

*И. В. Головина*

## **Богословское осмысление основных категорий персонализма Густава Тейхмюллера**

УДК 27-1+141.144

DOI 10.47132/1814-5574\_2021\_4\_85

*Аннотация:* Одним из главных положений христианской теологии является различие понятий «ипостаси» и «сущности», что дает возможность говорить о Боге Троице, воплотившемся Слове Божьем, а также о бого-сообразной антропологии. В данной статье, в рамках исследований по богословию личности и его связи с философским персонализмом, рассматриваются основные личностно-бытийные категории немецкого мыслителя, основателя Юрьевской школы Густава Тейхмюллера. В отличие от Г. Лейбница, для обозначения субстанций-монад Г. Тейхмюллер использует понятие «личность» и местоимение «я». Человек рассматривается им как соединение субстанции-души и тела, состоящего из множества духовных субстанций более низкого уровня развития. Г. Тейхмюллер не различает пары понятий «природа» и «сущность», «личность» и «я». Он, как и Г. Лейбниц, далек от святоотеческого онтологического двуединства «сущности» и «ипостаси». «Я», «личность», «персона» являются для Г. Тейхмюллера подлинным «бытием», «сущностью», «существованием». Неразличение «природы» и «личности» ведет философскую мысль Г. Тейхмюллера к некоторому «персонально-пантеистическому» уклону, нивелирующему все бытие к исключительно личностно-персональному полюсу. Большую роль в изучении личностного бытия философ отводит субъективным человеческим мышлению и сознанию, сводя многое к опыту самосознания личности, что придает его персонализму субъективистский уклон, в котором нельзя упрекнуть святоотеческую антропологию.

*Ключевые слова:* Густав Тейхмюллер, персонализм, лейбницианство, неoleyбницианство, бытие, субстанция, «я», душа, личность, ипостась, человек, богословие личности, сознание, мышление.

*Об авторе:* **Илона Вячеславовна Головина**

Магистр теологии, аспирант Русской христианской гуманитарной академии.

E-mail: shaldon2010@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2330-5520>

*Ссылка на статью:* Головина И. В. Богословское осмысление основных категорий персонализма Густава Тейхмюллера // Христианское чтение. 2021. № 4. С. 85–96.

**KHRISTIANSKOYE CHTENIYE**  
**[Christian Reading]**

**Scientific Journal**  
**Saint Petersburg Theological Academy**  
**Russian Orthodox Church**

**No. 4**

**2021**

---

*Ilona V. Golovina*

**The Theological Understanding of the Main Categories  
of Gustav Teichmüller's Personalism**

UDC 27-1+141.144

DOI 10.47132/1814-5574\_2021\_4\_85

*Abstract:* One of the main provisions of patristic theology is the distinction between the concepts of hypostasis and essence. This distinction makes it possible to talk about the Tri-une God, the incarnate Word of God, as well as about God-like anthropology. In this article, in the framework of research on the theology of the person and its connection with philosophical personalism, the main personality-being categories of personalism of the German thinker, founder of the Yuriev school, Gustav Teichmüller are considered. In contrast to Leibniz, Teichmüller uses the concept 'person' and the pronoun 'I' to refer to substances-monads. The philosopher considers human as a combination of substance-soul and body. The human body consists of many spiritual substances of a lower level of development. Teichmüller does not distinguish between the pairs of concepts 'nature' and 'essence', 'person' and 'self'. Like Leibniz, he is far from the duality of the patristic ontology of 'essence' and 'hypostasis'. 'I', 'self', and 'person' are the true 'being', 'essence', 'existence', and 'nature' for Teichmüller. This non-distinction between 'nature' and 'personality' leads Teichmüller's philosophical thought to a certain 'personal-pantheistic' deviation, which draws all being to an exclusively personal pole. In the study of personal existence the German philosopher assigns a large role to subjective human reasoning and consciousness, reducing a lot to the personal experience of self-consciousness. This gives a subjectivist bias to his personalism, bias which the patristic anthropology cannot be accused of.

*Keywords:* Teichmüller, personalism, leibnizianism, neo-leibnizianism, being, substance, self, soul, person, hypostasis, man, theology of person, consciousness, reasoning.

*About the author:* **Ilona Vyacheslavovna Golovina**

Master of Theology, postgraduate student at the Russian Christian Humanitarian Academy.

E-mail: shaldon2010@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2330-5520>

*Article link:* Golovina I. V. The Theological Understanding of the Main Categories of Gustav Teichmüller's Personalism. *Khristianskoye Chteniye*, 2021, no. 4, pp. 85–96.

## Введение

В свете богословия личности человека особенный интерес представляет русский персонализм, который является не просто отдельным философским направлением, но и интереснейшим мировоззрением, ставящим во главу своего учения личное бытие. Ввиду значения для антропологии мировоззренческих матриц важной задачей для нас стал сравнительный анализ генезиса и основных положений русского персонализма и богословских представлений о личности. В рамках этой задачи представляет интерес анализ взглядов немецкого философа Густава Тейхмюллера, который принес на русскую почву своеобразную попытку синтеза идей монадологии Г. Лейбница. В данной статье мы рассмотрим особенности употребления Г. Тейхмюллером понятий «личность», «бытие», «субстанция» и других, смежных с ними, и сравним с христианскими богословскими представлениями о личности и природе.

