

РУССКАЯ ХРИСТИАНСКАЯ ГУМАНИТАРНАЯ АКАДЕМИЯ
ИМ. Ф.М. ДОСТОЕВСКОГО

На правах рукописи

Головина Илона Вячеславовна
(монахиня Паисия)

**БОГОСЛОВСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ОСНОВНЫХ
ПЕРСОНАЛИСТИЧЕСКИХ КАТЕГОРИЙ В ФИЛОСОФИИ
Г. ЛЕЙБНИЦА, Г. ТЕЙХМЮЛЛЕРА, А. А. КОЗЛОВА И
С. А. АСКОЛЬДОВА**

Научная специальность
5.11.1. Теоретическая теология (православие)

Диссертация на соискание ученой степени
кандидата теологии

Научный руководитель:
кандидат технических наук,
доктор богословия (ученая степень РПЦ)
Зинковский Станислав Анатольевич
(игумен Мефодий)

Санкт-Петербург
2023

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
ГЛАВА 1. ИСТОКИ РУССКОГО ПЕРСОНАЛИЗМА	36
1.1. МОНАДОЛОГИЯ Г. ЛЕЙБНИЦА, ФИЛОСОФСКИЙ ПЕРСОНАЛИЗМ И БОГОСЛОВИЕ ЛИЧНОСТИ.....	36
1.1.1. Монады	38
1.1.2. Свойства монад.....	40
1.1.3. Плюрализм и иерархия монад	48
1.1.4. Универсум, предустановленная гармония и свобода	54
1.1.5. Личность и ее тождество.....	55
1.1.6. Выводы.....	58
1.2. БОГОСЛОВСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ОСНОВНЫХ КАТЕГОРИЙ ПЕРСОНАЛИЗМА ГУСТАВА ТЕЙХМЮЛЛЕРА	62
1.2.1. Густав Тейхмюллер и его философские взгляды	62
1.2.2. «Метафизика четвертого мировоззрения» или персонализм.....	67
1.2.3. Разум, мышление, самосознание, интуиция	71
1.2.4. Три рода бытия	74
1.2.5. «Я», «субстанция», «личность», «душа», «человек» — основные персоналистические категории Тейхмюллера.....	76
1.2.6. Личность и христианство	84
1.2.7. Личное бессмертие	88
1.2.8. Бог-Абсолют-Личность.....	90
1.2.9. Выводы.....	92
ГЛАВА 2. РУССКИЙ ФИЛОСОФСКИЙ ПЕРСОНАЛИЗМ. НЕОЛЕЙБНИЦИАНСТВО.....	95
2.1. ОСНОВНЫЕ ПЕРСОНАЛИСТИЧЕСКИЕ КАТЕГОРИИ ПАНПСИХИЗМА КОЗЛОВА	95
2.1.1. Алексей Александрович Козлов и его панпсихизм	95
2.1.2. Плюрализм или плюралистический монизм в философии Козлова....	106
2.1.3. Субстанция и бытие	108
2.1.4. Непосредственное сознание как источник понятия бытия	112
2.1.5. Бытие и его три категории	114
2.1.6. Понятия «я», «душа», «личность», «человек» в системе Козлова.....	119

2.1.7. Бог — Высочайшая Субстанция.....	124
2.1.8. Непосредственное сознание Бога	126
2.1.9. Выводы.....	129
2.2. СВОЙСТВА СУБСТАНЦИЙ В ПАНПСИХИЗМЕ А. А. КОЗЛОВА	131
2.2.1. Духовность.....	131
2.2.2. Единообразие и индивидуальность	132
2.2.3. Самождественность субстанций	133
2.2.4. Вечность.....	137
2.2.5. Деятельность и целеустремленность.....	138
2.2.6. Сознание и мышление.....	143
2.2.7. Координация, общение и любовь	145
2.2.8. Выводы.....	153
2.3. ПЕРСОНАЛИЗМ С. А. АСКОЛЬДОВА	155
2.3.1. Субстанция.....	158
2.3.2. Субстанциальное «я»	160
2.3.3. Сознание	162
2.3.4. Личность	163
2.3.5. Душа.....	165
2.3.6. «Я» и «не-я».....	166
2.3.7. Выводы.....	168
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	171
СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ.....	182
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ.....	183

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность

Актуальность выбранной темы исследования заключается, прежде всего, в том, что понятие «личность» является одним из самых востребованных понятий современности. Оно напрямую связано с ключевыми вопросами человеческого бытия: что есть человек, каково его место в мире, в чем смысл его существования, каковы первоочередные акценты развития человеческого социума и т. п. Несомненно, вопрос о человеке, его личности и цели жизни волновал людей на протяжении всего существования человечества, но в академических кругах эта тема стала активно развиваться с конца XIX века и получила основное развитие в XX веке, в эпоху мировых кризисов и войн. Богословие, философия, психология, педагогика и другие гуманитарные и социологические науки стали активно заниматься разработкой и поиском ответов на антропологические вопросы. Несмотря на значительный и разносторонний вклад предшественников, до сих пор тема человека остается актуальной¹. А тем временем современность ставит новые вызовы, напрямую связанные с пониманием человека и его места в мире. Это разнообразные вопросы био- и нанотехнологий, цифровизации и разработки искусственного интеллекта (ИИ), репродуктивных технологий, генной инженерии и т. д.. Эти и многие другие современные вызовы также обуславливают актуальность нашего исследования.

Богословие и философия являются двумя лидирующими направлениями в разработке теоретической базы учения о человеке и о его личности. Порой они пересекаются и согласуются, но порой и расходятся в почти противоположных направлениях. Наше исследование актуально еще и потому, что носит сопоставительно-аналитический характер, являясь междисциплинарным. Мы надеемся, что его результаты внесут посильный

¹ *Kallistos (Ware), bish.* Orthodox theology in the new millennium: What is the most important question? // *Sobornost.* — № 26 (2). — P. 13–14.

вклад как в практическое применение и развитие богословия личности, так и в осмысление персоналистической философии.

Философский персонализм стал развиваться с середины XVIII века «в противостоянии различным типам „безличной“ новоевропейской мысли»² таким, как материализм, позитивизм, пантеизм, механицизм и т. п. На эти тенденции персонализм отвечает «в рамках теистической традиции, главным образом на основе христианского вероучения, во всевозможных его модификациях»³. Однако во многом представители европейской, в особенности французской личностной философии, беря за основу христианское вероучение, по-своему «перетолковали многие проблемы христианской концепции человека, стремясь ослабить свойственный ей догматизм и ввести в нее новое содержание, соответствующее требованиям современности»⁴. Распространение идей персоналистической философии способствовало развитию «различных направлений социальной теологии», а также «переориентации официальной доктрины современного католицизма»⁵.

Принято считать, что термин «персонализм» впервые ввел немецкий философ, теолог и проповедник Фридрих Шлейермахер⁶ (1768–1834 гг.) в своем труде «Речи о религии к образованным людям, ее презирающим»⁷ в 1799 году. Но еще Фома Аквинский (1225–1274 гг.) в средние века употреблял термин «personalites» (лат. *personalites* — личность, индивид разумной

² Бандуровский К. В. Персонализм // Большая российская энциклопедия: [в 35 т.] / гл. ред. Ю. С. Осипов. — М.: Большая российская энциклопедия, 2014. — Том 25. — С. 748.

³ Персонализм // Введение в философию: Учеб. пособие для вузов / Авт. колл.: Фролов И. Т. и др. — М.: Республика, 2003. — С. 211.

⁴ Вдовина И. С. Персонализм // Электронная библиотека Института философии РАН URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0124a25838338d28dbc56924> (дата обращения: 08.04.2018).

⁵ Вдовина И. С. Французский персонализм (1932–1982). — М.: Высшая Школа, 1990. — С. 142.

⁶ См. Бандуровский К. В. Персонализм // Большая российская энциклопедия: [в 35 т.]. — Том 25. — С. 748; Вдовина И. С. Персонализм // Электронная библиотека Института философии РАН URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0124a25838338d28dbc56924> (дата обращения: 08.04.2018) и др.

⁷ Шлейермахер Ф. Д. Речи о религии к образованным людям, ее презирающим. Монологи / Пер. с нем. и предисл. С. Л. Франка. — М.: REFL-book ИСА, 1994. — 416 с.

природы)⁸. А термин «persona» (лат. *persona* — маска, личина, личность, лицо) употреблялся уже в античную эпоху⁹, встречается он и в латинском тексте Библии. Раннехристианский писатель Тертуллиан (155/60–220/40 гг.) использует термин «persona» наряду с «substantia» (лат. *substantia* — сущность; то, что лежит в основе). Термин «persona» многократно использует блаж. Августин (354–430 гг.) и многие другие христианские писатели древности и средневековья.

В эпоху Нового времени Иммануил Кант (1724–1804 гг.), писавший на немецком языке, использовал и разделял понятия «person» (лицо), «personalität» («интеллектуальная инстанция», «сознание», «трансцендентальный субъект мысли») и «persönlichkeit» («личность»), «доказывая, что „лицо“ в ходе „персонализации“ способно стать „личностью“, свободно выполняющей нравственный долг»¹⁰.

Тертуллиан, Августин, Фома, и др. рассуждали в сфере богословской антропологии, в то время, как в новоевропейской мысли Шлейермахер и другие авторы вели свой дискурс в философской сфере. В рамках нашего исследования мы попытаемся понять, насколько пересекаются и насколько связаны богословские и философско-персоналистические взгляды на человеческую персону.

В Большой российской энциклопедии мы находим следующее определение персонализма:

⁸ *Авдеева Л. Р.* Персонализм // Русская философия. Энциклопедия / Под общей редакцией М. А. Маслина. Сост. П. П. Апрышко, А. П. Поляков. — М., 2014, — С. 465–467. *Рыжкова Г. С. Д. В. Пивоваров* о личности: автономия или гармония целостности? // Интеллект. Инновации. Инвестиции. — 2016. — № 10. — С. 71–74. *Фома Аквинский*, св. Сумма теологии. В 3 тт. — Киев: Эльга, Ника-Центр; Москва: Элькор-МК, 2002. — Т. 1. — С. 370.

⁹ *Мефодий (Зинковский), иером.* Об истоках и современности богословского употребления термина «Персона» // *Schole*. Философское антиковедение и классическая традиция. — 2013. — № 7 (2). — С. 290–311.

¹⁰ *Петров В. П.* Персонализм // Он же. Философия: курс лекций: учеб. для вузов по дисциплине «Философия» для естеств. и техн. специальностей. — М.: Гуманитарный изд. центр ВЛАДОС, 2012. — С. 518.

Персонализм (от лат. *persona* — маска, лицо), в широком смысле — характеристика разнообразных философских учений, исходящих в своем миропонимании из приоритета личности; в узком смысле — самоназвание ряда направлений европейской и американской философии конца XIX начала XX вв¹¹.

Новая философская энциклопедия дает следующее определение:

Персонализм — это теистическая тенденция в философии, в которой личность и ее духовные ценности признаются высшим смыслом земной цивилизации¹².

Похожее определение находим в учебном пособии для ВУЗов:

Персонализм — это теистическое направление в современной философии, признающее личность первичной творческой реальностью и высшей духовной ценностью, а весь мир — проявлением творческой активности высшей личности, Бога¹³.

Стэнфордская философская энциклопедия (*The Stanford Encyclopedia of Philosophy*) отмечает, что персонализм как философское направление стал известен в первой половине XIX века, а развивался на протяжении XX столетия как реакция на обезличивающие элементы в рационализме просвещения, пантеизме, гегелевском абсолютном идеализме, индивидуализме, а также коллективизме в политике и материалистическом, психологическом и эволюционном детерминизме¹⁴.

¹¹ Бандуровский К. В. Персонализм // Большая российская энциклопедия: [в 35 т.]. — Том 25. — С. 748.

¹² Вдовина И. С. Персонализм // Электронная библиотека Института философии РАН URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0124a25838338d28dbc56924> (дата обращения: 08.04.2018).

¹³ Петров В. П. Персонализм // Он же. Философия: курс лекций: учеб. для вузов. — С. 519.

¹⁴ Personalism // Stanford Encyclopedia of Philosophy URL: <https://plato.stanford.edu/entries/personalism/> (дата обращения: 12.05.2018).

Персонализм как философское направление включает в себя многие школы и течения, его трудно систематизировать и конкретизировать, но тем не менее в наиболее важных формах персонализма можно выделить его центральные и существенные общие черты¹⁵. И прежде всего это центральное место «личности» в философской мысли. Персонализм «постулирует абсолютную реальность и ценность личности — человеческой, а также (по крайней мере, для большинства персоналистов) Божественной»¹⁶.

Хотя обычно персонализм и считается именно философской школой, но при этом персоналистический подход часто применяется к другим направлениям человеческой мысли и деятельности, давая импульс даже в таких сферах как экономика и экология. В релевантной литературе можно встретить такие словосочетания как теологический персонализм, экономический персонализм, экологический персонализм и психологический персонализм (вместе с их инверсиями: персоналистическая теология, персоналистическая экономика, персоналистическая психология) и т. д.»¹⁷.

Из приведенных выше определений и многих других, которые можно найти, мы можем сделать вывод, что «персонализм» как философское направление связан непосредственно с понятием «личность», с личностным пониманием человека и Бога. Персоналисты «сохраняют главный принцип теизма — сотворенность мира Богом как верховной личностью»¹⁸.

На наш взгляд наиболее емким и содержательным определением персонализма является следующее определение:

¹⁵ Мунье Э. Персонализм / Пер. с франц. И. С. Вдовина. — М.: Издательство гуманитарной литературы, 1992. — 143 с.

¹⁶ Personalism // Stanford Encyclopedia of Philosophy URL: <https://plato.stanford.edu/entries/personalism/> (дата обращения: 12.05.2018).

¹⁷ Там же.

¹⁸ Персонализм // Введение в философию: Учеб. пособие для вузов / Авт. колл.: Фролов И. Т. и др. — С. 211.

Персонализм — это «философское течение, ставящее в центр своего изучения личность человека и личность Бога»¹⁹.

Пожалуй, наиболее общую формулу теистического персонализма дает В. И. Сатухин — «мир есть система живых психических личностей с личным Богом во главе»²⁰.

Далее в своей работе мы будем рассматривать «персонализм» как философское направление, которое полагает в центр своего внимания и изучения личность человека и Личность Бога.

Для персоналистов личность является фундаментальной онтологической категорией, основным проявлением бытия, в котором «волевая активность и деятельность сочетаются с непрерывностью существования»²¹. Истоки самой личности персоналисты, как правило, рассматривают «не в ней самой, а в бесконечном едином начале — Боге»²². По сравнению с философской антропологией, которая может быть совершенно разнообразна по своим конфессиональным и мировоззренческим проявлениям, персонализм является по преимуществу христианским течением²³. Ведь представление о личности сформировалось именно в христианском богословии в эпоху тринитарных и христологических споров IV–VIII вв., о чем подробнее мы скажем ниже.

Концепции личности у персоналистов формировались в процессе «осмысления гуманистической традиции в истории философии, идущей от Сократа, Платона и Августина через Г. Лейбница, И. Канта, Н. Мальбранша,

¹⁹ Лега В. П. Персонализм // Он же. История западной философии. Часть вторая. Новое время. Современная западная философия: учеб. Пособие. / 2-е изд., доп. и перераб. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. — С. 437.

²⁰ Сатухин В. И. Традиции персонализма в России: философская антропология П. А. Некрасова: дис. канд. филос. наук: 09.00.13. — СПб., 2017. — С. 32.

²¹ Петров В. П. Персонализм // Он же. Философия. — С. 520.

²² Там же. — С. 526.

²³ Лега В. П. Персонализм // Он же. История западной философии. Часть вторая. — С. 437.

Ж. Руссо, С. Кьеркегора»²⁴. Одним из главных теоретических источников персонализма, в особенности русского, является монадология Г. В. Лейбница²⁵ (1646–1716 гг.), как «учение о духовных субстанциях, обладающих энергией и существующих в гармонии между собой и Богом»²⁶.

Историки философии выделяют четыре основные школы персонализма. Это *французский персонализм*: Эммануэль Мунье (1905–1950 гг.), Поль Рикер (1913–2005 гг.), Дени де Ружмон (1906–1985 гг.), Пауль Людвиг Ландсберг (1901–1944 гг.), Морис Недонсель (1905–1976 гг.), Жан Лакруа (1900–1986 гг.), Габриэль Мадинье (1895–1958 гг.), и др.; *немецкий персонализм*: Фридрих Якоби (1743–1819 гг.), Макс Шелер (1874–1928 гг.), Хельмут Тиллике (1908–1985 гг.) и др.; *итальянский персонализм*: Луиджи Парейсон (1918–1991 гг.), Кароль Войтыла (1920–2005 гг.) и др.; *американский персонализм*: Борден Паркер Боун (1847–1910 гг.), Брайтмен Эдгар Брайтман (1884–1953 гг.), Альберт Корнелиус Кнудсон (1873–1953 гг.), Ральф Флюэллинг (1871–1960 гг.), Джордж Холмс Хаусон (1834–1916 гг.), Уильям Джеймс (1842–1910 гг.), Джосайя Ройс (1855–1916 года), Уильям Хокинг (1873–1966 гг.) и др.; и *русский персонализм*, который мы рассмотрим подробнее.

Как мы отметили выше, персонализм неразрывно связан с теистическим пониманием мира и имеет религиозно-философский характер, но, несмотря на это, существует и атеистически настроенный персонализм²⁷. К таковому можно отнести атеистически-персоналистические воззрения английского философа Джона Мак-Таггарта²⁸ (1866–1925 гг.), которого называют представителем «радикального персонализма». В своих трудах последний

²⁴ Вдовина И. С. Персонализм // Электронная библиотека Института философии РАН URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0124a25838338d28dbc56924> (дата обращения: 08.04.2018).

²⁵ Лейбниц Г. В. Монадология (пер. с франц. Б. П. Боброва) // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 413–429. Лейбниц Г. В. Монадология. / перевод Бартнева Ю. П. — М.: Рипол-Классик, 2018 г. — 200 с.

²⁶ Петров В. П. Персонализм // Он же. Философия. — С. 520.

²⁷ Бандуровский К. В. Персонализм // Большая российская энциклопедия: [в 35 т.]. — Том 25. — С. 748.

²⁸ Джон Мак-Таггарт (англ. John McTaggart Ellis McTaggart, 1866–1925 гг.) — английский философ-идеалист. Представитель радикального персонализма.

совмещал философию Гегеля и монадологию Лейбница. И, в отличие от большинства персоналистов, которые придерживались христианских воззрений в той или иной форме, Мак-Таггарт выступает с критикой христианства. Одной из самых резонансных его работ является «Нереальность времени» (1908 г.), где он проводит своеобразную попытку доказать, что времени не существует, считая его чисто субъективным явлением²⁹.

В России персонализм стал развиваться в конце XIX в. и первой половине XX века, опираясь в первую очередь на монадологию Лейбница и его учение об индивидуальных духовных монадах-субстанциях. Поэтому его не редко именуют «лейбницианством» или «неолейбницианством». Также данное направление в России называют «метафизическим персонализмом», «спиритуализмом», «субстанциализмом» и «панпсихизмом».

На русскую почву идеи Лейбница принес немецкий мыслитель Густав Тейхмюллер (1832–1888 гг.), став популяризатором монадологии в России. Идеи Тейхмюллера продолжили его ученики, представители Юрьевской философской школы³⁰: Я. Ф. Озе (1860–1919 гг.), В. Ф. Лютославский (1863–1954 гг.), Е. А. Бобров (1867–1933 гг.), В. С. Шилкарский (1884–1960 гг.). Вне Юрьевской школы идеи Тейхмюллера продолжал А. А. Козлов (1831–1901 гг.), который по оценке прот. Василия Зеньковского стал «первым ярким представителем философского персонализма (в духе Лейбница) в России»³¹. Идеи Козлова воспринял и продолжил его сын, философ А. С. Аскольдов (1871–1945 гг.).

²⁹ МакТаггарт Д. Э. Нереальность Времени / Перевод и вступительная статья Ю. Н. Олейник // Vox. Философский журнал. — 2019. — № 26. — С. 119.

³⁰ Первая так называемая университетская философская школа в России. Основателем школы является профессор Юрьевского университета Густав Тейхмюллер. Просуществовала она в Дерпте в период с 1870-х по 1910-е гг. Основные представители: Г. Тейхмюллер, Я. Ф. Озе, В. Ф. Лютославский, Е. А. Бобров, В. С. Шилкарский. Мировоззрением школы был метафизический персонализм.

³¹ Зеньковский В. В., прот. Неолейбницианство в русской философии. Козлов. Аскольдов. Лопатин. Лосский // Он же. История русской философии. — М.: Академический Проект, Раритет, 2001. — С. 599.

В русской религиозной философии идеи персонализма развивали также Л. И. Шестов (1866–1938 гг.) и Н. А. Бердяев (1874–1948 гг.), отчасти С. Л. Франк (1877–1950 гг.) и Л. П. Карсавин (1882–1952 гг.), С. Н. Булгаков (1871–1944 гг.). Нередко встречается мысль, что одним из оснований русского персонализма находится в творчестве Ф. М. Достоевского (1821–1881 гг.), который в своих художественных произведениях остро поставил ряд «нравственно-психологических и религиозно-философских проблем: свобода и ответственность человека, власть и насилие, смирение, страдание и др.»³².

Наше исследование мы начнем с рассмотрения истоков русского персонализма, а именно с анализа монадологии Г. Лейбница и персонализма его последователя Г. Тейхмюллера. Далее перейдем к рассмотрению философии А. А. Козлова, а после рассмотрим философские взгляды его сына и последователя С. А. Аскольдова.

Степень научной разработанности проблемы

На сегодняшний день идеи русского персонализма являются малоизученными. В «Истории русской философии»³³, вышедшей в свет в 1948 году, протоиерей Василий Зеньковский посвящает данному направлению отдельную главу. Автор подчеркивает, что идеи Лейбница особое распространение получили в трудах Козлова, Аскольдова, Бугаева, Лопатина, Лосского, философское наследие которых он подробно рассматривает.

Николай Онуфриевич Лосский в своем труде, также носящем название «История русской философии»³⁴, относит к русским персоналистам: Козлова, Лопатина, Бугаева, Боброва, Астафьева, Алексеева-Аскольдова, а также себя. Подробно он рассматривает учения Козлова и Лопатина.

³² Вдовина И. С. Персонализм // Электронная библиотека Института философии РАН URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0124a25838338d28dbc56924> (дата обращения: 08.04.2018).

³³ Зеньковский В. В., *прот.* Неолейбницаанство в русской философии. Козлов. Аскольдов. Лопатин. Лосский // Он же. История русской философии. — М.: Академический Проект, Раритет, 2001. — С. 599–641.

³⁴ Лосский Н. О. Русские персоналисты // Он же. История русской философии. Пер. с англ. — М.: Советский писатель, 1991. — С. 182–186.

Известным современным исследователем русской религиозной философии и, в частности, русского персонализма является Сергей Михайлович Половинкин (14.04.1935–17.07.2018), доцент РГГУ. В 2020 году вышел сборник его статей «Русский персонализм»³⁵, который является незаменимым подспорьем при изучении различных аспектов данного философского направления. В своих трудах Половинкин рассматривает аритмологию Пифагора и пифагорейцев, а также атомы-эйдосы Демокрита как истоки персонализма. Подробно изучает монадологию Лейбница и персонализм его последователей, философов Г. Лотце и Г. Тейхмюллера. Рассматривает персонализм русских философов И. В. Киреевского, Н. Я. Данилевского, В. В. Розанова, В. С. Соловьева, Л. М. Лопатина, П. Е. Астафьева, А. А. Козлова, С. А. Аскольдова, Н. О. Лосского, Е. А. Боброва, Я. Ф. Озе. Сергей Михайлович посвятил немало отдельных статей Московской философско-математической школе³⁶, рассматривая «аритмологическое мирозерцание» Н. В. Бугаева, «психо-аритмомеханику» П. А. Некрасова, «соборный персонализм» В. Н. Муравьева. Половинкин рассматривал «эсхатологический персонализм» Н. А. Бердяева, «софийный персонализм» прот. Сергия Булгакова, «христианский персонализм свящ. Павла Флоренского, а также персоналистические взгляды других русских философов.

Из современных исследований, посвященных русскому персонализму, выделим также работы кандидата философских наук, доцента Марины Ивановны Ивлевой. Они посвящены русскому персонализму, становлению университетской философии в России в конце XVIII — первой половине XIX вв.³⁷, в том числе развитию Юрьевской философской школы³⁸. Кроме того, для

³⁵ Половинкин С. М. Русский персонализм. — СПб. Синакسيس, 2020. — 1156 с.

³⁶ Половинкин С. М. Московская философско-математическая школа // Он же. Русская религиозная философия: Избранные статьи. — СПб.: Издательство РХГА, 2010. — С. 280–300.

³⁷ Ивлева М. И. Становление университетской философии в России в конце XVIII – первой половине XIX вв. // Право и практика. — 2017. — № 2. — С. 106–111. Ивлева М. И. К вопросу о первой философской школе в русской университетской философии. // Право и практика. — 2016. — № 4. — С. 177–183.

³⁸ Ивлева М. И. Философская школа Юрьевского университета и ее место в российской философской культуре // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. — 2009. — № 4 (30). — С. 35–

изучения русского персонализма являются значимыми исследования кандидата философских наук Бердиной Александры Юрьевны, изложенные в ее диссертации «Неолейбницианство в России. Историко-философский анализ»³⁹ и научных статьях, в частности, «Неолейбницианство в России: два проекта монадологии»⁴⁰, где персонализм рассматривается в философско-историческом аспекте.

Необходимо отметить, что современные ученые рассматривают русский персонализм в основном в его историко-философском контексте, изучая становление и развитие философских взглядов лейбницианцев. Нам не удалось найти работ, посвященных рассмотрению основных персоналистических категорий и смежных с ними понятий в философском персонализме, кроме трудов С. М. Половинкина. В целом же мы не обнаружили масштабного внимания ученых, проявленного к творчеству русских философов-персоналистов, что еще раз подтверждает, особенно в рамках сопоставительного с богословским персонализмом анализа, новизну и востребованность нашего исследования.

Философия Лейбница рассматривается по большей части тоже в историко-философском аспекте. Биографию и развитие философской мысли Лейбница можно почерпнуть в работах Пиамы Павловны Гайденок⁴¹, Василия

40. *Ивлева М. И.* Онтологические идеи философской школы Юрьевского университета // Природное и культурное наследие: междисциплинарные исследования, сохранение и развитие. Коллективная монография по материалам III Международной научно-практической конференции, Санкт-Петербург, РГПУ им. А. И. Герцена, 29-31 октября 2014 года. — СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2014. — С. 102–107.

³⁹ *Бердинова А. Ю.* Неолейбницианство в России. Историко-философский анализ: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03. — М., 2016. — 167 с.

⁴⁰ *Бердинова А. Ю.* Неолейбницианство в России: два проекта монадологии // История философии. — 2016. — № 1. — С. 86–95. 3. *Бердинова 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.

⁴¹ 1) *Гайденок П. П.* Лейбниц // Большая российская энциклопедия: [в 35 т.] / гл. ред. Ю. С. Осипов. — М.: Большая российская энциклопедия, 2010. — Том 17. — С. 170–173. 2) *Гайденок П. П.* Субстанция // Электронная библиотека Института философии РАН URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH9f5facd67eb2c0adb05e9f> (дата обращения: 10.02.2019). 3) *Гайденок П. П.* Монадология Лейбница и кантовское понятие вещи в себе // Она же. Научная рациональность и философский разум. — М.: Прогресс-традиция, 2003. — С. 310–346. 4) *Гайденок П. П.* Готфрид Вильгельм Лейбниц // Она же. История новоевропейской философии в ее связи с наукой: Учебное пособие для вузов. — М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. — С. 255–304. 5) *Гайденок П. П.* Г. Лейбниц: время как порядок последовательностей // Она же. Время. Длительность.

Васильевича Соколова⁴², Игоря Сергеевича Нарского⁴³, Геннадия Георгиевича Майорова⁴⁴, Г. Л. Герхарда⁴⁵, в работах известного исследователя творчества Лейбница Ивана Ивановича Ягодинского⁴⁶. Незаменимыми являются лекции французского философа Ж. Делеза⁴⁷, исследования немецкого историка философии Куно Фишера⁴⁸. А также работы Леонида Авраамиевича Петрушенко⁴⁹, Николая Николаевича Сретенского⁵⁰, Виктора Адриановича Беляева⁵¹, Иосифа Бенедиктовича Погребысского⁵². Кроме того, в данном контексте представляют интерес статьи современных авторов: Владимира

Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. — М.: Прогресс-Традиция, 2006. — С. 151–165.

⁴² 1) *Соколов В. В.* Философский синтез Готфрида Лейбница // 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. 3–77. 2) *Соколов В. В.* Философское значение «Теодицеи» Лейбница // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. / [редкол.: Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др.]. — М.: Мысль, 1982–1989. — Т. 4. — С. 3–48. 3) Соколов В. В. Энциклопедическая наука, рационалистическая гносеология, идеалистическая и плюралистическая метафизика Лейбница // Он же. Европейская философия XV–XVII веков: Учеб. пособие для филос. фак-тов ун-тов. — М.: Высш. шк., 1984. — С. 372–401. 4) Лейбниц // Антология мировой философии. В 4-х т. Т. 2. Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения / [редкол.: В. В. Соколов, В. Ф. Асмус, В. В. Богатое, И. С. Нарский и др.]. — М.: «Мысль», 1970. — С. 449–485.

⁴³ 1) *Нарский И. С.* Основное гносеологическое сочинение Лейбница и его полемика с Локком // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. / [редкол.: Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др.]. — М.: Мысль, 1982–1989. — Т. 2. — С. 3–46. 2) *Нарский И. С.* Готфрид Лейбниц // Он же. Западноевропейская философия XVII века. Учеб. пособие. — М., Высш. школа, 1974. — С. 271–364. 3) *Нарский И. С.* Готфрид Лейбниц. — М.: Мысль, 1972. — 239 с.

⁴⁴ 1) *Майоров Г. Г.* Лейбниц как философ науки // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. / [редкол.: Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др.]. — М.: Мысль, 1982–1989. — Т. 3. — С. 3–40. 2) *Майоров Г. Г.* Теоретические основания философии Г. В. Лейбница: учебное пособие. — М.: Университет. Книжный дом, 2007. — 312 с. 3) *Майоров Г. Г.* Теоретическая философия Готфрида В. Лейбница. — М.: МГУ, 1973. — 264 с.

⁴⁵ *Gerhard G. L.* Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz. — Berlin, 1887. — 537 p.

⁴⁶ *Ягодинский И. И.* Философия Лейбница: процесс образования системы: первый период, 1659–1672. — СПб: Наука, 2007. — 367 с.; Ягодинский И. И. Лейбниц и его корреспонденты до 1695 года. — Казань: типо-лит. Ун-та, 1907. — 42 с.; Ягодинский И. И. Первый печатный очерк философской системы Лейбница и вызванные им полемика и разъяснения. — Казань: типо-лит. Ун-та, 1907. — 36 с.

⁴⁷ *Делез Ж.* Лекции о Лейбнице, 1980, 1986/87 / [перевод с французского Б. Скуратова]. — М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. — 374 с. Так же см.: Делез Ж. Складка. Лейбниц и барокко — М.: Логос, 1997. — 264 с.

⁴⁸ *Фишер К.* История новой философии. Готфрид Вильгельм Лейбниц: его жизнь, сочинения и учение. — М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. — 734 с.

⁴⁹ *Петрушенко Л. А.* Философия Лейбница на фоне эпохи: [монография]. — М.: Альфа-М, 2009. — 510 с. *Петрушенко Л. А.* Лейбниц: Его жизнь и судьба. — М.: Экон. газета: Благотвор. фонд "Экономист", 1999. — 600 с.

⁵⁰ *Сретенский Н. Н.* Лейбниц и Декарт: критика Лейбницем общих начал философии Декарта: очерк по истории философии. — СПб.: Наука, 2007. — 181 с.

⁵¹ *Беляев В. А.* Лейбниц и Спиноза: историко-критическое исследование системы Лейбница, как опровержения пантеистической системы Спинозы и как попытка дать философское обоснование христианского теизма. — СПб: Наука, 2007. — 351 с.

⁵² *Погребысский И. Б.* Готфрид Вильгельм Лейбниц, 1646–1716 / Вступ. ст. В.П. Визгина. — 2-е изд., доп. — М.: Наука, 2004. — 269 с.

Кирилловича Батурина⁵³, Михаила Яковлевича Сарафа⁵⁴, а также другие статьи и современные исследования. Данные работы, как мы сказали ранее, носят в основном философско-исторический характер, описывают жизнь и становление философских взглядов Лейбница, а также его основные идеи, но богословского осмысления основных категорий монадологии мы не находим.

Философия Густава Тейхмюллера исследована менее, чем философия его вдохновителя Лейбница, мы не находим специальных монографий, посвященных его жизни и творчеству. Творчеству Тейхмюллера посвящена подробная статья А. А. Козлова⁵⁵ (1894 г.), две статьи в «Вопросах философии психологии» И. Б. Румера: «К вопросу о философии Густава Тейхмюллера»⁵⁶ (1915 г.) и «Пантеизм и теизм в философии Тейхмюллера»⁵⁷ (1916 г.). Ученик Тейхмюллера, Е. А. Бобров написал воспоминания о своем учителе⁵⁸ и несколько статей, посвященных ему⁵⁹.

Исследованием творчества Тейхмюллера занимается немецкий философ Хайнер Швенке, который написал книгу «Возвращение к реальности: сознание и познание у Г. Тейхмюллера»⁶⁰ (2006 г.) и ряд статей: «Звезда первой величины в философском мире: Введение в жизнь и творчество Густава Тейхмюллера»⁶¹ (2016 г.) и другие⁶². На русский язык переведены две

⁵³ Батурин В. К. Онтология Г. В. Лейбница: целостный взгляд с позиций современной философии и науки // *Пространство и Время*. — 2012. — №1(7). — С. 51–55.

⁵⁴ Сараф М. Я. Понятие универсума в философии Г. В. Лейбница // *Пространство и Время*. — 2011. — № 3(5). — С. 43–46.

⁵⁵ Козлов А. А. Густав Тейхмюллер // *Вопросы философии и психологии*. — М., 1894. — Кн. 4 (24). — С. 523–536; Кн. 5 (25). — С. 661–681.

⁵⁶ Румер И. Б. К вопросу о философии Густава Тейхмюллера // *Вопросы философии и психологии*. — М., 1914. — Кн. 124. — С. 384–399.

⁵⁷ Румер И. Б. Пантеизм и теизм в философии Тейхмюллера // *Вопросы философии и психологии*. — М., 1915. — Кн. 126. — С. 62–105.

⁵⁸ Бобров Е. А. Воспоминание о Г. Тейхмюллере // *Философия в России. Материалы, исследования, заметки*. — Казань, 1899. — Вып. 1. — С. 25–48.

⁵⁹ Бобров Е. А. О понятии бытия. Учение Г. Тейхмюллера и А. А. Козлова. — Казань: Типо-литография Императорского Университета, 1898. — 76 с.

⁶⁰ Schwenke H. Zurück zur Wirklichkeit: Bewusstsein und Erkenntnis bei Gustav Teichmüller. — Basel: Schwabe, 2006. — 348 s.

⁶¹ Schwenke H. «A Star of the First Magnitude within the Philosophical World»: Introduction to Life and Work of Gustav Teichmüller // *Studia Philosophica Estonica*. — 2015. — № 8 (2). — P. 104–128.

⁶² Schwenke H. «Filosoofiamaailma esimese suurusjärgu täht»: sissejuhatus Gustav Teichmülleri elulukku ja loomingusse // *Tagasi mõeldes: töid filosoofia ajaloost Eestis*, übers. von Janar Mihkelsaar, — Tartu: University of Tartu Press, 2016. — № 8 (2). — P. 111–134; Gustav Teichmüller — Die Rettung der Person // *Philosophie in Basel*

статьи Швенке: «Теория познания как основа онтологии. Новый взгляд на философию Густава Тейхмюллера»⁶³ и «Интернациональный философ: О научном архиве Густава Тейхмюллера в Базеле»⁶⁴. Швенке руководил проектом «Kommentierte Edition „Gustav Teichmüller — Gesammelte Schriften“», под его руководством в 2015 году было издано собрание сочинений Тейхмюллера в трех томах⁶⁵.

Из современной научной литературы мы выделим работы исследователя Юрьевской философской школы⁶⁶ и философии Тейхмюллера, в частности, уже упомянутой нами М. И. Ивлевой: «Проблемы гносеологии в творчестве Г. Тейхмюллер»⁶⁷ и «Формирование спиритуалистической философской системы в трудах Г. Тейхмюллера»⁶⁸. Работы А. Ю. Бердниковой посвящены в целом русскому лейбницианству и Юрьевской философской школе, также у автора есть отдельные работы посвященные философии Тейхмюллера: «Философия религии русского неoleyбницианства: Тейхмюллер, Козлов, Астафьева»⁶⁹, «Густав Тейхмюллер — идейный предшественник русского

— Basel: Schwabe, 2011 — P. 14–30; Gustav Teichmüller // Editionen in Basel — Basel: Schwabe, 2010. — P. 56–57.

⁶³ Швенке 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.

⁶⁴ Швенке Х. Интернациональный философ: О научном архиве Густава Тейхмюллера (1832–1888) в Базеле / Пер. с нем. А. Б. Григорьева // Исследования по истории русской мысли: ежегодник за 2006—2007 гг. / под ред. М. А. Колерова и Н. С. Плотникова. — М.: Модест Колеров, 2009. — С. 355–336.

⁶⁵ Teichmüller G. Die wirkliche und die scheinbare Welt - Neue Grundlegung der Metaphysik / hg. von Heiner Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 465 p.; Religionsphilosophie. Vorlesungen über Philosophie des Christentums / hg. von Heiner Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 707 p.; Neue Grundlegung der Psychologie und Logik / hg. von Heiner Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 429 p.

⁶⁶ Ивлева М. И. Философская школа Юрьевского университета и ее место в российской философской культуре // Вестник московского государственного университета культуры и искусств. — 2009. — № 4. — С. 35–40. Ивлева М. И. Онтологические идеи философской школы Юрьевского университета // Природное и культурное наследие: междисциплинарные исследования, сохранение и развитие. Коллективная монография по материалам III Международной научно-практической конференции, Санкт-Петербург, РГПУ им. А. И. Герцена, 29-31 октября 2014 года. — СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2014. — С. 102–107.

⁶⁷ Ивлева М. И. Проблемы гносеологии в творчестве Г. Тейхмюллера // Вестник Академии. — 2011. — № 3. — С. 112–115.

⁶⁸ Ивлева М. И. Формирование спиритуалистической философской системы в трудах Г. Тейхмюллера // Право и практика. — 2019. — № 1. — С. 325–328.

⁶⁹ Бердникова А. Ю. Философия религии русского неoleyбницианства: Тейхмюллер, Козлов, Астафьева // Страницы: богословие, культура, образование. — 2017. — Т. 21. № 1. — С. 37–48.

лейбницеанства»⁷⁰, «„Сознание Бога“ («Gottesbewusstsein») в философии религии Густава Тейхмюллера»⁷¹. Бердникова рассматривает философию Тейхмюллера в философско-историческом аспекте. Кроме того, следует выделить две работы Г. К. Эзри «Философия Тейхмюллера и Бердяева: общность подходов в онтологии и антропологии»⁷² и «Философия Лотце и Тейхмюллера и русская религиозная философия „всеединства“: общность подходов в онтологии и антропологии»⁷³, а также работы других современных исследователей⁷⁴.

Творчество русского мыслителя Алексея Александровича Козлова также является малоизученным. Как и в отношении предыдущих авторов, основной литературой можно назвать книги «История русской философии» прот. Василия Зеньковского, Н. О. Лосского, Б. В. Яковенко⁷⁵. Николай Онуфриевич лично общался с Козловым и посвятил ему подробную статью «А. Козлов и его панпсихизм»⁷⁶. Сами философы-персоналисты писали о своих коллегах. В этом смысле незаменимой является работа С. А. Аскольдова «Алексей Александрович Козлов»⁷⁷, в которой автор дает подробную характеристику учения Козлова. Философ Евгений Александрович Бобров, лично знавший Тейхмюллера и Козлова, написал работы «Жизнь и труды

⁷⁰ Бердникова А. Ю. Густав Тейхмюллер — идейный предшественник русского лейбницеанства // Материалы международного молодежного научного форума «Ломоносов-2014». URL: https://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov_2014/section_27_2716.htm (дата обращения: 10.03.2018).

⁷¹ Бердникова А. Ю. «Сознание Бога» («Gottesbewusstsein») в философии религии Густава Тейхмюллера // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. — 2018. — Т. 22. № 3. — С. 353–364.

⁷² 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. — Новосибирск: Изд. АНС «СибАК», 2018. — № 10(11). — С. 65–69.

⁷³ 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. 123.

⁷⁴ Сатухин В. И. Традиции персонализма в России: философская антропология П. А. Некрасова: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13. — СПб., 2017. — 179 с. 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. — Курск: Изд-во Курск. гос. с.-х. ак., 2014. — Ч.1. — С. 341–344.

⁷⁵ Яковенко Б. В. Козлов А. А. // Он же. История русской философии / Пер. с чеш. Общ. ред. и послесл. Ю. Н. Солодухина. — М.: Республика, 2003, — С. 265–268.

⁷⁶ Лосский Н. О. А. А. Козлов и его панпсихизм // Вопросы философии и психологии. — 1901. — № 58. — С. 183–206.

⁷⁷ Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. — М.: Путь, 1912. — 233 с.

А. А. Козлова»⁷⁸ и «О сочинениях А. А. Козлова»⁷⁹. Интересны работы современника и оппонента Козлова, философа Петра Евгеньевича Астафьева⁸⁰. С биографией и ранними годами Козлова можно ознакомиться в опубликованных профессором А. А. Ермичевым воспоминаниях Е. А. Боброва⁸¹.

Из современных исследований, посвященных творчеству Козлова, мы выделим работы М. И. Ивлевой: «Взгляды А. А. Козлова и их значение в российской философской культуре»⁸², «Козлов о соотношении понятий „философия“ и „наука“»⁸³, «История философии как наука: концепция А. А. Козлова»⁸⁴. Интересной является кандидатская диссертация «Проблемы истории философии в трудах А. А. Козлова»⁸⁵ кандидата философских наук Ирины Александровны Петуховой, а также ее работы «Козлов о духовно-нравственном потенциале историко-философского знания»⁸⁶ и «Предмет философии как науки и проблемы истории философии в трудах А. А. Козлова»⁸⁷. И. А. Петухова раскрывает историю философии как науку и рассматривает нравственный потенциал историко-философского знания. О философии языка и диалогизме Козлова можно прочитать в статье

⁷⁸ Бобров Е. А. Жизнь и труды А. А. Козлова // Философия в России. Материалы, исследования, заметки. — Казань, 1899. — Вып. I. — С. 1–24.

⁷⁹ Бобров Е. А. О сочинениях А. А. Козлова // Философия в России. Материалы, исследования, заметки. — Казань, 1899. Вып. II. — С. 88–105.

⁸⁰ Астафьев П. Е. «Свое Слово» (философско-литературный сборник) проф. А. А. Козлова // Вопросы философии и психологии. — 1890. — Кн. 5. — С. 107–116. Астафьев П. Е. Новый труд профессора Козлова // Московские ведомости. — 1888. — № 278. Астафьев П. Е. «Свое Слово», журнал проф. А. А. Козлова // Русское обозрение. — 1890. — № 1.

⁸¹ Ермичев А. А. Об Алексее Александровиче Козлове — нигилисте, который раскаялся... // Соловьевские исследования. — 2016. — № 3 (51). — С. 108–128.

⁸² Ивлева М. И. Взгляды А. А. Козлова и их значение в российской философской культуре // Социально-гуманитарные знания. — 2009. — № 5. — С. 212–222.

⁸³ Ивлева М. И. А. А. Козлов о соотношении понятий «философия» и «наука» // Философское образование. — 2005. — № 12. — С. 15–27.

⁸⁴ Ивлева М. И. История философии как наука: концепция А. А. Козлова // Право и практика. — 2018. — № 1. — С. 276–281.

⁸⁵ Петухова И. А. Проблемы истории философии в трудах А. А. Козлова: дис. ... канд. философских наук: 09.00.03. — М., 2013. — 177 с.

⁸⁶ Петухова И. А. А. А. Козлов о духовно-нравственном потенциале историко-философского знания // Вестник московского государственного областного университета. Серия: философские науки. — 2012. — № 3. — С. 125–132.

⁸⁷ Петухова И. А. Предмет философии как науки и проблемы истории философии в трудах А. А. Козлова // Известия волгоградского государственного педагогического университета. — 2010. — № 8(52). — С. 39–42.

А. Ю. Коробова-Латынцева «Философия языка в платонических диалогах Алексея Александровича Козлова»⁸⁸. О религиозной составляющей мировоззрения Козлова и других неолейбнищанцев можно прочитать в статье А. А. Демина⁸⁹. Большой интерес представляет статья К. М. Антонова «Философия религии и философская теология между верой и знанием: русский философский спиритуализм конца XIX в. (А. А. Козлов)»⁹⁰. Рассмотрев работы современных исследователей творчества Козлова, мы не обнаружили в них анализа персоналистических категорий панпсихизма, что обуславливает актуальность нашего исследования.

Философия Аскольдова еще менее исследована чем философия Тейхмюллера и Козлова. Философию Аскольдова рассматривают Н. О. Лосский⁹¹ и прот. Василий Зеньковский. Протоиерей Василий раскрывает религиозные установки философии Аскольдова⁹², рассматривает его панпсихизм и гносеологию. В статье «Аскольдов: Несостоявшаяся революция в теории познания»⁹³ О. Э. Петруни содержится подробный анализ творчества философа и биографические сведения. Незаменимыми являются работы А. Ю. Бердниковой, в которых раскрывается религиозная составляющая⁹⁴ и феномен святости⁹⁵ в философии Аскольдова. На данный момент монографий и книг, специально посвященных С. А. Аскольдову,

⁸⁸ Коробов-Латынцев А. Ю. Философия языка в платонических диалогах Алексея Александровича Козлова // Христианское чтение. — 2016. — № 6. — С. 296–310.

⁸⁹ Демин А. А. Религиозная составляющая мировоззрения Русских неолейбнищанцев // Религиоведение. — 2010. — № 3. — С. 100–106.

⁹⁰ Антонов К. М. Философия религии и философская теология между верой и знанием: русский философский спиритуализм конца XIX в. (А. А. Козлов) // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. — 2018. — № 79. — С. 43–55.

⁹¹ Лосский Н. О. С. А. Алексеев (Аскольдов) // Он же. История русской философии. Пер. с англ. — М.: Советский писатель, 1991. — С. 443–445.

⁹² Зеньковский В. В., прот. Неолейбнищанство в русской философии. Козлов. Аскольдов. Лопатин. Лосский // Он же. История русской философии. — М.: Академический Проект, Раритет, 2001. — С. 609.

⁹³ Петруня О. Э. Сергей Алексеевич Аскольдов: Несостоявшаяся революция в теории познания // С. А. Аскольдов. Гносеология: Статьи. — М.: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2012. — С. 4–37.

⁹⁴ Бердникова А. Ю. Религиозная философия С. А. Алексеева (Аскольдова): между западной мыслью и православным благочестием // Христианское чтение. — 2019. — № 4. — С. 133–143. DOI: 10.24411/1814-5574-2019-10073

⁹⁵ Бердникова А. Ю. Осмысление феномена святости в религиозной философии С. А. Алексеева (Аскольдова) // Историко-философский ежегодник. — 2019. — Т. 34. — С. 250–266. DOI 10.21267/AQUILO.2019.34.43449

опубликовано не было. При поиске литературы мы обнаружили только несколько опубликованных в научной периодике исследований по отдельным аспектам его философии⁹⁶, а также статьи о нем в нескольких философских энциклопедиях⁹⁷.

Объект и предмет исследования

Объектом исследования являются философский персонализм Г. Лейбница, Г. Тейхмюллера, А. А. Козлова и С. А. Аскольдова.

Предметом исследования стали персоналистические категории: «личность», «ипостась», «персона», «природа», «сущность», «субстанция», «монада», «душа», «человек» и т. д, использованные в работах представителей русского персонализма Козлова и Аскольдова, а также их предшественников — немецких мыслителей Лейбница и Тейхмюллера.

Цель, гипотеза и задачи исследования

Целью исследования является сопоставительный анализ основных персоналистических категорий Козлова и Аскольдова, а также немецких мыслителей Лейбница и Тейхмюллера с соответствующими богословскими понятиями «личность» и «сущность».

⁹⁶ Блауберг И. И. О бергсоновском следе в философии С. А. Аскольдова // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2004/2005 год / Под редакцией М. А. Колерова и Н. С. Плотникова. — М.: Модест Колеров, 2007. — С. 71–80. Хализев В. Е. Андреев (псевд. Аскольдов) Сергей Алексеевич // Summa culturologiae. Энциклопедия. В 2-х т. / Главный редактор и автор проекта С. Я. Левит. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. — Том 1. — С. 63–65.; Ивлева М. И. Гносеологические идеи С. А. Аскольдова // Вестник РЭУ. — 2011. — №1. — С. 18–26.; Сиротин С. С. Религиозные мотивы в философии времени С. А. Аскольдова // Электронный научно-богословский журнал студентов и аспирантов Богословского факультета ПСТГУ. — 2009. — № 1. — С. 5–10. Лопатин Л. М. По поводу нового труда С. А. Алексеева (Аскольдова) «Мысль и действительность» // Вопросы философии и психологии. — 1914. — Кн. 125 (5). — С. 519–531. Филиппов Б. С. С. А. Алексеев-Аскольдов // Русская религиозно-философская мысль XX века. Сборник статей под редакцией Н. П. Полторацкого — Питтсбург, 1975. — С. 186–189. Ковалев Б. Н. Философские беседы в умершем городе: С. А. Аскольдов и оккупанты в Великом Новгороде // Исследования по истории русской мысли [11]: Ежегодник за 2012–2014 год / Под редакцией М. А. Колерова. — М.: Издатель Модест Колеров, 2015. — С. 376–387.

⁹⁷ Алексеев Сергей Алексеевич [псевд. Аскольдов] (1871–1945), религ. философ // Православная Энциклопедия URL: <https://www.pravenc.ru/text/64524.html> (дата обращения: 31.03.2019). Лапшин И. Аскольдов С. А. // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. URL: <https://runivers.ru/philosophy/lib/authors/author64156/> (дата обращения: 31.03.2018). Соболев А. В. Аскольдов С. А. // Новая философская энциклопедия. В 4-х томах / Ин-т философии РАН. Научно-ред. совет: В. С. Степин, А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин. — М.: Мысль, 2010. — Т. I. — С. 189–190. Фирсова Л. В. Аскольдов С. А. // Русская философия. Энциклопедия / Под общей редакцией М. А. Маслина. Сост. П. П. Апрышко, А. П. Поляков. — М.: 2014. — С. 17–18.

В данной работе мы намереваемся доказать *гипотезу* о том, что персоналистические представления русских философов-персоналистов в чем-то пересекаются, но во многом существенно отличаются от положений богословского персонализма.

В соответствии с выдвинутой гипотезой и поставленной целью были определены следующие *задачи*:

1. изучить истоки русского персонализма. Выяснить какие понятия используют философы данного направления. В первую очередь, как они определяют смысловое поле понятий «ипостась»/«личность» и «сущность»/«природа»;
2. проанализировать использование персоналистических категорий (монада, субстанция, личность, природа) Лейбницем и Тейхмюллером;
3. рассмотреть персоналистические категории в философии Козлова и Аскольдова;
4. выявить основные свойства монад и субстанций, и сравнить их с богословскими свойствами личности;
5. сопоставить полученные результаты с богословскими персоналистическими воззрениями и выявить возможные направления дальнейших исследований.

Источниковая база исследования

Источниковая база исследования представлена трудами изучаемых нами философов: Лейбница⁹⁸, Гейхмюллера⁹⁹, Козлова¹⁰⁰ и Аскольдова¹⁰¹. Работы философов мы будем брать в русских оригиналах и переводах. Сформированная источниковая база репрезентативна и достаточна для достижения поставленных задач и цели исследования.

Методологическая база исследования

В нашем исследовании мы будем опираться на богословское понимание личности. Мы полагаем, что само понятие «личность» полноценно и глубоко раскрыто именно в христианском богословии. Великие отцы-каппадокийцы, святители Василий Великий (ок. 330–379 гг.), Григорий Богослов (329–389 гг.) и Григорий Нисский (ок. 335 – после 394 гг.) в упорной борьбе с арианами и в работе по уточнению тринитарной терминологии внесли значительный вклад в христианское богословие и философскую терминологию, строго разграничив понятия «сущность» и «ипостась» в Боге-Троице. Последующие им христианские богословы, включая преп. Максима Исповедника, преп. Иоанна Дамаскина и др., совершили окончательное богословское осмысление как догмата о Святой Троице, так и соответствующей понятийной базы.

⁹⁸ Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. / [редкол.: Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др.]. — М.: Мысль, 1982–1989.

⁹⁹ Гейхмюллер Г. А. *Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики* / Пер. с нем. Я. Красникова. — Казань: Типо-лит. Ун-та, 1913. — 389 с. *Бессмертие души: Филос. исслед.* / Пер. А. К. Николаева под ред. [и с предисл.] Е. Боброва. — Юрьев: печ. А. Гренцштейна, 1895. — 200 с. *Дарвинизм и философия* / Пер. А. К. Николаева под ред. [и с предисл.] Е. Боброва, и д. доц. философии при Юрьевском ун-те. — Юрьев: печатня К. А. Германа, 1894. — 100 с.

¹⁰⁰ Козлов А. А. *Свое слово*. Философско-литературный сборник, издаваемый (вместо «Философского трехмесячника») в 5 т. — СПб., 1888–1898. *Философские этюды. Ч. I. Предмет философии. Метод философии.* — СПб: Тип. т-ва «Общественная польза», 1876. — XXI, II, 140 с. *Философские этюды. Ч. II. Метод и направление философии Платона.* — СПб: Тип. В. И. Завадзкаго, 1880. — 203 с.

¹⁰¹ Аскольдов С. А. *Основные проблемы теории познания и онтологии.* — СПб.: Типография И. Н. Скороходова, 1900. — 250 с.; *Мысль и действительность.* — М.: Путь, 1914. — 391 с.; *Алексей Александрович Козлов.* — М.: Путь, 1912. — 233 с. *Сознание как целое. Психологическое понятие личности.* — М.: Товарищество типографии А. И. Мамонтова, 1918. — 54 с.

Христианские авторы использовали понятия «просопон» (гр. πρόσωπον — лицо), «ипостась» (гр. ὑπόστασις), «сущность» (гр. οὐσία) и другие¹⁰².

Именно Каппадокийцы заложили богословское определение «ипостаси» как самостоятельного «бытия в себе»¹⁰³. Содействуя выяснению различий между «сущностью» и «ипостасью», они «положили основание для богословского осознания человеческой личности»¹⁰⁴. Споры вокруг тринитарного и христологического догматов «дали богословский фундамент для человеческого лица, осознав Лицо, Ипостась в Божестве»¹⁰⁵.

Догмат о Пресвятой Троице говорит о нераздельном различии в Боге трех Ипостасей и Единого Естества. Ипостась/Личность не сводятся к сущности/природе. Божественные Ипостаси распространяются на всю общую Божественную природу и не дробят ее, они не являются тремя частями Сущности, но «каждая содержит в себе целостную природу, каждая является целым, ибо она не имеет ничего для себя: даже воля общая у Трех»¹⁰⁶.

В Христологии также, как и в Триадологии, важную роль играет соотношение ипостаси/личности и сущности/природы. Во Христе, следуя святоотеческой традиции, мы рассматриваем одну Личность Сына Божия и две воипостазированные¹⁰⁷ Его природы — божественную и человеческую. При этом человеческое естество «связанно с Богом в личности Христа

¹⁰² *Мефодий (Зинковский), иером.* История термина «ипостась» и его богословское употребление // *Метапарадигма. Альманах: богословие, философия, естествознание.* — 2014. — № 5. — С. 21–42.

¹⁰³ *Киприан (Керн), архим.* Православное пастырское служение. — СПб: Сатисъ, 1996. — С. 22.

¹⁰⁴ *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. — Киев: Общество любителей православной литературы в честь свт. Льва, папы Римского, 2006. — С. 261.

¹⁰⁵ *Киприан (Керн), архим.* Православное пастырское служение. — С. 22.

¹⁰⁶ *Лосский В. Н.* Искупление и обожение // Он же. *Боговидение / Сборник статей, пер. с фр. В. А. Решиковой; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко.* — М.: АСТ, 2006. — С. 641.

¹⁰⁷ От гр. «ἐνυπόστατον» — термин связан с учением о «воипостазировании» или «восприятии» личностью Бога Слова человеческой природы. См. *Мефодий (Зинковский), иером.* Термин «ἐνυπόστατον» и его богословское значение // Он же. *Богословие личности в XIX–XX вв.* — СПб. 2014. — С. 256–278.

неслиянно, нераздельно, неизменно и неразлучно»¹⁰⁸. Что позволяет говорить об обожении человеческой природы.

Архимандрит Киприан (Керн) (1899–1960 гг.), богослов XX в., представитель неопатристического синтеза, утверждал, что святоотеческой антропологии было уделено «слишком мало» внимания современных исследователей¹⁰⁹. Он подчеркивает, что «Церковь, хотя и не сформулировала догмат о человеке, но провозгласила в Халкидонском вероопределении свой определяющий взгляд на человека»¹¹⁰. Христианская антропология формируется в контексте христианской догматики, а именно сверху вниз, исходя из Триадологии и Христологии¹¹¹.

Известнейший богослов XX столетия Владимир Николаевич Лосский (1903–1958 гг.) на основе Триадологии и Христологии дает апофатическое определение «личности», уточняя, что «личность есть несводимость человека к природе»¹¹². Ипостась в Троице не равна Сущности, а во Христе мы различаем одну Личность и две природы. Аналогично и в человеке мы различаем «ипостась»/«личность» и «природу» или «индивидуализированную субстанцию».

Личность и природа с богословской точки зрения различны, но нераздельны. По мысли В. Н. Лосского, «чтобы отличить ипостась человека от состава его сложной природы — тела, души, духа (если принимать эту трехчастность), мы не найдем ни одного определяющего свойства, ничего ей

¹⁰⁸ Киприан (Керн), архим. Тема о человеке и современность // Гаврюшин Н. К. Русская религиозная антропология. — М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. — Т. II. — С. 418.

¹⁰⁹ Бобринский Борис, протопр. Об архимандрите Киприане. Письмо от 13.03.1951 г. // Церковь и Время. — 2000. — №1 (10). — С. 160. См. Головина И. В. Понятие «личность» в богословии архим. Киприана (Керна) и трудах русского религиозного мыслителя К. Н. Леонтьева // Теология и образование 2019. Ежегодник Научно-образовательной теологической ассоциации. — М.: НИЯУ МИФИ, 2019. — С. 112–119.

¹¹⁰ Киприан (Керн), архим. Тема о человеке и современность. — С. 418

¹¹¹ Лосский В. Н. Кафолическое сознание (антропологическое приложение догмата церкви) // Он же. Боговидение / Сборник статей, пер. с фр. В. А. Решиковой; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. — М.: АСТ, 2006. — С. 712.

¹¹² Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности // Он же. Боговидение / Сборник статей, пер. с фр. В. А. Решиковой; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. — М.: АСТ, 2006. — С. 654.

присущего, что было бы чуждо природе (гр. φύσις) и принадлежало бы исключительно личности как таковой»¹¹³. Исходя из этого, В. Н. Лосский дает апофатическое определение человеческой личности, замечая, что строго рационально «сформулировать понятие личности человека мы не можем и должны удовлетвориться следующим: личность есть несводимость человека к природе»¹¹⁴. Несводимость не говорит об отрыве личности от природы. Личность «воипостазирует» природу, «дает существование ей как природе человеческой»¹¹⁵ и не существует сама по себе, вне собственной природы. Другими словами, «личность» — это начало уникальности, а «природа» — начало общности. Личность и природа соединяются в человеке в двуединой природно-личностной онтологии¹¹⁶ по образу Божию.

Действительно, одной из важных особенностей богословской антропологии является рассмотрение человеческой личности как образа и подобия Бога-Творца, и утверждение способности человека к обожению. Живой и Личный Бог творит подобные себе личностные существа. Основание для такого понимания богословие находит в «библейском откровении о сотворении Адама по образу и подобию Божию»¹¹⁷. Отметим, что ни философия, ни психология, ни педагогика, не могут дать определения образа Бога в человеке, поскольку естественный разум не имеет доступа к понятию о теистической сообразности.

Тем временем, в зависимости от теоретической модели человека, от понимания того, что есть человеческая личность, определяется и цель человеческого существования. Если за основу понимания человека мы берем гуманизм, с его «человекобожеской» культурой, где в центре стоит

¹¹³ Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности... — С. 654.

¹¹⁴ Там же.

¹¹⁵ Там же.

¹¹⁶ Мефодий (Зинковский), иером. Опыт систематического изложения свойств человеческой личности // Он же. Святоотеческие категории и богословие личности. — СПб.: Издательство Олега Абышко, 2014. — С. 181.

¹¹⁷ Мефодий (Зинковский), иером; Кирилл (Зинковский), иером. Богословие человеческой личности и природы и перспективы богословской антропологии // Теология и образование 2018. Ежегодник Научно-Образовательной теологической ассоциации. — М.: Издательский дом «Познание», — 2018. — С. 132.

«сверхчеловек» с собственными мнениями и желаниями, тогда цель человеческой жизни состоит в удовлетворении индивидуальных потребностей. По мнению философа Н. А. Бердяева, главный изъян гуманизма состоит не в чем ином, как в «отрыве человека от Бога, в утверждении „человекобожества“ в противоположность „богочеловечеству“»¹¹⁸.

Если же мы говорим о человеке, как об образе Божьем, то перед нами открывается иная цель, а именно — бесконечное совершенствование, обожение, вечная жизнь, спасение, богоуподобление. Обычно в богословской антропологии говорят, что если образ Божий в нас заложен, то достижение подобия является динамической задачей человеку от Бога.

Личность человека не определяется вполне его природой и не сводится к индивидууму, но сама может непрерывно уподоблять существование своей природы Божественному Первообразу. Развитие личности означает для христианина приближение к идеальному образцу человека, который дал нам в своем Лице Господь Иисус Христос. В своем личностном возрастании «человек все более и более уподобляется Первообразу»¹¹⁹.

Богословское понимание и раскрытие человеческой личности несомненно имеет практический характер. Так, образование в свете богословия личности призвано помочь раскрыть человеку заложенный в нем образ Божий¹²⁰, замутненный грехом. На этом пути перед педагогом, с христианской точки зрения, стоит задача вдохновить учащихся на стремление к таким высотам личностного развития, которые непонятны вне Откровения христианской религии о человеке: «к святости, к чистоте, к богоуподоблению, к спасению, т. е. к обожению»¹²¹.

¹¹⁸ Бердяев Н. А. Смысл истории: Опыт философии человеческой судьбы. — М.: Мысль, 1990. — С. 134.

¹¹⁹ Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. — С. 137.

¹²⁰ Иларион (Алфеев). митр. Православие. Том I: История, каноническое устройство и вероучение Православной Церкви. — М.: Сретенский монастырь. 2011. — С. 315.

¹²¹ Киприан (Керн), архим. Православное пастырское служение. — С. 217.

Задача богословия личности состоит в том, чтобы сформировать теоретическую основу понимания человека на основе библейского откровения, Священного Предания и Священного Писания, а также прибегая к трудам современных богословов.

Большой вклад в развитие богословия личности в XX веке внесла парижская богословская школа Свято-Сергиевского института. Понятием «личность» интересовались такие выдающиеся богословы и философы как: В. Н. Лосский (1903–1958 гг.), архим. Киприан (Керн) (1899–1960 гг.), прот. Георгий Флоровский (1893–1979 гг.), прот. Сергей Булгаков, (1871–1944 гг.), Н. А. Бердяев (1874–1948 гг.), архим. Софроний (Сахаров) (1896–1993 гг.), протопресвитеры Александр Шмеман (1921–1983 гг.) и Иоанн Мейендорф (1926–1992 гг.), прот. Думитру Станилоэ (1903–1993 гг.)¹²² и др..

Идеи парижского богословия и неопатристического синтеза продолжали развивать О. Клеман (1921–2009 гг.), С. С. Хоружий (1941–2020 гг.). Всемирно известны современные труды по персонализму греческих православных богословов Х. Яннараса (1935 г.р.) и митр. Иоанна Зизиуласа (1931 г.р.).

Среди современных исследований в рамках богословия личности в русскоязычной литературе известны «Богословие личности»¹²³ Алексея Бодрова и Михаила Толстолуженко (2013 г.), «Лицом к лицу»¹²⁴ (2013 г.) С. А. Чурсанова и монографии иером. Мефодия (Зинковского): «Богословие личности в XIX–XX вв.»¹²⁵ (2014 г.) и «Святоотеческие категории и богословие личности»¹²⁶ (2014 г.).

¹²² *Мефодий (Зинковский), иером.* О понятиях «личность» и «ипостась» в русской религиозной философии XX в // Человек. — 2015. — № 2. — С. 123–137.

¹²³ Богословие личности / Под ред. А. Бодрова и М. Толстолуженко. — М.: Издательство ББИ, 2013. — XXIV + 301 с.

¹²⁴ *Чурсанов С. А.* Лицом к лицу: Понятие личности в православном богословии XX века. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. — 264 с.

¹²⁵ *Мефодий (Зинковский), иером.* Богословие личности в XIX–XX вв. — СПб.: Издательство Олега Абышко. 2014. — 320 с.

¹²⁶ *Мефодий (Зинковский), иером.* Святоотеческие категории и богословие личности. — СПб.: Издательство Олега Абышко. 2014. — 256 с.

На труды этих мыслителей мы планируем опереться в нашем исследовании.

Методы исследования

Наше исследование является междисциплинарным. Для решения поставленных задач и достижения цели данной работы нами применялись общенаучные методы: анализа, синтеза, аналогии, обобщения. А также в работе использовались комплексные методы гуманитарных исследований: историко-богословский, аналитический, филологический, текстологический, компаративистский, источниковедческий, историографический.

Положения, выносимые на защиту

В результате проведенного исследования на защиту выносятся следующие положения и результаты:

1. В целом философские системы рассматриваемых нами философов-персоналистов являются схожими и различаются более по форме и терминологии. Тейхмюллер берет за основу учение Лейбница, заменяет понятие «монада» на понятие «субстанция», и, используя персоналистические категории «я», «личность» и др., переплавляет монадологию в философский персонализм. Козлов основные положения своей философии берет у Тейхмюллера и излагает их в своеобразной диалогичной форме. Аскольдов пытается преобразовать философию Козлова, но в целом остается в рамках его философской системы.
2. Основными персоналистическими категориями в философии Лейбница, Тейхмюллера, Козлова и Аскольдова являются понятия: «монада», «субстанция», «бытие», «я», «личность», «душа», «человек», «Бог». Лейбниц использует в большей степени понятие «монада». Тейхмюллер и Козлов пользуются по большей части понятием «субстанция», реже используют понятия «я», «личность», «душа» и «человек». Аскольдов почти полностью отказывается от употребления понятия «субстанция»,

заменяя его понятием «я», но при этом смысловая нагрузка этого понятия остается той же.

3. Общими свойствами монад и субстанций являются: духовность (нематериальность), единообразие, самотождественность, вечность, деятельность и целеустремленность, сознание и мышление. Отличие во взглядах философов состоит в том, что у Лейбница монады замкнуты и не взаимодействуют между собой, а Тейхмюллер, Козлов и Аскольдов постулируют открытость своих субстанций и возможность их общения. Однако, как показал анализ, данные философы не обосновывают и не раскрывают свойство открытости, и, по сути, субстанции у них остаются скорее закрытыми, как и монады Лейбница.
4. Философский персонализм именуют в России «лейбницианством», «неолейбницианством», а также «метафизическим персонализмом», «спиритуализмом», «субстанциализмом» и «панпсихизмом». На наш взгляд, идеологию данного направления больше всего выражает термин «субстанциализм». Проведенный анализ показал, что представители данного философского направления не различают понятия «природа»/«субстанция» и «личность»/«ипостась» и, по сути, их учения сводятся к субстанции и ее свойствам. Поскольку у рассматриваемых нами философов нет богословского понимания «ипостаси-личности», а только «индивидуума», то для них персонализм — это индивидуализм, или учение о «частных» субстанциях.
5. Не различая понятия «природа»/«субстанция» и «личность»/«ипостась», философы-персоналисты не достигают двуединства святоотеческой богословской онтологии, оставаясь в рамках однополярной, духовно-субстанциальной онтологии, где понятие субстанции толкуется как «духовное» начало.
6. Неразличение «субстанции» и «личности» приводит философов-персоналистов к персонально-пантеистическому уклону, нивелирующему

все бытие к исключительно личностно-персональному полюсу, причем понимаемому специфично.

Научная новизна исследования

Научная новизна исследования состоит в том, что впервые проведен сопоставительный анализ основных персоналистических категорий («монада», «субстанция», «личность») философии представителей русского персонализма Козлова и Аскольдова, и их предшественников Лейбница и Тейхмюллера и богословских понятий «личности» и «сущности».

Теоретическая и практическая значимость исследования

Теоретическая значимость исследования заключается в том, что полученные результаты показывают различие и поле пересечения философского и богословского прочтения понятия «персона» или «личность». В работе устанавливаются взаимосвязи и взаимовлияния философских персоналистических систем, указываются перспективы развития персоналистического направления в богословском и философском дискурсе.

Практическая значимость работы заключается в том, что результаты данного исследования могут быть использованы в развитии теологическо-философского диалога, а также в дальнейшем изучении русского персонализма и русской философии в целом. Материалы исследования также могут быть задействованы в преподавании ряда дисциплин в высших учебных заведениях, как духовных, так и светских. Исследование может послужить материалом для дополнения учебных курсов по богословию, антропологии, философии.

Среди актуальных вопросов, требующих своего анализа в рамках рассмотренного направления, можно назвать философские системы иных русских персоналистов: Н. О. Лосского, П. Е. Астафьева и др., а также представителей Юрьевской философской школы: Е. А. Боброва, Я. Ф. Озе,

В. Ф. Лютославского, В. С. Шилкарского, и Московской философско-математической школы: Н. В. Бугаева, П. А. Некрасова, Л. М. Лопатина и др..

Степень достоверности и апробация результатов исследования

Диссертационное исследование соответствует Паспорту научной специальности 5.11.1. Теоретическая теология (православие) по направлению исследования: 1.5. Основное богословие, апологетика, философская теология. Христианская антропология.

Достоверность результатов исследования определяется обширностью материалов исследования, его репрезентативностью, а также непротиворечивостью, обоснованностью и эффективностью применяемых методов исследования.

Результаты исследования прошли обсуждение в рамках заседаний кафедры теологии РХГА, где была дана оценка их значимости как в теоретическом, так и в практическом поле. Апробация выносимых на защиту положений осуществлена в рамках выступлений в ряде научных конференций:

1. XVIII Свято-Троицкие ежегодные международные академические чтения. РХГА, СПб, 23–26 мая 2018 г. Доклад: «Употребление термина „личность“ профессором И. М. Андреевым в его апологетике и нравственном богословии».
2. II Всероссийская научная конференция «Теология в научно-образовательном пространстве». Научно-исследовательский ядерный университет (НИЯУ МИФИ), Москва, 1–2 ноября 2018 г. Доклад: «Понятие „личность“ в богословии архим. Киприана (Керна) и трудах русского религиозного мыслителя К. Н. Леонтьева».
3. XXI Ежегодная межвузовская конференция молодых ученых «Бог. Человек. Мир». РХГА, Санкт-Петербург, 13 декабрь 2018 г. Доклад: «Некоторые аспекты представления о личности русского религиозного мыслителя Н. О. Лосского».

4. Центр христианской психологии и антропологии (ЦПХА), Санкт-Петербург, 27 марта 2019 г. Доклад: «Понятие „личности“ по трудам русских персоналистов А. А. Козлова и Н. О. Лосского».
5. Национальная научная студенческая конференция «Актуальные вопросы современной богословской науки». МДА, Москва: 14–15 мая 2019 года. Доклад: «Понятие „субстанция“ в философии русского персоналиста С. А. Аскольдова».
6. XI Международная студенческая научно-богословская конференция, СПбДА, 16–17 мая 2019 года. Доклад: «Представления о понятии „субстанция“ русских персоналистов А. А. Козлова и Н. О. Лосского».
7. XIX Свято-Троицкие ежегодные международные академические чтения в Санкт-Петербурге. Конференция посвящена 30-летию РХГА и 25-летию серии «Русский путь: pro et contra», 29 мая – 1 июня 2019 года. Доклад: «Персонализм Сергея Алексеевича Аскольдова».
8. III международная научная конференция «Теология в научно-образовательном пространстве: религия, культура, просвещение», Научно-образовательная теологическая ассоциация, НИЯУ МИФИ. г. Москва, 5 ноября 2019 года. Доклад: «Богословие личности и истоки русского персонализма».

Результаты исследования были опубликованы в четырех статьях в изданиях, рекомендуемых ВАК Министерства образования и науки РФ:

1. Головина И. В. Употребление термина «личность» профессором И. М. Андреевым в его апологетике и нравственном богословии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2018. — Том 19. Вып. 3. — С. 186–192.
2. Головина И. В. Понятия «личность» и «я» и смежные с ними в философии С. А. Аскольдова // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2020. — Том 21. Вып. 1. — С. 129–136. DOI: 10.25991/VRHGA.2020.19.1.006

3. *Методий (Зинковский), иером.; Головина И. В.* Монадология Готфрида Лейбница, философский персонализм и богословие личности // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. — 2020. — № 4 (32). — С. 112–136. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10407
4. *Головина И. В.* Богословское осмысление основных категорий персонализма Густава Тейхмюллера // Христианское чтение. — 2021. — № 4. — С. 85–96. DOI: 10.47132/1814-5574_2021_4_85

Также результаты исследования были опубликованы в статьях в изданиях, входящих в РИНЦ:

1. *Головина И. В.* Некоторые аспекты представления о личности русского религиозного мыслителя Н. О. Лосского // XXI межвузовская конференция молодых ученых «Бог. Человек. Мир» 13–14 декабря 2018 г. Сборник докладов / Отв. ред. Д. К. Богатырёв, Д.В. Шмонин. — СПб.: Изд-во РХГА, 2018. — С. 29–32.
2. *Головина И. В.* Понятие «личность» в богословии архим. Киприана (Керна) и трудах русского религиозного мыслителя К. Н. Леонтьева // Теология и образование 2019. Ежегодник Научно-образовательной теологической ассоциации. — М.: НИЯУ МИФИ, 2019. — С. 112–119.
3. *Головина И. В.* Представления о понятии «субстанция» русских персоналистов Козлова А. А. и Лосского Н. О. // Актуальные вопросы церковной науки: материалы XI Международной студенческой научно-богословской конференции 16–17 мая 2019 г. — СПб.: СПбДА, 2019. — №1. — С. 243–246.

Структура и объем диссертации

Структура работы определена предметом исследования и поставленными задачами. Диссертация состоит из введения, двух глав, заключения и библиографического списка, объем работы 206 страниц.

В первой главе анализируются персоналистические взгляды немецких философов Готфрида Лейбница и Густава Тейхмюллера, предшественников русского персонализма.

Вторая глава посвящена раскрытию основных персоналистических категорий А. А. Козлова и С. А. Аскольдова, представителей русского персонализма-неолейбницианства.

ГЛАВА 1. ИСТОКИ РУССКОГО ПЕРСОНАЛИЗМА

1.1. МОНАДОЛОГИЯ Г. ЛЕЙБНИЦА, ФИЛОСОФСКИЙ
ПЕРСОНАЛИЗМ И БОГОСЛОВИЕ ЛИЧНОСТИ

Персонализм как философское направление стал известен в первой половине XIX века и развивался на протяжении XX столетия, в частности, как реакция на обезличивающие тенденции философии, науки и культуры. Центральное место этого теистического философского направления занимает понятие «личность». Персонализм постулирует абсолютную реальность и ценность личности — как человеческой, так и Божественной. Однако философское понимание «личности» не всегда соответствует святоотеческому представлению о ней.

