровским понятием истины как открытости в труде «Бытие и время» (Heidegger 1927/1979, 219), которое в значительной мере совпадает с объяснением, даваемым Тейхмюллером понятию *εἰησις* (Neue Studien III, 233f.). См. об этом: Marías 2002.

<sup>31</sup> О трех видах бытия см.: Metaphysik 44–61. Идеальное бытие Тейхмюллера соответствует в значительной степени «третьему царству» Готлоба Фреге (см.: Frege 1918/1986) и «третьему миру» Карла Р. Поппера (см.: Popper 1981, 61–78). Поскольку Фреге был учеником Рудольфа

мышления, напротив, обладает — как и прочие духовно-душевные акты — *реальным* бытием. Тот, кто мыслит, чувствует и волит, обладает *субстанциальным* бытием. «Я» есть *прототип* для нашего понятия *субстанции*<sup>32</sup> и *условие временного порядка*<sup>33</sup>. Время, существующее лишь перспективистски, создается «Я»; само «Я» вневременно и вечно<sup>34</sup>, а это Тейхмюллер считает философским доказательством неразрушимости и бессмертия души<sup>35</sup>.

### *Философское содержание религий*

Заключительная глава «Метафизики» отсылает к следующему труду Тейхмюллера — к «Философии религий». Философия, считает Тейхмюллер, не открывает новых истин, она может лишь вносить ясность в то, что «естественное мышление человечества» уже знает и чем обладает в «нечистой форме, как бы в виде руды»<sup>36</sup>. Если говорить не об отдельных ограниченных областях познания, а о целых мировоззрениях, то эта руда философии встречается в религиях. Для Тейхмюллера религии воплощают *естественное мышление человечества*. В некультивированной форме в них содержатся различные виды мировосприятия, которые, однако, являются в основном перспективистскими. «Лишь христианство покинуло колею перспек-

дольфа Эйкена, бывшего в свою очередь учеником Тейхмюллера, рецепция Тейхмюллера Готлобом Фреге представляется весьма вероятной, в особенности потому, что в названной статье Фреге встречаются две другие важные темы Тейхмюллера: во-первых, что все мысли истинны или ложны (Psychologie 263 и Frege 1918/1986, 33); и, во-вторых, что духовно-душевные процессы связаны с субъектом; при чувствах и представлениях всегда имеется некто, кому они принадлежат (Psychologie 160 и Frege 1918/1986, 47).

<sup>32</sup> Metaphysik 129; Psychologie 171.

<sup>33</sup> Psychologie 169–171.

<sup>34</sup> Metaphysik 204–206; Psychologie 170.

<sup>35</sup> См., например: Religionsphilosophie, S. XXIV f.

<sup>36</sup> Metaphysik 347.

тивистского мирозерцания [...], выдвинуло на первый план личность, „Я“»<sup>37</sup>.

В своем делении религий Тейхмюллер снова возвращается к предисловию к «Метафизике», где он называет проективными не только материалистические, но и идеалистические концепты. В «Философии религии» он относит к проективным лишь те религии, которые принимают материальный мир за действительность, а Бога также толкуют как чувственного или как скрытую, персонафицированную причину видимых процессов. И напротив, идеалистические религии, которые отождествляют Бога с нашими самыми общими понятиями и не оставляют места для субстанциальности личности — как, например, «подлинный брахманизм»<sup>38</sup> — в «Философии религии» не являются проективными<sup>39</sup>.

#### *Христианство как единственная персоналистическая религия*

Ни одна религия, кроме христианства, не в состоянии адекватно постичь «Я», личность. Однако в «Философии религии» христианство не обсуждается, поскольку книга «становится чересчур объемистой»<sup>40</sup>. Разработать же «Философию христианства» Тейхмюллеру уже не удастся, о чем он пожалеет на смертном ложе<sup>41</sup>. Философию

<sup>37</sup> Metaphysik 348.

<sup>38</sup> Religionsphilosophie 553.

<sup>39</sup> Ср., однако, Religionsphilosophie 321, где Тейхмюллер говорит о «ложном проективном идеализме», и рукопись «Критики нынешней теологии» (Tennmann 1931, 76–80), где он стремится различать проективный и критический пантеизм.

<sup>40</sup> Religionsphilosophie 541.

<sup>41</sup> «Когда я думаю о своих незавершенных работах: «Жизнь Иисуса», «Философия христианства», «Новые обоснования логики и психологии», — мне хочется плакать» (письмо Якобу Озе от 27 апреля 1888 г., Nachlass B 2225, in Schwenke 2006, 61). Изданные в 1931 г. Теннманном лекции Тейхмюллера 1886 года о философии

христианства Тейхмюллер собирался выстраивать на основе радикального различения сознания и познания, которое он со всей ясностью впервые формулирует в простром, содержательном предисловии к «Философии религии»<sup>42</sup>.

#### *Теория сознания как научный путь к христианству*

«Теория сознания» есть «подлинно научный путь, который ведет к христианству»<sup>43</sup>. Пренебрежение этим различием привело, по словам Тейхмюллера, к тому, что на действительность «Я» не обращали внимания, а вместо этого за подлинную действительность принимали чувственные или абстрактные представления. Существующая философия, указывает Тейхмюллер, делала ошибку, принимая сознание за некий «вид или ступень познания». В результате

христианства не заменяют этого. Они еще не содержат радикального различения сознания и познания, на базе чего Тейхмюллер собирался выстраивать свою философию христианства. Текст, занимающий в печатном виде почти 60 страниц, составлен вдовой Тейхмюллера Линой Тейхмюллер, которая, без сомнения, была весьма образованна и близко знакома с философией мужа. Ее текст следует рукописи Тейхмюллера, написанной в тезисной форме. Она превратила эту рукопись в связный текст и дополнила ее, используя студенческие конспекты лекций.