### Густав Тейхмюллер и его философские взгляды

Густав Тейхмюллер (1832–1888) — немецкий философ, историк философии, системный специалист по античной философии [Румер, 1914, 385]. Он хорошо знал не только древнюю философию, но и патристику [Козлов, 1894, 531], а также обладал обширными познаниями в разных областях естествознания [Бобров, 1899, 28]. Г. Тейхмюллер известен как основатель такой отрасли знания, как «история философских понятий»<sup>1</sup>, часть его работ посвящена именно динамике смыслового развития философских терминов<sup>2</sup>. Работая в Юрьевском университете, Тейхмюллер формирует свое оригинальное учение, основанное на идеях Г. В. Лейбница, Ф. А. Тренделенбурга и Р. Г. Лотце<sup>3</sup>, которое он называет персонализмом [Бобров, 1899, 29]. Именно благодаря Г. Тейхмюллеру в Россию были принесены как идеи Г. В. Лейбница, так и вообще идеи философского персонализма, который также именуют лейбницианством или неолейбницианством.

Исследователи характеризуют Г. Тейхмюллера как «немецкого постгегелевского теиста», принадлежащего к «представителем европейской теистической философии XIX века» [Эзри, 2018b, 66]. Философ различает, но не разделяет богословие и философию, и считает, что богословие есть «совокупность двух элементов: религии и философского исследования» [Бобров, 1899, 36]. По его мнению, философия и религия не могут конкурировать потому, что источники их познания совершенно различны, философия имеет источником один «чистый разум» [Таубе, 1912, 77], а религия — Откровение.

Важными для оценки и осмысления творчества Г. Тейхмюллера являются труды Е. А. Боброва, А. А. Козлова, И. Б. Румера, которые мы используем в данной работе. Из современных исследователей Юрьевской философской школы и идей Г. Тейхмюллера в первую очередь мы выделим работы кандидата философских наук, доцента Марины Ивановны Ивлевой (см.: [Ивлева, 2011; Ивлева, 2019]). Незаменимыми в изучении русского персонализма являются работы кандидата философских наук Александры Юрьевны Бердниковой. В ее диссертации [Бердникова, 2016b] и научных статьях [Бердникова, 2016a] персонализм Г. Тейхмюллера рассматривается в философско-историческом аспекте. Интересными для нашего анализа являются две работы Г. К. Эзри «Философия Тейхмюллера и Бердяева: общность подходов в онтологии и антропологии»

<sup>1</sup> «История философских понятий, выявляющая явные и неявные различия, может быть применена как своего рода герменевтика мировоззрений — как основа, на которой мы можем систематически реконструировать понятия в новом свете». См.: [Gottfried, 2015].

<sup>2</sup> Философу принадлежит сочинение «Studien zur Geschichte der Begriff» (1874) — «История философских понятий», к которому примыкают еще три тома под общим заглавием «Neue Studien zur Geschichte der Begriff» (1876, 1878, 1879) — «Новые исследования по истории понятий».

<sup>3</sup> «Различие в философии Лотце и Тейхмюллера начинается с вопроса о количестве субстанций. Для Лотце существует лишь одна субстанция, а монады имманентны ей». См.: [Эзри, 2018a, 123].

[Эзри, 2018b] и «Философия Лотце и Тейхмюллера и русская религиозная философия „всеединства“: общность подходов в онтологии и антропологии» [Эзри, 2018a]. Отдельно выделим переведенную на русский язык работу крупнейшего немецкого исследователя творчества Тейхмюллера Х. Швенке «Теория познания как основа онтологии. Новый взгляд на философию Густава Тейхмюллера» [Шванке, 2009; Schwenke, 2006]. Также для анализа мы используем работы В. И. Сатухина, Л. Г. Федотовой и других современных исследователей творчества дерптского профессора.

### «Метафизика четвертого мировоззрения» или персонализм

Свою философскую систему, которую он именуется «новым основанием метафизики», или «метафизикой четвертого мировоззрения»<sup>4</sup>, Г. Тейхмюллер начинает выстраивать с двух пунктов. Во-первых, это уничтожение границ между материальным и духовным (Тейхмюллер, 1895, 25). Основание для этого философ находит в монадологии Г. Лейбница, который стал первым в европейской мысли, кто стер границу между материальным и идеальным, положив, что существуют только духовные атомы — монады [Лейбниц, 1982, 413]. А во-вторых — поиск определения понятия «бытия» [Ryzhkova, 2013, 287]. При этом Г. Тейхмюллер, как и Г. Лейбниц, отводит большую роль мыслительной деятельности и внутреннему опыту человека (Тейхмюллер, 1895, 10).

Как и большинство лейбницианцев, Г. Тейхмюллер уделял большое значение гносеологии. Понятно, что процесс определения бытия как такового происходит именно в рамках разума и сознания человека и поэтому неразрывно связан с гносеологическим аспектом человеческого бытия. Однако, хотя онтология и описывается «изнутри» гносеологии, но сводить всю онтологию к гносеологической сфере, по сути, отождествляя их, — все же крайность. Неслучайно А. Ю. Бердникова называет систему взглядов Г. Тейхмюллера «онтологической гносеологией» [Бердникова, 2018, 353]. Познание бытия действительно дано как возможность и задача человеческой личности с ее сознанием, но сведение всей онтологии лишь к тому, что познано личностью, есть впадение в субъективизм, соответствующий уходу от природно-ипостасного баланса в сторону одного лишь личностного начала [Бердникова, 2017а, 37], и то понятого лишь в ракурсе индивидуализма.