В России персонализм именовали лейбницианством или неoleyбницианством, по имени основателя монадологии — Лейбница¹²⁷. В основу своей метафизики мыслитель ставит «субстанцию-монаду» — духовный «атом» бытия. В данном разделе рассматривается монадология Лейбница, которая повлияла на русский философский персонализм, а затем это учение сопоставляется с православным богословием личности.

Богословие личности непосредственно связано с понятиями «личность»/«ипостась» и «сущность»/«природа», и с различением трех Ипостасей и единой Сущности в Боге. Согласно богословскому видению человек, как и его Творец, находится в поле природно-личностной онтологии. Основными же категориями метафизики Готфрида Вильгельма Лейбница (1646–1716 гг.), выдающегося немецкого мыслителя, основателя и первого президента Берлинской Академии наук, являются синонимические понятия «субстанция» и «монада». Философ приравнивает монады к перво-атомам бытия, наделяет их духовной субстанциальностью, жизненной силой,

¹²⁷ Основные выводы данного параграфа были опубликованы в научной статье, см.: *Мифодий (Зинковский), иером.; Головина И. В.* Монадология Готфрида Лейбница, философский персонализм и богословие личности // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. — 2020. — № 4 (32). — С. 112–136.

разумностью, определенной активностью, но остается далек от богословского, святоотеческого различения ипостаси и субстанции (сущности). И в то же время, он в чем-то интуитивно стремится к богословию личности, к сожалению, не достигая его, что мы покажем далее.

Свою философию Лейбниц развивал в эпоху Нового времени, когда открытия в разных областях науки происходили буквально одно за другим. На его творчество повлияли идеи разных мыслителей: Платона, Плотина, Аристотеля, блж. Августина, Р. Луллия, Фомы Аквинского, У. Оккама, Дж. Бруно, Я. Б. ван Гельмонта, Р. Декарта, Б. Спинозы, Т. Гоббса, А. Гейлинкса¹²⁸ и др.. Обладая недюжинной способностью синтезировать, «примирять и объединять самые разные идеи»¹²⁹, Лейбниц выступал против атомистической картины мира и механицизма, был основным оппонентом Р. Декарта и картезианцев¹³⁰. Являясь многогранно развитой личностью, философ, тем не менее, не создал систематически изложенного философского учения. Его идеи представлены в небольших трактатах, посвященных отдельным волновавшим его вопросам и темам, а также в многочисленных письмах, которые были изданы уже посмертно, как и большинство его трудов. Писал Лейбниц на латинском, немецком и французском языках.

В ранних работах философ пользуется термином «субстанция» (*substantia* — под-лежащее, лежащее в основе — латинский перевод греческого *ὑπόστασις*)¹³¹. В «Рассуждении о метафизике» (1686 г.) он определяет, что, «когда несколько предикатов приписываются одному и тому же субъекту, а этот субъект не приписывается никакому другому, то его можно назвать индивидуальной субстанцией»¹³². Понятие «субстанция» также

¹²⁸ *Гайденко П. П.* Лейбниц // Большая российская энциклопедия: [в 35 т.] / гл. ред. Ю. С. Осипов. — М.: Большая российская энциклопедия, 2010. — Том 17. — С. 170.

¹²⁹ Там же. — С. 172.

¹³⁰ *Гайденко П. П.* Готфрид Вильгельм Лейбниц // Она же. История новоевропейской философии в ее связи с наукой: Учебное пособие для вузов. — М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. — С. 259.

¹³¹ *Гайденко П. П.* Субстанция // Электронная библиотека Института философии РАН URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH9f5facd67eb2c0adb05e9f> (дата обращения: 10.02.2019).

¹³² *Лейбниц Г. В.* Рассуждение о метафизике (пер. с франц. В. П. Преображенского) // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 131.

рассматривается философом в работах «Об усовершенствовании первой философии и о понятии субстанции» (1694 г.)¹³³, «Новая система природы и общения между субстанциями...» (1696 г.)¹³⁴.

Одно из первых упоминаний термина «монада» мы находим в труде «О самой природе, или о природной силе и деятельности творений (для подтверждения и пояснения начал динамики)» (1698 г.), где Лейбниц говорит о том, что «субстанциальное начало, которое в живых существах называется душой, в других же — субстанциальной формой... единое само по себе, оно образует то, что я называю монадой»¹³⁵. Подробно понятие «монада» рассматривается в «Началах природы и благодати, основанных на разуме» (*Principes de la nature et de la grâce, fondés en raison*) и «Монадологии» (*La Monadologie*), написанных в 1714 году. Понятие «монада» мы встречаем и в других работах и письмах Лейбница. Например, к письмам Николаю Ремону Лейбниц пишет приложение, где разъясняет некоторые аспекты своей монадологии¹³⁶.

1.1.1. Монады

Немецкий мыслитель утверждает, что первоэлементом всего сущего является *субстанция* или *монада* (гр. *μονάδα*, *μονάς*, *μονάδος* — единица, простая сущность, от *μόνος* — один) — активный, духовный, а не материальный атом (греч. *ἄτομος* — неделимый). При этом Лейбниц ссылается на греческое значение слова «монада», обозначающее «единицу, или то, что едино»¹³⁷. Он считает, что монада — это «простая субстанция, которая входит

¹³³ Лейбниц Г. В. Об усовершенствовании первой философии и о понятии субстанции (пер. с лат. Я. М. Боровского) // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 244–246.

¹³⁴ Лейбниц Г. В. Новая система природы и общения между субстанциями, а также о связи, существующей между душой и телом (пер. с франц. Н. А. Иванцова) // Там же. — Т. 1. — С. 271–281.

¹³⁵ Лейбниц Г. В. О самой природе, или природной силе и деятельности творений (пер. с франц. В. П. Преображенского) // Там же. — Т. 1. — С. 300.

¹³⁶ Лейбниц Г. В. Переписка с Николаем Ремоном (пер. с франц. Г. М. Файбусовича) // Там же. — Т. 1. — С. 529–570.

¹³⁷ Лейбниц Г. В. Начала природы и благодати, основанные на разуме (пер. с франц. Н. А. Иванцова) // Там же. — Т. 1. — С. 404.

в состав сложных; простая, значит, не имеющая частей»¹³⁸. Монады — это «истинные атомы природы, элементы вещей»¹³⁹, «то, из чего все»¹⁴⁰. Все материальное, по Лейбницу, — делимо¹⁴¹, «в природе не существует атомов материальных: мельчайшая частица материи в свою очередь состоит из частей»¹⁴². Так, философ отвергает понятие материального атома. Монады же — это нематериальные, деятельные, духовные атомы¹⁴³, обладающие духовной субстанциальностью¹⁴⁴. Монаду-субстанцию немецкий философ именуется формальным или истинным атомом, духовной единицей бытия, поэтому метафизику Лейбница нередко именуют монадологией¹⁴⁵.

Философ настойчиво подчеркивал активность субстанций-монад, в отличие от мыслителей Нового времени Рене Декарта (1596–1650 гг.) и Бенедикта Спинозы (1632–1677 гг.), у которых «учение об универсальной субстанции сочеталось с идеей пассивности»¹⁴⁶. Лейбниц считал «определяющим свойством субстанции не самодостаточность или независимость, а способность к самопроизвольному действию и спонтанному изменению»¹⁴⁷. Будучи метафизической точкой¹⁴⁸, монада «выступает центром жизненной силы»¹⁴⁹, а жизнь оказывается универсальным свойством бытия¹⁵⁰.

Лейбниц пытается дать экзистенциальное обоснование разнообразию сотворенного бытия, опираясь не на материализм, а на теолого-философский

¹³⁸ Лейбниц Г. В. Монадология (пер. с франц. Б. П. Боброва) // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 413.

¹³⁹ Там же.

¹⁴⁰ Там же.

¹⁴¹ Лейбниц Г. В. О самой природе, или природной силе и деятельности творений // Там же. — Т. 1. — С. 300.

¹⁴² Лейбниц Г. В. Ответ на размышления... г-на Бейля о системе предустановленной гармонии (пер. с франц. Г. М. Файбусовича) // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 333.

¹⁴³ Нарский И. С. Основное гносеологическое сочинение Лейбница и его полемика с Локком // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. — Т. 2. — С. 4.

¹⁴⁴ Сараф М. Я. Понятие универсума в философии Г. В. Лейбница // Пространство и Время. — 2011. — № 3 (5). — С. 44.

¹⁴⁵ Соколов В. В. Философский синтез Готфрида Лейбница // 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. 43.

¹⁴⁶ Там же. — С. 44.

¹⁴⁷ Лейбниц Г. В. Опыт абстрактных доказательств (пер. с лат. Г. Г. Майорова) // Там же. — Т. 3. — С. 647.

¹⁴⁸ Нарский И. С. Основное гносеологическое сочинение Лейбница и его полемика с Локком. — С. 37.

¹⁴⁹ Соколов В. В. Философский синтез Готфрида Лейбница // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. Т. 1. — С. 44.

¹⁵⁰ Лейбниц Г. В. Критика основоположений преподобного отца Мальбранша (пер. с франц. Ю. П. Бартенева) // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 397.

спиритуализм¹⁵¹. «Фактически монадология Лейбница — это теория двух миров — идеального и материального... эти миры объединены в один предустановленной Богом гармонической связью»¹⁵². Однако единство мира обосновывается не балансом между двумя, а онтологическим приматом идеального мира, определяющим своими законами бытие видимое.

Монады Лейбница содержат в себе все атрибуты и способны к актуализации заложенного в них Богом начала, при этом они не имеют свободы выбора. Лейбниц, как многие мыслители Нового времени, отказывается от свободы воли сотворенных существ. Философ говорит о субстанциальности монад, выстраивает картину их гармоничного множества, но в своих рассуждениях не доходит до единства и различия сотворенных ипостасей в их природно-личной онтологии. Понятие об ипостаси-личности в богословской интерпретации¹⁵³ остается для него неизведанным, что оставляет мысль философа-идеалиста-субстанциалиста перед неразрешимостью парадокса единства и множественности в бытии. Не случайно ряд исследователей в конце концов подозревает определенный плюрализм монадологии в скрытом субстанциальном монизме

1.1.2. Свойства монад

Как активные духовные атомы бытия, монады Лейбница обладают набором свойств. Прежде всего, монада *проста*, неделима, не имеет частей, не образуется путем сложения или разложения; *нематериальна*, т. к. все материальное сложно и делится на части; *бессмертна*, сотворена Богом и может только Им быть уничтожена. В монаде «ничего нельзя переместить и нельзя представить в ней какое-либо внутреннее движение, которое могло бы

¹⁵¹ Сергеев К. А., Коваль О. А. Монадология Лейбница: субстанция, субъект, истина // Я. (А. Слинин) и МЫ. Сборник к 70-летию профессора Я. А. Слинина. — СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. — С. 475.

¹⁵² Петрушенко Л. А. Философия Лейбница на фоне эпохи: [монография]. — М.: Альфа-М, 2009. — С. 92.

¹⁵³ Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности // *Он же*. Боговидение / Сборник статей, пер. с фр. В. А. Решиковой; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. — М.: АСТ, 2006. — С. 655.

быть вызываемо, направляемо, увеличиваемо или уменьшаемо внутри монады» извне¹⁵⁴.

С богословской же точки зрения, ипостаси, так же, как монады, сотворены Творцом, неделимы, не образуются путем деления или суммирования, бессмертны¹⁵⁵. Однако ипостаси имеют составляющие в принадлежащей им природе, и внутри их возможно движение воипостасных им природ, возможно и приращение разнообразных природных энергий посредством их воипостаживания¹⁵⁶.

Помимо перечисленных свойств, монадам Лейбница также присущи замкнутость; уникальность и различимость; перцепция (восприятие); динамика и стремление; самостоятельность и самодеятельность; непрерывность. Рассмотрим эти свойства монад поочередно и сравним с богословскими качествами сотворенных ипостасей.

Замкнутость

Монады Лейбница замкнуты — «не имеют окон, через которые что-либо могло бы войти туда или оттуда выйти»¹⁵⁷. Они не могут взаимодействовать между собой и влиять друг на друга, каждая монада — это микрокосм, зеркало универсума, которое воспринимает в себе весь космос во всем его богатстве¹⁵⁸. Между монадами существует только согласованность и гармония, предустановленные Творцом¹⁵⁹.

Ипостаси-личности человеческие, с богословской точки зрения, также являются микрокосмами, но открытыми, не только отражая, но и постепенно включая по принципу перихоресиса (гр. περιχώρησις —

¹⁵⁴ Лейбниц Г. В. Монадология // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 413.

¹⁵⁵ Мефодий (Зинковский), иером. Опыт систематического изложения свойств человеческой личности // Он же. Святоотеческие категории и богословие личности. — СПб.: Издательство Олега Абышко, 2014. — С. 173–220.

¹⁵⁶ Там же. — С. 180.

¹⁵⁷ Лейбниц Г. В. Монадология // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 413.

¹⁵⁸ Зеньковский В. В., прот. Неолейбницианство в русской философии. Козлов. Аскольдов. Лопатин. Лосский // Он же. История русской философии. — М., 2001. — С. 629.

¹⁵⁹ Лейбниц Г. В. Монадология // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 427.

взаимопроникновение)¹⁶⁰ в свое бытие окружающий мир и даже своего Творца. Ипостаси, как и монады, находятся в согласованном между собой, по замыслу Творца, бытии. Но кроме логосов природных, «предустановленных» Творцом, ипостаси имеют и свободное произволение — *проэресис* (гр. *προαίρεσις* — свободное произволение)¹⁶¹, реализуемый в меж-ипостасном общении, внутриродовом и межродовом, почему они и влияют друг на друга. Сущность ипостасей в богословском видении едина и является своеобразной средой их взаимообщения. Так, в Прототипе сотворенного бытия — Святой Троице, мы мыслим «вневременной диалог» Божественных Личностей¹⁶², осуществляемый «внутри» единой Божественной Сущности.

Монады-зеркала многократно отражают один и тот же мир «на свой лад»¹⁶³, таким образом они имеют в себе бесконечный потенциал и «не могут с одного раза раскрыть в себе все свои тайны, ибо они идут в бесконечность»¹⁶⁴. Это напоминает богословское свойство потенциальной бесконечности личного начала, но пассивностью акта отражения противоречит личной активности и открытости. Не случайно русские персоналисты преобразовали идею Лейбница о замкнутости монад. Так, Н. О. Лосский, вслед за А. А. Козловым, допускает взаимодействие, влияние и элементы единения между монадами¹⁶⁵.

¹⁶⁰ *Афанасий (Евтич), иером.* Экклесиология Апостола Павла / Пер. с серб. С. А. Луганской — М.: Новоспаский монастырь, 2009. — С. 376. «Существует понятие о бытии Лиц друг в друге в смысле перихоресиса («Отец во Мне, я в Нем», Ин 10. 38), но под перихоресисом подразумевается, конечно, бытие друг в друге не в онтологическом смысле, не «поглощение» Ипостасью Ипостаси, но явление одной Ипостаси через другую в энергийном плане»; См. *Методий (Зинковский), иером.* Богословие личности в XIX–XX вв. — С. 57.

¹⁶¹ *Методий (Зинковский), иером.* Термин *proairesis* и богословие личности // *Schole.* Философское антиковедение и классическая традиция. — 2014. — № 2 (8). — С. 320.

¹⁶² *Каллист (Уэр), еп.* Святая Троица — парадигма человеческой личности / Пер. с англ. А. Кырлежева // Альфа и Омега. — 2002. — № 2 (32). — С. 113.

¹⁶³ *Лейбниц Г. В.* Переписка с Николаем Ремондом // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 541.

¹⁶⁴ *Лейбниц Г. В.* Монадология // Там же. — Т. 1. — С. 424.

¹⁶⁵ *Лосский Н. О.* Обоснование интуитивизма // Он же. Избранное / [Вступ. ст., сост., подгот. текста и примеч. В. П. Филатова]. — М.: Правда, 1991. — С. 52.

Уникальность

Монады Лейбница обладают уникальностью или различимостью, в природе нет «двух существ, которые были бы совершенно одно как другое»¹⁶⁶. Мир — это собрание уникальностей на всех уровнях, каждый не подобен другому, все незаменимо. Это многообразие «производит видовую определенность и разнообразие простых субстанций»¹⁶⁷, как, собственно, и ипостасное начало является началом отличия и уникальности¹⁶⁸.

Лейбниц предлагает для своего времени новое видение уникальности сотворенного бытия, он обосновывает бесценность каждой монады, а значит, каждого творения, каждой личности. Этим он утверждает и пытается философски обосновать бесценность каждого человека в европейском сознании, которому в то время была свойственна «угнетенность» «индивидуально-субъективного и самостоятельного», личного начала¹⁶⁹. Впрочем, вряд ли можно говорить о полноценном обосновании Лейбницем принципа личной уникальности ввиду субстанциальной одно-полюсности его онтологии. Уникальность здесь может быть сведена лишь к потенциально бесконечному перебиранию комплексов природных характеристик монад¹⁷⁰, тогда как богословская антропология обосновывает уникальность неповторимостью самого ипостасного начала, лишь отражаемого в комплексе природных свойств индивида.

Динамика и стремление

Немецкий мыслитель указывает на непрерывное *изменение*, развитие и *динамику* монад, которые «исходят из внутреннего принципа, так как внешняя причина не может иметь влияния внутри монады»¹⁷¹. Деятельность монад

¹⁶⁶ Лейбниц Г. В. Монадология // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 414.

¹⁶⁷ Там же.

¹⁶⁸ Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности // Он же. Боговидение. — С. 649.

¹⁶⁹ Петрушенко Л. А. Философия Лейбница на фоне эпохи. — С. 32.

¹⁷⁰ Журавлева А. С. О границах динамического универсума в метафизике Лейбница // Вестник ЛГУ им. А. С. Пушкина. — 2013. — №4 (2). — С. 22.

¹⁷¹ Лейбниц Г. В. Монадология // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 414.

заклучается в «непрерывной смене внутренних состояний, в процессе которой разворачивается, актуализируется потенциальное содержание, изначально заложенное в монадах»¹⁷². Внутренняя динамика связана с понятиями «первичной силы»¹⁷³ и «энтелехией»¹⁷⁴. Философ считает, что «сущность монад заключается именно в их внутренней деятельности»¹⁷⁵, что соответствует идее о монадной замкнутости.

Богословие личности также говорит о непрерывности ипостасной динамики, но указывает, что динамика эта зависит как от внутренней самодеятельности или автургичности (от гр. «αὐτοῦργός» — «само-деющий», (αὐτός и -οῦργός))¹⁷⁶ каждого ипостасного начала, так и от внешних воздействий, которым подвержен любой сотворенный субъект¹⁷⁷.

Представление о замкнутости монад не соответствует богословской открытости ипостаси-личности¹⁷⁸, но является некоторым преувеличением принципа самостоятельности, доведенным до закрытости к внешним воздействиям. Действительно, Лейбниц, по сути, вынужден настаивать на замкнутости монад. Не имея двойственной, природно-личностной онтологии, опираясь лишь на иерархическую монадно-духовную субстанциальность, философ должен «защищать» самостоятельность своих атомов бытия с помощью представления об их замкнутости вместо постулирования умеренной монадной неизменности в логосах, в «матрице» бытия, наряду с динамической подверженностью влияниям извне посредством природных энергий и модусов существования¹⁷⁹. Кроме того, Внешней Причиной,

¹⁷² Гайденок П. П. Лейбниц. — С. 170–173.

¹⁷³ Сергеев К. А., Коваль О. А. Монадология Лейбница: мир как представление // Homo philosophans. Сборник к 60-летию профессора К. А. Сергеева. — СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. — С. 495.

¹⁷⁴ Майоров Г. Г. Лейбниц как философ науки // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. / [редкол.: Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др.]. — М.: Мысль, 1982–1989. — Т. 3. — С. 3–40.

¹⁷⁵ Лейбниц Г. В. Монадология // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 414.

¹⁷⁶ Lampe G. W. H. A Patristic Greek Lexicon. Oxford, 1961. — P. 273

¹⁷⁷ См.: Мефодий (Зинковский), иером., Легеев М. В. Ипостасно-природный характер синергии // Церковь и время. — 2012. — № 4(61). — С. 69–106.

¹⁷⁸ См.: Мефодий (Зинковский), иером. Опыт систематического изложения свойств человеческой личности // Он же. Святоотеческие категории и богословие личности. — С. 187–188.

¹⁷⁹ Мефодий (Зинковский), иером. Понятие «тропос существования» и богословское понятие «личность» // Он же. Святоотеческие категории и богословие личности. — СПб.: Издательство Олега Абышко, 2014. — С. 106.

воздействующей на все, и вся, должно бы признать и Творца, Который не отнимает свободы ипостасей, но творчески влияет на их развитие и движение.

Необходимо добавить, что положение Лейбница о непрерывном развитии монад, парадоксально предполагает, что «в простой субстанции необходимо должна существовать множественность состояний и отношений, хотя частей она не имеет»¹⁸⁰. Противоречиво звучит идея множественности отношений и состояний при «неделимости» и простоте состава монад. Проблема здесь кроется опять же в том, что Лейбниц не смог дойти до святоотеческого различения ипостаси и субстанции (сущности), и потому не мог связать динамический принцип с ипостасно-личным измерением, вынужденно «жонглируя» принципами единства и множественности, простоты и сложности исключительно в рамках субстанциального языка.

Непрерывность

Внутренняя деятельность и стремление монад связаны с одним из основных принципов метафизики Лейбница — принципом непрерывности (лат. *lex continuitatis*)¹⁸¹, заключающимся, в частности, в том, что любое «восприятие может естественным путем произойти только от другого восприятия»¹⁸². Согласно этому принципу, природа никогда не делает скачков¹⁸³. От самых низших до самой высшей монады, которая обладает самым ясным сознанием, существуют бесчисленные переходы. Из принципа непрерывности вытекает то, «что последовательность всех монад, если их расположить в один ряд по степени их „совершенства“, т. е. развития и самопознания, неограниченна в обе стороны»¹⁸⁴.

Этот принцип сформулирован немецким мыслителем «в связи с открытым им дифференциальным исчислением, которое основано на

¹⁸⁰ Лейбниц Г. В. Монадология // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 414.

¹⁸¹ Лейбниц Г. В. Два отрывка о принципе непрерывности (пер. с англ. и франц. И. И. Свицерского и Г. Кребера) // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 204.

¹⁸² Лейбниц Г. В. Монадология // Там же. — Т. 1. — С. 417.

¹⁸³ Гайденок П. П. Лейбниц. — С. 170–173.

¹⁸⁴ Нарский И. С. Основное гносеологическое сочинение Лейбница и его полемика с Локком. — С. 39.

исчислении „бесконечно малых“ величин»¹⁸⁵. Непрерывность для Лейбница «не является чем-то идеальным, но все, что есть реального, укладывается в этот порядок непрерывности»¹⁸⁶.

Одновременно с принципом непрерывности Лейбниц настаивает на монадической дискретности¹⁸⁷. Но, как уже отмечалось выше, аксиоматика Лейбница, как правило, не позволяет разрешить богословско-философских парадоксов. И ему все же не удается разрешить парадокс сочетания дискретности и континуальности бытия¹⁸⁸. Остается непонятным, как появляется свойство непрерывности у реальных материальных тел, если составляющие их монады сами образуют дискретное множество?

Для Лейбница очевидно, что в идеальном мире «целое предшествует частям, как арифметическая единица предшествует долям»¹⁸⁹. Этот идеалистический монизм принципиально не может позволить разрешить парадокс сочетания единства и множественности, непрерывности и дробности в бытии. Лейбницу приходится умалчивать об обосновании скачка (а скачки в онтологии он не склонен признавать) от дробности монадного мира к континуальности видимого. Кроме того, Лейбниц вынужден выстраивать плюралистическое и неограниченное множество монад от низших к высшим, снижая «степень» их дискретности, приближая их к друг другу на минимальное расстояние. Это сближает его монадологию с теорией атомарного финитизма, согласно которому, атомы не имеют между собой пустоты, составляя некий континуум атомов¹⁹⁰.

С аксиомой континуальности связаны и представления Лейбница о непрерывном развитии монад и всего мира. В целом во всей вселенной, по Лейбницу, «совершается известный непрерывный прогресс, который все

¹⁸⁵ Соколов В. В. Философский синтез Готфрида Лейбница // *Лейбниц Г. В. Сочинения*: в 4 т. Т. 1. — С. 45.

¹⁸⁶ Лейбниц Г. В. Переписка с Николаем Ремоном // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 540.

¹⁸⁷ Нарский И. С. Основное гносеологическое сочинение Лейбница и его полемика с Локком. — С. 37.

¹⁸⁸ Гайденко П. П. Монадология Лейбница и кантовское понятие вещи в себе // Она же. Научная рациональность и философский разум. — М.: Прогресс-традиция, 2003. — С. 311.

¹⁸⁹ Лейбниц Г. В. Переписка с Николаем Ремоном // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 540.

¹⁹⁰ См., например: Гауфик И. Мусульманский атомизм как строгий финитизм // Вопросы Философии. — 2014. — № 6. — С. 142–153.

больше продвигает культуру»¹⁹¹, несмотря на какие-либо катаклизмы и катастрофы, и который в целом ведет к благу. Хотя Лейбниц и называет этот прогресс свободным, однако, учитывая онтологическое непризнание им полноценной свободы монад, вряд ли представляется возможным признать это качество свободы обоснованным вполне для прогресса, отдающего все же привкусом монической тоталитарности.

Отметим, что с принципом непрерывности Лейбница связан и общий эволюционный настрой русских персоналистов, и Козлов, и Аскольдов, и Н. О. Лосский поддерживали идею эволюционного развития субстанций-монад от низших форм к высшим¹⁹².

При этом, с точки зрения богословского персонализма, непрерывная динамика сотворенных ипостасей-личностей не приводит их к иерархической эволюции, не погружает их в некий неизбежный и мощный поток всеобщего неуклонного «развития», но позволяет свободно и творчески реализовывать изначальные смыслы и потенциалы, заложенные в них Творцом. При этом дискретность относится богословской антропологией к ипостасному началу, а непрерывность — к природному.

Самостоятельность и самодеятельность

С замкнутостью и внутренней динамикой связано для Лейбница то, что каждая монада является самостоятельной и самодеятельной, неким источником собственных внутренних действий¹⁹³, «ибо все монады имеют в себе совершенство и самодовление»¹⁹⁴, что значит — самодостаточность. Монады развивают самопроизвольную внутреннюю деятельность, несмотря

¹⁹¹ Лейбниц Г. В. О глубинном происхождении вещей (пер. с лат. В. П. Преображенского) // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 289–290.

¹⁹² См. Головина И. В. Некоторые аспекты представления о личности русского религиозного мыслителя Н. О. Лосского // Бог. Человек. Мир. Сборник докладов / Отв. ред. Д. К. Богатырёв, Д. В. Шмонин. — СПб.: Изд-во РХГА, 2018. — С. 29–32.

¹⁹³ Батурин В. К. Онтология Г. В. Лейбница: целостный взгляд с позиций современной философии и науки // Пространство и Время. — 2012. — № 1 (7). — С. 52.

¹⁹⁴ Лейбниц Г. В. Монадология // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 416.

на всю их «запрограммированность» Творцом¹⁹⁵. Немецкий мыслитель в своей метафизике не отказывается от понятия воли, но будучи детерминистом, он не признает ее свободы. В действительности для Лейбница свободен только Бог, а человеческий дух зачастую детерминирован властью психологических сил, желаниями и страстями.

При этом, как мы отметили выше, в богословском понимании ипостаси обладаю полноценными самодеятельностью и свободным произволением (проэресисом), сообразными с автургичностью и свободой Три-Ипостасного Бога.

1.1.3. Плюрализм и иерархия монад

Метафизика философов Нового времени носит в основном монистический характер. Спиноза, например, активно использовал понятие «субстанция» и утверждал, что существует только единая субстанция — природа или Бог, причем Бог у Спинозы не имеет личностного начала. В основе же метафизики Лейбница лежит субстанциальный плюрализм, учение о множественности монад как индивидуальных субстанций.

Бесчисленное множество самодеятельных субстанций-монад для Лейбница является метафизической основой физического мира, а различаются они между собой по степени ясности восприятий¹⁹⁶. Перцепция (бессознательное восприятие) свойственна всем монадам, а апперцепция (сознательное восприятие) — только высшим монадам, т. е. животным и человеку.

Совокупность монад образует определенную иерархию, на вершине которой стоит Бог с самой совершенной степенью восприятия. Мир, по Лейбницу, «качественно разнообразен, все в нем уникально, неповторимо»¹⁹⁷.

¹⁹⁵ Соколов. В. В. Философский синтез Готфрида Лейбница // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 71.

¹⁹⁶ Лейбниц Г. В. Монадология // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 423.

¹⁹⁷ Нарский И. С. Основное гносеологическое сочинение Лейбница и его полемика с Локком. — С. 35.

В то же время некоторые исследователи усматривают в лейбницевском плюрализме монизм¹⁹⁸, ведь «основа повсюду одна и та же»¹⁹⁹.

Определенная иерархия ипостасей существует и в богословской сфере, но, во-первых, она определяется не столько степенью ипостасного сознания, сколько включающим и разумную составляющую, природным фактором, соответствующим логосам-замыслам Творца. Во-вторых, ипостасная иерархия не предполагает включения высшими ипостасями низших «в себя», что в монадологии считается возможным и что ведет к упомянутому нами подозрению в сводимости ее к чистому монизму. При этом ипостаси, ввиду богословской сбалансированности природного и личного начал, не являются «основой» физического мира, но рассматриваются как понятия, принадлежащие одному из двух аспектов единой лично-природной онтологии²⁰⁰. Что же касается восприимчивости, то и она есть у ипостасного начала²⁰¹, но если у Лейбница восприимчивость похожа больше на «отражение» без обратной связи внутри монады, то у ипостаси это и отражение, и усвоение или воипостазирование, т. е. «включение в ипостась»²⁰², и последующая новая активность ипостаси во «вне себя».

Простые или голые монады

На низшей ступени иерархии монад располагаются «простые» или «голые» монады, которые обладают всеми перечисленными выше свойствами и имеют смутные ощущения и восприятия, которые они не осознают²⁰³. Деятельность этих монад бессознательна. «Голые» монады составляют основу

¹⁹⁸ Нарский И. С. Основное гносеологическое сочинение Лейбница и его полемика с Локком. — С. 35.

¹⁹⁹ Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии (пер. с франц. П. С. Юшкевича) // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 2. — С. 215.

²⁰⁰ Мефодий (Зинковский), иером., Кирилл (Зинковский) иером. Богословие личности и динамическая теория материи // Вопросы теологии. — 2019. — Т. 1. № 1. — С. 11.

²⁰¹ Мефодий (Зинковский), иером. Опыт систематического изложения свойств человеческой личности // Он же. Святоотеческие категории и богословие личности. — С. 201–204.

²⁰² Мефодий (Зинковский) иером. Синергия и личность в антропологии С. С. Хоружего // Он же. Богословие личности в XIX–XX вв. — СПб.: Издательство Олега Абышко, 2014. — С. 249.

²⁰³ Лейбниц Г. В. Начала природы и благодати, основанные на разуме // Он же. Соч.: в 4 т. — Т. 1. — С. 410.

вселенной, по мысли Лейбница, «в природе все наполнено»²⁰⁴ ими, любая вещь, в том числе и человек, состоит из множества простых монад, и каждая вещь имеет «главную монаду», ту, что ее определяет. Животные определяются монадой-душой, человек же определяется монадой-духом.

С богословской точки зрения ипостаси не включаются друг в друга, чтобы «низшие» становились составляющими ипостасей более высокого уровня, но образуют некую ипостасно-модульную структуру. При этом простейшие ипостаси, например представители неживой природы, могут вполне и не обладать сознанием или восприятием как таковыми.

Монады-души

Монады-души — это те монады, которые, помимо перечисленных свойств, обладают еще и чувствами, восприятия их «более отчетливы и сопровождаются памятью»²⁰⁵. Такие монады составляют, по Лейбницу, «принцип единства сложной субстанции», являются «центрами совокупности простых монад, образующих их тела»²⁰⁶. Монады-души присущи животным. Тело, «принадлежащее монаде, которая есть его энтелехия, или душа, образует вместе с энтелехией то, что можно назвать живым существом, а вместе с душою — то, что называется животным»²⁰⁷.

Автор «Монадологии» не разделяет представления о материи древних атомистов и Ньютона, которые понимают материю как «конгломерат независимых частиц, связанных воедино лишь случайными столкновениями или мистическими силами дальнего действия»²⁰⁸. Философ считает, что идея

²⁰⁴ Лейбниц Г. В. Начала природы и благодати, основанные на разуме // Он же. Соч.: в 4 т. — Т. 1. — С. 404.

²⁰⁵ Лейбниц Г. В. Монадология // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 416.

²⁰⁶ Лейбниц Г. В. Начала природы и благодати, основанные на разуме // Там же. — Т. 1. — С. 405.

²⁰⁷ Лейбниц Г. В. Монадология // Там же. — Т. 1. — С. 424.

²⁰⁸ Батурин В. К. Онтология Г. В. Лейбница: целостный взгляд с позиций современной философии и науки. — С. 55.

атомизма не объясняет целостности предметов и их внутренней согласованности, а, напротив, противоречит «гармонии» и «единству мира»²⁰⁹.

По Лейбницу, материальные тела не являются чем-то непрерывным, они «есть масса лишь с точки зрения высшей монады, и, значит... суть лишь феномены в ее восприятии»²¹⁰. Материя — это «хорошо обоснованный феномен»²¹¹, она не является субстанцией, а есть понятие вторичное и подчиненное. Феномен материи у Лейбница — «это феномен, частично являющий собой суть вещей из физического мира, воплощенных в объективно существующих монадах»²¹². Материя «представляет собой как бы инобытие монад, которые есть одновременно и душа, и тело, форма и материя»²¹³. Телесность и вещественность — «это внешнее обнаружение монад, в которых раскрываются свойства и отношения вещей, такие, как пространство, время, причинность»²¹⁴. Пространство и время, вслед за материей, по Лейбницу являются относительными²¹⁵: «пространство — это порядок сосуществований, а время — порядок последовательностей»²¹⁶. Кстати, идею феноменальности материального мира поддерживали и русские персоналисты.

С богословской точки зрения, ипостасный принцип тоже является основой единства сложной природы живых существ. Однако ипостась животного не включает «низшие», более простые «ипостаси» как составляющие, а объединяет различные природные части, которые не отождествляются с ипостасным началом. Телесность и вещественность в богословской онтологии в полной мере сохраняют свою субстанциальность вне зависимости от того, в какой ипостаси они имеют свое бытие.

²⁰⁹ Батурин В. К. Онтология Г. В. Лейбница: целостный взгляд с позиций современной философии... — С. 55.

²¹⁰ Гайдено П. П. Лейбниц. — С. 172.

²¹¹ Лейбниц Г. В. Переписка с Николаем Ремондом // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 531.

²¹² Батурин В. К. Онтология Г. В. Лейбница: целостный взгляд с позиций современной философии и науки. — С. 55.

²¹³ Сараф М. Я. Понятие универсума в философии Г. В. Лейбница. — С. 44.

²¹⁴ Там же.

²¹⁵ Гайдено П. П. Г. Лейбниц: время как порядок последовательностей // Она же. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке. — М.: Прогресс-Традиция, 2006. — С. 153.

²¹⁶ Лейбниц Г. В. Переписка с Кларком (пер. с англ. и франц. И. И. Свидерского и Г. Кребера) // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 441.

Материальный мир представляет собой один из двух полюсов многоуровневой двуединой природно-ипостасной богословской онтологии, тогда как Лейбницу, с нашей точки зрения, неизбежно приходится искать некую «промежуточную» между материей и ипостасью (которые у него, по сути, не находят полноценного признания) монадную «субстанцию».

Монады-духи

Монады-духи кроме чувств и памяти обладают еще и разумом. Они определяют человека и являются совершеннейшими существами. Человека от животных, по Лейбницу, отличает наличие разума. Монады-духи не только живые зеркала универсума, но и образы Бога²¹⁷, «наилучшим образом выражающие Божество»²¹⁸. Помимо восприятия дел Божьих, духи имеют способность к творчеству, они могут «познавать систему вселенной и подражать Творцу кое в чем своими творческими попытками, так как всякий дух в своей области — как бы малое божество»²¹⁹. Монады-духи в «силу своего разума... вступают в некоторого рода общение с Богом и через это являются членами Града Божия» — «всесовершеннейшего государства»²²⁰.

С богословской точки зрения, люди и ангелы-духи являются разумными ипостасями, сообразными Творцу, находящимися в личном общении с Ним и обладающими творческими способностями. Однако человеческие ипостаси, обладая духовно-телесной природой, призваны быть выше ангелов в своем сообразном с Творцом бытием²²¹. Материальные тела должны тоже войти со временем в Град Божий.

²¹⁷ Лейбниц Г. В. Переписка с Николаем Ремондом // Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 541.

²¹⁸ Лейбниц Г. В. Рассуждение о метафизике // Там же. — Т. 1. — С. 161.

²¹⁹ Лейбниц Г. В. Монадология // Там же. — Т. 1. — С. 428.

²²⁰ Лейбниц Г. В. Начала природы и благодати, основанные на разуме // Там же. — Т. 1. — С. 411.

²²¹ См.: Киприан (Керн), архим. Ангелы, иночество, человечество. К вопросу об ученом монашестве // Церковь и время. — 1998. — № 4. — С. 135–153.

Бог-Монада

На вершине пирамиды иерархии монад стоит Высшая Монада — Бог. Бог есть «первичное Единство, изначальная простая Субстанция»²²². Он обладает «самым ясным сознанием и представляет собой чистую деятельность (лат. *actus purus*)»²²³. Однако для немецкого философа Бог остается замкнутой Монадой, а не Троицей.

Основанием понятия «личность», с богословской точки зрения, является Святая Троица, Нераздельная Сущность в Трех Лицах. Бог есть «не только домостроительный модус проявления безличностной в Самой Себе Монады, но первичное и абсолютное пребывание Бога-Троицы в Своей трансцендентности»²²⁴. В Боге существуют одновременно и совершенное единство, и подлинное личностное различие²²⁵. «Невозможно помыслить, что Бог есть только одна Личность, любящая Себя Самое»²²⁶. Он — три Личности, любящие Друг Друга. Богословское понимание сознания и самосознания также, в конечном счете, невозможно вне ипостасной множественности.

В силу деистической концепции Бог мыслится Лейбницем «как внеприродное, но одновременно весьма абстрактное существо со стертыми личностными чертами»²²⁷. К сожалению, теология Лейбница редко «перерастает в христианское богословие (реже, например, чем это имело место у Ньютона), хотя многозначное, синкретичное и аморфное понятие Бога употребляется философом часто и в самых различных контекстах»²²⁸.

²²² Лейбниц Г. В. Монадология. — С. 421.

²²³ Гайденко П. П. Лейбниц. — С. 172.

²²⁴ Лосский В. Н. Богословское понятие человеческой личности // Он же. Боговидение. — С. 646.

²²⁵ Каллист (Уэр), еп. Святая Троица — парадигма человеческой личности. — С. 110.

²²⁶ Там же. — С. 115.

²²⁷ Соколов В. В. Энциклопедическая наука, рационалистическая гносеология, идеалистическая и плюралистическая метафизика Лейбница // Он же. Европейская философия XV–XVII веков: Учеб. пособие для филос. фак-тов ун-тов. — М.: Высш. шк., 1984. — С. 381.

²²⁸ Соколов В. В. Философский синтез Готфрида Лейбница // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. Т. 1. — С. 31.

1.1.4. Универсум, предустановленная гармония и свобода

Между множеством замкнутых монад, не влияющих друг на друга, существуют только согласованность и гармония, предустановленные Творцом²²⁹. Взаимодействие монад «происходит не вследствие влияния, но вследствие согласия, вытекающего из Божеского преобразования (лат. *praeformatio*)»²³⁰, своеобразного предопределения. Каждая отдельная вещь, по мысли Лейбница, «следуя законам и внутренне присущей силе своей природы, вместе с тем приспособлена к внешним вещам; в этом состоит также и соединение души и тела»²³¹. В силу всеобщей предустановленной Богом гармонии «всякая субстанция точно выражает все другие субстанции путем отношений, какие она имеет к ним»²³².

Учение Лейбница о предустановленной гармонии характеризует деистическое направление его мысли и «выявляет абстрактный характер лейбницевского Бога и фактическую самостоятельность по отношению к нему реального мира, существующего в силу собственных закономерностей»²³³.

Замкнутые, но гармонически согласованные между собой монады составляют универсум, одно из главных понятий онтологии Лейбница. Понятие «универсум» отражает представление немецкого философа о структуре мироздания, которое разнится с представлениями Спинозы и Декарта, и «с ньютоновской парадигмой, получившей впоследствии господствующее значение и вытеснившей идеи Лейбница на периферию»²³⁴.

Весь универсум «состоит единственно из простых субстанций-монад и из их сочетаний»²³⁵. Согласованность универсума «возникает благодаря предустановленной гармонии этих субстанций, потому что всякая простая

²²⁹ Лейбниц Г. В. Монадология. — С. 427.

²³⁰ Лейбниц Г. В. О самой природе, или природной силе и деятельности творений // Там же. — Т. 1. — С. 299.

²³¹ Там же.

²³² Лейбниц Г. В. Монадология. — С. 423.

²³³ Соколов В. В. Философский синтез Готфрида Лейбница // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. Т. 1. — С. 56.

²³⁴ Там же. — С. 43.

²³⁵ Лейбниц Г. В. Переписка с Николаем Ремонем // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 540.

субстанция — это зеркало, отражающее один и тот же универсум», на свой лад²³⁶. Всякая монада «чувствует все, что совершается в универсуме»²³⁷. В силу этой непрерывной связи в универсуме «все дышит взаимным согласием»²³⁸.

Но если множество сотворенных ипостасей-личностей в богословском понимании действительно составляют некий «универсум» в силу единосущия между собой, то гармония между ними зависит от их свободного произволения (проэресиса), а не только от первоначального замысла Творца. Как уже отмечалось, Лейбниц вслед за Гоббсом и Спинозой отказывается от понятия свободной воли, игравшего огромную роль в философских и теологических построениях средневековья и Ренессанса²³⁹. Этот отказ напрямую связан с попытками философа «оправдать» Бога²⁴⁰ и оправдать теорию всеобщей предустановленной гармонии. Свободной воли в виде «я хочу то, что я хочу», по Лейбницу, не существует: «человек может хотеть только то, что заложено в него Богом»²⁴¹, а всецело свободен только Бог.

1.1.5. Личность и ее тождество

Человек, как мы отметили выше, есть та же самая монада, а точнее «монада-дух», стоящая на более высоком уровне развития. Монады-духи (люди), в отличие от монад-душ (животных), по Лейбницу, обладают высокой степенью восприятия и разумом, и являются образами Божества. Но, помимо употребления этих терминов, для обозначения человека Лейбниц использует и понятие «личность» (фр. *personne*). Понятие «личность» он связывает и часто

²³⁶ Лейбниц Г. В. Переписка с Николаем Ремондом // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 541.

²³⁷ Лейбниц Г. В. Монадология // Там же. — Т. 1. — С. 424.

²³⁸ Там же.

²³⁹ Соколов. В. В. Философский синтез Готфрида Лейбница // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. Т. 1. — С. 69.

²⁴⁰ См.: Лейбниц Г. В. Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла (пер. с франц. и лат. К. Истомина и Ф. Смирнова) // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 4. — С. 49–401.

²⁴¹ Луцки Р. В., Колесникова А. В. Монадология и теодицея Лейбница в свете современной науки (Макс Планк и Лейбниц) // Гуманитарные и правовые проблемы современной России: материалы XIII межвуз. студ. науч.-практ. конф. (Новосибирск, 27 апр. 2017 г.). — Новосибирск: изд-во Новосибирский ГАУ. — 2017. — Ч.2. — С. 10.

отождествляет с «сознанием», «разумом» и «памятью». Эта связь не случайна, ведь вся жизнь монад протекает в «непрерывной смене их внутренних состояний»²⁴², а отличаются они между собой только по степени ясности восприятий. В выражении Лейбница: «разумная душа (фр. l'âme intelligente), знающая, что она такое, и могущая сказать «я» (а это слово говорит очень многое), сохраняет свое существование не только... в метафизическом отношении, но остается одною и тою же в нравственном смысле и составляет тождественную личность»²⁴³ — очевидно отождествление «разумной души» и «личности», а также отождествление «сознания» с качеством души.

Лейбниц утверждает субстанциальность и тождественность человеческой личности. Несомненно, позитивно размышление немецкого философа о самоотождественности и непрерывности бытия личности: «без воспоминания о том, что мы были, бессмертие не имело бы ничего привлекательного»²⁴⁴. Также наблюдается отождествление Лейбницем личности и сознания: «Бог всегда будет сохранять не только нашу субстанцию, но и нашу личность, т. е. память и сознание о том, что мы такое»²⁴⁵.

Лейбниц связывает тождество личности с памятью: «следует помнить, что всякая душа сохраняет все предыдущие впечатления и не может раздвоиться... Будущее у каждой субстанции теснейшим образом связано с прошедшим»²⁴⁶. Это и составляет тождество личности, которое завязано на самоидентификацию ей самой себя, или непрерывность самосознания. А на примере вселения души человека в осла, который рассматривает Лейбниц²⁴⁷, становится очевидным, что он может бытийно оторвать личность от ее телесной природы и рассматривает личность лишь как самосознание. Но в то же время в другом месте философ включает в определение человека и его

²⁴² Лейбниц Г. В. Монадология // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 414.

²⁴³ Лейбниц Г. В. Рассуждение о метафизике // Там же. — Т. 1. — С. 160.

²⁴⁴ Там же.

²⁴⁵ Там же.

²⁴⁶ Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 2. — С. 114.

²⁴⁷ Там же. — С. 234.

материальную составляющую: «нечто от фигуры и телосложения»²⁴⁸. Очевидно, мысль о соотношении личности и телесности не доведена у Лейбница до конца.

И все же в первую очередь Лейбниц связывает «личность» с «сознанием»: «Слово „личность“ означает мыслящее и понимающее, обладающее разумом и рефлексией существо, которое может рассматривать себя как того же самого, как ту же самую вещь, мыслящую в различное время и в различных местах»²⁴⁹. Философ утверждает, что «сознание или самосознание доказывает моральное или личное тождество»²⁵⁰, а «„я“ определяется не тождеством или различием субстанции, в которой нельзя быть уверенным, а только тождеством сознания»²⁵¹.

Напоминая нам об известном определении Боэция, Лейбниц говорит, что суть личности составляет «индивидуальная, непередаваемая субстанция разумного существа»²⁵². И дополняет: «понятие личности происходит от разницы между индивидуумами, которая существует, хотя бы внешне они не отличались друг от друга»²⁵³. Личность по Лейбницу есть разумная субстанция-монада «со своеобразным, свойственным только ей способом существования»²⁵⁴.

С точки зрения святоотеческого богословия, личное начало отнюдь не замыкается на самосознании, на разумной природе человека, но синтетически объединяет в себе все части нашей составной природы. Хотя самосознание есть свойство ипостасного начала²⁵⁵, а не чистый продукт развивающейся

²⁴⁸ Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 2. — С. 235.

²⁴⁹ Там же. — С. 114.

²⁵⁰ Там же. — С. 238.

²⁵¹ Там же. — С. 245.

²⁵² Лейбниц Г. В. Предварительные соображения по поводу второй книги [«Опыта...»] (пер. с франц. П. С. Юшкевича) // Там же. — Т. 2. — С. 568.

²⁵³ Там же.

²⁵⁴ Там же. — С. 569.

²⁵⁵ См.: Zinkovsky *Methody, hierom.* Hypostatic Characteristics of Notions of Thought, Knowledge and Cognition in the Greek Patristic Thought, *Studia Patristica*. Vol. XCI. Papers presented at the XVII International Conference on Patristic Studies. Oxford, 10 August — 14 August, 2015. Philosophica, Theologica, Ethica / Ed. Markus Vinzent. Leuven, Paris, Bristol: Peeters, 2017. — Volume 17. — P. 157–166; Мефодий (Зинковский), иером. Ипостасно-

материи, как полагали материалисты, оно не является единственным и принципиально определяющим самоидентичность личности. Например, если бы человек не помнил себя по какой-то причине (травма или болезнь ума), он все равно оставался бы, с точки зрения богословской антропологии, личностью, тождественной самой себе.

1.1.6. Выводы

Мы рассмотрели основные синонимичные категории лейбницевской метафизики: субстанцию и монаду. Для богословия личности является важным то, что Лейбниц утверждает субстанциальность монад, душ и духов, определяющих животных и человека. Однако философ не достигает двуединства святоотеческой богословской онтологии, оставаясь в рамках однополярной, духовно-субстанциальной онтологии. По Лейбницу монады суть активные «субстанции», духовные атомы вселенной, которым присущи схожие с ипостасными свойства простоты, замкнутости, уникальности, перцепции, динамики, самостоятельности и непрерывности. Философ настойчиво подчеркивал активность монад. Бесчисленное множество сотворенных монад составляет универсум и встроено в определенную иерархию в соответствии с предустановленной Богом гармонией. Между собой монады отличаются только по степени ясности своих представлений о себе и о мире.

К сожалению, Лейбниц не воспринял святоотеческого различения «ипостаси»/«личности» и «субстанции»/«сущности», что ставит любого мыслителя в неразрешимое положение перед лицом парадокса единства и множественности в бытии. Извечный поиск экзистенциальных оснований приводит выдающегося немецкого философа к понятию о монадах как перво-

атомах, относящихся к духовному миру, в противовес материальному. Однако Лейбниц, с одной стороны, утверждает простоту и замкнутость монад, а с другой, — противоречиво настаивает на бесконечной внутренней динамике и развитии каждой. Также в его иерархии монад высшие включают в себя простейшие, что противоречит представлению об монадной атомарности.

Известно, что в своем философском творчестве Лейбниц пытался синтезировать античную и современную ему философию. Автор «Теодицеи» придерживался «естественной религии» и без особого благоговения относился к христианским догматам, пытаясь философски их толковать. Стремясь к разработке «рационалистической религиозной доктрины», которая могла бы стать платформой объединения христианских вероисповеданий²⁵⁶, Лейбниц значительно примитивизирует представления о христианском богословии. Таким образом, несмотря на то, что он не утрачивает многих антропологических интуиций, философ не может воспользоваться великими достижениями богословско-философского синтеза отцов Церкви²⁵⁷.

С некоторой неизбежностью идеи философа носят деистическую и пантеистическую окраску, поскольку в понимании Бога Лейбницем совершенно отсутствует план ипостасного внутри-троичного различия и общения. И раз Бог для него является высшей Монадой, но не Троицей, единство неизбежно превалирует над множеством во всех плоскостях бытия.

Человек, с точки зрения Лейбница, тоже монада, а точнее монада-дух, наделенная высоким уровнем восприятия и сознания, а также разумом, в отличие от животных. Философ использует и понятие «личность». Он утверждает субстанциальность и тождественность человеческой личности и связывает это понятие с «сознанием», «разумной душой», т. е. разумом, а

²⁵⁶ Соколов В. В. Философское значение «Теодицеи» Лейбница // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. / [редкол.: Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др.]. — М.: Мысль, 1982–1989. — Т. 4. — С. 30.

²⁵⁷ Однако, встречается и обратная перспектива — от Лейбница к Добротолубию. См.: Трибушный Дмитрий, свящ. От Лейбница к Добротолубию. Введение в аскетическую монадологию иеромонаха Онисима (Поля) // Он же. В прекрасном и Юродивом мире. Объяснение в любви. — Донецк. — С. 248–264.

также с памятью, утверждая, в частности, что если человек теряет память, то перестает быть личностью, что с богословской точки зрения неприемлемо. Чаще всего, как мы отметили выше, Лейбниц отождествляет человеческую личность с сознанием, что свойственно и русским персоналистам. Этот факт — не случайность, ведь вся жизнь монад заключается в смене внутренних состояний сознания, и отличаются они между собой только степенью ясности восприятий и сознания.

Монады-духи Лейбниц называет образами Божества, приписывает им способность общения с Богом, а также способность к творчеству, что отчасти схоже с богословскими представлениями о сотворенных личностях. Однако философ не придает серьезного значения идеям единосущия и общения монад-духов между собой. Это и понятно, поскольку если для него сама Высшая Монада не содержит в себе и намека на ипостасное различие и внутреннее общение, то и на низших уровнях тема общения монад не может не стать рудиментарной.

Одновременно, одной из главных заслуг немецкого мыслителя можно признать то, что он утверждает и пытается философски обосновать бесценность человеческой личности, опираясь на библейскую идею сообразности человека Творцу и уникальность монад. Это оказывается весьма актуально для современного ему европейского сознания. Однако, в особенности в связи с идеей замкнутости монад, подход Лейбница чреват стимулированием развития идей индивидуализма, столь характерного для нынешнего западного менталитета, ведь каждой монаде присуща своя собственная точка зрения, и «именно точка зрения определяет индивидуальную сущность...»²⁵⁸.

Идеи Лейбница в Россию принес в XIX веке немецкий философ Густав Тейхмюллер, основатель Юрьевской философской школы, последователями

²⁵⁸ Делез Ж. Лекции о Лейбнице, 1980, 1986/87 / [перевод с французского Б. Скуратова]. — М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. — 374 с. — С. 33.

которого были философы Е. А. Бобров, Я. Ф. Озе, В. Ф. Лютославский и В. С. Шилкарский. Философию Лейбница и Тейхмюллера продолжал А. А. Козлов, по мысли прот. Василия Зеньковского, «первый яркий представитель философского персонализма (в духе Лейбница) в России»²⁵⁹. Лейбницианство весьма оригинально развивали и дополняли русские мыслители Н. О. Лосский, С. А. Аскольдов, Л. М. Лопатин, П. Е. Астафьев, и основатель Московской философско-математической школы Н. А. Бугаев. Они порой качественно пересматривали аксиоматическую базу взглядов Лейбница, но, как правило, не проводили серьезного критического анализа его учения. Творчество этих русских философов является интересным как для исследователей русского персонализма, так и для богословов, желающих прояснить степени взаимного влияния так называемой персоналистической философии и современной христианской антропологии, в частности богословия личности.

²⁵⁹ Зеньковский В. В., прот. Неoleyбницианство в русской философии. — С. 599.

1.2. БОГОСЛОВСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ОСНОВНЫХ КАТЕГОРИЙ ПЕРСОНАЛИЗМА ГУСТАВА ТЕЙХМЮЛЛЕРА

1.2.1. Густав Тейхмюллер и его философские взгляды

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 Тейхмюллера²⁶⁰, который принес на русскую почву своеобразную попытку синтеза идей монадологии Лейбница. В данной статье мы рассмотрим особенности употребления Тейхмюллером понятий «личность», «бытие», «субстанция» и других, а также смежных с ними терминов, и сравним их с христианскими богословскими представлениями о личности и природе.

Густав Тейхмюллер (нем. *Gustav Teichmüller*; 1832–1888 гг.) — немецкий философ, историк философии²⁶¹. Тейхмюллер, прежде всего, известен как системный специалист по античной философии, его первые сочинения посвящены Аристотелю, Платону, Гераклиту, Анаксимандру, Ксенофану²⁶² и др.. Это не случайно, ведь он вышел из школы Ф. А. Тренделенбурга²⁶³ (1802–1872 гг.), особенность которой состояла в том, что «в основу философского образования полагалось самое тщательное философское и филологическое

²⁶⁰ Основные выводы данного параграфа были опубликованы в научной статье, см.: Головина И. В. Богословское осмысление основных категорий персонализма Густава Тейхмюллера // Христианское чтение. — 2021. — № 4. — С. 85–96.

²⁶¹ Румер И. Б. К вопросу о философии Густава Тейхмюллера // Вопросы философии и психологии. — М., 1914. — Кн. 124. — С. 385.

²⁶² Алексеев С. Тейхмюллер, Густав-Август // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). — СПб., 1890–1907. — Том XXXIIа — С. 768–769.

²⁶³ Фридрих Адольф Тренделенбург (нем. *Friedrich Adolph Trendelenburg*) — немецкий философ. Ученик Шлейермахера и Гегеля.

изучение Аристотеля»²⁶⁴ и других философов древности. Он хорошо знал не только древнюю философию, но и патристику²⁶⁵, а также обладал обширными познаниями в разных областях естествознания. В своих письменных работах и лекциях он нередко приводил примеры из физики, химии, анатомии, физиологии, истории, археологии, а также из раздела филологических наук, что привлекало студентов не только с философского, но и с естественно-научных факультетов. Известно, что Тейхмюллер «вплоть до самой смерти усердно посещал некоторые лекции по естественным и медицинским наукам»²⁶⁶.

Тейхмюллер известен как основатель такой отрасли знания как «история философских понятий»²⁶⁷, часть его работ посвящена именно динамике смыслового развития философских терминов²⁶⁸. Если «история философии — есть история философских систем», то история философских понятий изучает происхождение и развитие не систем в их историческом контексте, а рассматривает именно терминологический генезис, возникновение и развитие философских понятий, которые «проходят через многие философские системы»²⁶⁹, транслируясь из одной в другую и постепенно меняя, в какой-то степени, свою смысловую нагрузку.

Во время работы в Юрьевском университете Тейхмюллер занимался также разработкой «гносеологических и метафизических проблем»²⁷⁰. Здесь он написал свои основные сочинения: «Бессмертие души» (*Über die*

²⁶⁴ Румер И. Б. К вопросу о философии Густава Тейхмюллера // Вопросы философии и психологии. — С. 385.

²⁶⁵ Козлов А. А. Густав Тейхмюллер // Вопросы философии и психологии. — М., 1894. — Кн. 4 (24). — С. 531.

²⁶⁶ Бобров Е. А. Воспоминание о Г. Тейхмюллере // Философия в России. Материалы, исследования, заметки. — Казань, 1899. — Вып. 1. — С. 28.

²⁶⁷ «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 G. Gustav Teichmüller and the Systematic Significance of Studying the History of Concepts.* // *Studia Philosophica Estonica.* — 2015. — № 8 (2). — Р. 135.

²⁶⁸ Философу принадлежит сочинение «*Studien zur Geschichte der Begriff*» (1874 г.) — «История философских понятий», к которому примыкают еще три тома под общим заглавием «*Neue Studien zur Geschichte der Begriff*» (1876, 1878, 1879 гг.) — «Новые исследования по истории понятий».

²⁶⁹ Козлов А. А. Густав Тейхмюллер // Вопросы философии и психологии. — С. 661.

²⁷⁰ Алексеев С. Тейхмюллер, Густав-Август // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. — С. 768.

Ünsterblichkeit der Seele, 1874 г.)²⁷¹, «Дарвинизм и философия» (Darwinismus und Philosophie, 1877 г.)²⁷², «Действительный и кажущийся мир»²⁷³ (Die wirkliche und die scheinbare Welt, 1882 г.)²⁷⁴. Здесь же появляется на свет «Философия религии» (Die Religionsphilosophie, 1886 г.)²⁷⁵, запланированная как часть проекта «Теологика» («Theologika»), включающая психологию и логику или «Новое обоснование психологии и логики» (Neue Grundlegung der Psychologie und Logik, 1889 г.)²⁷⁶. Завершать этот проект должен был раздел Философия христианства» («Philosophie des Christentums»)²⁷⁷, но Тейхмюллер не успел закончить этот труд²⁷⁸.

На русский язык переведены только три работы Тейхмюллера: «Действительный и кажущийся мир», «Бессмертие души», «Дарвинизм и философия». Все они были подготовлены к изданию его учеником А. Е. Бобровым, с помощью философа А. А. Козлова. Эти книги ни разу не переиздавались. При этом «Действительный и кажущийся мир» считается одним «из самых замечательных и глубоких произведений немецкой философской мысли за вторую половину девятнадцатого века»²⁷⁹. Книга состоит из двух больших разделов, первый — «Мир действительный. Онтология», второй — «Кажущийся мир. Феноменология».

Работая в Юрьевском университете, Тейхмюллер формирует свое оригинальное учение, основанное на идеях Лейбница, Тренделенбурга и

²⁷¹ Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души: Филос. исслед. / Пер. А. К. Николаева под ред. [и с предисл.] Е. Боброва. — Юрьев: печ. А. Гренцштейна, 1895. — 200 с.

²⁷² Тейхмюллер Г. А. Дарвинизм и философия / Пер. А. К. Николаева под ред. [и с предисл.] Евгения Боброва, и д. доц. философии при Юрьевском ун-те. — Юрьев: печатня К. А. Германа, 1894. — 100 с.

²⁷³ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики / Пер. с нем. Я. Красникова. — Казань: Типо-лит. Ун-та, 1913. — 389 с.

²⁷⁴ Teichmüller G. Die wirkliche und die scheinbare Welt - Neue Grundlegung der Metaphysik / hg. von Heiner Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 465 S.

²⁷⁵ Teichmüller G. Religionsphilosophie. — Breslau, 1886. — 558 p.; Teichmüller G. Religionsphilosophie. Vorlesungen über Philosophie des Christentums / hg. von Heiner Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 707 S.

²⁷⁶ Teichmüller G. Neue Grundlegung der Psychologie und Logik / hg. von Heiner Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 429 S.

²⁷⁷ См.: G. Teichmüllers Vorlesungen über die Philosophie des Christentums. 2 St. II. Sem. 1886. In: Tennmann 1931, 1–57 p.

²⁷⁸ Бердникова А. Ю. «Сознание Бога» («Gottesbewusstsein») в философии религии Густава Тейхмюллера // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. — 2018. — Т. 22. № 3. — С. 355.

²⁷⁹ Румер И. Б. К вопросу о философии Густава Тейхмюллера // Вопросы философии и психологии. — С. 384.

Лотце²⁸⁰, которое он называет персонализмом²⁸¹. Именно благодаря Тейхмюллеру в Россию были принесены как идеи Лейбница, так и вообще идеи философского персонализма, который также именуют лейбницианством или неoleyбницианством.

Исследователи характеризуют Тейхмюллера как «немецкого постгегелевского теиста», принадлежащего к «представителям европейской теистической философии XIX века»²⁸². По мнению ряда ученых, философские взгляды Тейхмюллера «составили одну из самых выдающихся систем XIX столетия», оригинальную и целостную. Философ сумел «выковать собственную систему, во всех своих звеньях запечатленную эстетически законченным индивидуальным стилем»²⁸³. Швенке Х. называет Тейхмюллера «звездой первой величины в философском мире»²⁸⁴.

Тейхмюллер различает, но не разделяет богословие и философию, и считает, что богословие есть «совокупность двух элементов: религии и философского исследования»²⁸⁵. По его мнению, философия и религия не могут конкурировать потому, что источники их познания совершенно различны, философия имеет источником один «чистый разум»²⁸⁶, а религия — Откровение. Еще во II веке Климент Александрийский, пытаясь соединить философию и христианство, и разработать христианское богословие для распространения учения Христа, вслед за Филоном Александрийским повторил, что «философия есть служанка богословия»²⁸⁷.

²⁸⁰ «Различие в философии Лотце и Тейхмюллера начинается с вопроса о количестве субстанций. Для Лотце существует лишь одна субстанция, а монады имманентны ей». См.: 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. 123.

²⁸¹ Бобров Е. А. Воспоминание о Г. Тейхмюллере. — С. 29.

²⁸² 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. — Новосибирск: Изд. АНС «СибАК», 2018. — № 10(11). — С. 66.

²⁸³ Румер И. Б. К вопросу о философии Густава Тейхмюллера // Вопросы философии и психологии. — С. 384.

²⁸⁴ 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.

²⁸⁵ Бобров Е. А. Воспоминание о Г. Тейхмюллере. — С. 36.

²⁸⁶ Таубе М. Ф. Познаниеведение соборного восточного просвещения по любомудрию славянофильства. — Петроград: тип. М. И. Акинфиева, 1912. — С. 77.

²⁸⁷ Лега В. П. История западной философии. Часть первая. Античность. Средневековье. Возрождение: учеб. пособие. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. — С. 241.

За годы работы в Юрьевском университете, вокруг Тейхмюллера сложился круг последователей и продолжателей его философии. Ученики Тейхмюллера образовали Юрьевскую философскую школу, которую именуют первой университетской философской школой в России²⁸⁸. Сам Тейхмюллер писал по-немецки, поэтому его взгляды в русских академических кругах распространяли уже его ученики: Е. А. Бобров, Я. Ф. Озе, В. Ф. Лютославский и В. С. Шилкарский. Просуществовала Школа с 1870-х по 1910-е гг. Мировоззренческим лейтмотивом школы был метафизический персонализм. Позднее идеи Лейбница и Тейхмюллера продолжили творчески развивать А. А. Козлов, который стал «в 80-е гг. XIX в. центральной фигурой русского персонализма»²⁸⁹, а также А. С. Аскольдов, Н. О. Лосский, Н. В. Бугаев, П. Е. Астафьев²⁹⁰ и другие русские философы.

Важными для оценки и осмысления творчества 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 Тейхмюллера в первую очередь мы выделим работы кандидата философских наук, доцента Ивлевой Марины Ивановны²⁹¹. Незаменимыми в изучении русского персонализма являются работы кандидата философских наук Бердиновой Александры Юрьевны. В ее диссертации²⁹² и научных статьях²⁹³ персонализм Тейхмюллера рассматривается в философско-

²⁸⁸ *Ивлева М. И.* Онтологические идеи философской школы Юрьевского университета // Природное и культурное наследие: междисциплинарные исследования, сохранение и развитие. Коллективная монография по материалам III Межд. науч.-практич. Конф., СПб., РГПУ им. А. И. Герцена, 29–31 октября 2014 года / Отв. ред. В. П. Соломин, В. З. Кантор и др. — СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2014. — С. 103.

²⁸⁹ *Петруня О. Э.* Сергей Алексеевич Аскольдов: Несостоявшаяся революция в теории познания // С. А. Аскольдов. Гносеология: Статьи. — М.: Изд-во Московской Патриархии РПЦ, 2012. — С. 18.

²⁹⁰ *Бердинова А. Ю.* Неолейбницианство в России: два проекта монадологии // История философии. — 2016. — № 1. — С. 86.

²⁹¹ См. *Ивлева М. И.* Проблемы гносеологии в творчестве Г. Тейхмюллера // Вестник Академии. — 2011. — № 3. — С. 112–115. *Ивлева М. И.* Формирование спиритуалистической философской системы в трудах Г. Тейхмюллера // Право и практика. — 2019. — № 1. — С. 325–328.

²⁹² *Бердинова А. Ю.* Неолейбницианство в России. Историко-философский анализ: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03. — М., 2016. — 167 с.

²⁹³ *Бердинова А. Ю.* Неолейбницианство в России: два проекта монадологии // История философии. — 2016. — № 1. — С. 86–95; «Назад к Канту» или «Назад к Лейбницу»? Критический взгляд из истории русского метафизического персонализма // Кантовский сборник. — 2017. — Т. 36, № 2. — С. 33–45; и другие статьи автора.

историческом аспекте. Кроме того, значимыми для нашего анализа являются две работы Г. К. Эзри «Философия Тейхмюллера и Бердяева: общность подходов в онтологии и антропологии»²⁹⁴ и «Философия Лотце и Тейхмюллера и русская религиозная философия „всеединства“: общность подходов в онтологии и антропологии»²⁹⁵. Отдельного внимания достойна переведенная на русский язык работа крупнейшего немецкого исследователя творчества Тейхмюллера Х. Швенке «Теория познания как основа онтологии. Новый взгляд на философию Густава Тейхмюллера»²⁹⁶. Также для анализа мы использовали работы В. И. Сатухина²⁹⁷, Л. Г. Федотовой²⁹⁸ и других современных исследователей творчества дерптского профессора.

1.2.2. «Метафизика четвертого мировоззрения» или персонализм

Свою философскую систему, которую Тейхмюллер именует «новым основанием метафизики» или «метафизикой четвертого мировоззрения»²⁹⁹, он начинает выстраивать с двух пунктов. Во-первых, это уничтожение границ между материальным и духовным. Он предлагает устранить многовековое противопоставление материи и духа, утверждая, что оно «ложно и

²⁹⁴ 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. — Новосибирск: Изд. АНС «СибАК», 2018. — № 10(11). — С. 65–69.

²⁹⁵ 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. 123.

²⁹⁶ Швенке 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. Schwenke H. Zurück zur Wirklichkeit: Bewusstsein und Erkenntnis bei Gustav Teichmüller. Basel: Schwabe, 2006. 348 p.

²⁹⁷ Сатухин В. И. Традиции персонализма в России: философская антропология П. А. Некрасова: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13. — СПб., 2017. — 179 с.

²⁹⁸ 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. — Курск: Изд-во Курск. гос. с.-х. ак., 2014. — Ч.1. — С. 341–344.

²⁹⁹ В основу классификации философских систем Тейхмюллер ставит концепцию «трех великих мировоззрений» его учителя Ф. А. Тренделенбурга, который выделяет три коренные философские направления: материализм, идеализм и спинозизм. «Четвертым мировоззрением» Тейхмюллер именует монатологию Лейбница, на основе которой и выстраивает свое собственное учение, которое называет «метафизикой четвертого мировоззрения». В свою очередь, персоналистическую систему Тейхмюллера его ученики (в частности, Я. Ф. Озе) именовали «пятым великим мировоззрением», идущим вслед за философией Лейбница.

основывается на недоразумении»³⁰⁰, и что «оба эти начала сводятся к единому бытию»³⁰¹. А, во-вторых, поиск определения понятия «бытие»³⁰². При этом Тейхмюллер, как и Лейбниц, отводит большую роль мыслительной деятельности и внутреннему опыту человека³⁰³.

Философский персонализм Тейхмюллер рассматривает как принципиально новое мировоззрение, противопоставляя его господствующим философским системам своего времени: материализму, идеализму, позитивизму и т. п.³⁰⁴. По мнению Тейхмюллера, в основе всех этих мировоззрений лежал один корень — разделение материи и духа. Каждое из философских направлений по-своему отвечало на вопрос о взаимодействии материального и духовного. В «Бессмертии души» Тейхмюллер опирается на классификацию философских направлений Тренделенбурга, который выделяет, во-первых, идеализм (платонизм), где идеальное первично, а материальное является функцией идеального. Во-вторых, материализм, в котором материальное первично, а духовное понимается как функция материи. И, в-третьих, спинозизм, отождествление материи и духа, где «оба принимаются за атрибуты, т. е. различные формы созерцания или явления одной и той же субстанции»³⁰⁵. А в предисловии к «Новым основаниям метафизики» Тейхмюллер предлагает уже свое собственное, «новое разделение философских систем». Он делит их по двум видам познания, эмпирическому и спекулятивному, и различает материализм, идеализм и монизм³⁰⁶.

Подробную характеристику, которую дает Тейхмюллер этим философским направлениям, мы опустим, подчеркнув лишь, мнение философа о том, что все эти системы представляют собой «только

³⁰⁰ Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души. — С. 25.

³⁰¹ Козлов А. А. Густав Тейхмюллер // Вопросы философии и психологии. — С. 532.

³⁰² Ryzhkova G. S. Gustav Teichmuller, a German-born founder of Russian personalism // Журнал Сибирского федерального университета. Серия: Гуманитарные науки. — 2013. — Т. 6. № 2. — С. 287.

³⁰³ Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души. — С. 10.

³⁰⁴ Козлов А. А. Густав Тейхмюллер // Вопросы философии и психологии. — С. 531.

³⁰⁵ Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души. — С. 30.

³⁰⁶ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 7.

перспективные изображения» реальности³⁰⁷, то есть, субъективные по своему построению. И самое главное, что ни в одной из этих философских систем Тейхмюллер не находит «субстанциальное бытие». Философ утверждает, что все упомянутые философские системы хотя и используют понятия «бытие», «субстанция», «личность», «сущность», «существующее» и т. п., но определения этих понятий, по сути, не обеспечивают³⁰⁸. Например, «существование», «субстанциальность», «бытие» «приписываются чувственным или интеллигибельным объектам, которые образуют идеальное содержание нашего знания, например, чувственным вещам или так называемой идее»³⁰⁹. По мысли Тейхмюллера, все упомянутые направления мысли схожи в том, что «либо совсем отрицают, либо искажают того несомненного носителя всяческой реальности и реального деятеля, который дан каждому человеческому, отчасти же и животному, существу в его непосредственном сознании, и которого мы, люди называем словом „я“»³¹⁰.

Основание для метафизики четвертого мировоззрения Тейхмюллер находит в монадологии Лейбница. Именно Лейбниц в европейской мысли стал первым, кто стер границу между материальным и идеальным, утверждая, что существуют только духовные атомы, монады³¹¹. Лейбниц предположил, что «находящийся вне нас мир должен состоять из точно таких же нематериальных субстанций, как та, о которой мы имеем знание и опыт внутри себя»³¹². Материи в действительности не существует, «но есть только феномен, свойственный нашим чувствам, которые сами относятся к области духа»³¹³. Вслед за Лейбницем Тейхмюллер в основу своей метафизики ставит нематериальные, духовные, индивидуальные субстанции, реальные, непротяженные и неделимые единства или духовные атомы-монады.

³⁰⁷ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 8.

³⁰⁸ Там же. — С. 9.

³⁰⁹ Там же.

³¹⁰ Козлов А. А. Густав Тейхмюллер // Вопросы философии и психологии. — С. 677.

³¹¹ Лейбниц Г. В. Монадология // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 413.

³¹² Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души. — С. 80.

³¹³ Там же. — С. 30.

Именно позицию Лейбница должно считать, по мнению Тейхмюллера, «поворотным пунктом философии. Но не потому, что Лейбниц нашел полное разрешение проблемы познания, и не потому, что с его времени все стали философствовать в его смысле (последнее далеко не так)³¹⁴. Но потому, что Лейбниц «действительно положил основание, на котором мало-по-малу путем общего научного труда воздвигнется четвертое мировоззрение»³¹⁵. Тейхмюллер считает, что «только с признанием субстанций так называемого материального мира подобными душе», и «при взгляде на все роды субстанций, лишь как на ступени развития», можно вырваться из замкнутого круга, «в пределах которого мы бросаемся из материализма в идеализм и обратно»³¹⁶. Именно метафизика четвертого мировоззрения разрывает границы, которые «отделяют материальное от идейного», в любом другом случае, по мысли Тейхмюллера, «мы вечно будем вращаться в противоречиях, которые свойственны дуализму, а следовательно, и трем высшим мировоззрениям»³¹⁷.

Отметим здесь, что хотя наш философ и признает себя последователем Лейбница, в то же время он является «вполне самостоятельным мыслителем, беря от учителя только один основной исходный пункт, что вещи материального мира беспространственны и аналогичны нашей душе»³¹⁸. Тейхмюллер отличается от Лейбница как в обосновании, «развитии и доказательстве целой системы, так даже и в расположении и выражении ее составных элементов»³¹⁹. Но в общих чертах и результатах идеи двух мыслителей схожи, что мы покажем ниже.

³¹⁴ Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души. — С. 81.

³¹⁵ Там же. — С. 81.

³¹⁶ Там же. — С. 81.

³¹⁷ Там же. — С. 109.

³¹⁸ Козлов А. А. Густав Тейхмюллер // Вопросы философии и психологии. — С. 533.

³¹⁹ Там же. — С. 533.

1.2.3. Разум, мышление, самосознание, интуиция

Разорвав границы между материальным и духовным, Тейхмюллер переходит ко второму шагу, а именно к поиску определения понятия «бытие»³²⁰. Проблема поиска истинного «бытия» стоит перед философами с древности. Рассмотрение этого вопроса занимает значительную часть метафизики Тейхмюллера и представляет наибольшую его заслугу в деле систематической философии. Как подлинный исследователь античной мысли, Тейхмюллер продолжает интерес древних греков к понятию «бытие». По его мнению, на это понятие было обращено очень мало именно аналитического внимания. Тейхмюллер утверждает и доказывает, что у философов с древнейшего и до настоящего времени не было полноценно разработано определение понятия «бытие», но вопреки интересу и попыткам определить оное, они не проникли глубже поверхностного понимания. На наш взгляд, за этим фактом стоит «неуловимость сущности» как сотворенного бытия, так и нетварного существования.