<sup>42</sup> В корпусе текста это различение соблюдается еще не так строго. Термин «сознание Бога» (Gottesbewusstsein) Тейхмюллер употребляет там для обозначения «некоего (...) познания или мнения о Боге» (Religionsphilosophie 79). Вероятно, Тейхмюллер всецело уяснил себе свое различие сознания и познания лишь когда уже была написана большая часть «Философии религии». В архиве имеется записка, датированная 13 января 1886 г. (на обороте приглашения на обед с куратором Дерптского университета), в которой Тейхмюллер отделяет сознание от мышления, логической деятельности и познавательной функции. Он пишет, что это отделение «проводится здесь впервые» (Nachlass A 1 25, in Schwenke 2006, 193).

<sup>43</sup> Письмо Бернхарду [?] Вайсу от 4 ноября 1886 г. (Nachlass B 3186, in Schwenke 2006, 110).

для нее «реальное и сущность переходят в идеальное бытие»<sup>44</sup>. «Я» превратилось в простое понятие. В «Философии религии» впервые становится вполне отчетливой роль теории познания как основы персонализма Тейхмюллера.

В следующем, последнем труде Тейхмюллера, «Новое обоснование психологии и логики», разрабатывается различие сознания и познания. Книга представляет собой пролегомены для разработки философии христианства, хотя это едва ли заметно<sup>45</sup>. «Психология» содержится в заглавии, поскольку для Тейхмюллера «отделение сознания от познавательной функции» есть вопрос философской психологии<sup>46</sup>, правильного определения и разграничения различных психологических способностей<sup>47</sup>.

Различие сознания и познания как ядро философии Тейхмюллера: попытка классификации и объяснения

В вводной части «Психологии»<sup>48</sup>, носящей название «Сознание и познание», Тейхмюллер дает исторический обзор, призванный показать новизну его различения<sup>49</sup>. Для него это ключ к «решению первичных вопросов» философии<sup>50</sup>. Оно — ядро его собственной философии. Чтобы понять Тейхмюллера, нужно понять это различие.

<sup>44</sup> Religionsphilosophie S. XIII.

<sup>45</sup> См. предисловие Озе: Psychologie S. IV.

<sup>46</sup> Religionsphilosophie S. VII.

<sup>47</sup> Определением и разграничением психологических способностей Тейхмюллер уже занимался в «Сущности любви» (Wesen der Liebe 169f.) и «Философии религии» (Religionsphilosophie 26–67).

<sup>48</sup> Согласно предисловию Озе (Psychologie, S. III), Тейхмюллер собирался еще переработать эту первую часть.

<sup>49</sup> Он упрекает и Лотце в этом смешении сознания и познания (Psychologie 26 f.).

<sup>50</sup> Psychologie 18.

Но что конкретно понимает Тейхмюллер под познанием и сознанием? И как включить его различие в историю философии? Начнем с рассмотрения той историко-философской ситуации, современной Тейхмюллеру.

### Провал репрезентационизма

В европейской теории познания долгое время господствовали разные формы *репрезентационной теории познания*. Согласно этой теории, познание предполагает, что представления субъекта соответствуют действительности в *иконическом*<sup>51</sup> или *абстрактном*<sup>52</sup> виде. Теория репрезентации наглядно объясняет истину и заблуждение: истина состоит в точном отображении действительности путем представления (иконическая репрезентация) или в точном соответствии представления и действительности (абстрактная репрезентация). Однако теория репрезентации не объясняет, каким образом происходит *констатация* истины и заблуждения. Если субъект познания не в состоянии непосредственно схватывать действительность и располагает лишь ее репрезентациями, то он никогда не сможет выяснить, походят ли его представления на действительность, соответствуют ли ей, да и вообще, существует ли какая-нибудь действительность за пределами его представлений<sup>53</sup>. В Новое время интерес к этой проблеме постоянно возрастал. Поскольку саму недоступную действительность нельзя было привлечь в качестве мерила истины, искали признаки представлений, которые гарантирова-

<sup>51</sup> Ср. например, теорию образа («эйдолона») Левкиппа, Демокрита и Эпикура, метафору отпечатка на воске Платона («Тэстет» 191с) и Аристотеля («О душе» 423а 19–21) и метафору зеркала (см., например: *Фрэнсис Бэкон*. Новый органон, афоризм 41). Другие отсылки см. в: NWPh I, 2 и IX, 1379ff..

<sup>52</sup> См., например: Helmholtz 1879, 39; Schlick 1918, 57; NWPh VIII, 793f.; NWPh XII, 213f.

<sup>53</sup> См., например: Montaigne 1580/2007, 595 и 638; Brentano 1930, 133 и 137.



ли бы их соотносимость с действительностью<sup>54</sup>. Но цель этим не достигалась, поскольку установить надежность определенных свойств представлений, взятых в качестве критерия истины, можно было лишь познав уже действительность другими путями. Введение внешних гарантов надежности нашей познавательной способности — таких как Бог<sup>55</sup> или, позднее, эволюционный отбор<sup>56</sup> — не могло не потерпеть крах, поскольку оно уже предполагает надежность нашей познавательной способности.