Опираясь на силы человеческого разума, Г. Тейхмюллер выводит три рода бытия [Федотова, 2014]. Первый род — *идеальное* бытие, содержание наших деятельностей, которое отвечает на вопрос «что́» (Was) (Тейхмюллер, 1913, 70). Второй род — *реальное* бытие, или *деятельности*, а также «бытие-что» (dass), «бытие в себе» или «существование», развивающее временные формы и соответствующее союзу «что» (dass)<sup>5</sup>. И, наконец, третий род бытия — *субстанциальное*<sup>6</sup> бытие.

### «Я» и индивидуальность

Третий род бытия Г. Тейхмюллер именуется «бытие-я», «бытие-субъект», «бытие-сущность» или коротко выражает его местоимением «я» (Тейхмюллер, 1913, 74). «Я» имеет содержание бытия в себе, знает о существовании своих деятельностей

<sup>4</sup> В основу классификации философских систем Г. Тейхмюллер ставит концепцию «трех великих мировоззрений» своего учителя Ф. А. Тренделенбурга, который выделяет три коренных философских направления: материализм, идеализм и спинозизм. «Четвертым мировоззрением» Г. Тейхмюллер именуется монадологию Г. Лейбница, на основе которой и выстраивает свое собственное учение, которое называет «метафизикой четвертого мировоззрения». В свою очередь, персоналистическую систему Г. Тейхмюллера его ученики (в частности, Я. Ф. Озе) именовали «пятым великим мировоззрением», идущим вслед за философией Г. Лейбница.

<sup>5</sup> В первом случае вопрос «что́?» (Was), а во втором союз «что» (dass).

<sup>6</sup> В некоторых источниках встречается вариант написания «субстанциональное бытие», но сам Тейхмюллер и большинство персоналистов используют термины «субстанциальное» и «субстанциализм». В целях единообразия мы будем использовать термин «субстанциализм».

(Тейхмюллер, 1913, 87). «Я» «никогда не выступает в качестве предиката» (Тейхмюллер, 1913, 85), и это логично, ибо предикат — признак субъекта, субъект или личность не может быть признаком себя. «Я» «принадлежит не одному только какому-либо предикату, но и любому другому» (Тейхмюллер, 1913, 85), т. е. имеет множество свойств, логически различных между собой.

Активно используя понятие «я», Г. Тейхмюллер трансформирует «монадологию Лейбница в персонализм» [Бердникова, 2014], который получит свое развитие в русском лейбницианстве. Для Г. Тейхмюллера каждый простейший атом, субстанция, монада обладает индивидуальностью, или «я». Философ подразумевает под «я» «сознание индивидуальности, то есть то, что кто-нибудь знает о себе, что он единая субстанция и имеет бытие в самом себе» (Тейхмюллер, 1895, 86). Индивидуальность субстанций обнаруживается в том, что каждый атом «испытывает влияния извне, воспринимает их и отвечает на эти влияния сам из себя, как самостоятельная причина» (Тейхмюллер, 1895, 87). Таким образом, мы наблюдаем у Г. Тейхмюллера развитие идеи взаимодействия субстанций между собой, возможность их общения и влияния друг на друга, в отличие от монадологии Г. Лейбница, монады которого замкнуты и не взаимодействуют [Лейбниц, 1982, 413].

Г. Тейхмюллер действительно стремился преодолеть принцип предустановленной гармонии Г. Лейбница и «обосновать законы реального взаимодействия между монадами-личностями» [Бердникова, 2017b, 44], но, на наш взгляд, у него не совсем получилось это сделать. Говоря об идее взаимодействия, Г. Тейхмюллер ссылается лишь на «постулат координации сущностей» (Тейхмюллер, 1913, 171), но чего-то более конкретного для описания их сосуществования не предлагает. Идея взаимодействия между субстанциями у Г. Тейхмюллера тесно связана с материальностью и телесностью. Каждая субстанция являет себя другим через телесность (Тейхмюллер, 1895, 128). А материя рассматривается как феномен взаимодействия между субстанциями.

Интересно, что похожие взгляды мы находим и у современных богословов, например у митр. Иоанна (Зизиуласа), для которого «природа есть „общение“» [Мефодий Зинковский, 2018, 80–83]. По-видимому, подобные идеи имплицитно опираются на философский персонализм, что подтверждает как влияние идей персонализма, так и актуальность его исследования для развития современного богословия.

## **Субстанциальное единство и синтетичность «я»**

Определение «я» Г. Тейхмюллер связывает с понятием «единство», и это единство носит своеобразный характер, не количественный и не качественный, а *субстанциальный* (Тейхмюллер, 1913, 95). Субстанциальное единство «я» говорит о целостности и непрерывности самосознания личности (Тейхмюллер, 1895, 84–86). Тут налицо интуиция Г. Тейхмюллера об уникальности и целостности личности, которые, по сути, не имеют аналога в физическом мире, ибо в нашем земном опыте все делится и распадается.