Начинает Тейхмюллер с того, что рассматривает обычное сознание, которое есть у всех людей, как образованных, так и необразованных³²¹. Он заявляет, что опираться в своих рассуждениях будет только на человеческий разум, и ни на какой другой авторитет: «...мы же будем говорить здесь только с точки зрения человеческой мудрости и отказываемся для наших положений от какого бы то ни было авторитета, не исходящего из опыта и доводов разума»³²². Человеческий разум, с точки зрения философа, «есть общее», или естественное «откровение Божие, посредством которого мы только и можем понимать всякую истину»³²³. Таким образом, по мнению Тейхмюллера, человек может прийти к истине путем разума, обходя сверхъестественное Откровение. Он убежден, что это два разных пути, которые ведут к одной цели — истине. Философ говорит, что «мы можем все-таки доверять себе при

³²⁰ Ryzhkova G. S. Gustav Teichmuller, a German-born founder of Russian personalism. — P. 287.

³²¹ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 77.

³²² Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души. — С. 10.

³²³ Там же. — С. 9.

философствовании и исследовании уже потому только, что мы убеждены, что разум втайне и бессознательно для самого себя уже обладает истиной»³²⁴, и что мы, вслед за Платоном, «должны вспомнить о ней и быть в состоянии ее открыть, так как она уже сама свидетельствует о себе всем твердо определенным порядком мышления и бессознательно ведет к правильной цели все движение мыслей»³²⁵.

Тейхмюллер утверждает, что для определения понятия бытия и в целом для построения метафизики является важным учение Платона о том, что «идеи с самого начала находятся в разуме»³²⁶. Он уверен, что «понятие вещи уже должно было находиться каким-либо образом бессознательно в природе нашего разума»³²⁷. Это в некотором роде соответствует данным современных исследователей, которые утверждают, например что уже восьмимесячные дети понимают основы грамматики³²⁸, которые неким образом пред-заложены в их сознание.

Если так, то внешний опыт должен постепенно все более совпадать с пред-заложенными внутренними идеями. Тейхмюллер указывает на слова Платона о том, что «познание, есть воспоминание»³²⁹. По Тейхмюллеру само мышление запрограммировано на поиск истины, он утверждает и пытается доказать, что «мышление по самой своей природе должно быть принуждено к известным путям, которые ведут к этим идеям как к своим целям»³³⁰. С нашей точки зрения эти мысли можно сопоставить с врожденными логосами-замыслами³³¹, которые заложены в сотворенную природу Творцом и которые являются указателями истины для обладателя разума — личности.

³²⁴ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 39.

³²⁵ Там же. — С. 39.

³²⁶ Там же. — С. 40.

³²⁷ Там же. — С. 38.

³²⁸ Ученые: восьмимесячные дети понимают основы грамматики // Инфореактор URL: <https://inforeactor.ru/291369-uchenye-vosmimesyachnye-deti-ponimayut-osnovy-grammatiki> (дата обращения: 20.03.2020).

³²⁹ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 38.

³³⁰ Там же. — С. 38.

³³¹ Фокин А. Р. Учение о логосах в метафизике и космологии прп. Максима исповедника: опыт систематизации // Богословский вестник. — 2016. — Т. 22–23. № 3–4. — С. 100–128.

Тейхмюллер говорит, что «можно без всяких затруднений приписать идею бытия интеллектуальной интуиции и принять познание бытия уже у грудного ребенка и у животного»³³². Но на этих «предварительных ступенях мы еще не получаем определение „бытия“»³³³, т. е. Тейхмюллер видит бытие как данность, постепенно осознаваемую человеком на основании интеллектуальной интуиции, соответствующей представлению о «врожденности» идей в разуме человека.

Также Тейхмюллер не обходит стороной и *самосознание*, «предоставляя живой диалектике мышления, определить себя своей собственной природой»³³⁴. Он рассматривает самосознание как единственный источник понятий «бытие», «субстанция», «личность». Философ утверждает, что «в самосознании мы имеем единственный и последний источник нашего понятия бытия, и все разнообразные применения, которые мы делаем из этого понятия, должны быть сведены к этому источнику, как производные»³³⁵. Здесь, очевидно, имеет место сведение понятия бытия к нашему самосознанию, к опыту самосознания личности. Несомненно, Тейхмюллер уделял большое значение гносеологии, как и большинство лейбницианцев³³⁶. 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, и Тейхмюллер справедливо утверждает «неразрывную связь онтологии и гносеологии и необходимость исследования онтологических вопросов в ходе рассмотрения гносеологических проблем»³³⁷, но сводить всю онтологию к гносеологической сфере, по сути, отождествляя их, является все же крайностью. Неслучайно, Бердникова называет систему

³³² Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 68.

³³³ Там же.

³³⁴ Там же. — С. 75.

³³⁵ Там же. — С. 100.

³³⁶ См. Репин Д. А. Проблема взаимосвязи сознания и реальности в онто-гносеологическом опыте русских персоналистов // Известия ТулГУ. Гуманитарные науки. Гуманитарные науки. — 2013. — № 1. — С. 27–37.

³³⁷ Ивлева М. И. Проблемы гносеологии в творчестве Г. Тейхмюллера // Вестник Академии. — С. 112.

взглядов Тейхмюллера «онтологической гносеологией»³³⁸. Здесь мы находим основание для положительной оценки философии Тейхмюллера в плане признания фокусного значения личности в познании бытия, но и для отрицательной оценки его сведения онтологии к гносеологии. 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 начала³³⁹, и то понятого лишь в ракурсе индивидуализма.

1.2.4. Три рода бытия

Опираясь на силы человеческого разума, Тейхмюллер выводит три рода бытия³⁴⁰. Первый род — «идеальное бытие», содержание наших деятельностей, которое отвечает на вопрос «что́» (Was)³⁴¹. Второй род — «реальное бытие» или деятельности, а также «бытие-что» (dass), «бытие в себе» или «существование», развивающее временные формы и соответствующее союзу «что» (dass)³⁴². И, наконец, третий род бытия — субстанциальное бытие³⁴³, а также «субстанция», «бытие-я», «бытие-субъект» или «бытие-сущность», бытие, выражаемое местоимением «я».

Первые два рода бытия нераздельны. В целях анализа Тейхмюллер сначала разъединяет их, а затем соединяет, и говорит, что «совершенно невозможно изолировать и делать самостоятельными оба рода бытия»³⁴⁴. Идеальное бытие (содержание) всегда одно и безвременно. Реальное же бытие (деятельности) дано в любом множестве и различается по времени. Внутри

³³⁸ Бердникова А. Ю. «Сознание Бога» («Gottesbewusstsein») в философии религии Г. Тейхмюллера. — С. 353.

³³⁹ Бердникова А. Ю. «Назад к Канту» или «Назад к Лейбницу»? Критический взгляд из истории русского метафизического персонализма. — С. 37.

³⁴⁰ См. Федотова Л. Г. Понятие бытия в учениях Г. Тейхмюллера и А. Козлова. — С. 341–344.

³⁴¹ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики — С. 70.

³⁴² В первом случае вопрос «что́?» (Was), а во втором союз «что» (dass).

³⁴³ 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.

³⁴⁴ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 81.

сознания Тейхмюллер не находит «основания множественности существующих деятельностей и состояний, а также и основания единства и различия идеального бытия»³⁴⁵. И это повод для искания третьего рода бытия, а именно того, кто действует, думает, сознает какое-то конкретное содержание, т. е. — «я», третий род бытия.

Три рода бытия взаимосвязаны и нераздельны друг с другом, не существует действий без содержания и без действующего субъекта. «Я», как третий род бытия объединяет первые два рода (содержание и деятельности)³⁴⁶. Идеальное и реальное бытие находятся в «я», «в этой третьей природе исчезает противоположность реального и идеального бытия»³⁴⁷. Таким образом подлинным бытием является для Тейхмюллера именно «я». «Все бытие покоится в «я» по свидетельству самосознания»³⁴⁸. Бытие состоит в «непосредственном сознании субстанции самой себя, своих деятельностей и их содержания в их взаимном отношении и единстве»³⁴⁹. Это определение дается посредством указания на единство «я», как субстанции, в отношении к ее деятельностям и содержанию этих деятельностей³⁵⁰.

Понятие «бытие» имеет большое значение для всей метафизики Тейхмюллера, с ним связаны понятия «субстанция», «я», «душа», «личность» и другие персоналистические категории, которые тесно переплетаются друг с другом. Ниже мы постепенно рассмотрим каждое из этих понятий.

³⁴⁵ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 82.

³⁴⁶ Ивлева М. И. Проблемы гносеологии в творчестве Г. Тейхмюллера // Вестник Академии. — С. 113.

³⁴⁷ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 85.

³⁴⁸ Там же. — С. 87.

³⁴⁹ Козлов А. А. Густав Тейхмюллер // Вопросы философии и психологии. — С. 668.

³⁵⁰ Там же. — С. 668.

1.2.5. «Я», «субстанция», «личность», «душа», «человек» — основные персоналистические категории Тейхмюллера

«Я» и индивидуальность

Третий род бытия Тейхмюллер именуется «бытие-я», «бытие-субъект», «бытие-сущность» или коротко выражает его местоимением «я»³⁵¹. «Я» имеет содержание бытия в себе, знает о существовании своих деятельностей³⁵². «Я» «никогда не выступает в качестве предиката»³⁵³ 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»³⁵⁴, т. е. имеет множество свойств, логически различных между собой.

Активно используя понятие «я», Тейхмюллер трансформирует «монадологию Лейбница в персонализм»³⁵⁵, который получит свое развитие в русском лейбницеанстве. Для 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»³⁵⁶. Индивидуальность субстанций обнаруживается в том, что каждый атом «испытывает влияния извне, воспринимает их и отвечает на эти влияния сам из себя, как самостоятельная причина»³⁵⁷. Таким образом, мы наблюдаем у Тейхмюллера развитие идеи взаимодействия субстанций между собой, возможность их общения и влияния друг на друга, в отличие от монадологии Лейбница, монады которого замкнуты и не взаимодействуют³⁵⁸.

³⁵¹ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 74.

³⁵² Там же. — С. 87.

³⁵³ Там же. — С. 85.

³⁵⁴ Там же.

³⁵⁵ Бердникова А. Ю. Густав Тейхмюллер — идейный предшественник русского лейбницеанства // Материалы международного молодежного научного форума «Ломоносов-2014». / Отв. ред. А. И. Андреев, А. В. Андриянов, Е. А. Антипов. [Электронный ресурс] // URL: https://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov_2014/section_27_2716.htm (дата обращения: 10.03.2018).

³⁵⁶ Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души. — С. 86.

³⁵⁷ Там же. — С. 87.

³⁵⁸ Лейбниц Г. В. Монадология // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 413.

Тейхмюллер действительно стремился преодолеть принцип предустановленной гармонии Лейбница и «обосновать законы реального взаимодействия между монадами-личностями»³⁵⁹, но на наш взгляд у него не совсем получилось это сделать. Говоря об идее взаимодействия, Тейхмюллер ссылается лишь на «постулат координации сущностей»³⁶⁰, но чего-то более конкретного для описания их сосуществования не предлагает. Идея взаимодействия между субстанциями у Тейхмюллера тесно связана с материальностью и телесностью. Каждая субстанция являет себя другим через телесность³⁶¹. 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“»³⁶². 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» Тейхмюллер связывает с понятием «единство», и это единство носит своеобразный характер, не количественный и не качественный, а субстанциальный³⁶³. Субстанциальное единство «я» говорит о целостности и непрерывности самосознания личности³⁶⁴. Философ рассматривает это понятие подробно и доказывает, что это своеобразный род

³⁵⁹ Бердникова А. Ю. Философия религии русского неолейбницианства: Тейхмюллер, Козлов, Астафьева // Страницы: богословие, культура, образование. — 2017. — Т. 21. № 1. — С. 44.

³⁶⁰ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 171.

³⁶¹ Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души. — С. 128.

³⁶² См. критику взглядов митр. И. Зизиуласа на общение. *Методий (Зинковский), иером.* Соотношение понятий «личность», «сущность» и «общение» в богословии митрополита Иоанна Зизиуласа // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2018. — Т. 19. Вып. 1. — С. 80–83. См. Coakley S. «Persons» in the «Social» Doctrine of the Trinity: a Critique of Analytic Discussion / St. T. Davis, D. Kendall and G. O'Collins (eds.) // The Trinity: an Interdisciplinary Symposium on the Trinity. — Oxford, 1999. — P. 123–144.

³⁶³ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 95.

³⁶⁴ Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души. — С. 84–86.

единства, не количественный и не качественный, а именно субстанциальный³⁶⁵. Тут налицо интуиция Тейхмюллера об уникальности и целостности личности, которые, по сути, не имеют аналога в физическом мире, ибо в нашем земном опыте все делится и распадается.

Тейхмюллер определяет «я» как «данное в численном единстве, само себя сознающее основание соотношения для всего данного в сознании идеального и реального бытия»³⁶⁶. 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»³⁶⁷. Это интуиция 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 антропологии³⁶⁸. 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.

Тейхмюллер отождествляет понятия «бытие» и «я», подчеркивает наличие индивидуальности, уникальность и целостность каждой духовной субстанции мира, а также возможность общения и взаимовлияния во множестве этих «я».

³⁶⁵ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 95.

³⁶⁶ Там же. — С. 94.

³⁶⁷ Там же. — С. 102.

³⁶⁸ Мефодий (Зинковский), иером. История термина «ипостась» и его богословское употребление // Метапарадигма. Альманах: богословие, философия, естествознание. — 2014. — № 5. — С. 25.

Субстанция

От «я» Тейхмюллер переходит к общему понятию «субстанция», ведь «по аналогии с „я“ можно прийти к „ты“, „он“ и „оно“»³⁶⁹. Третий род бытия именуется не только «я», но и «субстанция», «субстанциальное бытие», «субстанциальное единство», и это не случайно, ибо все эти понятия являются ключевыми для берущей свое начало от монадологии Лейбница философии персонализма. Тейхмюллер, в частности, постулирует, что «субстанция есть то, что содержит в себе все другое, а само ни в чем не содержится»³⁷⁰. Подобное определение можно рассматривать как попытку философско-богословского определения ипостаси. Субстанция у Тейхмюллера, в русле мысли Лейбница, это духовная сущность, первооснова всякого бытия, и сама она и есть собственно подлинное бытие.

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 онтологию³⁷¹. Но у 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 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»³⁷². Душа — «это не функция

³⁶⁹ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 86.

³⁷⁰ Румер И. Б. К вопросу о философии Густава Тейхмюллера // Вопросы философии и психологии. — С. 395.

³⁷¹ См. о несводимости личности человека к его природе и неотделимости личности от природы — единство природно-личной онтологии. *Мефодий (Зинковский), иером.* Системное изложение свойств человеческой личности // Развитие личности. — 2014. — № 1. — С. 128–160.

³⁷² Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души. — С. 82.

различных частей мозга, но единая субстанция, тождественное „я“»³⁷³. Душа «есть особенная, самобытная сущность»³⁷⁴, 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»³⁷⁵. 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»³⁷⁶. Надо отдать должное, что Тейхмюллер уже за человеческим зародышем признает наличие самотождественной души³⁷⁷.

Понятие «душа» для Тейхмюллера сливается с понятиями «бытие», «я», «субстанция» и «сущность». Существование души состоит в ее сознательных и бессознательных функциях³⁷⁸. Тейхмюллер замечает, что «бессознательное играет в нас главную роль, ибо как мало мыслей сознаем мы в каждое мгновение»³⁷⁹. Напомним, что в европейской философии одним из первых о бессознательном стал размышлять Лейбниц³⁸⁰, рассуждая о бесконечно малых восприятиях или перцепциях³⁸¹.

«Бытие» и «ничто»

Вопрос происхождения душ связан у Тейхмюллера с понятием «ничто», которое занимает важное положение в его метафизике. Он отрицает возможность существования этого «ничто»³⁸² и своеобразно поясняет христианскую идею о сотворении мира Богом из ничего³⁸³. Тейхмюллер

³⁷³ Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души. — С. 86.

³⁷⁴ Там же. — С. 84.

³⁷⁵ Там же. — С. 88.

³⁷⁶ Там же. — С. 95.

³⁷⁷ Там же. — С. 96.

³⁷⁸ Там же. — С. 91.

³⁷⁹ Там же. — С. 90.

³⁸⁰ Гайденок П. П. Лейбниц // Большая российская энциклопедия. — С. 170–173.

³⁸¹ Лейбниц Г. В. Монадология // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 415.

³⁸² Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 198.

³⁸³ Там же.

рассматривает «ничто» аналогично с понятием «бытие», т. к. «источник познания „небытия“ совпадает с источником познания „бытия“»³⁸⁴. Философ приходит к выводу, что мы не найдем деятельностей «ничто», и не найдем «субстанциального ничто»³⁸⁵, никакому «ничто» «не может соответствовать никакое „я“, никакая „сущность“ или „субстанция“»³⁸⁶, и, следовательно, нет и самого «ничто», есть только «бытие». Античная философия говорит о происхождении мира в результате воздействия Бога-Дemiурга на совечную ему материю. С точки зрения Тейхмюллера, в вопросе о творении Бога из «ничего» «мы не должны мыслить никакую субстанцию, никакую сущность какого-либо рода, которая бы находилась до мира и которую Бог, как горшечник глину, мог бы преобразовать и обработать в фигуру мира»³⁸⁷, также и Священное Писание «нигде не говорит о совечности мира и Бога»³⁸⁸.

Можно согласиться с Тейхмюллером, что «ничто» не может существовать, ибо само существование «ничто» говорило бы об его определенной «чтойности». Но понятие «ничто» отвергается нашим мыслителем именно с гносеологической точки зрения, а не с онтологической, ввиду гносеологической сущности его учения о бытии. Христианское учение о сотворении «из ничего» является не столько гносеологическим, сколько богословско-онтологическим утверждением, причем позволяющим не дать приоритета природному аспекту бытия над личностным³⁸⁹. В богословском видении отсутствует сопоставимость или примат безличного бытия над личным, поскольку вечность безликой пра-материи дает ей совечность Личному бытию Св. Троицы. В троичном богословии является важным аспект об отсутствии примата сущности над личностью, как, впрочем, и наоборот, личности над сущностью. Святые Отцы всегда пытались пояснить и сохранить «„равновесие“ между единством и троичностью в учении о Пресвятой

³⁸⁴ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 181.

³⁸⁵ Там же. — С. 198.

³⁸⁶ Там же.

³⁸⁷ Там же. — С. 199.

³⁸⁸ Давыденков О., прот. Догматическое богословие: Учебное пособие. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. — С. 213.

³⁸⁹ Там же. — С. 216–217.

Троице»³⁹⁰. Они также избегали обосновывать единство Бога исходя лишь «из единства Божественной сущности, поскольку в таком случае „равновесие“ в Троице между единством и троичностью оказалось бы нарушенным, и единство сущности получало бы первенство по отношению к троичности Лиц»³⁹¹. Как замечает митр. Каллист (Уэр), Каппадокийцы «охраняли представление об уникальном характере Божественного единства... посредством учения об Отце как Единственном Источнике ипостасности внутри Троицы»³⁹². «Только принцип монархии Отца, поскольку он полагает в Боге одно начало и для единой сущности, и для троичности Ипостасей³⁹³, позволяет сохранить „равновесие“ между единством и троичностью в учении о Пресвятой Троице³⁹⁴. Любая попытка каким-то образом отменить или ослабить принцип единоначалия в триадологии неизбежно приводит к нарушению равновесия между троичностью и единичностью в представлении о Троице»³⁹⁵.

В рамках анализа персонализма Тейхмюллера мы можем утверждать, что выводы философа о появлении душ и мира из «ничего» похожи на богословские взгляды о сотворении мира из «ничего», но происходят они из другой аксиоматической установки автора, поскольку философ убежден в абсолютном примате личного аспекта бытия.

Вслед за Лейбницем, Тейхмюллер утверждает идею о том, что подлинных рождения и смерти субстанций-душ не существует, а существуют только их качественные переходы³⁹⁶. Философ отрицает возможность

³⁹⁰ Давыденков О., прот. Учение о монархии Отца // Он же. Догматическое богословие. — С. 196.

³⁹¹ Там же.

³⁹² Каллист (Уэр), еп. Святая Троица — парадигма человеческой личности / Пер. с англ. А. Кырлежева // Альфа и Омега. — 2002. — № 2 (32). — С. 119–120.

³⁹³ Согласно В. Н. Лосскому, «поскольку Отец есть личная причина Ипостасей, постольку Он также есть и начало общего обладания общей природой, и в этом смысле Он — «Источник Божества», единого для Трех Лиц» (Лосский В. Н. Исхождение Святого Духа в православном учении о Троице // Он же. Боговидение. — С. 627). Ср.: «Понятие „единоначалие“ ... обозначает в Боге единство и различие, исходящее от единого Личного Начала» (Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. — С. 218).

³⁹⁴ Давыденков О., прот. Учение о монархии Отца // Он же. Догматическое богословие. — С. 196.

³⁹⁵ Там же. — С. 196–197.

³⁹⁶ Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души. — С. 113.

рождения чего-то нового, доселе несуществующего, «во всех этих процессах дело должно идти только об изменении форм»³⁹⁷. Тут прослеживается схожесть взглядов Тейхмюллера с деистическими взглядами Лейбница, монадология которого гласит, что Бог создал все монады в одно время и не вмешивается в их развитие, а монады живут по предустановленной Богом гармонии. Монады способны к развитию и проходят бесчисленное множество ступеней на пути к совершенству, при этом смерти или рождения как таковых нет, а есть лишь переходы между ступенями, тем самым монады являются неуничтожимыми. По преемственности, по-видимому, присутствуют и у русских персоналистов идеи о перерождении и перевоплощении душ.

Человек

Представление о человеке стоит у Тейхмюллера обособлено. 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»³⁹⁸.

Тейхмюллер подчеркивает, что «наше телесное существование непостоянно», и добавляет, что «мы никогда не тождественны по веществу, из которого состоим»³⁹⁹, но «в потоке сменяющегося вещества сами то мы всегда

³⁹⁷ Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души. — С. 113.

³⁹⁸ Там же. — С. 98.

³⁹⁹ Там же. — С. 38.

остаемся все теми же личностями»⁴⁰⁰. Даже при «полном обмене веществ организма душа сохраняет свою идентичность и тождество»⁴⁰¹.

Сведение бытия лишь к личностно-духовному аспекту приводит философа к пренебрежению телесной составляющей природы⁴⁰². Внутренний мир личности человека, его сознание и мышление первичны для Тейхмюллера. Человек ценен потому, что он «есть единственное существо, носящее в себе другой мир, кроме того, что он видит и слышит»⁴⁰³. Поэтому система 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.

1.2.6. Личность и христианство

Главным лейтмотивом всей философии Тейхмюллера является утверждение «реальности личного бытия»⁴⁰⁴, которое он относит к субстанциальному бытию⁴⁰⁵. Через «исследование онтологической проблемы (бытия)» философ стремился доказать, что «человек — это личность»⁴⁰⁶. Будучи отличным знатоком античной мысли Тейхмюллер, утверждал, что «во всей древней философии нет определенного понятия индивида и личности»⁴⁰⁷ и «только христианство покинуло тропинку перспективного рассмотрения мира и призвало нас к бодрствованию, придав значение личности, „Я“»⁴⁰⁸.

⁴⁰⁰ Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души. — С. 39.

⁴⁰¹ Там же. — С. 92.

⁴⁰² Там же. — С. 93.

⁴⁰³ Там же. — С. 7.

⁴⁰⁴ Schwenke H. «A Star of the First Magnitude within the Philosophical World»: Introduction to Life and Work of Gustav Teichmüller (1832-1888) // *Studia Philosophica Estonica*. — P. 106.

⁴⁰⁵ Бобров Е. А. О понятии бытия. Учение Г. Тейхмюллера и А. А. Козлова. — Казань: Типо-литография Императорского Университета, 1898. — С. 22–23.

⁴⁰⁶ Эзри Г. К. Философия Тейхмюллера и Бердяева: общность подходов в онтологии и антропологии. — С. 67.

⁴⁰⁷ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 20.

⁴⁰⁸ Там же. — С. 387.

Отмечая заслугу христианства в разработке понятия «личность», философ писал, что «христианство открыло действительного, т. е. личного Бога, а не Идею, равную ничто»⁴⁰⁹. 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»⁴¹⁰. 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, озириновским и платоновским туманом»⁴¹¹. Для философа ключевым моментом являлось «выдвинуть нетленное личное „я“». Именно на этом фундаменте Тейхмюллер и строит свое новое основание метафизики, в основу которого он ставит исключительно «личное бытие», которое не знакомо философам, но хорошо известно христианству⁴¹². При этом 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»⁴¹³.

К сожалению, используя обоснованное христианством понятие «личность», 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»⁴¹⁴. 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

⁴⁰⁹ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 387.

⁴¹⁰ Там же.

⁴¹¹ Там же.

⁴¹² Там же. — С. 388.

⁴¹³ Там же. — С. 387.

⁴¹⁴ Там же. — С. 388.

природы/сущности. Уже великие каппадокийцы при разработке тринитарной терминологии провели различие между «сущностью» и «ипостасью», тем самым положив «основание для богословского осознания человеческой личности»⁴¹⁵. Различая «сущность» и «ипостась», христианская антропология одновременно утверждает единство онтологии ипостаси и природы, определяя, что человеческая природа является «воипостазированной», так как «вне ипостаси природа существовать не может»⁴¹⁶.

Но 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 Тейхмюллера оно есть множество самостоятельных сущностей-субстанций. Выдающийся православный богослов XX века 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»⁴¹⁷. При таком подходе можно осмыслить, как все человечество является образом Пресвятой Троицы, отражая тайну единства природы и множественности ипостасей. Для 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 Тейхмюллера только на «чистый разум», и, в частности, на схему платоновских врожденных идей⁴¹⁸. На опыте подобного «рафинированного» философского дискурса мы наблюдаем, 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»

⁴¹⁵ *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. — Киев: Общество любителей православной литературы в честь свт. Льва, папы Римского, 2006. — С. 261.

⁴¹⁶ Там же. — С. 259.

⁴¹⁷ *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / Пер. с фр. мон. Магдалины (В. А. Решиковой). — Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2012. — С. 369.

⁴¹⁸ *Тейхмюллер Г. А.* Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 40.

идею, которая остается мало оцененной и осмысленной и до сих пор. И Тейхмюллер думал, что богословы лишь «перепевали» идеи античности, как думает ряд мыслителей и теперь⁴¹⁹.

Густав Тейхмюллер «свою высшую гордость всегда полагал в том, чтобы быть философским выразителем христианства»⁴²⁰. Согласно анализу исследователей, его философские взгляды представляют собой «вариант христианского персонализма, противостоящий как позитивизму и эволюционизму, так и традиционному платонизму»⁴²¹. Исследователи, пытавшиеся вписать философию Тейхмюллера в полную меру христианской системы координат, сами признают, что «природно-энергичное» начало стало принадлежностью, предикатом личного начала у Тейхмюллера⁴²². А это, по сути, есть разрушение единства двуполусного 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»⁴²³. Подобный уклон мы находим и у современного богослова Х. Яннараса⁴²⁴.

⁴¹⁹ См. о «бесплодности византийской философии»: *Димитракопулос Я.* Григорий Палама — экзистенциалист? Реконструкция подлинного значения его комментария на Исх. 3:14: «Εγώ εἰμι 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 “Εγώ εἰμι ὁ ὄν”. Athens: ΠΑΡΟΥΣΙΑ, 1996. // Научный журнал «ESSE: Философские и теологические исследования» URL: <https://esse-journal.ru/?p=5264> (дата обращения: 10.05.2020).

⁴²⁰ *Румер И. Б.* К вопросу о философии Густава Тейхмюллера // Вопросы философии и психологии. — С. 384.

⁴²¹ Там же.

⁴²² *Сатухин В. И.* Традиции персонализма в России: философская антропология П. А. Некрасова. — С. 29-30.

⁴²³ *Мефодий (Зинковский), иером.* Соотношение понятий «личность», «сущность» и «общение» в богословии митрополита Иоанна Зизиуласа. — С. 89.

⁴²⁴ *Мефодий (Зинковский), иером.* Анализ представлений о личности у Христа Яннараса // Развитие личности. — 2012. № 3. — С. 175–198.

1.2.7. Личное бессмертие

Основным философским лейтмотивом Тейхмюллера были «реальность и бессмертие личности»⁴²⁵. Свою работу «Бессмертие души» дерптский мыслитель начинает так: «Я верю в личное бессмертие души, и верю в него именно после того, как тщательно исследовал и взвесил все то, что думали люди об этом с самого начала культуры»⁴²⁶. Он утверждает, что все мировые религии проповедуют личное бессмертие души в той или иной степени осознанности предмета⁴²⁷. Тейхмюллер говорит, что «самое первое, что можно заключить с необходимостью, это — бессмертие души вообще, так как сущее не может дойти до небытия (как и несущее прийти к бытию), то душа никак не может погибнуть»⁴²⁸. Мы находим у философа рассуждения о «неуничтожимости» и «безначальности»⁴²⁹ субстанций-душ. Возможно, поэтому мы и не обнаружили никакого учения о происхождении субстанций. Как мы отметили выше, учение Тейхмюллера совпадает с учением Лейбница о том, что нет подлинных рождения и смерти⁴³⁰, но если Лейбниц указывает на то, что монады сотворены Богом, то Тейхмюллер фактически не касается темы творения.

Однако если рассматривать бытие как «безначальное» и «неуничтожимое», то невозможно говорить о подлинной динамике личностей сотворенных, ибо качественная «прибавка» бытия ниоткуда не возьмется сама по себе, поскольку оно статично в онтологическом плане. Бытие Бога не прибавляет к себе чего-либо, поскольку оно бесконечно, а вот ограниченное бытие или имеет динамику роста (убывания) в результате причастия Богу или отказа от этого причастия именно по ипостасному (личностному) принципу участия-причастия, либо не может качественно меняться, т. е. статично в своей онтологии. Так, согласно С. С. Хоружему «человек есть личность в

⁴²⁵ Швенке Х. Теория познания как основа онтологии. Новый взгляд на философию Г. Тейхмюллера. — С. 213.

⁴²⁶ Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души. — С. 10.

⁴²⁷ Там же. — С. 14.

⁴²⁸ Там же. — С. 129.

⁴²⁹ Там же. — С. 129.

⁴³⁰ Лейбниц Г. В. Монадология // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 425.

становлении», при этом «возможны как „рост“, так и „обеднение“ личности человека в зависимости от принятой им стратегии жизни. Опыт жизни может быть или „деструктивный“, или „созидательный“ для личности»⁴³¹. А у Тейхмюллера все движется только к развитию и совершенству, что в некотором смысле напоминает об опасениях некоторой тоталитарности динамики, возникающих при изучении лейбницианского хода мысли.

В общей картине сосуществования духовных субстанций Тейхмюллера мы наблюдаем монадно-субстанциальный эволюционизм, который свойственен Лейбницу и его последователям. В философском персонализме, вместо динамики включения в свое личностное бытие энергий нетварных и тварных, возникает динамика «сознания» монад, и причем в одном направлении, только в сторону развития. Богословская же антропология не исключает динамики сознания, но не сводит развитие личности к ней. Кроме того, в рамках христианской антропологии человек не становится личностью, а является таковой от начала и навсегда.

Представляет интерес рассуждение Тейхмюллера о различии «индивидуального» и «личного» бессмертия. Философ говорит, что «индивидуальное бессмертие не имеет для нас большего значения, чем смерть, если при этом не утверждать вместе с тем и личного бессмертия»⁴³². И замечает, что единственно интересующее человека бессмертие — это бессмертие «при котором мы продолжали бы сознавать свою личную особенность»⁴³³. Но более подробный анализ текстов показывает, что у Тейхмюллера нет различия между индивидом, индивидуальным бытием и личностью, личным бытием, что является следствием уже упомянутого неразличения им природы/индивидуальности и личности/ипостаси. По-видимому, под индивидуальным бессмертием имеется в виду природный аспект, телесность. Так, философ утверждает, что «индивидуальность или

⁴³¹ *Мефодий (Зинковский) иером.* Синергия и личность в антропологии С. С. Хоружего // Он же. Богословие личности в XIX–XX вв. — С. 241.

⁴³² *Тейхмюллер Г. А.* Бессмертие души. — С. 130.

⁴³³ Там же. — С. 131.

свойство быть реальным индивидом, особым единичным существом — присуща всему действительному»⁴³⁴, а под личным бессмертием он понимает память, воспоминания, мышление и т. д.. Тейхмюллер говорит, что «личное сознание сохраняется»⁴³⁵ и после смерти. Итак, налицо нечеткое разграничение понятий личного и индивидуального, что неприемлемо с богословской точки зрения. Как у Тейхмюллера, так и у Лейбница, да и у многих иных философов-персоналистов нет, по сути, богословского понимания личности, как единоприродного с подобными себе, не отделенного, но личностно уникального бытия. Они, как правило, смешивают свойства индивидуализированной природы со свойствами личности.

1.2.8. Бог-Абсолют-Личность

Бога Тейхмюллер понимает как Личность, как Абсолютный Дух⁴³⁶ или Субстанцию⁴³⁷. Но, к сожалению, у философа нет рассуждений о христианских триадологии и христологии. В «Философии религии»⁴³⁸, запланированной как часть проекта «Теологика» («Theologika»), христианство не рассматривается. Тейхмюллер планировал посвятить этому вопросу отдельную работу — «Философия христианства»⁴³⁹, также он планировал написать работу «Жизнь Иисуса» («Leben Jesu») ⁴⁴⁰, но, к сожалению, не успел⁴⁴¹. Х. Швенке отмечает, что «философию христианства Тейхмюллер собирался выстраивать на основе радикального различения сознания и познания»⁴⁴², но лекции (Teichmüller, 1931)⁴⁴³, которые были изданы после

⁴³⁴ Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души. — С. 59.

⁴³⁵ Там же. — С. 166.

⁴³⁶ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 267.

⁴³⁷ Там же. — С. 205.

⁴³⁸ Teichmüller G. Religionsphilosophie. — Breslau, 1886. — 558 s.; Teichmüller G. Religionsphilosophie. Vorlesungen über Philosophie des Christentums / hg. von Heiner Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 707 S.

⁴³⁹ Лекции Тейхмюллера были изданы после его смерти.

⁴⁴⁰ Швенке Х. Теория познания как основа онтологии. Новый взгляд на философию Г. Тейхмюллера. — С. 221.

⁴⁴¹ Бердникова А. Ю. «Сознание Бога» («Gottesbewusstsein») в философии религии Г. Тейхмюллера. — С. 355.

⁴⁴² Швенке Х. Теория познания как основа онтологии. Новый взгляд на философию Г. Тейхмюллера. — С. 221.

⁴⁴³ См. G. Teichmüllers Vorlesungen über die Philosophie des Christentums. 2 St. II. Sem. 1886. In: Tennmann 1931, 1–57 p.

смерти философа «не содержат его новой теории сознания, которая должна была лечь в основу этой книги»⁴⁴⁴.

С богословской точки зрения, в Троице есть «множественность» в виде ипостасной троичности и «единство» в виде сущностного единства. А для Тейхмюллера множественность есть лишь следствие ограниченности⁴⁴⁵. Личность в Боге Тейхмюллер мыслит как Мега-Сознание⁴⁴⁶, а не как систему «Я», находящихся во взаимоотношении с равными Себе и отличными от Себя одновременно.

Гносеологический принцип в онтологии важен для 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 сознание⁴⁴⁷. Однако у Тейхмюллера мы не находим размышлений о знании Ипостасями Св. Троицы друг друга. Однако 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»⁴⁴⁸. 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»⁴⁴⁹.

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»⁴⁵⁰. И. Б. Румер критикует

⁴⁴⁴ *Schwenke H.* «A Star of the First Magnitude within the Philosophical World»: Introduction to Life and Work of Gustav Teichmüller (1832-1888) // *Studia Philosophica Estonica.* — P. 117.

⁴⁴⁵ *Тейхмюллер Г. А.* Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 267.

⁴⁴⁶ Там же. — С. 254.

⁴⁴⁷ Там же. — С. 157.

⁴⁴⁸ *Мефодий (Зинковский), иером.* Ипостасно-природный характер понятия «знание» и теология образования // *Вестник РХГА.* — С. 30.

⁴⁴⁹ Там же.

⁴⁵⁰ *Румер И. Б.* К вопросу о философии Густава Тейхмюллера // *Вопросы философии и психологии.* — С. 395.

теологическую концепцию 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»⁴⁵¹. По идее, «если „я“ есть субстанция, то оно либо находится вне божественной субстанции, либо есть сама эта субстанция в состоянии самоограничения»⁴⁵²! Но тогда «в первом случае мы получим политеизм или атеизм, во-втором — пантеизм. Эта дилемма неизбежна для всякого субстанциалиста»⁴⁵³. Мы добавим, что эта дилемма неразрешима для субстанциалиста, не дошедшего до различения природы и личности.

Критика системы взглядов Тейхмюллера связана напрямую с отсутствием у Тейхмюллера, как и у Лейбница, представлений о Троичности Бога. Человеческое «я» тождественно со всем сущим и с Самим Богом, а все сущности, по Тейхмюллеру, «находятся в Боге, так же как „деятельности“ и их „содержание“ находятся в „я“»⁴⁵⁴. Таким образом «Бог образовывал бы субстанциальное единство и, однако, сущности были бы все самостоятельно отдалены друг от друга и вместе с тем все относились бы друг к другу и были бы одно в Боге»⁴⁵⁵. Звучит на первый взгляд красиво, но тут кроется ошибка «включения» личностей тварных в Личность Бога нетварную, по неверной аналогии с включенностью энергий/деятельностей личности и природ в личность человека.

1.2.9. Выводы

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

⁴⁵¹ Румер И. Б. Пантеизм и теизм в философии Тейхмюллера // Вопросы философии и психологии. — М., 1915. — Кн. 126. — С. 81.

⁴⁵² Румер И. Б. К вопросу о философии Густава Тейхмюллера // Вопросы философии и психологии. — С. 395.

⁴⁵³ Там же.

⁴⁵⁴ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 100.

⁴⁵⁵ Там же.

является малоизученным 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.

Тейхмюллер признает исключительную роль христианства в обосновании и утверждении личного бытия. При этом понятия «бытие», «субстанция», «сущность», «я», «душа» и «личность» у Тейхмюллера являются, по сути, синонимами. Философ вводит способность к взаимодействию и взаимовлиянию субстанций, в отличие от замкнутых монад Лейбница, и фактически переплавляет монадологию в философский персонализм. Одновременно, немецкий персоналист не рассматривает христианские триадологию и христологию как основания для своих построений.

В тейхмюллеровском персонализме нет разделения на духовное и материальное, органическое и неорганическое, личностное и природное. Тейхмюллер, как и Лейбниц, не достигает двуединства святоотеческой богословской мысли, оставаясь в рамках однополярной, духовно-субстанциальной онтологии, благодаря, в частности, исключительно гносеологическому принципу понимания онтологии. В свою очередь святоотеческая 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 Тейхмюллера, как и у 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 тейхмюллеровской школы персонализма, закрепившейся на русскоязычной почве и получившей широкое развитие в трудах различных выдающихся философов XX века, с целью, в том числе, сопоставительного анализа линий развития философии и теологии персоны.

ГЛАВА 2. РУССКИЙ ФИЛОСОФСКИЙ ПЕРСОНАЛИЗМ. НЕОЛЕЙБНИЦИАНСТВО

2.1. ОСНОВНЫЕ ПЕРСОНАЛИСТИЧЕСКИЕ КАТЕГОРИИ ПАНПСИХИЗМА КОЗЛОВА

2.1.1. Алексей Александрович Козлов и его панпсихизм

Алексей Александрович Козлов (1831–1901 гг.) является «первым ярким представителем философского персонализма в духе Лейбница в России»⁴⁵⁶. Алексей Александрович окончил Московский университет в 1854 г., но философией стал серьезно заниматься после 40 лет, а с 1884 г. состоял профессором Киевского университета. Свою философскую систему Козлов именуется панпсихизмом, выстраивая ее под влиянием идей Шопенгауэра, Канта, Лейбница, Лотце и Тейхмюллера⁴⁵⁷. Мыслитель полемизирует с господствующими философскими направлениями своего времени: позитивизмом и материализмом, выступает против взглядов Юма, Милля, Бэна, Спенсера, отчасти Гельмгольца, Вундта и других представителей английского позитивизма, немецкой научной философии и психологии.

С 1876 по 1886 гг. А. А. Козлов издает целый ряд философских работ и публикует первый в России журнал по философии — «Философский Трехмесячник». Отдельно были напечатаны только две его работы «Философские этюды» (в двух частях «Предмет философии. Метод философии» (1876 г.)⁴⁵⁸, вторая часть — «Метод и направление философии Платона» (1880 г.)⁴⁵⁹), и «Очерки из истории философии. Понятия философии и истории философии. Восточная философия» (1887 г.)⁴⁶⁰. В 1887 году после

⁴⁵⁶ *Зеньковский В. В., прот.* Неолейбницианство в русской философии. Козлов. Аскольдов. Лопатин. Лосский // Он же. История русской философии. — М.: Академический Проект, Раритет, 2001. — С. 599.

⁴⁵⁷ *Аскольдов С. А.* Алексей Александрович Козлов. — М.: Путь, 1912. — С. 115.

⁴⁵⁸ *Козлов А. А.* Философские этюды. Ч. I. Предмет философии. Метод философии. — СПб: Тип. т-ва «Общественная польза», 1876. — XXI, II, 140 с.

⁴⁵⁹ *Козлов А. А.* Философские этюды. Ч. II. Метод и направление философии Платона. — СПб: Тип. I. I. Завадзкого, 1880. — 203 с.

⁴⁶⁰ *Козлов А. А.* Очерки из истории философии. Понятия философии и истории философии. Философия восточная. — Киев: Тип. ун-та св. Владимира (В. И. Завадского), 1887. — IV, 88 с. См: *Козлов А. А.* Ответ г-ну рецензенту «Русской мысли» // Свое слово: Том I. — С. 136–144.

апоплексического удара Козлов был вынужден выйти в отставку и переехать в Петербург, где продолжил философскую деятельность. Здесь Козлов в течение 10 лет (1888–1898 гг.) издавал философско-литературный сборник «Свое Слово», в котором в диалогической форме подробно изложил собственные философские взгляды. Основное содержание «Своего Слова» составляют «Беседы с петербургским Сократом», причем большая часть действующих лиц заимствована из «Братьев Карамазовых»: Красоткин, Алексей и Иван Карамазовы, Катерина Ивановна, Калганов и др. Много содержательных статей философа было напечатано в журнале «Вопросы философии и психологии»: «Размышления, вызванные неожиданным голосом из области естествоведения», 1889 г.; «Архив по истории философии», 1889 г.; «Очерк жизни и философии Лейбница по сочинению Мерца», 1890 г.; «Новейшее исследование о Платоне», 1892 г. «Позитивизм Конта» 1892–93 г.; «П. Е. Астафьев как философ», 1893 г.; «Сознание Бога и знание о Боге», 1895 г.; «Густав Тейхмюллер», 1894 г.; и многие другие.

Главными философскими темами русского мыслителя являются «бытие духовных субстанций, их самодеятельность в познании, миражность пространственно-материального мира и, наконец, бытие Высочайшей Субстанции или Бога»⁴⁶¹. Мы рассмотрим основные персоналистические категории панпсихизма Козлова и постараемся сравнить их с идеями Лейбница и Тейхмюллера, а также с богословскими представлениями.

Основной вспомогательной литературой при изучении философии Козлова являются «История русской философии»⁴⁶² протоиерея Василия Зеньковского и одноименная работа Н. О. Лосского⁴⁶³, а также статья «А. А. Козлов и его панпсихизм»⁴⁶⁴. Николай Онуфриевич лично общался с

⁴⁶¹ Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. — С. 164.

⁴⁶² См.: Зеньковский В. В., *прот.* Неолейбницаанство в русской философии. Козлов. Аскольдов. Лопатин. Лосский // Он же. История русской философии. — М.: Академический Проект, Раритет, 2001. — С. 599–641.

⁴⁶³ Лосский Н. О. Русские персоналисты // Он же. История русской философии. Пер. с англ. — М.: Советский писатель, 1991. — С. 182–186.

⁴⁶⁴ Лосский Н. О. А. А. Козлов и его панпсихизм // Вопросы философии и психологии. — 1901. — № 58. — С. 183–206.

Козловым. Необходимо вспомнить также «Историю русской философии»⁴⁶⁵ Бориса Валентиновича Яковенко. Незаменимой для исследования наследия философа является работа С. А. Аскольдова под названием «Алексей Александрович Козлов»⁴⁶⁶, а также работы Е. А. Боброва «Жизнь и труды А. А. Козлова»⁴⁶⁷, «О сочинениях А. А. Козлова»⁴⁶⁸, «О понятии бытия. Учение Г. Тейхмюллера и А. А. Козлова»⁴⁶⁹. Е. А. Бобров знал лично Тейхмюллера и Козлова. О ранних годах Козлова, его жизни и творчестве можно узнать из опубликованных профессором А. А. Ермичевым воспоминаний Е. А. Боброва о Козлове⁴⁷⁰. Интерес представляют также работы П. Е. Астафьева⁴⁷¹, современника и оппонента Козлова.

Из современных исследований творчества А. А. Козлова мы выделим три работы кандидата философских наук, доцента Марины Ивановны Ивлевой: «Взгляды А. А. Козлова и их значение в российской философской культуре»⁴⁷², «Козлов о соотношении понятий „философия“ и „наука“»⁴⁷³, «История философии как наука: концепция А. А. Козлова»⁴⁷⁴. Кроме того, при изучении творчества Козлова незаменимыми являются работы кандидата философских наук Ирины Александровны Петуховой: «Козлов о духовно-нравственном потенциале

⁴⁶⁵ Яковенко Б. В. Козлов А. А. // Он же. История русской философии / Пер. с чеш. Общ. ред. и послесл. Ю. Н. Солодухина. — М.: Республика, 2003, — С. 265–268.

⁴⁶⁶ Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. — 233 с.

⁴⁶⁷ Бобров Е. А. Жизнь и труды А. А. Козлова // Философия в России. Материалы, исследования, заметки. — Казань, 1899. — Вып. I. — С. 1–24.

⁴⁶⁸ Бобров Е. А. О сочинениях А. А. Козлова // Философия в России. Материалы, исследования, заметки. — Казань, 1899. Вып. II. — С. 88–105.

⁴⁶⁹ Бобров Е. А. О понятии бытия. Учение Г. Тейхмюллера и А. А. Козлова — Казань.: Типолитогр. Имп. ун-та, 1898. — 76 с.

⁴⁷⁰ Ермичев А. А. Об Алексее Александровиче Козлове — нигилисте, который раскаялся... // Соловьевские исследования. — 2016. — № 3 (51). — С. 108–128.

⁴⁷¹ Астафьев П. Е. «Свое Слово» (философско-литературный сборник) проф. А. А. Козлова // Вопросы философии и психологии. — 1890. — Кн. 5. — С. 107–116. Астафьев П. Е. Новый труд профессора Козлова // Московские ведомости. — 1888. — № 278. Астафьев П. Е. «Свое Слово», журнал проф. А. А. Козлова // Русское обозрение. — 1890. — № 1.

⁴⁷² Ивлева М. И. Взгляды А. А. Козлова и их значение в российской философской культуре // Социально-гуманитарные знания. — 2009. — № 5. — С. 212–222.

⁴⁷³ Ивлева М. И. А. А. Козлов о соотношении понятий «философия» и «наука» // Философское образование. — 2005. — № 12. — С. 15–27.

⁴⁷⁴ Ивлева М. И. История философии как наука: концепция А. А. Козлова // Право и практика. — 2018. — № 1. — С. 276–281.

историко-философского знания»⁴⁷⁵ и «Предмет философии как науки и проблемы истории философии в трудах А. А. Козлова»⁴⁷⁶, а также ее кандидатская диссертация «Проблемы истории философии в трудах А. А. Козлова»⁴⁷⁷. Работы И. А. Петуховой посвящены проблеме истории философии как науки и нравственному потенциалу историко-философского знания. Интересной является работа Алексея Александровича Демина «Религиозная составляющая мировоззрения Русских неолейбницианцев»⁴⁷⁸. О философии языка и диалогизме Козлова можно прочитать в статье Андрея Юрьевича Коробова-Латынцева «Философия языка в платонических диалогах Алексея Александровича Козлова»⁴⁷⁹. Большой интерес представляет статья Константина Михайловича Антонова «Философия религии и философская теология между верой и знанием: русский философский спиритуализм конца XIX в. (А. А. Козлов)»⁴⁸⁰. В современных исследованиях творчества Козлова мы не находим подробного анализа персоналистических категорий в его панпсихизме, что обуславливает актуальность нашего исследования.

Истоки панпсихизма

Изложение своих философских взглядов Козлов выстраивает на основе полемики с различными философскими направлениями, в особенности с материализмом, позитивизмом, дуализмом и идеализмом. Каждому

⁴⁷⁵ *Петухова И. А.* А. А. Козлов о духовно-нравственном потенциале историко-философского знания // Вестник московского государственного областного университета. Серия: философские науки. — 2012. — № 3. — С 125–132.

⁴⁷⁶ *Петухова И. А.* Предмет философии как науки и проблемы истории философии в трудах А. А. Козлова // Известия волгоградского государственного педагогического университета. — 2010. — № 8(52). — С 39–42.

⁴⁷⁷ *Петухова И. А.* Проблемы истории философии в трудах А. А. Козлова: дис. ... канд. философских наук: 09.00.03. — М., 2013. — 177 с.

⁴⁷⁸ *Демин А. А.* Религиозная составляющая мировоззрения Русских неолейбницианцев // Религиоведение. — 2010. — № 3. — С. 100–106.

⁴⁷⁹ *Коробов-Латынцев А. Ю.* Философия языка в платонических диалогах Алексея Александровича Козлова // Христианское чтение. — 2016. — № 6. — С. 296–310.

⁴⁸⁰ *Антонов К. М.* Философия религии и философская теология между верой и знанием: русский философский спиритуализм конца XIX в. (А. А. Козлов) // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. — 2018. — № 79. — С. 43–55.

направлению философ дает подробную характеристику⁴⁸¹, подчеркивая их несостоятельность и предлагая альтернативное, новое философское направление — панпсихизм.

Алексей Александрович признает, что панпсихизм не возник на пустом месте, не является подлинно «новым» философским направлением, не принадлежит какому-либо одному философу. Козлов находит элементы панпсихизма «во многих... высших мировых религиях» и различных «философских направлениях»⁴⁸². Так, некоторые черты панпсихизма, по мнению Козлова, присутствовали в философии Платона. При этом для Козлова «существование индивидуальных душ у Платона решительно несовместимо с его основной гипотезой, по которой должна быть только одна реальная и вечная идея души, по образцу которой возникали и уничтожались бы временные, текущие души людей и животных»⁴⁸³. Алексей Александрович поясняет, что «безвременное бытие индивидуальных субстанций и душ есть основное и существенное положение для панпсихизма»⁴⁸⁴.

Родоначальниками панпсихизма как систематического философского направления Козлов считает французского философа Николя Мальбранша (1638–1715 гг.), британского мыслителя Джорджа Беркли (1685–1753 гг.), а более всех — Лейбница, которого считает «одним из своих руководителей»⁴⁸⁵. Козлов делает оговорку, что творчество этих философов «не имеет преемственной связи друг с другом и является, так сказать, спорадическим»⁴⁸⁶. В философии Мальбранша Козлов выделяет положение о том, что «мы все вещи созерцаем в Боге», и именно это положение «находит себе место и в

⁴⁸¹ См.: Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 76–120.

⁴⁸² Там же. — С. 122.

⁴⁸³ Там же.

⁴⁸⁴ Там же.

⁴⁸⁵ Козлов А. А. Объяснение по поводу статьи г. Мокиевского // Свое Слово: Том III. — С. 134.

⁴⁸⁶ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 122.

метафизике панпсихизма»⁴⁸⁷. Рассуждение о том, что все субстанции находятся неким образом в Высшей Субстанции-Боге мы находим и в философии Густава Тейхмюллера, согласно которой «все индивидуальные существа точно также существуют в Боге, как реальные акты в единстве индивидуальной субстанции»⁴⁸⁸. То же можно сказать о монадологии Лейбница⁴⁸⁹. На наш взгляд, в подобном положении панпсихизма Козлова и персонализма Тейхмюллера прослеживается монизм⁴⁹⁰.

У Беркли Козлов выделяет мысль о том, «что ничего нет, кроме духов и их идей или представлений». Русский мыслитель говорит, что это положение, «лишь в иной терминологии, есть краеугольный камень панпсихизма»⁴⁹¹. Далее Козлов ссылается на все основные пункты монадологии Лейбница, многие положения которой лежат как в основе панпсихизма⁴⁹², так и русского персонализма в целом.

Панпсихизм, идеализм и спиритуализм

А. А. Козлов проводит черту между панпсихизмом и, на первый взгляд похожими на него, философскими направлениями идеализма, и спиритуализма. В идеализме, по мнению Козлова, «прямо или косвенно, но все-таки материя — называется ли она „ничто“ и „чистой возможностью“, как у эллинов или „инобытием“, как у Гегеля, но — признается реальным началом»⁴⁹³. Панпсихизм же реальность материи полностью отрицает. А философский спиритуализм (лат. *spiritualis*) «по своему обозначению напоминает о материализме»⁴⁹⁴, он в той или иной степени подразумевает

⁴⁸⁷ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 123.

⁴⁸⁸ Румер И. Б. К вопросу о философии Густава Тейхмюллера. — С. 395.

⁴⁸⁹ Лейбниц Г. В. Монадология // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 424.

⁴⁹⁰ Нарский И. С. Основное гносеологическое сочинение Лейбница и его полемика с Локком // Лейбниц Г. В. Сочинения: в 4 т. — Т. 2. — С. 35.

⁴⁹¹ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 123.

⁴⁹² Там же.

⁴⁹³ Там же.

⁴⁹⁴ Там же. — С. 124.

материализм и говорит о реальном сосуществовании духа и материи. В спиритуализме встречаются «отрицательные определения одного начала через другое, т. е. духа через материю и материи через дух»⁴⁹⁵. Отметим, что многие исследователи творчества Козлова называют его философию спиритуализмом⁴⁹⁶, хотя сам философ, очевидно, принципиально не принимает такого отождествления.

В статье «Мысли о некоторых философских направлениях...» Козлов дает определение собственному философскому направлению. *Панпсихизм* (гр. παν – все и ψυχή – душа) — это такое философское направление, «в котором все сущее признается психическим и, в какой бы то ни было малой степени интенсивности, сознательным, или иначе, в котором отрицается бытие абсолютно-бессознательное»⁴⁹⁷. На наш взгляд, данное определение довольно емкое и содержательное, отражает суть учения: все сущее является психически-сознательным.

Сам термин «панпсихизм» в общем употреблении носит разные оттенки. В широком смысле панпсихизм — это «представление о всеобщей одушевленности природы»⁴⁹⁸, к панпсихизму приписывают анимизм⁴⁹⁹ и гилозоизм⁵⁰⁰. Но философская мысль Лейбница, Тейхмюллера и Козлова исключает существование материи и признает бытие только духовных,

⁴⁹⁵ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 124.

⁴⁹⁶ См. Ивлева М. И. Взгляды А. А. Козлова и их значение в российской философской культуре // Социально-гуманитарные знания. — С. 212; Ивлева М. И. Козлов о соотношении понятий «философия» и «наука» // Философское образование. — С. 20. Антонов К. М. Философия религии и философская теология между верой и знанием: русский философский спиритуализм конца XIX в. (А. А. Козлов) // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. — 2018. — № 79. — С. 43–55.

⁴⁹⁷ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 124.

⁴⁹⁸ Павленко А. Н. Панпсихизм // Электронная библиотека ИФ РАН. Новая философская энциклопедия URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH3d2ea0524294aba2279a3d> (дата обращения: 15.03.2020).

⁴⁹⁹ Анимизм (от лат. anima, animus — «душа» и «дух» соответственно) — вера в существование души и духов, вера в одушевленность всей природы.

⁵⁰⁰ Гилозоизм (греч. ύλη — материя и ζωή — жизнь) — представление о том, что вся материя является одушевленной, или сама по себе, или путём участия в функционировании Мировой души, или каким-либо похожим образом. Теорию гилозоизма развивали ещё представители ионийской (милетской) школы натурфилософов.

мыслящих монад-субстанций. Панпсихизм в целом, и мы покажем это ниже, практически полностью совпадает с русским персонализмом, и два этих термина «персонализм» и «панпсихизм», на наш взгляд, можно использовать как синонимы.

К панпсихистам Козлов относит Р. Г. Лотце (1817–1881 гг.), Г. Тейхмюллера и его последователей, русских мыслителей Е. А. Боброва (1867–1933 гг.) и Я. Ф. Озе (1860–1919 гг.). Алексей Александрович отмечает вклад Тейхмюллера в становление панпсихизма говоря, что «хотя систему его можно счесть не вполне выработанной и законченной, однако, он внес в панпсихизм самые крупные после Лейбница вклады»⁵⁰¹. При этом главный недостаток философской системы Лотце⁵⁰² Козлов видит в том, что немецкий мыслитель придает «времени реальное значение, считая в то же время пространство продуктом нашей души»⁵⁰³.

Несомненно, панпсихизм является интереснейшим мировоззрением. Многие современные ученые при рассмотрении вопросов сознания и мышления, а также взаимодействия материи и духа, которые до сих пор остаются актуальными, возвращаются к теории панпсихизма и всеобщей одушевленности⁵⁰⁴.

Панпсихизм как философское направление отличается от материализма, дуализма, позитивизма, идеализма и спиритизма прежде всего тем, что не признает действительность материи, а признает существование только духовных-мыслящих субстанций, а все сущее психическим в той или иной степени. Далее перейдем к более подробному исследованию основных персоналистических категорий панпсихизма.

⁵⁰¹ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 158.

⁵⁰² См. Озе Я. Ф. Персонализм и проективизм в метафизике Лотце. — Юрьев, 1896. — 476 с.

⁵⁰³ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 157.

⁵⁰⁴ См. Голдвил О. (Olivia Goldhill). Панпсихизм: все больше ученых признают, что сознание есть у всего — даже у камней // ИноСМИ.ru URL: <https://inosmi.ru/science/20180219/241496460.html> (дата обращения: 17.03.2020).

Богословие и философия

Козлов вслед за Тейхмюллером проводит четкую границу между философией и богословием. Бог, по мысли русского мыслителя, является предметом богословия, а предметом философии является «мир» во всем его многообразии⁵⁰⁵. Бог, «познаваемый богословием, никогда не может стать в каком бы то ни было отношении на ряду с прочими вещами, следовательно, не может входить в их сумму, т. е. в мир»⁵⁰⁶, а философией не может быть постигнуто Безусловное и Абсолютное⁵⁰⁷, познание Бога «зиждется на совершенно иных основаниях, чем познание всякого другого предмета»⁵⁰⁸.

Из рассуждений Козлова видно, что он был знаком со святоотеческим Преданием, он говорит, что «живой личный Бог Откровения» отличается от «бога философов»⁵⁰⁹, и считает, что «Живой Бог христианского богословия и гипотетическая мысль о боге рационального деизма представляют такую громадную разницу, что знающему Бога из богословия христианину одинаково чужды как рациональные деисты в роде Вольтера, так и полные атеисты в роде Бюхнера»⁵¹⁰. Указывая на философов, системы которых допускают целесообразность в природе и идею Высшего Ума, лежащего в основе мира, Козлов подчеркивает то, что этот Высший Ум, «вошедший в философию еще с Анаксагора, вовсе не есть то же, что Бог христианского вероучения»⁵¹¹.

О философских системах, «которые для построения своего богосозерцания пользуются и данными Откровения», т. е. смешивают философию и Откровение, Козлов говорит, что они «указывают на явное насилие, совершаемое, с одной стороны, над законами логики, а с другой, над данными Откровения: при этом, конечно, ни логика, ни какое либо

⁵⁰⁵ Козлов А. А. Философские этюды. Ч. I. Предмет философии. Метод философии. — С. 55.

⁵⁰⁶ Там же.

⁵⁰⁷ Там же.

⁵⁰⁸ Там же.

⁵⁰⁹ Там же. — С. 53.

⁵¹⁰ Там же. — С. 10.

⁵¹¹ Там же. — С. 56.

положительное учение христианских церквей не могут не вопиать о попрании их законных прав»⁵¹². Алексей Александрович делает вывод, что «философия должна отказаться от притязания свои идеи и постулаты отождествлять с Богом Откровения»⁵¹³, он считает, что философия «ни по своему методу, ни по руководящему ее критерию познания, не компетентна в вопросах собственно теологических», и «только сами богословы вполне компетентны определить, какое из философских понятий и в какой системе совпадает с Богом богословия»⁵¹⁴. Автор «Своего Слова» считает, что теология и философия только выиграют, «от точного и строгого разделения предметов и областей наук»⁵¹⁵.

И если говорить о философских системах, то, по мысли Козлова, именно панпсихизм «насколько это возможно для человеческой философии, основанной на разуме, приближается к религии, основанной на божественном Откровении, родственнее, по своей сущности, с учением Иисуса Христа, чем какое-либо другое философское направление»⁵¹⁶. Аскольдов характеризует панпсихизм Козлова, как религиозную философию и даже как философию христианства⁵¹⁷. Он утверждает, что панпсихизм по своей метафизике «весьма родственен метафизике христианства, а отличается от последней именно неразвитостью некоторых пунктов, главным же образом невыясненностью вопроса о реальном отношении Бога к миру»⁵¹⁸.

Прот. Василий Зеньковский замечает, что сам Козлов «по существу, стоял вне религиозно-философских размышлений; пафос его творчества — чисто философский»⁵¹⁹, и в целом религиозные идеи не были чужды Козлову,

⁵¹² Козлов А. А. Философские этюды. Ч. I. Предмет философии. Метод философии. — С. 58.

⁵¹³ Там же.

⁵¹⁴ Там же.

⁵¹⁵ Там же.

⁵¹⁶ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 134.

⁵¹⁷ Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. — С. 214.

⁵¹⁸ Там же. — С. 167.

⁵¹⁹ Зеньковский В. В., прот. Неолейбницианство в русской философии. Козлов. Аскольдов. Лопатин. Лосский // Он же. История русской философии. — С. 601.

но он их не смешивал с философией, он «жил в атмосфере того разделения мысли и веры, которое связано с секуляризмом, и сама идея Абсолютного Существа, дорогая Козлову, выдвигалась запросами мысли, а не веросознанием»⁵²⁰.

На наш взгляд, панпсихизм Козлова, как и персонализм Лейбница и Тейхмюллера, является неким движением снизу вверх. Если христианская антропология рассматривает личность человека в свете триадологии и христологии, т. е. сверху вниз, то панпсихизм усматривает субстанциальное бытие на низших формах бытия путем философии, основанной на разуме, приходя к пониманию человеческой субстанции и далее к Высшей Субстанции — Богу.

Философия и естествознание

Несмотря на то, что Козлов отрицает существование материальных атомом, он в то же время не отрицает возможности существования частных или естественных наук и практического использования результатов этих наук. Мыслитель уверен, что «всякое философское направление (и всякое религиозное верование), несмотря на различие в метафизике и других сторонах систем, может для потребностей практической жизни пользоваться законами естественных наук»⁵²¹.

Цель частных наук, по мысли Козлова, «состоит в исследовании явлений для установки законов их сосуществования и последовательности»⁵²², они не объясняют происхождение времени, пространства, материи и т. п.⁵²³. Предмет частных наук «исчерпывается исследованием законов совместности и

⁵²⁰ *Зеньковский В. В., прот.* Неолейбницианство в русской философии. Козлов. Аскольдов. Лопатин. Лосский // Он же. История русской философии. — С. 601.

⁵²¹ *Козлов А. А.* Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 131.

⁵²² Там же. — С. 93.

⁵²³ *Козлов А. А.* Десятая беседа с петербургским Сократом (понятие времени) // Свое слово: Том III. — Киев: Тип. В. И. Завадзкого, 1890. — С. 87–114.

последовательности явлений, или перемен, происходящих в тех комплексах, которые кажутся нам материальными телами»⁵²⁴. Предмет же философии — это «безусловное сущее»⁵²⁵, подлинное бытие. В этом отношении Козлов защищает и выделяет философию среди всех наук, и отводит ей отдельное место⁵²⁶. Алексей Александрович говорит, что естественные науки как частные не могут строить философских теорий и мирообъяснений, что естественные науки, «в качестве частных наук, никогда не могут служить основанием для какой-либо философской теории или метафизики, а, напротив, необходимо предполагают последнюю»⁵²⁷. Он утверждает, что естественные науки «вышли уже из готовых, более или менее систематизированных метафизических теорий»⁵²⁸. Это положение можно использовать и в полемике в вопросе важности и необходимости философии и богословия в научном пространстве⁵²⁹.

2.1.2. Плюрализм или плюралистический монизм в философии Козлова

Краткое и содержательное описание основных категорий панпсихизма А. А. Козлов дает в статье «Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем», а более подробно и развернуто в «Беседах с петербургским Сократом» на страницах «Своего Слова». Основные категории панпсихизма, согласно этим источникам, суть: плюрализм, субстанция, бытие, сознание, непосредственное сознание, «я», душа, личность, человек, Бог – Высшая Субстанция. Рассмотрим каждое из этих понятий подробнее.

⁵²⁴ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 85.

⁵²⁵ Там же. — С. 93.

⁵²⁶ Ивлева М. И. Взгляды А. А. Козлова и их значение в российской философской культуре // Социально-гуманитарные знания. — С. 215

⁵²⁷ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 82.

⁵²⁸ Там же.

⁵²⁹ Шмонин Д. В. Богословие в образовании // Он же. О философии, богословии и образовании. — СПб: Издательство РХГА, 2016. — С. 15–24.

В первую очередь, отметим *плюрализм панпсихизма*⁵³⁰. А. А. Демин называет онтологический плюрализм главной особенностью философии Козлова, поскольку в ней утверждается «наличие множества индивидуальных сущностей-монад, из которых состоит мир»⁵³¹. Все множество реальных субстанций происходит из одного источника, является «однородным по своей природе» и «представляет единство многих»⁵³². Это «единство многих» является единством одинаковых по природе субстанций, которые между собой различаются лишь степенью интенсивности сознания⁵³³. «Все реальные существа панпсихизма имеют одну и ту же основу своего бытия и заключают в себе все условия для него, а потому образуют вполне законченный мир, для существования которого каждое из существ столь же необходимо, как и все»⁵³⁴.

Плюрализм панпсихизма Козлова, как и плюрализм монадологии Лейбница⁵³⁵ и персонализма Тейхмюллера⁵³⁶, в действительности сводится к различию внутреннего мира субстанций и приводит Козлова к тому, что он называет свой панпсихизм *плюралистическим монизмом*. И. А. Петухова отмечает, что Козлов «признавал правомерность существования различных точек зрения у индивидуумов, составляющих плюрализм идей в мире в целом»⁵³⁷. В этом отношении мы можем говорить о субъективном уклоне всей философии Козлова. Например, по Козлову «процесс познания мира в целом носит индивидуальный характер» и связан с самопознанием⁵³⁸, т. к. мир, как

⁵³⁰ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 129.

⁵³¹ Демин А. А. Религиозная составляющая мировоззрения Русских неолейбнищанцев. — С. 103.

⁵³² Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 129.

⁵³³ Козлов А. А. Размышления, вызванные неожиданным голосом из области естествознания // Вопросы философии и психологии. — 1889. — Год I. кн. 1. — С. 78.

⁵³⁴ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 130.

⁵³⁵ Лейбниц Г. В. Монадология // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 423.

⁵³⁶ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 110.

⁵³⁷ Петухова И. А. А. А. Козлов о духовно-нравственном потенциале историко-философского знания // Вестник МГОУ. Серия: философские науки. — С. 130.

⁵³⁸ Там же.

предмет философии «познается индивидуальным сознанием в процессе самопознания (внутреннего диалога)»⁵³⁹.

Плюрализм и единообразие субстанций у Козлова взаимосвязаны. Неразличение философом сущности и ипостаси приводит к тому, что, по сути, плюрализм субстанций у Козлова остается необоснованным, т. к. «подлинную множественность невозможно обосновать там, где нет бытийного обоснования уникальности личного существования»⁵⁴⁰.

2.1.3. Субстанция и бытие

Субстанция

В отличие от Тейхмюллера, который сначала дает определение понятия «бытие» и затем переходит к рассмотрению понятия «субстанция», как к третьему роду бытия, Козлов начинает изложение своей метафизики с рассмотрения понятия «субстанция», которое является краеугольным камнем панпсихизма, и только после этого переходит к рассмотрению понятия «бытие». На наш взгляд, подход Тейхмюллера более удобный, т. к. нагляднее показывает связь понятий «бытие» и «субстанция».

Весь мир по мысли Козлова есть не что иное, как «собрание взаимодействующих субстанций, связанных друг с другом одними вечными законами»⁵⁴¹. Философия панпсихизма направлена на защиту субстанциального бытия. Вслед за Лейбницем и Тейхмюллером, Козлов, а за ним и другие персоналисты-лейбницианцы, вступают в полемику с такими направлениями философии, как материализм, позитивизм, дуализм и т. д., которые либо полностью отрицают «субстанцию», «субъект», «субстанциальное бытие» (Локк, Юм, Милль, Бэн), либо признают

⁵³⁹ Петухова И. А. А. Козлов о духовно-нравственном потенциале историко-философского знания // Вестник МГОУ. Серия: философские науки. — С. 131.

⁵⁴⁰ Мефодий (Зинковский), иером. Опыт систематического изложения свойств человеческой личности // Он же. Святоотеческие категории и богословие личности. — СПб.: Издательство Олега Абышко, 2014. — С. 203.

⁵⁴¹ Козлов А. А. Нечто о «научной философии» и о научном философе // Свое слово: Том I. — С. 102.

существование материальных атомов-субстанций, при этом отрицая духовные субстанции. Например, Дэвид Юм (1711–1776 гг.) отрицал не только субстанции, но и «всякие начала и цели, всеобщие законы и безусловные принципы бытия, отрицал также и всякую необходимость, например, причинную»⁵⁴². По мысли Козлова, для Юма «нет никаких существ, никаких субстанций, никакого вечного и неизменного бытия»⁵⁴³, таким образом, для «юмовой философии нет никакого мира»⁵⁴⁴. Рассматривая индуизм и буддизм, Козлов приходит к выводу, что обе эти системы отрицают субстанциальное бытие, и «отвергая субстанцию, философия буддизма признает бытие только факта»⁵⁴⁵.

Субстанциальное бытие Алексей Александрович предлагает искать не во внешнем и материальном мире, а «в себе самом, во внутреннем опыте своего бытия и деятельности»⁵⁴⁶. Философ считает, что «понятие о субстанции образуется у нас на основании внутреннего опыта, где мы знакомимся со своей собственной субстанцией, или нашим „я“, а уж потом это понятие мы переносим на другие субстанции духовные или материальные»⁵⁴⁷. Подобные идеи мы встречаем и у Тейхмюллера⁵⁴⁸.

Исследование понятия «субстанция» Козлов начинает с определения латинского слова «substantia», которое происходит от слов «sub», что значит «под», и «stare» — «стоять». Следовательно «substantia» «по слово-производству, значит то, что стоит, пребывает под чем-нибудь, или составляет основание для чего-либо»⁵⁴⁹.

Вообще понятие «субстанция» в философии является довольно спорным, по мнению Козлова, под субстанцией обычно понимается

⁵⁴² Козлов А. А. Нечто о «научной философии» и о научном философе // Свое слово: Том I. — С. 102.

⁵⁴³ Там же.

⁵⁴⁴ Там же.

⁵⁴⁵ Козлов А. А. Очерки из истории философии. Понятия философии и истории философии. — С. 70.

⁵⁴⁶ Козлов А. А. Нечто о «научной философии» и о научном философе // Свое слово: Том I. — С. 109.

⁵⁴⁷ Козлов А. А. Вторая беседа с петербургским Сократом (понятие субстанции) // Свое слово: Том I. — С. 32.

⁵⁴⁸ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 82.

⁵⁴⁹ Козлов А. А. Первая беседа с петербургским Сократом (понятие субстанции) // Свое слово: Том I. — С. 7.

«неизменное бытие в противоположность сменяющемуся, независимое, самостоятельное в противоположность зависимому»⁵⁵⁰, а сменяющиеся и зависимое бытие в свою очередь именуется «акциденцией» или «атрибутом». Эти понятия взаимосвязаны, «при слове „субстанция“ всегда разумеют и акциденцию, и оба слова служат пояснением друг другу»⁵⁵¹. Вопрос о соотношении субстанции и ее качеств или атрибутов довольно древний, как и вопросы о самой субстанции и об отношении между ними⁵⁵².

Итак, субстанция «есть нечто постоянное»⁵⁵³, «само по себе сущее», «нераздельное, единое само в себе и само по себе»⁵⁵⁴. По мысли Козлова, «существовать, прежде всего значит быть субстанцией, т. е. вечно иметь свою неизменную и индивидуальную природу, не зависящую от пространства, времени, причинности и т. п. и далее, сообразно этой природе, действовать»⁵⁵⁵. Все духовные субстанции обладают определенными свойствами, которые мы рассмотрим ниже.

Бытие

Три «Беседы» второго тома «Своего Слова» посвящены рассмотрению понятия «бытие», которое, по мысли Козлова, является центральным понятием всякой философской системы⁵⁵⁶. Понятие «бытие» является важнейшей категорией лейбницианства, персонализма и панпсихизма, наряду с понятием «субстанция». Философ считает, что вопросы о том, что значит «быть», «существовать» «должны быть поставлены в самом начале всякого философствования»⁵⁵⁷. Алексей Александрович поддерживает мысль Тейхмюллера о том, что «вообще в философии не выяснено и не определено

⁵⁵⁰ Козлов А. А. Первая беседа с петербургским Сократом (понятие субстанции) // Свое слово: Том I. — С. 7.

⁵⁵¹ Там же.

⁵⁵² Козлов А. А. Очерки из истории философии. Понятия философии и истории философии. — С. 56.

⁵⁵³ Козлов А. А. Первая беседа с петербургским Сократом (понятие субстанции) // Свое слово: Том I. — С. 8.

⁵⁵⁴ Там же.

⁵⁵⁵ Козлов А. А. Вторая беседа с петербургским Сократом (понятие субстанции) // Свое слово: Том I. — С. 34.

⁵⁵⁶ Козлов А. А. Четвертая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 21.

⁵⁵⁷ Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. — С. 106.

систематическим образом понятие бытия»⁵⁵⁸. Многие философы, хотя и использовали это понятие, ища, например, «онтологическое доказательство бытия Божия» или утверждая такие философские формулы, как, например: «я мыслю, следовательно существую» и т. п., но при этом мыслители совершенно не обращали внимание на определение и значение самих терминов «быть» и «существовать»⁵⁵⁹. Никто из философов «отчетливо не думал о том, что же он и другие понимают, когда говорят, что нечто „существует“, или наоборот „не существует“»⁵⁶⁰. Часто под понятиями «бытие» и «существование» философы либо вообще «ничего не понимают», либо понимают только то, что «дано чувственному ощущению»⁵⁶¹. Таким образом, философы не занимались систематическим исследованием понятия «бытие», а говорили о нем вскользь, мимоходом⁵⁶².

Подробно рассматривая значение понятия «бытие» у разных философов: Декарта, Канта, Юма, Шопенгауэра, Гегеля и у других — Козлов не находит у них определения этого понятия. В новоевропейской философии понятие бытия теряет свою сущность, но до этого его считали главной характеристикой. Например, декартовское «я мыслю, следовательно существую» не предполагает определения понятия бытия, ибо Декарт не объясняет, «что значит существовать»⁵⁶³. Юм и Кант, по мысли Козлова, под словами «бытие» или «существование», «судя по тому, что явно высказано ими, почти ничего не понимают, судя же потому, что они принимают тихомолком под „сущим“ понимают они то, что дано чувственному ощущению»⁵⁶⁴. По выражению Канта, «когда мы говорим про что-либо, что

⁵⁵⁸ Козлов А. А. Четвертая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 5.

⁵⁵⁹ Там же. — С. 21.

⁵⁶⁰ Козлов А. А. Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 37–57.

⁵⁶¹ Козлов А. А. Четвертая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 5.

⁵⁶² Например, «при всем интересе к онтологической проблематике в греческой философии существовали препятствия для строгой постановки вопроса о бытии. Основная проблема заключалась в том, что само направление поисков было иным. Перед греками стояла задача объяснить то, что есть, поэтому вопрос сводился главным образом к исследованию сущности сущего, вопрос же о его бытии не ставился». См.: Гагинский А. М. Философия беспредпосылочных начал. — М.: ИФ РАН, 2018. — С. 37.

⁵⁶³ Козлов А. А. Четвертая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 26.

⁵⁶⁴ Там же. — С. 5.