### Бегство в идеализм

У чистой теории репрезентации нет шансов пробиться к действительности. Но любопытно, что европейские философы Нового времени были скорее склонны искать выход в идеализме. Они охотнее смирились с отсутствием доступа к действительности или даже самой действительности, чем пытались дополнить теорию репрезентации непосредственным реализмом, непосредственным познанием действительности без репрезентации. Давид Юм установил, что невозможно познать на опыте нечто,

<sup>54</sup> У Декарта ясные и отчетливые представления должны были быть истинными (*Р. Декарт. Размышления о первой философии. Размышления III и V // Р. Декарт. Сочинения в 2 т. Т. 2. М., 1994. С. 29, 56–57*), Локк полагал, что представления, возникновения которых в духе нельзя избежать, порождены внешним миром, а потому соответствуют действительным вещам (*J. Locke, An essay concerning human understanding IV, XI, 5; IV, IV, 4. Дж. Локк. Опыт о человеческом разумении. Кн. IV. Гл. XI, 5; Кн. IV. Гл. IV, 4 [Четвертая книга «Опыта» в трехтомном издании сочинений Локка (М., 1985) не опубликована. — Прим. перев.]*); Лейбниц и Кант видели в необходимой, закономерной связи представлений критерий того, что этим представлениям соответствует нечто в действительности (*Г. В. Лейбниц. Новые опыты о человеческом разумении... Кн. IV. Гл. II. §14 и Кн. IV. Гл. IV. §4 // Г. В. Лейбниц. Сочинения в 4 т. Т. 2. М., 1983. С. 379 и 399; И. Кант. Критика чистого разума. А 176 / В 218; А 196f. / В 241f.*).

<sup>55</sup> См.: *Р. Декарт. Размышления о первой философии. Размышление V.*

<sup>56</sup> См.: Vollmer 1994.

находящееся за пределами собственных представлений<sup>57</sup>. Джордж Беркли упразднил материальную действительность<sup>58</sup>, а Иммануил Кант проложил, сам того не желая, путь к полному элиминированию действительности за пределами репрезентаций<sup>59</sup>. Существование вещей в себе как причины явлений (в нашем смысле — репрезентаций) им допускалось<sup>60</sup>. Но это было недопустимо в его собственной системе. Схема причины и следствия может быть, согласно учению Канта, применена только к связи явлений, а не к раскрытию их внешней причины. Неудивительно, что философы в дальнейшем быстро отказались от вещей в себе<sup>61</sup>. Остался лишь мир представлений, а на языке Тейхмюллера — идеальное бытие. Поскольку соотносимость репрезентаций с действительностью отпала<sup>62</sup>, истина теперь рассматривалась прежде всего в когерентной системе репрезентаций<sup>63</sup>, — взгляд, который разделял не только Гегель, но и Тейхмюллер<sup>64</sup>.

<sup>57</sup> *Д. Юм. Трактат о человеческой природе. Кн. I. Ч. II. Гл. 6 и Кн. I. Ч. IV, 2 // Д. Юм. Сочинения в 2 т. Т. 1. М., 1996. С. 123 сл. и 239 сл.*

<sup>58</sup> *Дж. Беркли. Трактат о принципах человеческого знания. § 10 // Дж. Беркли. Сочинения. М., 1978. С. 174–175.*

<sup>59</sup> См. его замечание по поводу «скандала для философии» (*И. Кант. Критика чистого разума // И. Кант. Сочинения в 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 101, примечание*).

<sup>60</sup> «...но о том, каковы они сами по себе, мы ничего не знаем, а знаем только их явления, т. е. представления, которые они в нас производят, воздействуя на наши чувства» (*И. Кант. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // И. Кант. Сочинения в 6 т. Т. 4. Ч. I. М., 1965. С. 105*).

<sup>61</sup> См., например: Jacobi 1815, 301f; Schopenhauer 1820/1986, 486f; Nietzsche 1906/1964, 380f (Nr. 555).

<sup>62</sup> Willaschek 2003, 2.

<sup>63</sup> «[C]oherence theories were in their golden age during the nineteenth century, the heyday of ontological idealism». (REPH IX, 470). «Золотой век теорий когерентности — XIX столетие, период расцвета онтологического идеализма» (REPH IX, 470).

<sup>64</sup> См. ниже с. II.

## Упразднение субъекта

Итак, человек Нового времени был изолирован от действительности. Социолог Норберт Элиас называет его *homo clausus*<sup>65,66</sup>. Представление об изоляции субъекта от действительности не только способствует возникновению *теоретико-познавательного* идеализма, согласно которому действительность за пределами представлений не имеет никакого значения для познания. Оно способствует также *онтологическому* идеализму, согласно которому в самом деле не существует ничего кроме представлений или репрезентаций. И это справедливо не только для так называемого внешнего мира, но и для внутреннего. Локк распространил теорию репрезентации на познание собственной духовно-душевной действительности<sup>67</sup>. Репрезентации находятся и между субъектом и его мышлением, ощущением и восприятием. Вот почему внутренний мир также не может быть познан непосредственно<sup>68</sup>. Духовно-душевные процессы и их носитель, «Я», становятся идеальным бытием, неким мыслительным конструктом или даже иллюзией. Это значит, что человек потерял не только внешнюю действительность вместе с находящимися в ней людьми, но и себя самого<sup>69</sup>.