Г. Тейхмюллер определяет «я» как «данное в численном единстве, само себя сознающее основание соотношения для всего данного в сознании идеального и реального бытия» (Тейхмюллер, 1913, 94). В этом определении отражены единство «я», его синтетичность и самосознание. «Я» «есть всегда тоже самое единое, оно остается безразличным ко всем переменам состояния и времени» (Тейхмюллер, 1913, 102). Это интуиция Г. Тейхмюллера о постоянстве личностного бытия как данности, а не как набора перемежающихся психологических состояний. Синтетичность «я» важна для богословия личности, но она все-таки далеко не во всем «безразличная» синтетичность с точки зрения богословской антропологии. Тейхмюллеровская «безразличность» применима только к самому факту личностного бытия, ибо оно есть данность независимо от деградации или развития личности за счет включения или исключения из себя энергий Бога и сотворенных энергий (включая, например, знания, опыт других людей и т. д.). Содержание личного бытия изменяется,

что меняет и делает «различимым» для нее синтетичное включение/исключение того или иного бытия в/из себя.

## Субстанция

От «я» Г. Тейхмюллер переходит к общему понятию «субстанция», ведь «по аналогии с „я“ можно прийти к „ты“, „он“ и „оно“» (Тейхмюллер, 1913, 86). Третий род бытия именуется не только местоимением «я», но и «субстанцией», «субстанциальным бытием», «субстанциальным единством», и это неслучайно, ибо все эти понятия являются ключевыми для берущей свое начало от монадологии Г. Лейбница философии персонализма. Г. Тейхмюллер, в частности, постулирует, что «субстанция есть то, что содержит в себе все другое, а само ни в чем не содержится» [Румер, 1914, 395]. Подобное определение можно рассматривать как попытку философско-богословского определения ипостаси. Субстанция у Г. Тейхмюллера, в русле мысли Г. Лейбница, это духовная сущность, первооснова всякого бытия, и сама она и есть собственно подлинное бытие.

Г. Тейхмюллер отождествляет понятия «бытие», «я», «субстанция», «сущность». Отметим здесь, что с богословской точки зрения «я» или «личность» обладает сущностью, эти два понятия не сливаются в синонимичность, но при неразделимости различны и составляют единую природно-личностную онтологию (см.: [Мефодий Зинковский, 2014]). Но у Г. Тейхмюллера мы не находим подобного различения, у него «я» просто тождественно «бытию» до неразличимости понятий «природа» и «ипостась», «я» есть просто «сущность».

## Душа

В одном ряду с понятиями «бытие», «субстанция» и «я» у Г. Тейхмюллера стоит понятие «душа». Философ дает следующие определение этому понятию: «душа есть самобытная причина, а не простая деятельность или функция, и потому — не простая акциденция, но субстанция» (Тейхмюллер, 1895, 82). Душа — «это не функция различных частей мозга, но единая субстанция, тождественное „я“» (Тейхмюллер, 1895, 86). Душа «есть особенная, самобытная сущность» (Тейхмюллер, 1895, 84), а сущность души состоит в том, что она есть субстанция, что она «сознает свою тождественность в воспоминании и доказывает свое тождество в каждом чувствовании и в каждом суждении» (Тейхмюллер, 1895, 88). Используя слово «личность» как синоним «души», философ говорит, что «тождество личности покоится на тождестве субстанции души, которая при всех изменениях мыслей, настроений и желаний пребывает одной и той же» (Тейхмюллер, 1895, 95). Надо отдать должное Г. Тейхмюллеру в том, что уже за человеческим зародышем он признает наличие самотождественной души (Тейхмюллер, 1895, 96).

Понятие «душа» для Г. Тейхмюллера сливается с понятиями «бытие», «я», «субстанция» и «сущность». Существование души состоит в ее сознательных и бессознательных функциях (Тейхмюллер, 1895, 91). Напомним, что в европейской философии одним из первых о бессознательном стал размышлять тот же Г. Лейбниц [Гайденок, 2010, 170–173], рассуждая о бесконечно малых восприятиях, или перцепциях [Лейбниц, 1982, 415]. Вопрос происхождения душ связан у Г. Тейхмюллера с понятием «ничто». Он отрицает возможность существования этого «ничто» (Тейхмюллер, 1913, 198) и своеобразно поясняет христианскую идею о сотворении мира Богом из ничего. Вслед за Г. Лейбницем Г. Тейхмюллер утверждает идею о том, что подлинных рождения и смерти субстанций-душ не существует, а существуют только их качественные переходы (Тейхмюллер, 1895, 113).

## Человек

Представление о человеке стоит у Г. Тейхмюллера обособленно. Философ не отождествляет человека с душой или субстанцией. Несмотря на девальвацию всего

чувственного и телесного, он, однако, полагает, что человек есть соединение субстанции-души и ее тела, которое состоит из субстанций более низкого уровня развития. Философ настаивает на монадной простоте души, а тело сравнивает с конгломератностью семейства или этноса, пытаясь объяснить телесность с помощью аналогий органических форм с формами государственного устройства и мелодиями. Все эти аналогии, по мнению философа, «указывают на самобытность, с одной стороны, души, с другой — атомов тела» (Тейхмюллер, 1895, 98).

Г. Тейхмюллер подчеркивает, что «наше телесное существование непостоянно», и добавляет, что «мы никогда не тождественны по веществу, из которого состоим» (Тейхмюллер, 1895, 38), но «в потоке сменяющегося вещества сами-то мы всегда остаемся все теми же личностями» (Тейхмюллер, 1895, 39). Даже при «полном обмене веществ организма душа сохраняет свою идентичность и тождество» (Тейхмюллер, 1895, 92).