оно „есть“, например „Бог есть“, то этим мы ничего не прибавляем к понятию Бога, или другому какому-либо понятию»⁵⁶⁵. Для Канта существует «лишь то, что видимо, слышимо, пахнет и т. д.», следовательно, он «под бытием понимает то же, что под своей категорией действительности, т. е. связь того, что действительно, с условиями опыта или ощущения»⁵⁶⁶. Кант, по выражению Козлова, «впадает в еще горшее заблуждение, чем Декарт, ибо вместе с сенсуалистами переносит бытие исключительно на объекты или содержание нашей чувственно воспринимающей деятельности»⁵⁶⁷. По А. Шопенгауэру (1788–1860 гг.) бытие есть то, что «наполняет настоящее время, или пункт соприкосновения субъекта с объектом»⁵⁶⁸.

2.1.4. Непосредственное сознание как источник понятия бытия

Определение понятия «бытие» Козлов связывает с понятием «сознания», которое является важной категорией панпсихизма, персонализма и лейбницианства. Вслед за Тейхмюллером Козлов в основе своего философствования полагает наличие у человека «сознания», философ говорит: «Потребность философствовать предполагает уже совершенно образовавшееся сознание, ибо этой потребности грудные дети не имеют»⁵⁶⁹.

Алексей Александрович разделяет все содержание человеческого сознания на две области: на «первоначальное» или «простое» и «производное» или «сложное» сознание⁵⁷⁰. Это разделение, на наш взгляд, заимствованное им у Тейхмюллера⁵⁷¹, является важным аспектом панпсихизма Козлова, без которого будет трудно понять его отношение к субстанции и к бытию. В этой связи философ настойчиво различает понятия «сознание» и «знание», он

⁵⁶⁵ Козлов А. А. Четвертая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 22.

⁵⁶⁶ Там же. — С. 25.

⁵⁶⁷ Козлов А. А. Шестая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 89.

⁵⁶⁸ Козлов А. А. Четвертая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 27.

⁵⁶⁹ Козлов А. А. Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 41.

⁵⁷⁰ Там же. — С. 42.

⁵⁷¹ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 77.

говорит, что «смешение их было постоянным в течение веков и даже отразилось на этимологии самих терминов, которыми они выражаются», и что это смешение являлось «одним из самых зловредных заблуждений во всей истории философской мысли»⁵⁷². Сознание, считает Козлов, «есть нечто абсолютное, а знание — относительное; оно вполне состоит из правильно или неправильно мыслимых нами отношений между пунктами первоначального сознания, в котором еще вовсе нет знания»⁵⁷³.

Первоначальное, непосредственное, безотносительное или простое сознание «предшествует всякому знанию»⁵⁷⁴. Под первоначальным сознанием понимается чистый опыт, вся совокупность простых переживаний, нечто безотносительное. Первоначальное сознание является «достоянием и взрослых, и детей, и, по крайней мере, высших животных»⁵⁷⁵. Производное сознание или знание, «состоит в том, что первоначальные элементы приводятся в связь и отношение друг с другом, а потом эти продукты или вторичные элементы — друг с другом и с первыми, а потом третичные элементы — друг с другом и предшествующими и т. д.»⁵⁷⁶. Таким образом «первоначальное сознание безотносительно, а всякое знание состоит из отношений»⁵⁷⁷. В сознании «не бывает ни истины, ни лжи, оно просто есть, оно истинная реальность», а знание «хотя и реально, как деятельность, может быть, однако ложным, т. е. заключать в себе неправильное соотнесение элементов сознания»⁵⁷⁸.

⁵⁷² Козлов А. А. Понятия бытия и времени (по поводу книги Л. Лопатина: «Положительные задачи философии») // Свое слово: Том IV. — С. 162.

⁵⁷³ Козлов А. А. Беседа четырнадцатая (понятия, находящаяся в тесной связи с идеей пространства: созерцание, представление, понятие, априорность, вещь сама в себе и проч.) // Свое слово: Том IV. — С. 95.

⁵⁷⁴ Козлов А. А. Девятая беседа с петербургским Сократом (понятия религии, бытия и причинности) // Свое слово: Том III. — С. 71.

⁵⁷⁵ Козлов А. А. Понятия бытия и времени (по поводу книги Л. Лопатина: «Положительные задачи философии») // Свое слово: Том IV. — С. 162.

⁵⁷⁶ Козлов А. А. Девятая беседа с петербургским Сократом (понятия религии, бытия и причинности) // Свое слово: Том III. — С. 71.

⁵⁷⁷ Там же. Козлов А. А. Девятая беседа с петербургским Сократом (понятия религии, бытия и причинности) // Свое слово: Том III. — С. 71.

⁵⁷⁸ Козлов А. А. Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 53.

Говоря о сознании и мышлении, Козлов защищает субстанциальность сознающего деятеля, так как, по его мнению, явления сознания должны принадлежать кому-либо. Алексей Александрович считает, что «сознание и познание возможны только тогда, когда что-либо существует, что может быть познано, а также, когда и сознание, и познание принадлежат особым субстанциям или существам, способным к ним»⁵⁷⁹. По Козлову, непременно должно существовать то, что может быть познаваемо и должен существовать тот, кто познает. Если же рассматривать мыслящий субъект как «пустую фикцию», «совокупность идей, соединяемых воображением»⁵⁸⁰, то следует признать, что познание и сознание «принадлежит пустому слову, или, что все равно, сознание или познание ничье»⁵⁸¹. И далее, если сознающая субстанция «суть совокупность идей, соединяемых воображением, то спрашивается, кто же это воображает и соединяет воображением»⁵⁸², следовательно, под «я», «ты», «мы» мы должны разуметь действующие субстанции.

2.1.5. Бытие и его три категории

В свою очередь, само первоначальное сознание Козлов делит на три группы: 1) сознание о содержании деятельностей; 2) сознание о деятельности; 3) сознание о нашей индивидуальной субстанции или «я»⁵⁸³. На основе данных трех групп безотносительного сознания Алексей Александрович вслед за Г. Тейхмюллером выводит три категории бытия:

1) *Бытие как содержание*, которое раскрывается как «совокупность всех действительных объектов, т. е., таких, которые суть результаты деятельности субъекта»⁵⁸⁴, или, иначе говоря, как содержание любой деятельности.

⁵⁷⁹ Козлов А. А. Вторая беседа с петербургским Сократом (понятие субстанции) // Свое слово: Том I. — С. 29.

⁵⁸⁰ Там же. — С. 33.

⁵⁸¹ Там же.

⁵⁸² Там же.

⁵⁸³ Козлов А. А. Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 42.

⁵⁸⁴ Там же. — С. 51.

2) *Бытие как деятельность*, т. е. «совокупность всех действительных актов»⁵⁸⁵ или действий субстанций.

3) *Бытие как «субстанция»* или «я», которое есть совокупность и единство объектов и деятельностей⁵⁸⁶.

Понятие «бытие» получает свое обоснование именно в трех плоскостях непосредственного сознания⁵⁸⁷. Производное сознание не может быть источником понятия бытия, оно только на основе первоначального сознания, которое является фундаментом и «материалом для всякого знания»⁵⁸⁸, приходит к идее бытия. Производное сознание — это наши соотнесения элементов первоначального сознания и все содержание актов мышления⁵⁸⁹, а мышление — это «приведение в соотношение элементов первоначального сознания и понимание их в этом соотношении, что и дает идею бытия»⁵⁹⁰. Таким образом, термин «бытие» относится к сложному интеллектуальному понятию⁵⁹¹, наравне с такими понятиями, как «причина», «следствие», «тождество», «различие», «действие», «страдание»⁵⁹² и т. д.. В этом положении наблюдаются прямые отсылки к философии Тейхмюллера.

Сознание трех родов бытия не отдельно друг от друга, но взаимосвязано⁵⁹³, во всяком бытии присутствуют три стороны непосредственного сознания, при этом они никогда не встречаются отдельно друг от друга. Ни одна из групп первоначального сознания, «взятая изолированно, не есть источник и выражение понятия бытия и не служит его примером, только все вместе и во взаимном отношении они образуют понятие

⁵⁸⁵ Козлов А. А. Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 51.

⁵⁸⁶ Там же.

⁵⁸⁷ Козлов А. А. Понятия бытия и времени (по поводу книги Л. Лопатина: «Положительные задачи философии») // Свое слово: Том IV. — С. 135.

⁵⁸⁸ Козлов А. А. Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 53.

⁵⁸⁹ Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. — С. 107.

⁵⁹⁰ Козлов А. А. Понятия бытия и времени (по поводу книги Л. Лопатина: «Положительные задачи философии») // Свое слово: Том IV. — С. 135.

⁵⁹¹ Там же.

⁵⁹² Козлов А. А. Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 53.

⁵⁹³ Козлов А. А. Объяснение с П. Е. Астафьевым // Свое слово: Том II. — С. 152.

бытия»⁵⁹⁴. Но философы часто не берут во внимание данные три группы первоначального сознания или вовсе отрицают их⁵⁹⁵. В большинстве случаев, в новоевропейской философии преобладает смысл понятия бытия, основанный на первой группе первоначального сознания (чувственной)⁵⁹⁶, при этом две другие группы — сознание наших деятельностей и сознание нашего «я» — остаются в тени или вообще не признаются⁵⁹⁷. По Козлову, «все существующее существует, как продукт, как содержание какой-либо деятельности, а всякая деятельность вместе с содержанием ее сознается нами не как существующая сама по себе, а как принадлежащая все одному тому же носителю, т. е. субстанции»⁵⁹⁸. Таким образом, «всякое существование всегда и везде оказывается результатом существования „я“, осуществляющего ту или другую деятельность с тем или иным содержанием»⁵⁹⁹. Правильное понятие бытия требует всех трех элементов непосредственного сознания, и «чтобы при этом к ним не привзошли элементы производного сознания»⁶⁰⁰.

Бытие как субстанция и как отношение

Сам генезис понятия бытия «вовсе не в абстракции, а именно в непосредственном сознании, которое различает в себе, кроме разного рода содержаний и деятельностей, еще сознание „я“»⁶⁰¹. И поэтому «за вычетом всех реальных определений истинно сущего, вовсе не остается чистое „ничто“, но самая важная сторона идеи бытия, а именно бытие субстанциальное»⁶⁰². Понятие «бытие», в сущности, совпадает с его третьей стороной⁶⁰³, под которой понимается «первоначальная и непосредственная данность и

⁵⁹⁴ Козлов А. А. Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 53.

⁵⁹⁵ Там же. — С. 42.

⁵⁹⁶ Козлов А. А. Объяснение с П. Е. Астафьевым // Свое слово: Том II. — С. 152.

⁵⁹⁷ Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. — С. 108.

⁵⁹⁸ Козлов А. А. Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 53.

⁵⁹⁹ Там же.

⁶⁰⁰ Козлов А. А. Понятия бытия и времени (по поводу книги Л. Лопатина: «Положительные задачи философии») // Свое слово: Том IV. — С. 163.

⁶⁰¹ Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. — С. 113.

⁶⁰² Там же.

⁶⁰³ Козлов А. А. Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 53.

действительность субстанций с их деятельностями и содержанием»⁶⁰⁴. По мысли Козлова, «существует все то, что сходно с „я“, или что может быть понимаемо как „я“»⁶⁰⁵. Философ говорит: «Словами „бытие“, „существование“, все люди и образованные, и необразованные, и философы, и не философы выражают свое сознание и знание о субстанциях и о том, что к ним относится или им принадлежит»⁶⁰⁶. В отношении к субстанции понятие «бытие» можно выразить следующим образом: «Бытие есть понятие, содержание которого состоит из знания о нашей субстанции, ее деятельностях и содержании этих деятельностей в их единстве и отношении друг к другу»⁶⁰⁷. Но Алексей Александрович не полностью отождествляет понятия «субстанция» и «бытие», как может показаться на первый взгляд.

Бытие, конечно, прежде всего, «предполагает нас самих, как сущее, ибо только сущему доступно сущее, только у него оно опирается на прямое сознание своей субстанции»⁶⁰⁸, но бытие «есть выражение отношений между элементами первоначального сознания, а именно между субстанцией или нашим „я“, его деятельностями и их содержанием»⁶⁰⁹. Бытие не сводится к одной лишь субстанции, но включает все три рода бытия, которые, как и группы первоначального сознания, нельзя мыслить отдельно друг от друга — субстанция, ее деятельности и содержание этих деятельностей находятся в неразрывной связи⁶¹⁰. Конечно, термин «бытие» приложим к каждой из трех сторон непосредственного сознания отдельно, но подобное употребление этого термина «законно и не ведет к заблуждению только там, где можно допустить, что при утверждении бытия за одной из сторон, молчаливо подразумеваются и две остальные»⁶¹¹.

⁶⁰⁴ Козлов А. А. Шестая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 106.

⁶⁰⁵ Там же. — С. 85.

⁶⁰⁶ Там же. — С. 103.

⁶⁰⁷ Козлов А. А. Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 53.

⁶⁰⁸ Козлов А. А. Сознание Бога и знание о Боге. Воспоминание об онтологическом доказательстве бытия Божия. Часть II // Вопросы философии и психологии. — 1895. — Кн. 5 (30). — С. 564.

⁶⁰⁹ Там же.

⁶¹⁰ Козлов А. А. Шестая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 103.

⁶¹¹ Там же. — С. 108.

Таким образом, в метафизике Козлова понятия «бытие» и «субстанция» можно назвать тождественными только лишь с оговорками. Полное отождествление этих понятий, по мнению Козлова, может привести к односторонности, к тому, что за реальное бытие будет признаваться только субстанция, а ее деятельности и содержания деятельностей не будут признаваться за реально существующие⁶¹². Алексей Александрович говорит не просто о «бытии», а о «системе бытия», об «отношении трех сторон бытия».⁶¹³ Все деятельности субстанций и их содержания «столь же необходимы в системе бытия, как и субстанция»⁶¹⁴. Сами деятельности без субстанции немислимы, точно так же, как и субстанция немислима без своих актов. Философские системы, которые отождествляют понятия «бытие» и «субстанция», как правило упускают из виду «реальность и относительную самостоятельность акциденций»⁶¹⁵. Против такого направления «весьма справедливо восстает философский эмпиризм, в свою очередь впадающий в другую односторонность, а именно: признание бытия только за отдельными актами и явлениями»⁶¹⁶.

Также Козлов не согласен с мнением, что понятие «бытие» «есть понятие о „деятельности“, или что под ним скрывается понятие „причинности“»⁶¹⁷. Бытие, по А. А. Козлову, есть «понятие о взаимном отношении и единстве всех реальных элементов». В этом понятии все действительности, субстанция, ее акты, деятельности, атрибуты, «все они приняты во внимание и координированы в единстве того понятия, которое выражается словом — „бытие“»⁶¹⁸.

⁶¹² Козлов А. А. Девятая беседа с петербургским Сократом (понятия религии, бытия и причинности) // Свое слово: Том III. — С. 72.

⁶¹³ Козлов А. А. Понятия бытия и времени (по поводу книги Л. Лопатина: «Положительные задачи философии») // Свое слово: Том IV. — С. 163.

⁶¹⁴ Козлов А. А. Девятая беседа с петербургским Сократом (понятия религии, бытия и причинности) // Свое слово: Том III. — С. 73.

⁶¹⁵ Там же.

⁶¹⁶ Там же.

⁶¹⁷ Там же.

⁶¹⁸ Там же.

2.1.6. Понятия «я», «душа», «личность», «человек» в системе Козлова

Понятие «я»

Важной персоналистической категорией панпсихизма является понятие «я», которое составляет третий важнейшей род непосредственного сознания, объединяющий два других рода деятельности и содержание деятельностей⁶¹⁹.

По определению Козлова, наше «я» есть не только реальное состояние сознания, о данности которого свидетельствует непосредственный опыт и наш язык, но и нечто такое, что осознается нашей мыслью, как «необходимое связующее звено душевной жизни, без которого все сложное многообразие наших внутренних переживаний распалось бы на хаотическое множество отдельностей, не имеющих друг с другом ничего общего»⁶²⁰. Только наше «я», которое обладает своими деятельностями и их содержанием «дает ценность и смысл калейдоскопической множественности деятельностей, бессильных удержать и связать все богатство своего собственного содержания»⁶²¹. Алексей Александрович показывает, что «как бы мы ни опустошали путем абстракции нашу мысль о чем бы то ни было, мы фактически никогда не дойдем до „пустоты“, поскольку самая то мысль как деятельность, а также само мыслящее „я“ остаются на-лицо»⁶²².

Субстанциальное «я» соединяет «множество и различие деятельностей с тождественным содержанием»⁶²³. Деятельности, которые осуществляются в различные моменты времени, «только потому и могут соотноситься и объединяться в сознании, что все они суть акты одного и того же „я“»⁶²⁴. А содержание деятельностей, «будучи само по себе, одним и тем же, только потому может соединяться с различными деятельностями, что и то, и другое

⁶¹⁹ Козлов А. А. Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 49.

⁶²⁰ Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. — С. 109.

⁶²¹ Там же. — С. 110.

⁶²² Там же. — С. 114.

⁶²³ Козлов А. А. Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 49.

⁶²⁴ Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. — С. 108.

существует не обособленно и не самостоятельно, а принадлежит одному и тому же „я“⁶²⁵. Благодаря тому, что субстанциальное «я» объединяет сознание деятельностей и сознание их содержания, мы можем вообще говорить о сознании, мышлении, разуме⁶²⁶.

Подлинную духовную субстанцию мы сознаем в нашем «я»⁶²⁷. Козлов говорит, что «я» «есть душа, субстанция, могущая разнообразно действовать»⁶²⁸. А все познание, в сущности, сводится Козловым и Тейхмюллером «к познанию „я“»⁶²⁹. На наш взгляд, понятия «я» и «субстанция» Козлов использует как синонимы.

Положение Козлова о непосредственном сознании собственной субстанции или собственного «я» критикует философ Петр Евгеньевич Астафьев (1846–1893 гг.), и говорит, что «субстанцией (или душой) никто себя непосредственно не сознавал и не сознает»⁶³⁰, при этом Астафьев признает непосредственное сознание деятельностей субстанций⁶³¹. Козлов же утверждает, что сознание о собственной субстанции является непосредственным, а «не заключением из смены состояний, или из чего-нибудь другого»⁶³². Алексей Александрович сомневается в том, «чтобы об акте или деятельности мы владели прямым и непосредственным сознанием, а деятеля, который необходим для акта, должны искать путем умозаключения»⁶³³. Философ считает, что если деятель действительно существует, или если мы предполагаем его действительное существование, то «более естественным и удобомыслимым является положение о том, что этот существующий деятель также непосредственно знает о самом себе, как

⁶²⁵ *Аскольдов С. А.* Алексей Александрович Козлов. — С. 109.

⁶²⁶ *Козлов А. А.* Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // *Свое слово*: Том II. — С. 50.

⁶²⁷ *Бобров Е. А.* О понятии бытия. Учение Г. Тейхмюллера и А. А. Козлова. — С. 29 с.

⁶²⁸ *Козлов А. А.* Девятая беседа с петербургским Сократом (понятия религии, бытия и причинности) // *Свое слово*: Том III. — С. 62.

⁶²⁹ *Козлов А. А.* Шестая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // *Свое слово*: Том II. — С. 85.

⁶³⁰ *Козлов А. А.* Объяснение с П. Е. Астафьевым // *Свое слово*: Том II. — С. 145.

⁶³¹ Там же. — С. 146.

⁶³² Там же. — С. 145.

⁶³³ Там же. — С. 146.

непосредственно он знает о своей деятельности»⁶³⁴. Таким образом, Козлов признает субъект, субстанцию, «которая разнообразно и многообразно действует, т. е., видит, слышит, осязает, представляет, мыслит, хочет, чувствует и т. д., и непосредственно сознает себя, как одну и ту же субстанцию, в разнообразных деятельности и состояниях (акциденциях)»⁶³⁵.

В целом понятия «я» и «субстанция» отождествляются Козловым.

Душа

Еще одной важной категорией персонализма и панпсихизма является понятие «душа». Козлов защищает субстанциальность души и, на наш взгляд, в след за Лейбницем и Тейхмюллером, отождествляет понятия «душа», «субстанция» и «я».

Вопрос о душе и ее природе Алексей Александрович подробно рассматривает в трех статьях *Философского Трехмесячника*: Отзыв о книге К. Дюпреля «*Die Philosophie der Mystik*» (№ 1)⁶³⁶, Статья о множественности состояний сознания (№ 2) и Статья о гипнотизме (№ 4). В этих статьях А. А. Козлов критикует теорию двойственного сознания К. Дюпреля (Дю-Преля) (1839–1899 гг.)⁶³⁷, который различал в душе чувственную и трансцендентную личности, а также теорию Л. Н. Толстого, который предполагал наличие двух сознаний в человеке: «разумного» и «животного»⁶³⁸.

В «Библиографических заметках» к лекциям по философии И. Рабье Козлов замечает, что некоторые направления психологии отрицают душу как

⁶³⁴ Козлов А. А. Объяснение с П. Е. Астафьевым // *Свое слово*: Том II. — С. 147.

⁶³⁵ Там же. — С. 149.

⁶³⁶ Козлов А. А. *Die Philosophie der Mystik*, von D. Karl du Prel. Leipzig, 1885. VIII, 548 (Философия мистики, Карла Дюпреля. Лейпциг, 1885 г.) // *Философский трехмесячник*. — 1895. — № 1. — С. 61–81.

⁶³⁷ Карл Дю-Прель (Дюпрель; дю Прель нем. Carl Du Prel), барон фон Прель (нем. Karl Freiherr von Prel; 1839—1899) — немецкий писатель, философ, спиритист и оккультист, офранцузивший своё имя. Проводил учение о двойственности и чередовании человеческого сознания, — в зависимости от состояний сна или бодрствования.

⁶³⁸ *Аскольдов С. А.* Алексей Александрович Козлов. — С. 162.

субстанцию, и удовлетворяются изучением только фактов и явлений⁶³⁹. Психологи могут отрицать субстанцию вообще и духовную, и материальную, принадлежа к школе позитивизма, или же могут признавать душу за функцию материи, принадлежа к материалистической системе. Если же психолог признает душу за субстанцию, то появляются различия в том, смотрит ли он на душу «как на индивидуальную субстанцию, самостоятельно существующую среди многих таковых же субстанций»⁶⁴⁰, или же рассматривает душу, как «одну единственную субстанцию, являющуюся во множестве модификаций и видоизменений, которые и суть то, что мы называем индивидуальными душами»⁶⁴¹.

Козлов считает, что психолог в своем исследовании в первую очередь должен задаться вопросом о том «существует или нет душа, как особая субстанция»⁶⁴². Но психология, по мнению философа, не занимается подобными вопросами, для нее слово «душа» «с научной точки зрения, есть не более, как термин, которым обозначаются особого рода явления в организме или, как некоторые выражаются, „надъорганические явления“»⁶⁴³. Научная психология, избавившись от понятия души, «начинает солидно исчислять и описывать психические явления, классифицировать или делить их на роды и виды, приводить их во взаимную связь и т. д.»⁶⁴⁴. Отрицая субстанциальность души, психология не затрагивает и важные для человека вопросы «о месте и значении нашего существа или субстанции в целой системе мира или же о судьбе нашего существования до того пункта, который мы называем своей жизнью, и после него»⁶⁴⁵.

⁶³⁹ Козлов А. А. Библиографические заметки. I) Lecons de philosophie par Elie Rabier. I Psychologie. Paris, 1884 г. II) Опыт построения теории материи. Ч. 1. А Введенского. СПб., 1888 г. // Свое слово: Том II — С. 113.

⁶⁴⁰ Там же. — С. 112.

⁶⁴¹ Там же.

⁶⁴² Там же. — С. 115.

⁶⁴³ Там же.

⁶⁴⁴ Там же.

⁶⁴⁵ Козлов А. А. Беседа двенадцатая (понятие пространства) // Свое слово: Том IV. — С. 26.

В философии тоже нередко отрицается субстанциальность души. В положении Канта о теоретической непознаваемости души, по мысли Козлова, «незаметно скрывается, и отрицание ее субстанциального существования»⁶⁴⁶. Кант «смешивает субстанцию с ее деятельностями» и тем самым «заменяет целое существо (т. е. субстанцию) одной ее функцией»⁶⁴⁷. Козлов считает, что Кант «без ясного о том сознания, положил начало субстанцированию воли, которое впоследствии окончательно и с ясным о том сознанием завершил Шопенгауэр»⁶⁴⁸. Панпсихизм и персонализм не субстанцируют и не выделяют какую-либо функцию души отдельно, а признают, что все акты принадлежат целой субстанции⁶⁴⁹. Душа, с точки зрения панпсихизма, представляет собой единую субстанцию, а ее множественность «относится лишь к ее различным состояниям, которые понимаются как деятельности или акты»⁶⁵⁰.

Личность

Важнейшей категорией персонализма и панпсихизма является понятие «личность». Козлов редко использует данный термин и, на наш взгляд, в большинстве случаев отождествляет понятие «личность» с понятиями «субстанция», «я» и «душа», поэтому мы подробно их и разобрали в начале нашего исследования.

Козлов в след за Тейхмюллером утверждает, что в древней философии понятие «личность» не было разработано. Ссылаясь на немецкого историка философии Эдуарда Целлера⁶⁵¹ (1814–1908 гг.), Козлов говорит: «Не нужно думать, чтобы Платон понимал Бога как-либо определенно, например,

⁶⁴⁶ Козлов А. А. Беседа четырнадцатая (понятия, находящаяся в тесной связи с идеей пространства: созерцание, представление, понятие, априорность, вещь сама в себе и проч.) // Свое слово: Том IV. — С. 93.

⁶⁴⁷ Там же.

⁶⁴⁸ Там же.

⁶⁴⁹ Там же.

⁶⁵⁰ Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. — С. 156.

⁶⁵¹ Эдуард Готтлоб Целлер (нем. Eduard Gottlob Zeller; 22 января 1814, Клейнботвар, близ Штутгарта — 19 марта 1908, Штутгарт) — немецкий историк философии, протестантский богослов и философ. Известен как автор выдающегося труда «Философия греков в её историческом развитии» (1844–1852).

теистически (как личность), или пантеистически, ибо у древних вообще нет точного понятия „личности“, и „разум“ нередко понимается в смысле всеобщего мирового разума, представляющего нечто колеблющееся между „личным“ и „безличным характером“»⁶⁵².

Человек

Говоря о человеке, Алексей Александрович защищает его субстанциальную природу. Философ утверждает, что «с большей или меньшей ясностью, сознавая себя индивидуально и самостоятельно существующей субстанцией, он (человек), конечно, не может удовлетвориться миром преходящих явлений и ищет вечного бытия, неподлежащего возникновению и уничтожению, т. е. того, что лежит в основе явлений»⁶⁵³. Но Козлов не успел раскрыть подробно вопрос о человеке, и, на наш взгляд, его представления в этой области полностью совпадают с представлениями Тейхмюллера. В целом мы можем сказать, что, скорее всего, как и Тейхмюллер Козлов не отождествляет человека полностью с понятиями «субстанция», «я», «личность» и «душа», а понимает человека как совокупность центральной субстанции-души с субстанциями, имеющими более низкую степень сознания, которые составляют «телесную» природу человека⁶⁵⁴.

2.1.7. Бог — Высочайшая Субстанция

Бога Козлов рассматривает, вслед за Лейбницем и Тейхмюллером, как Высочайшую Субстанцию и Личность, он защищает субстанциальность и личностность Бога, но при этом отождествляет понятия «субстанция» и «личность».

⁶⁵² Козлов А. А. Философские этюды. Ч. II. Метод и направление философии Платона. — 203 с.

⁶⁵³ Козлов А. А. Нечто о «научной философии» и о научном философе // Свое слово: Том I. — С. 109.

⁶⁵⁴ Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души. — С. 38, 98.

Поддерживая философию Лейбница, Козлов указывает на ее преимущество, а именно на «исходный пункт для телеологического мирообъяснения в идее Высочайшей Субстанции, о которой мы можем иметь некоторое понятие по аналогии с нашей субстанцией»⁶⁵⁵. В этом отношении Козлов критикует Гегеля за «его понимание Бога не как Личности, не как Личного Бога откровения»⁶⁵⁶. По мысли Козлова, «Бог Гегеля и Бог христианского откровения два различные понятия»⁶⁵⁷. Автор «Своего Слова» считает, что «из всей Гегелевской системы без противоречий ей и явных натяжек не может быть выведено понятие живого личного Бога Откровения»⁶⁵⁸. Философия Гегеля берется познавать «не подлинно сущего Бога, составляющего предмет христианского богословия, а измышленного самим Гегелем, Который, как таковой, и мог быть устранен Фейербахом и Гартманом в их мирозерцаниях, хотя оба они в исходных пунктах были солидарны с Гегелем»⁶⁵⁹.

И. Кант в этом вопросе, по мысли Козлова, был «весьма близок к замене Бога, как индивидуальной, самосознательной субстанции, совершенно безличным и абстрактным нравственным законом или категорическим императивом»⁶⁶⁰, что, по мысли русского мыслителя, было сделано И. Г. Фихте (1762–1814 гг.), преемником И. Канта, который «прямо субстанциировал и обоготворил этот нравственный закон»⁶⁶¹. Бог, постулируемый И. Кантом, «напоминает Бога английских деистов 18-го века, у которых Он играл утилитарную роль принципа, обеспечивающего счастье для благоразумных-моральных людей, и даже подспорья для государства в

⁶⁵⁵ Козлов А. А. Размышления, вызванные неожиданным голосом из области естествознания // Вопросы философии и психологии. — С. 73.

⁶⁵⁶ Козлов А. А. Философские этюды. Ч. I. Предмет философии. Метод философии. — С. 55.

⁶⁵⁷ Там же.

⁶⁵⁸ Там же.

⁶⁵⁹ Там же.

⁶⁶⁰ Козлов А. А. Беседа четырнадцатая (понятия, находящаяся в тесной связи с идеей пространства: созерцание, представление, понятие, априорность, вещь сама в себе и проч.) // Свое слово: Том IV. — С. 96.

⁶⁶¹ Там же.

поддерживании общественного порядка»⁶⁶². Подобное представление о Боге схоже с представлениями Вольтера (1694–1778 гг.), «который, ради той же общественной пользы, считал нужным даже „выдумать Бога, если бы Он не существовал“»⁶⁶³.

В 1901 году Н. О. Лосский в статье «Козлов и его панпсихизм» замечает, что «лет пятнадцать тому назад, например, и даже отчасти теперь, достаточно было высказать мировоззрение, уделяющее идее Бога место, соответственное ее важности, чтобы вызвать к себе недоверие в некоторых слоях общества»⁶⁶⁴. Н. О. Лосский добавляет, что именно «в такое неблагоприятное для философии время выступил Козлов и потому, несмотря на свою кипучую деятельность, нашел мало последователей и симпатий»⁶⁶⁵.

С. А. Аскольдов, исследователь творчества Козлова, замечает, что «мысль о некотором субстанциальном независимом начале в нашей душе неизбежно приводит к мысли о более первоначальном и всеобъемлющем живом единстве, которого оно является лишь малым отражением»⁶⁶⁶. Нельзя допустить личное начало в частях мира и не признать его в мире как целом⁶⁶⁷. Аскольдов утверждает, что «идея Бога не может оставаться долго бесплодной в уме человека и неизбежно конкретизируется в ту или иную религиозную метафизику»⁶⁶⁸.

2.1.8. Непосредственное сознание Бога

Помимо трех групп непосредственного сознания, о которых мы сказали выше, Козлов, вслед за Тейхмюллером, признает существование отдельной группы непосредственного сознания, которое свойственно всем людям, а

⁶⁶² Козлов А. А. Беседа четырнадцатая (понятия, находящаяся в тесной связи с идеей пространства: созерцание, представление, понятие, априорность, вещь сама в себе и проч.) // Свое слово: Том IV. — С. 96.

⁶⁶³ Там же.

⁶⁶⁴ Лосский Н. О. А. А. Козлов и его панпсихизм // Вопросы философии и психологии. — С. 205.

⁶⁶⁵ Там же.

⁶⁶⁶ Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. — С. 214.

⁶⁶⁷ Там же.

⁶⁶⁸ Там же.

именно непосредственное сознание о Высочайшей Субстанции или Боге⁶⁶⁹. Наше непосредственное сознание о своем собственном «я» «тесно связано с таким же непосредственным сознанием Бога или Высочайшей субстанции, так что оба эти сознания как бы вызывают и поддерживают друг друга»⁶⁷⁰. Алексей Александрович утверждает, что «идея Бога есть естественная идея человеческого ума, присущая в той или иной форме всем людям», но только «выражается у разных людей различно»⁶⁷¹. Козлов говорит, что даже «отсутствие понятий о Боге-творце, Вседержителе и т. п. нисколько не мешает тому, что люди имеют сознание о чем-то таком, что выше, могущественнее всего; нет также надобности, чтобы под Богом непременно разумелось какое-нибудь личное существо»⁶⁷².

Непосредственное сознание Бога, к которому «способны все люди, по своей природе»⁶⁷³, «никак не должно быть смешиваемо с каким бы то ни было знанием о Боге, что, однако, постоянно делалось в философии, психологии и вообще в науке»⁶⁷⁴. Разделяя сознание и знание, Козлов подчеркивает, что «сознание чего-либо может быть без знания в строгом смысле этого слова»⁶⁷⁵. Непосредственное сознание Бога вовсе не составляет знание о том, что Он такое. Знание о Боге, по мысли философа, начинается тогда, когда на непосредственное сознание Бога «обращаются все деятельности нашей субстанции и между ними познавательная»⁶⁷⁶.

В непосредственном сознании Высшего Существа заключается корень всякой религии. А христианство, по мнению Козлова и Тейхмюллера, «яснее

⁶⁶⁹ Козлов А. А. Сознание Бога и знание о Боге. Воспоминание об онтологическом доказательстве бытия Божия. Часть I // Вопросы философии и психологии. — С. 450.

⁶⁷⁰ Козлов А. А. Беседа четырнадцатая (понятия, находящаяся в тесной связи с идеей пространства: созерцание, представление, понятие, априорность, вещь сама в себе и проч.) // Свое слово: Том IV. — С. 102.

⁶⁷¹ Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. — С. 190.

⁶⁷² Козлов А. А. Сознание Бога и знание о Боге. Воспоминание об онтологическом доказательстве бытия Божия. Часть I // Вопросы философии и психологии. — С. 451.

⁶⁷³ Козлов А. А. Девятая беседа с петербургским Сократом (понятия религии, бытия и причинности) // Свое слово: Том III. — С. 62.

⁶⁷⁴ Там же.

⁶⁷⁵ Там же.

⁶⁷⁶ Там же. — С. 63.

и глубже, чем какая-либо другая религия, создало и признало субстанциальность Бога»⁶⁷⁷. Конечно, вполне возможны воззрения, которые, «по-видимому», совсем отрицают Бога, как, например, материализм, или атеизм, но это только «по-видимому», ведь «при непосредственном сознании Бога, отрицать его, в строгом смысле слова, невозможно»⁶⁷⁸. И при этом, по мысли Козлова, «весьма легко в качестве объекта этого сознания поставить всевозможных идолов, а между прочими и субстанцированные понятия, каковы, например, в наше время: материя, природа, закон природы, прогресс, эволюция, человечество, государство, национальность и т. п.»⁶⁷⁹.

К Высшей Субстанции Козлов приходит и изучая вопрос «причинности», о том, «бесконечен или конечен причинный ряд». По Козлову причины не существуют сами по себе, он не согласен с Кантом и другими философами-позитивистами в том, что «причинами явлений и событий являются тоже явления или события»⁶⁸⁰. Алексей Александрович считает, что всякое действие принадлежит субстанции, и, следовательно, причинный ряд конечен и замыкается на действующей субстанции. В случаях, когда мы не можем самостоятельно найти в причинном ряду действующую субстанцию, «мы все-таки не должны понимать искомый причинный ряд бесконечным»⁶⁸¹, а можем мыслить последнюю причину всевозможных действий и явлений в «том Начале, которое служит всеобъемлющей связью для всех субстанций, составляющих единство бытия»⁶⁸², т. е. в Высочайшей Субстанцией, «которая и есть последняя причина и последнее основание всяческих явлений и событий мира, безусловно удовлетворяющее требованиям разума и его законам достаточного основания»⁶⁸³.

⁶⁷⁷ Козлов А. А. Девятая беседа с петербургским Сократом // Свое слово: Том III. — С. 67.

⁶⁷⁸ Козлов А. А. Беседа четырнадцатая // Свое слово: Том IV. — С. 102.

⁶⁷⁹ Там же.

⁶⁸⁰ Козлов А. А. Девятая беседа с петербургским Сократом // Свое слово: Том III. — С. 74.

⁶⁸¹ Там же. — С. 83.

⁶⁸² Там же.

⁶⁸³ Там же.

2.1.9. Выводы

Итак, основными персоналистическими категориями панпсихизма А. А. Козлова являются понятия «субстанция», «бытие», «субстанциальное я», «личность», «человек», «душа», «Бог».

Панпсихизм признает существование множества различных духовных субстанций, составляющих мир. Алексей Александрович, вслед за Тейхмюллером, на основе трех видов непосредственного сознания выводит три элемента бытия: бытие как содержание, бытие как деятельность и бытие как «субстанция» или «я». По Козлову, «бытие» не сводится к одной лишь «субстанции», но оно есть отношение между элементами первоначального сознания, а именно между субстанцией, ее деятельностями и их содержанием. Это важное положение системы Козлова, подробных замечаний мы не находим у Тейхмюллера.

На наш взгляд понятия «я», «субстанция», «душа» и «личность» Козлов использует как синонимы, при этом само понятие «личность» редко им употребляется. Понятие «человек» Алексей Александрович не полностью отождествляет с понятиями «личность», «субстанция», «я», «душа», он защищает субстанциальную природу человека, и понимает человека как совокупность центральной субстанции-души с субстанциями с более низкой степенью сознания, которые составляют «телесную» природу человека. Бога Козлов рассматривает вслед за Лейбницем и Тейхмюллером, как Высочайшую Субстанцию и Личность, отождествляя при этом понятия «субстанция» и «личность». Козлов признает непосредственное сознание о Высочайшей Субстанции и считает, что идея Бога присуща в той или иной форме всем людям, но выражается у всех по-разному, отсюда возникает многообразие религий. Философ проводит четкую границу между философией и богословием.

Панпсихизм не признает за реальное бытие «материю», «пространство», «время» и «движение» и относит их к продуктам мысленной деятельности реально существующих субстанций. Но при этом Козлов не отвергает естествознание и признает возможность пользоваться результатами их открытий в практической жизни.

2.2. СВОЙСТВА СУБСТАНЦИЙ В ПАНПСИХИЗМЕ А. А. КОЗЛОВА

Рассмотрев основные персоналистические категории панпсихизма А. А. Козлова, перейдем к изучению свойств духовных субстанций.

2.2.1. Духовность

Козлов, вслед за Лейбницем и Тейхмюллером, в первую очередь признает только *духовные, непространственные* субстанции и отвергает материальные субстанции-атомы и материю. Философ считает, что «по своей природе субстанции мира непространственны, а потому они суть истинные индивидуумы, ибо пространственное, по своему понятию, не может быть неделимым и влечет за собой мысль о бесконечной делимости, т. е. о превращении „реального“ в „ничто“»⁶⁸⁴. Духовные субстанции не находятся в пространстве⁶⁸⁵, не имеют пространственных характеристик, они «не доступны внешним чувствам»⁶⁸⁶, их невозможно видеть, слышать и осязать, но из их сочетаний «состоит все видимое, слышимое и осязаемое»⁶⁸⁷.

Понятие «субстанция» связано прежде всего с понятиями «быть» и «существовать», но существовать, по мнению Козлова, могут только духовные или только материальные субстанции⁶⁸⁸, одновременное существование обоих видов невозможно, т. к. субстанции разных видов не смогли бы взаимодействовать между собой. Духовные субстанции в их бытии и деятельности ни от чего не зависят и тем более не зависят от субстанций иного рода, каковы, например, материальные атомы. Бытие души и духа «не зависит ни от мозга, ни вообще от мира вещей»⁶⁸⁹, но материалисты пытаются даже

⁶⁸⁴ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 130.

⁶⁸⁵ Козлов А. А. Первая беседа с петербургским Сократом (понятие субстанции) // Свое слово: Том I. — С. 15.

⁶⁸⁶ Там же. — С. 10.

⁶⁸⁷ Там же. — С. 15.

⁶⁸⁸ Козлов А. А. Третья беседа с петербургским Сократом (сознание и духовная субстанция) // Свое слово: Том I. — С. 54.

⁶⁸⁹ Там же. — С. 72.

психические явления объяснять «путем механического воздействия двигающихся в пространстве элементов друг на друга»⁶⁹⁰. Таким образом, Козлов и все персоналисты-лейбницианцы не признают дуализма материи и духа, а признают существование только духовных субстанций. Философ говорит: «Настоящая же точка зрения моя, что вовсе нет никаких материальных субстанций, что материя сама по себе не существует, а существует только в умственном акте духовной субстанции»⁶⁹¹.

С богословской точки зрения мы признаем духовный мир, но не отрицаем мира материального. Современные богословы, в свете святоотеческой традиции, говорят о «динамической теории материи»⁶⁹². Причем именно ипостасный принцип является основой единства сложной духовно-материальной природы живых существ, «воипостасная материя составляет единую онтологию с совокупностью человеческих личностей. Остальная масса материи, являясь неким продолжением воипостасной своей части, также призвана к участию в гармонии сотворенного бытия, ответственность за которую от начала творения несут Адам и его потомки»⁶⁹³. Человек с богословской точки зрения не является просто духом, он не оторван от своей природы, а составляет личностно-природную онтологию.

2.2.2. Единообразие и индивидуальность

Все субстанции панпсихизма и персонализма имеют одинаковую духовную сущность. На основе этого свойства Козлов пытается обосновать возможность общения и взаимодействия между субстанциями⁶⁹⁴. Но утверждая единообразие и однородность всего сущего, всех духовных субстанций, русский мыслитель в то же время защищает субстанциальность и

⁶⁹⁰ Козлов А. А. Размышления, вызванные неожиданным голосом из области естествоведения. — С. 73.

⁶⁹¹ Козлов А. А. Третья беседа с петербургским Сократом // Свое слово: Том I. — С. 72.

⁶⁹² См. *Мефодий (Зинковский), иером.; Кирилл (Зинковский), иером.* Богословие личности и динамическая теория материи // Вопросы теологии. — 2019. — Т. 1. № 1. — С. 9–22.

⁶⁹³ Там же. — С. 11.

⁶⁹⁴ Козлов А. А. Третья беседа с петербургским Сократом // Свое слово: Том I. — С. 72.

индивидуальность каждой субстанции. Философ говорит, что «понимание бытия существ, по одному типу, нисколько не мешает их субстанциальности, по которой каждое есть целый особый мир в себе»⁶⁹⁵. Мысль о «целом мире в себе» мы встречали и у Г. Лейбница, который говорит, что каждая монада является зеркалом универсума, микрокосмосом⁶⁹⁶. Защищая свое мировоззрение, Козлов указывает на то, что панпсихизм можно было бы назвать «плюралистическим монизмом», и это «вовсе не было бы противоречием в терминах, а только выражало бы, что мышление об одном ведет по противоположению, к мысли о многих и обратно, мысль о многих ведет к мысли об одном»⁶⁹⁷.

Козлов, как Лейбниц и Тейхмюллер, не решает проблему о единообразия и различия между субстанциями. Данное затруднение связано с неразличением персоналистами понятий «сущность»/«природа» и «личность»/«ипостась», что с богословской точки зрения считается неприемлемым, т. к. в богословии субстанция и ипостась различаются.

2.2.3. Самождественность субстанций

Персонализм и панпсихизм направлены на утверждение и защиту субстанциального бытия, т. к. многие направления философии того времени явно или косвенно отрицали субстанцию или признавали только материальные субстанции. Например, для Юма и его последователей «я» есть некий «пучок» или «совокупность» чего-либо, «соединяемая чьим-то воображением»⁶⁹⁸, для них «я» есть «псевдоидея, иллюзия, фантом метафизиков, это душа или мнимая субстанция мистиков, это пустое, ничего незначащее слово»⁶⁹⁹. Материалисты тоже не признают «я» за субстанцию, для

⁶⁹⁵ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 131.

⁶⁹⁶ Лейбниц Г. В. Переписка с Николаем Ремондом // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 541.

⁶⁹⁷ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях... — С. 131.

⁶⁹⁸ Козлов А. А. Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 45.

⁶⁹⁹ Козлов А. А. Восьмая беседа с петербургским Сократом (понятие времени) // Свое слово: Том III. — С. 27.

них «я» «есть только мысль, т. е. продукт движений частей тела, а в особенности мозга»⁷⁰⁰. Защищая субстанциальность «я» Козлов говорит, что если бы наше «я» было бы «псевдо-идеей», если бы в основе нашего «я» лежала «не действительная наша субстанция, которая непосредственно сознает собственное бытие, а какая-то „совокупность“, или „пучок идей“, то решительно было бы невозможно то реальное отношение, которое мы имеем к себе в нашей любви к себе и вообще в нашем бесконечно-разнообразном самоутверждении»⁷⁰¹.

Вслед за Тейхмюллером, Козлов защищает субстанциальное единство бытия или субстанциальное единство «я», которое является особым родом единства, не «в смысле суммы относительно слагаемых», но «в смысле субстанциального единства, т. е., единства, свойственного субстанции относительно ее акциденций или атрибутов»⁷⁰². Субстанциальное «я» «едино во множестве своих состояний и действий и тождественно при постоянной изменчивости этих состояний и действий во времени»⁷⁰³. Единство и тождество субстанции «отражается в единстве ее сознания»⁷⁰⁴. Ни деятельности, ни их содержания не могут существовать сами по себе, но принадлежат субстанциальному «я»⁷⁰⁵. Хотя оно и «заключает в себе деятельности и содержание, но никак не может быть разделено на них и исчезнуть в них»⁷⁰⁶. Любое «я» «неуничтожимо и неделимо», оно «сохраняет свою субстанциальность или самоидентичность, «не распадается, подобно сумме, на слагаемые и не слагается, подобно сумме, из слагаемых»⁷⁰⁷. Козлов замечает, что в языке только одно слово — «я» «никогда не употребляется, как предикат, а всегда как субъект»⁷⁰⁸. Таким образом деятельности и их

⁷⁰⁰ Козлов А. А. Шестая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 78.

⁷⁰¹ Козлов А. А. Объяснение по поводу статьи г. Мокиевского // Свое слово: Том III. — С. 142.

⁷⁰² Козлов А. А. Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 52.

⁷⁰³ Козлов А. А. Третья беседа с петербургским Сократом (сознание и духовная субстанция) // Свое слово: Том I. — С. 59.

⁷⁰⁴ Там же. — С. 70.

⁷⁰⁵ Козлов А. А. Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 50.

⁷⁰⁶ Там же. — С. 52.

⁷⁰⁷ Там же.

⁷⁰⁸ Там же. — С. 51.

содержания относятся к «я» так, «как атрибуты или акциденции относятся к субстанции»⁷⁰⁹.

Для наглядности единства и тождества субстанций Козлов приводит пример: человек, который думает, что «разумно и справедливо поступать так-то и так-то», но поступающий противоположным образом и «негодующий на себя и стыдящийся того, что он поступил как раз противоположно своей мысли, представляет не два различные существа, несмотря на различие его одновременных состояний, а только одно»⁷¹⁰. А в защиту тождества Козлов приводит пример пожилого человека, рассказывающего о своих детских шалостях и различных приключениях молодости, который является одним и тем же существом, действующим в детстве, юности и рассказывающим эти истории в старости⁷¹¹.

В «Русском Богатстве» за 1889 г. Павел Васильевич Мокиевский (1856–1927 гг.)⁷¹² критикует Козлова за то, что тот якобы не доказал субстанциальности «я»⁷¹³. Алексей Александрович отвечает на это возражение и в первую очередь делает небольшое вводное замечание о том, что Мокиевский употребляет слово «субстанциональность» вместо слова «субстанциальность», что, по мнению автора «Своего Слова», является ошибочным⁷¹⁴, но сам он не комментирует это положение подробно. Козлов утверждает, что субстанциальность «я» в «Своем Слове» была доказана «в достаточной мере для постановки и решения вопроса о понятии бытия»⁷¹⁵, он говорит, что все высказанное им в «Беседах» касательно субстанциальности

⁷⁰⁹ Козлов А. А. Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 51.

⁷¹⁰ Козлов А. А. Третья беседа с петербургским Сократом // Свое слово: Том I. — С. 59.

⁷¹¹ Там же.

⁷¹² Мокиевский Павел Васильевич (1856–1927 гг.) — врач, публицист. Работал заведующим отделом философии научно-публицистического журнала «Русское богатство», писал статьи под псевдонимом П. М. Среди его статей много довольно интересных; к примеру: «Эволюционная патология» (1892, две статьи о Мечникове), «Вундт о гипнотизме и внушении» (1893), «Монистическая философия Эрнста Геккеля» (1906), «Философия Анри Бергсона» (1909), «К характеристике современных философских течений» (1908), «Смерть и Логос» (1913).

⁷¹³ Козлов А. А. Объяснение по поводу статьи г. Мокиевского // Свое слово: Том III. — С. 132.

⁷¹⁴ Там же.

⁷¹⁵ Там же. — С. 134.

«я» «имеет достаточные основания за себя, не входит в противоречие одно с другим и может быть надлежащим образом понято»⁷¹⁶. И, в действительности, большая часть первых двух томов «Своего Слова», а также и последующие труды философа посвящены доказательству и защите субстанциальности «я», Козлов сам указывает на то, что «где только в „Своем Слове“ ни заводится речь о субстанции, там непременно или в положительной, или в отрицательной форме, но предлагается нечто в доказательство субстанциальности нашего „я“»⁷¹⁷.

Философ утверждает, что единственным источником познания субстанциального бытия является «самосознание или непосредственное сознание о нашем существе, о нашем бытии»⁷¹⁸. Козлов говорит, что если «иногда сознание о „я“ и даже сознание о деятельности и теряет свою яркость и как бы затемняется сознанием продуктов, то из этого вовсе не следует, что первоначального сознания о „я“ и деятельности не существует, как ошибочно думают Юм, сенсуалисты и скептики»⁷¹⁹.

Мысль о субстанциальности бытия, «я», души проходит красной нитью через все творчество Козлова, он всячески пытается доказать и защитить положение о том, что бытие всегда субстанциально или относится к субстанции как ее деятельности и содержания этих деятельностей. Но, на наш взгляд, у Козлова нет прочного основания для доказательства самоидентичности конкретного «я». Этот вопрос философ связывает с «закрытостью» и «открытостью» субстанций. Козлов «закрывает» свои субстанции, хотя и говорит о возможности их общения, но при этом подробно не раскрывает вопрос об общении субстанций между собой, о чем мы скажем чуть ниже. С богословской точки зрения, открытость ипостасного начала не говорит о слиянии личностей друг с другом и потери самоидентичности.

⁷¹⁶ Козлов А. А. Объяснение по поводу статьи г. Мокиевского // Свое слово: Том III. — С. 133.

⁷¹⁷ Там же. — С. 135.

⁷¹⁸ Козлов А. А. Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 52.

⁷¹⁹ Козлов А. А. Объяснение по поводу статьи г. Мокиевского // Свое слово: Том III. — С. 142.

Богословие говорит об общей человеческой природе и различии по ипостасному принципу. Открытость личностей позволяет общаться не только с себе подобными, но и с Богом-Личностью. Человек — не замкнутое и автономное существо, его человечество, по мысли православных богословов, состоит «в его открытости Абсолюту, бессмертию, творчеству по образу Творца, а затем в том, что Бог, когда творил человека, пошел навстречу этой открытости, и поэтому общение и причастие к божественной жизни и ее славе для человека естественно»⁷²⁰. Таким образом, религиозность человека подразумевает и объединяет открытость личности к общению и в тоже время ее самоидентичность, Источником которых является Бог⁷²¹.

2.2.4. Вечность

Духовные субстанции панпсихизма неуничтожимы, вечны и неизменны⁷²². Подобная идея встречается и у Лейбница, и у Тейхмюллера. После смерти субстанция «не уничтожается, а продолжает свое существование»⁷²³. Жизнь, по мнению Козлова, «есть ряд психических процессов, проходящих у нас в неразрывной связи с аналогичными же процессами у подобных нам низших субстанций, образ которых мы имеем в клеточках нашего тела»⁷²⁴. А смерть, по мысли Козлова, «не есть уничтожение, а только разрыв тесной связи наших деятельностей с деятельностями этих субстанций, дальнейшая судьба которых после того нас не интересует»⁷²⁵. Смерть — это прекращение взаимодействия субстанции с другими духовными субстанциями, после чего наше «я» встречается и

⁷²⁰ Мейендорф И., *протопр.* Православное богословие в современном мире // Он же. Православие и современный мир: лекции и статьи. — Минск: Лучи Софии, 1995. — С. 32.

⁷²¹ Мефодий (Зинковский), *иером.* Опыт систематического изложения свойств человеческой личности // Он же. Святоотеческие категории и богословие личности. — С. 188.

⁷²² Козлов А. А. Первая беседа с петербургским Сократом (понятие субстанции) // Свое слово: Том I. — С. 15.

⁷²³ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 133.

⁷²⁴ Там же.

⁷²⁵ Там же.

вступает во взаимодействие с другими духовными субстанциями и «создает себе новое тело в соответствии со степенью своего развития»⁷²⁶.

Подобные воззрения неминуемо приводят Козлова и многих его последователей, как и предшественников, к учению о перевоплощении⁷²⁷ и перерождении субстанций на новые уровни развития⁷²⁸. Данное учение Козлов не развил до конца и оставил больше вопросов, чем ответов. Учение о перевоплощении и перерождении душ не соответствует христианскому видению, как учение о вечности душ-субстанций. С богословской точки зрения, вечен только Бог, а человек создан по образу Безначального Творца⁷²⁹. Человек «был создан для того, чтобы наследовать вечность»⁷³⁰, в нем заложен потенциал к вечной жизни, который в некоторой степени был утрачен после грехопадения. Но, подвергаясь смерти, человек все же сохранил стремление и желание вечной жизни.

2.2.5. Деятельность и целеустремленность

Субстанции Козлова деятельны, и тем самым отличаются от «мертвых» атомов материализма⁷³¹. Индивидуумы панпсихизма «даны непосредственному сознанию, которое свидетельствует о них, как о деятельных субстанциях, и деятельных вечно, т. е. безвременно»⁷³². Время по Козлову «поставлено только в мышлении и не существует само по себе, оно есть только идея порядка (прежде, теперь, после) наших психических актов»⁷³³. Деятельности субстанций представляют вторую сторону бытия, они

⁷²⁶ Лосский Н. О. Русские персоналисты // Он же. История русской философии. — С. 184.

⁷²⁷ Козлов А. А. Беседа оснадцатая (понятие материи и причинности) // Свое слово: Том V. — С. 57.

⁷²⁸ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 133.

⁷²⁹ Киприан (Керн), архим. Антропология св. Григория Паламы. — Киев: Общество любителей православной литературы в честь свт. Льва, папы Римского, 2006. — С. 340.

⁷³⁰ Флоровский Г. В., прот. Христианство и цивилизация // Он же. Избранные богословские статьи. — М.: Пробел, 2000. — С. 226.

⁷³¹ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 130.

⁷³² Там же.

⁷³³ Там же.

не оторваны от субстанций, и не могут быть мыслимы без нее, а третью сторону бытия составляет содержание этих деятельностей, которое также неразрывно связано с ними⁷³⁴. Но деятельности и их содержание философы нередко отрывают от субстанций и рассматривают как нечто существующее само по себе, против чего выступает Козлов⁷³⁵.

Рассматривая философскую систему Козлова, Аскольдов отмечает, что «все духовные субстанции находятся в непрерывном изменении, причем одни совершенствуются, другие понижаются в своем развитии, сущность которого состоит в усложнении деятельностей и их все большей интенсивности, и взаимной координации. Целью этого развития является Высочайшая Субстанция, или Бог»⁷³⁶. Идея возможности не только «усовершенствования» субстанций в своем развитии, но и их «понижения» отличается от воззрений Лейбница и Тейхмюллера, которые утверждают возможность только совершенствования и развития субстанций в строгом целесообразном порядке⁷³⁷. Но эту тему усовершенствования и деградации субстанций Козлов подробно не развивает.

Действующие субстанции являются «причиной» всего, а причина «есть производящая или действующая субстанция, а следствие есть деятельность или акт той же самой субстанции»⁷³⁸. Все свои деятельности субстанция координирует между собой «ради собственных целей, т. е. перехода на высшие ступени совершенства»⁷³⁹. Деятельности субстанций «не суть нечто обособленное и внешним образом присоединенное одна к другой», они «представляют тесно сросшийся организм, обуславливая и вызывая друг друга

⁷³⁴ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 130.

⁷³⁵ Козлов А. А. Ответ на рецензию г-на Мокиевского // Свое слово: Том I. — С. 130.

⁷³⁶ Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. — С. 153.

⁷³⁷ Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души. — С. 135.

⁷³⁸ Козлов А. А. Девятая беседа с петербургским Сократом (понятия религии, бытия и причинности) // Свое слово: Том III. — С. 79.

⁷³⁹ Там же. — С. 65.

ради одной и той же цели — жизни и благосостояния той субстанции, которой они принадлежат»⁷⁴⁰.

Несмотря на то, что Козлов постулирует динамичность и развитие субстанций, конечная цель этого развития им не проговаривается. С богословской точки зрения, деятельность и динамичность тоже присущи ипостасям. Богословское понимание личности «позволяет воспринять движение как личностную категорию, укорененную в вечной динамике внутри-троичного бытия Святой Троицы и одновременно парадоксально не лишённую составляющей покоя, свойственного библейскому Богу»⁷⁴¹. Развитие и изменение личности, с христианской точки зрения, понимается не просто как «количественный рост причастия нетварным энергиям, не только приближение к Абсолюту и уход от мнимо «тягостного» многообразия мира, но как умножение внутреннего богатства и разнообразия бытийного содержания с одновременным возрастанием целостной синтетичности бытия»⁷⁴². При развитии и динамике личности предполагается не только сохранение самоидентичности, но и «качественное возрастание в уникальности-инаковости, заложенных в каждую человеческую личность изначально, причем за счет динамичного, ипостасного по характеру, включения в личное бытие существования иных неповторимых личностей»⁷⁴³. Церковь тоже динамична, она «устремлена к конечной цели — соединению каждой личности с Богом, что утверждает личностный аспект Церкви»⁷⁴⁴.

⁷⁴⁰ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 130.

⁷⁴¹ Мефодий (Зинковский), иером. Опыт систематического изложения свойств человеческой личности // Он же. Святоотеческие категории и богословие личности. — С. 205.

⁷⁴² Там же. — С. 207.

⁷⁴³ Там же. — С. 208.

⁷⁴⁴ Мумриков А., диак. О богословии Владимира Лосского // Богословские труды. — 1985. — № 26. — С. 160.

Неизменность природы субстанций и их самостоятельная деятельность

По мысли Козлова, субстанция «вечно имеет свою неизменную, индивидуальную природу, независящую от пространства, времени и причинности и сообразно этой природе действует»⁷⁴⁵. Петр Евгеньевич Астафьев критикует положение Козлова о том, что субстанция в одно и тоже время «по своей природе неизменна» и «деятельна». Здесь налицо древнейшая дилемма «статики» и «движения», «постоянства» и «изменчивости», «единства» и «множественности», регулярно всплывающая в философской мысли. В ответ на возражения Астафьева Козлов ссылается на философов, которых не смущает тесное соседство «статики» и «динамики», например на Лейбница и его «монады», на Гегеля и его «идеи», и даже на материалистов и на их материальные атомы, которые, оставаясь неизменными по своей сущности и по своей природе, проходят «через непрерывный процесс перемены и развития»⁷⁴⁶. Козлов полагает, что неизменность природы субстанций является «необходимым условием мыслимости того, что называется процессом развития или усовершенствования»⁷⁴⁷, ведь развитие и усовершенствование должны принадлежать «одному и тому же предмету или одной и той же вещи, которая переходит из одного состояния в другое»⁷⁴⁸. Автор «Своего Слова» убежден, что «только одна и та же, т. е. неизменная в своей природе субстанция, может совершать акты или быть в состояниях, которые составляют процесс развития»⁷⁴⁹. Так, философ постулирует самоидентичность субстанций в их развитии, связанную напрямую с самоидентичностью опыта самосознания.

Недоумение о деятельности «неизменной» субстанции мы встречаем и в критике Мокиевского, который вопрошает: «Каким же образом можно говорить о деятельности неизменной субстанций? Какая это деятельность,

⁷⁴⁵ Козлов А. А. Объяснение с П. Е. Астафьевым // Свое слово: Том II. — С. 141.

⁷⁴⁶ Там же. — С. 144.

⁷⁴⁷ Там же. — С. 143.

⁷⁴⁸ Там же.

⁷⁴⁹ Там же.

которая совершается при полной неизменности деятеля?!»⁷⁵⁰. Козлов, в свою очередь, не находит ничего предосудительного в том, что одна и та же неизменная субстанция производит различные действия. Мыслитель приводит в пример человека, который может выполнять разные действия и операции, но при этом не меняться и оставаться самим собой.

Сам вопрос о деятельности субстанции при ее неизменности Козлов сводит к отношению субстанции и ее акциденций: «Субстанция немислима без отношения к акциденции и это отношение именно в том и состоит, что один из соотносящихся членов, т. е. субстанция, неизменно пребывает, а другой, т. е. акциденция, изменяется или бывает»⁷⁵¹. Философ настаивает, что «если ничего, кроме субстанций, нет, то элемент изменчивый должен как-либо находиться в субстанциях же»⁷⁵². То, что изменяется в субстанции, этот «элемент изменчивости», называется ее деятельностью, «сама субстанция неизменна и остается одной и той же как в своем бытии, так и в характере своей деятельности, но акты этой деятельности различны и сменяются»⁷⁵³. Таким образом и «возникают все понятия, входящие в идею бытия, т. е., неизменной субстанции и сменяющихся актов ее деятельности»⁷⁵⁴.

Итак, по мнению Козлова, нет никакого противоречия между неизменностью природы субстанций и их деятельностью или развитием. Однако, полноценного аргументированного диалога с оппонентами выстроить не получилось. С точки зрения христианской антропологической теологии, затронутая проблема состоит по существу в вопросе различения не столько изменяемой и неизменяемой частей субстанций, сущности и акциденций, но более всего в различении субстанции и ипостаси, природы и личности. При этом речь не идет о том, чтобы отнести статическую составляющую только к неизменной по своим логосам, по своей матрице, природе, а кинетическо-

⁷⁵⁰ Козлов А. А. Объяснение по поводу статьи г. Мокиевского // Свое слово: Том III. — С. 136.

⁷⁵¹ Там же. — С. 138.

⁷⁵² Там же.

⁷⁵³ Там же. — С. 139.

⁷⁵⁴ Там же.

динамическую составляющую к ипостасно-личному началу, но, ввиду единства природно-ипостасной онтологической картины, возвести эти составляющие к соответствующим началам, однако без изоляции их друг от друга.

Если интуитивно искомая Козловым стабильность субстанций, с богословской позиции, коренится в неизменности природной матрицы, то это не означает, что ипостасная самоидентичность опирается только на статичность природного начала, поскольку и само личное начало несет в себе постоянство своего замысла. И если возводимая Козловым к энергиям или акциденциям динамичность опирается, в рамках теологии, на ипостасную приснодвижность в общении с себе подобными, то это не означает, что динамическая составляющая энергийно-природного начала опирается лишь на кинетику личного, неся в себе также встроенную, но призванную к управляемости личным началом двигательную способность.

2.2.6. Сознание и мышление

Одним из главных свойств субстанции является ее способность к духовной деятельности — сознанию и мышлению. Материалисты пытаются свести все духовные явления: сознание, мышление, память и т. д. — на уровень активности материальных атомов. Но автор «Своего слова» уверен: невозможно, чтобы «наша умственная и духовная жизнь была продуктом атомов мозга или нервной системы»⁷⁵⁵. Философ считает, что именно «духовной субстанции, а не атомам мозга, принадлежит сознание всех ощущений, чувств и желаний и простейших, и сложнейших, возникающих в ней в бесконечном разнообразии вследствие ее собственной деятельности»⁷⁵⁶.

⁷⁵⁵ Козлов А. А. Третья беседа с петербургским Сократом (сознание и духовная субстанция) // Свое слово: Том I. — С. 69.

⁷⁵⁶ Там же.

Алексей Александрович, вслед за Лейбницем и Тейхмюллером, уверен в том, что «психическая жизнь принадлежит и первоначальным элементам материального мира, атомам, молекулам и т. п.»⁷⁵⁷. Собственно говоря, свое учение он и называет панпсихизмом.

Природа сознания и его свойства до сих пор не поддаются описанию, «легче слепому объяснить свойства красного цвета, чем в рациональных терминах передать суть самосознания, которое открывается нам в непосредственном акте интуиции»⁷⁵⁸. С богословской точки зрения, логосность присуща ипостасному началу. Но логосность или словесность не сводятся к «индивидуальной разумной природе» или «рациональной природе». Логосом-Словом Божиим именуется только одно Лицо Святой Троицы, а именно Сын Божий. Словесность, с богословской точки зрения, возникает только «в меж-ипостасном общении, в первую очередь — в общении Ипостасей Бога Отца и Его Логоса, а значит, и в общении всех Ипостасей Троицы, и она не сводится к „разумной“ природе Бога»⁷⁵⁹. Своим словом человек выражает собственную личность и самобытность, «по аналогии с тем, как Логос выражает и являет нам Отца, Его Ипостась»⁷⁶⁰. Слово человека всегда направлено к другой слушающей личности, человеческой или Божественной, таким образом, «слово человека является категорией меж-личностного общения»⁷⁶¹. Словесность не сводится только к уму или разуму человека, т. е. к его природе. Сказанное слово несет отпечаток личности или, иначе говоря, личность выражается словом. Например, «когда Бог обращает к человеку Свое слово, то оно в своей кульминации есть само по себе Личное Слово — Личность Сына»⁷⁶².

⁷⁵⁷ Козлов А. А. Размышления, вызванные неожиданным голосом из области естествознания. — С. 79.

⁷⁵⁸ Мень А., *прот.* История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В семи томах. Т. 1. Истоки религии / Предисл. С. С. Аверинцева. — М.: СП «Слово», 1991. — С. 40.

⁷⁵⁹ Мефодий (Зинковский), *иером.* Опыт систематического изложения свойств человеческой личности // Он же. Святоотеческие категории и богословие личности. — С. 214–215.

⁷⁶⁰ Там же. — С. 215.

⁷⁶¹ Там же.

⁷⁶² Там же.

Сознание и мышление человека, с богословской точки зрения, не могут быть объяснены посредством разумности природы человека. Эти свойства позволяют «познать мир и управлять им. Сознание — это после жизни следующая и высшая на Земле ступень совершенства, на которой побеждается энтропийная смерть»⁷⁶³.

2.2.7. Координация, общение и любовь

Координация

Одним из свойств субстанций является координация собственных деятельностей и их содержания. Понятие «координация» встречается в работах Тейхмюллера⁷⁶⁴ и у русских философов-персоналистов. Субстанция «не только функционирует в актах своей различной деятельности, но и приводит эти акты в порядок и соотношение друг с другом и понимает это соотношение с различных точек зрения»⁷⁶⁵. Координация возможна только потому, что одна и та же субстанция и ощущает, и чувствует, и желает, и представляет⁷⁶⁶, и т. д.. Субстанция «единит в себе и приводит в гармонию все свои деятельности и различным образом координирует друг с другом акты этих деятельностей»⁷⁶⁷. Она координирует «все свои различные деятельности так, чтобы они не противоречили и не парализовали друг друга, а приближались бы к гармоническому единству»⁷⁶⁸. Каждая субстанция «стремится к возможно большему согласию и гармонии своей индивидуальной деятельности с деятельностью как других субстанций того же рода, например, людей, так и существ другого рода, например, животных»⁷⁶⁹.

⁷⁶³ *Мень А., прот.* Кибернетика и религиозное мировоззрение // Он же. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В семи томах. Т. 1. Истоки религии / Предисл. С. С. Аверинцева. — М.: СП «Слово», 1991. — С. 204–205.

⁷⁶⁴ *Тейхмюллер Г. А.* Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 125.

⁷⁶⁵ *Козлов А. А.* Девятая беседа с петербургским Сократом (понятия религии, бытия и причинности) // Свое слово: Том III. — С. 75.

⁷⁶⁶ Там же. — С. 76.

⁷⁶⁷ *Козлов А. А.* Объяснение по поводу статьи г. Мокиевского // Свое Слово: Том III. — С. 131.

⁷⁶⁸ *Козлов А. А.* Третья беседа с петербургским Сократом (сознание и духовная субстанция) // Свое слово: Том I. — С. 70.

⁷⁶⁹ Там же.

Напомним, что у Лейбница координация выражалась лишь посредством предустановленной Богом гармонии.

Взаимодействие и общение

По Козлову мир — это система взаимодействующих духовных субстанций⁷⁷⁰, все действительно-существующее «связано в одну систему»⁷⁷¹.

Общение и взаимодействие являются необходимыми условиями развития и усовершенствования субстанций. Через общение с себе подобными субстанции раскрывают свой потенциал и повышают степень ясности своего сознания. Каждая духовная субстанция «образует свои мысли и соединенные с ними чувства и волю на основании собственных сил и деятельности»⁷⁷², а все внутренние процессы, происходящие в других субстанциях, например, убеждения, по мысли Козлова, могут быть обнаружены субстанцией «только в той мере, в какой в ней самой уже подготовлены понятия, чувства и желания, составляющие элементы того целого, которое называется убеждением»⁷⁷³. Таким образом, в процессе общения и взаимодействия субстанций между собой «подготовленные элементы, бывшие прежде в душе бессознательными, или в очень смутно сознаваемом состоянии, делаются ярче и яснее сознаваемыми»⁷⁷⁴. Повышение уровня ясности сознания «есть задача всякого усовершенствования субстанций», и именно в связи с этим имеет «высокое значение общение мыслями, чувствами и желаниями с другими субстанциями, так как оно может способствовать в нас этому переходу из бессознательного состояния в сознательное»⁷⁷⁵.

⁷⁷⁰ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 136.

⁷⁷¹ Там же.

⁷⁷² Козлов А. А. Третья беседа с петербургским Сократом // Свое слово: Том I. — С. 52.

⁷⁷³ Там же.

⁷⁷⁴ Там же.

⁷⁷⁵ Там же.

Козлов связывает общение субстанций с телесностью и движением, он говорит, что субстанции не общаются между собой непосредственно, а только через телесность и что «непосредственно ни одна душа не действует на другую и не общится с другою, а это общение совершается посредством тела и через его пространственные движения»⁷⁷⁶. Само движение, с метафизической точки зрения, по мысли Козлова, есть не что иное, как «акты общения и взаимодействия субстанций в их общемировой связи»⁷⁷⁷. Большая же часть «наших движений или нашего метафизического общения с другими существами остаются бессознательными»⁷⁷⁸. Идеи о бессознательном мы находим у Лейбница⁷⁷⁹ и Тейхмюллера⁷⁸⁰. Козлов говорит, что даже наше общение с «теми тесно связанными с нами субстанциями, значком которых служит наше тело, протекает для нас большею частью бессознательно, каковы, например, все наши растительные функции или какова, например, деятельность нашей души в постройке нашего тела»⁷⁸¹.

При взаимном общении и влиянии друг на друга субстанции не теряют свою самостоятельность и идентичность, «связь и взаимодействие не простираются на самостоятельность бытия и на самостоятельность действия каждой субстанции»⁷⁸². Зависимость субстанций друг от друга состоит в том, «что связанные с нами субстанции или способствуют обнаружению нашей деятельности, или ее задерживают»⁷⁸³, но этот вопрос не раскрыт подробно Козловым.

Точка зрения Козлова на взаимодействие субстанций недалеко отстоит от взглядов Лейбница, который не признавал никакого реального

⁷⁷⁶ Козлов А. А. Третья беседа с петербургским Сократом (сознание и духовная субстанция) // Свое слово: Том I — С. 73.

⁷⁷⁷ Козлов А. А. Беседа пятнадцатая (понятие движения) // Свое слово: Том V. — С. 2.

⁷⁷⁸ Там же. — С. 3.

⁷⁷⁹ См. Лейбниц Г. В. Начала природы и благодати, основанные на разуме // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 410.

⁷⁸⁰ См. Тейхмюллер Г. А. Бессмертие души. — С. 165.

⁷⁸¹ Козлов А. А. Беседа пятнадцатая (понятие движения) // Свое слово: Том V. — С. 3.

⁷⁸² Козлов А. А. Третья беседа с петербургским Сократом // Свое Слово: Том I. — С. 73.

⁷⁸³ Там же.

взаимодействия между монадами-субстанциями⁷⁸⁴. Каждая монада, по Лейбницу, является замкнутой, содержащей в себе весь мир в форме представлений. И хотя Козлов, как и Тейхмюллер, в отличие от Лейбница, признает взаимодействие субстанций, однако это взаимодействие он рассматривает с гносеологической точки зрения и склонен понимать его даже не как соприкосновение, но лишь как взаимозависимость функций⁷⁸⁵, в смысле координации⁷⁸⁶ субстанций и их деятельностей. По мнению самого Козлова, «взаимодействие не дает познающим субстанциям ничего, кроме их же собственных состояний»⁷⁸⁷, а «отражение деятельности других существ в нашем сознании не происходит прямо, без всякой примеси, оно есть результат деятельностей других существ в сочетании с деятельностью нашей субстанции или, иначе говоря, результат нашего взаимодействия с другими субстанциями»⁷⁸⁸. Следовательно, каждая субстанция в актах взаимодействия с другими остается замкнутой в себе самой, как и у Лейбница. Наши выводы подтверждает И. А. Петухова, которая подчеркивает, что «любая информация, получаемая от взаимодействия с другими субстанциями, уже содержится в области первичного сознания, и процесс ее осознания зависит от степени готовности чувств и желаний данной сущности принять и развить это знание или убеждение, сделав его ясным и понятным»⁷⁸⁹.

Исключение составляет отношение субстанций с Богом, которое понимается более тесным, чем взаимодействие между субстанциями⁷⁹⁰. Общение и взаимодействие сотворенных субстанций с Высшей Субстанцией связано с их внутренним непосредственным сознанием Бога. Козлов считает, что «всяческое благо и блаженство мы носим в самих себе, по мере нашего

⁷⁸⁴ Лейбниц Г. В. Монадология // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 117.

⁷⁸⁵ Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. — С. 203.

⁷⁸⁶ Там же. — С. 162.

⁷⁸⁷ Там же.

⁷⁸⁸ Козлов А. А. Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможном в будущем // Свое слово: Том V. — С. 85.

⁷⁸⁹ Петухова И. А. А. А. Козлов о духовно-нравственном потенциале историко-философского знания // Вестник МГОУ. Серия: философские науки. — С. 129.

⁷⁹⁰ Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. — С. 162.

приближения к Высочайшей Субстанции, которая открывается нам не из выводов и постулатов, которые всегда опосредствованы, а потому могут быть правильными и ошибочными, а путем непосредственного сознания или первоначального, естественного откровения»⁷⁹¹. В свою очередь, это непосредственное сознание Бога требует от субстанций «величайших усилий мысли, чтобы правильно и основательно понять и истолковать это первоначальное сознание путем выводов, постулатов и других логических операций, и тем превратить его из проблемы или вопроса в решение, т. е. в систематическое человеческое знание...»⁷⁹².

Высшая Субстанция «объединяет в себе и собою все существующее в гармонический и вечный миропорядок»⁷⁹³. Аскольдов считает, что отношения субстанций с Высшей Субстанцией мыслится Козловым «как непосредственная данность Бога в сознании субстанций и, обратно, как нахождение их в лоне Бога»⁷⁹⁴. Подобные мысли мы встречаем и у Тейхмюллера, который говорит, что Высшая Субстанция объединяет в себе все низшие субстанции, что все сущности «находятся в Боге, так же как деятельности и их содержание находятся в „я“»⁷⁹⁵, и именно это положение говорит о пантеистическом уклоне персоналистов⁷⁹⁶.