<sup>65</sup> Elias 1976, LXI. Ср. локковский образ разума как «камеры, совершенно закрытой для света» (Дж. Локк. Опыт о человеческом разуме Кн. II. Гл. XI, 17 // Дж. Локк. Сочинения в 3 томах. Т. I. М., 1985. С. 212) и лейбницевское понятие монады, не имеющей окон, в которую ничто не может войти и ничто не может из нее выйти (Г. В. Лейбниц. Монадология, 7 // Г. В. Лейбниц. Сочинения в 4 т. Т. I. М., 1982. С. 413–414).

<sup>66</sup> Человек закрытый или замкнутый в себе (лат.). — Прим. перев.

<sup>67</sup> Дж. Локк. Опыт о человеческом разуме. Кн. II. Гл. I, 4 // Дж. Локк. Сочинения в 3 томах. Т. I. М., 1985. С. 155. О ранней критике этого см.: Peter Browne 1728/1983, 125.

<sup>68</sup> См.: И. Кант. Критика чистого разума A 22 / В 37 («Внутреннее чувство ... не дает ... созерцания самой души», И. Кант. Сочинения в 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 129.) и В 158 («...поэтому я познаю себя только как я себе являюсь, а не как я существую», там же, с. 209).

<sup>69</sup> Уже у Юма имеются только «impressions and ideas» («впечатления

## Противоядие Тейхмюллера: сознание как непосредственный доступ к действительности

Различение Тейхмюллером сознания и познания — одна из попыток избежать свойственной европейской философии утраты действительности. Он пытается «выпустить на волю замурованные души»<sup>70</sup>. Его концепция сознания призвана обеспечить непосредственный доступ к действительности. Однако он лишь частично избавился от влияния идеализма. Непосредственного доступа к внешнему миру, к другим одушевленным существам для него не могло существовать<sup>71</sup>. Кроме того, понятие познания у Тейхмюллера вписывается в гегельянско-когерентистскую традицию. Познание для него всегда *опосредованно* и *описывается на умозаключениях*. Всякое познание есть умозаключение, не устает он повторять<sup>72</sup>. Мало того, познание возможно только в связанной логической системе<sup>73</sup>. Сужение Тейхмюллером обычного значения познания есть причина того, что он не желает называть познанием непосредственное познание, обозначая последнее как сознание<sup>74</sup>. Это сознание является для него разве что «познанием в собственном смысле»<sup>75</sup>.

и идеи»), но больше нет никакого «Я» (Д. Юм. Трактат о человеческой природе. Кн. I. Ч. IV. Гл. 6 // Д. Юм. Сочинения в 2 т. Т. I. М., 1996. С. 297; см. также: Willaschek 2003, 116).

<sup>70</sup> Psychologie 62.

<sup>71</sup> Unsterblichkeit 95f., Metaphysik 129 и 137.

<sup>72</sup> Например, в: Psychologie 47f.

<sup>73</sup> «Не существует (...) никакого определенного предложения или понятия, с помощью которого можно было бы как на оселке немедленно испытать подлинность познания, но истину возможно познать только через согласованность всего истинного». Vorlesung Logik 1884, S. 8, §17 (Nachlass A 1 24, in Schwenke 2006, 166).

<sup>74</sup> Metaphysik 101.

<sup>75</sup> Ibid., см. аналогичные формулировки: ibid. 97–101.

### Деусмысленность «сознания»

Тейхмюллер называет ряд критериев для отграничения сознания от познания. При этом он попадает в ловушку, связанную с двойным значением слова «сознание». Язык знает «когнитивное сознание», которое в логико-синтаксическом плане имеет два значения и является сознанием о чем-то (чего-то) («сознание собственных способностей»). Философы называют его «интенциональным сознанием». Однако в языке имеется также *не-когнитивное, однозначное* (не-интенциональное) сознание, которое обозначает некое психологическое состояние и противопоставляется бес-сознательности в смысле обморока («быть в сознании») <sup>76</sup>. Но сознание в понимании Тейхмюллера является безусловно когнитивным и двузначным, сознанием о чем-то. Чтобы продемонстрировать отличие этого сознания от познания, Тейхмюллер возвращается, тем не менее, к свойствам данного, однозначного сознания. Так, он утверждает, что сознание (в противоположность познанию) не является ни истинным, ни ложным <sup>77</sup> и обладает, напротив, интенсивностью <sup>78</sup>. Но это все же справедливо не для когнитивного сознания по Тейхмюллеру, а только для однозначного сознания как психологического состояния.

### Семиотическое познание

Таким образом, познание действительности начинается для Тейхмюллера, не в сознании, но лишь когда схватываемая сознанием действительность встраивается в некую когерентную логико-понятийную систему. Однако, чтобы не впасть в онтологический идеализм и не понимать саму действительность как нечто логико-понятийное, ее саму нельзя интегрировать в какую бы то ни было

<sup>76</sup> Сознанию, обозначающему некое состояние, соответствует у Тейхмюллера скорее всего «реальное бытие» (см. выше).

<sup>77</sup> Psychologie 34f.

<sup>78</sup> Psychologie 18.

логико-понятийную систему. Вот почему Тейхмюллер выдвигает тезис о том, что схваченная сознанием действительность в процессе познания представляется *посредством знака* <sup>79</sup>. Поэтому удавшееся встраивание этих знаков действительного в систему знаний Тейхмюллер называет *семиотическим познанием* <sup>80</sup> и отграничивает его — как материальное, соотносящееся с действительностью познание — от чисто логико-понятийного, *специфического* познания <sup>81</sup>.