Сведение бытия лишь к личностно-духовному аспекту приводит философа к пренебрежению телесной составляющей природы (Тейхмюллер, 1895, 93). Внутренний мир личности человека, его сознание и мышление первичны для Г. Тейхмюллера. Человек ценен потому, что он «есть единственное существо, носящее в себе другой мир, кроме того, что он видит и слышит» (Тейхмюллер, 1895, 7). Поэтому система Г. Тейхмюллера в своей полноте не вписывается в исконно христианскую парадигму синтеза души и тела, которую зачастую исследователи недооценивают и даже искажают в силу аскетического акцента христианских авторов в отношении к телесному началу в рамках несовершенного земного бытия.

## Личность и христианство

Лейтмотивом всей философии Г. Тейхмюллера является утверждение «реальности личного бытия» [Schwenke, 2016, 106], которое он относит к субстанциальному бытию [Бобров, 1898, 22–23]. Через «исследование онтологической проблемы (бытия)» философ стремился доказать, что «человек — это личность» [Эзри, 2018b, 67]. Будучи отличным знатоком античной мысли, Г. Тейхмюллер утверждал, что «во всей древней философии нет определенного понятия индивида и личности» (Тейхмюллер, 1913, 20) и «только христианство покинуло тропинку перспективного рассмотрения мира и призвало нас к бодрствованию, придав значение личности, „я“» (Тейхмюллер, 1913, 387).

Отмечая заслугу христианства в разработке понятия «личность», философ писал, что «христианство открыло действительного, т. е. личного Бога, а не Идею, равную ничто» (Тейхмюллер, 1913, 387). Г. Тейхмюллер убежден в том, что многие сегодня недопонимают или вовсе забыли, что только благодаря христианству «отдельное „я“ перестало восприниматься текущим, проходящим, малоценным явлением, но стало бессмертным и историческим членом действительного целого мира» (Тейхмюллер, 1913, 387). Особая заслуга христианства, по мнению философа, состоит в том, что оно «не поставило себя в мир, окутав первое начало вещей и последний конец браманистическим, буддистским, озирисовским и платоновским туманом» (Тейхмюллер, 1913, 387). Для философа ключевым моментом являлось «выдвинуть нетленное личное „я“». Именно на этом фундаменте Г. Тейхмюллер и строит свое новое основание метафизики, в основу которой он ставит исключительно «личное бытие», не знакомое философам, но хорошо известное христианству (Тейхмюллер, 1913, 388). При этом Г. Тейхмюллер не стремится выстроить баланс духа и материи, но сводит все бытие к личному, считая, что именно и только личность может «с возвышенной смелостью» включить «целое действительного мира в прочный исторический порядок Провидения, которое удерживает в своих руках нить с начала до конца» (Тейхмюллер, 1913, 387).

К сожалению, используя обоснованное христианством понятие «личность», Г. Тейхмюллер, тем не менее, не смог уловить подлинного новшества в мысли отцов Церкви о личностном бытии. Он считал, что «у отцов Церкви и в схоластике нельзя найти новую, независимую от греков, философию» (Тейхмюллер, 1913, 388). Дерптский мыслитель не оценил то великое открытие, основания для которого заложены в Писании

и Предании Церкви, хотя и не без трудностей в его рецепции, состоявшее не только в утверждении важности личного бытия, но и в установлении одновременного различия и тождества ипостаси/лица и природы/сущности. Уже великие каппадокийцы при разработке тринитарной терминологии провели различие между «сущностью» и «ипостасью», тем самым положив «основание для богословского осознания человеческой личности» [Киприан Керн, 2006, 261]. Различая сущность и ипостась, христианская антропология одновременно утверждает единство онтологии природы и личности, определяя, что человеческая природа является «воипостазированной», так как «вне ипостаси природа существовать не может» [Киприан Керн, 2006, 259].

Но Г. Тейхмюллер, при всей убежденности в ценности личностного бытия, не различает «сущность» и «ипостась». Если в святоотеческой традиции человечество — это единая сущность во многих ипостасях, то у Г. Тейхмюллера оно есть множество самостоятельных сущностей-субстанций. Выдающийся православный богослов XX в. В. Н. Лосский отмечал, что «в единстве общей природы личности не являются ее „частями“, но каждая представляет собою некое целое, завершающее свое совершенство в единении с Богом» [Лосский, 2012, 369]. При таком подходе можно осмыслить, как все человечество является образом Пресвятой Троицы, отражая тайну единства природы и множественности ипостасей. Для Г. Тейхмюллера же множество сущностей и множество ипостасей есть одно и то же. А единство субстанции он не может принять, так как для него это означало бы и единство личности.

С нашей точки зрения, односторонней является изначальная опора Г. Тейхмюллера только на «чистый разум» и, в частности, на схему платоновских врожденных идей (Тейхмюллер, 1913, 40). На опыте подобного «рафинированного» философского дискурса мы видим, что естественный разум не в состоянии достигнуть различия ипостаси и сущности, открытого в Писании и Предании Церкви о Боге и о человечестве, созданном по образу Божьему. Поэтому, строго говоря, философ и не мог воспринять эту «революционную» идею, которая остается мало оцененной и осмысленной и до сих пор. И Г. Тейхмюллер думал, что богословы лишь «перепевали» идеи античности, как думает ряд мыслителей и теперь (см. о «бесплодности византийской философии»: [Димитракопулос, 1996]).