Козлов, вслед за Тейхмюллером, признавал взаимодействие между субстанциями и взаимодействие субстанций с Творцом, но, как и Тейхмюллер, он не успел выразить учение о взаимодействии в полной мере. Философ сам указывал на сложность этого вопроса, оставляя его для следующего поколения последователей панпсихизма. Дальше Тейхмюллера и Козлова в этом вопросе продвинулся Н. О. Лосский, который преобразует идею взаимодействия

⁷⁹¹ Козлов А. А. Беседа четырнадцатая (понятия, находящаяся в тесной связи с идеей пространства: созерцание, представление, понятие, априорность, вещь сама в себе и проч.) // Свое слово: Том IV. — С. 97.

⁷⁹² Там же.

⁷⁹³ Козлов А. А. Третья беседа с петербургским Сократом (сознание и духовная субстанция) // Свое слово: Том I. — С. 80.

⁷⁹⁴ Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. — С. 162.

⁷⁹⁵ Тейхмюллер Г. А. Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики. — С. 100.

⁷⁹⁶ Румер И. Б. К вопросу о философии Густава Тейхмюллера. — С. 395.

субстанций, устраняя их замкнутость⁷⁹⁷, допуская не только взаимодействие между монадами, но и элементы их единения.

Многие авторы отмечают важность диалогической формы философской мысли Козлова, и совсем не случайно он выражает аксиоматику своего мировоззрения именно в «Беседах с петербургским Сократом». Петухова считает, что «наиболее предпочтительный для Козлова метод диалога в процессе поиска философской истины находится в метафизической связи с его онтологическими представлениями. Данный метод стоит у истоков создания философского направления первой половины XX в. — диалогизма, как нового типа рефлексии на основе диалога»⁷⁹⁸. А в работе А. Ю. Коробова-Латынцева отдельно рассматривается проблема диалога, а также проблема философского языка в творчестве Козлова⁷⁹⁹.

Диалогичность как метод философствования позволяет Козлову, образно говоря, «возвести строительные леса» философского языка для философской проработки таких качеств субстанций, как взаимодействие и общение. Интуиция философа, на наш взгляд, приводит его к мысли о том, что панпсихический «плюрализм» должен выстраиваться именно на некотором общении субстанций. Однако единообразие последних не дорастает у Козлова до их возможного единосущия, а субстанциальность — до халкидонской и пост-халкидонской ипостасности, что не позволяет мыслителю разработать целостное учение о диалоге-общении монад-субстанций на всех уровнях бытия.

⁷⁹⁷ Лосский Н. О. Обоснование интуитивизма // Он же. Избранное. — М.: Правда, 1991. — С. 52.

⁷⁹⁸ Петухова И. А. А. А. Козлов о духовно-нравственном потенциале историко-философского знания // Вестник МГОУ. Серия: философские науки. — С. 130.

⁷⁹⁹ Коробов-Латынцев А. Ю. Философия языка в платонических диалогах Алексея Александровича Козлова // Христианское чтение. — 2016. — № 6. — С. 296–310.

Любовь

Козлов связывает понятие взаимодействия субстанций с понятием любви. Философ считает, что любовь в, сущности, «относится к нашим деятельности по отношению к любимым»⁸⁰⁰. Персоналисты-философы, как правило, считают, что каждой субстанции дано лишь непосредственное сознание своего «я», сознание ее собственных деятельностей и их содержания. Поэтому субстанции Козлова не могут «проникать своими деятельностями в другое существо, как это обыкновенно мыслится в понятии любви»⁸⁰¹. Алексей Александрович, однако, полагает, что «в любви человек является всегда в том или ином смысле деятельным по отношению к любящему субъекту, и что любовь наша в сущности относится именно к нашим же деятельности, к нашей ласке, заботам о материальном или духовном благе любимых»⁸⁰².

Наш мыслитель упрекает моралистов, провозглашающих принцип любви за то, что они глубинно не задаются вопросом о природе любви, в каком смысле, и в каких пределах она возможна. Философ утверждает, что совершенно невозможно любить всех одинаково, т. к., поскольку «страдания людей в каждый момент неисчислимы, то в случае реальной любви ко всем людям, любящий ни одного момента не мог бы жить от абсолютной невозможности помочь всем одинаково любимым людям, разорваться и умереть от страданий было бы для него самую естественной и неизбежной участью»⁸⁰³. Таким образом, «в силу» понимания философом «невозможности реальной любви ко всем людям, ходячий термин „любви к человечеству“ употребляется» им «фигурально, вместо других понятий (сострадания, справедливости, преданности идеям человечества, отечества и т. п.)»⁸⁰⁴.

⁸⁰⁰ *Аскольдов С. А.* Алексей Александрович Козлов. — С. 202.

⁸⁰¹ Там же. — С. 203.

⁸⁰² Там же.

⁸⁰³ Там же.

⁸⁰⁴ Там же.

Нам представляется, что именно непреодоленность замкнутости монад-субстанций приводит к тому, что Козлов замыкает любовь субстанций на самих себе, на собственных действиях или их содержаниях. Любовь, по Козлову, по сути, не получает бытийного выхода за рамки собственного «я», т. е. собственной субстанции. Подобное ограничение любви является, на наш взгляд, вынужденным результатом «естественного» мышления философа, согласно которому индивид физически не может понести нечто превосходящее его меру. Тем временем, христианский идеал любви, превосходящей «естественные» мерки и пределы, таинственным образом был многократно реализован в истории Церкви, когда святые, вслед за Христом, оказывались способными и желающими вместить большее. Так, например, наш современник, преп. Софроний (Сахаров), ученик ставшего всемирно известным преп. Силуана Афонского, назовет превосхождение человеческой личностью ограничений своей индивидуализированной природы принципом ипостасного бытия⁸⁰⁵.

С богословской точки зрения, личность имеет свойства открытости и перихоретичности, что означает ее способность и стремление к общению с себе подобными личностями и с Богом, образом Которого она является. Открытость личности означает устремленность и возможность включения, без вытеснения или подавления, в собственное бытие «бытия других ипостасей, отражаемое в непрерывном тропе взаимных природно-энергийных отдачи — приема, которому соответствует новозаветный и святоотеческий термин кинония (гр. κοινωνία — общение)»⁸⁰⁶. Теологически, человечество можно считать иконой Святой Троицы, причем каждый человек имеет одновременно собственную уникальную ипостась и общую природу с другими людьми. При

⁸⁰⁵ Об ипостасном принципе бытия см., например: *Софроний (Сахаров), архим.* Духовные беседы. В 2 т. — Эссекс-М.: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Издательство «Паломникъ», 2003. — Том 1-й. — С. 47, 328. «Ибо все человечество — это „я“, и вся история — моя жизнь»; см. *Софроний (Сахаров), архим.* Письма в Россию. — Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра; [Великобритания]: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2010. — С. 139.

⁸⁰⁶ *Мефодий (Зинковский), иером.* Опыт систематического изложения свойств человеческой личности // Он же. Святоотеческие категории и богословие личности. — С. 184.

этом «практический идеал одновременно несводимой ни к чему уникальности и единства с остальным человечеством реализован в Личности воплощенного Сына Божия»⁸⁰⁷. Баланс личностной уникальности и общности природы лежит в основе возможности общения и взаимной любви, не грозящих потерей одного во множестве или подавлением одним многих.

Подобный выстраиваемый христианской теологической антропологией баланс, превосходит монадно-субстанциальную замкнутость, самоизолированность и самозамкнутость на своем «я», на собственных деятельностях и их содержании. И если субстанциальная самозамкнутость не может быть преодолена естественной философской мыслью, ввиду опасения утраты индивидуальности или самоидентичности, то, с богословской точки зрения, человеческое «я», «в силу единосущия человечества, неразрывно с „я“ других людей»⁸⁰⁸, но при этом находится вне «риска» потерять свою идентичность в общении. Именно единство природно-личностной онтологии и несводимость личности к природе позволяют теологии вести взвешенный дискурс о возможности и характере полноценного природно-энергийного общения стабильно уникальных личностей.

2.2.8. Выводы

Философские воззрения А. А. Козлова, по мысли Н. О. Лосского, являются важными для развития русской философской мысли и «составляют систему жизнеспособную, пригодную для того, чтобы служить исходным пунктом для дальнейшего развития»⁸⁰⁹. Принимая к сведению важность персоналистически-философских разработок Козлова, мы предприняли анализ его системы в контексте нашего сравнительного анализа богословской и философской персоналистических парадигм.

⁸⁰⁷ *Мефодий (Зинковский), иером.* Опыт систематического изложения свойств человеческой личности // Он же. Святоотеческие категории и богословие личности. — С. 178.

⁸⁰⁸ Там же.

⁸⁰⁹ *Лосский Н. О.* А. А. Козлов и его панпсихизм // Вопросы философии и психологии. — С. 187.

Проведенный анализ показал, что основными свойствами субстанций панпсихизма А. А. Козлова являются: духовность, единообразие, субстанциальность, вечность, деятельность, целеустремленность, сознание и мышление, взаимодействие, общение, координация и любовь.

Козлов отрицает дуализм материи и духа и признает существование только духовных субстанций. Философ, с одной стороны, утверждает единообразие всех субстанций, а с другой стороны — их индивидуальность, субстанциальность, самотождественность. Субстанции Козлова деятельны и целесообразны, они стремятся к саморазвитию, повышению уровня сознательности и переходу на высшие ступени бытия. На основе единообразия субстанций философ защищает возможность общения и взаимодействия между ними, но при этом, на наш взгляд, подлинного обоснования общения и взаимодействия между субстанциями панпсихизм не обеспечивает, поскольку каждая субстанция в актах взаимодействия с другими остается замкнутой в себе самой, на своем собственном восприятии ощущений. Вопрос о взаимодействии субстанций с Богом философ тоже не раскрывает сколько-нибудь подробно. Каждая субстанция координирует свои действия и способна к любви. Как и в вопросе о взаимодействии, Козлов считает, что, по сути, любовь возводится не к внешней субстанции, а к собственным действиям по отношению к другим субстанциям. Представления Козлова о вечности и неуничтожимости субстанций неминуемо приводят его к учению о перевоплощении и перерождении субстанций.

На наш взгляд, именно неразличение понятийных пар «субстанция»/«природа» и «личность»/«ипостась» не позволяет Козлову целостно решить вопросы об общении, развитии, любви, о единообразии и различии между субстанциями, а также вопрос о возможности деятельности субстанций при неизменности их природы.

2.3. ПЕРСОНАЛИЗМ С. А. АСКОЛЬДОВА

Рассмотрев основные персоналистические категории Лейбница, Тейхмюллера и Козлова, перейдем к рассмотрению этих категорий в философии С. А. Аскольдова, развивавшего идеи лейбницианцев⁸¹⁰.

Сергей Алексеевич Аскольдов (Алексеев) (1871–1945 гг.)⁸¹¹, представитель русского философского персонализма⁸¹², профессор Санкт-Петербургского университета. На философские взгляды Сергея Алексеевича оказали влияние воззрения Тейхмюллера, Козлова, А. Бергсона⁸¹³, Л. М. Лопатина, Н. О. Лосского, В. Соловьева. Сергей Алексеевич, продолжая «лейбницианскую традицию в русской философии»⁸¹⁴, и в первую очередь развивая панпсихизм Козлова, использует понятия «субстанция», «я», «сознание», «личность», «душа», которые на первый взгляд могут показаться в его философии синонимичными и взаимозаменяемыми, но это лишь первичное ощущение. В данном параграфе мы попытаемся проанализировать персоналистические категории в философии Аскольдова, определить их смысловую нагрузку, попытаемся сопоставить их с богословскими представлениями о понятии «личность», и сравним с представлениями персоналистов-лейбницианцев⁸¹⁵.

⁸¹⁰ Основные идеи и выводы данного параграфа, посвященного персонализму С. А. Аскольдова, были опубликованы в научной статье, см.: *Головина И. В.* Понятия «личность» и «я» и смежные с ними в философии С. А. Аскольдова // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2020. — Том 21. Вып. 1. — С. 129–136. DOI 10.25991/VRHGA.2020.19.1.006

⁸¹¹ Алексеев Сергей Алексеевич [псевд. Аскольдов] (1871–1945), религ. философ // Православная Энциклопедия URL: <https://www.pravenc.ru/text/64524.html> (дата обращения: 31.03.2019).

⁸¹² *Бердникова А. Ю.* Религиозная философия С. А. Алексеева (Аскольдова): между западной мыслью и православным благочестием // Христианское чтение. — 2019. — № 4. — С. 133.

⁸¹³ См.: *Блауберг И. И.* О бергсоновском следе в философии С. А. Аскольдова // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2004/2005 год / Под редакцией М. А. Колерова и Н. С. Плотникова. — М.: Модест Колеров, 2007. — С. 71–80.

⁸¹⁴ *Фирсова Л. В.* Аскольдов С. А. // Русская философия. Энциклопедия / Под общей редакцией М.А. Маслина. Сост. П.П. Апрышко, А. П. Поляков. — М.: 2014. — С. 17.

⁸¹⁵ *Лосский Н. О.* Русские персоналисты // Он же. История русской философии. — С. 182.

Одной из первых и важных работ Аскольдова является книга «Основные проблемы теории познания и онтологии»⁸¹⁶ (1900 г.), в которой философ «формулирует исходные положения собственной философской системы, главным источником которой были взгляды его отца, известного русского философа-спиритуалиста А. А. Козлова»⁸¹⁷. Говоря о Козлове, мы уже рассматривали подробную работу Аскольдова «Алексей Александрович Козлов»⁸¹⁸ (1912 г.), посвященную изложению биографии и рассмотрению философского учения своего отца. В 1914 году Аскольдов опубликовал работу «Мысль и действительность»⁸¹⁹, за которую получил степень магистра философии в Московском университете⁸²⁰. В 1918 году Аскольдов стал доцентом, а в 1919 году — профессором кафедры философии Санкт-Петербургского университета. В 1918 году вышла монография Аскольдова «Сознание как целое. Психологическое понятие личности»⁸²¹, которая легла в основу прочитанных им в Московском университете лекций по психологии. Аскольдов был постоянным автором журнала «Вопросы философии и психологии», издавал статьи в энциклопедии «Брокгауза и Ефрона», а также во многих других печатных изданиях. Философ публиковал статьи против марксизма в журнале «Новые вехи»⁸²² под псевдонимом С. Зырянский⁸²³. По мнению Л. М. Лопатина, Аскольдов является «крупным мыслителем с известным именем и с упроченной философской репутацией»⁸²⁴. Многие

⁸¹⁶ Аскольдов С. А. Основные проблемы теории познания и онтологии. — СПб.: Типография И. Н. Скороходова, 1900. — 250 с.

⁸¹⁷ Ивлева М. И. Гносеологические идеи С. А. Аскольдова // Вестник РЭУ. — 2011. — №1. — С. 18.

⁸¹⁸ Аскольдов С. А. Алексей Александрович Козлов. — М.: Путь, 1912. — 233 с.

⁸¹⁹ Аскольдов С. А. Мысль и действительность. — М.: Путь, 1914. — 391 с.

⁸²⁰ Соболев А. В. Аскольдов С. А. // Новая философская энциклопедия. В 4-х томах / Ин-т философии РАН. Научно-ред. совет: В. С. Степин, А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин. — М.: Мысль, 2010. — Т. I. — С. 189.

⁸²¹ Аскольдов С. А. Сознание как целое. Психологическое понятие личности. — М.: Товарищество типографии А. И. Мамонтова, 1918. — 54 с.

⁸²² Интересным и в своем роде уникальным является обзор сборников «Новые Вехи» за 1944 и 1945 гг. профессора Александра Александровича Ермичева, в котором профессор анализирует не только статьи, но и в разделе «Авторы» дает характеристику псевдонимам философов, публикующих свои работы в сборнике. См.: Ермичев А. А. Сборники «Новые вехи» — время, идеи и авторы. // Вопросы философии — 2019. — № 11 — С. 126–141.

⁸²³ Зырянский С. Дух и материя // Новые вехи. — 1945. — Вып. 2. — С. 73–81.

⁸²⁴ Лопатин Л. М. По поводу нового труда С. А. Алексея (Аскольдова) «Мысль и действительность» // Вопросы философии и психологии. — 1914. — Кн. 125 (V). — С. 519.

работы Аскольдова до сих пор не опубликованы или полностью утрачены⁸²⁵, в 2015 году были напечатаны статьи Аскольдова за 1943–1944 г⁸²⁶.

С приходом Советской власти для философа наступило время испытаний. В 1922 году Аскольдов лишился работы в университете, как философ-идеалист, и вынужден был искать заработок в другом месте. Он стал преподавать общую технологию и товароведение в Политехническом институте, а также логику и психологию в средней школе. В 1927 году Аскольдов вместе с И. М. Андреевыми (Андреевским)⁸²⁷ основал тайное религиозно-философское общество «Братство преподобного Серафима Саровского», среди участников которого был и Д. С. Лихачев. В 1928 году все члены «Братства преподобного Серафима Саровского» были арестованы по обвинению в антисоветской деятельности и получили различные сроки наказания. Аскольдов был сослан в Рыбинск, а оттуда отправлен по новому обвинению в Коми-Зырянскую область, где жил в тяжелых условиях. В 1935 г. ему было разрешено переселиться в Новгород⁸²⁸, и он смог навещать проживавшую в Ленинграде семью. В 1944 г. Аскольдов получил премию за книгу «Критика диалектического материализма»⁸²⁹. В конце войны Аскольдов был вывезен немцами в Германию, где проживал под Потсдамом в «Русской деревне». По сообщению Н. О. Лосского, незадолго до смерти он сжег рукопись своей книги «О перевоплощении», решив, что изложенное в ней учение несовместимо с христианством⁸³⁰. В последние годы жизни Аскольдов

⁸²⁵ Филиппов Б. С. С. А. Алексеев-Аскольдов // Русская религиозно-философская мысль XX века. Сборник статей под редакцией Н. П. Полторацкого — Питтсбург, 1975. — С. 188.

⁸²⁶ Ковалев Б. Н. Статьи С. А. Аскольдова из оккупационной печати 1943–1944 годов // Исследования по истории русской мысли [11]: Ежегодник за 2012–2014 год / Под редакцией М. А. Колерова. — М.: Издатель Модест Колеров, 2015. — С. 388–426.

⁸²⁷ См. Головина И. В. Употребление термина «личность» профессором И. М. Андреевым в его апологетике и нравственном богословии // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2018. — Том 19. Вып. 3. — С. 186–192.

⁸²⁸ См. Ковалев Б. Н. Философские беседы в умершем городе: С. А. Аскольдов и оккупанты в Великом Новгороде // Исследования по истории русской мысли [11]: Ежегодник за 2012–2014 год / Под редакцией М. А. Колерова. — М.: Издатель Модест Колеров, 2015. — С. 376–387.

⁸²⁹ Аскольдов С. А. Диалектический материализм. Критический очерк. — Прага: Новые вехи, 1944. — 40 с.

⁸³⁰ Лосский Н. О. С. А. Алексеев (Аскольдов) // Он же. История русской философии. Пер. с англ. — М.: Советский писатель, 1991. — С. 443–445.

страдал тяжелой формой ангины, которую он переносил с большой стойкостью. Философ скончался 23 мая 1945 года в Потсдаме.

2.3.1. Субстанция

В своих трудах Аскольдов использует понятие «субстанция», и замечает, что оно «принадлежит к тем словам, которые для одних не говорят ничего, для других — чрезвычайно много»⁸³¹. Сергей Алексеевич замечает, что Аристотель «с чрезвычайной меткостью» определил «субстанцию», «как нечто не мóгущее быть предикатом, ибо предикат есть всегда лишь какая-нибудь частность, т. е. случайное в полноте ее содержания (акциденция)»⁸³². «Весь смысл слова «субстанция»», по Аскольдову — «в апелляции к высшему или содержательнейшему. Что такое это «лежащее под» (ὕποκειμενον), как не глубина бытия, скрывающая разнообразные богатства»⁸³³. Философ разделяет два момента понятия «субстанция», а именно: «материю и форму или, иначе, то „из чего“ все состоит и то, как, в каком виде»⁸³⁴. Сергей Алексеевич говорит об «онтологических понятиях материи и духа, как о двух аспектах субстанциальности, лежащих в основе всей действительности»⁸³⁵. По мнению философа «субстанция есть в каждой конечной частице бытия. И если бы ее не было, то не было бы и никакой действительности»⁸³⁶.

Сергей Алексеевич считает, что понятие «субстанция» есть «лишь несколько исправленная, но в тоже время потерявшая всю свою конкретную живость и индивидуальность, вещь наивного реализма»⁸³⁷. В отличие от Лейбница и его последователей — Тейхмюллера и Козлова, он почти полностью отказывается от использования понятия «субстанция», заменяя его

⁸³¹ Аскольдов С. А. Мысль и действительность. — С. 286.

⁸³² Там же.

⁸³³ Там же.

⁸³⁴ Там же. — С. 289.

⁸³⁵ Там же. — С. 292.

⁸³⁶ Там же. — С. 289.

⁸³⁷ Там же. — С. 96.

понятием «я». Аскольдов уверен, что в настоящее время понятие «субстанция» несет слишком формально-абстрактное содержание, и, хоть и включает в себя признаки вечности, независимости, самостоятельности, но также и неподвижности и мертвенности, которые, по его мнению, «лишь с большим ограничением приложимы к нашему я»⁸³⁸. Не отрывая понятие «я» от понятия «субстанции», и используя их в определенной степени как синонимы, философ ясно постулирует субстанциальность «я»⁸³⁹, и не отождествляет эту субстанциальность «я» с распространенными философскими определениями субстанции, оставляя за «я» признаки целостности и единства, и отбрасывая признаки неподвижности и мертвенности⁸⁴⁰.

Понятие «субстанция» для Аскольдова «выражает лишь апелляцию к высшему и содержательному, переход от случайного к существенному или от бывающего к бытию»⁸⁴¹. Он стремится преобразить понятие «субстанция», но не находит в этом слове необходимых для его интуиции коннотаций и содержания, предпочитая термин «я». Эта замена понятия «субстанция» на понятие «я» является одной из отличительных особенностей Аскольдова от других лейбницианцев.

С богословской точки зрения, в пределе речь должна идти о том, что «ипостасность» или уникальность бытия сотворенного и ограниченного основывается не столько на собственной «субстанциальности», сколько на уникальной «ипостасности» бытия Лиц в Боге. Хотя Аскольдов прямо этого и не говорит, но, очевидно, его мысль имеет импульс в этом направлении. Однако мы находим у него и сомнительное утверждение о «движении» бытия «от случайного», «акцидентального» к «существенному», «субстанциальному». Эта мысль свидетельствует об эволюционистско-субстанциальных и экзистенциальных идеях Сергея Алексеевича, от которых

⁸³⁸ Аскольдов С. А. Понятие души. Иерархия душ // Он же. Основные проблемы теории познания и онтологии. — СПб.: Типография И. Н. Скороходова, 1900. — С. 233.

⁸³⁹ Аскольдов С. А. Мысль и действительность. — С. 191.

⁸⁴⁰ Там же.

⁸⁴¹ Там же. — С. 289.

он постепенно отходит в течение своей жизни. Для богословской антропологии выражение «от бывающего к бытию» приемлемо лишь как описание становления в бытии через обожение.

2.3.2. Субстанциальное «я»

Субстанциальность «я» Аскольдов определяет на основе целостности, единства и непрерывности сознания:

«Эта объединенность, связывающая все состояния сознания в некоторое целое, если и не решает вопроса о субстанциальности нашего «я» в смысле его абсолютной простоты и неразрушимости, то, по крайней мере, дает полное право считать наше «я» не простым собирательным понятием, обозначающим лишь простую сумму всех элементов сознания, но некоторой живо-подвижной единицей высшего порядка, имеющей особую сущность, состоящую в той, а не иной, структурности в сочетании составных элементов»⁸⁴².

Такое определение «я» говорит о его фундаментальной уникальности и неповторимости наряду с некой мета-сознательностью.

Утверждение Аскольдовым бытия «я», «как некоторой связной и объединенной системы состояний сознания»⁸⁴³, говорит о синтетичности его представлений о «я» и его «сознании». Под «связностью» он понимает «некоторое подвижное взаимоотношение между элементами, по которому один элемент непрерывно переходит в другой с известной степенью повторности или законосообразности»⁸⁴⁴. А под «объединенностью» — «отличие этой системы, как особой отдельной сущности, от простой суммы составных элементов»⁸⁴⁵. Богословско-антропологическим представлениям о

⁸⁴² Аскольдов С. А. Сознание как «вещь в себе» // Он же. Основные проблемы теории познания и онтологии. — СПб.: Типография И. Н. Скороходова, 1900. — С. 84.

⁸⁴³ Там же. — С. 85, 104.

⁸⁴⁴ Там же. — С. 85.

⁸⁴⁵ Там же.

синтетичности личности и ее динамичности⁸⁴⁶ соответствует мысль Аскольдова о том, что «сознание своего „я“ состоит в переживании ощущений, чувств, желаний, актов воли, представлений и мысли в их связности и подвижности»⁸⁴⁷.

Мы находим у Аскольдова и такое определение: «„Я“ есть единство всех своих актов и состояний, их творческое начало, осуществленная совокупность и предчувствуемое продолжение»⁸⁴⁸. Наше «я», «постоянно собирающее свое прошлое и предваряющее свое будущее»⁸⁴⁹ несет собирающую функцию и нераздельно связывается Аскольдовым с «непрерывностью сознания» и «памятью». «Я» — это универсальный термин, который «связывается всеми людьми всех возрастов и развитий с этой данной нам как в познании, так, и сознании, целостностью состояний сознания»⁸⁵⁰.

В «сознании своего „я“ ... как активно действующего и имеющего нечто «свое», отделенное от других „я“»⁸⁵¹, состоит, по Аскольдову, сущность индивидуальности.

Отметим, что Сергей Алексеевич мыслит не только субстанциальность «я», но и субстанциальность всей действительности: «однако субстанциально не только наше „я“, но и каждый атом, каждая частица действительности, ибо во всем есть всегда некоторое остающееся тем же самым „то, из чего“»⁸⁵².

Мы можем сделать вывод, что Аскольдов отказывается от использования понятия «субстанция» и заменяет его понятием «я», одновременно утверждая его субстанциальность, но придавая ему и новые качества, относя «я» к реалии «высшего порядка», к мета-сознательности, что

⁸⁴⁶ *Мефодий (Зинковский), иером.* Опыт систематического изложения свойств человеческой личности // Он же. Святоотеческие категории и богословие личности. — С. 173–220.

⁸⁴⁷ *Аскольдов С. А.* Сознание как «вещь в себе» // Он же. Основные проблемы теории познания и онтологии. — С. 99.

⁸⁴⁸ *Аскольдов С. А.* Мысль и действительность. — С. 287.

⁸⁴⁹ Там же.

⁸⁵⁰ *Аскольдов С. А.* Сознание как «вещь в себе». — С. 84.

⁸⁵¹ *Аскольдов С. А.* Мысль и действительность. — С. 55.

⁸⁵² Там же. — С. 287.

соответствует представлениям богословским о несводимости личного начала к сколь угодно утонченной субстанции, в том числе ментальной.

2.3.3. Сознание

Понятие «сознание» также является узловым в философии Аскольдова, он утверждает «тождество сознания», и через это определяет тождество и субстанциальность «я». Сергей Алексеевич указывает на «невозможность понять подведение частного под общее иначе, как через посредство реального тождества сознания»⁸⁵³.

Сознание, по мысли философа, — это «первоначальное, в себе данное, действительное, а не кажущееся, бытие»⁸⁵⁴. Аскольдов вслед за Козловым, постулирует «первичность нашего непосредственного сознания, к нему постоянно апеллирует»⁸⁵⁵. Сергей Алексеевич включает в область достоверного бытия «все состояния нашего сознания, а именно ощущения, чувства, влечения, т. е. все то, что Декарт признавал лишь модусами мышления»⁸⁵⁶.

Отождествление «сознания» с «действительным» или «подлинным» бытием свойственно Лейбницу и всем его последователям. У Лейбница, как мы отметили в первой главе, подлинное бытие монады состоит именно в смене внутренних состояний сознания, от перцепции к апперцепции⁸⁵⁷. В то же время, «сознанием» Аскольдов называет «всю область чистого опыта, поскольку она рассматривается лишь со стороны переживания ее нашим индивидуальным „я“»⁸⁵⁸. Очевидно, что Сергей Алексеевич не отождествляет «я» и «сознание», в его философской системе «я» «переживает» и «связует»

⁸⁵³ Аскольдов С. А. Мысль и действительность. — С. 372.

⁸⁵⁴ Аскольдов С. А. Сознание как «вещь в себе». — С. 90.

⁸⁵⁵ Зеньковский В. В., *прот.* Неолейбницианство в русской философии. Козлов. Аскольдов. Лопатин. Лосский // Он же. История русской философии. — С. 611.

⁸⁵⁶ Аскольдов С. А. Сознание как «вещь в себе». — С. 83.

⁸⁵⁷ Лейбниц Г. В. Монадология // Он же. Сочинения: в 4 т. — Т. 1. — С. 415.

⁸⁵⁸ Аскольдов С. А. Мысль и действительность. — С. 179.

все области чистого опыта сознания. И это еще одна отличительная особенность Аскольдова от последователей идей Лейбница. И тут мы наблюдаем растущее сходство взглядов философа с богословским видением «сознания» как одного из свойств «личности», не тождественного ему в свете одновременного единства личности с сущностью (действительным бытием) и несводимости к ней.

2.3.4. Личность

Продолжая «линию онтологии личности Тейхмюллера–Козлова»⁸⁵⁹, Аскольдов намечает «основы для построения адекватной психологической теории личности»⁸⁶⁰. Во второй половине 1910-х годов Аскольдов «обратился к теории личности, которую понимал как нечто большее, чем „совокупность энергии и процессов“ человеческого сознания»⁸⁶¹. В 1918 году вышла его книга «Сознание как целое. Психологическое понятие личности», которая легла в основу прочитанных им лекций по психологии в Московском университете. Философ утверждает здесь, что «для понятия личности в современной научной психологии не имеется даже никакой почвы, поскольку такой почвой может быть субстанциальное понимание души»⁸⁶².

Понятие «личность» Сергей Алексеевич определяет как «наибольшую связность «единства сознания» или «я» с глубинными, неизменными и характернейшими переживаниями»⁸⁶³. У Аскольдова «личность» охватывает «единство сознания» или «я» с глубинными переживаниями, но не тождественна им. Человек мыслящий и наделенный памятью «предназначен быть личностью»⁸⁶⁴. Важнейший атрибут личности — это «глубокое

⁸⁵⁹ *Петруня О. Э.* Сергей Алексеевич Аскольдов: Несостоявшаяся революция в теории познания // С. А. Аскольдов. Гносеология: Статьи. — М.: Из-во Московской Патриархии РПЦ, 2012. — С. 21.

⁸⁶⁰ Там же.

⁸⁶¹ *Хализев В. Е.* Андреев (псевд. Аскольдов) Сергей Алексеевич // *Summa culturologiae*. Энциклопедия. В 2-х т. / Главный редактор и автор проекта С. Я. Левит. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. — Том 1. — С. 64.

⁸⁶² *Аскольдов С. А.* Сознание как целое. Психологическое понятие личности. — С. 40.

⁸⁶³ Там же. — С. 47.

⁸⁶⁴ Там же. — С. 49.

самоопределение человека», т. е. его самостояние в мире. Тут речь идет очевидно о «само-деятельном» начале личности, ее «само-ипостасности» или «автургичности»⁸⁶⁵.

Порой отождествляя «сознание» и «личность», философ говорит о прекращении личного бытия при утрате «непрерывности сознания», «собирающей функции» или «памяти»⁸⁶⁶. Для христианской же антропологии утрата или скорее умаление, этого свойства личности не означает прекращения ее бытия. Мы встречаем у Аскольдова и мысль о том, что «лишь непрерывность „я“ освещаемая памятью, связующая мыслью прошлое, настоящее и будущее создает личность»⁸⁶⁷. Эта мысль о «создании личности» расходится с богословской точкой зрения о том, что личность появляется одновременно с природой, т. е. в момент зачатия⁸⁶⁸, а степень осознанности соответствует «актуализации» личного начала, но отнюдь не «появлению» его в процессе жизни. Тут Аскольдов размышляет более как практик-психолог, чем как богослов, и потому склонен отождествлять «личность» и «сознание».

Но в то же время Сергей Алексеевич сам признает, что «непрерывность сознания» остается, даже если она плохо осознается, особенно у человека больного душевно. И даже у здоровых людей «сознание „смутно“ в нашем „я“, в его усилиях сохранить прошлое и созидать свое будущее»⁸⁶⁹. Аскольдов утверждает, что недостаточная ясность сознания еще не означает «поверхности» или «феноменальности» нашего «я». Наше «я» есть несомненная «субстанция», но скорее всего наше сознание «не достигает всей ее глубины»⁸⁷⁰. Мы согласимся, что динамика личности состоит и в раскрытии сознания в глубину, но при этом человек не должен уходить от физического

⁸⁶⁵ *Мефодий (Зинковский), иером.* Опыт систематического изложения свойств человеческой личности // Он же. Святоотеческие категории и богословие личности. — С. 185.

⁸⁶⁶ *Аскольдов С. А.* Сознание как целое. Психологическое понятие личности. — С. 43.

⁸⁶⁷ Там же.

⁸⁶⁸ См.: *Димитрий (Першин), иером.* Почему эмбрион — человек? Статус человеческого зародыша в свете богословия // Православие.Ru URL: <https://pravoslavie.ru/1209.html> (дата обращения: 22.03.2019).

⁸⁶⁹ *Аскольдов С. А.* Мысль и действительность. — С. 288.

⁸⁷⁰ Там же. — С. 287.

мира и погружаться в чистое самосознание — это было бы солипсической крайностью.

Здесь мы можем резюмировать, что «сознание», «я», и «личность» не тождественны у Аскольдова, но он не всегда ясно их различает.

2.3.5. Душа

Из мыслей Аскольдова о том, что «сознание, как „я“, как „душа“, есть нечто обладающее резко выраженным единством и специфической связностью со своим телом»⁸⁷¹, можно сделать вывод, что он склонен к частичному отождествлению «сознания», «души» и «личности». Но, к примеру, в вопросе о взаимодействии отдельных «сознаний» или «я» друг с другом Сергей Алексеевич предлагает остановиться на понятии «души», «как некоторого подвижного, непространственного единства»⁸⁷². Душа, «как совокупность человеческих переживаний, комплекс событий внутренней жизни, есть нечто большее, чем простая совокупность тех или иных энергий или процессов»⁸⁷³. В другом месте мы находим у него, что «душа» — это «область специфической принадлежности тому или иному индивидуальному я»⁸⁷⁴. Эти выражения дают нам основание полагать, что понятие «душа» все же не является полноценным синонимом понятий «личности» или «я» в философии Сергея Алексеевича, а соответствует чему-то принадлежащему нашему «я». Также мы встречаем у С. А. Аскольдова и употребление термина «душа», не в наиболее распространенном понимании, как духовной сущности, обитающей в теле, но как некой суммы жизненных переживаний, «внутреннего мира» и опыта человека⁸⁷⁵. При этом он становится близок к отождествлению понятий «душа» и «сознание».

⁸⁷¹ Аскольдов С. А. Мысль и действительность. — С. 179.

⁸⁷² Аскольдов С. А. Понятие души. Иерархия душ // Он же. Основные проблемы теории познания и онтологии. — С. 233.

⁸⁷³ Аскольдов С. А. Сознание как целое. Психологическое понятие личности. — С. 40.

⁸⁷⁴ Аскольдов С. А. Мысль и действительность. — С. 179.

⁸⁷⁵ Там же.

Мы убеждаемся, что смысловые поля понятий «сознание», «я», «личность», «душа» у Аскольдова имеют значительные области пересечения. Но все же «душа», как часть нашей природы, не является синонимичной понятиям «личность» и «я» ни у Аскольдова, ни в богословии.

2.3.6. «Я» и «не-я»

Сергей Алексеевич полемизировал с представителем русского критицизма профессором Александром Ивановичем Введенским (1856–1925 гг.) о том, что «я без не-я пусто». Согласно Аскольдову, подобное утверждение приводит к тому, что невозможно сознавать свое «я», «не сознавая в то же время какого-нибудь „не-я“, которое, таким образом, является определяющим моментом в сознании нашего собственного я»⁸⁷⁶. Из положения, что «я без не-я пусто» вытекает и то, «что мы вовсе не имеем непосредственного знания о своем „я“, что наше знание о «я» опосредствовано знанием о «не-я»»⁸⁷⁷. Иными словами, «мы сами не сознаем себя, как что-то само по себе сущее, как вещь в себе, но всегда как нечто являющееся нам через что-то другое»⁸⁷⁸. Подобные критические рассуждения С. А. Аскольдова свидетельствуют о схожести его мысли с богословским представлением о личности не как о «формирующейся» или «конститутирующейся» в общении с себе подобными (за счет соотношения «я» и «не-я», в частности), но как о данности, связанной напрямую с собственной (индивидуализированной) сущностью.

Полемизируя, Аскольдов утверждает, что в некоторые моменты наше «мышление может состоять исключительно из представлений и понятий, относящихся к миру „я“ и вовсе не иметь ни одного элемента из мира „не-я“»⁸⁷⁹. Здесь развиваются идеи о том, что личность самостоятельна, авто-

⁸⁷⁶ Аскольдов С. А. Сознание как «вещь в себе». — С. 90.

⁸⁷⁷ Там же.

⁸⁷⁸ Там же.

⁸⁷⁹ Там же.

ипостасна, и, хотя ей свойственно находиться в общении и она едина с себе подобными, но обладает одновременно определенной независимостью.

Понятие о «я» может заключать в себе и те элементы, которые сознанием относятся к «не-я»⁸⁸⁰. Это соответствует свойству синтетичности личности, включающей гармонично не только внутренние моменты бытия, но и внешние его аспекты. Впрочем, в философии Сергея Алексеевича, как и у других русских персоналистов, мы наблюдаем склонность к субъективизму и отрицанию значения внешней действительности. Аскольдов противопоставляет внутренний и внешний миры, отдавая мало значения второму и имея крен во «внутреннюю» сторону, заявляя, что нет такого предмета, который назывался бы «внешний мир». Внешняя действительность — это «только абстрактная философская скобка, вмещающая в себе чрезвычайную пестроту содержания»⁸⁸¹. Но в то же время мы убеждаемся, что Сергей Алексеевич далек от солипсизма⁸⁸², он берет от него лишь аспект сфокусированности бытия на нашей личности или опосредованности всего бытия нашими личностями⁸⁸³.

В субъективизме критикует Аскольдова и Л. М. Лопатин⁸⁸⁴, он усматривает недостаток в критической части труда «Мысль и действительность», а также упрекает Аскольдова «в некоторой неустойчивости употребляемых им терминов, которые оказываются, однако, критериями для рассматриваемых им направлений»⁸⁸⁵. Отметим общий критический и «полюемистический» настрой философских построений Лейбница, Тейхмюллера, Козлова и Аскольдова. Порой они слишком увлекались критикой философских учений своих оппонентов, при этом на

⁸⁸⁰ Аскольдов С. А. Сознание как «вещь в себе». — С. 102.

⁸⁸¹ Аскольдов С. А. Мысль и действительность. — С. 179.

⁸⁸² «Солипсизм — заблуждение так же, как и материализм». См. Лапшин И. Аскольдов С. А. // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. URL: <https://runivers.ru/philosophy/lib/authors/author64156/> (дата обращения: 31.03.2018).

⁸⁸³ Аскольдов С. А. Сознание как «вещь в себе». — С. 105.

⁸⁸⁴ Лопатин Л. М. По поводу нового труда С. А. Алексеева (Аскольдова) «Мысль и действительность» // Вопросы философии и психологии. — 1914. — Кн. 125 (V). — С. 530.

⁸⁸⁵ Там же. — С. 521–522.

обоснование собственных положений отводили намного меньше сил, времени и аргументации⁸⁸⁶.

2.3.7. Выводы

В результате проведенного анализа, несмотря на не всегда ясную формулировку понятийных границ и коннотаций ключевых терминов у С. А. Аскольдова, мы можем сделать вывод, что Сергей Алексеевич признает субстанциальность «я», «сознания», «личности» и «души», что соответствует общей тенденции философского персонализма и богословскому видению субстанциальности личности. Упомянутые понятия хотя во многом и пересекаются семантически в его философии, но не являются синонимами и имеют различные смысловые оттенки, которые не всегда четко сформулированы философом.

Мы предлагаем разделить ключевые понятия Аскольдова на две группы. К первой мы отнесем «я» и «личность», которые, сохраняя свою субстанциальность, близки между собой, что соответствует богословским представлениям о личности. «Я» связует «сознание» и не тождественно ему, а «личность» охватывает «единство сознания» с его глубинными переживаниями. Во вторую группу, на наш взгляд, должны войти — «субстанция», «сознание» и «душа», которые в творчестве Аскольдова все же ближе к понятию сущности, чем личности.

Напомним здесь, что одной из отличительных особенностей Аскольдова от Козлова и других последователей Лейбница является отказ от активного использования понятия «субстанция» и замена его понятием «я». Философ ясно постулирует субстанциальность «я», выделяя признаки целостности и единства, но он идет по пути формулирования новых свойств «я» по

⁸⁸⁶ Лопатин Л. М. По поводу нового труда С. А. Алексеева (Аскольдова) «Мысль и действительность». — С. 523.

отношению к понятию «субстанция». Сергей Алексеевич не поддерживает учение о феноменальности нашего «я» и о том, что «я без не-я пусто».

Также ключевым понятием в философии Аскольдова является понятие «сознание». Философ утверждает субстанциальность «сознания» и отождествляет его с «действительным» и «подлинным» бытием, что характерно для большинства последователей Лейбница. Одной из отличительных особенностей философии Аскольдова от лейбницианцев является то, что он не полностью отождествляет «я» и «сознание». Понятие «я» у него «переживает» и «связует» всю область чистого опыта сознания, что сближает взгляды философа с богословским видением «сознания» как свойства «личности».

Неточность понятийного аппарата Аскольдова вызывает трудности для исследования его творчества. Порой у него встречаются прямо противоположные суждения. Например, не соответствующее богословской антропологии утверждение об «образовании» или «формировании» личности в процессе развития человека контрастирует с его же представлениями о личности как о данности, связанной напрямую с собственной сущностью.

Рассматривая проблему личности, философ говорит о «глубоком самоопределении человека» и о «само-деятельном» личностном начале. Порой отождествляя «сознание» и «личность», Аскольдов допускает прекращение личного бытия, если теряются «непрерывность сознания» или «память». Но в то же время он сам признает, что «непрерывность сознания» все же должна присутствовать, даже если она плохо осознается человеком. Недостаточная ясность сознания еще не означает «поверхностности» или «феноменальности» нашего «я». И тут наличествует противоположность и неточность формулировок Сергея Алексеевича.

По сравнению с предшествующими персоналистами, в работах Аскольдова более явно выражается положительная религиозная установка⁸⁸⁷. В частности, известно, что в конце жизни философ переосмыслил и сжег свой труд о перевоплощении душ, на основании несовместимости идеи перевоплощения с библейскими и богословскими представлениями о личности. Многие труды философа не переизданы или утрачены совсем. Творческий персонализм Аскольдова представляет интерес как для философов, так и для богословов и психологов, особенно при рассмотрении его в контексте развития философии персонализма в сравнительном ключе по отношению к христианскому богословию личности.

Н. О. Лосский в своей философии интуитивизма, продолжая идеи Лейбница и Козлова, использует уже понятие «субстанциальный деятель». Он вносит существенные дополнения в понимание «субстанции» и, в отличие от Лейбница и Козлова, «субстанциальные деятели» Н. О. Лосского способны не только к взаимному соприкосновению между собой, но и к влиянию друг на друга⁸⁸⁸.

⁸⁸⁷ См.: Филиппов Б. С. С. А. Алексеев-Аскольдов // Русская религиозно-философская мысль XX века. Сборник статей под редакцией Н. П. Полторацкого — Питтсбург, 1975. — С. 186.; Бердникова А. Ю. Религиозная философия С. А. Алексеева (Аскольдова): между западной мыслью и православным благочестием // Христианское чтение. — 2019. — № 4. — С. 250–266.; Сиротин С. С. Религиозные мотивы в философии времени С. А. Аскольдова // Электронный научно-богословский журнал Богословского факультета ПСТГУ. — 2009. — № 1. — С. 5–10.

⁸⁸⁸ См.: Головина И. В. Представления о понятии «субстанция» русских персоналистов Козлова А. А. и Лосского Н. О. // Актуальные вопросы церковной науки. — 2019. — №1. — С. 243–246.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Богословско-философское исследование лейбницианства, этого интереснейшего и малоизученного философского направления, привело нас к определенным выводам. Подводя итоги, выделим важные из них.

В целом философско-персоналистические системы рассматриваемых нами философов являются схожими и различаются лишь в форме изложения. Г. Лейбниц в основе своего философствования полагает «субстанцию-монаду». Г. Тейхмюллер переплавляет монадологию Лейбница в философский персонализм, беря за основу учение Лейбница, но заменяя понятие «монада» на понятие «субстанция» и используя персоналистические категории «я», «личность» и др. А. А. Козлов основные положения своей философии берет у Тейхмюллера и излагает их в своеобразной диалогичной форме. С. А. Аскольдов дорабатывает философию Козлова, но остается в рамках его панпсихизма.

Анализ показал, что основными персоналистическими категориями в философии Лейбница, Тейхмюллера, Козлова и Аскольдова являются понятия: «монада», «субстанция», «я», «личность», «душа», «человек», «Бог», «бытие». Изучаемые нами философы используют данные понятия в разной степени интенсивности. Лейбниц в большей степени использует понятие «монада», хотя в ранних работах он использовал и понятие «субстанция». Тейхмюллер и Козлов отказываются от употребления понятия «монада» и заменяют его понятием «субстанция», реже используют понятия «я», «личность», «душа» и «человек». Аскольдов почти полностью отказывается от употребления понятия «субстанция», заменяя его понятием «я», но при этом смысловая нагрузка этого понятия остается той же.

Общими свойствами монад и субстанций являются: «духовность» (нематериальность), «единообразие», «самотождественность», «вечность»,

«деятельность» и «целеустремленность», «сознание» и «мышление». Отличие во взглядах философов состоит в том, что у Лейбница монады замкнуты и не взаимодействуют между собой, а Тейхмюллер, Козлов и Аскольдов постулируют открытость своих субстанций и возможность их общения, но, как показал анализ, философы не обосновывают и не раскрывают свойство открытости, и, по сути, субстанции у них остаются все-таки закрытыми, как и монады Лейбница.

Философский персонализм именуют в России «лейбницианством», «неолейбницианством», а также «метафизическим персонализмом», «спиритуализмом», «субстанциализмом» и «панпсихизмом». На наш взгляд, идеологию данного направления больше всего выражает термин «субстанциализм». Представители лейбницианства не различают понятия «природа»/«субстанция» и «личность»/«ипостась», их учения сводятся к субстанции и ее свойствам. У философов-персоналистов нет понимания ипостаси-личности, а только индивидуума, для них персонализм — это индивидуализм, или учение о «частных» субстанциях. Не различая понятия «субстанция» и «личность», философы не достигают двуединства святоотеческой богословской онтологии, оставаясь в рамках однополярной, духовно-субстанциальной онтологии. Это приводит их к «персонально-пантеистическому» уклону, нивелирующему все бытие к исключительно личностно-персональному полюсу. Лейбницианцы не восприняли святоотеческого различения «ипостаси» и «сущности», что ставит любого мыслителя в неразрешимое положение перед лицом парадокса единства и множественности в бытии.

Лейбниц утверждает субстанциальность монад, душ и духов, определяющих животных и человека, что является важным с богословской точки зрения. По Лейбницу монады суть активные «субстанции», духовные атомы вселенной, которым присущи схожие с ипостасными свойства простоты, замкнутости, уникальности, перцепции, динамики,

самостоятельности и непрерывности. Между собой монады отличаются только по степени ясности своих представлений о себе и о мире. Лейбниц, с одной стороны, утверждает простоту и замкнутость монад, а с другой — противоречиво настаивает на бесконечной внутренней динамике и развитии каждой. В его иерархии монад высшие включают в себя простейшие, что противоречит представлению о монадной атомарности.

С некоторой неизбежностью идеи философа носят деистическую и пантеистическую окраску, поскольку в понимании Бога Лейбницем совершенно отсутствует план ипостасного внутритроичного различения и общения. И, раз Бог для него является высшей Монадой, но не Троицей, единство неизбежно превалирует над множеством во всех плоскостях бытия.

Человек, с точки зрения Лейбница — тоже монада, а точнее монада-дух, наделенная высоким уровнем восприятия и сознания, а также разумом, в отличие от животных. Философ использует и понятие «личность». Он утверждает субстанциальность и тождественность человеческой личности и связывает это понятие с «сознанием», «разумной душой», т. е. разумом, а также с памятью, утверждая, в частности, что если человек теряет память, то перестает быть личностью, что с богословской точки зрения неприемлемо. Чаще всего Лейбниц отождествляет человеческую личность с сознанием, что свойственно и русским персоналистам. Этот факт вытекает из того, что вся жизнь монад заключается в смене внутренних состояний сознания, и отличаются они между собой только степенью ясности восприятий и сознания.

Монады-духи Лейбниц называет образами Божества, приписывает им способность общения с Богом, а также способность к творчеству, что отчасти схоже с богословскими представлениями о сотворенных личностях. Однако философ не придает серьезного значения идеям единосущия и общения монад-духов между собой. Поскольку сама высшая Монада не содержит в себе и намека на ипостасное различие и внутреннее общение, то и на низших уровнях тема общения монад не может не стать рудиментарной.

Одной из главных заслуг немецкого мыслителя можно признать то, что он утверждает и пытается философски обосновывать бесценность человеческой личности, опираясь на библейскую идею сообразности человека Творцу и уникальность монад. Это оказывается весьма актуально для современного ему европейского сознания. Однако, в особенности в связи с идеей замкнутости монад, подход Лейбница чреват стимулированием развития идей индивидуализма, столь характерного для нынешнего западного менталитета, ведь каждой монаде присуща своя собственная точка зрения.

Г. Тейхмюллер, развивая персоналистические идеи Лейбница, признает исключительную роль христианства в обосновании и утверждении личного бытия. При этом понятия «бытие», «субстанция», «сущность», «я», «душа» и «личность» у Тейхмюллера являются, по сути, синонимами. Философ вводит способность к взаимодействию и взаимовлиянию субстанций, в отличие от замкнутых монад Лейбница, и фактически переплавляет монадологию в философский персонализм. В тейхмюллеровском персонализме нет разделения на духовное и материальное, органическое и неорганическое, личностное и природное.

Тейхмюллер, как и Лейбниц, не достигает двуединства святоотеческой богословской мысли, оставаясь в рамках однополярной, духовно-субстанциальной онтологии благодаря, в частности, исключительно гносеологическому принципу понимания онтологии. В отличие от философии Лейбница, святоотеческая антропология, признавая, что личность есть гносеологический фокус, центр бытия человека и мира, в тоже 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 Тейхмюллера, как и у Лейбница, материальная природа рассматривается лишь как проявление сознания личности, что, в частности,

ведет мысль философа к своеобразному персонально-пантеистическому уклону.

Философская система Козлова в своей основе сходна с монадологией Лейбница, и более всего, во всех основных пунктах, с персонализмом Тейхмюллера, что позволяет нам использовать термины «панпсихизм» и «персонализм» как синонимы.

Панпсихизм Козлова направлен на защиту субстанциального бытия. Философ не в полной мере отождествляет понятие «субстанция» и «бытие». Понятие «бытие», в сущности, совпадает с субстанциальным «я», но «бытие» есть также отношение между субстанцией и ее деятельностями, и содержанием этих деятельностей. При утверждении бытия за одной из сторон, молчаливо подразумеваются и две другие стороны. Это важное положение в философской системе Козлова.

Понятия «я», «субстанция», «душа», «личность», согласно нашему анализу, Козлов использует как синонимы. Понятие «личность» мыслитель употребляет редко. Алексей Александрович отстаивает субстанциальную природу человека, но не отождествляет человека с понятиями «личность», «субстанция», «я», «душа». Его представления в этой области полностью совпадают с представлениями Тейхмюллера. Человек понимается Тейхмюллером как совокупность центральной субстанции-души с субстанциями, имеющими более низкую степень сознания, которые составляют «телесную» природу человека.

Бога Козлов рассматривает, вслед за Лейбницем и Тейхмюллером, как Высочайшую Субстанцию и Личность, излагая представления о субстанциальности и личностности Бога, но при этом отождествляя понятия «субстанция» и «личность». Мыслитель признает наличие непосредственного сознания Высочайшей Субстанции, и считает, что идея Бога присуща в той или иной форме всем людям, но выражается у всех по-разному, откуда возникает все многообразие религий. Философ различает сознание Бога и

знание о Боге. Именно христианство, по мнению Козлова, глубже, чем какая-либо другая религия осознано субстанциальность Бога. Козлов понимает Бога как Высочайшую Субстанцию, которая является последней Причиной и основанием всего существующего. При этом в своем философствовании Козлов проводит четкую границу между философией и богословием.

В своем творчестве Козлов использует философский метод — диалогичность, с помощью которого он интуитивно пытается обосновать «общение» и «взаимодействие» как свойства субстанций, но сделать это, к сожалению, ему не удается. В этой неудаче тоже кроется проблема различия «сущности» и «ипостаси».

Панпсихизм, как и персонализм, не признает реальность бытия за «материей», «пространством», «временем» и «движением», относя их лишь к сфере продуктов мысленной деятельности реально существующих субстанций. Весь пространственно-чувственный мир в воззрениях большинства лейбницианцев представляет только совокупность состояний сознания сознающего субъекта, т. е. субстанции. Интересно, что при этом Козлов не отвергает естествознание, признавая возможность использования результатов его открытий в практической жизни.

Основными свойствами субстанций панпсихизма Козлова являются: духовность, единообразие, субстанциальность, вечность, деятельность, целеустремленность, сознание и мышление, взаимодействие, общение, координация и любовь.

Персонализм и панпсихизм, в отличие от многих философских направлений своего времени, защищают субстанциальное бытие, субстанциальное «я». Естественным образом возникает вопрос о сочетании единообразия и различия среди субстанций. Козлов называет свой панпсихизм «плюралистическим монизмом», но полноценного решения проблемы этим он не достигает. На наш взгляд, данное затруднение связано напрямую с тем, что философы-персоналисты не различают пары понятий

«субстанция»/«личности», «природа»/«ипостась», что не только неприемлемо с богословской точки зрения, но, прежде всего, не позволяет разрешить проблему сочетания положений о множественности субстанциальных неповторимостей с их природным единством и единообразием.

Субстанции обладают «деятельностью» и «целесообразностью», они стремятся к саморазвитию, повышению уровня сознательности и переходу на высшие ступени совершенства. Психическая жизнь принадлежит всем элементам бытия, каждая субстанция обладает способностью к сознанию и мышлению — духовной деятельности. Эта духовная активность не может быть сведена к материальным атомам и их взаимодействию.

В работах Козлова поднимается проблема «статики-движения», вопрос неизменности природы субстанций, их самостоятельной деятельности и развития, которая восходит к проблеме большинства персоналистов-лейбницианстов, состоящей в отсутствии различения понятий «природа» и «ипостась», не позволяющей им отнести автономность к личному началу. Козлов сводит статичность к субстанции, а ее динамичность к акциденциям. Однако с богословской точки зрения, данная проблема состоит, прежде всего, в различении «субстанции»/«природы» и «ипостаси»/«личности», а не только в различении субстанции и ее акциденций. Ввиду единства природно-ипостасной онтологии человека: различии, но не разделении, человеческой природы и личности. Богословская мысль возводит статическую составляющую к неизменной по своим логосам-матрице природе, а динамическую составляющую к ипостасному началу, при этом не изолирует их друг от друга. С богословской точки зрения, личная самотождественность опирается не только на неизменность природной матрицы, само ипостасное начало несет в себе постоянство логоса-замысла Творца. Динамичность, с богословской точки зрения, опирается не только на ипостасную приснодвижность в общении с себе подобными, не только на кинетику

личного начала, то также несет в себе встроенную, но призванную к управляемости личным началом, двигательную способность.

Опираясь на тезис о единообразии субстанций, Козлов считает возможными общение и взаимодействие между ними. Взаимодействия субстанций являются необходимыми условиями их развития и усовершенствования, а также раскрытия внутреннего, бессознательного потенциала каждой субстанций до уровня сознательного. Однако, на наш взгляд, Козлов в вопросе о взаимодействии не смог уйти далеко от представлений Лейбница и Тейхмюллера, которые в действительности не признавали никакого реального взаимодействия между монадами-субстанциями. И в панпсихизме Козлова каждая субстанция в актах «взаимодействия» с другими остается, тем не менее, замкнутой на себе самой, на своих собственных ощущениях и восприятиях. Надо сказать, что данную проблематику Козлов не раскрыл в полной мере, так же, как и вопрос о взаимодействии субстанций с Богом, который он рассматривает на основе непосредственного сознания субстанциями Высшей Субстанции. Но подробно, к сожалению, философ не раскрывает характер этого взаимодействия, причем, он сам признает это. Профессор оставляет этот вопрос на разрешение последователям панпсихизма.

Вопрос о любви Козлов связывает с вопросом открытости субстанций и возможности их общения между собой. Мнимая открытость субстанций Козлова, а, по сути, замкнутость, является причиной того, что философ замыкает любовь субстанций на самих себе, таким образом, любовь не выходит за рамки собственной субстанции, собственного «я». Но с богословской точки зрения любовь превосходит естественные природные ограничения и барьеры. Человек, с христианской точки зрения способен вместить в себя большее, путем превосхождения собственной индивидуализированной природы принципом ипостасного бытия. Личность, с богословской точки зрения, открыта к общению с себе подобными личностями

и с Богом-Личностью, имея свойство перихоретичности. Способна к включению в свое бытие бытия других личностей во взаимном природно-энергийном обмене-общении. Таким образом в основе возможности общения и взаимной любви, с теологической точки зрения, лежит «баланс личностной уникальности и общности природы». Имея общую единую человеческую природу, личности неразрывно связаны друг с другом. И при этом нет опасений потерять идентичность и уникальность личностного начала, что дает единство природно-личностной онтологии человека с одной стороны, и несводимость личного начала к природному — с другой стороны. И именно это позволяет богословию говорить о возможности и характере полноценного природно-энергийного общения стабильно уникальных личностей.

Представления Козлова о вечности и неуничтожимости субстанций практически неминуемо приводят его к заключению об их перевоплощении и перерождении в свете отсутствия у мыслителя разработанной теории возникновения субстанций.

С. А. Аскольдов, продолжавший идеи Козлова, несмотря на не всегда ясную формулировку понятийных границ и коннотаций ключевых терминов, признает субстанциальность «я», «сознания», «личности» и «души», что соответствует общей тенденции лейбнизианства и богословскому видению субстанциальности личности. Упомянутые понятия хотя и во многом пересекаются семантически в его философии, но не являются синонимами и имеют различные смысловые оттенки, которые не всегда четко сформулированы философом.

В работе мы предложили разделить ключевые понятия Аскольдова на две группы. К первой мы предлагаем отнести понятия «я» и «личность», которые близки между собой, что соответствует богословским представлениям о личности. «Я» связует «сознание» и не тождественно ему, а «личность» охватывает «единство сознания» с его глубинными переживаниями. Во вторую группу, на наш взгляд, должны войти

«субстанция», «сознание» и «душа», которые в творчестве Аскольдова все же ближе к понятию сущности, чем личности.

Одной из отличительных особенностей персонализма Аскольдова от Козлова и других последователей Лейбница является отказ от активного использования понятия «субстанция» и замена его понятием «я». Философ ясно постулирует субстанциальность «я», выделяя признаки целостности и единства. Сергей Алексеевич не поддерживает учение о феноменальности нашего «я» и о том, что «я без не-я пусто».

Ключевым понятием в персонализме Аскольдова является понятие «сознание». Философ утверждает субстанциальность «сознания» и отождествляет его с «действительным» и «подлинным» бытием, что характерно для большинства последователей Лейбница. Одной из отличительных особенностей философии Аскольдова от лейбницианцев является то, что он не полностью отождествляет «я» и «сознание». Понятие «я» у него «переживает» и «связует» всю область чистого опыта сознания, что сближает взгляды философа с богословским видением «сознания» как свойства «личности».

Неточность понятийного аппарата Аскольдова вызывает трудности для исследования его творчества. Порой у него встречаются прямо противоположные суждения. Например, не соответствующее богословской антропологии утверждение об «образовании» или «формировании» личности в процессе развития человека контрастирует с его же представлениями о личности как о данности, связанной напрямую с собственной сущностью.

Рассматривая проблему личности, философ говорит о «глубоком самоопределении человека» и о «само-деятельном» личностном начале. Порой отождествляя «сознание» и «личность», Аскольдов допускает прекращение личного бытия, если теряются «непрерывность сознания» или «память». Но, в то же время он сам признает, что «непрерывность сознания» все же должна присутствовать, даже если она плохо осознается человеком. Недостаточная

ясность сознания еще не означает «поверхностности» или «феноменальности» нашего «я». В этом проявляется противоположность и неточность формулировок Сергея Алексеевича.

По сравнению с предшествующими персоналистами, в работах Аскольдова более явно выражается положительная религиозная установка. В частности, известно, что в конце жизни философ переосмыслил и сжег свой труд о перевоплощении душ, ввиду несовместимости идеи перевоплощения с библейскими и богословскими представлениями о личности.

Помимо рассмотренных нами авторов, метафизику лейбницианства развивали Н. О. Лосский, Е. А. Бобров, Я. Ф. Озе, В. Ф. Лютославский, В. С. Шилкарский, Н. А. Бугаев, Л. М. Лопатин, П. Е. Астафьев, творчество которых ждет своих исследователей — как философов, так и богословов.

СЛОВАРЬ ТЕРМИНОВ

Автургичность (гр. αὐτουργός, αὐτός и -ουργός) — «само-деющий».

Воипостасный (гр. «ἐνυπόστατον») — термин связан с учением о «воипостазировании» или «восприятии» личностью Бога Слова человеческой природы (анг. enhypostatic).

Ипостась (гр. υπόστασις — «под-стоящее») — личность, лицо, персона.

Монада (гр. μονάδα, μονάς, μονάδος — единица, простая сущность, μόνος — один) — активный, духовный, неделимый атом вселенной. Обладает свойствами: простоты, замкнутости, уникальности, перцепции, динамики, самостоятельности и непрерывности.

Панпсихизм (гр. παν — «все» и ψυχή — «душа») — философское направление, в котором все сущее признается психическим и сознательным.

Перихоресис (гр. περιχώρησις) — взаимопроникновение.

Персонализм (от лат. persona) — философское направление, полагающее в центр своего внимания и изучения личностное бытие человека и Бога.

Просопон (гр. πρόσωπον) — лицо, ипостась, личность.

Проэресис (гр. προαίρεσις) — свободное произволение.

Спиритуализм (лат. spiritualis) — философское направление, признающее началом (субстанцией) вещей дух, а не материю.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники:

Лейбниц Г. В.:

1. *Лейбниц Г. В.* Сочинения: в 4 т. / [редкол.: Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др.]. — М.: Мысль, 1982–1989.
2. *Лейбниц Г. В.* Два отрывка о принципе непрерывности (пер. с франц. А. Водена и Г. Баммеля) // Он же. Сочинения: в 4 т. / [редкол.: Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др.]. — М.: Мысль, 1982–1989. — Т. 1. — С. 203–213.
3. *Лейбниц Г. В.* Критика основоположений преподобного отца Мальбранша (пер. с франц. Ю. П. Бартенева) // Там же. — Т. 1. — С. 388–403.
4. *Лейбниц Г. В.* Монадология (пер. с франц. Б. П. Боброва) // Там же. — Т. 1. — С. 413–429.
5. *Лейбниц Г. В.* Начала природы и благодати, основанные на разуме (пер. с франц. Н. А. Иванцова) // Там же. — Т. 1. — С. 404–412.
6. *Лейбниц Г. В.* Новая система природы и общения между субстанциями, а также о связи, существующей между душой и телом (пер. с франц. Н. А. Иванцова) // Там же. — Т. 1. — С. 271–281.
7. *Лейбниц Г. В.* Новые опыты о человеческом разумении автора системы предустановленной гармонии (пер. с франц. П. С. Юшкевича) // Там же. — Т. 2. — С. 47–545.
8. *Лейбниц Г. В.* О глубинном происхождении вещей (пер. с лат. В. П. Преображенского) // Там же. — Т. 1. — С. 282–290.
9. *Лейбниц Г. В.* О самой природе, или природной силе и деятельности творений (пер. с франц. В. П. Преображенского) // Там же. — Т. 1. — С. 291–306.
10. *Лейбниц Г. В.* Об усовершенствовании первой философии и о понятии субстанции (пер. с лат. Я. М. Боровского) // Там же. — Т. 1. — С. 244–246.

11. *Лейбниц Г. В.* Опыт абстрактных доказательств (пер. с лат. Г. Г. Майорова) // Там же. — Т. 3. — С. 641–658.
12. *Лейбниц Г. В.* Опыты теодицеи о благодати Божией, свободе человека и начале зла (пер. с франц. и лат. К. Истомина и Ф. Смирнова) // Там же. — Т. 4. — С. 49–401.
13. *Лейбниц Г. В.* Ответ на размышления... г-на Бейля о системе предустановленной гармонии (пер. с франц. Г. М. Файбусовича) // Там же. — Т. 1. — С. 326–344.
14. *Лейбниц Г. В.* Переписка с Кларком (пер. с англ. и франц. И. И. Свидерского и Г. Кребера) // Там же. — Т. 1. — С. 430–528.
15. *Лейбниц Г. В.* Переписка с Николаем Ремоном (пер. с франц. Г. М. Файбусовича) // Там же. — Т. 1. — С. 529–570.
16. *Лейбниц Г. В.* Предварительные соображения по поводу второй книги [«Опыта...»] (пер. с франц. П. С. Юшкевича) // Там же. — Т. 2. — С. 556–577.
17. *Лейбниц Г. В.* Рассуждение о метафизике (пер. с франц. В. П. Преображенского) // Там же. — Т. 1. — С. 125–163.

Тейхмюллер Г.:

18. *Тейхмюллер Г. А.* Бессмертие души: Филос. исслед. / Пер. А. К. Николаева под ред. [и с предисл.] Е. Боброва. — Юрьев: печ. А. Гренцштейна, 1895. — 200 с.
19. *Тейхмюллер Г. А.* Дарвинизм и философия / Пер. А. К. Николаева под ред. [и с предисл.] Евгения Боброва, и д. доц. философии при Юрьевском ун-те. — Юрьев: печатня К. А. Германа, 1894. — 100 с.
20. *Тейхмюллер Г. А.* Действительный и кажущийся мир. Новое основание метафизики / Пер. с нем. Я. Красникова. — Казань: Типо-лит. Ун-та, 1913. — 389 с.
21. *Teichmüller G.* Die wirkliche und die scheinbare Welt - Neue Grundlegung der Metaphysik / hg. von Heiner Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 465 p.

22. *Teichmüller G.* Neue Grundlegung der Psychologie und Logik / hg. von Heiner Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 429 p.
23. *Teichmüller G.* Religionsphilosophie. — Breslau, 1886. — 558 p.
24. *Teichmüller G.* Religionsphilosophie. Vorlesungen über Philosophie des Christentums / hg. von Heiner Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 707 p.
25. *Teichmüllers G.* Vorlesungen über die Philosophie des Christentums. 2 St. II. Sem. 1886. In: Tennmann 1931, — 1–57 p.

Козлов А. А.:

26. *Козлов А. А.* Свое слово. Философско-литературный сборник, издаваемый (вместо «Философского трехмесячника») в 5 т. — СПб., 1888–1898.
27. *Козлов А. А.* Беседа двенадцатая (понятие пространства) // Свое слово: Том IV. — С. 22–46.
28. *Козлов А. А.* Беседа оснадцатая (понятие материи и причинности) // Свое слово: Том V. — С. 55–72.
29. *Козлов А. А.* Беседа пятнадцатая (понятие движения) // Свое слово. Философско-литературный сборник: Том V. — СПб: Типо-литография М. П. Фроловой., 1898. — С. 1–18.
30. *Козлов А. А.* Беседа четырнадцатая (понятия, находящаяся в тесной связи с идеей пространства: созерцание, представление, понятие, априорность, вещь сама в себе и проч.) // Свое слово: Том IV. — С. 69–122.
31. *Козлов А. А.* Библиографические заметки. I) *Lecons de philosophie par Elie Rabier. I Psychologie.* Paris, 1884 г. II) Опыт построения теории материи. Ч. 1. А Введенского. СПб., 1888 г. // Свое слово: Том II. — С. 110–133.
32. *Козлов А. А.* Восьмая беседа с петербургским Сократом (понятие времени) // Свое слово: Том III. — Киев: Тип. В. И. Завадзкого, 1890. — С. 22–55.
33. *Козлов А. А.* Вторая беседа с петербургским Сократом (понятие субстанции) // Свое слово: Том I. — С. 24–46.

34. *Козлов А. А.* Девятая беседа с петербургским Сократом (понятия *религии, бытия и причинности*) // Свое слово: Том III. — Киев: Тип. В. И. Завадского, 1890. — С. 57–86.
35. *Козлов А. А.* Густав Тейхмюллер // Вопросы философии и психологии. — М., 1894. — Кн. 4 (24). — С. 523–536; Кн. 5 (25). — С. 661–681.
36. *Козлов А. А.* Десятая беседа с петербургским Сократом (понятие времени) // Свое слово: Том III. — Киев: Тип. В. И. Завадского, 1890. — С. 87–114.
37. *Козлов А. А.* Мысли о некоторых философских направлениях, преобладающих в современной русской литературе и об одном возможно в будущем // Свое слово: Том V. — С. 73–75.
38. *Козлов А. А.* Нечто о «научной философии» и о научном философе // Свое слово: Том I. — С. 89–124.
39. *Козлов А. А.* Объяснение по поводу статьи г. Мокиевского // Свое Слово: Том III. — Киев: Тип. В. И. Завадского, 1890. — С. 115–149.
40. *Козлов А. А.* Объяснение с П. Е. Астафьевым // Свое слово: Том II. — С. 139–153.
41. *Козлов А. А.* Ответ г-ну рецензенту «Русской мысли» // Свое слово: Том I. — С. 136–144.
42. *Козлов А. А.* Ответ на рецензию г-на Мокиевского // Свое слово: Том I. — С. 125–135.
43. *Козлов А. А.* Очерки из истории философии. Понятия философии и истории философии. Философия восточная. — Киев: Тип. ун-та св. Владимира (В. И. Завадского), 1887. — IV, 88 с.
44. *Козлов А. А.* Первая беседа с петербургским Сократом (понятие субстанции) // Свое слово: Том I. — С. 5–23.
45. *Козлов А. А.* Понятия бытия и времени (по поводу книги Л. Лопатина: «Положительные задачи философии») // Свое слово: Том IV. — С. 131–167.
46. *Козлов А. А.* Пятая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 37–57.

47. *Козлов А. А.* Размышления, вызванные неожиданным голосом из области естествоведения // Вопросы философии и психологии. — 1889. — Год I. Кн. 1. — С. 51–82.
48. *Козлов А. А.* Сознание Бога и знание о Боге. Воспоминание об онтологическом доказательстве бытия Божия // Вопросы философии и психологии. — 1895. — Год VI. Кн. 4 (29). — С. 445–460; — Год VI. Кн. 5 (30). — С. 557–558.
49. *Козлов А. А.* Третья беседа с петербургским Сократом (сознание и духовная субстанция) // Свое слово: Том I. — С. 47–81
50. *Козлов А. А.* Философские этюды. Ч. I. Предмет философии. Метод философии. — СПб: Тип. т-ва «Общественная польза», 1876. — XXI, II, 140 с.
51. *Козлов А. А.* Философские этюды. Ч. II. Метод и направление философии Платона. — СПб: Тип. I. I. Завадзкаго, 1880. — 203 с.
52. *Козлов А. А.* Четвертая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — Киев: Тип. В. И. Заварского, 1889. — С. 5–36.
53. *Козлов А. А.* Шестая беседа с петербургским Сократом (понятие бытия) // Свое слово: Том II. — С. 58–109.
54. *Козлов А. А.* Die Philosophie der Mystik, von D. Karl du Prel. Leipzig, 1885. VIII, 548 (Философия мистики, Карла Дюпреля. Лейпциг, 1885 г.) // Философский трехмесячник. — 1895. — № 1. — С. 61–81.

Аскольдов С. А.:

55. *Аскольдов С. А.* Алексей Александрович Козлов. — М.: Путь, 1912. — 233 с.
56. *Аскольдов С. А.* Диалектический материализм. Критический очерк. — Прага: Новые вехи, 1944. — 40 с.
57. *Аскольдов С. А.* Мысль и действительность. — М.: Путь, 1914. — 391 с.

58. *Аскольдов С. А.* Основные проблемы теории познания и онтологии. — СПб.: Типография И. Н. Скороходова, 1900. — 250 с.
59. *Аскольдов С. А.* Понятие души. Иерархия душ // Он же. Основные проблемы теории познания и онтологии. — СПб.: Типография И. Н. Скороходова, 1900. — С. 206–236.
60. *Аскольдов С. А.* Сознание как «вещь в себе» // Он же. Основные проблемы теории познания и онтологии. — СПб.: Типография И. Н. Скороходова, 1900. — С. 81–105.
61. *Аскольдов С. А.* Сознание как целое. Психологическое понятие личности. — М.: Товарищество типографии А. И. Мамонтова, 1918. — 54 с.
62. *Аскольдов С. А.* (Зырянский С.) Дух и материя // Новые вехи. — 1945. — Вып. 2. — С. 73–81.

Литература:

63. *Авдеева Л. Р.* Персонализм // Русская философия. Энциклопедия / Под общей редакцией М. А. Маслина. Сост. П. П. Апрышко, А. П. Поляков. — М., 2014, — С. 465–467.
64. *Алексеев С. М.* Тейхмюллер, Густав-Август // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 т. (82 т. и 4 доп.). — СПб., 1890–1907. — Том XXXIIa — С. 768–769.
65. *Алексеев Сергей Алексеевич* [псевд. Аскольдов] (1871–1945), религ. философ // Православная Энциклопедия URL: <https://www.pravenc.ru/text/64524.html> (дата обращения: 31.03.2019).
66. *Антонов К. М.* Философия религии и философская теология между верой и знанием: русский философский спиритуализм конца XIX в. (А. А. Козлов) // Вестник ПСТГУ. Серия 1: Богословие. Философия. Религиоведение. — 2018. — № 79. — С. 43–55. DOI: 10.15382/sturI201879.43-55

67. *Астафьев П. Е.* «Свое Слово» (философско-литературный сборник) проф. А. А. Козлова. Киев, 1890 г., № 3 (145 стр.) // Вопросы философии и психологии. — 1890. — Кн. 5. — С. 107–116.
68. *Астафьев П. Е.* «Свое Слово», журнал проф. А. А. Козлова // Русское обозрение. — 1890. — № 1.
69. *Астафьев П. Е.* Новый труд профессора Козлова // Московские ведомости. — 1888. — № 278.
70. *Афанасий (Евтич), иером.* Экклесиология Апостола Павла / Пер. с серб. С. А. Луганской — М.: Новоспасский монастырь, 2009. — 384 с.
71. *Бандуровский К. В.* Персонализм // Большая российская энциклопедия: [в 35 т.] / гл. ред. Ю. С. Осипов. — М.: Большая российская энциклопедия, 2014. — Том 25. — С. 748.
72. *Батурин В. К.* Онтология Г. В. Лейбница: целостный взгляд с позиций современной философии и науки // Пространство и Время. — 2012. — №1(7). — С. 51–55.
73. *Беляев В. А.* Лейбниц и Спиноза: историко-критическое исследование системы Лейбница, как опровержения пантеистической системы Спинозы и как попытка дать философское обоснование христианского теизма. — СПб: Наука, 2007. — 351 с.
74. *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.
75. *Бердникова А. Ю.* «Сознание Бога» («Gottesbewusstsein») в философии религии Густава Тейхмюллера // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. — 2018. — Т. 22. № 3. — С. 353–364. DOI: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-353-364.
76. *Бердникова А. Ю.* Густав Тейхмюллер — идейный предшественник русского лейбницеанства // Материалы международного молодежного научного форума «Ломоносов-2014». / Отв. ред. А. И. Андреев, А. В.