### Непосредственный доступ к «Я» и Богу, но не ко внешнему миру

Для Тейхмюллера имеется только сознание собственного «Я» <sup>82</sup> и его состояния и действия, а также еще и сознание Бога <sup>83</sup>, который присутствует в «Я», но отличен от него <sup>84</sup>. Так ему удается снова обрести действительность личности и избежать растворения духовно-душевной жизни в содержаниях чистого мышления, т. е. в идеальном бытии или, на языке Поппера, в «третьем мире объектов». Но в отношении к внешнему миру

<sup>79</sup> Metaphysik 97f. и Psychologie 17 и 49.

<sup>80</sup> Все же Тейхмюллер использует термин «семиотическое познание» и в двух других значениях, а именно, в случае *познания чужих сознаний*, которые открываются по телесно-чувственным признакам (Metaphysik 95, 98, 137, Religionsphilosophie S. VII; а в сущности уже в: Unsterblichkeit 95f.), и в случае *естественно-научного познания*, которое для Тейхмюллера формулирует лишь законы явлений, но не затрагивает саму действительность, поскольку материальный мир существует «лишь в мыслях мыслящего» (Metaphysik 135; см. также: 275, 329f.; Psychologie 127f.; Kategorienlehre 89).

<sup>81</sup> См. кроме того: Metaphysik 95ff.; Religionsphilosophie 68; Psychologie 275ff.

<sup>82</sup> Psychologie 160; Metaphysik 32.

<sup>83</sup> Religionsphilosophie VII; Psychologie 40 и 79.

<sup>84</sup> Nachlass A VI 5f (Die neue Theologie), in Schwenke 2006, 201; см. также: Nachlass A VI 5g (Meine Theologie), in Schwenke 2006, 201; Unsterblichkeit 80; Metaphysik 72f.

антиидеалистическая программа Тейхмюллера не заходит достаточно далеко. Материальный мир остается простой видимостью. Не может убедить и обнаружение других реальных существ, которые у Тейхмюллера всегда обладают психической природой. В *существовании* внешнего мира Тейхмюллер удостоверяется с помощью следующего аргумента. Из того факта, что некоторые ощущения возникают по нашей воле, а многие — не по нашей воле и даже против нее, нужно заключить, что наряду с «Я» имеется внешнее, иное существо или внешние, иные причины<sup>85</sup>. *Природа* внешнего мира раскрывается для Тейхмюллера по принципу «аналогичное следствие — аналогичная причина»: если часть ощущений «Я» как одушевленного существа, проистекает из каких-то причин, то и другие, вполне аналогичные ощущения, испытываемые непроизвольно, не могут вызываться абсолютно инородными причинами. А потому природа внешнего мира также является *психической*<sup>86</sup>. Но для познания *конкретных индивидов и положений дел* подход Тейхмюллера недостаточен. Философ, правда, постулирует, что координация мыслей, носящая характер необходимости, повторяет координацию процессов в реальном мире, а потому в случае познания форма мышления выражает форму действительности<sup>87</sup>, но тем самым он снова впадает в репрезентационную теорию познания, которая просто постулирует связь мышления и действительности, но не может ее подтвердить.

<sup>85</sup> Metaphysik 82–90. Аналогичный взгляд см. у Локка: *J. Locke, An essay concerning human understanding* IV, XI, 5. *Дж. Локк. Опыт о человеческом разумении*. Кн. IV. Гл. XI, 5 [См. выше ссылку 54. — *Прим. перев.*]

<sup>86</sup> Metaphysik 136f.

<sup>87</sup> См.: *Religionsphilosophie* 217; *Psychologie* 325f и 332; аналогично у Гельмгольца: *Helmholtz* 1879, 39.

### Развитие Лосским подхода Тейхмюллера

Существует продолжение анти-идеалистической программы Тейхмюллера. Сам того не подозревая, своим понятием сознания Бога он пробил брешь в стене изолированного «Я». Бог познавался непосредственно и тем не менее не был «Я». Это был первый шаг к непосредственному познанию внешнего мира. Так, во всяком случае, полагал Николай Лосский: «...стоит только упростить ее [гипотезу Лейбница о том, „что всякая монада, будучи отрезана абсолютно от всего остального мира, в то же время непосредственно близка всему миру“]. — *Прим. перев.*], сняв мнимые перегородки между монадой и Богом, затем между монадой и другими монадами, и мы получим учение об интуиции в самых широких размерах»<sup>88</sup>. Лосский приписывает первый шаг к непосредственному познанию внешнего мира, введение сознания Бога, Алексею А. Козлову<sup>89</sup>, однако последний заимствовал у Тейхмюллера различие сознания и познания, а также понятие сознания Бога<sup>90</sup>. Лосский поставил себе задачу «развить далее мысль Козлова, именно установить учение о непосредственном восприятии транссубъективного мира»<sup>91</sup>. В своем интуитивизме он распространяет возможность сознания, т. е. непосредственного познания, за пределы Бога — на весь внешний мир. Но и на этом втором этапе, распространении непосредственного познания на весь внешний мир, незримо присутствует Тейхмюллер. Лосский упоминает здесь в качестве своего единственного

<sup>88</sup> Лосский 1908, 191.