Густав Тейхмюллер «свою высшую гордость всегда полагал в том, чтобы быть философским выразителем христианства» [Румер, 1914, 384]. Согласно анализу исследователей, его философские взгляды представляют собой «вариант христианского персонализма, противостоящий как позитивизму и эволюционизму, так и традиционному платонизму» [Румер, 1914, 384]. Исследователи, пытавшиеся вписать философию Г. Тейхмюллера в полную меру христианской системы координат, сами признают, что в его философии «природно-энергичное» начало стало принадлежностью, предикатом личного начала [Сагухин, 2017, 29–30]. А это, по сути, есть разрушение единства двухполюсного ипостасно-природного или субъект-объектного бытия в пользу личного начала, чем больны, к сожалению, многие персоналистические системы, даже выстроенные серьезными богословами. Например, митр. Иоанн (Зизиулас), подчеркивая значимость личностного бытия, «приходит к пренебрежению природным аспектом онтологии и сведению этого аспекта на уровень служебно-подчиненный по отношению к личности» [Мефодий Зинковский, 2018, 89]. Подобный уклон мы находим и у современного богослова Х. Яннараса [Мефодий Зинковский, 2012].

## **Бог-Абсолют-Личность**

Бога Г. Тейхмюллер понимает как Личность, как Абсолютный Дух (Тейхмюллер, 1913, 267) или Субстанцию (Тейхмюллер, 1913, 205). Но, к сожалению, у философа нет рассуждений о христианских триадологии и христологии. В «Философии религии» (Teichmüller, 1886), запланированной как часть проекта «Теологика» («Theologika»), христианство не рассматривается. Тейхмюллер планировал посвятить этому вопросу отдельную работу — «Философия христианства» (Teichmüller, 1931),



также он планировал написать работу «Жизнь Иисуса» («Leben Jesu») [Шванке, 2009, 221], но, к сожалению, не успел [Бердникова, 2018, 355]. Х. Швенке отмечает, что «философию христианства Тейхмюллер собирался выстраивать на основе радикального различия сознания и познания» [Шванке, 2009, 221], но лекции (Teichmüller, 1931), которые были изданы после смерти философа, «не содержат его новой теории сознания, которая должна была лечь в основу этой книги» [Schwenke, 2016, 117].

С богословской точки зрения в Троице есть «множественность» в виде ипостасной троичности и «единство» в виде сущностного единства. А для Г. Тейхмюллера множественность есть лишь следствие ограниченности (Тейхмюллер, 1913, 267). Личностность в Боге Г. Тейхмюллер мыслит как Мега-Сознание (Тейхмюллер, 1913, 254), а не как систему «Я», находящихся во взаимоотношении с равными Себе и отличными от Себя одновременно.

Гносеологический принцип в онтологии важен для Г. Тейхмюллера и в теме богопознания, поэтому он настаивает на принципе познания Личности Бога, как и «я» человеческого, «через себя», т. е. через собственную личность и ее сознание (Тейхмюллер, 1913, 157). Однако у Г. Тейхмюллера мы не находим размышлений о знании Ипостасями Св. Троицы друг друга. Тем временем это важная тема для христианской гносеологии и богословия личности, когда «речь идет как о взаимном ведении ипостасями друг друга, так и о знании Ими общей для Них сущности, что, очевидно, неразрывно, ввиду целостности онтологической мысли отцов» [Мефодий Зинковский, 2015, 30]. Знание тут выступает как свойство личности и «обращено к отличным, но единосущным по природе ипостасям-личностям. Взаимное ведение лицами Троицы друг друга одновременно и несводимо к природному аспекту их бытия, и неотрывно от него, погружено в него» [Мефодий Зинковский, 2015, 30].

Интересно, что, по мнению исследователей, защищая «четвертый» мировоззренческий подход, в том числе от пантеизма, тейхмюллеровский субстанциализм привел «теистически задуманную систему» своего изобретателя «к пантеистическому концу» [Румер, 1914, 395]. И. Б. Румер критикует теологическую концепцию Г. Тейхмюллера и говорит, что основной недостаток его философии состоит в том, что «все конечные существа связаны в единстве Абсолютного так же, как в единстве самого конечного „я“ связаны его разнообразные акты» [Румер, 1915, 81]. По идее, «если „я“ есть субстанция, то оно либо находится вне божественной субстанции, либо есть сама эта субстанция в состоянии самоограничения» [Румер, 1914, 395]! Но тогда «в первом случае мы получим политеизм или атеизм, во-втором — пантеизм. Эта дилемма неизбежна для всякого субстанциалиста» [Румер, 1914, 395]. Мы добавим, что эта дилемма неразрешима для субстанциалиста, не дошедшего до различения природы и личности.

## **Развитие мыслей Тейхмюллера и дальнейшие исследования персонализма**

Метафизику Тейхмюллера развивали его ученики: Е. А. Бобров, Я. Ф. Озе, В. Ф. Лютославский и В. С. Шилкарский, А. А. Козлов, А. А. Аскольдов, Н. О. Лосский и другие, философское наследие которых изучено мало и ждет своих исследователей. Внимательный сопоставительный анализ позволит в будущем дополнить картину развития философской персоналистической модели и предоставит возможность более полноценного сопоставления этой линии мысли с другими, в частности — с богословскими представлениями о личности.