- Андрянов, Е. А. Антипов. [Электронный ресурс] // URL: https://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov_2014/section_27_2716.htm (дата обращения: 10.03.2018).
77. Бердникова А. Ю. Неолейбницианство в России. Историко-философский анализ: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03. — М., 2016. — 167 с.
78. Бердникова А. Ю. Неолейбницианство в России: два проекта монадологии // История философии. — 2016. — № 1. — С. 86–95.
79. Бердникова А. Ю. Осмысление феномена святости в религиозной философии С. А. Алексева (Аскольдова) // Историко-философский ежегодник. — 2019. — Т. 34. — С. 250–266. DOI: 10.21267/AQUILO.2019.34.43449
80. Бердникова А. Ю. Религиозная философия С. А. Алексева (Аскольдова): между западной мыслью и православным благочестием // Христианское чтение. — 2019. — № 4. — С. 133–143. DOI: 10.24411/1814-5574-2019-10073
81. Бердникова А. Ю. Философия религии русского неолейбницианства: Тейхмюллер, Козлов, Астафьева // Страницы: богословие, культура, образование. — 2017. — Т. 21. № 1. — С. 37–48.
82. Бердяев Н. А. Смысл истории: Опыт философии человеческой судьбы. — М.: Мысль, 1990. — 174 с.
83. Блауберг И. И. О бергсоновском следе в философии С. А. Аскольдова // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2004/2005 год / Под редакцией М. А. Колерова и Н. С. Плотникова. — М.: Модест Колеров, 2007. — С. 71–80.
84. Бобринский Борис, протопр. Об архимандрите Киприане. Письмо от 13.03.1951 г. // Церковь и Время. — 2000. №1 (10). — С. 157–163.
85. Бобров Е. А. Воспоминание о Г. Тейхмюллере // Философия в России. Материалы, исследования, заметки. — Казань, 1899. — Вып. 1. — С. 25–48.
86. Бобров Е. А. Жизнь и труды А. А. Козлова // Философия в России. Материалы, исследования, заметки. — Казань, 1899. — Вып. I. — С. 1–24.

87. *Бобров Е. А.* О понятии бытия. Учение Г. Тейхмюллера и А. А. Козлова. — Казань: Типолиитография Императорского Университета, 1898. — 76 с.
88. *Бобров Е. А.* О сочинениях А. А. Козлова // *Философия в России.* Материалы, исследования, заметки. — Казань, 1899. — Вып. II. — С. 88–105.
89. *Богословие личности / Под ред. А. Бодрова и М. Толстолуженко.* — М.: Издательство ББИ, 2013. — XXIV + 301 с.
90. *Вдовина И. С.* Персонализм // *Электронная библиотека Института философии РАН* URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0124a25838338d28dbc56924> (дата обращения: 08.04.2018).
91. *Вдовина И. С.* Французский персонализм (1932–1982). — М.: Высшая Школа, 1990. — 151 с.
92. *Гагинский А. М.* Философия беспредпосылочных начал. — М.: ИФ РАН, 2018. — 193 с.
93. *Гайденко П. П.* Г. Лейбниц: время как порядок последовательностей // *Она же. Время. Длительность. Вечность. Проблема времени в европейской философии и науке.* — М.: Прогресс-Традиция, 2006. — С. 151–165.
94. *Гайденко П. П.* Готфрид Вильгельм Лейбниц // *Она же. История новоевропейской философии в ее связи с наукой: Учебное пособие для вузов.* — М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. — С. 255–304.
95. *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.
96. *Гайденко П. П.* Монадология Лейбница и кантовское понятие вещи в себе // *Она же. Научная рациональность и философский разум.* — М.: Прогресс-традиция, 2003. — С. 310–346.
97. *Гайденко П. П.* Субстанция // *Электронная библиотека Института философии РАН* URL:

- <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH9f5facd67eb2c0adb05e9f> (дата обращения: 10.02.2019).
98. *Голдвил О.* (Olivia Goldhill). Панпсихизм: все больше ученых признают, что сознание есть у всего — даже у камней // ИноСМИ.ru URL: <https://inosmi.ru/science/20180219/241496460.html> (дата обращения: 17.03.2020).
99. *Головина И. В.* Богословское осмысление основных категорий персонализма Густава Тейхмюллера // *Христианское чтение.* — 2021. — № 4. — С. 85–96. DOI: 10.47132/1814-5574_2021_4_85
100. *Головина И. В.* Некоторые аспекты представления о личности русского религиозного мыслителя Н. О. Лосского // *Бог. Человек. Мир. Сборник докладов / Отв. ред. Д. К. Богатырёв, Д.В. Шмонин.* — СПб.: Изд-во РХГА, 2018. — С. 29–32.
101. *Головина И. В.* Понятие «личность» в богословии архим. Киприана (Керна) и трудах русского религиозного мыслителя К. Н. Леонтьева // *Теология и образование 2019. Ежегодник Научно-образовательной теологической ассоциации.* — М.: НИЯУ МИФИ, 2019. — С. 112–119.
102. *Головина И. В.* Понятия «личность» и «я» и смежные с ними в философии С. А. Аскольдова // *Вестник Русской христианской гуманитарной академии.* — 2020. — Том 21. Вып. 1. — С. 129–136. DOI: 10.25991/VRHGA.2020.19.1.006
103. *Головина И. В.* Представления о понятии «субстанция» русских персоналистов Козлова А. А. и Лосского Н. О. // *Актуальные вопросы церковной науки.* — 2019. — №1. — С. 243–246.
104. *Головина И. В.* Употребление термина «личность» профессором И. М. Андреевым в его апологетике и нравственном богословии // *Вестник Русской христианской гуманитарной академии.* — 2018. — Том 19. Вып. 3. — С. 186–192.
105. *Давыденков О., прот.* *Догматическое богословие: Учебное пособие.* — М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. — 622 с.

106. *Давыденков О., прот.* Учение о монархии Отца // Он же. Догматическое богословие: Учебное пособие. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. — С. 193–197.
107. *Делез Ж.* Лекции о Лейбнице, 1980, 1986/87 / [перевод с французского Б. Скуратова]. — М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. — 374 с.
108. *Делез Ж.* Складка. Лейбниц и барокко — М.: Логос, 1997. — 264 с.
109. *Демин А. А.* Религиозная составляющая мировоззрения Русских неoleyбницианцев // Религиоведение. — 2010. — № 3. — С. 100–106.
110. *Димитракопулос Я.* Григорий Палама — экзистенциалист? Реконструкция подлинного значения его комментария на Исх. 3:14: «Ἐγὼ εἶμι ὁ ὄν» / Перевод с английского монаха Диодора (Ларионова) по изданию: John Demetrasopoulos. Is Gregory Palamas an existentialist? The restoration of the true meaning of his comment on Exodus 3,14 “Ἐγὼ εἶμι ὁ ὄν”. Athens: ΠΑΡΟΥΣΙΑ, 1996. // Научный журнал «ESSE: Философские и теологические исследования» URL: <https://esse-journal.ru/?p=5264> (дата обращения: 10.05.2020).
111. *Димитрий (Першин), иером.* Почему эмбрион — человек? Статус человеческого зародыша в свете богословия // Православие.Ru URL: <https://pravoslavie.ru/1209.html> (дата обращения: 22.03.2019).
112. *Ермичев А. А.* Об Алексее Александровиче Козлове — нигилисте, который раскаялся... // Соловьевские исследования. — 2016. — № 3 (51). — С. 108–128.
113. *Ермичев А. А.* Сборники «Новые вехи» — время, идеи и авторы. // Вопросы философии — 2019. — № 11 — С. 126–141.
114. *Журавлева А. С.* О границах динамического универсума в метафизике Лейбница // Вестник ЛГУ им. А. С. Пушкина. — 2013. — №4 (2). — С. 21–30.
115. *Зеньковский В. В., прот.* Неoleyбницианство в русской философии. Козлов. Аскольдов. Лопатин. Лосский // Он же. История русской философии. — М.: Академический Проект, Раритет, 2001. — С. 599–641.

116. *Ивлева М. И.* А. А. Козлов о соотношении понятий «философия» и «наука» // *Философское образование*. — 2005. — № 12. — С. 15–27.
117. *Ивлева М. И.* Взгляды А. А. Козлова и их значение в российской философской культуре // *Социально-гуманитарные знания*. — 2009. — № 5. — С. 212–222.
118. *Ивлева М. И.* Гносеологические идеи С. А. Аскольдова // *Вестник РЭУ*. — 2011. — №1. — С. 18–26.
119. *Ивлева М. И.* История философии как наука: концепция А. А. Козлова // *Право и практика*. — 2018. — № 1. — С. 276–281.
120. *Ивлева М. И.* Онтологические идеи философской школы Юрьевского университета // *Природное и культурное наследие: междисциплинарные исследования, сохранение и развитие. Коллективная монография по материалам III Межд. научно-практической конференции, СПб., РГПУ им. А. И. Герцена, 29–31 октября 2014 года / Отв. ред. В. П. Соломин, В. З. Кантор и др.* — СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2014. — С. 102–107.
121. *Ивлева М. И.* Проблемы гносеологии в творчестве Г. Тейхмюллера // *Вестник Академии*. — 2011. — № 3. — С. 112–115.
122. *Ивлева М. И.* Становление университетской философии в России в конце XVIII – первой половине XIX вв. // *Право и практика*. — 2017. — № 2. — С. 106–111.
123. *Ивлева М. И.* Философская школа Юрьевского университета и ее место в российской философской культуре // *Вестник Московского государственного университета культуры и искусств*. — 2009. — № 4 (30). — С. 35–40.
124. *Ивлева М. И.* Формирование спиритуалистической философской системы в трудах Г. Тейхмюллера // *Право и практика*. — 2019. — № 1. — С. 325–328.
125. *Ивлева М. И.* К вопросу о первой философской школе в русской университетской философии. // *Право и практика*. — 2016. — № 4. — С. 177–183.

126. *Иларион (Алфеев), митр.* Православие. Том I: История, каноническое устройство и вероучение Православной Церкви. — М.: Сретенский монастырь. 2011. — 976 с.
127. *Каллист (Уэр), еп.* Святая Троица — парадигма человеческой личности / Пер. с англ. А. Кырлежева // Альфа и Омега. — 2002. — № 2 (32). — С. 110–123.
128. *Киприан (Керн), архим.* Ангелы, иночество, человечество. К вопросу об ученом монашестве // Церковь и время. — 1998. — № 4. — С. 135–153.
129. *Киприан (Керн), архим.* Антропология св. Григория Паламы. — Киев: Общество любителей православной литературы в честь свт. Льва, папы Римского, 2006. — 449 с.
130. *Киприан (Керн), архим.* Православное пастырское служение. — СПб: Сатисъ, 1996. — 390 с.
131. *Киприан (Керн), архим.* Тема о человеке и современность // Гаврюшин Н. К. Русская религиозная антропология. — М: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. — Т. II. — С. 417–430.
132. *Ковалев Б. Н.* Статьи С. А. Аскольдова из оккупационной печати 1943–1944 годов // Исследования по истории русской мысли: Ежегодник за 2012–2014 год / Под редакцией М. А. Колерова. — М.: Издатель Модест Колеров, 2015. — С. 388–426.
133. *Ковалев Б. Н.* Философские беседы в умершем городе: С. А. Аскольдов и оккупанты в Великом Новгороде // Там же. — С. 376–387.
134. *Коробов-Латынцев А. Ю.* Философия языка в платонических диалогах Алексея Александровича Козлова // Христианское чтение. — 2016. — № 6. — С. 296–310.
135. *Лапшин И.* Аскольдов С. А. // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. URL: <https://runivers.ru/philosophy/lib/authors/author64156/> (дата обращения: 31.03.2018).

136. *Лега В. П.* История западной философии. Часть первая. Античность. Средневековье. Возрождение: учеб. пособие. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. — 452 с.
137. *Лега В. П.* Персонализм // Он же. История западной философии. Часть вторая. Новое время. Современная западная философия: учеб. Пособие. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. — С. 437–443.
138. Лейбниц // Антология мировой философии. В 4-х т. Европейская философия от эпохи Возрождения по эпоху Просвещения / [редкол.: В. В. Соколов, В. Ф. Асмус, В. В. Богатое, И. С. Нарский и др.]. — М.: «Мысль», 1970. — Т. 2. — С. 449–485.
139. *Лопатин Л. М.* По поводу нового труда С. А. Алексеева (Аскольдова) «Мысль и действительность» // Вопросы философии и психологии. — 1914. — Кн. 125 (5). — С. 519–531.
140. *Лосский В. Н.* Богословское понятие человеческой личности // Он же. Боговидение / Сборник статей, пер. с фр. В. А. Решиковой; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. — М.: АСТ, 2006. — С. 645–657.
141. *Лосский В. Н.* Искупление и обожение // Он же. Боговидение / Сборник статей, пер. с фр. В. А. Решиковой; сост. и вступ. ст. А. С. Филоненко. — М.: АСТ, 2006. — С. 632–645.
142. *Лосский В. Н.* Исхождение Святого Духа в православном учении о Троице // Там же. — С. 607–631.
143. *Лосский В. Н.* Кафолическое сознание (антропологическое приложение догмата церкви) // Там же. — С. 710–721.
144. *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / Пер. с фр. мон. Магдалины (В. А. Решиковой). — Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева лавра, 2012. — 586 с.
145. *Лосский Н. О.* А. А. Козлов и его панпсихизм // Вопросы философии и психологии. — 1901. — № 58. — С. 183–206.

146. *Лосский Н. О.* Обоснование интуитивизма // Он же. Избранное. / Вступительная статья, составление, подготовка текста и примечания В. П. Филатова. — М.: Правда, 1991. — С. 11–334.
147. *Лосский Н. О.* Русские персоналисты // Он же. История русской философии. Пер. с англ. — М.: Советский писатель, 1991. — С. 182–186.
148. *Лосский Н. О.* С. А. Алексеев (Аскольдов) // Он же. История русской философии. Пер. с англ. — М.: Советский писатель, 1991. — С. 443–445.
149. *Луцик Р. В., Колесникова А. В.* Монадология и теодицея Лейбница в свете современной науки (Макс Планк и Лейбниц) // Гуманитарные и правовые проблемы современной России: материалы XIII межвуз. студ. науч.-практ. конф. (Новосибирск, 27 апр. 2017 г.). — Новосибирск: изд-во Новосибирский ГАУ. — 2017. — Ч.2. — С. 10–12.
150. *Майоров Г. Г.* Лейбниц как философ науки // *Лейбниц Г. В.* Сочинения: в 4 т. / [редкол.: Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др.]. — М.: Мысль, 1982–1989. — Т. 3. — С. 3–40.
151. *Майоров Г. Г.* Теоретическая философия Готфрида В. Лейбница. — М.: МГУ, 1973. — 264 с.
152. *Майоров Г. Г.* Теоретические основания философии Г. В. Лейбница: учебное пособие. — М.: Университет. Книжный дом, 2007. — 312 с.
153. *МакТаггарт Д. Э.* Нереальность Времени / Перевод и вступительная статья Ю. Н. Олейник // *Вех.* Философский журнал. — 2019. — № 26. — С. 115–140. doi:10.24411/2077-6608-2019-00008
154. *Мейендорф И., протопр.* Православное богословие в современном мире // Он же. Православие и современный мир: лекции и статьи. — Минск: Лучи Софии, 1995. — 53 с.
155. *Мень А., прот.* История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В семи томах. Т. 1. Истоки религии / Предисл. С. С. Аверинцева. — М.: СП «Слово», 1991. — 287 с.
156. *Мень А., прот.* Кибернетика и религиозное мировоззрение // Он же. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни: В семи томах. Т. 1.

- Истоки религии / Предисл. С. С. Аверинцева. — М.: СП «Слово», 1991. — С. 202–207.
157. *Мефодий (Зинковский), иером.* Анализ представлений о личности у Христа Яннараса // Развитие личности. — 2012. № 3. — С. 175–198.
158. *Мефодий (Зинковский), иером.* Богословие личности в XIX–XX вв. — СПб.: Издательство Олега Абышко. 2014. — 320 с.
159. *Мефодий (Зинковский), иером.* Ипостасно-природный характер понятия «знание» и теология образования // Вестник РХГА. — 2015. — Т. 16. Вып. 3. — С. 29–38.
160. *Мефодий (Зинковский), иером.* История термина «ипостась» и его богословское употребление // Метaparадигма. Альманах: богословие, философия, естествознание. — 2014. — № 5. — С. 21–42.
161. *Мефодий (Зинковский), иером.* О понятиях «личность» и «ипостась» в русской религиозной философии XX в // Человек. — 2015. — № 2. — С. 123–137.
162. *Мефодий (Зинковский), иером.* Об истоках и современности богословского употребления термина «Персона» // Scholē. Философское антиковедение и классическая традиция. — 2013. — № 7 (2). — С. 290–311.
163. *Мефодий (Зинковский), иером.* Опыт систематического изложения свойств человеческой личности // Он же. Святоотеческие категории и богословие личности. — СПб.: Издательство Олега Абышко, 2014. — С. 173–220.
164. *Мефодий (Зинковский), иером.* Понятие «тропос существования» и богословское понятие «личность» // Он же. Святоотеческие категории и богословие личности. — СПб.: Издательство Олега Абышко, 2014. — С. 105–128.
165. *Мефодий (Зинковский), иером.* Святоотеческие категории и богословие личности. — СПб.: Издательство Олега Абышко. 2014. — 256 с.

166. *Методий (Зинковский), иером.* Синергия и личность в антропологии С. С. Хоружего // Он же. Богословие личности в XIX–XX вв. — СПб.: Издательство Олега Абышко, 2014. — С. 239–255.
167. *Методий (Зинковский), иером.* Системное изложение свойств человеческой личности // Развитие личности. — 2014. — № 1. — С. 128–160.
168. *Методий (Зинковский), иером.* Соотношение понятий «личность», «сущность» и «общение» в богословии митрополита Иоанна Зизиуласа // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. — 2018. — Т. 19. Вып. 1. — С. 73–90.
169. *Методий (Зинковский), иером.* Термин *proairesis* и богословие личности // *Schole*. Философское антиковедение и классическая традиция. — 2014. — №2(8). — С. 312–327.
170. *Методий (Зинковский), иером.* Термин «ἐνυλόβητος» и его богословское значение // Он же. Богословие личности в XIX–XX вв. — СПб. 2014. — С. 256–278.
171. *Методий (Зинковский), иером.; Головина И. В.* Монадология Готфрида Лейбница, философский персонализм и богословие личности // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. — 2020. — № 4 (32). — С. 112–136. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10407
172. *Методий (Зинковский), иером.; Кирилл (Зинковский) иером.* Богословие личности и динамическая теория материи // Вопросы теологии. — 2019. — Т. 1. № 1. — С. 9–22.
173. *Методий (Зинковский), иером.; Кирилл (Зинковский), иером.* Богословие человеческой личности и природы и перспективы богословской антропологии // Теология и образование 2018. Ежегодник Научно-Образовательной теологической ассоциации. — М.: Издательский дом «Познание», — 2018. — С. 129–138.

174. *Методий (Зинковский), иером.; Легеев М. В., свящ.* Ипостасно-природный характер синергии // Церковь и время. — 2012. — № 4(61). — С. 69–106.
175. *Мумриков А., диак.* О богословии Владимира Лосского // Богословские труды — 1985. — № 26. — С. 159–161.
176. *Мунье Э.* Персонализм / Пер. с франц. И. С. Вдовина. — М.: Издательство гуманитарной литературы, 1992. — 143 с.
177. *Нарский И. С.* Готфрид Лейбниц // Он же. Западноевропейская философия XVII века. Учеб, пособие. — М., Высш, школа, 1974. — С. 271–364.
178. *Нарский И. С.* Готфрид Лейбниц. — М.: Мысль, 1972. — 239 с.
179. *Нарский И. С.* Основное гносеологическое сочинение Лейбница и его полемика с Локком // *Лейбниц Г. В.* Сочинения: в 4 т. / [редкол.: Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др.]. — М.: Мысль, 1982–1989. — Т. 2. — С. 3–46.
180. *Озе Я. Ф.* Персонализм и проективизм в метафизике Лотце. — Юрьев, 1896. — 476 с.
181. *Павленко А. Н.* Панпсихизм // Электронная библиотека ИФ РАН. Новая философская энциклопедия URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH3d2ea0524294aba2279a3d> (дата обращения: 15.03.2020).
182. *Персонализм* // Введение в философию: Учеб. пособие для вузов / Авт. колл.: Фролов И. Т. и др. — М.: Республика, 2003. — С. 211–212.
183. *Петров В. П.* Персонализм // Он же. Философия: курс лекций: учеб. для вузов по дисциплине «Философия» для естеств. и техн. специальностей. — М.: Гуманитарный изд. центр ВЛАДОС, 2012. — С. 518–526.
184. *Петруня О. Э.* Сергей Алексеевич Аскольдов: Несостоявшаяся революция в теории познания // С. А. Аскольдов. Гносеология: Статьи. — М.: Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2012. — С. 3–37.

185. *Петрушенко Л. А.* Лейбниц: Его жизнь и судьба. — М.: Экон. газета: Благотвор. фонд "Экономист", 1999. — 600 с.
186. *Петрушенко Л. А.* Философия Лейбница на фоне эпохи: [монография]. — М.: Альфа-М, 2009. — 510 с.
187. *Петухова И. А.* А. А. Козлов о духовно-нравственном потенциале историко-философского знания // Вестник московского государственного областного университета. Серия: философские науки. — 2012. — № 3. — С 125–132.
188. *Петухова И. А.* Предмет философии как науки и проблемы истории философии в трудах А. А. Козлова // Известия волгоградского государственного педагогического университета. — 2010. — № 8 (52). — С 39–42.
189. *Петухова И. А.* Проблемы истории философии в трудах А. А. Козлова: дис. ... канд. философских наук: 09.00.03. — М., 2013. — 177 с.
190. *Погребысский И. Б.* Готфрид Вильгельм Лейбниц, 1646–1716 / Вступ. ст. В.П. Визгина. — 2-е изд., доп. — М.: Наука, 2004. — 269 с.
191. *Половинкин С. М.* Русский персонализм. — СПб. Синаксис, 2020. — 1156 с.
192. *Половинкин С. М.* Русская религиозная философия: Избранные статьи. — СПб.: Издательство РХГА, 2010. — 412 с.
193. *Репин Д. А.* Проблема взаимосвязи сознания и реальности в онтогносеологическом опыте русских персоналистов // Известия ТулГУ. Гуманитарные науки. — 2013. — № 1. — С. 27–37.
194. *Румер И. Б.* К вопросу о философии Густава Тейхмюллера // Вопросы философии и психологии. — М., 1914. — Кн. 124. — С. 384–399.
195. *Румер И. Б.* Пантеизм и теизм в философии Тейхмюллера // Вопросы философии и психологии. — М., 1915. — Кн. 126. — С. 62–105.
196. *Рыжкова Г. С.* Д. В. Пивоваров о личности: автономия или гармония целостности? // Интеллект. Инновации. Инвестиции. — 2016. — № 10. — С. 71–74.

197. *Сараф М. Я.* Понятие универсума в философии Г. В. Лейбница // *Пространство и Время.* — 2011. — № 3(5). — С. 43–46.
198. *Сатухин В. И.* Традиции персонализма в России: философская антропология П. А. Некрасова: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.13. — СПб., 2017. — 179 с.
199. *Сергеев К. А., Коваль О. А.* Монадология Лейбница: мир как представление // *Номо philosophans.* Сборник к 60-летию профессора К. А. Сергеева. — СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. — С. 480–506.
200. *Сергеев К. А., Коваль О. А.* Монадология Лейбница: субстанция, субъект, истина // Я. (А.Слинин) и МЫ. Сборник к 70-летию профессора Я. А. Слинина. — СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. — С. 475–506.
201. *Сиротин С. С.* Религиозные мотивы в философии времени С. А. Аскольдова // *Электронный научно-богословский журнал студентов и аспирантов Богословского факультета ПСТГУ.* — 2009. — № 1. — С. 5–10.
202. *Соболев А. В.* Аскольдов С. А. // *Новая философская энциклопедия.* В 4-х томах / Ин-т философии РАН. Научно-ред. совет: В. С. Степин, А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин. — М.: Мысль, 2010. — Т. I. — С. 189–190.
203. *Соколов В. В.* Философский синтез Готфрида Лейбница // *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. 3–77.
204. *Соколов В. В.* Философское значение «Теодицеи» Лейбница // *Лейбниц Г. В.* Сочинения: в 4 т. / [редкол.: Б. Э. Быховский, Г. Г. Майоров, И. С. Нарский и др.]. — М.: Мысль, 1982–1989. — Т. 4. — С. 3–48.
205. *Соколов В. В.* Энциклопедическая наука, рационалистическая гносеология, идеалистическая и плюралистическая метафизика Лейбница // Он же. *Европейская философия XV–XVII веков: Учеб, пособие для филос. фак-тов ун-тов.* — М.: Высш, шк., 1984. — С. 372–401.

206. *Софроний (Сахаров), архим.* Духовные беседы. В 2 т. — Эссекс-М.: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, Издательство «Паломникъ», 2003. — Том 1-й. — 384 с.
207. *Софроний (Сахаров), архим.* Письма в Россию. — Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра; [Великобритания]: Свято-Иоанно-Предтеченский монастырь, 2010. — 288 с.
208. *Сретенский Н. Н.* Лейбниц и Декарт: критика Лейбницем общих начал философии Декарта: очерк по истории философии. — СПб.: Наука, 2007. — 181 с.
209. *Таубе М. Ф.* Познаниеведение соборного восточного просвещения по любомудрию славянофильства. — Петроград: тип. М. И. Акинфиева, 1912. — 234 с.
210. *Тауфик И.* Мусульманский атомизм как строгий финитизм // Вопросы Философии. — 2014. — № 6. — С. 142–153.
211. *Трибушный Дмитрий, свящ.* От Лейбница к Добротолочию. Введение в аскетическую монадологию иеромонаха Онисима (Поля) // Он же. В прекрасном и Юродивом мире. Объяснение в любви. — Донецк. — С. 248–264.
212. Ученые: восьмимесячные дети понимают основы грамматики // Инфореактор URL: <https://inforeactor.ru/291369-uchenye-vosmimesyachnye-deti-ponimayut-osnovy-grammatiki> (дата обращения: 20.03.2020).
213. *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. — Курск: Изд-во Курск. гос. с.-х. ак., 2014. — Ч.1. — С. 341–344.
214. *Филиппов Б. С. С. А. Алексеев-Аскольдов* // Русская религиозно-философская мысль XX века. Сборник статей под редакцией Н. П. Полторацкого — Питтсбург, 1975. — С. 186–189.

215. *Фирсова Л. В.* Аскольдов С. А. // Русская философия. Энциклопедия / Под общей редакцией М. А. Маслина. Сост. П. П. Апрышко, А. П. Поляков. — М.: 2014. — С. 17–18.
216. *Фишер К.* История новой философии. Готфрид Вильгельм Лейбниц: его жизнь, сочинения и учение. — М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. — 734 с.
217. *Флоровский Г. В., прот.* Христианство и цивилизация // Он же. Избранные богословские статьи. — М.: Пробел, 2000. — С. 218–227.
218. *Фокин А. Р.* Учение о логосах в метафизике и космологии прп. Максима исповедника: опыт систематизации // Богословский вестник. — 2016. — Т. 22–23. № 3–4. — С. 100–128.
219. *Фома Аквинский, св.* Сумма теологии. В 3 тт. — Киев: Эльга, Ника-Центр; Москва: Элькор-МК, 2002. — Т.1. — 560 с.
220. *Хализев В. Е.* Андреев (псевд. Аскольдов) Сергей Алексеевич // Summa culturologiae. Энциклопедия. В 2-х т. / Главный редактор и автор проекта С. Я. Левит. — М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. — Том 1. — С. 63–65.
221. *Чурсанов С. А.* Лицом к лицу: Понятие личности в православном богословии XX века. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2014. — 264 с.
222. *Швенке Х.* Интернациональный философ: О научном архиве Густава Тейхмюллера (1832–1888) в Базеле / Пер. с нем. А. Б. Григорьева // Исследования по истории русской мысли: ежегодник за 2006–2007 гг. / под ред. М. А. Колерова и Н. С. Плотникова. — М.: Модест Колеров, 2009. — С. 355–336.
223. *Швенке 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.

224. Шлейермахер Ф. Д. Речи о религии к образованным людям, ее презирающим. Монологи / Пер. с нем. и предисл. С. Л. Франка. — М.: REFL-book ИСА, 1994. — 416 с.
225. Шмонин Д. В. Богословие в образовании // Он же. О философии, богословии и образовании. — СПб: Издательство РХГА, 2016. — С. 15–24.
226. 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.
227. 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. — Новосибирск: Изд. АНС «СибАК», 2018. — № 10 (11). — С. 65–69.
228. Ягодинский И. И. Лейбниц и его корреспонденты до 1695 года. — Казань: типо-лит. Ун-та, 1907. — 42 с.
229. Ягодинский И. И. Первый печатный очерк философской системы Лейбница и вызванные им полемика и разъяснения. — Казань: типо-лит. Ун-та, 1907. — 36 с.
230. Ягодинский И. И. Философия Лейбница: процесс образования системы: первый период, 1659–1672. — СПб: Наука, 2007. — 367 с.
231. Яковенко Б. В. Козлов А. А. // Он же. История русской философии / Пер. с чеш. Общ.ред. и послесл. Ю. Н. Солодухина. — М.: Республика, 2003, — С. 265–268.
232. Coakley S. «Persons» in the «Social» Doctrine of the Trinity: a Critique of Analytic Discussion / St. T. Davis, D. Kendall and G. O'Collins (eds.) // The Trinity: an Interdisciplinary Symposium on the Trinity. — Oxford, 1999. — P. 123–144.
233. Gerhard G. L. Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz. — Berlin, 1887. — 537 p.

234. *Gottfried G. Gustav Teichmüller and the Systematic Significance of Studying the History of Concepts.* // *Studia Philosophica Estonica.* — 2015. — № 8 (2). — P. 129–140.
235. *Kallistos (Ware), bish.* Orthodox theology in the new millennium: What is the most important question? // *Sobornost.* — № 26 (2). — P. 7–23.
236. *Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1961.
237. Personalism // *Stanford Encyclopedia of Philosophy.* URL: <https://plato.stanford.edu/entries/personalism/> (дата обращения: 12.05.2018).
238. *Ryzhkova G. S.* Gustav Teichmüller, a German-born founder of Russian personalism // *Журнал Сибирского федерального университета. Серия: Гуманитарные науки.* — 2013. — Т. 6. № 2. — P. 284–290.
239. *Schwenke H.* «A Star of the First Magnitude within the Philosophical World»: Introduction to Life and Work of Gustav Teichmüller (1832–1888) // *Studia Philosophica Estonica.* — 2015. — № 8 (2). — P. 104–128.
240. *Schwenke H.* «Filosoofiamaailma esimese suurusjärgu that»: sissejuhatus Gustav Teichmülleri elulukku ja loomingusse // *Tagasi mõteldes: töid filosoofia ajaloost Eestis, übers. von Janar Mihkelsaar,* — Tartu: University of Tartu Press, 2016. — № 8 (2). — P. 111–134.
241. *Schwenke H.* Gustav Teichmüller — Die Rettung der Person // *Philosophie in Basel* — Basel: Schwabe, 2011 — P. 14–30.
242. *Schwenke H.* Gustav Teichmüller // *Editionen in Basel* — Basel: Schwabe, 2010. — P. 56–57.
243. *Schwenke H.* Zurück zur Wirklichkeit: Bewusstsein und Erkenntnis bei Gustav Teichmüller. — Basel: Schwabe, 2006. — 348 p.
244. Zinkovsky Methody, hierom., Hypostatic Characteristics of Notions of Thought, Knowledge and Cognition in the Greek Patristic Thought, *Studia Patristica. Vol. XCI. Papers presented at the XVII International Conference on Patristic Studies. Oxford, 10–14 August, 2015. Philosophica, Theologica, Ethica* / Ed. Markus Vinzent. Leuven, Paris, Bristol: Peeters, 2017. — Volume 17. — P. 157–166.

F.M. DOSTOYEVSKY RUSSIAN CHRISTIAN HUMANITARIAN ACADEMY

Manuscript Copyright

Ilona Vyacheslavovna Golovina
(Nun Paisia)

THEOLOGICAL PERCEPTION OF THE MAIN PERSONALISTIC
CATEGORIES IN THE PHILOSOPHY OF G. LEIBNIZ, G. TEICHMULLER,
A. A. KOZLOV AND S. A. ASKOLDOV

Scientific specialty
5.11.1. Theoretical theology (Orthodoxy)

Thesis for the degree of candidate of Theology

Translation from Russian

Supervisor of Studies:
PhD Sciences,
Doctor of Theology
(Received in the Russian Orthodox Church)
Stanislav Anatolyevich Zinkovsky
(Abbot Methody)

Saint-Petersburg
2023

CONTENTS

INTRODUCTION.....	4
CHAPTER 1. THE ORIGINS OF RUSSIAN PERSONALISM.....	33
1.1. LEIBNIZ MONADODOLOGY, PHILOSOPHICAL PERSONALISM AND THEOLOGY OF PERSONALITY	33
1.1.1. Monads.....	35
1.1.2. Properties of monads	37
1.1.3. Pluralism and hierarchy of monads	44
1.1.4. Universality, pre-established harmony, and freedom	50
1.1.5. Personality and its identity.....	51
1.1.6. Conclusions.....	54
1.2. THEOLOGICAL REFLECTION ON GUSTAV TEICHMULLER'S MAIN CATEGORIES OF PERSONALISM.....	57
1.2.1 Gustav Teichmüller and his philosophical views	57
1.2.2. "Metaphysics of the fourth worldview" or personalism	62
1.2.3. Mind, thinking, self-consciousness, intuition	65
1.2.4. The three kinds of being	68
1.2.5. "Self", "substance", "personality", "soul", "human" — Teichmüller's main personalist categories	69
1.2.6. Personality and Christianity	77
1.2.7. Personal immortality	81
1.2.8. God -Absolute-Personality	83
1.2.9. Conclusions.....	85
CHAPTER 2. RUSSIAN PHILOSOPHICAL PERSONALISM. NEO-LEIBNIZIANISM.....	87
2.1. BASIC PERSONALISTIC CATEGORIES OF PANPSYCHISM BY KOZLOV.....	87
2.1.1. Alexey Alexandrovich Kozlov and his panpsychism	87
2.1.2. Pluralism or pluralistic monism in Kozlov's philosophy	98
2.1.3. Substance and being	99
2.1.4. Direct consciousness as the source of the concept of being.....	103
2.1.5. Being and its three categories	105
2.1.6. Concepts of "self", "soul", "personality", "human" in Kozlov's system.....	110
2.1.7. God is the Highest Substance	115
2.1.8. Direct consciousness of God.....	117

2.1.9. Conclusions.....	119
2.2. PROPERTIES OF SUBSTANCES IN PANPSYCHISM A. A. KOZLOV..	121
2.2.1. Spirituality.....	121
2.2.2. Uniformity and individuality	122
2.2.3. The self-identity of substances.....	123
2.2.4. Eternity.....	127
2.2.5. Activity and commitment	128
2.2.6. Consciousness and thinking.....	132
2.2.7. Coordination, communication and love	134
2.2.8. Conclusions.....	142
2.3. PERSONALISM S. A. ASKOLDOV	144
2.3.1. Substance	146
2.3.2. The substantive self.....	148
2.3.3. Consciousness	150
2.3.4. Personality.....	151
2.3.5. Soul	153
2.3.6. "I" and "not-I"	154
2.3.7. Conclusions.....	156
CONCLUDING PART	159
GLOSSARY OF TERMS.....	169
LIST OF SOURCES AND LITERATURE USED	170

INTRODUCTION

Relevance

The relevance of the chosen research topic is, first of all, that the concept of "personality" is one of the most demanded concepts of modernity. It is directly related to the key questions of human existence: what is man, what is his place in the world, what is the meaning of his existence, what are the priority accents of human society development, etc. Undoubtedly, the question of man, his personality and the purpose of life has worried people throughout the existence of mankind, but in academic circles this topic began to develop actively since the late nineteenth century and received its main development in the twentieth century, in the era of world crises and wars. Theology, philosophy, psychology, pedagogy and other human and sociological sciences became actively engaged in developing and seeking answers to anthropological questions. Despite significant and varied contributions from predecessors, the topic of the human being is still currently vital¹. Meanwhile, modernity poses new challenges directly related to the understanding of man and his place in the world. These are the various issues of bio- and nanotechnology, digitalisation and the development of artificial intelligence (AI), reproductive technologies and genetic engineering, etc. These and many other contemporary challenges also make our research relevant.

Theology and philosophy are the two leading directions in developing a theoretical basis for the doctrine of man and his personality. At times they overlap and agree, but at other times they diverge in almost opposite directions. Our research is also relevant because it is comparative and analytical, being interdisciplinary. We hope that its results will make a contribution both to the practical application and development of the theology of personality and to the understanding of personalistic philosophy.

¹ *Kallistos (Ware), bish.* Orthodox theology in the new millennium: What is the most important question? // *Sobornost.* — № 26 (2). — P. 13–14.

Philosophical personalism began to develop from the middle of the 18th century "in opposition to various types of 'impersonal' New European thought"² such as materialism, positivism, pantheism, mechanisticism, etc. Personalism responds to these tendencies "within the theistic tradition, mainly on the basis of Christian doctrine, in all its various modifications"³. But quite often the representatives of European, especially French personal philosophy, taking Christian doctrine as a basis, in their own way "reinterpreted many problems of the Christian concept of man, trying to weaken its dogmatism and introduce new content corresponding to the requirements of modernity"⁴. The dissemination of the ideas of personalist philosophy contributed to the development of "various trends of social theology" as well as to the "reorientation of the official doctrine of modern Catholicism"⁵.

It is accepted that the term "personalism" was first introduced by the German philosopher, theologian and preacher Friedrich Schleiermacher⁶ (1768–1834) in his work "Speeches on Religion to Educated People who Despise it"⁷ in 1799. But even Thomas Aquinas (1225–1274) in the Middle Ages used the term "personalites" (Latin *personalites* — person, individual of an intelligent nature)⁸. And the term "persona" (lat. *persona* — mask, guise, personality, face) was already

² *Bandurovsky K. V.* Personalism // Great Russian Encyclopedia: [in 35 vols.]. — M.: Bolshaya rossiyskaya encyclopedia, 2014. — Vol. 25. — P. 748.

³ Personalism // Introduction to Philosophy: Textbook for Higher Education Institutions / Author's Coll: Frolov I. T. et al. — M.: Respublika, 2003. — P. 211.

⁴ *Vdovina I. S.* Personalism // Electronic Library of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0124a25838338d28dbc56924> (accessed: 08.04.2018).

⁵ *Vdovina I. S.* French Personalism (1932–1982). — Moscow: Vysshaya shkola, 1990. — P. 142.

⁶ See: *Bandurovsky K. V.* Personalism // The Great Russian Encyclopaedia: [in 35 vols.] — Vol. 25. — P. 748.; *Vdovina I. S.* Personalism // Electronic Library of the Institute of Philosophy of RAS URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0124a25838338d28dbc56924> (accessed: 08.04.2018), etc.

⁷ *Schleiermacher F. D.* Speeches on religion to educated people who despise it. Monologue / Translated from German and prefaced by S. L. Frank. — Moscow: REFL-book ISA, 1994. — 416 p.

⁸ *Avdeeva L. R.* Personalism // Russian Philosophy. Encyclopedia / Edited by M.A. Maslin. Comp. P. P. Apryshko, A. P. Polyakov. — Moscow, 2014, — P. 465–467. *Ryzhkova G. S. D. V.* Pivovarov on personality: autonomy or harmony of integrity? // Intellect. Innovations. Investments. — 2016. — № 10. — P. 71–74. *Thomas Aquinas*, St. Summa Theologica. In 3 vols. — Kiev: Elga, Nika—Center; Moscow: Elcor—MK, 2002. — VOL. 1 — P. 370.

used in ancient times⁹, it is also found in the Latin text of the Bible. The early Christian writer Tertullian (155/60–220/40) uses the term "persona" along with "substantia" (Latin: "substantia" — essence; that which underlies). The term persona is used many times by St Augustine (354–430) and many other Christian writers of antiquity and the Middle Ages.

During the Modern Age, Immanuel Kant (1724–1804), writing in German, used and separated the concepts of "person", "personalität" ("intellectual instance", "consciousness", "transcendental subject of thought") and "persönlichkeit" ("personality"), "proving that 'person' is capable of becoming 'personality' in the course of 'personalisation', free to perform a moral duty"¹⁰.

Tertullian, Augustine, Thomas and others were arguing in the realm of theological anthropology, in New European thought Schleiermacher and those who wrote before him and after him have been arguing within the philosophical realm. In our study we will try to understand the extent to which theological and philosophical-personalistic perspectives on the human person overlap and are linked.

In the Great Russian Encyclopaedia we find the following definition of personalism:

Personalism (from Latin *persona* — mask, face), in a broad sense — a characteristic of various philosophical doctrines based on the priority of personality in their worldview; in a narrow sense — the self-designation of several trends in European and American philosophy of the late 19th and early 20th centuries¹¹.

The New Encyclopaedia of Philosophy gives the following definition:

⁹ *Methody* (Zinkovsky), *hierom.* On the Origin and Modernity of the Theological Use of the Term "Persona" // Schole. Philosophical Anticology and the Classical Tradition. — 2013. — № 7 (2). — P. 290–311.

¹⁰ *Petrov V. P.* Personalism // Philosophy: A Course of Lectures: Textbook of Philosophy for Natural and Technical Specialties. — Moscow: Humanities Publishing Center VLADOS, 2012. — P. 518.

¹¹ *Bandurovsky K. V.* Personalism // The Great Russian Encyclopaedia: [in 35 vols.] — Vol. 25. — P. 748.

Personalism is a theistic tendency in philosophy that recognises the individual and his or her spiritual values as the highest meaning of earthly civilisation¹².

A similar definition can be found in a university textbook:

Personalism — is a theistic trend in contemporary philosophy that recognises the individual as the primary creative reality and the highest spiritual value, and the whole world as a manifestation of the creative activity of the highest person, God¹³.

The Stanford Encyclopedia of Philosophy notes that personalism as a philosophical movement became known in the first half of the 19th century and developed throughout the 20th century as a reaction to the impersonal elements in Enlightenment rationalism, pantheism, Hegelian absolute idealism, individualism, as well as collectivism in politics and materialist, psychological and evolutionary determinism¹⁴.

Personalism as a philosophical movement includes many schools and movements, it is difficult to systematise and concretise it, but nevertheless, in the most important forms of personalism, its central and essential common features can be identified¹⁵. And above all, this is the centrality of the "Person" in philosophical thought. Personalism "postulates the absolute reality and value of the individual — the human as well as (at least for most personalists) the divine"¹⁶.

Although usually considered specifically as a school of philosophy, the personalist approach is often applied to other areas of human thought and action,

¹² *Vdovina I. S.* Personalism // Electronic Library of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0124a25838338d28dbc56924> (accessed: 08.04.2018).

¹³ *Petrov V. P.* Personalism // Philosophy: a course of lectures: textbook for universities. — P. 519.

¹⁴ *Personalism* // Stanford Encyclopedia of Philosophy URL: <https://plato.stanford.edu/entries/personalism/> (accessed 12.05.2018).

¹⁵ *Mounier E.* Personalism / Translated from the French by I. S. Vdovin. — M: HLP, 1992. — P. 7.

¹⁶ *Personalism* // Stanford Encyclopedia of Philosophy URL: <https://plato.stanford.edu/entries/personalism/> (accessed 12.05.2018).

giving impetus even in areas such as economics and ecology. In the relevant literature one can find such phrases as theological personalism, economic personalism, environmental personalism and psychological personalism (together with their inversions: personalistic theology, personalistic economics, personalistic psychology), etc."¹⁷.

From the above definitions and many others that can be found, we can conclude that "personalism" as a philosophical movement is directly linked to the concept of "personality", to a personal understanding of man and God. Personalists "retain the main principle of theism — the creation of the world by God as the supreme person"¹⁸.

In our view, the most capacious and meaningful definition of personalism is the following definition:

*Personalism is a philosophical movement that puts the person of man and the person of God at the centre of its study*¹⁹.

Perhaps the most general formula of theistic personalism is given by V. I. Satukhin — "the world is a system of living psychic personalities with a personal God at the head"²⁰.

Further on in our work, we will consider "personalism" as a philosophical movement that places the person of man and the Person of God at the centre of its attention and study.

For personalists, personality is a fundamental ontological category, a basic manifestation of being in which "volitional activity and activity are combined with

¹⁷ *Personalism* // Stanford Encyclopedia of Philosophy URL: <https://plato.stanford.edu/entries/personalism/> (accessed 12.05.2018).

¹⁸ *Personalism* // Introduction to Philosophy: Textbook for Higher Education Institutions / Author's Coll: Frolov I. T. et al. — P. 211.

¹⁹ *Lega V. P.* Personalism // History of Western Philosophy. Part Two. New time. Modern Western Philosophy: Textbook. — M.: Publishing house of PTSU, 2009. — P. 437.

²⁰ *Satukhin V. I.* Traditions of Personalism in Russia: Philosophical Anthropology of P. A. Nekrasov: Ph. D. in Philosophy: 09.00.13. — St. Petersburg, 2017. — P. 32.

the continuity of existence"²¹. The origins of personality itself are usually seen by personalists "not in itself, but in the infinite singular beginning — God"²². Compared to philosophical anthropology, which can be quite diverse in its confessional and worldview manifestations, personalism is predominantly a Christian current²³. After all, the notion of personality was formed in Christian theology during the Trinitarian and Christological controversies of the fourth and eighth centuries, which will be discussed in more detail below.

Personalist concepts of personality were formed in the process of "comprehending the humanistic tradition in the history of philosophy, going from Socrates, Plato and Augustine through G. Leibniz, I. Kant, N. Malbranche, J. Rousseau, S. Kierkegaard"²⁴. One of the main theoretical sources of personalism, especially Russian personalism, is Leibniz's monadology²⁵ (1646–1716), as "the doctrine of spiritual substances possessing energy and existing in harmony between themselves and God"²⁶.

Philosophical historians have identified four main schools of personalism — *French personalism*: Emmanuel Mounier (1905–1950), Paul Ricoeur (1913–2005), Denis de Rougemont (1906–1985), Paul-Louis Landsberg (1901–1944), Maurice Nédoncelle (1905–1976), Jean Lacroix (1900–1986), Gabriel Madinier (1895–1958), etc.; *German personalism*: Friedrich Jacobi (1743–1819), Max Scheler (1874–1928), Helmut Thielicke (1908–1985), etc. *Italian personalism*: Luigi Pareyson (1918–1991), Karol Wojtyła (1920–2005), etc.; *American personalism*: Borden Parker Bowne (1847–1910), Edgar S. Brightman (1884–1953), Albert Cornelius Knudson (1873–1953), Ralph Tyler Flewelling (1873–1953), George

²¹ Petrov V. P. Personalism // Philosophy. — P. 520.

²² Ibid. — P. 526.

²³ Lega V. P. Personalism // History of Western Philosophy. Part Two. — P. 437.

²⁴ Vdovina I. S. Personalism // Electronic Library of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0124a25838338d28dbc56924> (accessed: 08.04.2018).

²⁵ Leibniz G. W. Monadology (translated from French by B. P. Bobrov) // Leibniz G. W. Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 413–429. Leibniz G. W. Monadology. / Translated by J. P. Bartnev — M.: Ripol—Classic, 2018. — 200 p.

²⁶ Petrov V. P. Personalism // Philosophy. — P. 520.

Holmes Howison (1834–1916), William James (1842–1910), Josiah Royce (1855–1916), William Ernest Hocking (1873–1966) and others; and Russian personalism, which we shall examine in more detail.

As we noted above, personalism is inextricably linked to a theistic understanding of the world and has a religious-philosophical character, but despite this, there is also atheistic personalism²⁷. This includes the atheistic-personalistic views of the English philosopher John MacTaggart²⁸ (1866–1925), who has been called the representative of "radical personalism". In his writings, the latter combined the philosophy of Hegel and the monadology of Leibniz. And unlike most personalists who held to a Christian outlook in one form or another, McTaggart was a critic of Christianity. One of his most resonant works is *The Unreality of Time* (1908), in which he makes a peculiar attempt to prove that time does not exist, considering it a purely subjective phenomenon²⁹.

In Russia, personalism began to develop in the late 19th century and the first half of the 20th century, based primarily on Leibniz's monadology and his doctrine of individual spiritual monads-substances. It is therefore not infrequently referred to as "Leibnizianism" or "Neo-Leibnizianism". It is also referred to in Russia as "metaphysical personalism", "spiritualism", "substantivism" and "panpsychism".

The German thinker Gustav Teichmüller (1832–1888) brought Leibniz's ideas to Russian ground, becoming the populariser of monadology in Russia. Teichmüller's ideas were continued by his pupils, representatives of the Yuryev school of philosophy³⁰: Jakob Ohse (1860–1919), V. F. Lutoslawski (1863–1954), E. A. Bobrov (1867–1933), V. S. Shilkarsky (Silkarskis) (1884–1960). Outside the

²⁷Bandurovsky K. V. Personalism // The Great Russian Encyclopaedia: [in 35 vols.] — Vol. 25. — P. 748.

²⁸John M. E. McTaggart (1866–1925) was an English idealist philosopher. He was a representative of radical personalism.

²⁹McTaggart J. E. *The Unreality of Time* / Translation and introductory article by Y. N. Oleinik // Vox. Journal of Philosophy. — 2019. — № 26. — P. 119.

³⁰The first so-called university school of philosophy in Russia. The founder of the school was Professor Gustav Teichmüller of the University of Juriev. The school existed in Dorpat from the 1870 to the 1910. Its main representatives were G. Teichmüller, J. F. Ohse, V. F. Lutoslawski, E. A. Bobrov, and V. S. Shilkarsky. The school's outlook was metaphysical personalism.

Yuryev school, Teichmuller's ideas were continued by A. A. Kozlov (1831–1901), who, according to Archpriest Vasily Zenkovsky, was "the first brightest representative of philosophical personalism (in the spirit of Leibniz) in Russia"³¹. The ideas of Kozlov were taken up and continued by his son the philosopher A. S. Askoldov (1871–1945).

The ideas of personalism in Russian religious philosophy were also developed by L. I. Shestov (1866–1938) and N. A. Berdyaev (1874–1948), partly by S. L. Frank (1877–1950) and L. P. Karsavin (1882–1952), and S. N. Bulgakov (1871–1944). It has often been suggested that one of the foundations of Russian personalism is in the work of F. M. Dostoyevsky (1821–1881), who in his artistic works pointedly raised a number of "moral-psychological and religious-philosophical problems: human freedom and responsibility, power and violence, humility, suffering, etc."³².

We will begin our analysis by examining the origins of Russian personalism, namely the monadology of G. Leibniz. Leibniz and the personalism of his follower G. Teichmuller. And then we will move on to a review of the philosophy of A. A. Kozlov, and then consider the philosophical views of his son and follower S. A. Askoldov.

Degree of scientific readiness of the problem

To date, the ideas of Russian personalism have been little-studied. Archpriest Vasily Zenkovsky in his "History of Russian Philosophy"³³, published in 1948, devoted a separate chapter to this tendency. The author stresses that Leibniz's ideas were particularly popular in the writings of Kozlov, Askoldov, Bugaev, Lopatin, Lossky, whose philosophical heritage he examines in detail.

³¹ Zenkovsky V. V., *prot.* Neo-Leibnizianism in Russian Philosophy. Kozlov. Askoldov. Lopatin. Lossky // A History of Russian Philosophy. — Moscow: Academic Project, Raritet, 2001. — P. 599.

³² Vdovina I. S. Personalism // Electronic Library of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0124a25838338d28dbc56924> (accessed: 08.04.2018).

³³ Zenkovsky V. V., *prot.* Neo-Leibnizianism in Russian Philosophy. Kozlov. Askoldov. Lopatin. Lossky // A History of Russian Philosophy. — Moscow: Academic Project, Raritet, 2001. — P. 599–641.

Nikolay Onufrievich Lossky in his work "History of Russian Philosophy" of the same name³⁴ refers to Russian personalists Kozlov, Lopatin, Bugaev, Bobrov, Astafiev, Alexeev-Askoldov and himself. He examines the teachings of Kozlov and Lopatin in detail.

Sergey Mikhailovich Polovinkin (1935–2018), Associate Professor at Russian State University of Humanities, is a well-known contemporary scholar of Russian religious philosophy and, in particular, of Russian personalism. A collection of his articles, *Russian Personalism*,³⁵ were published in 2020 and are indispensable for the study of various aspects of this philosophical trend. In his writings, Polovinkin examines the arrhythmology of Pythagoras and the Pythagoreans, as well as the atom-eidos of Democritus as the origin of personalism. He studies in detail the monadology of Leibniz and the personalism of his followers, the philosophers H. Lotze and G. Teichmüller. He considers the personalism of the Russian philosophers I. V. Kireevsky, N. Y. Danilevsky, V. V. Rozanov, V. S. Solovyov, L. M. Lopatin, P. E. Astafiev, A. A. Kozlov, S. A. Askoldov, N. O. Lossky, E. A. Bobrov, J. F. Ohse. Polovinkin devoted a number of his articles to the Moscow School of Philosophy and Mathematics³⁶, considering N. V. Bugayev's "arhythmological worldview", P. A. Nekrasov's "psycho-arrhythmic mechanics", and V. N. Muravyev's "soborny personalizm". Polovinkin considered the "eschatological personalism" of N. A. Berdyaev, the "sophistic personalism" of Fr. Sergei Bulgakov, the "Christian personalism of Fr. Pavel Florensky, as well as the personalistic views of other Russian philosophers.

Among modern studies devoted to Russian personalism, we would also like to highlight the works of Marina Ivanovna Ivleva, PhD in Philosophy, Associate Professor. They are devoted to Russian personalism, the formation of university

³⁴ *Lossky N. O. Russian Personalists // History of Russian Philosophy. Per. from Engl. — M.: Soviet writer, 1991. — P. 182–186.*

³⁵ *Polovinkin S. M. Russian personalism. — SPb. Synaxis, 2020. — 1156 p.*

³⁶ *Polovinkin S. M. Moscow Philosophical and Mathematical School // Russian Religious Philosophy: Selected Articles. — SPb.: RCHA, 2010. — P. 280–300.*

philosophy in Russia in the late 18th — first half of the 19th centuries³⁷, including the development of the Yuryev school of philosophy³⁸. Studies by Alexandra Yuryevna Berdnikova, PhD in Philosophy, as outlined in her thesis “Neo-Leibnizianism in Russian. Historical and Philosophical Analysis”³⁹ and scientific articles, in particular, "Neo-Leibnizianism in Russia: Two Projects of Monadology"⁴⁰, where personalism is considered in the philosophical-historical aspect.

It should be noted that modern scholars consider Russian personalism mainly in its historical and philosophical contexts, studying the formation and development of Leibnizian philosophical views. We have not been able to find any works dedicated to the consideration of basic personalistic categories and related concepts in philosophical personalism, except the works of S. M. Polovinkin. In general, we haven't found a large-scale scholarly attention to the works of Russian philosopher-personalists, which once again confirms, especially in the framework of comparative analysis with theological personalism, the novelty and relevance of our study.

Leibniz's philosophy is also examined, for the most part, from a historical-philosophical perspective. The biography and development of Leibniz's philosophical thought can be found in the works of Piama Gaidenko⁴¹, Vasily

³⁷ *Ivleva M. I.* Formation of university philosophy in Russia in the late 18th — first half of the 19th centuries // Law and Practice. — 2017. — № 2. — P. 106–111. *Ivleva M. I.* On the question of the first philosophical school in Russian university philosophy // Law and practice. — 2016. — № 4. — P. 177–183.

³⁸ *Ivleva M. I.* Philosophical School of Yuryev University and its place in Russian philosophical culture // Bulletin of Moscow State University of Culture and Arts. — 2009. — № 4 (30). — P. 35–40. *Ivleva M. I.* Ontological ideas of the Philosophical school of Yuryev University // Natural and Cultural Heritage: Interdisciplinary Research, Preservation and Development. Collective monograph on the materials of the III International Scientific-Practical Conference, Russian State Pedagogical University named after A. I. Herzen, 29–31 October 2014. — St. Petersburg: Russian State Pedagogical University named after A.I. Herzen, 2014. — P. 102–107.

³⁹ *Berdnikova A. Y.* Neo-Leibnizianism in Russia. Historical and Philosophical Analysis: Ph. D. in Philosophy: 09.00.03. — Moscow, 2016. — 167 p.

⁴⁰ *Berdnikova A. Y.* Neo-Leibnizianism in Russia: Two Projects of Monadology // History of Philosophy. — 2016. — № 1. — P. 86–95. *Berdnikova A. Y.* "Back to Kant" or "Back to Leibniz"? A Critical View from the History of Russian Metaphysical Personalism // Kant's Collection. — 2017. — T. 36, № 2. — P. 33–45.

⁴¹ 1) *Gaidenko P. P.* Leibniz // Great Russian Encyclopedia: [in 35 vols.]. — M.: Great Russian Encyclopedia, 2010. — Vol. 17. — P. 170–173. 2) *Gaidenko P. P.* Substance // Electronic Library of the Institute of Philosophy RAS URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH9f5facd67eb2c0adb05e9f> (accessed: 10.02.2019). 3) *Gaidenko P. P.* Leibniz's monadology and the Kantian notion of the thing-in-itself //

Sokolov⁴², Igor Narsky⁴³, Gennady Mayorov⁴⁴, G. L. Gerhard⁴⁵, and in the works of Ivan Ivanovich Yagodinsky, a famous researcher of Leibniz's work⁴⁶. The lectures of the French philosopher G. Deleuze⁴⁷, the studies of the German historian of philosophy Kuno Fischer⁴⁸ are indispensable as well as the works of Leonid Avraamievich Petrushenko⁴⁹, Nikolay Nikolayevich Sretensky⁵⁰, Victor Adrianovich Belyaev⁵¹, Joseph Benedictovich Pogrebysky⁵². Articles by contemporary authors Vladimir Kirillovich Baturin⁵³, Mikhail Yakovlevich

Scientific rationality and philosophical reason. — Moscow: Progress-tradition, 2003. — P. 310–346. 4) *Gaidenko P. P.* Gottfried Wilhelm Leibniz // History of New-European Philosophy in its Relationship to Science: Textbook for Higher Education Institutions. — M.: PER SE; SPb: Universitetskaya kniga, 2000. — P. 255–304. 5) *Gaidenko P. P.* G. Leibniz: time as an order of sequences // Time. Duration. Eternity. The Problem of Time in European Philosophy and Science. — M.: Progress-Tradition, 2006. — P. 151–165.

⁴² 1) *Sokolov V. V.* Gottfried Leibniz Philosophical Synthesis // Leibniz G. V. Works: in 4 vols [editors: B. E. Bykhovsky, G. G. Mayorov, I. S. Narsky et al.] — M.: Mysl, 1982–1989. — T. 1. — P. 3–77. 2) *Sokolov V. V.* Philosophical Significance of Leibniz's Theodicy // Leibniz G. V. Works: in 4 vols [editors: B.E. Bykhovsky, G.G. Mayorov, I.S. Narsky et al.] — M.: Mysl, 1982–1989. — VOL. 4, P. 3–48. 3) *Sokolov V. V.* Encyclopedic Science, Rationalistic Gnoseology, Idealistic and Pluralistic Metaphysics of Leibniz // European Philosophy in XV–XVII Centuries: Textbook for Philosophical Faculties of Universities. — M.: High School, 1984. — P. 372–401. 4) Leibniz // Anthology of world philosophy. In 4 vol. Volume 2 European philosophy from Renaissance to Enlightenment / [editors: V.V. Sokolov, V.F. Asmus, V.V. Bogatov, I.S. Narsky et al.] — M.: Mysl, 1970. — P. 449–485.

⁴³ 1) *Narsky I. S.* Leibniz's main gnoseological work and his polemic with Locke // Leibniz G. W. Works: in 4 volumes. — M.: Mysl, 1982–1989. — T. 2. — P. 3–46. 2) *Narsky I. S.* Gottfried Leibniz // Western European Philosophy in the 17th Century. Textbook. — M., High School, 1974. — P. 271–364. 3) *Narsky I. S.* Gottfried Leibniz. — Moscow: Mysl, 1972. — 239 p.

⁴⁴ 1) *Mayorov G. G.* Leibniz as philosopher of science // Leibniz G.V. Works: in 4 vol. / [editors: B.E. Bykhovsky, G. G. Mayorov, I. S. Narsky et al.] — M.: Mysl, 1982–1989. — T. 3. P. 3–40. 2) *Mayorov G. G.* Theoretical Foundations of G. Leibniz's Philosophy: textbook. — Moscow: University. Book House, 2007. — 312 p. 3) *Mayorov G. G.* Theoretical Philosophy of Gottfried W. Leibniz. — M.S.U., 1973. — 264 p.

⁴⁵ *Gerhard G. L.* Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz. — Berlin, 1887. — 537 p.

⁴⁶ *Yagodinsky I. I.* Leibniz's Philosophy: The System Formation Process: First Period, 1659–1672. — SPb: Nauka, 2007. — 367 p.; *Yagodinsky I. I.* Leibniz and his correspondents before 1695. — Kazan: typo-lit. University, 1907. — 42 p.; *Yagodinsky I. I.* The first printed sketch of Leibniz's philosophical system and the polemics and explanations it provoked. — Kazan: typo-lit. University, 1907. — 36 p.

⁴⁷ *Deleuze G.* Lectures on Leibniz, 1980, 1986/87 / [translated from French by B. Skuratov]. — Moscow: Ad Marginem Press, 2015. — 374 p. Also see: *Deleuze G.* The Fold. Leibniz and the Baroque — M.: Logos, 1997. — 264 p.

⁴⁸ *Fischer K.* History of the New Philosophy. Gottfried Wilhelm Leibniz: His Life, Writings and Teaching. — Moscow: AST: Transkniga, 2005. — 734 p.

⁴⁹ *Petrushenko L. A.* Leibniz's Philosophy on the Background of the Age: [monograph]. — Moscow: Alfa-M, 2009. — 510 p. *Petrushenko L. A.* Leibniz: His Life and Fate. — Moscow: Ekon. gazeta: The Economist Charitable Foundation, 1999. — 600 p.

⁵⁰ *Sretensky N. N.* Leibniz and Descartes: Leibniz's Critique of the General Beginnings of Descartes' Philosophy: An Essay on the History of Philosophy. — SPb: Nauka, 2007. — 181 p.

⁵¹ *Belyaev V. A.* Leibniz and Spinoza: A Historical and Critical Study of Leibniz's System as a Refutation of Spinoza's Pantheistic System and as an Attempt to Give a Philosophical Justification of Christian Theism. — SPb: Nauka, 2007. — 351 p.

⁵² *Pogrebysky I. B.* Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646–1716 / Intro. V.P. Vizgin. — M.: Nauka, 2004. — 269 p.

⁵³ *Baturin V. K.* Ontology of G. W. Leibniz: a holistic view from the perspective of modern philosophy and science // Space and Time. — 2012. — №1(7). — P. 51–55.

Saraf⁵⁴, as well as other articles and contemporary research are of interest. These works, as we said earlier, are mainly of philosophical and historical nature, describing the life and formation of Leibniz's philosophical views, as well as his main ideas, but we do not find a theological reflection on the main categories of monadology.

Gustav Teichmüller's philosophy has been investigated in less detail than that of his inspirateur Leibniz, we find no detailed monographs devoted to his life and work. A detailed article by A. A. Kozlov⁵⁵ (1894) is dedicated to Teichmüller's work. Two articles I. B. Rumer's "On the Philosophy of Gustav Teichmüller"⁵⁶ (1915) and "Pantheism and theism in Teichmüller's philosophy"⁵⁷ (1916). E. A. Bobrov wrote memoirs about his teacher⁵⁸ and several articles devoted to Teichmüller⁵⁹.

The study of Teichmüller's work has been engaged in by the German philosopher Heiner Schwenke, who has written the book "Return to Reality: Consciousness and Cognition in G. Teichmüller"⁶⁰ (2006) and a number of articles: "A Star of the First Magnitude within the Philosophical World: Introduction to Life and Work of Gustav Teichmüller"⁶¹ (2016) and others⁶². Two articles by Schwenke have been translated into Russian: "The Theory of Knowledge as the Basis for

⁵⁴ Saraf M. Y. The concept of universum in the philosophy of G. Leibniz // *Space and Time*. — 2011. — № 3(5). — P. 43–46.

⁵⁵ Kozlov A. A. Gustav Teichmüller // *Problems of Philosophy and Psychology*. — M., 1894. — Vol. 4 (24). — P. 523–536; *Kne*. 5 (25). — P. 661–681.

⁵⁶ Rumer I. B. On the Philosophy of Gustav Teichmüller // *Problems of Philosophy and Psychology*. — M., 1914. — Kn. 124. — P. 384–399.

⁵⁷ Rumer I. B. Pantheism and theism in Teichmüller's philosophy // *Problems of Philosophy and Psychology*. — M., 1915. — Kn. 126. — P. 62–105.

⁵⁸ Bobrov E. A. Remembrance of G. Teichmüller // *Philosophy in Russia. Materials, Studies, Notes*. — Kazan, 1899. — Vol. 1. — P. 25–48.

⁵⁹ Bobrov E. A. On the concept of being. Doctrine of G. Teichmüller and A. A. Kozlov. — Kazan: The lithography of the Imperial University, 1898. — 76 p.

⁶⁰ Schwenke H. Zurück zur Wirklichkeit: Bewusstsein und Erkenntnis bei Gustav Teichmüller. — Basel: Schwabe, 2006. — 348 p.

⁶¹ Schwenke H. "A Star of the First Magnitude within the Philosophical World": Introduction to Life and Work of Gustav Teichmüller // *Studia Philosophica Estonica*. — 2015. — № 8 (2). — P. 104–128.

⁶² Schwenke H. "Filosoofiamaailma esimese suurusjärgu that": sissejuhatus Gustav Teichmülleri elulukku ja loomingusse // *Tagasi mõteldes: töid filosoofia ajaloost Eestis*, übers. von Janar Mihkelsaar, — Tartu: University of Tartu Press, 2016. — № 8 (2). — P. 111–134; Gustav Teichmüller — *Die Rettung der Person // Philosophie in Basel* — Basel: Schwabe, 2011 — P. 14–30; Gustav Teichmüller // *Editionen in Basel* — Basel: Schwabe, 2010. — P. 56–57.

Ontology. A New Look at Gustav Teichmüller's Philosophy"⁶³ and "International Philosopher: On the Scientific Archive of Gustav Teichmüller in Basel"⁶⁴. Schwenke headed the project "Kommentierte Edition 'Gustav Teichmüller' — Gesammelte Schriften", under his leadership a collection of Teichmüller's works in three volumes was published in 2015⁶⁵.

Among contemporary works we would like to single out the works of the Yuryev philosophical school⁶⁶ and Teichmüller's philosophy, in particular the already mentioned M. I. Ivleva: "Problems of Gnoseology in the Works of G. Teichmüller"⁶⁷ and "The Formation of Spiritualist Philosophical System in the Works of G. Teichmüller"⁶⁸. The works of A. Y. Berdnikova's works are generally devoted to the Russian Leibnizianism and the Yuryev school of philosophy, and the author also has separate works devoted to Teichmüller's philosophy: "Philosophy of Religion in Russian Neo-Leibnizianism: Teichmüller, Kozlov, Astafiev"⁶⁹, "Gustav Teichmüller — ideological predecessor of Russian Leibnizianism"⁷⁰, "Consciousness of God" ("Gottesbewusstsein") in Gustav

⁶³ *Schwenke H.* The theory of knowledge as the basis for ontology. A New Look at the Philosophy of Gustav Teichmüller / Translated from German. A. B. Grigoriev // *Studies in the History of Russian Thought: Yearbook of 2006–2007* / Ed. by M.A. Kohlerov and N.S. Plotnikov. — Moscow: Kohlerova Modest, 2009. — P. 211–239.

⁶⁴ *Schwenke H.* International Philosopher: On the Scientific Archive of Gustav Teichmüller (1832–1888) in Basel / Translated from German by A. B. Grigoriev // *Studies in the History of Russian Thought: Yearbook 2006–2007* / edited by M. A. Kohlerov and N. S. Plotnikov. A. B. Grigoriev // *Studies in the History of Russian Thought: Yearbook for 2006–2007* / edited by M. A. Kohlerov and N. S. Plotnikov. — Moscow: Kohlerova Modest, 2009. — P. 355–336.

⁶⁵ *Teichmüller G.* Die wirkliche und die scheinbare Welt — Neue Grundlegung der Metaphysik / hg. von H. Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 465 p.; Religionsphilosophie. Vorlesungen über Philosophie des Christentums / hg. von H. Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 707 p.; Neue Grundlegung der Psychologie und Logik / hg. von H. Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 429 p.

⁶⁶ *Ivleva M. I.* Yuryev University Philosophical School and its place in Russian philosophical culture // *Bulletin of the Moscow State University of Culture and Arts.* — 2009. — № 4. — P. 35–40. *Ivleva M. I.* Ontological ideas of the philosophical school of Yuryev University // *Natural and Cultural Heritage.* St. Petersburg: Publishing house of Russian State Pedagogical University named after A.I. Herzen, 2014. — P. 102–107.

⁶⁷ *Ivleva M. I.* Problems of gnoseology in the works of G. Teichmüller // *Vestnik Akademii.* — 2011. — № 3. — P. 112–115.

⁶⁸ *Ivleva M. I.* The Formation of Spiritualist Philosophical System in the Works of G. Teichmüller // *Law and Practice.* — 2019. — № 1. — P. 325–328.

⁶⁹ *Berdnikova A. Y.* Philosophy of Religion of Russian Neo-Leibnizianism: Teichmüller, Kozlov, Astafiev // *Pages: Theology, Culture, Education.* — 2017. — T. 21. № 1. — P. 37–48.

⁷⁰ *Berdnikova A. Y.* Gustav Teichmüller — ideological predecessor of Russian Leibnizianism // *Proceedings of the International Youth Scientific Forum "Lomonosov-2014".* URL: https://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov_2014/section_27_2716.htm (accessed 10.03.2018).

Teichmuller's philosophy of religion"⁷¹. Berdnikova examines Teichmüller's philosophy from a philosophical-historical perspective. Let us highlight two works G. K. Ezri "Teichmuller and Berdyaev's Philosophy: Commonality of Approaches in Ontology and Anthropology"⁷² and "The philosophy of Lotze and Teichmuller and the Russian religious philosophy of 'omnification': commonality of approaches in ontology and anthropology"⁷³, as well as the works of other contemporary researchers⁷⁴.

The work of the Russian thinker Alexey Alexandrovich Kozlov is also little-studied. The main literature is also the "History of Russian Philosophy" by Fr. Vasily Zenkovsky and N. O. Lossky, as well as by B. V. Yakovenko⁷⁵. Nikolay Onufrievich personally communicated with Kozlov and devoted to him a detailed article "A. Kozlov and his Panpsychism"⁷⁶. The philosopher personalists themselves wrote about their colleagues, the indispensable work of S. A. Askoldov's work "Alexey Alexandrovich Kozlov"⁷⁷, in which the author gives a detailed description of Kozlov's doctrine. The philosopher Evgeny Alexandrovich Bobrov, who personally knew Teichmuller and Kozlov, wrote works "The Life and works of A. A. Kozlov"⁷⁸ and "On the Works of A. A. Kozlov"⁷⁹. The works of Kozlov's contemporary and opponent, the

⁷¹ *Berdnikova A. Y.* "Consciousness of God" ("Gottesbewusstsein") in Gustav Teichmuller's philosophy of religion // Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia. Series: Philosophy. — 2018. — T. 22. № 3. — P. 353–364.

⁷² *Ezri G. K.* Teichmuller and Berdyaev's Philosophy: Commonality of Approaches in Ontology and Anthropology // History, Political Science, Sociology, Philosophy: Theoretical and Practical Aspects. — Novosibirsk:m"SibAK", 2018. — № 10(11). — P. 65–69.

⁷³ *Ezri G. K.* The philosophy of Lotze and Teichmuller and the Russian religious philosophy of 'omnification': commonality of approaches in ontology and anthropology // International Journal of Humanities and Natural Sciences. — 2018. — № 11(2). — P. 123.

⁷⁴ *Satukhin V. I.* Traditions of Personalism in Russia: Philosophical Anthropology of P. A. Nekrasov: Ph. Candidate of Philosophy: 09.00.13. — St. Petersburg, 2017. — 179 p. *Fedotova L. G.* The concept of being in the doctrines of G. Teichmuller and A. Kozlov // Scientific Support of Agroindustrial Production. Materials of international scientific-practical conference, January 29–31, 2014. — Kursk: KSAA, 2014. — PART 1. — P. 341–344.

⁷⁵ *Yakovenko B. V.* Kozlov A. A. // The History of Russian Philosophy / Translated from Czech. Ed. by Julia N. Solodukhin. — M.: Respublika, 2003, — P. 265–268.

⁷⁶ *Lossky N. O.* A. Kozlov and his panpsychism // Problems of Philosophy and Psychology. — 1901. — № 58. — P. 183–206.

⁷⁷ *Askoldov S. A.* Alexey Alexandrovich Kozlov. — Moscow: Put'. 1912. — 233 p.

⁷⁸ *Bobrov E. A.* The Life and Works of A. A. Kozlov // Philosophy in Russia. Materials, researches, notes. — Kazan, 1899. — Vol. I. — P. 1–24.

⁷⁹ *Bobrov E. A.* On the Works of A. A. Kozlov // Philosophy in Russia. Materials, researches, notes. — Kazan, 1899. — Vol. II. — P. 88–105.

philosopher Pyotr Evgenyevich Astafiev, are also of interest⁸⁰. The biography and early years of Kozlov can be found in the memoirs of E. A. Bobrov published by Professor A. A. Ermichev⁸¹.

Among modern works devoted to Kozlov's work we can single out M. I. Ivleva's works: "A. A. Kozlov's views and their significance in Russian philosophical culture"⁸², "Kozlov on correlation of notions "philosophy" and "science"⁸³, "History of Philosophy as a Science: Concept of A. A. Kozlov"⁸⁴. The PhD thesis "Problems of the History of Philosophy in the Works of A. A. Kozlov"⁸⁵ by Irina Alexandrovna Petukhova, PhD in Philosophy, as well as her works "A. A. Kozlov on the spiritual and moral potential of historical and philosophical knowledge"⁸⁶ and "Subject of Philosophy as Science and Problems of Philosophy History in the Works of A. A. Kozlov"⁸⁷ are interesting. Petukhova reveals the history of philosophy as a science and examines the moral potential of historical-philosophical knowledge. You can read about the philosophy of language and dialogism of Kozlov in the article "Philosophy of Language in the Platonic Dialogues of Alexey Alexandrovich Kozlov" by A. Korobov-Latyntsev⁸⁸. On the religious component of Kozlov and other Neo-Leibnizians worldview can

⁸⁰ *Astafiev P. E.* "Svoye Slovo" (Philosophical and Literary Collection) by Prof. A. A. Kozlov. Kiev, 1890, No. 3 (145 p.) // *Problems of Philosophy and Psychology*. — 1890. — Vol. 5 — P. 107–116. *Astafiev P. E.* Professor Kozlov's new work // *Moskovskie vedomosti*. — 1888. — № 278. *Astafiev P. E.* "Svoye Slovo", journal of Prof. A. A. Kozlov // *Russkoe obozrenie*. — 1890. — № 1.

⁸¹ *Ermichev A. A.* About Alexey Alexandrovich Kozlov — a nihilist who repented... // *Solovyevskie issledovaniya*. — 2016. — № 3 (51). — P. 108–128.

⁸² *Ivleva M. I.* A. Kozlov's views and their significance in Russian philosophical culture // *Social-Humanitarian Knowledge*. — 2009. — № 5. — P. 212–222.

⁸³ *Ivleva M. I.* A. A. Kozlov on correlation of notions "philosophy" and "science" // *Philosophical Education*. — 2005. — № 12. — P. 15–27.

⁸⁴ *Ivleva M. I.* History of Philosophy as a Science: Concept of A. A. Kozlov // *Law and Practice*. — 2018. — № 1. — P. 276–281.

⁸⁵ *Petukhova I. A.* Problems of the History of Philosophy in the Works of A. A. Kozlov: Ph. D. in Philosophy: 09.00.03. — M., 2013. — 177 p.