<sup>89</sup> Там же. Ключевой является работа — Козлов 1895, важность которой Лосский подчеркивает даже через столетия после ее выхода в свет (Лосский 1951, 173 сл.). Кстати, у Лосского были личные связи с семьей Козлова. Он учился в Петербургском университете вместе с сыном Козлова, Сергеем Алексеевичем Аскольдовым. Влияние Козлова на Лосского подчеркивает Франк (Frank 1926, 20).

<sup>90</sup> См. об этом: Schwenke 2006, 265–269.

<sup>91</sup> Лосский 1908, 192.

предшественника ученика Тейхмюллера — Винценты Лютославского (1863—1954), уже сделавшего этот шаг<sup>92</sup> в своей работе «Власть души» («Seelenmacht»)<sup>93</sup>, где он, надо сказать, отошел от учения Тейхмюллера.

Своим интуитивизмом Лосский смог преодолеть проблемы репрезентационизма, однако он бил мимо цели, называя — в духе собственного тотального интуитивизма — любое познание интуитивным и отрицая существование познания путем умозаключений, а это помимо прочего означало, что научного познания не существует, ибо последнее всегда опирается на умозаключения.

Тем не менее, возможность прямого доступа к действительности, к собственной действительности и к миру остается философски актуальной<sup>94</sup> и во всяком случае необходимой для преодоления недостатков чистой теории репрезентации или даже идеализма и для разработки теории познания, отвечающей жизненной практике обхождения с действительностью. На это всегда были направлены усилия и самого Тейхмюллера<sup>95</sup>, в котором следует видеть не только онтолога, но и философа, прозревающего теоретико-познавательные корни онтологических и мировоззренческих позиций.

## ЛИТЕРАТУРА

### Цитируемые произведения Тейхмюллера:

Aristotelische Forschungen I. — Aristotelische Forschungen Bd. I. Beiträge zur Erklärung der Poetik des Aristoteles. Halle, 1867. XV, 280 S. (Nachdruck Aalen, 1964).

<sup>92</sup> Лосский 1908, 191.

<sup>93</sup> Lutosławski 1899.

<sup>94</sup> См.: Willaschek 2003.

<sup>95</sup> Metaphysik 50f.; Religionsphilosophie XIV—XV; 105; Psychologie 156; Nachlass A X 6, in Schwenke 2006, 306.

Aristotelische Forschungen II. — Aristotelische Forschungen Bd. 2. Aristoteles Philosophie der Kunst. Halle, 1869. XVI, 464 S. (Nachdruck Aalen, 1964).

Selbstanzeige 1872. — *Teichmüller*. Geschichte des Begriffs der Parusie // Göttingische gelehrte Anzeigen (1872). S. 2049—2056.

Aristotelische Forschungen III. — Aristotelische Forschungen Bd. 3. Geschichte des Begriffs der Parusie. Halle, 1873. XVI, 163 S. (Nachdruck Aalen, 1964).

Selbstanzeige 1874. — *Teichmüller*. Studien zur Geschichte der Begriffe // Göttingische gelehrte Anzeigen (1874). S. 1157—1168.

Unsterblichkeit. — Ueber die Unsterblichkeit der Seele. Erste Auflage Leipzig, 1874. VII, 206 S. (2. Aufl. 1879. XVI, 244 S.). Русский перевод: Г. А. Тейхмюллер. Бессмертие души. Философское исследование. Юрьев, 1895. VIII, 200 с.

Studien. — Studien zur Geschichte der Begriffe. Frankfurt a. M., 1874. IX, 667 S. (Nachdruck Hildesheim, 1966).

Platonische Frage. — Die Platonische Frage. Eine Streitschrift gegen Zeller. Gotha, 1876. XVI, 127 S.

Neue Studien I. — Neue Studien zur Geschichte der Begriffe. Heft 1. Gotha, 1876. XVI, 269 S. (Nachdruck Hildesheim, 1965).

Darwinismus. — Darwinismus und Philosophie. Dorpat, 1877. 89 S. Русский перевод: Г. А. Тейхмюллер. Дарвинизм и философия. Юрьев, 1894. VIII, 100 с.

Neue Studien II. — Neue Studien zur Geschichte der Begriffe. Heft 2. Gotha, 1878. Nachdruck Hildesheim, 1965. XIV, 298 S.

Neue Studien III. — Neue Studien zur Geschichte der Begriffe. Heft 3. Gotha, 1879. XVII, 453 S. (Nachdruck Hildesheim, 1965).

Wesen der Liebe. — Ueber das Wesen der Liebe. Leipzig, 1879. X, 267 S.

Fehden I. — Literarische Fehden im vierten Jahrhundert vor Chr. Bd. 1. Breslau: W. Koebner 1881. VII, 310 S. (Nachdruck Hildesheim, 1978).