## **Заключение**

Густав Тейхмюллер признает исключительную роль христианства в обосновании и утверждении личного бытия. При этом понятия «бытие», «субстанция», «сущность», «я», «душа» и «личность» у Г. Тейхмюллера являются, по сути, синонимами. Философ

вводит способность к взаимодействию и взаимовлиянию субстанций или личностей, в отличие от замкнутых монад Г. Лейбница, и фактически переплавляет монадологию в философский персонализм. Одновременно, немецкий персоналист не рассматривает христианские триадологию и христологию как основания для своих построений.

В теихмюллеровском персонализме нет разделения на духовное и материальное, органическое и неорганическое, личностное и природное. Г. Теихмюллер, как и Г. Лейбниц, не достигает двуединства святоотеческой богословской мысли, оставаясь в рамках однополярной, духовно-субстанциальной онтологии вследствие, в частности, исключительно гносеологического принципа понимания онтологии. Святоотеческая же антропология, признавая, что личность есть гносеологический фокус, центр бытия человека и мира, в то же время не превращала природное начало в предикат личного, не стирала различия между духовным и материальным, между Духом Божиим и сотворенным миром, а также между духом человеческим и материей.

У Г. Теихмюллера, как и у Г. Лейбница, материальная природа рассматривается лишь как проявление сознания личности, что, в частности, ведет мысль философа к своеобразному персонально-пантеистическому уклону.

Представляют интерес дальнейшие исследования взглядов различных последователей теихмюллеровской школы персонализма, закрепившейся на русскоязычной почве и получившей широкое развитие в трудах различных выдающихся философов XX в., с целью, в том числе, сопоставительного анализа линий развития философии и теологии персоны.

## Источники и литература

### Источники

1. Теихмюллер (1895) — *Теихмюллер Г. А.* Бессмертие души: Филос. исслед. / Пер. А. К. Николаева под ред. [и с предисл.] Е. Боброва. Юрьев: Печ. А. Гренцштейна, 1895. 200 с.
2. Теихмюллер (1913) — *Теихмюллер Г. А.* Действительный и кажущийся мир: Новое основание метафизики / Пер. с нем. Я. Красникова. Казань: Типо-лит. Ун-та, 1913. 389 с.
3. Teichmüller (1886) — *Teichmüller G.* Religionsphilosophie. Breslau, 1886. 558 s.
4. Teichmüller (1931) — *Teichmüller G.* Vorlesungen über die Philosophie des Christentums. 2 St. II. Sem. 1886 // Tennmann. 1931. P. 1–57.

### Литература

5. Бердникова (2014) — *Бердникова А. Ю.* Густав Теихмюллер — идейный предшественник русского лейбницеанства // Материалы международного молодежного научного форума «Ломоносов-2014» / Отв. ред. А. И. Андреев, А. В. Андриянов, Е. А. Антипов. URL: [https://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov\\_2014/section\\_27\\_2716.htm](https://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov_2014/section_27_2716.htm) (дата обращения: 30.08.2021).
6. Бердникова (2016a) — *Бердникова А. Ю.* Неoleyбницианство в России: два проекта монадологии // История философии. 2016. № 1. С. 86–95.
7. Бердникова (2016b) — *Бердникова А. Ю.* Неoleyбницианство в России. Историко-философский анализ: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03. М., 2016. 167 с.
8. Бердникова (2017a) — *Бердникова А. Ю.* «Назад к Канту» или «Назад к Лейбницу»? Критический взгляд из истории русского метафизического персонализма // Кантовский сборник. 2017. Т. 36. № 2. С. 33–45. doi: 10.5922/0207-6918-2017-2-3.
9. Бердникова (2018) — *Бердникова А. Ю.* «Сознание Бога» («Gottesbewusstsein») в философии религии Густава Теихмюллера // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2018. Т. 22. № 3. С. 353–364. doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-353-364.