⁸⁶ *Petukhova I. A.* A. A. Kozlov on the spiritual and moral potential of historical and philosophical knowledge // *Bulletin of the Moscow State Regional University. Series: Philosophical Sciences*. — 2012. — № 3. — C 125–132.

⁸⁷ *Petukhova I. A.* Subject of Philosophy as Science and Problems of Philosophy History in the Works of A. A. Kozlov // *Izvestia Volgograd State Pedagogical University*. — 2010. — № 8(52). — C 39–42.

⁸⁸ *Korobov-Latyntsev A. Y.* Philosophy of Language in the Platonic Dialogues of Alexey Alexandrovich Kozlov // *Christian Reading*. — 2016. — № 6. — P. 296–310.

be read in the article of A. A. Demin⁸⁹. Of great interest is the article by K. M. Antonov "Philosophy of religion and philosophical theology between faith and knowledge: Russian philosophical spiritualism in the late 19th century (A. A. Kozlov)"⁹⁰. Having reviewed the works of modern researchers of Kozlov's work, we haven't found the analysis of personalistic categories of panpsychism making our study relevant in them.

Askoldov's philosophy has been even less researched than that of Teichmuller and Kozlov. The philosophy of Askoldov is examined by N. O. Lossky⁹¹ and Archpriest Vasily Zenkovsky. Archpriest Vasily reveals the religious attitudes of Askoldov's philosophy⁹², and considers his panpsychism and gnoseology. The article "Askoldov: An Unsuccessful Revolution in the Theory of Knowledge"⁹³ by O. E. Petrunya provides a detailed analysis of the philosopher's work and biographical information. Irreplaceable are the works by A. Y. Berdnikova, which reveal the religious component⁹⁴ and the phenomenon of sanctity⁹⁵ in Askoldov's philosophy. We haven't found any monographs or books devoted to the philosopher. Mainly separate articles⁹⁶, as well as articles in various philosophical encyclopaedias⁹⁷ are devoted to the philosopher's works.

⁸⁹ Demin A. A. The Religious Component of the Russian Neo-Leibnizians Worldview // Religion Studies. — 2010. — № 3. — P. 100–106.

⁹⁰ Antonov K. M. Philosophy of religion and philosophical theology between faith and knowledge: Russian philosophical spiritualism in the late 19th century (A. A. Kozlov) // Vestnik PSTGU. Series 1: Theology. Philosophy. Religious Studies. — 2018. — № 79. — P. 43–55.

⁹¹ Lossky N. O. S. A. Alekseev (Askoldov) // History of Russian Philosophy. — M: Soviet w., 1991. — P. 443–445.

⁹² Zenkovsky V. V., prot. Neo-Leibnizianism in Russian Philosophy. Kozlov. Askoldov. Lopatin. Lossky // A History of Russian Philosophy. — Moscow: Academic Project, Raritet, 2001. — P. 609.

⁹³ Petrunya O. E. Sergey Alekseevich Askoldov: An Unsuccessful Revolution in the Theory of Knowledge // S. A. Askoldov. Gnoseology: Articles. — M.: Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church, 2012. — P. 3–37.

⁹⁴ Berdnikova A. Y. The Religious Philosophy of S. A. Alekseev (Askoldov): Between Western Thought and Orthodox Piety // Christian Reading. — 2019. — № 4. — P. 133–143. DOI: 10.24411/1814-5574-2019-10073

⁹⁵ Berdnikova A. Y. Comprehension of the phenomenon of holiness in the religious philosophy of S. A. Alekseev (Askoldov) // Historical-Philosophical Yearbook. — 2019. — T. 34. — P. 250–266.

⁹⁶ Blauberg I. I. On Bergsonian Trace in the Philosophy of S. A. Askoldov // Studies in the History of Russian Thought: Yearbook 2004/2005 / Edited by M. A. Kohlerov and N. S. Plotnikov. — M.: M.A. Kohlerov, 2007. — P. 71–80. Khalizev V. E. Andreev (Askoldov) Sergey Alekseevich // Summa culturologiae. Encyclopedia. In 2 vols. / Editor-in-chief and project author S. Y. Levit. — M.; St. Petersburg: Center for Humanitarian Initiatives, 2017. — Vol. 1. — P. 63–65; Ivleva M. I. Gnoseological ideas of S. A. Askoldov // Vestnik REU. — 2011. — №1. — P. 18–26.; Sirotnin S. S. Religious Motives in the Philosophy of Time by S. Askoldov // Electronic Scientific Theological Journal of Students and Postgraduate Students of the Faculty of Theology at PSTGU. — 2009. — № 1. — P. 5–10. Lopatin L. M. On the new work by S. A. Alekseev (Askoldov) "Thought and Reality" // Problems of Philosophy and Psychology. — 1914. — Vol. 125 (5). — P. 519–531. Filippov B. S. S. A. Alekseev-Askoldov // Russian Religious-

Object and subject matter of the study

The philosophical personalism of G. Leibniz, G. Teichmüller, A. A. Kozlov and S. A. Askold is the *object* of our research.

The subject of the study was the personalistic categories: "personality", "hypostasis", "persona", "nature", "essence", "substance", "monad", "soul", "man", etc., used in the works of Russian personalists Kozlov and Askoldov, as well as their predecessors — German thinkers Leibniz and Teichmüller.

Purpose, hypothesis and objectives of the study

The *aim* of the study is to compare the basic personalistic categories of Kozlov and Askoldov as well as the German thinkers Leibniz and Teichmüller with the corresponding theological concepts of personality and essence.

In this paper we intend to prove *the hypothesis* that the personalistic views of Russian personalist philosophers overlap in some respects, but in many ways differ significantly from those of theological personalism.

In accordance with the hypothesis and objective, the following *objectives* were defined:

1. Study the origins of Russian personalism. To find out what concepts the philosophers of this movement use. First of all, how they define the conceptual field of hypostasis/personality and essence/nature;
2. Analyse the use of personalistic categories (monad, substance, personality, nature) by Leibniz and Teichmüller;

Philosophical Thought in the XX Century. Collection of articles edited by N. P. Poltoratsky — Pittsburgh, 1975. — P. 186–189. Kovalev B. N. Philosophical Conversations in a Dead City: S. A. Askoldov and the Occupiers in Veliky Novgorod // Studies in the History of Russian Thought: Yearbook for 2012–2014 / Edited by M. A. Kolerov. — M.: M. Kolerov, 2015. — P. 376–387.

⁹⁷ Alekseev Sergey Alekseevich [pseud. Askoldov] (1871–1945), religious philosopher // Orthodox Encyclopedia URL: <https://www.pravenc.ru/text/64524.html> (accessed 31.03.2019). Lapshin I. Askoldov S. A. // Brockhaus and Efron Encyclopedic Dictionary. URL: <https://runivers.ru/philosophy/lib/authors/author64156/> (date of access: 31.03.2018). Sobolev A. V. Askoldov S. A. // The New Philosophical Encyclopedia. In 4 volumes / Institute of Philosophy RAS. Scientific and editorial board: V. C. Stepin, A. A. Guseinov, G. Y. Semigin. — M.: Mysl, 2010. — VOL. I. — P. 189–190. Firsova L. V. Askoldov S. A. // Russian philosophy. Encyclopedia / Under general ed. of M. A. Maslin. Comp. P. P. Apryshko, A. P. Polyakov. — M.: 2014. — P. 17–18.

3. Consider the personalist categories in Kozlov's and Askoldov's philosophy;
4. Identify the basic properties of monads and substances, and compare them with the theological properties of personality;
5. Compare the findings with theological personalist perspectives and identify possible directions for further research.

Source base for the study

The source base of the study is represented by the works of the philosophers we study: Leibniz⁹⁸, Teichmüller⁹⁹, Kozlov¹⁰⁰ and Askoldov¹⁰¹. The works of the philosophers will be taken by us in Russian originals and translations. The source base formed is representative and sufficient to achieve the objectives and purpose of the study.

Methodological basis for the study

In our study we will rely on a theological understanding of identity. We believe that the very notion of "personality" is fully and deeply revealed in Christian theology. The great Cappadocian Fathers, St Basil the Great (330–379), St Gregory the Theologian (329–389) and St Gregory of Nyssa (c. 335–after 394) contributed greatly to Christian theology and philosophical terminology in their struggle with the Arians and in their work to clarify Trinitarian terminology, strictly distinguishing between the concepts of *essence* and *hypostasis* in the Trinity God. Christian theologians who followed them, including St. Maximus the Confessor, St. John of Damascus and others, made the definitive theological

⁹⁸ Leibniz G. W. Works: in 4 vols [editors: B. E. Bykhovsky, G. G. Mayorov, I. S. Narsky et al]. — M.: Mysl, 1982–1989.

⁹⁹ Teichmüller G. A. The new basis of metaphysics / Translated from the German. Y. Krasnikov. — Kazan: Typolit, 1913. — 389 p. Teichmüller G. A. The Immortality of the Soul: A Philosophical Perspective / Per. [and preface] by E. Bobrov. — Yuryev: A. Grenzstein's pen, 1895. — 200 p. Teichmüller G. A. Darwinism and philosophy / Per. [and with preface] by E. Bobrov. — Yuryev: printing house of K. A. Herman, 1894. — 100 p.

¹⁰⁰ Kozlov A. A. *Svoye Slovo*. Philosophical and Literary Collection published (instead of "Philosophical Monthly") in 5 vols. — SPb. 1888–1898. Kozlov A. A Philosophical Etudes. Part I. The Subject of Philosophy. The Method of Philosophy. — SPb: "Public Benefit", 1876. — XXI, II, 140 p. Kozlov A. A Philosophical Etudes. Part II. The method and direction of Plato's philosophy. — SPb: V. I. Zavadzkogo, 1880. — 203 p.

¹⁰¹ Askoldov S. A. Main Problems of the Theory of Knowledge and Ontology. — St. Petersburg: Publishing house of I. N. Skorohodov, 1900. — 250 p.; Thought and Reality. — M.: Put', 1914. — 391 p.; Alexey Alexandrovich Kozlov. — M.: The Way, 1912. — 233 p. Consciousness as a whole. The psychological concept of personality. — Moscow: The Association of A. I. Mamontov's Printing House. I. Mamontov, 1918. — 54 p.

understanding of both the dogma of the Holy Trinity and the corresponding conceptual framework. Christian authors used the concepts *prosopon* (gr. πρόσωπον — face), *hypostasis* (gr. υπόστασις), *essence* (gr. οὐσία) and others¹⁰².

It was the Cappadocians who laid down the theological definition of "hypostasis" as an independent "being in itself"¹⁰³. By helping to clarify the distinction between "essence" and "hypostasis" they "laid the foundation for a theological awareness of the human person"¹⁰⁴. The debates around the Trinitarian and Christological dogmas "gave a theological foundation for the human person by realising the Person, the Hypostasis in the Godhead"¹⁰⁵.

The doctrine of the Holy Trinity speaks of the inseparable distinction in God of the three Hypostases and One Being. The hypostasis/personality is not reducible to the essence/nature. The Divine Hypostases extend to the whole common Divine nature and do not fragment it, they are not three parts of the Essence, but "each contains in itself a whole nature, each is a whole, for it has nothing for itself: even the will is common to the Three"¹⁰⁶.

In Christology, as in Triadology, the relationship between hypostasis/personality and essence/nature plays an important role. In Christ, following the tradition of the Fathers, we consider one Person of the Son of God and two enhypostatic¹⁰⁷ natures, the divine and the human. At the same time, the human nature is "connected to God in the person of Christ inseparably, indivisibly,

¹⁰² *Methody (Zinkovsky), hierom.* The History of the Term "Hypostasis" and its Theological Use // Metaparadigm. Almanac: Theology, Philosophy, and Natural Science. — 2014. — № 5. — P. 21–42.

¹⁰³ *Cyprian (Kern), archim.* Orthodox Pastoral Ministry. — St. Petersburg: Satis, 1996. — P. 22.

¹⁰⁴ *Cyprian (Kern), archim.* The Anthropology of St. Gregory Palamas. — Kiev: Society of Lovers of Orthodox Literature in honor of St. Leo, Pope of Rome, 2006. — P. 261.

¹⁰⁵ *Cyprian (Kern), archim.* Orthodox pastoral ministry. — P. 22.

¹⁰⁶ *Lossky V. N.* Redemption and Deification // The vision of God / Collected articles, translated from French by V. A. Reshchikova. A. Reshchikova; comp. and preface. Compiled by A.S. Philonenko. — MOSCOW: ACT, 2006. — P. 641.

¹⁰⁷ From gr. "ἐνυπόστατον" — the term is associated with the doctrine of "enhypostasize" or "perception" by the personality of God of the Word of human nature. See: *Methody (Zinkovsky), hierom.* The term "ἐνυπόστατον" and its theological meaning // The same. Theology of personality in the XIX–XX centuries — St. Petersburg, 2014. — P. 256–278.

unchanging and inseparable"¹⁰⁸. This allows us to speak of the deification of human nature.

Archimandrite Cyprian (Kern) (1899–1960), a twentieth-century theologian and representative of the Neopatristic synthesis, claimed that holy anthropology had received 'too little' attention from contemporary scholars¹⁰⁹. He stresses that "the Church, although it has not formulated a dogma on man, has proclaimed in the Chalcedonian Creed its defining view of man"¹¹⁰. Christian anthropology is formed in the context of Christian dogmatics, namely from the top down, starting from Triadology and Christology¹¹¹.

Vladimir Lossky (1903–1958), the most famous theologian of the twentieth century, on the basis of Tridology and Christology, gives an apophatic definition of personality, specifying that "personality is the irreducibility of man to nature"¹¹². The hypostasis in the Trinity is not equal to the essence, but in Christ we distinguish between one Person and two natures. Similarly, in man we distinguish between hypostasis/personality and nature or individualised substance.

Personality and nature from a theological point of view are different, but inseparable. According to V. N. Lossky, "to distinguish the hypostasis of man from the composition of his complex nature — body, soul, spirit (if we accept this tripartite nature), we will not find a single defining property, nothing inherent in it, which would be foreign to nature (gr. φύσις) and would belong exclusively to

¹⁰⁸ *Cyprian (Kern), archim.* The theme of man and modernity // Gavrushin N. K. Russian Religious Anthropology. K. Russian Religious Anthropology. — Moscow: Moscow Philosophical Fund, Moscow Theological Academy, 1997. — VOL. II. — P. 418.

¹⁰⁹ *Boris Bobrinsky, protopr.* About Archimandrite Cyprian (Kern). Letter from 13.03.1951. // Church and Time. — 2000. — №1 (10). — P. 160. See: Golovina I. V. The concept of "personality" in theology of archimandrite Cyprian (Kern) and works of Russian religious thinker K. N. Leontiev // Theology and Education 2019. Yearbook of the Scientific and Educational Theological Association. — M.: NIAU MIFI, 2019. — P. 112–119.

¹¹⁰ *Cyprian (Kern), archim.* The theme of man and modernity. — P. 418

¹¹¹ *Lossky V. N.* Catholic Consciousness (Anthropological Application of the Dogma of the Church) // The vision of God / Collection of articles, translated from French by V. A. Reshchikova. A. Reshchikova, comp. and pref. Compiled by A.S. Philonenko. — MOSCOW: ACT, 2006. — P. 712.

¹¹² *Lossky V. N.* The theological concept of the human person // The vision of God / Collected articles, translated from French by V. A. Reshchikova. A. Reshchikova; comp. and preface. Compiled by A.S. Philonenko. — MOSCOW: ACT, 2006. — P. 654.

personality as such"¹¹³. Proceeding from this, V. N. Lossky gives an apophatic definition of human personality, noting that strictly rationally "we cannot formulate the concept of human personality and must be satisfied with the following: personality is the irreducibility of man to nature"¹¹⁴. Irreducibility does not speak of the detachment of the person from nature. Personality "enhypostasizes" nature, "gives existence to it as human nature"¹¹⁵ and does not exist by itself, outside its own nature. In other words, personality is the beginning of uniqueness, while nature is the beginning of community. Personality and nature unite in man in a twofold natural-personal ontology¹¹⁶ in the image of God.

Indeed, one of the important features of theological anthropology is the consideration of the human personality as the image and likeness of God, and the affirmation of man's capacity for theosis. The living and personal God creates personal beings like himself. Theology finds the basis for this understanding in the "biblical revelation of the creation of Adam in the image of God"¹¹⁷. Note that neither philosophy, psychology nor pedagogy can define the image of God in man because the natural mind does not have access to the concept of theistic congruity.

In the meantime, depending on the theoretical model of man, on the understanding of what the human person is, the purpose of human existence is also determined. If our understanding of man is based on humanism, with its "man-god" culture, where a "superman" with his own opinions and desires is at the centre, then the aim of human life is to satisfy individual needs. According to the philosopher

¹¹³ *Lossky V. N. The theological concept of the human person // The vision of God. — P. 654.*

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹⁶ *Methody (Zinkovsky), hierom. Experience of a systematic exposition of the properties of the human person // Patristic Categories and Theology of personality. — St. Petersburg: Oleg Abyshko Publishers, 2014. — P. 181.*

¹¹⁷ *Methody (Zinkovsky), hierom; Cyril (Zinkovsky), hierom. Theology of Human Person and Nature and Perspectives on Theological Anthropology // Theology and Education 2018. Yearbook of the Scientific and Educational Theological Association. — Moscow: Publishing House "Poznaniye", — 2018. — P. 132.*

N. A. Berdyaev, the main flaw of humanism consists in "the separation of man from God, in the affirmation of a 'man-gods' as opposed to a God-humanity"¹¹⁸.

If we speak of man as the image of God, a different goal opens up before us, namely infinite perfection, obedience, eternal life, salvation, Godlikeness. It is common to say in theological anthropology that if the image of God is embedded in us, then the achievement of likeness is a dynamic task for man from God.

The personality of man is not fully defined by his nature and is not reduced to an individual, but can itself continually liken the existence of its nature to the Divine First Image. For the Christian, the development of personality means approaching the ideal image of man, which Lord Jesus Christ gave us in His Person. In his personal growth "man becomes more and more like the First Image"¹¹⁹.

The theological understanding and revelation of the human person is undoubtedly of a practical nature. Thus education in the light of the theology of personality is called upon to help one to discover the image of God in him¹²⁰ which has been obscured by sin. In this way, the educator's task, from a Christian perspective, is to inspire students to strive for heights of personal development which are incomprehensible outside the revelation of the Christian religion about man, "for holiness, for purity, for Godlikeness, for salvation, i. e. for theosis"¹²¹.

The task of theology of personality is to form a theoretical basis for understanding the person on the basis of biblical revelation, Holy Tradition and Holy Scripture, as well as drawing on the work of contemporary theologians.

¹¹⁸ *Berdyaev N. A.* The Meaning of History: The Experience of Philosophy of Human Destiny. — Moscow: Mysl, 1990. — P. 134.

¹¹⁹ *Cyprian (Kern), archim.* The Anthropology of St. Gregory Palamas. — P. 137.

¹²⁰ *Hilarion (Alfeyev), metropolitan.* orthodoxy. Volume I: History, Canonical Structure and Doctrine of the Orthodox Church. — Moscow: Sretensky Monastery. 2011. — P. 315.

¹²¹ *Cyprian (Kern), archim.* Orthodox pastoral ministry. — P. 217.

A major contribution to the development of theology of personality in the 20th century was made by the Parisian theological school of St Sergius Institute. The concept of personality was of interest to such prominent theologians and philosophers as: V. N. Lossky (1903–1958), Archimandrite Cyprian (Kern) (1899–1960), Archpriest Georgy Florovsky (1893–1979), Archpriest Sergius Bulgakov, (1871–1944), N. A. Berdyaev (1874–1948), Arch.), Archim. Sophrony (Sakharov) (1896–1993), Protopresbyters Alexander Schmemmann (1921–1983) and John Meyendorff (1926–1992), Fr. Dumitru Staniloae (1903–1993)¹²² and others.

The ideas of Parisian theology and Neopatristic synthesis were further developed by H. Clément (1921–2009) and S. S. Horužij (1941–2020). Modern works on personalism by Greek Orthodox theologians H. Yannaras (b. 1935) and Metropolitan John Zizioulas (b. 1931) are world-renowned.

Among contemporary studies in Russian-language literature in the theology of personality are "Theology of Personality"¹²³ by Alexey Bodrov and Mikhail Tolstoluzhenko (2013), "Face to Face"¹²⁴ (2013) by S. A. Chursanov and monographs by hierom. Methody (Zinkovsky) "Theology of personality in the XIX–XX centuries"¹²⁵ (2014) and "Patristic categories and theology of personality"¹²⁶ (2014).

We plan to draw on the writings of these thinkers in our study.

Research methods

Our research is interdisciplinary. To solve the tasks and achieve the goal of this work we used general scientific methods: analysis, synthesis, analogy,

¹²² *Methody (Zinkovsky), hierom.* On the Concepts of "Personality" and "Hypostasis" in Russian Religious Philosophy in the 20th Century // *Man*. — 2015. — № 2. — P. 123–137.

¹²³ *Theology of Personality* / Edited by A. Bodrov and M. Tolstoluzhenko. — Moscow: BBI Publishing House, 2013. — XXIV + 301 p.

¹²⁴ *Chursanov S. A.* Face to face: The Concept of Personality in 20th Century Orthodox Theology. — Moscow: PTSU Publishing House, 2014. — 264 p.

¹²⁵ *Methody (Zinkovsky), hierom.* Theology of personality in the XIX–XX centuries. — St. Petersburg: Oleg Abyshko Publishing House. 2014. — 320 p.

¹²⁶ *Methody (Zinkovsky), hierom.* Patristic Categories and Theology of personality. — St. Petersburg: Oleg Abyshko Publishing House. 2014. — 256 p.

generalization. We also used the following complex methods of humanitarian research: historical and theological, analytical, philological, textual, comparativist, source study and historiographical.

The points put forward for defence of the thesis

As a result of this research, the following points and results are defended:

1. In general, the philosophical systems of the personalist philosophers under consideration are similar and differ more in form and terminology. Teichmüller takes Leibniz's doctrine as a basis, replaces the concept of "monad" with that of "substance", thus using the personalistic categories of "self", "personality", etc., melts monadology into philosophical personalism. Kozlov takes the main points of his philosophy from Teichmüller and expounds them in a peculiar dialogical form. Askoldov attempts to transform Kozlov's philosophy, but remains largely within the framework of his philosophical system.
2. The basic personalist categories in the philosophy of Leibniz, Teichmüller, Kozlov and Askoldov are the concepts: "monad", "substance", "being", "self", "personality", "soul", "man", "God". Leibniz uses the concept of "monad" to a greater extent. Teichmüller and Kozlov use for the most part the concept of "substance", less frequently the concepts of "self", "personality", "soul" and "man". Askoldov almost completely abandons the use of the concept "substance", replacing it with the concept "I", but the semantic load of this concept remains the same.
3. The common properties of monads and substances are: spirituality (immateriality), uniformity, self-identity, eternity, activity and purposefulness, consciousness and thinking. The difference in the philosophers' views is that Leibniz's monads are closed and do not interact with each other, while Teichmüller, Kozlov and Askoldov postulate the openness of their substances and the possibility of their communication. However, as the analysis shows, our

philosophers do not substantiate and do not reveal the property of openness. In fact, their substances remain rather closed, like Leibniz's monads.

4. Philosophical personalism is referred to in Russia as "Leibnizianism", "Neo-Leibnizianism" as well as "metaphysical personalism", "spiritualism", "substantialism" and "panpsychism". In our view, the ideology of this tendency is best expressed by the term "substantiveism". The analysis has shown that representatives of this philosophical direction do not distinguish between notions of nature/substance and person/hypostasis. In fact, their doctrines are reduced to substance and its properties. Since our philosophers have no theological understanding of hypostasis-personality, but only of the individual, for them personalism is individualism, or the doctrine of "private" substances.
5. Without distinguishing between the concepts of nature/substance and person/hypostasis, the personalist philosophers do not achieve the duality of holy theological ontology, remaining within a unipolar, spiritual-substantial ontology, where the concept of substance is interpreted as a "spiritual" beginning.
6. The indistinction between "substance" and "personality" brings personalist philosophers to a "personal-pantheistic" bias, which levels all being to an exclusively individual-personal pole understood in a specific way.

Scientific novelty of the study

The scientific novelty of the study lies in the fact that for the first time a comparative analysis of the main personalistic categories (monad, substance, personality) of the philosophy of the representatives of Russian personalism Kozlov and Askoldov, and their predecessors Leibniz and Teichmuller and theological concepts of personality and essence was conducted.

Theoretical and practical significance of the study

The theoretical significance of the study lies in the fact that the results obtained show the difference and the field of intersection between philosophical

and theological readings of the concept of "person" or "personality". The work establishes the interconnections and mutual influences of philosophical personalistic systems and indicates the prospects for the development of personalistic direction in theological and philosophical discourse.

The practical significance of the work lies in the fact that the results of this study can be used in the development of theological-philosophical dialogue, as well as in the further study of Russian personalism and Russian philosophy in general. The materials of the study may also be used in the teaching of a number of disciplines in higher education institutions, both spiritual and secular. The study can serve as material to supplement courses in theology, anthropology and philosophy.

Among the topical issues demanding analysis within the considered direction are philosophical systems of other Russian personalists: N. O. Lossky, P. E. Astafiev, etc., as well as representatives of the Yuryev philosophical school: E. A. Bobrov, J. F. Ohse, V. F. Lutoslawski, P. E. Shilkar, etc. The philosophical systems of Russian personalists: N. O. Lomonosov, P. E. Astafiev, etc., as well as those of the Yuryev philosophical school: Bobrov, Ohse, Lutoslawski, Shilkarsky, and the Moscow philosophical and mathematical school: N. V. Bugaev, P. A. Nekrasov, L. M. Lopatin, etc.

Level of authenticity and approbation of the study results

Dissertation research corresponds to the Passport of scientific specialty 5.11.1. Theoretical Theology (Orthodoxy) in the direction of research 1.5. Basic theology, apologetics, philosophical theology. Christian anthropology.

The authenticity of the results of the study is determined by the extensive materials of the study, its representativeness, as well as the consistency, validity and effectiveness of the research methods used.

The results of the study were discussed at the meetings of the Department of Theology of the Russian Christian Humanitarian Academy, where their significance in both theoretical and practical fields was assessed. The results of the study were discussed at the meetings of the Department of Theology of the Russian State University of Theology, where their theoretical and practical relevance was assessed:

1. XVIII Holy Trinity Annual International Academic Readings. RCHA, St. Petersburg, 23–26 May 2018. Topic: "The use of the term 'personality' by professor I. M. Andreev in his apologetics and moral theology".
2. II Russian scientific conference "Theology in scientific and educational space" Research Nuclear University (NRNU MEPI), Moscow, November 1–2, 2018. Report: "The notion of personality in theology of archimandrite Cyprian (Kern) and works of Russian religious thinker K. N. Leontiev".
3. XXI Annual Interuniversity Conference of Young Scientists "God. Man. The World". RCHA, St. Petersburg, December 13, 2018. Paper: "Some aspects of the presentation of the personality of the russian religious thinker N. O. Lossky".
4. Centre for Christian psychology and anthropology (CCPA), St. Petersburg, March 27, 2019. Report: "The concept of personality according to the works of russian personalists A. A. Kozlov and N. O. Lossky".
5. National Scientific Student Conference "Current Issues of Modern Theological Science". Moscow, MDA, 14–15 May 2019. Paper: "The notion of 'substance' in the philosophy of the Russian personalist S. A. Askoldov".
6. XI International Student Theological Conference, SPDA, 16–17 May 2019. Paper: "Concepts of substance by russian personalists A. A. Kozlov and N. O. Lossky".
7. XIX Holy Trinity Annual International Academic Readings in St. Petersburg. The conference is dedicated to the 30th anniversary of RCHA and the 25th

anniversary of the Russian Way: pro et contra series, 29 May – 1 June 2019. Paper: "The personalism of Sergey Alexandrovich Askoldov".

8. III International Scientific Conference "Theology in Scientific-Educational Space: Religion, Culture, Enlightenment", Scientific-Educational Theological Association, NRNU MEPhI. Moscow, November 5, 2019. Paper: "Theology of personality and the origins of russian personalism".

The results of the study were published in four articles in journals recommended by the VAK of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation:

1. *Golovina I. V.* The use of the term "personality" by professor I. M. Andreev in his apologetics and moral theology // Review the Russian christian academy for the humanities. — 2018. — Vol. 19. Vol. 3. — P. 186–192.
2. *Golovina I. V.* The Concept of "person" and "self" and relavant to them in the philosophy of S. A. Askoldov // Review the Russian christian academy for the humanities. — 2020. — Vol. 21. Vol. 1. — P. 129–136.
3. *Methody (Zinkovsky), hierom.; Golovina I. V.* The monadology of Leibniz, philosophical personalism and theology of personality // Vestnik of Ekaterinburg Theological Seminary. — 2020. — № 4 (32). — P. 112–136. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10407
4. *Golovina I. V.* The theological understanding of the main categories of Gustav Teichmüller's Personalism // Christian Reading. — 2021. — No. 4. — P. 85–96. DOI: 10.47132/1814-5574_2021_4_85

The results of the study were also published in articles in the RSCI journals:

1. *Golovina I. V.* Some aspects of the personality of the Russian religious thinker N. O. Lossky // XXI Interuniversity Conference of Young Scientists "God. Man. World" on December 13–14, 2018. Collection of reports / Ed. by D. K. Bogatyrev, D. V. Shmonin. — St. Petersburg: RCHA, 2018. — P. 29–32.

2. *Golovina I. V.* The concept of "personality" in theology of archimandrite Cyprian (Kern) and works of Russian religious thinker K. N. Leontiev // *Theology and Education* 2019. Yearbook of the Scientific and Educational Theological Association. — M.: NIAU MIFI, 2019. — P. 112–119.
3. *Golovina I. V.* Perceptions of the concept of "substance" by Russian personalists Kozlov A. A. and Lossky N. O. // *Actual Issues of Church Science: Proceedings of the XI International Student Theological Conference on 16–17 May 2019* — Saint Petersburg: SPDA, 2019. — №1. — P. 243–246.

The structure and volume of the thesis

The structure of the work is determined by the subject matter of the study and the set objectives. The thesis consists of an introduction, two chapters, a conclusion and a bibliography, the volume of the work is 193 pages.

The first chapter analyses the personalistic views of the German philosophers Gottfried Leibniz and Gustow Teichmüller, forerunners of Russian personalism.

The second chapter deals with the main personalistic categories of A. A. Kozlov and S. A. Askoldov, as well as the representatives of Russian Personalism-Neo-Leibnizianism.

CHAPTER 1. THE ORIGINS OF RUSSIAN PERSONALISM

1.1. LEIBNIZ MONADODOLOGY, PHILOSOPHICAL PERSONALISM
AND THEOLOGY OF PERSONALITY

Personalism as a philosophical movement became known in the first half of the 19th century and developed throughout the 20th century, particularly as a reaction to the depersonalising tendencies of philosophy, science, and culture. The central place of this theistic philosophical trend is occupied by the notion of "personality". Personalism postulates the absolute reality and value of the individual — both human and divine. However, the philosophical understanding of "personality" does not always correspond to the holy Fathers' view of it.

In Russia, personalism was called Leibnizianism or Neo-Leibnizianism, after the founder of monadology, Leibniz¹²⁷. The thinker based his metaphysics on the "substance-monad" — the spiritual "atom" of being. The authors consider Leibniz's monadology, which seriously influenced Russian philosophical personalism, and compare this doctrine with Orthodox theology of personality.

The theology of personality is directly linked to the concepts of personality/hypostasis and essence/nature, and to the distinction between the three Hypostases and the one Essence in God. According to the theological vision man, like his Creator, is in the field of natural-personal ontology. The basic categories of the metaphysics of Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716), the outstanding German thinker, the founder and first president of the Berlin Academy of Sciences, are the synonymous concepts of "substance" and "monad". The philosopher equates the monads with the first atoms of being, endows them with spiritual substance, vitality, reasonableness, definite activity, but remains far from the theological distinction between hypostasis and substance (essence). At the same time, he

¹²⁷ The main conclusions of this paragraph have been published in a scholarly article, see: The main conclusions of this paragraph have been published in a scholarly article. See: *Methody (Zinkovsky), hierom.; Golovina I. V.* The monadology of Leibniz, philosophical personalism and theology of personality // *Vestnik of Ekaterinburg Theological Seminary*. — 2020. — № 4 (32). — P. 112–136.

intuitively aspires to a theology of personality, but unfortunately does not reach it, as we will show later.

Leibniz developed his philosophy during the Modern Age, when discoveries in various fields of science were made literally one after the other. He was influenced by the ideas of various thinkers: Plato, Plotinus, Aristotle, St Augustine, R. Lullius, Thomas Aquinas, W. Occam, J. Bruno, J. B. van Helmont, R. Descartes, B. Spinoza, T. Hobbes, A. Heylinx¹²⁸ and others. Possessing a remarkable ability to synthesize, "reconcile and unify very different ideas"¹²⁹, Leibniz opposed the atomistic picture of the world and mechanisticism and was a major opponent of R. Descartes and the Cartesians¹³⁰. As a multifaceted personality, the philosopher nevertheless did not produce a systematic philosophical doctrine. His ideas are presented in small treatises on particular questions and topics of his concern, as well as in many letters, which were published posthumously, as well as most of his writings. Leibniz wrote in Latin, German and French.

In his early writings, the philosopher uses the term "substance" (substantia — sub-ordinate, underlying — Latin translation of the Greek "ὑπόστασις")¹³¹. In his "Discourse on Metaphysics" (1686) he defines that "when several predicates are attributed to the same subject, and this subject is not attributed to any other, it may be called individual substance"¹³². The concept of "substance" is also considered by the philosopher in "On the Improvement of the First Philosophy and

¹²⁸ *Gaidenko P. P.* Leibniz // Great Russian Encyclopedia: [in 35 vols.]. — M.: Great Russian Encyclopedia, 2010. — Vol. 17. — P. 170.

¹²⁹ *Ibid.* — P. 172.

¹³⁰ *Gaidenko P. P.* Gottfried Wilhelm Leibniz // History of New-European Philosophy in its Relation to Science: Textbook for Higher Education Institutions. — M.: PER SE; SPb: Universitetskaya kniga, 2000. — P. 259.

¹³¹ *Gaidenko P. P.* Substance // Electronic Library of the Institute of Philosophy RAS URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH9f5facd67eb2c0adb05e9f> (date of access: 10.02.2019).

¹³² *Leibniz G. W.* Discourse on Metaphysics (translated from French by V. P. Preobrazhensky) // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 131.

on the Concept of Substance" (1694)¹³³, "A New System of Nature and Communication between Substances..." (1696)¹³⁴.

One of the first references to the term "monad" we find in "On Nature itself, or on the natural force and activity of creatures (to confirm and explain the principles of dynamics)" (1698), where Leibniz says that 'the substantive beginning, which in living beings is called soul, in others substantive form <...> unified in itself, it forms what I call a monad'¹³⁵. The concept of "monad" is discussed in detail in "Principes de la nature et de la grâce, fondés en raison" and "La Monadologie", written in 1714. The concept of "monad" is also found in other works and letters by Leibniz. For example, Leibniz writes an appendix to his letters to Nicolas Remont where he explains some aspects of his monadology¹³⁶.

1.1.1. Monads

The German thinker argues that the first element of all things is *substance* or *monad* (gr. μονάδα, μονάς, μονάδος — unit, simple essence, from μόνος — one) — an active, spiritual rather than material atom (gr. ἄτομος — indivisible). In doing so, Leibniz refers to the Greek meaning of the word monad, denoting "a unit, or that which is one"¹³⁷. He believes that a monad is "a simple substance which is part of the complex; simple, meaning having no parts"¹³⁸. Monads are "the true atoms of nature, the elements of things"¹³⁹, "that out of which everything is"¹⁴⁰. All material things, according to Leibniz, are divisible¹⁴¹, "there are no material atoms

¹³³ Leibniz G. W. On the perfection of the first philosophy and on the concept of substance (translated from Latin by J. M. Borowski) // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 244–246.

¹³⁴ Leibniz G. W. A new system of nature and communication between substances, and of the relation existing between soul and body (translated from French by N. A. Ivantsov) // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 271–281.

¹³⁵ Leibniz G. W. On nature itself, or the natural force and activity of creations (translated from French by V. P. Preobrazhensky) // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 300.

¹³⁶ Leibniz G. W. Correspondence with Nicolay Remon (translated from the French by G. M. Faibusovitch) // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 529–570.

¹³⁷ Leibniz G. W. The principles of nature and grace based on mind // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 404.

¹³⁸ Leibniz G. W. Monadology // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 413.

¹³⁹ Ibid.

¹⁴⁰ Ibid.

¹⁴¹ Leibniz G. W. On Nature itself, or the natural force and activity of creations // Works: in 4 v. — T. 1. — P. 300.

in nature: the smallest particle of matter is in turn composed of parts"¹⁴². Thus, the philosopher rejects the notion of a material atom. Monads, on the other hand, are immaterial, active, spiritual atoms¹⁴³, possessing spiritual substance¹⁴⁴. The German philosopher refers to the monad-substance as a formal or true atom, a spiritual unit of being, therefore Leibniz' metaphysics is often referred to as monadology¹⁴⁵.

The philosopher emphatically stressed the activity of substance-monads in contrast to the Modern Age thinkers René Descartes (1596–1650) and Benedict Spinoza (1632–1677), whose "doctrine of universal substance was combined with the idea of passivity"¹⁴⁶. Leibniz considered "the defining property of substance to be not self-sufficiency or independence, but the capacity for spontaneous action and spontaneous change"¹⁴⁷. As a metaphysical point¹⁴⁸, the monad "acts as the centre of vital force"¹⁴⁹, and life appears to be a universal property of being¹⁵⁰.

Leibniz tries to provide an existential justification for the diversity of created being, relying not on materialism, but on theological-philosophical spiritualism¹⁵¹. "In fact Leibniz's monadology is a theory of two worlds, the ideal and the material... these worlds are united into one by a pre-established harmonic connection by God"¹⁵². However, the unity of the world is justified not by the balance between the two, but by the ontological primacy of the ideal world, which determines the being visible by its laws.

¹⁴² *Leibniz G. W.* Reply to Reflections... Mr. Beil on the system of pre-established harmony (translated from French by G. M. Faibusovitch) // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 333.

¹⁴³ *Narsky I. S.* Leibniz's main gnoseological work and his polemic with Locke // *Leibniz G. W.* Works: in 4 vol. — T. 2. — P. 4.

¹⁴⁴ *Saraf M. Y.* The concept of universum in the philosophy of G. Leibniz. — P. 44.

¹⁴⁵ *Sokolov V. V.* Gottfried Leibniz Philosophical Synthesis // *Leibniz G. W.* Works: in 4 vols / [editors: B. E. Bykhovskiy, G. G. Mayorov, I. S. Narsky et al.] — M.: Mysl, 1982–1989. — T. 1. — P. 43.

¹⁴⁶ *Ibid.* — P. 44.

¹⁴⁷ *Leibniz G. W.* Experience of abstract proofs (translated from Latin by G. G. Mayorov) // Works: in 4 vols. — T. 3. — P. 647.

¹⁴⁸ *Narsky I. S.* Leibniz's main gnoseological work and his polemic with Locke. — P. 37.

¹⁴⁹ *Sokolov V. V.* Gottfried Leibniz Philosophical Synthesis // *Leibniz G. W.* Works: in 4 vols. T. 1. — P. 44.

¹⁵⁰ *Leibniz G. W.* Critique of the Foundations of Reverend Father Malbranche // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 397.

¹⁵¹ *Sergeyev K. A., Koval O. A.* Leibniz Monadology: Substance, Subject, Truth // J. (A. Slinin) and WE. Collection of books dedicated to the 70th anniversary of Professor Ya. — SPb: St. Petersburg Philosophical Society, 2002. — P. 475.

¹⁵² *Petrushenko L. A.* Leibniz's Philosophy on the Background of the Age. — Moscow: Alfa-M, 2009. — P. 92.

Leibniz's monads contain all attributes and are capable of actualising the God-given origin in them, but they have no freedom of choice. Leibniz, like many Modern Age thinkers, rejects the free will of created beings. The philosopher speaks about substantiality of monads, builds a picture of their harmonious multitude, but in his reasoning he does not reach the unity and difference of created hypostases in their natural-personal ontology. The concept of hypostasis-personality in the theological interpretation¹⁵³ remains unexplored for him, which leaves the idea of the idealist-substantialist philosopher before the unsolvable paradox of unity and multiplicity in being. It is no coincidence that the certain pluralism of his monadology is eventually suspected by a number of researchers of a hidden substantive monism.

1.1.2. Properties of monads

As active spiritual atoms of being, Leibniz's monads possess a set of properties. First of all, the monad is *simple*, indivisible, has no parts, is not formed by addition or decomposition; is *immaterial*, since all material things are complex and divisible; is *immortal*, created by God and can only be destroyed by Him. In the monad "nothing can be moved and no internal movement can be imagined in it which can be induced, guided, increased or decreased within the monad" from outside¹⁵⁴.

From the theological point of view, the hypostases, as well as monads are created by the Creator, are indivisible, are not formed by division or summation, are immortal¹⁵⁵. However, the hypostases have components in the nature belonging to them, and the movement of their enhypostatic natures is possible within them, as

¹⁵³ *Lossky V. N.* The theological concept of the human person // The vision of God / Collected articles, translated from French by V. A. Reshchikova. A. Reshchikova; comp. and preface. Compiled by A.S. Philonenko. MOSCOW: ACT, 2006. — P. 655.

¹⁵⁴ *Leibniz G. W.* Monadology // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 413.

¹⁵⁵ *Methody (Zinkovsky), hierom.* Experience of a systematic exposition of the properties of the human person // Patristic Categories and Theology of personality. — St. Petersburg: Oleg Abyshko Publishers, 2014. — P. 173–220.

well as the increase of various natural energies by means of their enhypostasize is possible¹⁵⁶.

In addition to these properties, Leibniz's monads are also characterised by closedness; uniqueness and distinctiveness; perception; dynamism and aspiration; autonomy and self-activity; continuity. Let us consider these properties of the monads one by one and compare them with the theological qualities of the created hypostases.

Closedness

Leibniz's monads are closed — "have no windows through which anything can enter in or leave out"¹⁵⁷. They cannot interact with each other and influence each other, each monad is a microcosm, a mirror of the universe, which perceives in itself the whole cosmos in all its richness¹⁵⁸. There is only coherence and harmony between the monads, preset by the Creator¹⁵⁹.

Human hypostasis-personalities, from the theological point of view, are also microcosms, but open, not only reflecting, but also gradually including, according to the principle perichoresis (gr. περιχώρησις — interpenetration)¹⁶⁰ into their being the surrounding world and even their Creator. The hypostases, like the monads, are in a coherent existence among themselves, according to the Creator's plan. But in addition to the logos of natural, "pre-established" by the Creator, the hypostases also have free will — *pro-eresis* (gr. προαίρεσις — free will)¹⁶¹, realized in inter- hypostatic communion, intra- and inter-generational. That's why

¹⁵⁶ *Methody (Zinkovsky), hierom.* Experience of a systematic exposition of the properties... — P. 180.

¹⁵⁷ *Leibniz G. W. Monadology // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 413.*

¹⁵⁸ *Zenkovsky V. V., prot.* Neo-Leibnizianism in Russian Philosophy. Kozlov. Askoldov. Lopatin. Lossky // *The History of Russian Philosophy. — M., 2001. — P. 629.*

¹⁵⁹ *Leibniz G. W. Monadology // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 427.*

¹⁶⁰ *Athanasius (Yevtich), hierom.* The Ecclesiology of the Apostle Paul / Translated from Serbian. S. A. Luganskaya — Moscow: Novospassky monastery, 2009. — P. 376. "There is a notion of being Persons in each other in the sense of perichoresis ("The Father is in me, I in him", John 10. 38), but by perichoresis is meant, of course, being in each other not in the ontological sense, not the "absorption" by a Hypostasis of a Hypostasis, but the appearance of one Hypostasis through another in the energetic plane"; See: *Methody (Zinkovsky), hierom.* Theology of personality in the XIX–XX centuries. — P. 57.

¹⁶¹ *Methody (Zinkovsky), hierom.* The term proairesis and theology of personality // *Schole. Philosophical Anticology and the Classical Tradition. — 2014. — № 2 (8). — P. 320.*

they influence one another. The essence of the hypostases in the theological vision is one and is the peculiar medium of their mutual communication. Thus, in the prototype of created being, the Holy Trinity, we think of a "timeless dialogue" Divine Persons¹⁶² carried out "within" the one Divine Essence.

Mirror monads repeatedly reflect the same world "in their own way"¹⁶³, thus they have infinite potentiality within them and "cannot reveal all their secrets in themselves at once, for they go into infinity"¹⁶⁴. This is reminiscent of the theological property of the potential infinity of the personal, but the passivity of the act of reflection contradicts personal activity and openness. It was for good reason that Russian personalists transformed Leibniz's idea of the closedness of monads. Thus, N. O. Lossky, following A. A. Kozlov, admits interaction, influence and elements of unity between monads¹⁶⁵.

Uniqueness

Leibniz's monads possess uniqueness or distinctiveness, there are no "two beings in nature which are perfectly one like the other"¹⁶⁶. The world is a collection of uniqueness on all levels, each is not like the other, everything is irreplaceable. This multiplicity "produces species specificity and variety of simple substances"¹⁶⁷, just as, in fact, the hypostatic origin is the beginning of distinction and uniqueness¹⁶⁸.

Leibniz offers for his time a new vision of the uniqueness of created being, he justifies the invaluable nature of every monad, and therefore of every creation, of every person. With this he affirms and tries to justify philosophically the priceless nature of each individual in European consciousness, which at the time was

¹⁶² *Kallistos (Ware), bish.* The Holy Trinity — the paradigm of the human person / Translated from English by A. Kyrlezhnev // *Alpha and Omega*. — 2002. — № 2 (32). — P. 113.

¹⁶³ *Leibniz G. W.* Correspondence with Nicolay Remon // *Works: in 4 vols.* — T. 1. — P. 541.

¹⁶⁴ *Leibniz G. W.* *Monadology* // *Works: in 4 vols.* — T. 1. — P. 424.

¹⁶⁵ *Lossky N. O.* *Rationale for Intuitionism* // *Selected Works. / Introduction, compilation, preparation of the text and notes by V. P. Filatov.* — M.: Pravda, 1991. — P. 52.

¹⁶⁶ *Leibniz G. W.* *Monadology* // *Works: in 4 vols.* — T. 1. — P. 414.

¹⁶⁷ *Ibid.*

¹⁶⁸ *Lossky V. N.* The theological concept of the human person // *The vision of God.* — P. 649.

characterised by the "oppression" of the "individual-subjective and independent", the personal element¹⁶⁹. However, one can hardly speak of Leibniz's full justification of the principle of personal uniqueness in view of the substantive unipolarity of his ontology. Uniqueness here can only be reduced to a potentially infinite enumeration of the complex natural characteristics of the monads¹⁷⁰, whereas theological anthropology justifies uniqueness by the uniqueness of the hypostatic origin itself, only reflected in the complex of the natural properties of the individual.

Dynamics and aspiration

The German thinker points to the uninterrupted *change*, development and *dynamics* of the monads, which "proceed from an internal principle, since an external cause cannot have influence within the monad"¹⁷¹. The activity of the monads consists in "a continuous change of internal states, in the process of which the potential content inherent in the monads is unfolded, actualized"¹⁷². The internal dynamics is related to the notions of "primary force"¹⁷³ and "entelechy"¹⁷⁴. The philosopher believes that "the essence of monads lies precisely in their inner activity"¹⁷⁵, which corresponds to the idea of monadic closedness.

Theology of person also speaks of the continuity of the hypostatic dynamic, but points out that this dynamic depends both on the internal self-activity or auturgicality (from the greek "αὐτουργός" — "self-deifying", (αὐτός and -

¹⁶⁹ Petrushenko L. A. Leibniz's Philosophy on the Background of the Age. — P. 32.

¹⁷⁰ Zhuravleva A. S. On the Limits of the Dynamic Universe in Leibniz's Metaphysics // Vestnik of Leningrad State University named after A. S. Pushkin. — 2013. — №4 (2). — P. 22.

¹⁷¹ Leibniz G. W. Monadology // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 414.

¹⁷² Gaidenko P. P. Leibniz. — P. 170–173.

¹⁷³ Sergeev K. A., Koval O. A. Leibniz's Monadology: the world as representation // Homo philosophans. Collection for the 60th anniversary of Professor K. A. Sergeev. — SPb: St. Petersburg Philosophical Society, 2002. — P. 495.

¹⁷⁴ Mayorov G. G. Leibniz as philosopher of science // Leibniz G. W. Works: in 4. — T. 3. — P. 3–40.

¹⁷⁵ Leibniz G. W. Monadology // Leibniz G. W. Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 414.

ουργός))¹⁷⁶ of each hypostatic entity, and on the external influences to which any created subject is exposed¹⁷⁷.

The notion of the closedness of the monads does not correspond to the theological openness of the hypostatic-personality¹⁷⁸, but is some exaggeration of the principle of autonomy, reduced to closeness to external influences. Indeed, Leibniz is essentially forced to insist on the closedness of the monads. With no dual, natural-personal ontology, relying only on a hierarchical monad-spiritual substantia, the philosopher must 'defend' the autonomy of his atoms of being through the notion of their closedness instead of postulating a moderate monadic permanence in logos, in the 'matrix' of being, along with a dynamic susceptibility to influences from outside through natural energies and modes of existence¹⁷⁹. In addition, an External Cause, influencing everything and everyone, should be recognized as the Creator, who does not take away the freedom of the hypostases, but creatively influences their development and movement.

It should be added that Leibniz's position on the uninterrupted development of monads, paradoxically suggests that "in a simple substance there must exist a plurality of states and relations, although it has no parts"¹⁸⁰. The idea of a plurality of relations and states at the "indivisibility" and simplicity of the composition of monads sounds contradictory. The problem here lies again in the fact that Leibniz could not reach the holy Father's distinction between hypostasis and substance (essence), and therefore could not connect the dynamic principle with the hypostatic-personal dimension, having to "juggle" the principles of unity and multiplicity, simplicity and complexity exclusively in the framework of the substantive language.

¹⁷⁶ *Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. — Oxford: Clarendon Press, 1961. — P. 273

¹⁷⁷ See: *Methody (Zinkovsky), hierom.; Legeev M. V., priest.* The hypostatic-natural character of synergy // Church and Time. — 2012. — № 4(61). — P. 69–106.

¹⁷⁸ See: *Methody (Zinkovsky), hierom.* Experience of a systematic exposition of the properties of the human person // Patristic Categories and Theology of personality. — P. 187–188.

¹⁷⁹ *Methody (Zinkovsky), hierom.* The Notion of "Tropos of Existence" and the Theological Notion of "Personality" // Patristic Categories and Theology of personality. — St. Petersburg: Oleg Abyshko, 2014. — P. 106.

¹⁸⁰ *Leibniz G. W.* Monadology // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 414.

Continuity

The inner activity and drive of the monads is linked to one of the basic principles of Leibniz's metaphysics — the principle of continuity (lat. *lex continuitatis*),¹⁸¹ concluding, in particular, that any "perception can only naturally come from another perception"¹⁸². According to this principle, nature never makes leaps¹⁸³. There are innumerable transitions from the lowest to the highest monad who possesses the clearest consciousness. It follows from the principle of continuity "that the succession of all monads, when arranged in one row according to their degree of "perfection", i.e. development and self-knowledge, is unlimited in both directions"¹⁸⁴.

This principle was formulated by the German thinker "in connection with the differential calculus which he discovered, which is based on the calculus of 'infinitesimal' quantities"¹⁸⁵. Continuity for Leibniz "is not something ideal, but everything that is real fits into this order of continuity"¹⁸⁶.

Alongside the continuity principle, Leibniz insists on monadic discreteness¹⁸⁷. But, as noted above, Leibniz's axiomatics generally fails to resolve the theological-philosophical paradoxes. And he still fails to resolve the paradox of the combination of discreteness and continuity of being¹⁸⁸. It remains unclear how the property of continuity appears in real material bodies if the constituent monads themselves form a discrete set?

For Leibniz it is obvious that in the ideal world "the whole precedes the parts, as the arithmetic unit precedes the fractions"¹⁸⁹. This idealistic monism is fundamentally unable to resolve the paradox of the combination of unity and

¹⁸¹ *Leibniz G. W.* Two passages on the principle of continuity (translated from English and French by I. I. Swidersky and G. Kreber) // *Leibniz G. W. Works*: in 4 vols. — T. 1. — P. 204.

¹⁸² *Leibniz G. W.* *Monadology* // *Works*: in 4 vols. — T. 1. — P. 417.

¹⁸³ *Gaidenko P. P.* *Leibniz*. — P. 170–173.

¹⁸⁴ *Narsky I. S.* Leibniz's main gnoseological work and his polemic with Locke. — P. 39.

¹⁸⁵ *Sokolov V. V.* Gottfried Leibniz Philosophical Synthesis // *Leibniz G. V. Works*: in 4 vols. T. 1. — P. 45.

¹⁸⁶ *Leibniz G. W.* Correspondence with Nicolay Remon // *Works*: in 4 vols. — T. 1. — P. 540.

¹⁸⁷ *Narsky I. S.* Leibniz's main epistemological work and his polemic with Locke. — P. 37.

¹⁸⁸ *Gaidenko P. P. P.* Leibniz's *Monadology* and the Kantian notion of the thing-in-itself // *Scientific rationality and philosophical reason*. — Moscow: Progress-tradition, 2003. — P. 311.

¹⁸⁹ *Leibniz G. W.* Correspondence with Nicolay Remon // *Works*: in 4 vols. — T. 1. — P. 540.

multiplicity, continuity and fractionality in being. Leibniz has to remain silent about the justification of the leap (and he is not inclined to admit leaps in ontology) from the fractionality of the monadic world to the continuity of the visible. Furthermore, Leibniz is forced to construct a pluralistic and unbounded set of monads from the lowest to the highest, reducing the "degree" of their discreteness, bringing them closer to each other by a minimum distance. This brings his monadology closer to the theory of atomic finitism, according to which atoms have no void between them, constituting a kind of continuum of atoms¹⁹⁰.

Leibniz's ideas about the continuous development of monads and the whole world are also linked to the continuity axiom. In general, in the whole universe, according to Leibniz, "there is a definite continuous progress, which more and more advances culture"¹⁹¹, despite any cataclysms and catastrophes, and which generally leads to the good. Although Leibniz calls this progress free, given his ontological non-recognition of the complete freedom of monads, it hardly seems possible to recognise this quality of freedom as valid enough for progress, which nevertheless smacks of monistic totalitarianism.

Note that the general evolutionary attitude of the Russian personalists is also connected to Leibniz's principle of continuity; both Kozlov, Askoldov, and N.O. Lossky supported the idea of the evolutionary development of substance-monads from lower forms to higher ones¹⁹².

From the point of view of theological personalism, the continuous dynamics of created hypostatic persons does not lead them to a hierarchical evolution, does not immerse them in some inevitable and powerful stream of universal steady "development", but allows them to realize freely and creatively the original meanings and potentials inherent in them by the Creator. At that, theological

¹⁹⁰ See, for example: *Tawfiq I. Muslim Atomism as Strict Finitism // Voprosy Filosofii*. — 2014. — № 6. — P. 142–153.

¹⁹¹ *Leibniz G. W. On the profound origin of things (translated from Latin by V. P. Preobrazhensky) // Works: in 4 vols.* — T. 1. — P. 289–290.

¹⁹² See: *Golovina I. V. Some aspects of the personality of the Russian religious thinker N. O. Lossky // God. Man. World. Collection of reports / Ed. D. K. Bogatyrev, D.V. Shmonin.* — St. Petersburg: RCHA, 2018. — P. 29–32.

anthropology refers discreteness to the hypostatic element, and continuity to the natural.

Independence and self-actualisation

Related to the closedness and internal dynamics for Leibniz is the fact that each monad is independent and self-acting, some source of its own internal action¹⁹³, "for all monads have in themselves perfection and self-sufficiency"¹⁹⁴ which means self-containedness. Monads develop spontaneous internal activity, in spite of all their "programming" by the Creator¹⁹⁵. The German thinker in his metaphysics does not abandon the concept of will, but as a determinist he does not recognise its freedom. In fact, for Leibniz only God is free, and the human spirit is often determined by the power of psychological forces, desires and passions.

Theologically, however, the hypostases, as we noted above, have full self-activity and free will (proeresis), consistent with the auturgicality and freedom of the Three-Hypostatic God.

1.1.3. Pluralism and hierarchy of monads

The metaphysics of Modern Age philosophers is essentially monistic. Spinoza, for example, made extensive use of the concept of 'substance' and argued that there is only one substance — nature or God — and that God in Spinoza has no personal origin. Leibniz' metaphysics, on the other hand, is based on substantive pluralism, the doctrine of the multiplicity of monads as individual substances.

For Leibniz the myriad self-acting substances-monads are the metaphysical basis of the physical world, and they differ from one another according to the degree of clarity of perception¹⁹⁶. Perception (unconscious perception) is

¹⁹³ *Baturin V. K. K. Ontology of G. W. Leibniz: a holistic view from the perspective of modern philosophy and science // Space and Time. — 2012. — № 1 (7). — P. 52.*

¹⁹⁴ *Leibniz G. W. Monadology // Leibniz G. W. Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 416.*

¹⁹⁵ *Sokolov. V. V. Gottfried Leibniz Philosophical Synthesis // Leibniz G. W. Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 71.*

¹⁹⁶ *Leibniz G. W. Monadology // Leibniz G. W. Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 423.*

characteristic of all monads, while apperception (conscious perception) is characteristic only of higher monads, i. e. animals and man.

The aggregate of monads forms a certain hierarchy, at the top of which stands God with the most perfect degree of perception. The world, according to Leibniz, is "qualitatively diverse; everything in it is unique, inimitable"¹⁹⁷. At the same time, some scholars see Leibnizian pluralism as monism¹⁹⁸, because "the basis is everywhere the same"¹⁹⁹.

A certain hierarchy of hypostases also exists in the theological sphere, but, firstly, it is determined not so much by the degree of hypostatic consciousness as by the inclusion of the rational component, the natural factor corresponding to the logos-planning of the Creator. Second, the hypostatic hierarchy does not imply that the higher hypostases include the lower ones "in themselves"? which is considered possible in monadology and which leads to the suspicion of its reducibility to pure monism mentioned above. However, the hypostases, in view of the theological balance of natural and personal beginnings, are not the "basis" of the physical world, but are seen as concepts belonging to one of the two aspects of a single personal-natural ontology²⁰⁰. The hypostasis also has receptivity²⁰¹. Leibniz understands receptivity as a "reflection" without feedback inside the monad. From the theological point of view, the receptivity of the hypostasis is understood as both "reflection" and "enhypostasization", that is, "inclusion in the hypostasis"²⁰², and the subsequent new activity of the hypostasis in "outside of itself".

¹⁹⁷ *Narsky I. S.* Leibniz's main gnoseological work and his polemic with Locke. — P. 35.

¹⁹⁸ *Ibid.*

¹⁹⁹ *Leibniz G. W.* New Experiments on Human Reasoning by the Author of the System of Preestablished Harmony (translated from the French by P. S. Yushkevich) // *Leibniz G. W. Works: in 4 vol.* — T. 2. — P. 215.

²⁰⁰ *Methody (Zinkovsky), hierom., Cyril (Zinkovsky), hierom.* Theology of Personality and the Dynamic Theory of Matter // *Voprosy Theology.* — 2019. — T. 1. № 1. — P. 11.

²⁰¹ *Methody (Zinkovsky), hierom.* Experience of a systematic exposition of the properties of the human person // *Ibid.* Patristic Categories and Theology of personality. — P. 201–204.

²⁰² *Methody (Zinkovsky) hierom.* Synergy and Personality in the Anthropology of S. S. Horujy // *Theology of personality in the XIX–XX centuries.* — St. Petersburg: Oleg Abyshko Publishing House. 2014. — P. 249.

Simple or naked monads

At the lowest rung of the hierarchy of monads are the "simple" or "naked" monads, which possess all the above properties and have vague sensations and perceptions, which they are not aware of²⁰³. The activities of these monads are unconscious. "Naked" monads form the basis of the universe, according to Leibniz, "in nature everything is filled"²⁰⁴ by them, everything, including man, is composed of many simple monads, and everything has a "principal monad", the one that defines it. Animals are defined by the monad-soul, but man is defined by the monad-spirit.

From a theological point of view, the hypostases are not incorporated into each other so that the 'lower' ones become constitutive of the higher hypostases but form a kind of hypostasis-modular structure. At the same time, the simplest hypostases, such as the representatives of inanimate nature, may well not have consciousness or perception as such.

Soul-Monads

Soul monads are those monads who, in addition to the above properties, also possess the senses, their perceptions are "more distinct and accompanied by memory"²⁰⁵. Such monads constitute, according to Leibniz, "the principle of the unity of a complex substance", they are "the centres of the totality of the simple monads that form their bodies"²⁰⁶. Soul monads are inherent in animals. A body "belonging to a monad, which is its entelechy, or soul, forms together with the entelechy what may be called a living being, and together with the soul what may be called an animal"²⁰⁷.

²⁰³ Leibniz G. W. The principles of nature and grace based on mind // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 410.

²⁰⁴ Ibid. — P. 404.

²⁰⁵ Leibniz G. W. Monadology // Leibniz G. W. Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 416.

²⁰⁶ Leibniz G. W. The principles of nature and grace based on mind // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 405.

²⁰⁷ Leibniz G. W. Monadology // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 424.

The author of "Monadology" does not share the idea of matter of the ancient atomists and Newton, who understood matter as "a conglomeration of independent particles, bound together only by random collisions or mystical forces of long-range action"²⁰⁸. The philosopher believes that the idea of *atomism* does not explain the integrity of objects and their internal coherence, but rather contradicts "harmony" and the "unity of the world"²⁰⁹.

According to Leibniz material bodies are not something continuous, they "are mass only from the point of view of the higher monad, and therefore... are only phenomena in its perception"²¹⁰. Matter is a "well-grounded phenomenon"²¹¹, it is not a substance, but is a secondary and subordinate concept. The phenomenon of matter in Leibniz is "a phenomenon which partially represents the essence of things of the physical world, embodied in objectively existing monads"²¹². Matter "is, as it were, the otherness of monads, which are at the same time soul and body, form and matter"²¹³. Corporeality and substance are "the external manifestation of the monads in which the properties and relations of things, such as space, time, causality, are revealed"²¹⁴. Space and time, following matter, are relative according to Leibniz²¹⁵: "space is the order of coexistences and time is the order of sequences"²¹⁶. By the way, the idea of the phenomenality of the material world was also supported by Russian personalists.

From a theological point of view, the hypostatic principle is also the basis of the unity of the complex nature of living beings. However, the animal hypostasis does not include "lower", simpler "hypostases" as components, but unites the

²⁰⁸ Baturin V. K. K. *Ontology of G. W. Leibniz: a holistic view from the perspective of modern philosophy and science.* — P. 55.

²⁰⁹ Ibid.

²¹⁰ Gaidenko P. P. *Leibniz.* — P. 172.

²¹¹ Leibniz G. W. *Correspondence with Nicolay Remon // Leibniz G. W. Works: in 4 vols.* — T. 1. — P. 531.

²¹² Baturin V. K. *Ontology of G. W. Leibniz: a holistic view from the perspective of modern philosophy and science.* — P. 55.

²¹³ Saraf M. Y. *The concept of the universe in the philosophy of G. Leibniz.* — P. 44.

²¹⁴ Ibid.

²¹⁵ Gaidenko P. P. *G. Leibniz: time as an order of sequences // Time. Duration. Eternity. The Problem of Time in European Philosophy and Science.* — Moscow: Progress-Tradition, 2006. — P. 153.

²¹⁶ Leibniz G. W. *Correspondence with Clarke (translated from English and French by I. I. Svidersky and G. Kreber) // Works: in 4 vol.* — T. 1. — P. 441.

various natural parts which are not identified with the hypostatic principle. Corporeality and materiality in theological ontology retain their substantiality to the full regardless of the hypostasis in which they have their being. The material world is one of the two poles of the multilevel binary natural and hypostatic theological ontology, while Leibniz, in our view, must inevitably seek some "intermediate" between matter and hypostasis (which in fact he does not recognise fully) monadic "substance".

Spirit-Monads

In addition to feelings and memory, spirit monads also have a mind. They define man and are the most perfect beings. Man, according to Leibniz, is distinguished from animals by the presence of mind. The monad-spirits are not only the living mirrors of the universe, but also the images of God²¹⁷, "expressing the Deity in the best possible way"²¹⁸. Besides perceiving the works of God, spirits have the capacity for creativity, they can "know the system of the universe and imitate the Creator in some things by their creative attempts, since every spirit in its domain is like a small deity"²¹⁹. The monads-spirits, by "virtue of their mind... enter into a kind of communion with God and through this are members of the City of God" — "the most perfect state"²²⁰.

From a theological point of view, human beings and angel-spirits are rational hypostases, coordinated with the Creator, in personal communion with Him, and possessing creative powers. However, the human hypostases, having spiritual-bodily nature, are called upon to be superior to the angels in their co-consistent existence with the Creator²²¹. The material bodies must also in time enter the City of God.

²¹⁷ Leibniz G. W. Correspondence with Nicolay Remon // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 541.

²¹⁸ Leibniz G. W. Discourse on Metaphysics // Leibniz G. W. Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 161.

²¹⁹ Leibniz G. W. Monadology // Leibniz G. W. Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 428.

²²⁰ Leibniz G. W. The principles of nature and grace based on mind // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 411.

²²¹ See: Cyprian (Kern), *archim.* Angels, monasticism, humanity. To the Question of Scholarly Monasticism // Church and Time. — 1998. — № 4. — P. 135–153.

God-Monad

At the top of the pyramid of the hierarchy of monads stands the Supreme Monad — God. God is "the primary Unity, the original simple Substance"²²². He possesses "the clearest consciousness and represents pure activity (lat. *actus purus*)"²²³. For the German philosopher, however, God remains a closed Monad rather than a Trinity.

From a theological point of view, the foundation of the concept of person is the Holy Trinity, the Inseparable Being in Three Persons. God is "not only the house-building modus of the manifestation of the impersonal Monad in Himself, but the primary and absolute being of God the Trinity in His transcendence"²²⁴. In God, both perfect unity and genuine personal difference exist simultaneously²²⁵. "It is inconceivable that God is only one Person, loving Himself"²²⁶. He is three Persons who love each other. A theological understanding of consciousness and self-consciousness is also ultimately impossible outside of hypostatic multiplicity.

By virtue of the deistic conception, Leibniz conceives of God "as an extra-natural but at the same time very abstract being with erased personality traits"²²⁷. Unfortunately, Leibniz's theology rarely "develops into Christian theology (rarer, for example, than Newton's), although the philosopher uses the polysemantic, syncretic and amorphous concept of God frequently and in a variety of contexts"²²⁸.

²²² *Leibniz G. W. Monadology // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 421.*

²²³ *Gaidenko P. P. Leibniz. — P. 172.*

²²⁴ *Lossky V. N. The theological concept of the human person // The vision of God. — P. 646.*

²²⁵ *Kallistos (Ware), bish. The Holy Trinity — the paradigm of the human person. — P. 110.*

²²⁶ *Ibid. — P. 115.*

²²⁷ *Sokolov V. V. Encyclopedic Science, Rationalistic Gnoseology, Idealistic and Pluralistic Metaphysics of Leibniz // European Philosophy in XV–XVII Centuries: Textbook for Philosophical Faculties of Universities. — M.: Highest Schools, 1984. — P. 381.*

²²⁸ *Sokolov. V. V. Gottfried Leibniz Philosophical Synthesis // Leibniz G. W. Works: in 4 vols. T. 1. — P. 31.*

1.1.4. Universality, pre-established harmony, and freedom

There is only coherence and harmony between a multitude of closed monads who do not influence one another, preset by the Creator²²⁹. The interaction of the monads "takes place not because of influence, but because of the harmony arising from divine preformation (lat. *praeformatio*)"²³⁰, a kind of predestination. Each individual thing, according to Leibniz, "following the laws and the intrinsic power of its nature, is at the same time adapted to external things; in this also consists the union of soul and body"²³¹. By virtue of the universal harmony preset by God "every substance exactly expresses all other substances by the relations it has to them"²³².

Leibniz's doctrine of pre-established harmony characterises the deistic direction of his thought and "reveals the abstract character of Leibniz's God and the actual independence in relation to him of the real world, existing by virtue of its own laws"²³³.

The closed but harmoniously coordinated monads constitute the *universum*, one of the main concepts of Leibniz's ontology. The concept of '*universum*' reflects the German philosopher's conception of the structure of the universe, which differs from that of Spinoza and Descartes, and "from the Newtonian paradigm, which subsequently became dominant and pushed Leibniz's ideas to the periphery"²³⁴.

The whole universe "consists solely of simple substances-monads and their combinations"²³⁵. The coherence of the universe "arises because of the pre-established harmony of these substances, because every simple substance is a mirror reflecting the same universe", in its own way²³⁶. Every monad "feels

²²⁹ *Leibniz G. W. Monadology // Leibniz G. W. Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 427.*

²³⁰ *Leibniz G. W. On Nature itself, or the natural force and activity of creations // Works: in 4 v. — T. 1. — P. 299.*

²³¹ *Ibid.*

²³² *Leibniz G. W. Monadology // Leibniz G. W. Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 423.*

²³³ *Sokolov V. V. Gottfried Leibniz Philosophical Synthesis // Leibniz G. V. Works: in 4 vols. T. 1. — P. 56.*

²³⁴ *Ibid. — P. 43.*

²³⁵ *Leibniz G. W. Correspondence with Nicolay Remon // Leibniz G. W. Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 540.*

²³⁶ *Ibid. — P. 541.*

everything that is accomplished in the universe"²³⁷. Because of this continuous connection in the universe "everything breathes in mutual harmony"²³⁸.

But if a set of created hypostases-personalities in the theological understanding really constitute a certain "universe" by virtue of oneness between them, the harmony between them depends on their free will (proeresis) and not only on the original intention of the Creator. As already noted, Leibniz, following Hobbes and Spinoza, rejects the notion of free will, which played an enormous role in the philosophical and theological constructions of the Middle Ages and Renaissance²³⁹. This rejection is directly linked to the philosopher's attempts to 'justify' God²⁴⁰ and to justify the theory of universal pre-established harmony. Free will in the form of "I want what I want", according to Leibniz, does not exist — "man can only want what God has placed in him"²⁴¹, and only God is entirely free.

1.1.5. Personality and its identity

Man, as we have noted above, is the same monad, or rather "spirit monad", standing on a higher level of development. Monads-spirits (humans), unlike monads-souls (animals), according to Leibniz, possess a high degree of perception and intelligence, and are images of the Godhead. But in addition to the use of these terms, Leibniz also uses the concept of person (fr. *personne*) to refer to man. He associates and often identifies personality with 'consciousness', 'mind' and 'memory'. This connection is not accidental, because the whole life of the monads takes place in a 'continuous change of their inner states'²⁴², and they differ from one another only in the degree of clarity of perception. In the expression of Leibniz:

²³⁷ *Leibniz G. W. Monadology // Leibniz G. W. Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 424.*

²³⁸ *Ibid.*

²³⁹ *Sokolov. V. V. Gottfried Leibniz Philosophical Synthesis // Leibniz G. W. Works: in 4 vols. T. 1. — P. 69.*

²⁴⁰ See: *Leibniz G. W. Theodicy's experiments on the Goodness of God, Human Freedom and the Beginning of Evil* (translated from French and Latin by K. Istomin and F. Smirnov) // *Works: in 4 vol. — T. 4. — P. 49–401.*

²⁴¹ *Lutsik R. V., Kolesnikova A. V. Monadology and theodicy of Leibniz in the light of modern science (Max Planck and Leibniz) // Humanitarian and legal problems of modern Russia: materials XIII interuniversity student scientific and practical conference (Novosibirsk, April 27, 2017). — Novosibirsk: Novosibirsk State Agrarian University. — 2017. — PART 2. — P. 10.*

²⁴² *Leibniz G. W. Monadology // Leibniz G. W. Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 414.*

"the rational soul (fr. l'âme intelligente), knowing what it is and being able to say 'I' (and this word says a great deal), retains its existence not only... in a metaphysical sense, but remains the same in a moral sense and forms an identical personality"²⁴³, the identification of "rational soul" and "personality" is obvious, as is the identification of "consciousness" with the soul quality.

Leibniz asserts the substantiality and identity of the human person. Undoubtedly, the German philosopher's reflection on the self-identity and continuity of personality is positive — "without the memory of what we have been, immortality would have no appeal"²⁴⁴. Leibniz also identifies personality and consciousness: "God will always preserve not only our substance, but also our personality, i. e. the memory and consciousness of what we are"²⁴⁵.

Leibniz associates the identity of the individual with memory: "it must be remembered that every soul retains all previous impressions and cannot be divided... The future of every substance is intimately linked to the past"²⁴⁶. This constitutes the identity of personality, which is tied to its self-identification, or the continuity of self-consciousness. And on the example of the human soul's indwelling in a donkey, which Leibniz considers²⁴⁷, it becomes obvious that he can detach the personality from its corporeal nature in an existential way and regards the personality only as self-knowledge. But at the same time, elsewhere, the philosopher includes in the definition of man also his material component: "something of the figure and physique"²⁴⁸. Obviously, the idea of the relationship between personality and corporeality is not fully developed in Leibniz.

Yet most of all Leibniz connects "personality" with "consciousness": "The word 'personality' means a thinking and understanding, having reason and reflection, which can regard itself as the same thing, as the same thing, thinking at

²⁴³ *Leibniz G. W. Discourse on Metaphysics // Leibniz G. W. Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 160.*

²⁴⁴ *Leibniz G. W. New Experiments on Human Reasoning by the Author of the System of Preestablished Harmony // Works: in 4 vol. — T 2. — P. 114.*

²⁴⁵ *Ibid.*

²⁴⁶ *Ibid.*

²⁴⁷ *Ibid. — P. 234.*

²⁴⁸ *Ibid. — P. 235.*

different times and in different places"²⁴⁹. The philosopher argues that "consciousness or self-consciousness proves a moral or personal identity"²⁵⁰, and "'self' is not defined by the identity or difference of substance, of which one cannot be certain, but only by the identity of consciousness"²⁵¹.

Reminding us of Boetius' famous definition, Leibniz says that the essence of personality is "the individual, ineffable substance of a rational being"²⁵². And he adds, "the concept of personality derives from the difference between individuals, which exists, even if outwardly they do not differ from each other"²⁵³. The personality according to Leibniz is a rational substance-monad "with a peculiar, peculiar mode of existence"²⁵⁴.

From the point of view of Patristic theology, the personality is by no means confined to self-consciousness, to the rational nature of man, but synthetically unites in itself all the parts of our composite nature. Although self-consciousness is a property of hypostatic origin²⁵⁵, and not a pure product of evolving matter, as materialists believed, it is not the only and fundamentally determinant of the identity of the person. For example, if a person did not remember himself for some reason (trauma or illness of the mind), he would still be, from the point of view of theological anthropology, a person who is identical with himself.

²⁴⁹ *Leibniz G. W.* New Experiments on Human Reasoning by the Author of the System of Preestablished Harmony // Works: in 4 vol. — T 2. — P. 114.

²⁵⁰ *Ibid.* — P. 238.

²⁵¹ *Ibid.* — P. 245.

²⁵² *Leibniz G. W.* Preliminary considerations on the second book ["Experiments..."] (translated from French by P. S. Yushkevich) // Works: in 4 vols. — T. 2. — P. 568.

²⁵³ *Ibid.*

²⁵⁴ *Ibid.* — P. 569.

²⁵⁵ See: *Zinkovsky Methody, hierom.* Hypostatic Characteristics of Notions of Thought, Knowledge and Cognition in the Greek Patristic Thought, *Studia Patristica*. Vol. XCI. Papers presented at the XVII International Conference on Patristic Studies. Oxford, 10 August — 14 August, 2015. Philosophica, Theologica, Ethica / Ed. Markus Vinzent. Leuven, Paris, Bristol: Peeters, 2017. — Volume 17. — P. 157–166; *Methody (Zinkovsky), hierom.* The hypostatic-natural character of the concept of "knowledge" and the theology of education // *Vestnik RCHA*. — 2015. — T. 16. Vol. 3. — P. 29–38.