- Metaphysik. — Die wirkliche und die scheinbare Welt. Neue Grundlegung der Metaphysik. Breslau, 1882. XXVIII, 357 S. Рус. перевод: Г. А. Тейхмюллер. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. Казань, 1913. 389 с.
- Fehden II. — Literarische Fehden im vierten Jahrhundert. Bd. 2. Breslau, 1884. XVIII, 390 S. (Nachdruck Hildesheim, 1978).
- Religionsphilosophie. — Religionsphilosophie. Breslau, 1886. XLVI, 558 S.
- Psychologie. — Neue Grundlegung der Psychologie und Logik (postum). Hrsg. von J. Ohse. Breslau, 1889. XII, 348 S.
- Philosophie des Christentums. — G. Teichmüllers Vorlesungen über die Philosophie des Christentums. 2 St. II. Sem. 1886. In: Tennmann 1931, 1–57.
- Kritik der bisherigen Theologie. — Manuskript. In: Tennmann 1931, 58–95 (Beilage I).
- Meine Theologie. — Manuskript. In: Tennmann 1931, 105–108 (Beilage III).
- Kategorienlehre. — Logik und Kategorienlehre. Manuskript. Hrsg. von W. Szyłkarski. In: Archiv für spiritualistische Philosophie und ihre Geschichte. Amsterdam. Bd. 1 (1940). S. 1–272. [Том без указания года издания. Иногда как год выхода в свет этого тома указывают 1939 г., однако, по сообщению издателя, он вышел в свет только в 1940 г. (Szyłkarski 1954, 602).]

#### Цитируемые произведения других авторов:

- Козлов 1894. — А. А. Козлов. Густав Тейхмюллер // Вопросы философии и психологии. 1894. Кн. 24. С. 523–536; 1894. Кн. 25. С. 661–681.
- Козлов 1895. — А. А. Козлов. Сознание Бога и знание о Боге // Вопросы философии и психологии. 1895. Кн. 29. С. 445–460; 1895. Кн. 30. С. 558–567.

- Лосский 1904. — Н. О. Лосский. Основные учения психологии с точки зрения волюнтаризма. СПб., 1903.
- Лосский 1906 — Н. О. Лосский. Обоснование интуитивизма. СПб., 1906. Цитаты приводятся по изданию: Н. О. Лосский. Избранное. М., 1991.
- Лосский 1951. — N. O. Lossky. History of Russian Philosophy. New York: International Universities Press 1951. Цитаты приводятся по публикации оригинального русского текста: Н. О. Лосский. История русской философии. М., 1994.
- Стродс 1984. — А. Д. Стродс. Немецкий персонализм. Критический очерк возникновения и становления. Рига, 1984.
- Brentano 1930. — F. Brentano. Wahrheit und Evidenz. Hamburg, 1930.
- Browne 1728/1983. — P. Browne. Das Selbstbewußtsein. In: Reinhard Brandt (Hg.) Zachary Mayne: Über das Bewußtsein (Pseudo-Mayne). Hamburg, 1983, 123–130 (orig. 1728).
- Dickopp 1970. — K.-H. Dickopp. Zum Wandel von Nietzsches Seinsverständnis — African Spir und Gustav Teichmüller // Zeitschrift für philosophische Forschung. Bd. 24 (1970). S. 50–71.
- Elias 1976. — N. Elias. Der Prozeß der Zivilisation. Frankfurt a. M., 1976.
- Frank 1926. — S. Frank. Die russische Weltanschauung. Philosophische Vorträge veröffentlicht von der Kant-Gesellschaft, hg. von Paul Menzer und Arthur Liebert, Nr. 29. Charlottenburg, 1926. Русский перевод: С. Л. Франк. Русское мировоззрение. М., 1996.
- Frege 1918/1986. — G. Frege. Der Gedanke // ders. Logische Untersuchungen. Göttingen, 1986, S. 30–53 (orig. 1918).
- Heidegger 1927/1979. — M. Heidegger. Sein und Zeit. Tübingen, 1979 (orig. 1927).
- Helmholtz 1879. — H. von Helmholtz. Die Tatsachen in der Wahrnehmung. Berlin, 1879.

- HWPf I—XIII. — *J. Ritter, K. Gründer, G. Gabriel* (Hg.) Historisches Wörterbuch der Philosophie. 13 Bde. Basel, 1971ff.
- Jacobi 1815. — *F. H. Jacobi*. David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch. Werke Bd. 2. Leipzig, 1815. S. 3—310.
- Lutosławski 1899. — *W. Lutosławski*. Seelenmacht. Abriss einer zeitgemässen Weltanschauung. Leipzig, 1899. 2.
- Marías 2002. — *J. Marías*. Gadamer. 21. III. 2002 (<http://filosofia.org/hem/200/20020321.htm>; посещение 24 июня 2007).
- Montaigne 1580/2007. — *M. de Montaigne*. Les Essais. Paris, 2007 (orig. 1580ff.). Русский перевод: *М. Монтень*. Опыт. М., 1979.
- Nietzsche 1906/1964. — *F. Nietzsche*. Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte. Ausgewählt und geordnet von Peter Gast unter Mitwirkung von Elisabeth Förster-Nietzsche. Stuttgart, 1964 (orig. postum 1906).
- Nietzsche 1999. — *F. Nietzsche*. Kritische Studienausgabe. Hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München, 1999.
- Nohl 1913. — *H. Nohl*. Eine historische Quelle zu Nietzsches Perspektivismus: G. Teichmüller, Die wirkliche und die scheinbare Welt // Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik Bd. 149 (1913). S. 106—115.
- Popper 1981. — *K. R. Popper*. Teil 1. // *K. R. Popper, J. C. Eccles*. Das Ich und sein Gehirn, München, 1981. S. 19—277.
- Prime 1860. — *S. I. Prime*. Letters from Switzerland. New York, 1860.
- REPh. — Routledge Encyclopedia of Philosophy. *E. Craig* (Hg.). 10 Bde. London, 1998.
- Sandmayer 1944. — *P. Sandmayer*. Das Ich in Gustav Teichmüllers neue Philosophie. Dissertation Universität Münster, 1944.
- Schabad 1940. — *M. Schabad*. Die Wiederentdeckung des Ich in der Metaphysik Teichmüllers. Basel, 1940.
- Schlick 1918. — *M. Schlick*. Allgemeine Erkenntnislehre. Berlin, 1918.
- Schopenhauer 1820/1986. — *A. Schopenhauer*. Theorie des gesamten Vorstellens, Denkens und Erkennens. Aus dem