10. Бердникова (2017b) — *Бердникова А. Ю.* Философия религии русского неолейбницианства: Тейхмюллер, Козлов, Астафьева // Страницы: богословие, культура, образование. 2017. Т. 21. № 1. С. 37–48.
11. Бобров (1899) — *Бобров Е. А.* Воспоминание о Г. Тейхмюллере // Философия в России. Материалы, исследования, заметки. 1899. Вып. 1. С. 25–48.
12. Бобров (1898) — *Бобров Е. А.* О понятии бытия. Учение Г. Тейхмюллера и А. А. Козлова. Казань: Типо-литография Императорского Университета, 1898. 76 с.
13. Гайденко (2010) — *Гайденко П. П.* Лейбниц // Большая российская энциклопедия: [в 35 т.] / Гл. ред. Ю. С. Осипов. М.: Большая российская энциклопедия, 2010. Том 17. С. 170–173.
14. Димитракопулос (1996) — *Димитракопулос Я.* Григорий Палама — экзистенциалист? Реконструкция подлинного значения его комментария на Исх. 3:14: «*Εὐὸ εἶμι ὁ ὄν*» / Перевод с английского монаха Диодора (Ларионова) по изданию: John Demetracopoulos. Is Gregory Palamas an existentialist? The restoration of the true meaning of his comment on Exodus 3,14 “*Εὐὸ εἶμι ὁ ὄν*”. Athens: ΠΑΡΟΥΣΙΑ, 1996 // ESSE: Философские и теологические исследования. URL: <https://esse-journal.ru/?p=5264> (дата обращения: 30.08.2021).
15. Ивлева (2011) — *Ивлева М. И.* Проблемы гносеологии в творчестве Г. Тейхмюллера // Вестник Академии. 2011. № 3. С. 112–115.
16. Ивлева (2019) — *Ивлева М. И.* Формирование спиритуалистической философской системы в трудах Г. Тейхмюллера // Право и практика. 2019. № 1. С. 325–328.
17. Киприан Керн (2006) — *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. Киев: Общество любителей православной литературы в честь свт. Льва, папы Римского, 2006. 449 с.
18. Козлов (1894) — *Козлов А. А.* Густав Тейхмюллер // Вопросы философии и психологии. М., 1894. Кн. 4 (24). С. 523–536; Кн. 5 (25). С. 661–681.
19. Лейбниц (1982) — *Лейбниц Г. В.* Монадология (пер. с франц. Б. П. Боброва) // *Лейбниц Г. В.* Сочинения: в 4 т. / [Редкол.: Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др.]. М.: Мысль, 1982–1989. Т. 1. С. 413–429.
20. Лосский (2012) — *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / Пер. с фр. мон. Магдалины (В. А. Рещиковой). Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2012. 586 с.
21. Мефодий Зинковский (2012) — *Мефодий (Зинковский), иером.* Анализ представлений о личности у Христа Яннараса // Развитие личности. 2012. № 3. С. 175–198.
22. Мефодий Зинковский (2015) — *Мефодий (Зинковский), иером.* Ипостасно-природный характер понятия «знание» и теология образования // Вестник РХГА. 2015. Т. 16. Вып. 3. С. 29–38.
23. Мефодий Зинковский (2014) — *Мефодий (Зинковский), иером.* Опыт систематического изложения свойств человеческой личности // *Мефодий (Зинковский), иером.* Святоотеческие категории и богословие личности. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2014. С. 173–220.
24. Мефодий Зинковский (2018) — *Мефодий (Зинковский), иером.* Соотношение понятий «личность», «сущность» и «общение» в богословии митрополита Иоанна Зизиуласа // Вестник РХГА. 2018. Т. 19. Вып. 1. С. 73–90.
25. Румер (1914) — *Румер И. Б.* К вопросу о философии Густава Тейхмюллера // Вопросы философии и психологии. М., 1914. Кн. 124. С. 384–399.
26. Румер (1915) — *Румер И. Б.* Пантеизм и теизм в философии Тейхмюллера // Вопросы философии и психологии. М., 1915. Кн. 126. С. 62–105.
27. Сатухин (2017) — *Сатухин В. И.* Традиции персонализма в России: философская антропология П. А. Некрасова: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13. СПб., 2017. 179 с.
28. Таубе (1912) — *Таубе М. Ф.* Познаниеведение соборного восточного просвещения по любомудрию славянофильства. Пг.: Тип. М. И. Акинфиева, 1912. 234 с.
29. Федотова (2014) — *Федотова Л. Г.* Понятие бытия в учениях Г. Тейхмюллера и А. Козлова // Научное обеспечение агропромышленного производства (материалы Международной научно-практической конференции, 29–31 января 2014 г., г. Курск, ч. 1). Курск: Изд-во Курской гос. с.-х. академии, 2014. С. 341–344.

30. Шванке (2009) — *Шванке Х.* Теория познания как основа онтологии. Новый взгляд на философию Густава Тейхмюллера / Пер. с нем. А. Б. Григорьева // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2006–2007 г. / Под ред. М. А. Колерова и Н. С. Плотникова. М.: Модест Колеров, 2009. С. 211–239.
31. Эзри (2018a) — *Эзри Г.К.* Философия Лотце и Тейхмюллера и русская религиозная философия «всеединства»: общность подходов в онтологии и антропологии // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. 2018. № 11–2. С. 122–126. doi: 10.24411/2500-1000-2018-10209.
32. Эзри (2018b) — *Эзри Г.К.* Философия Тейхмюллера и Бердяева: общность подходов в онтологии и антропологии // История, политология, социология, философия: теоретические и практические аспекты. Сб. ст. по материалам XV междунар. науч.-практ. конф. № 10 (11). Новосибирск: Изд-во АНС «СибАК», 2018. С. 65–69.
33. Gottfried (2015) — *Gottfried G.* Gustav Teichmüller and the Systematic Significance of Studying the History of Concepts. // *Studia Philosophica Estonica*. 2015. № 8 (2). P. 129–140.
34. Ryzhkova (2013) — *Ryzhkova G. S.* Gustav Teichmüller, a German-born founder of Russian personalism // Журнал Сибирского федерального университета. Серия: Гуманитарные науки. 2013. Т. 6. № 2. С. 284–290.
35. Schwenke (2016) — *Schwenke H.* «A Star of the First Magnitude within the Philosophical World»: Introduction to Life and Work of Gustav Teichmüller // *Studia Philosophica Estonica*. 2016. № 8 (2). P. 104–128.
36. Schwenke (2006) — *Schwenke H.* Zurück zur Wirklichkeit: Bewusstsein und Erkenntnis bei Gustav Teichmüller. Basel: Schwabe, 2006. 348 s.