- handschriftlichen Nachlass hg. von Volker Spierling. München, 1986 (orig. 1820).
- Schwenke 2006. — *H. Schwenke*. Zurück zur Wirklichkeit. Bewusstsein und Erkenntnis bei Gustav Teichmüller. Basel, 2006.
- Small 1994. — *R. Small*. Nietzsche // *C. L. Ten* (Hg.) The Nineteenth century. Routledge history of philosophy. Vol. 7. London, 1994.
- Stadnikov 2007. — *S. Stadnikov*. Muinas-Hellase ja Vana-Egiptuse kultuuriseosed Gustav Teichmülleri nägemuses. Tuna 34 (2007) 78—93.
- Szytkarski 1929/30. — *W. Szytkarski*. Die russische und die polnische Philosophie in Ueberwegs Grundriß. Der russische Gedanke // Internationale Zeitschrift für russische Philosophie, Literaturwissenschaft und Kultur. Bd. 1 (1929/1930). S. 205—205.
- Szytkarski 1935/36. — *W. Szytkarski*. Teichmüllers personalistische Seinslehre // Blätter für Deutsche Philosophie. Zeitschrift der deutschen philosophischen Gesellschaft. Bd. 9 (1935/36). S. 174—193.
- Szytkarski 1938. — *W. Szytkarski*. Teichmüllers philosophischer Entwicklungsgang. Vorstudien zur Lebensgeschichte des Denkers // Eranus — Commentationes Societatis Philosophicae Lituanæ. Bd. 4 (1938). S. 1—96.
- Szytkarski 1940a. — *W. Szytkarski*. Gustav Teichmüller. Der Bahnbrecher der deutschen Philosophie des tätigen Geistes // Archiv für spiritualistische Philosophie. Bd. 1 (1940). S. XXV—XLVII.
- Szytkarski 1940b. — *W. Szytkarski*. Teichmüllers Lehre vom substantialen, realen und ideellen Sein. Zur Einleitung in seine Logik und Kategorienlehre // Archiv für spiritualistische Philosophie. Bd. 1 (1940). S. LVII—LXXVII.
- Szytkarski 1940c. — *W. Szytkarski*. Teichmüller im Verkehr mit seinen Zeitgenossen // Archiv für spiritualistische Philosophie. Bd. 1 (1940). S. 297—438.
- Szytkarski 1954. — *W. Szytkarski*. Gustav Teichmüller. Der Neubegründer der deutschen Philosophie des tätigen Geistes // Zeitschrift für philosophische Forschung. Bd. 8 (1954). S. 595—604.

- Tennmann 1931. — *E. Tennmann*. G. Teichmüllers Philosophie des Christentums // Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis (Dorpatensis) B (Humaniora). Bd. XXII. 1. Tartu, 1931.
- Vaska 1964. — *V. Vaska*. The concept of being in the philosophy of Teichmüller, Ph. D. Dissertation, Columbia University, UMI Dissertation Service, Ann Arbor, Michigan, 1964.
- Vollmer 1994. — *G. Vollmer*. Evolutionäre Erkenntnistheorie. Stuttgart, 1994.
- Vorländer 1963. — *K. Vorländer*. Philosophie des Altertums. Geschichte der Philosophie. Bd. I. Hamburg, 1963.
- Willaschek 2003. — *M. Willaschek*. Der mentale Zugang zur Welt. Realismus, Skeptizismus und Intentionalität. Frankfurt a. M., 2003.
- Zeller 1875. — *E. Zeller*. Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Zweiter Theil, Erste Abtheilung. Leipzig, 1875.
- Zeller 1883. — *E. Zeller*. Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie. Leipzig, 1883.

*Перевод с немецкого А. Б. Григорьева*

**Виктор Молчанов**

## Я-Форма в философии призрачного сознания<sup>1</sup> Владимира Соловьева

*Достоверность призраков или призрачная очевидность. Критика Декарта или вынесение я за скобку. Между Юмом, Кантом и мистицизмом. Ничейное сознание и гипнотические маски. Форма-призрак как посредник между субстанциализмом и феноменализмом*

Поздняя работа В. С. Соловьева: три статьи под общим названием *Теоретическая философия* (ТФ)<sup>2</sup> появляется в эпоху пересмотра оснований в философии и психологии, математике и физике, лингвистике и социологии, а также в других областях знания и социальной практики. Эта работа является показательной не только в плане эволюции воззрений философа и не только в плане общих явных и неявных предпосылок его мышления, но и как «документ эпохи», как попытка «предпринять дело философии с самого начала». Между тем она остается малоизученной как в отношении общего замысла, так и его реализации.

<sup>1</sup> Статья написана при поддержке РФНФ, проект № 08-03-00 231а

<sup>2</sup> *Вл. Соловьев*. Первое начало теоретической философии // Вопросы философии и психологии. Кн. 40, 1897; *Вл. Соловьев*. Достоверность разума // Там же. Кн. 43. 1898; *Вл. Соловьев*. Форма разумности и разум истины // Там же. Кн. 50. 1899.