1.1.6. Conclusions

We have looked at the main synonymous categories of Leibnizian metaphysics: substance and monad. It is significant for the theology of personality that Leibniz affirms the substanceality of the monads, souls and spirits that define animals and man. However, the philosopher does not achieve the duality of holy theological ontology, remaining within a unipolar, spiritual-substantial ontology. According to Leibniz, monads are active "substances", spiritual atoms of the universe, with properties similar to hypostases of simplicity, closedness, uniqueness, perception, dynamics, autonomy and continuity. The philosopher emphatically stressed the activity of the monads. The innumerable created monads constitute the universe and are built into a certain hierarchy according to the harmony established by God. The monads differ from one another only in the clarity of their ideas about themselves and the world.

Unfortunately, Leibniz did not embrace the Holy Fathers' distinction between hypostasis/personality and substance/essence, which puts any thinker in an insoluble position in the face of the paradox of unity and multiplicity in being. The perennial search for existential foundations leads the eminent German philosopher to the notion of monads as primordial atoms, relating to the spiritual world as opposed to the material world. However, Leibniz, on the one hand, asserts the simplicity and closedness of the monads, but on the other hand, contradictorily insists on the infinite inner dynamics and development of each. Also in his hierarchy of monads, the highest monads include the simplest ones, which contradicts the idea of monadic atomicity.

It is known that in his philosophical work Leibniz tried to synthesise ancient and modern philosophy. The author of the *Theodicy* adhered to "natural religion" and tried to interpret Christian dogmas philosophically without much reverence. Seeking to develop a "rationalistic religious doctrine" which could become a

platform for the unification of Christian denominations²⁵⁶, Leibniz considerably primitivised ideas about Christian theology. Thus, although he does not lose many of his anthropological intuitions, the philosopher fails to benefit from the great achievements of the theological-philosophical synthesis of the Church Fathers²⁵⁷.

With some inevitability the philosopher's ideas are deistic and pantheistic, for Leibniz's understanding of God completely lacks the plan of hypostatic intra-trinity distinction and communion. Since God is the supreme Monad for him rather than the Trinity, unity inevitably prevails over multitude in all planes of being.

Man, in Leibniz's view, is also a monad, or rather a spirit monad, endowed with a high level of perception and consciousness as well as reason, unlike animals. The philosopher also uses the concept of personality. He asserts the substantiality and identity of the human person and connects this concept with 'consciousness', with the 'rational soul', i. e. mind, as well as with memory, stating in particular that if man loses his memory he ceases to be a person, which from a theological point of view is unacceptable. Most often, as we noted above, Leibniz identifies the human person with consciousness, which is also characteristic of the Russian personalists. This fact is not accidental, for the whole life of the monads consists in a change of internal states of consciousness, and they differ from each other only in the degree of clarity of perception and consciousness.

Leibniz refers to the monads-spirits as images of the Godhead and ascribes to them the ability to communicate with God, as well as the ability to create, which is partly similar to the theological concept of created persons. However, the philosopher does not give serious weight to the ideas of monads-spirits' oneness and communion with each other. This is understandable, because if for him the highest Monad itself does not contain even a hint of hypostatic distinction and

²⁵⁶ Sokolov V. V. Philosophical Significance of Leibniz's Theodicy // *Leibniz G. V. Works*: in 4 vols [editors: B. E. Bykhovskiy, G. G. Mayorov, I. S. Narsky et al.] — Moscow: Mysl, 1982 — 1989. — T. 4. — P. 30.

²⁵⁷ However, the reverse perspective — from Leibniz to the Dobrotolubius — is also found. See: *Tribushny Dmitry, priest*. From Leibniz to the Dobrotolubium. An Introduction to the Ascetic Monadology of Hieromonk Onesimus (Paul) // *In the Beautiful and Judaic World. Explanation in Love*. — Donetsk. — P. 248–264.

inner communion, then at lower levels the theme of communion of monads cannot but become rudimentary.

At the same time, one of the main merits of the German thinker is that he affirms and attempts to justify philosophically the pricelessness of the human person, based on the biblical idea of man's congruity to the Creator and the uniqueness of the monads. This turns out to be very relevant to his contemporary European consciousness. However, especially in connection with the idea of the closedness of monads, Leibniz's approach is fraught with stimulating the development of ideas of individualism so characteristic of the current Western mentality, for each monad has its own point of view, and "it is the point of view that determines the individual essence..."²⁵⁸.

Leibniz's ideas were brought to Russia in the nineteenth century by the German philosopher Gustav Teichmüller, founder of the Yuryev philosophical school, whose followers included the philosophers E. A. Bobrov, J. F. Ohse, V. F. Lutoslawski and V. S. Shilkarsky. The philosophy of Leibniz and Teuchmüller was continued by A. A. Kozlov, thought by Fr. Vasily Zenkovsky to be "the first bright representative of philosophical personalism (in the spirit of Leibniz) in Russia"²⁵⁹. Leibnizianism was quite originally developed and supplemented by Russian thinkers N.O. Lossky, S. A. Askoldov. L. M. Lopatin, P. E. Astafiev and the founder of the Moscow School of Philosophy and Mathematics N. A. Bugaev. They sometimes qualitatively revised the axiomatic basis of Leibniz's views, but as a rule did not carry out a serious critical analysis of his teachings. The work of these Russian philosophers is of interest both to researchers of Russian personalism and to theologians who wish to clarify the degree of mutual influence of so-called personalistic philosophy and contemporary Christian anthropology, in particular Theology of person.

²⁵⁸ *Deleuze G. Lectures on Leibniz, 1980, 1986/87 / [translated from French by B. Skuratov]. — Moscow: Ad Marginem Press, 2015. — 374 p. — P. 33.*

²⁵⁹ *Zenkovsky V. V., prot. Neo-Leibnizianism in Russian philosophy. — P. 599.*

1.2. THEOLOGICAL REFLECTION ON GUSTAV TEICHMULLER'S MAIN CATEGORIES OF PERSONALISM

1.2.1 Gustav Teichmüller and his philosophical views

In the light of the theology of person, Russian personalism is of particular interest, which is not just a separate philosophical movement, but also the most interesting worldview that puts personal being at the centre of its teachings. In view of the importance of worldview matrixes for anthropology, an important task for us was a comparative analysis of the genesis and basic provisions of Russian personalism and theological conceptions of personality. Within the framework of this task, it is of interest to analyze the views of the German philosopher Gustav Teichmüller²⁶⁰, who brought to the Russian ground a peculiar attempt to synthesize Leibniz's ideas of monadology. In this section we will consider the peculiarities of Teichmüller's use of the concepts of person, being, substance and other related concepts and compare them with Christian theological conceptions of person and nature.

Gustav Teichmüller (German: Gustav Teichmüller; 1832–1888) was a German philosopher, historian of philosophy²⁶¹. Teichmüller is first and foremost known as a systematic specialist in ancient philosophy, his early works dealing with Aristotle, Plato, Heraclitus, Anaximander, Xenophanes²⁶² and others. This is not accidental, because he came from the school of F. A. Trendelenburg²⁶³ (1802–1872), whose peculiarity consisted in the fact that "the most thorough philosophical and philological study of Aristotle"²⁶⁴ and other philosophers of antiquity was the basis of his philosophical education. He was well-versed not only

²⁶⁰ The main conclusions of this paragraph were published in a scientific article. See: *Golovina I. V.* The theological understanding of the main categories of Gustav Teichmüller's Personalism // *Christian Reading*. — 2021. — No. 4. — P. 85–96.

²⁶¹ *Rumer I. B.* On the Philosophy of Gustav Teichmüller // *Problems of Philosophy and Psychology*. — P. 385.

²⁶² *Alekseev S. M.* Teichmüller, Gustav-August // *Brockhaus and Efron Encyclopaedic Dictionary*: in 86 vols. (82 vols. and 4 addenda). — SPb. 1890–1907. — Vol. XXXIIa — P. 768–769.

²⁶³ Friedrich Adolph Trendelenburg was a German philosopher. A disciple of Schleiermacher and Hegel.

²⁶⁴ *Rumer I. B.* On the Philosophy of Gustav Teichmüller // *Problems of Philosophy and Psychology*. — P. 385.

in ancient philosophy, but also in patristics²⁶⁵, and had an extensive knowledge in various fields of natural science. In his written works and lectures he rather frequently used examples from physics, chemistry, anatomy, physiology, history, archaeology as well as from the philological sciences, which attracted students not only from the philosophy faculty but also from the natural sciences. It is known that Teichmüller "until his death, diligently attended some lectures in the natural and medical sciences"²⁶⁶.

Teichmüller is known as the founder of such branch of knowledge as "history of philosophical concepts"²⁶⁷, some of his works are devoted exactly to the dynamics of semantic development of philosophical terms²⁶⁸. If "the history of philosophy is the history of philosophical systems", then the history of philosophical concepts does not study the origin and development of systems in their historical context, but rather the terminological genesis, emergence and development of philosophical concepts, which "pass through many philosophical systems"²⁶⁹, translating from one to another and gradually changing, to some extent, their semantic load.

During his time at the University of Yuryev, Teichmüller was also engaged in developing "epistemological and metaphysical problems"²⁷⁰. Here he wrote his major works: "The Immortality of the Soul" (Über die Ünsterblichkeit der Seele, 1874)²⁷¹, "Darwinismus und Philosophie" (Darwinismus und Philosophie, 1877)²⁷²,

²⁶⁵ Kozlov A. A. Gustav Teichmüller // Problems of Philosophy and Psychology. — Vol. 4 (24). — P. 531.

²⁶⁶ Bobrov E. A. Remembrance of G. Teichmüller // Philosophy in Russia. Materials, Studies, Notes. — P. 28.

²⁶⁷ "A history of philosophical concepts, revealing explicit and implicit distinctions, can be applied as a kind of hermeneutics of worldviews — as a basis on which we can systematically reconstruct concepts in a new light". See[^] Gottfried G. Gustav Teichmüller and the Systematic Significance of Studying the History of Concepts. // Studia Philosophica Estonica. — 2015. — № 8 (2). — P. 135.

²⁶⁸ The philosopher wrote "Studien zur Geschichte der Begriff" (1874) — "History of Philosophical Concepts", followed by three other volumes under the general title "Neue Studien zur Geschichte der Begriff" (1876, 1878, 1879) — "New Studies in the History of Concepts".

²⁶⁹ Kozlov A. A. Gustav Teichmüller // Problems of Philosophy and Psychology. — P. 661.

²⁷⁰ Alekseev S. M. Teichmüller, Gustav-August // Brockhaus and Efron Encyclopaedic Dictionary. — P. 768.

²⁷¹ Teichmüller G. A. The Immortality of the Soul: A Philosophical Investigation / Ed. by A. K. Nikolaev, ed. [and preface] by E. Bobrov. — Yuryev: A. Grenzstein's pen, 1895. — 200 p.

²⁷² Teichmüller G. A. Darwinism and philosophy / Per. [and with preface] by E. Bobrov, and docent of philosophy at the University of Juriev. — Yuryev: printing house of K. A. Herman, 1894. — 100 p.

"The Real and Illusory World"²⁷³ (Die wirkliche und die scheinbare Welt, 1882)²⁷⁴. Thereafter, "Philosophy of Religion" (Die Religionsphilosophie, 1886)²⁷⁵, planned as part of the project "Theologika" ("Theologika"), including psychology and logic or "Neue Grundlegung der Psychologie und Logik" (New Justification of Psychology and Logic, 1889)²⁷⁶, comes into being. The "Philosophy of Christianity" ("Philosophie des Christentums") was to conclude this project²⁷⁷, but Teichmüller did not manage to finish this work²⁷⁸.

Only three of Teichmüller's works were translated into Russian: "The Real and Illusory World", "The Immortality of the Soul", and "Darwinism and Philosophy". All of them were prepared for publication by his disciple A. E. Bobrov, with the help of the philosopher A. A. Kozlov. These books have never been reprinted. However, "The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics" is considered to be "one of the most remarkable and profound works of German philosophical thought for the second half of the nineteenth century"²⁷⁹. The book consists of two large sections, the first is "The Real World. Ontology", the second is "The Apparent World. Phenomenology".

While working at the University of Yuryev, Teichmüller forms his original doctrine based on the ideas of Leibniz, Trendelenburg and Lotze²⁸⁰, which he calls personalism²⁸¹. Thanks to Teichmüller that both Leibniz's ideas and, more

²⁷³ *Teichmüller G. A.* The new basis of metaphysics / Translated from the German. Y. Krasnikov. — Kazan: Typolit, 1913. — 389 p.

²⁷⁴ *Teichmüller G.* Die wirkliche und die scheinbare Welt — Neue Grundlegung der Metaphysik / hg. von Heiner Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 465 p.

²⁷⁵ *Teichmüller G.* Religionsphilosophie. — Breslau, 1886. — 558 p.; *Teichmüller G.* Religionsphilosophie. Vorlesungen über Philosophie des Christentums / hg. von Heiner Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 707 p.

²⁷⁶ *Teichmüller G.* Neue Grundlegung der Psychologie und Logik / hg. von Heiner Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 429 p.

²⁷⁷ See: *Teichmüller G.* Vorlesungen über die Philosophie des Christentums. 2 St. II. — Sem. 1886. In: Tennmann 1931. — 1–57 p.

²⁷⁸ *Berdnikova A. Y.* "Consciousness of God" ("Gottesbewusstsein") in Gustav Teichmüller's philosophy of religion // Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia. Series: Philosophy. — 2018. — T. 22. № 3. — P. 355.

²⁷⁹ *Rumer I. B.* On the Philosophy of Gustav Teichmüller // Problems of Philosophy and Psychology. — P. 384.

²⁸⁰ "The difference in the philosophy of Lotze and Teichmüller begins with the question of the number of substances. For Lotze there is only one substance and the monads are immanent to it". See: *Ezri G. K.* The philosophy of Lotze and Teichmüller and the Russian religious philosophy of 'omnification': commonality of approaches in ontology and anthropology // International Journal of Humanities and Natural Sciences. — 2018. — № 11(2). — P. 123.

²⁸¹ *Bobrov E. A.* Remembrance of G. Teichmüller. — P. 29.

generally, the ideas of philosophical personalism, also referred to as Leibnizianism or Neo-Leibnizianism, were brought to Russia.

Researchers characterize Teichmüller as a "German post-Hegelian theist" who belonged to "the representative of the European theistic philosophy of the nineteenth century"²⁸². According to a number of scholars, Teichmüller's philosophical views "constituted one of the most outstanding systems of the 19th century", original and holistic. The philosopher was able "to forge his own system, in all its links imprinted with an aesthetically complete individual style"²⁸³. Schwenke H. calls Teichmüller "a star of the first magnitude in the philosophical world"²⁸⁴.

Teichmüller distinguishes, but does not separate theology and philosophy, and believes that theology is "a combination of two elements: religion and philosophical enquiry"²⁸⁵. In his view, philosophy and religion cannot compete because the sources of their knowledge are totally different, philosophy has one "pure reason" as its source²⁸⁶, and religion has one Revelation. As early as in the second century Clement of Alexandria, endeavouring to combine philosophy and Christianity and develop a Christian theology to spread the teachings of Christ, followed Philo of Alexandria in repeating that "philosophy is the servant of theology"²⁸⁷.

During his years at the University of Jurjev, Teichmüller formed a circle of followers and successors of his philosophy. Teichmüller's disciples formed the Yuryev Philosophical School, which is referred to as the first university philosophical school in Russia²⁸⁸. Teichmüller himself wrote in German, so his

²⁸² *Ezri G. K.* Teichmüller and Berdyaev's Philosophy: Commonalities of Approaches in Ontology and Anthropology // History, Political Science, Sociology, Philosophy. — P. 66.

²⁸³ *Rumer I. B.* On the Philosophy of Gustav Teichmüller // Problems of Philosophy and Psychology. — P. 384.

²⁸⁴ *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.

²⁸⁵ *Bobrov E. A.* Remembrance of G. Teichmüller. — P. 36.

²⁸⁶ *Taube M. F.* Cognition of the Cathedral Oriental Enlightenment by Wisdom of Slavophilism. — Petrograd: type. Petrograd: publishing house of M.I. Akinfiyev, 1912. — P. 77.

²⁸⁷ *Lega V. P.* History of Western Philosophy. Part One. Antiquity. Middle Ages. The Renaissance: textbook. — M.: Publishing house of PTSU, 2009. — P. 241.

²⁸⁸ *Iвлева М. И.* Ontological ideas of the philosophical school of Yuryev University // Natural and cultural heritage. — St. Petersburg: A. I. Herzen Russian State Pedagogical University, 2014. — P. 103.

views were already disseminated in Russian academic circles by his students: E. A. Bobrov, J. F. Ohse, V. F. Lutoslawski and V. S. Shilkarsky. The school was active from the 1870 to the 1910. Metaphysical personalism was the ideological leitmotif of the school. Later, the ideas of Leibniz and Teichmüller were continued creatively by A. A. Kozlov, who became "in the 1980s the central figure of Russian personalism"²⁸⁹, as well as A. S. Askoldov, N. O. Lossky, N. V. Bugaev, P. E. Astafiev²⁹⁰ and other Russian philosophers.

The works of E. A. Bobrov, A. A. Kozlov, I. B. Rumer which we use in this work are important for the evaluation and comprehension of Teichmüller's creativity. Among contemporary researchers of the Yuryev Philosophical School and Teichmüller's ideas, we will first of all mention works by Marina Ivleva, Ph.D. in Philosophy, Associate Professor²⁹¹. The works of Alexandra Yuryvna Berdnikova, Ph.D. in Philosophy are indispensable in the study of Russian personalism. In her dissertation²⁹² and scientific articles²⁹³, Teichmüller's personalism is considered in the philosophical-historical aspect. Interesting for our analysis are the two works by G. K. Ezri "Teichmüller and Berdyaev's Philosophy: Commonalities of Approaches in Ontology and Anthropology"²⁹⁴ and "The Philosophy of Lotze and Teichmüller and the Russian Religious Philosophy of "omnification": Commonalities of Approaches in Ontology and Anthropology"²⁹⁵. Separately let us highlight the work of the leading German researcher of Teichmüller's work H. Schwenke "The theory of knowledge as the basis for

²⁸⁹ *Petrunya O. E. S. A. Askoldov: An Unsuccessful Revolution in the Theory of Knowledge.* — P. 18.

²⁹⁰ *Berdnikova A. Y. Neo-Leibnizianism in Russia: Two Projects of Monadology // History of Philosophy.* — 2016. — № 1. — P. 86.

²⁹¹ See: *Ivleva M. I. Problems of gnoseology in the works of G. Teichmüller // Vestnik Akademii.* — 2011. — № 3. — P. 112–115. *Ivleva M. I. The formation of spiritualist philosophical system in the works of G. Teichmüller // Law and Practice.* — 2019. — № 1. — P. 325–328.

²⁹² *Berdnikova A. Y. Neo-Leibnizianism in Russia. Historical and Philosophical Analysis: Ph. D. in Philosophy: 09.00.03.* — Moscow, 2016. — 167 p.

²⁹³ *Berdnikova A. Y. Neo-Leibnizianism in Russia: Two Projects of Monadology // History of Philosophy.* — 2016. — № 1. — P. 86–95; "Back to Kant" or "Back to Leibniz"? A Critical View from the History of Russian Metaphysical Personalism // *Kant's Collection.* — 2017. — T. 36, № 2. — P. 33–45; and other articles by the author.

²⁹⁴ *Ezri G. K. Teichmüller and Berdyaev's Philosophy: Commonality of Approaches in Ontology and Anthropology // History, Political Science, Sociology, Philosophy.* — P. 65–69.

²⁹⁵ *Ezri G. K. The philosophy of Lotze and Teichmüller and the Russian religious philosophy of 'omnification': commonality of approaches in ontology and anthropology // International Journal of Humanities and Natural Sciences.* — 2018. — № 11(2). — P. 123.

ontology. A New Look at the Philosophy of Gustav Teichmüller"²⁹⁶. We also use the works of V. I. Satukhin²⁹⁷, L. G. Fedotova²⁹⁸ and other modern researchers of the Derpt professor's work for our analysis.

1.2.2. "Metaphysics of the fourth worldview" or personalism

His philosophical system, which Teichmüller calls "a new foundation of metaphysics" or "the metaphysics of the fourth worldview"²⁹⁹, he begins to build up from two points. The first is the destruction of the boundaries between the material and the spiritual. He proposes to eliminate the age-old opposition between matter and spirit, arguing that it is "false and based on misunderstanding"³⁰⁰, and that "both are reducible to a single being"³⁰¹. And, secondly, the search for a definition of being³⁰². In doing so, Teichmüller, like Leibniz, assigns a major role to the thinking activity and the inner experience of man³⁰³.

Philosophical personalism is seen by Teichmüller as a fundamentally new worldview, contrasting it with the dominant philosophical systems of his time: materialism, idealism, positivism, etc.³⁰⁴. According to Teichmüller, the basis of all these worldviews is the same root — the separation of matter and spirit. Each of the philosophical movements had its own answer to the question of the interaction

²⁹⁶ *Schwenke H.* The theory of knowledge as the basis for ontology. A New Look at the Philosophy of Gustav Teichmüller / Translated from German. A. B. Grigoriev // *Studies in the History of Russian Thought: Yearbook of 2006–2007* / Ed. by M.A. Kohlerov and N.S. Plotnikov. — Moscow: Kohlerova Modest, 2009. — P. 211–239. *Schwenke H.* Zurück zur Wirklichkeit: Bewusstsein und Erkenntnis bei Gustav Teichmüller. — Basel: Schwabe, 2006. — 348 p.

²⁹⁷ *Satukhin V. I.* Traditions of Personalism in Russia: Philosophical Anthropology of P. A. Nekrasov: Ph. Candidate of Philosophy: 09.00.13. — St. Petersburg, 2017. — 179 p.

²⁹⁸ *Fedotova L. G.* The concept of being in the doctrines of G. Teichmüller and A. Kozlov // Scientific support of agroindustrial production. Materials of international scientific-practical conference, 29–31 January 2014. — Kursk: Publishing house of Kursk State Agricultural Academy, 2014. — PART 1. — P. 341–344.

²⁹⁹ The basis for the classification of philosophical systems is the concept of the "three great worldviews" of his teacher F.A. Trendelenburg, who identifies three basic philosophical trends: materialism, idealism and Spinozism. Teichmüller refers to Leibniz's monadology as "the fourth worldview", on the basis of which he builds his own doctrine, which he calls "the metaphysics of the fourth worldview". In turn, Teichmüller's personalistic system was referred to by his pupils (in particular J. F. Ohse) as the "fifth great worldview", following Leibniz's philosophy.

³⁰⁰ *Teichmüller G. A.* The Immortality of the soul. — P. 25.

³⁰¹ *Kozlov A. A.* Gustav Teichmüller // *Problems of Philosophy and Psychology*. — P. 532.

³⁰² *Ryzhkova G. S.* Gustav Teichmüller, a German-born founder of Russian personalism // *Journal of Siberian Federal University. Series: The Humanities*. — 2013. — T. 6. № 2. — P. 287.

³⁰³ *Teichmüller G. A.* The Immortality of the soul. — P. 10.

³⁰⁴ *Kozlov A. A.* Gustav Teichmüller // *Problems of Philosophy and Psychology*. — P. 531.

between the material and the spiritual. In "The Immortality of the Soul", Teichmüller relies on Trendelenburg's classification of philosophical schools of thought, which distinguishes, first, idealism (Platonism), where the ideal is primary and the material is a function of the ideal. Secondly, materialism, in which the material is primary and the spiritual is understood as a function of matter. And thirdly, Spinozism, the identification of matter and spirit, where "both are taken as attributes, i. e. different forms of contemplation or phenomena of one and the same substance"³⁰⁵. And in the preface to *New Foundations of Metaphysics*, Teichmüller already offers his own, "new division of philosophical systems". He divides them into two types of knowledge, empirical and speculative, and distinguishes between materialism, idealism and monism³⁰⁶.

We will omit Teichmüller's detailed characterisation of these philosophical trends, emphasising only that the philosopher believes that all these systems are "only perspective images" of reality³⁰⁷, that is, subjective in their construction. Most importantly, in none of these philosophical systems does Teichmüller find "substantive being". The philosopher asserts that all the philosophical systems mentioned, although they use the concepts of "being", "substance", "personality", "essence", "existing", etc., but the definitions of these concepts do not essentially provide³⁰⁸. For example, "existence", "substantiality", "being" are "ascribed to sensuous or intelligible objects that form the ideal content of our knowledge, such as sensuous things or the so-called idea"³⁰⁹. According to Teichmüller, all the mentioned schools of thought are similar in that they "either completely deny or distort that indisputable bearer of all reality and real actor, which is given to every human, partly also to an animal, being in its immediate consciousness, and which we humans call the word "I"³¹⁰.

³⁰⁵ *Teichmüller G. A. The Immortality of the soul. — P. 30.*

³⁰⁶ *Teichmüller G. A. The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 7.*

³⁰⁷ *Ibid. — P. 8.*

³⁰⁸ *Teichmüller G. A. The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 9.*

³⁰⁹ *Ibid.*

³¹⁰ *Kozlov A. A. Gustav Teichmüller // Problems of Philosophy and Psychology. — P. 677.*

Teichmüller finds the basis for the metaphysics of the fourth worldview in Leibniz's monadology. It was Leibniz who, in European thought, was the first to erase the boundary between the material and the ideal, stating that there are only spiritual atoms, monads³¹¹. Leibniz suggested that "the world outside us must consist of exactly the same immaterial substances as the one of which we have knowledge and experience within ourselves"³¹². Matter does not really exist, "but is only a phenomenon peculiar to our senses, which themselves belong to the realm of spirit"³¹³. Following Leibniz, Teichmüller places immaterial, spiritual, individual substances, real, unextended and indivisible unities or spiritual atoms-monads as the basis of his metaphysics.

It is Leibniz's position that must be considered, according to Teichmüller, 'a turning point in philosophy. But not because Leibniz found a complete solution to the problem of knowledge, and not because since his time everyone became philosophical in his sense (the latter is far from being true)³¹⁴. But because Leibniz "really laid the foundation on which a fourth worldview will be erected little by little by way of general scientific work"³¹⁵. Teichmüller believes, that "only by recognising the substances of the so-called material world as similar to the soul" and "by looking at all genera of substances as only stages of development", it is possible to escape from the vicious circle, "within which we rush from materialism into idealism and back again"³¹⁶. It is the metaphysics of the fourth worldview that breaks the boundaries that "separate the material from the ideational"; in any other case, according to Teichmüller, "we would forever be spinning in the contradictions that are characteristic of dualism and hence of the three higher worldviews"³¹⁷.

³¹¹ *Leibniz G. W. Monadology // Leibniz G. W. Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 413.*

³¹² *Teichmüller G. A. The Immortality of the soul. — P. 80.*

³¹³ *Ibid. — P. 30.*

³¹⁴ *Ibid. — P. 81.*

³¹⁵ *Teichmüller G. A. The Immortality of the soul. — P. 81.*

³¹⁶ *Ibid. — P. 81.*

³¹⁷ *Ibid. — P. 109.*

Let's note here that although our philosopher acknowledges himself a follower of Leibniz, at the same time he is "a quite independent thinker, taking from his teacher only one basic starting point, that the things of the material world are spaceless and analogous to our soul"³¹⁸. Teichmüller differs from Leibniz both in the justification, "development and proof of the whole system, and even in the arrangement and expression of its constituent elements"³¹⁹. But in general terms and results the ideas of the two thinkers are similar, as we will show below.

1.2.3. Mind, thinking, self-consciousness, intuition

Having broken down the boundaries between the material and the spiritual, Teichmüller moves on to the second step, namely the search for a definition of "being"³²⁰. The problem of finding the true "being" has belonged to philosophy since antiquity, and this question occupies most of Teichmüller's metaphysics, and represents his greatest merit in the cause of systematic philosophy. Teichmüller continues, as a true researcher of ancient thought, the interest of the ancient Greeks in the concept of "being". In his opinion, very little specifically analytical attention was paid to this concept. Teichmüller argues and proves that philosophers from the most ancient times up to the present have not fully developed a definition of the concept "being", and contrary to interest and attempts to define it, they have not penetrated deeper than a superficial understanding. In our view, behind this fact is the "elusiveness of essence" of both created being and non-creative existence.

Teichmüller begins by considering the ordinary consciousness that all people, educated and uneducated alike, have³²¹. He declares that he will base his reasoning only on human reason, and on no other authority: "we shall speak here only from the point of view of human wisdom and renounce for our statements any authority not derived from experience and the arguments of reason"³²². Human reason, in the

³¹⁸ Kozlov A. A. Gustav Teichmüller // Problems of Philosophy and Psychology. — P. 533.

³¹⁹ Ibid. — P. 533.

³²⁰ Ryzhkova G. S. Gustav Teichmüller, a German-born founder of Russian personalism. — P. 287.

³²¹ Teichmüller G. A. The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 77.

³²² Teichmüller G. A. The Immortality of the soul. — P. 10.

philosopher's view, "is the common" or natural "revelation of God, by which alone we can understand all truth"³²³. Thus, according to Teichmüller, man can arrive at truth by way of reason, bypassing supernatural revelation. He is convinced that these are two different paths that lead to the same goal — truth. The philosopher says that "we can still trust ourselves in philosophizing and investigating already because we are convinced that reason secretly and unconsciously for itself already possesses truth"³²⁴, and that we, following Plato, "must remember it and be able to discover it, since it already bears witness to itself by the whole firmly determined order of thought and unconsciously leads to the right goal the whole movement of thoughts"³²⁵.

Teichmüller argues that for the definition of the concept of being and for the construction of metaphysics in general, Plato's teaching that 'ideas are in the mind from the beginning' is important³²⁶. He is convinced that 'the concept of a thing must already have been somehow unconsciously in the nature of our mind'³²⁷. This is in some ways consistent with the evidence of contemporary researchers who assert, for example, that as early as eight-month-old children understand the basics of grammar³²⁸, which are in some way pre-installed in their minds.

If this is the case, then external experience must gradually become more and more congruent with pre-established internal ideas. Teichmüller points to Plato's words that "cognition, is recollection"³²⁹. According to Teichmüller thinking itself is programmed to search for truth, he states and tries to prove that "thinking by its very nature must be forced to known paths that lead to these ideas as their goals"³³⁰. From our point of view, these thoughts can be compared to the innate

³²³ *Teichmüller G. A.* The Immortality of the soul. — P. 9.

³²⁴ *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 39.

³²⁵ *Ibid.* — P. 39.

³²⁶ *Ibid.* — P. 40.

³²⁷ *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 39.

³²⁸ Scientists: Eight-month-olds children understand basic of grammar // Inforeactor URL: <https://inforeactor.ru/291369-uchenye-vosmimesyachnye-deti-ponimayut-osnovy-grammatiki> (accessed 20.03.2020).

³²⁹ *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 38.

³³⁰ *Ibid.* — P. 38.

logos-thoughts³³¹, which are embedded in the created nature by the Creator and which are pointers of truth for the possessor of the mind — the individual.

Teichmüller says that "we can without any difficulty attribute the idea of being to intellectual intuition and accept the cognition of being already in the infant and in the animal"³³². But at these "preliminary stages we do not yet obtain a definition of being"³³³, i. e. Teichmüller sees being as something given which is gradually realised by man on the basis of intellectual intuition corresponding to the notion of the "innateness" of ideas in the human mind.

Neither does Teichmüller disregard *self-consciousness*, "granting to the living dialectic of thought, to define itself by its own nature"³³⁴. He sees self-consciousness as the only source of the concept of being, substance, personality. The philosopher states that 'in self-consciousness we have the only and final source of our concept of being, and all the various applications we make of this concept must be reduced to this source as derived'³³⁵. Here there is clearly a reduction of the concept of being to our self-consciousness, to the experience of the self-consciousness of the individual. Undoubtedly Teichmüller attached great importance to epistemology, as did most Leibnizians³³⁶. It is clear that the process of defining being as such takes place precisely within the human mind and consciousness and is therefore inextricably linked to the gnoseological aspect of human existence. However, although ontology is described "from within" epistemology, and Teichmüller rightly asserts "the inseparable connection between ontology and epistemology and the necessity of investigating ontological issues while considering epistemological problems"³³⁷, but to reduce all ontology to the epistemological sphere, in effect, by identifying them, is still extreme. It is no

³³¹ Fokin A. The teaching of logos in the metaphysics and cosmology of St. Maxim Confessor: an experience of systematization // Vestnik Theolog. — 2016. — T. 22–23. № 3–4. — P. 100–128.

³³² Teichmüller G. A. The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 68.

³³³ Ibid.

³³⁴ Ibid. — P. 75.

³³⁵ Teichmüller G. A. The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 100.

³³⁶ See: Repin D. A. The problem of the relationship between consciousness and reality in the ontological and cognitive experience of Russian personalists // Proceedings of Tula State University. Humanities. Humanities. — 2013. — № 1. — P. 27–37.

³³⁷ Ivleva M. I. Problems of gnoseology in the works of G. Teichmüller // Vestnik Akademy. — P. 112.

coincidence that Berdnikova calls Teichmüller's system of views "ontological gnoseology"³³⁸. Here we find grounds for a positive assessment of Teichmüller's philosophy in terms of the recognition of the focal importance of the individual in the knowledge of being, but also for a negative assessment of his reduction of ontology to gnoseology. The cognition of being is indeed given as the possibility and task of the human personality with his consciousness, but the reduction of the whole ontology only to what is cognized by the personality is a fall into subjectivism, corresponding to the departure from the natural and hypostatic balance towards the personal element alone³³⁹, understood only in the perspective of individualism.

1.2.4. The three kinds of being

Relying on the powers of human reason, Teichmüller deduces three kinds of being³⁴⁰. The first kind is "ideal being", the content of our activities, which answers the question "what" (Was)³⁴¹. The second genus is "real being" or activities, as well as "being-what" (dass), "being-in-itself" or "existence", which develops temporal forms and corresponds to the conjunction "what" (dass)³⁴². Finally, the third kind of being is the substantive being³⁴³, as well as "substance", "being-self", "being-subject" or "being-substance", a being expressed by the pronoun "I".

The first two kinds of being are inseparable. For the purposes of analysis, Teichmüller first separates them and then connects them, and says that "it is quite impossible to isolate and make independent the two kinds of being"³⁴⁴. Ideal being (content) is always one and timeless. Real being (activity), on the other hand, is

³³⁸ *Berdnikova A. Y.* "Consciousness of God" ("Gottesbewusstsein") in Gustav Teichmüller's philosophy of religion // *Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia. Series: Philosophy.* — P. 353.

³³⁹ *Berdnikova A. Y.* "Back to Kant" or "Back to Leibniz"? A Critical View from the History of Russian Metaphysical Personalism // *Kant's Collection.* — P. 37.

³⁴⁰ See: *Fedotova L. G.* The concept of being in the doctrines of G. Teichmüller and A. Kozlov. — P. 341–344.

³⁴¹ *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 70.

³⁴² In the first case, the question is "what"? (Was) and in the second the conjunction is "what" (dass).

³⁴³ In some sources there is a variant of the spelling: '*substantive being*', but Teichmüller himself and most personalists use the terms **substantive** and **substantialism**. For the sake of uniformity, we will use the term **substantialism**.

³⁴⁴ *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 81.

given in any multitude and is differentiated by time. Within consciousness, Teichmüller finds "no basis for the multiplicity of existing activities and states, and no basis for the unity and difference of ideal being"³⁴⁵. And this is the reason for looking for a third kind of being, namely one who acts, thinks, is conscious of some concrete content, i.e. — the 'I', the third kind of being.

The three kinds of being are interrelated and inseparable, there is no action without content and no acting subject. "The 'I', as the third kind of being, unites the first two kinds (content and activities)³⁴⁶. Ideal and real being are in the "I", "in this third nature the opposition of real and ideal being disappears"³⁴⁷. Thus it is the "I" that is authentic being for Teichmüller. "All being rests in the 'I' according to the testimony of self-consciousness"³⁴⁸. Being consists in "the direct consciousness by a substance of itself, its activities and their contents in their mutual relation and unity"³⁴⁹. This definition is given by pointing to the unity of the self as substance in relation to its acts and the content of these acts³⁵⁰.

The concept of "being" is of great importance for all of Teichmüller's metaphysics, and the concepts of "substance", "self", "soul", "personality" and other personalistic categories, which are closely intertwined with each other, are linked with it. Below we will gradually look at each of these concepts.

1.2.5. "Self", "substance", "personality", "soul", "human" — Teichmüller's main personalist categories

"Self" and identity

The third kind of being Teichmüller calls "being-self", "being-subject", "being-essence" or briefly expresses it with the pronoun "I"³⁵¹. "I" has the content

³⁴⁵ *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 82.

³⁴⁶ *Ivleva M. I.* Problems of gnoseology in the works of G. Teichmüller // *Vestnik Akademii*. — P. 113.

³⁴⁷ *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 85.

³⁴⁸ *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 87.

³⁴⁹ *Kozlov A. A.* Gustav Teichmüller // *Problems of Philosophy and Psychology*. — P. 668.

³⁵⁰ *Ibid.* — P. 668.

³⁵¹ *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 74.

of being-in-itself, is aware of the existence of its activities³⁵². "I" "never acts as a predicate"³⁵³ and this is logical, for the predicate is a feature of the subject, the subject or person cannot be a feature of itself. "The self" "does not belong to any predicate alone, but to any other predicate"³⁵⁴, i. e. it has many properties logically different from each other.

Actively using the concept of the self, Teichmüller transforms Leibniz's "monadology into personalism"³⁵⁵ which will be developed in Russian Leibnizianism. For Teichmüller, every simplest atom, substance, monad, has an individuality or "I". By "I" the philosopher means "consciousness of individuality, that is, that one knows about oneself, that one is a single substance and has being in oneself"³⁵⁶. The individuality of substances is found in the fact that each atom "experiences influences from outside, perceives them and responds to these influences from within itself as an independent cause"³⁵⁷. Thus, we see in Teichmüller the development of the idea of interaction of substances among themselves, the possibility of their communication and influence on each other, in contrast to Leibniz's monadology, whose monads are closed and do not interact³⁵⁸.

Teichmüller really tried to overcome Leibniz's principle of pre-established harmony and "to substantiate the laws of real interaction between monads-personalities"³⁵⁹, but in our opinion he did not quite succeed in it. Speaking about the idea of interaction, Teichmüller refers only to the "postulate of coordination of entities"³⁶⁰, but does not offer something more specific to describe their coexistence. In Teichmüller the idea of interaction between substances is closely connected with materiality and corporeality. Each substance reveals itself to others

³⁵² *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 87.

³⁵³ *Ibid.* — P. 85.

³⁵⁴ *Ibid.*

³⁵⁵ *Berdnikova A. Y.* Gustav Teichmüller — ideological predecessor of Russian Leibnizianism // Proceedings of the International Youth Scientific Forum "Lomonosov-2014". URL: https://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov_2014/section_27_2716.htm (accessed 10.03.2018).

³⁵⁶ *Teichmüller G. A.* The Immortality of the soul. — P. 86.

³⁵⁷ *Ibid.* — P. 87.

³⁵⁸ *Leibniz G. W.* Monadology // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 413.

³⁵⁹ *Berdnikova A. Y.* Philosophy of Religion of Russian Neo-Leibnizianism: Teichmüller, Kozlov, Astafiev // Pages: Theology, Culture, Education. — 2017. — T. 21. № 1. — P. 44.

³⁶⁰ *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 171.

through corporeality³⁶¹. As for the matter it is seen as a phenomenon of interaction between the substances.

Interestingly, we find similar views in contemporary theologians, e.g. Metropolitan John Zizioulas, for whom "nature is 'communion'"³⁶². It seems that such ideas are implicitly based on philosophical personalism, which confirms both the influence of the ideas of personalism and the relevance of its study for the development of modern theology.

Substantial unity and synthetic self

Teichmüller links the definition of the self to the concept of "unity", and this unity has a peculiar character, neither quantitative nor qualitative, but substantive³⁶³. The substantive unity of the self speaks of the wholeness and continuity of the self-consciousness of the individual³⁶⁴. The philosopher examines this concept in detail and proves that it is a peculiar kind of unity, neither quantitative nor qualitative, but namely substantive³⁶⁵. Here Teichmüller's intuition about the uniqueness and wholeness of personality, which, in fact, has no counterpart in the physical world, for in our earthly experience everything divides and disintegrates.

Teichmüller defines the self as "the given in numerical unity, the self-conscious basis of the relation for all given in consciousness of ideal and real being"³⁶⁶. This definition reflects the unity of the self, its syntheticity and self-consciousness. "The 'I' "is always also the very one, it remains indifferent to all

³⁶¹ *Teichmüller G. A.* The Immortality of the soul. — P. 128.

³⁶² See: criticism of the views of Metropolitan John Zizioulas on communion. *Methody (Zinkovsky), hierom.* The Correlation of the Concepts of "Person", "Essence" and "Communion" in the Theology of Metropolitan John Zizioulas // *Vestnik of the Russian Christian Academy for the Humanities.* — 2018. — Vol. 19. Issue. 1. — P. 80–83. See: Coakley S. "Persons" in the "Social" Doctrine of the Trinity: a Critique of Analytic Discussion / St. T. Davis, D. Kendall and G. O'Collins (eds.) // *The Trinity: an Interdisciplinary Symposium on the Trinity.* — Oxford, 1999. — P. 123–144.

³⁶³ *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 95.

³⁶⁴ *Teichmüller G. A.* The Immortality of the soul. — P. 84–86.

³⁶⁵ *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 95.

³⁶⁶ *Ibid.* — P. 94.

changes of state and time"³⁶⁷. This is Teichmüller's intuition about the permanence of personal being as a given rather than as a set of intermittent psychological states. The syntheticity of the self is important for the theology of person, but it is still far from being an "indifferent" syntheticity in terms of theological anthropology³⁶⁸. Teichmüller's "indifference" applies only to the very fact of personal being, for it is a given irrespective of the degradation or development of the person by the inclusion or exclusion of the energies of God and of created energies (including, for example, knowledge, experience of others, etc.). The content of personal being changes, which alter and makes the synthetic inclusion/exclusion of this or that being in/out of itself "discernible" to her.

Teichmüller identifies being and self, emphasises the individuality, uniqueness and wholeness of each spiritual substance of the world, as well as the possibility of communication and reciprocal influence in the multiplicity of these selves.

Substance

From "I" Teichmüller moves to the general concept of "substance", for "by analogy with 'I' one can arrive at 'you', 'he' and it"³⁶⁹. The third kind of being is referred to not only as "Im but also as "substance", "substantial being", "substantial unity", and this is no accident, for all these concepts are key to the philosophy of personalism originating from Leibniz's monadology. Teichmüller, in particular, postulates that "Substance is that which contains in itself all other things and is not contained in anything"³⁷⁰. Such a definition may be regarded as an attempt at a philosophical and theological definition of the hypostasis. In line with Leibniz, substance in Teichmüller's thought is a spiritual essence, the primary basis of all being, and it itself is the true being itself.

³⁶⁷ *Teichmüller G. A. The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics.* — P. 102.

³⁶⁸ *Methody (Zinkovsky), hierom. The History of the Term "Hypostasis" and its Theological Use // Metaparadigm. Almanac: Theology, Philosophy, and Natural Science.* — 2014. — № 5. — P. 25.

³⁶⁹ *Teichmüller G. A. The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics.* — P. 86.

³⁷⁰ *Rumer I. B. On the Philosophy of Gustav Teichmüller // Problems of Philosophy and Psychology.* — P. 395.

Teichmüller identifies the concepts of "being", "self", "substance", "essence". Note here that from a theological point of view the "I" or "personality" possesses essence, these two concepts are not merged into synonymy, but when inseparable are distinct and constitute a single natural-personal ontology³⁷¹. But in Teichmüller we find no such distinction, with him the "I" is simply identical with "being" to the point of indistinguishability of the concepts "nature" and "hypostasis", the "I" is simply "essence".

The Soul

Alongside being, substance and self according to Teichmüller is the concept of the soul. The philosopher defines this concept as follows: "the soul is an original cause, not a mere activity or function, and therefore is not a mere accident, but a substance"³⁷². The soul "is not a function of the various parts of the brain, but a single substance, the identical self"³⁷³. The soul "is a special, distinctive essence"³⁷⁴, and the essence of the soul is that it is a substance, that it "is conscious of its identity in recollection and proves its identity in every feeling and in every judgement"³⁷⁵. Using the word "personality" as a synonym of "soul", the philosopher says that "the identity of personality rests on the identity of the substance of the soul, which in all changes of thoughts, moods and desires remains the same"³⁷⁶. It has to be given credit that Teichmüller already acknowledges the existence of a self-identified soul for the human embryo³⁷⁷.

The concept of "soul" for Teichmüller merges with the concepts of "being", "self", "substance" and "essence". The existence of the soul consists in its

³⁷¹ See on the irreducibility of man's personality to his nature and the inseparability of personality from nature — the unity of natural-personal ontology. *Methody (Zinkovsky), hierom.* A Systemic Statement of the Properties of Human Personality // The Development of Personality. — 2014. — № 1. — P. 128–160.

³⁷² *Teichmuller G. A.* The Immortality of the soul. — P. 82.

³⁷³ *Ibid.* — P. 86.

³⁷⁴ *Ibid.* — P. 84.

³⁷⁵ *Ibid.* — P. 88.

³⁷⁶ *Ibid.* — P. 95.

³⁷⁷ *Ibid.* — P. 96.

conscious and unconscious functions³⁷⁸. Teichmüller observes that "the unconscious plays a major role in us, for how little thought we are conscious of in every moment"³⁷⁹. Recall that Leibniz was one of the first European philosophers to reflect on the unconscious³⁸⁰, arguing about infinitesimal sensing or perceptions³⁸¹.

"Being" and "nothingness"

The question of the origin of souls in Teichmüller is connected with the concept of "nothingness", which occupies an important position in his metaphysics. He denies the possibility of the existence of this "nothingness"³⁸² and explains in a peculiar way the Christian idea of God's creation of the world out of nothing³⁸³. Teichmüller views "nothingness" similarly to the concept of "being", since "the source of knowledge of 'nothingness' coincides with the source of knowledge of being"³⁸⁴. The philosopher concludes that we will not find the acts of "nothingness", nor will we find "substantive nothingness"³⁸⁵, no "nothingness" "can correspond to any 'I', no 'essence' or 'substance'"³⁸⁶, and consequently there is no "nothingness" itself, there is only "being". Ancient philosophy speaks of the origin of the world as a result of the influence of God the Demiurge on the matter which is coessential with him. From Teichmüller's point of view, in the question of the creation of God from "nothing" "we must not think of any substance, any essence of any kind, which was before the world and which God, like the potter of clay, could transform and work into the figure of the world"³⁸⁷, nor does Holy Scripture "anywhere speak of the coessentiality of the world and God"³⁸⁸.

³⁷⁸ *Teichmüller G. A.* The Immortality of the soul. — P. 91.

³⁷⁹ *Ibid.* — P. 90.

³⁸⁰ *Gaidenko P. P.* Leibniz // Great Russian Encyclopedia. — P. 170–173.

³⁸¹ *Leibniz G. W.* Monadology // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 415.

³⁸² *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 198.

³⁸³ *Ibid.*

³⁸⁴ *Ibid.* — P. 181.

³⁸⁵ *Ibid.* — P. 198.

³⁸⁶ *Ibid.*

³⁸⁷ *Ibid.* — P. 199.

³⁸⁸ *Davydenkov O., Fr.* Dogmatic Theology: Textbook. — M.: Publishing house of PTSU, 2014. — P. 213.

It is possible to agree with Teichmuller that "nothing" can exist, for the very existence of "nothing" would speak of its definite "whatness". But it is from an epistemological point of view, not an ontological one, that our thinker rejects the concept of "nothingness" because of the epistemological essence of his doctrine of being. The Christian doctrine of creation "out of nothing" is not so much an epistemological statement as a theological and ontological one, and it allows not to give priority to the natural aspect of being over the personal one³⁸⁹. There is no comparability or primacy of impersonal being over personal being in the theological vision, since the eternity of impersonal pramatter gives it co-equality with the personal being of the Holy Trinity. In Trinitarian theology the important aspect is the absence of the primacy of essence over person, as well as, conversely, of person over essence. The Holy Fathers always tried to clarify and preserve the "balance" between unity and trinity in the doctrine of the Most Holy Trinity³⁹⁰. They also avoided justifying the unity of God on the basis of only "the unity of the Divine essence, because in such a case the "balance" in the Trinity between unity and trinity would be broken, and the unity of essence would be given precedence over the trinity of the Persons"³⁹¹. As Metropolitan Kallistos (Ware) notes, the Cappadocians "guarded the notion of the unique character of the divine unity... through the doctrine of the Father as the only Source of hypostaticity within the Trinity"³⁹². "Only the principle of the monarchy of the Father, since it assumes in God one origin for both the one essence and the trinity of the Hypostases³⁹³, allows the "balance" between unity and trinity to be maintained in the teaching on the Blessed Trinity³⁹⁴. Any attempt to abolish or weaken in any way the principle of

³⁸⁹ Davydenkov O., Fr. Dogmatic Theology: Textbook. — M.: Publishing house of PTSU, 2014. — P. 216–217.

³⁹⁰ Davydenkov O., Fr. The doctrine of the Father's monarchy // Dogmatic theology. — P. 196.

³⁹¹ Ibid.

³⁹² Kallistos (Ware), bish. The Holy Trinity — the paradigm of the human person / Translated from English by A. Kyrlezhev // Alpha and Omega. — 2002. — № 2 (32). — P. 119–120.

³⁹³ According to V. N. Lossky, "As the Father is the personal cause of the Hypostases, so He is also the beginning of the common possession of the common nature, and in this sense He is the "Source of Deity", one for the Three Persons" (Lossky V. N. The Descent of the Holy Spirit in the Orthodox doctrine of the Trinity // The vision of God. — P. 627). Cf: "The concept of 'oneness'... In this sense, it is the unity and distinction in God coming from a single Personality" (Lossky V. N. The Mystical Theology of the Eastern Church. Dogmatic Theology. — P. 218).

³⁹⁴ Davydenkov O., Fr. The doctrine of the Father's monarchy // Dogmatic theology. — P. 196.

unanimity in triadology inevitably leads to an imbalance between trinity and unity in the Trinitarian view"³⁹⁵.

Within the framework of Teichmüller's analysis of personalism we can state that the philosopher's conclusions about the emergence of souls and the world from 'nothing' are similar to theological views about the creation of the world from 'nothing', but they stem from a different axiomatic attitude of the author, as the philosopher is convinced of the absolute primacy of the personal aspect of being.

Following Leibniz, Teichmüller asserts the idea that there is no true birth and death of substance-souls, but only their qualitative transitions³⁹⁶. The philosopher denies the possibility of birth of something new, hitherto non-existent, "in all these processes it must be a question of change of forms only"³⁹⁷. There is a similarity between Teichmüller's views and the deistic views of Leibniz, whose monadology says that God created all monads at one time and does not interfere in their development, and monads live according to the harmony predetermined by God. Monads are capable of development and go through innumerable stages on their way to perfection, with no death or birth as such, but only transitions between stages, thus monads are indestructible. By continuity, the Russian personalists also seem to have ideas about the rebirth and reincarnation of souls.

The man

The concept of the human being stands apart with Teichmüller. The philosopher does not identify the human being with the soul or substance. Despite the devaluation of all the sensual and corporeal, he believes, however, that man is a compound of the substance-soul and its body, which consists of substances of a lower level of development. The philosopher insists on the monadic simplicity of the soul and compares the body to the conglomeration of the family or of the ethnic group, trying to explain the body by analogies of organic forms with forms of state

³⁹⁵ Davydenkov O., *Fr. The doctrine of the Father's monarchy // Dogmatic theology.* — P. 196–197.

³⁹⁶ Teichmüller G. A. *The Immortality of the soul.* — P. 113.

³⁹⁷ *Ibid.*

and melodies. All these analogies, according to the philosopher, "point to the identity, on the one hand, of the soul and on the other hand, of the atoms of the body"³⁹⁸.

Teichmüller emphasises that "our bodily existence is impermanent" and adds that "we are never identical by the substance of which we are composed"³⁹⁹, but "in the stream of changing substance we ourselves always remain the same individuals"⁴⁰⁰. Even with the "complete metabolism of the organism, the soul retains its identity and sameness"⁴⁰¹.

The reduction of being to the personal-spiritual aspect only leads the philosopher to disregard the corporeal component of nature⁴⁰². The inner world of the human personality, his consciousness and thinking are primary for Teichmüller. Man is valuable because he "is the only being who carries in himself another world than what he sees and hears"⁴⁰³. Therefore, Teichmüller's system in its totality does not fit into the primordially Christian paradigm of soul-body synthesis, which is often underestimated and even distorted by researchers due to the ascetic emphasis of Christian authors in relation to the corporeal element within an imperfect earthly existence.

1.2.6. Personality and Christianity

The main leitmotif of Teichmüller's entire philosophy is the affirmation of "the reality of personal being"⁴⁰⁴, which he attributes to substantive being⁴⁰⁵. Through "the investigation of the ontological problem (of being)" the philosopher

³⁹⁸ *Teichmüller G. A.* The Immortality of the soul. — P. 98.

³⁹⁹ *Ibid.* — P. 38.

⁴⁰⁰ *Ibid.* — P. 39.

⁴⁰¹ *Ibid.* — P. 92.

⁴⁰² *Ibid.* — P. 93.

⁴⁰³ *Ibid.* — P. 7.

⁴⁰⁴ *Schwenke H.* "A Star of the First Magnitude within the Philosophical World": Introduction to Life and Work of Gustav Teichmüller (1832–1888) // *Studia Philosophica Estonica*. — P. 106.

⁴⁰⁵ *Bobrov E. A.* On the concept of being. Doctrine of G. Teichmüller and A. A. Kozlov. — Kazan: Print shop of the Imperial University, 1898. — P. 22–23.

sought to prove that "man is a person"⁴⁰⁶. An excellent connoisseur of ancient thought, Teichmüller argued that "in all ancient philosophy there is no definite concept of the individual and the personality"⁴⁰⁷ and "only Christianity has left the path of perspective consideration of the world and called us to wake up to the importance of the individual, the self"⁴⁰⁸.

Noting the merit of Christianity in developing the concept of the person, the philosopher wrote that "Christianity has revealed a real, i. e. personal God, not an Idea equal to nothing"⁴⁰⁹. Teichmüller is convinced that many today have misunderstood or completely forgotten that only thanks to Christianity "the individual self is no longer perceived as a current, passing, low-value phenomenon, but has become an immortal and historical member of a valid whole world"⁴¹⁰. The special merit of Christianity, according to the philosopher, is that it "has not placed itself in the world, shrouding the first beginning of things and the last end in a Brahmanistic, Buddhist, Osirisian and Platonic fog"⁴¹¹. For the philosopher, the key point was "to bring forward the imperishable personal self". It is on this foundation that Teichmüller builds his new foundation of metaphysics, on the basis of which he puts exclusively "personal being", which is not familiar to philosophers, but well known to Christianity⁴¹². In doing so, Teichmüller does not seek to construct a balance of spirit and matter, but reduces all being to the personal, believing that it is and only the individual who can "with sublime courage" include "the whole of the actual world in the solid historical order of Providence, which holds the thread from beginning to end in its hands"⁴¹³.

Unfortunately, using the Christian-grounded concept of personality, Teichmüller nevertheless failed to grasp the true innovation in the Church Fathers'

⁴⁰⁶ *Ezri G. K. Teichmüller and Berdyaev's Philosophy: Commonality of Approaches in Ontology and Anthropology.* — P. 67.

⁴⁰⁷ *Teichmüller G. A. The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics.* — P. 20.

⁴⁰⁸ *Ibid.* — P. 387.

⁴⁰⁹ *Ibid.*

⁴¹⁰ *Ibid.*

⁴¹¹ *Ibid.*

⁴¹² *Ibid.* — P. 388.

⁴¹³ *Ibid.* — P. 387.

thought on personal being. He thought that "in the Church Fathers and in scholasticism we cannot find a new philosophy, independent of the Greeks"⁴¹⁴. The Derptian thinker did not appreciate the great discovery, the foundations for which were laid in the Scriptures and Tradition of the Church, although not without difficulties in its reception, which consisted not only in affirming the importance of personal being, but also in establishing the simultaneous difference and identity of hypostasis/person and nature/substance. Already the great Cappadocians, in developing trinitarian terminology, distinguished between "essence" and "hypostasis", thus laying "the foundation for a theological awareness of the human person"⁴¹⁵. Distinguishing between essence and hypostasis, Christian anthropology simultaneously affirms the unity of the ontology of hypostasis and nature, determining that human nature is "enhypostatic", since "outside of hypostatic nature cannot exist"⁴¹⁶.

However, Teichmüller, although convinced of the value of personal being, does not distinguish between 'essence' and 'hypostasis'. If in the tradition of the Holy Fathers mankind is a single essence in many hypostases, in Teichmüller it is a multitude of independent essences-substantia. The outstanding Orthodox theologian of the twentieth century V. N. Lossky noted that: "in the unity of the common nature of the personality are not its 'parts', but each represents a kind of whole, completing its perfection in union with God"⁴¹⁷. With this approach it is possible to comprehend how all humanity is an image of the Blessed Trinity, reflecting the mystery of the unity of nature and the multiplicity of hypostases. For Teichmüller the plurality of essences and the plurality of hypostases are one and the same. He cannot accept the unity of substance, because for him it would also mean the unity of a person.

⁴¹⁴ *Teichmüller G. A. The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics.* — P. 388.

⁴¹⁵ *Cyprian (Kern), archim. The Anthropology of St. Gregory Palamas.* — Kiev: Society of Lovers of Orthodox Literature in honor of St. Leo, Pope of Rome, 2006. — P. 261.

⁴¹⁶ *Ibid.* — P. 259.

⁴¹⁷ *Lossky V. N. The Mystical Theology of the Eastern Church. Dogmatic theology / Translated from French by Mon. Magdalene (V. A. Reschikova).* — Sergiev Posad: Holy Trinity Sergius Lavra, 2012. — P. 369.

From our point of view, Teichmüller's initial reliance only on "pure reason" and, in particular, on the Platonic scheme of innate ideas⁴¹⁸ is one-sided. In the experience of such 'refined' philosophical discourse we observe that natural reason is unable to reach the distinction of hypostasis and essence revealed in Scripture and Church Tradition about God and about humanity created in the image of God. Therefore, strictly speaking, the philosopher could not grasp this "revolutionary" idea, which remains little appreciated and comprehended to this day. And Teichmüller thought that the theologians were only "repurposing" the ideas of antiquity, as a number of thinkers still think today⁴¹⁹.

Gustav Teichmüller "had always believed his highest pride in being the philosophical exponent of Christianity"⁴²⁰. According to the researchers' analysis, his philosophical views constitute "a variant of Christian personalism, opposing both positivism and evolutionism and traditional Platonism"⁴²¹. Researchers who have tried to fit Teichmüller's philosophy into the full measure of the Christian system of coordinates admit that the "natural-energetic" beginning has become an accessory, a predicate of the personal beginning in Teichmüller⁴²². And this, in fact, is the destruction of the unity of bipolar hypostasis-nature or subject-object being in favour of the personal beginning, which, unfortunately, affects many personalistic systems, even those created by serious theologians. For example, Metropolitan John Zizioulas, stressing the importance of personal being, "comes to disregard the natural aspect of ontology and to reduce this aspect to the level of a

⁴¹⁸ *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 40.

⁴¹⁹ See on the "fruitlessness of Byzantine philosophy": *Dimitrakopoulos I.* Is Gregory Palamas an existentialist? Reconstructing the true meaning of his commentary on Ex. 3:14: "Ἐγώ εἰμι ὁ ὢν" / Translation from English by Friar Diodorus (Larionov) from John Demetracopoulos. Is Gregory Palamas an existentialist? The restoration of the true meaning of his comment on Exodus 3,14 "Ἐγώ εἰμι ὁ ὢν". Athens: ΠΑΡΟΥΣΙΑ, 1996. // Scientific journal "ESSE: Philosophical and Theological Studies" URL: <https://esse-journal.ru/?p=5264> (accessed 10.05.2020).

⁴²⁰ *Rumer I. B.* On the Philosophy of Gustav Teichmüller // Problems of Philosophy and Psychology. — P. 384.

⁴²¹ *Ibid.*

⁴²² *Satukhin V. I.* Traditions of Personalism in Russia: Philosophical Anthropology of P. A. Nekrasov. — P. 29–30.

service-subordinate to the person"⁴²³. We find a similar bias in the contemporary theologian H. Yannaras⁴²⁴.

1.2.7. Personal immortality

The main philosophical motif of Teichmüller was "reality and immortality of personality"⁴²⁵. His work "Immortality of Soul" of the Derpt thinker begins as follows: "I believe in personal immortality of the soul, and I believe in it precisely after having carefully investigated and weighed all what people have thought about it from the beginning of culture"⁴²⁶. He claims that all world religions preach personal immortality of the soul in some degree of awareness of the subject⁴²⁷. Teichmüller says that: "the very first thing that can be concluded with necessity is the immortality of the soul in general, since the being cannot come to non-being (as well as the bearing come to being), then the soul cannot perish in any way"⁴²⁸. We find the philosopher's reasoning about "indestructibility" and "immortality"⁴²⁹ of substance-soul. Perhaps this is why we do not find any doctrine of the origin of substances. As we noted above, Teichmüller's doctrine coincides with Leibniz's teaching that there is no true birth and death⁴³⁰, but while Leibniz points out that monads are created by God, Teichmüller does not actually address the subject of creation.

But if we consider being as "without beginning" and "indestructible", then it is impossible to speak of the true dynamics of the persons of creation, because the qualitative "addition" of being does not come from anywhere by itself, since it is static ontologically. Beingness of God does not increase anything, as it is infinite,

⁴²³ *Methody (Zinkovsky), hierom.* The Correlation of the Concepts of "Person", "Essence" and "Communion" in the Theology of Metropolitan John Zizioulas // *Vestnik RCHA*. — 2018. — Vol. 19. Issue. 1. — P. 89.

⁴²⁴ *Methody (Zinkovsky), hierom.* An Analysis of the Concepts of Personality in Christos Yannaras // *The Development of Personality*. — 2012. № 3. — P. 175–198.

⁴²⁵ *Schwenke H.* The theory of knowledge as the basis for ontology. A New Look at the Philosophy of Gustav Teichmüller. — P. 213.

⁴²⁶ *Teichmüller G. A.* The Immortality of the soul. — P. 10.

⁴²⁷ *Ibid.* — P. 14.

⁴²⁸ *Ibid.* — P. 129.

⁴²⁹ *Ibid.*

⁴³⁰ *Leibniz G. W.* *Monadology* // *Works: in 4 vols.* — T. 1. — P. 425.

but limited being either has the dynamics of growth (decrease) as a result of communion with God or refusal of this communion exactly according to the hypostasis principle of participation-participation, or cannot change qualitatively, i. e. is static in its ontology. Thus, according to S. S. Horuže "man is a personality in formation", at the same time "both 'growth' and 'impoverishment' of personality are possible depending on the strategy of life adopted by him. The experience of life may be either "destructive" or "constructive" for the individual"⁴³¹. And with Teichmüller, everything moves only towards development and perfection, which in a sense recalls the fears of a certain totalitarianism of the dynamics that arise in the study of the Leibnizian train of thought.

In Teichmüller's overall picture of the coexistence of spiritual substances, we observe the monadic-substantial evolutionism that is characteristic of Leibniz and his followers. In philosophical personalism, instead of the dynamics of incorporating the energies of non-creation and creation into one's personal being, the dynamics of "consciousness" of monads emerges, and in one direction only, in the direction of development. Theological anthropology, on the other hand, does not exclude the dynamics of consciousness, but does not reduce the development of personality to it. Moreover, within the framework of Christian anthropology, man does not become a person, but is one from the beginning and forever.

It is of interest Teichmüller's reasoning about the difference between "individual" and "personal" immortality. The philosopher says that "individual immortality has for us not more importance than death, if not affirming at the same time personal immortality"⁴³². And he remarks, that the only immortality interesting for man is the immortality "under which we would continue to be conscious of our personal particularity"⁴³³. But a more detailed analysis of the texts shows that Teichmüller has no distinction between the individual, individual being and personality, personal being, which is the consequence of the already mentioned

⁴³¹ *Methody (Zinkovsky), hierom.* Synergy and Personality in the Anthropology of S. S. Horujy // *Theology of Personality in XIX–XX centuries.* — P. 241.

⁴³² *Teichmüller G. A.* The Immortality of the soul. — P. 130.

⁴³³ *Ibid.* — P. 131.

by him indistinction between nature/individuality and personality/hypostasis. Apparently, by individual immortality is meant the natural aspect, corporeality. So, philosopher asserts that "individuality or property of being real individual, special individual being is inherent in everything real"⁴³⁴, and under personal immortality he understands memory, recollection, thinking etc.. Teichmüller says that "personal consciousness is preserved"⁴³⁵ even after death. So there is a vague distinction between the concepts of the personal and the individual, which is not acceptable from a theological point of view. Both Teichmüller and Leibniz, as well as many other personal philosophers, do not, in fact, have a theological understanding of the individual as one with his own kind, not detached, but personally unique being. They tend to confuse the properties of individualised nature with the properties of personality.

1.2.8. God -Absolute-Personality

God is understood by Teichmüller as a Person, as Absolute Spirit⁴³⁶ or Substance⁴³⁷. Unfortunately, however, the philosopher has no discussion of Christian triadology and Christology. The Philosophy of Religion⁴³⁸, planned as part of the Theologika project, does not deal with Christianity. Teichmüller had planned to devote a separate work to this subject, "Philosophy of Christianity"⁴³⁹, he also planned to write "The Life of Jesus" ("Leben Jesu")⁴⁴⁰, but unfortunately did not succeed⁴⁴¹. H. Schwenke notes that "Teichmüller intended to build a philosophy of Christianity on the basis of a radical distinction between

⁴³⁴ *Teichmüller G. A.* The Immortality of the soul. — P. 59.

⁴³⁵ *Ibid.* — P. 166.

⁴³⁶ *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 267.

⁴³⁷ *Ibid.* — P. 205.

⁴³⁸ *Teichmüller G.* Religionsphilosophie. — Breslau, 1886. — 558 p.; *Teichmüller G.* Religionsphilosophie. Vorlesungen über Philosophie des Christentums / hg. von Heiner Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 707 p.

⁴³⁹ Teichmüller's lectures were published after his death.

⁴⁴⁰ *Schwenke H.* The theory of knowledge as the basis for ontology. A New Look at the Philosophy of Gustav Teichmüller. — P. 221.

⁴⁴¹ *Berdnikova A. Y.* "Consciousness of God" ("Gottesbewusstsein") in Gustav Teichmüller's philosophy of religion // Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia. Series: Philosophy. — P. 355.

consciousness and cognition"⁴⁴², but the lectures (Teichmüller, 1931)⁴⁴³, which were published after the philosopher's death "do not contain his new theory of consciousness, which should have been the basis of this book"⁴⁴⁴.

From a theological point of view there is "plurality" in the form of the hypostatic trinity and "unity" in the form of an essential unity in the Trinity. For Teichmüller the plurality is only a consequence of limitedness⁴⁴⁵. Teichmüller thinks of the personhood in God as Mega-consciousness⁴⁴⁶, and not as a system of "I" in relationship to the Self and the different Self at the same time.

The gnoseological principle in ontology is also important for Teichmüller in the theme of the cognition of God, so he insists on the principle of knowing the Person of God as well as the human "self" "through itself", i.e. through one's own person and its consciousness⁴⁴⁷. However, in Teichmüller we find no reflection on the knowledge of the Hypostases of the Holy Trinity by each other. Meanwhile, this is an important topic for Christian epistemology and theology of personality, where "it is a question both of the mutual leading of the hypostases to each other, and of their knowledge of their common essence, which is obviously inseparable in view of the integrity of the ontological thought of the Fathers"⁴⁴⁸. Knowledge here appears as a property of the person and "is addressed to different, but coessential in nature, hypostatic-personalities. The mutual knowledge of the persons of the Trinity of one another is both irreducible to the natural aspect of their being and inseparable from it, immersed in it"⁴⁴⁹.

Interestingly, according to the researchers, defending the "fourth" worldview, including from pantheism, Teichmüller's substantiveism led his

⁴⁴² *Schwenke H.* The theory of knowledge as the basis for ontology. A New Look at the Philosophy of Gustav Teichmüller. — P. 221.

⁴⁴³ See: *Teichmüller G.* Vorlesungen über die Philosophie des Christentums. 2 St. II. — Sem. 1886. In: Tennmann 1931, 1–57 p.

⁴⁴⁴ *Schwenke H.* "A Star of the First Magnitude within the Philosophical World": Introduction to Life and Work of Gustav Teichmüller (1832–1888) // *Studia Philosophica Estonica.* — P. 117.

⁴⁴⁵ *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 267.

⁴⁴⁶ *Ibid.* — P. 254.

⁴⁴⁷ *Ibid.* — P. 157.

⁴⁴⁸ *Methody (Zinkovsky), hierom.* The hypostatic-natural character of the concept of "knowledge" and the theology of education // *Vestnik of RCHA.* — 2015. — T. 16. Vol. 3. — P. 30.

⁴⁴⁹ *Ibid.*

inventor's "theistically conceived system" "to a pantheistic end"⁴⁵⁰. I. B. Roemer criticises Teichmüller's theological conception and says that the main flaw in his philosophy is that "all finite beings are bound in the unity of the Absolute just as in the unity of the finite "self" itself its various acts are bound"⁴⁵¹. According to the idea "if the "self" is a substance, then it is either outside the divine substance, or it is that substance itself in a state of self-restraint"⁴⁵²! But then "in the first case we get polytheism or atheism, in the second case we get pantheism. This dilemma is inevitable for any Substantialist"⁴⁵³. We will add that this dilemma is insoluble for the substantialist who has not reached the distinction between nature and personality.

The criticism of Teichmüller's system of views is directly linked with Teichmüller's lack, like Leibniz's, of a conception of the Trinity of God. The human 'I' is identical with all things and with God Himself, and all entities, according to Teichmüller, "are in God, just as "activities" and their "contents" are in the 'I'"⁴⁵⁴ and thus "God would form a substantive unity and yet entities would all be independently distant from each other and yet all would relate to each other and be one in God"⁴⁵⁵. It sounds beautiful at first glance, but there is a mistake of "inclusion" of the persons of created things in the person of God, non-divine, by an incorrect analogy with the inclusion of the energies/activities of persons and natures in the person of man.

1.2.9. Conclusions

Teichmüller's metaphysics was developed by his pupils: E. A. Bobrov, J. F. Ohse, V. F. Lutoslawski and V. S. Shilkarsky, A. A. Kozlov, A. A. Askoldov, N. O. Lossky and others, whose philosophical heritage is little studied and awaits its researchers. A careful comparative analysis will make it possible in the future to

⁴⁵⁰ *Rumer I. B.* On the Philosophy of Gustav Teichmüller // Problems of Philosophy and Psychology. — P. 395.

⁴⁵¹ *Rumer I. B.* Pantheism and theism in Teichmüller's philosophy // Problems of Philosophy and Psychology. — M., 1915. — Kn. 126. — P. 81.

⁴⁵² *Rumer I. B.* On the Philosophy of Gustav Teichmüller // Problems of Philosophy and Psychology. — P. 395.

⁴⁵³ *Ibid.*

⁴⁵⁴ *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 100.

⁴⁵⁵ *Ibid.*

complete the picture of the development of the philosophical personalistic model and enable a fuller comparison of this line of thought with others, in particular with theological conceptions of personality.

Teichmüller recognises the exceptional role of Christianity in justifying and affirming personal being. The concepts of "being", "substance", "essence", "self", "soul" and "personality" in Teichmüller are essentially synonymous. The philosopher introduces the capacity for interaction and mutual influence of substances, in contrast to Leibniz's closed monads, and effectively melts monadology into philosophical personalism. At the same time, the German personalist does not consider Christian triadology and Christology as the basis for his constructions.

In Teichmüllerian personalism there is no division into spiritual and material, organic and inorganic, personal and natural. Teichmüller, like Leibniz, does not achieve the bipolarity of holy theological thought, remaining within a unipolar, spiritual-substantial ontology due, in particular, to the exclusively gnoseological principle of understanding ontology. The anthropology of the Holy Fathers, while recognizing that the person is the gnoseological focus, the centre of human existence and the world, at the same time did not turn the natural into a personal predicate, did not erase the difference between the spiritual and the material, between the Spirit of God and the created world, and also between the human spirit and matter.

With Teichmüller, as with Leibniz, material nature is seen only as a manifestation of personal consciousness, which in particular leads the philosopher's thought to a kind of personal-pantheistic bias.

Further research into the views of different followers of the Teichmüllerian school of personalism, which established itself on Russian-speaking soil and was broadly developed in the works of various prominent philosophers of the 20th century, is of interest, including a comparative analysis of the lines of development of philosophy and theology of persona.

CHAPTER 2. RUSSIAN PHILOSOPHICAL PERSONALISM. NEO-LEIBNIZIANISM.

2.1. BASIC PERSONALISTIC CATEGORIES OF PANPSYCHISM BY KOZLOV

2.1.1. Alexey Alexandrovich Kozlov and his panpsychism

Alexey Alexandrovich Kozlov (1831–1901) is "the first prominent representative of philosophical personalism in the spirit of Leibniz in Russia"⁴⁵⁶. He graduated from Moscow University in 1854 but became seriously involved in philosophy after the age of 40, and from 1884 was professor at Kiev University. Kozlov calls his philosophical system panpsychism, influenced by the ideas of Schopenhauer, Kant, Leibniz, Lotze, and Teichmüller⁴⁵⁷. The thinker polemicalises with the dominant philosophical movements of his time: positivism and materialism, and opposes the views of Hume, Mill, Ban, Spencer, partly Helmholtz, Wundt and other representatives of English positivism, German scientific philosophy and psychology.

From 1876 to 1886 A. A. Kozlov published a number of philosophical works. A. A. Kozlov publishes a number of philosophical works and publishes Russia's first magazine on philosophy, *Philosophical Trimester*. Only his two works "Philosophical Studies" (in two parts "The Subject of Philosophy. Method of Philosophy" (1876)⁴⁵⁸, the second part, "Method and Direction of Plato's Philosophy" (1880)⁴⁵⁹), and "Essays from the History of Philosophy. Concepts of Philosophy and the History of Philosophy. Eastern Philosophy" (1887)⁴⁶⁰. In 1887, after an apoplectic stroke, Kozlov was forced to retire and move to St. Petersburg,

⁴⁵⁶ *Zenkovsky V. V., prot. Neo-Leibnizianism in Russian Philosophy. Kozlov. Askoldov. Lopatin. Lossky // A History of Russian Philosophy. — Moscow: Academic Project, Raritet, 2001. — P. 599.*

⁴⁵⁷ *Askoldov S. A. Alexey Alexandrovich Kozlov. — Moscow: Put. 1912. — P. 115.*

⁴⁵⁸ *Kozlov A. A. Philosophical Etudes. Part I. The Subject of Philosophy. The Method of Philosophy. — SPb: Tip. of the "Public Benefit" company, 1876. — XXI, II, 140 p.*

⁴⁵⁹ *Kozlov A. A. Philosophical Etudes. Part II. The Method and Direction of Plato's Philosophy. — SPb: Tip. I. I. Zavadzogo, 1880. — 203 p.*

⁴⁶⁰ *Kozlov A. A. Essays from the History of Philosophy. Concepts of philosophy and the history of philosophy. Eastern Philosophy. — Kiev: Tip. of St. Volodymyr's University (V.I. Zavadsky), 1887. — IV, 88 p. Kozlov A. A. Response to Mr. reviewer of Russkaya mysl // Svoyo slovo: Vol. I. — P. 136–144.*

where he continued his philosophical work. Here, for 10 years (1888–1898), Kozlov had been publishing a philosophical and literary collection entitled "Svoyo Slovo", in which he presented his own philosophical views in great detail in dialogical form. The main contents of *Svoyo Slovo* are Conversations with Socrates of St. Petersburg, with most of the characters borrowed from *The Brothers Karamazov*: Krasotkin, Alexey and Ivan Karamazov, Katerina Ivanovna, Kalganov and others. Many insightful articles by the philosopher have been printed in the journal *Questions of Philosophy and Psychology*: "Reflections Invoked by an Unexpected Voice from the Field of Natural Science", 1889; "Archives on the History of Philosophy", 1889; "An Essay on the Life and Philosophy of Leibniz by the Essay of Merz", 1890; "A Novel Study on Plato", 1892; "The Positivism of Comte", 1892–93; "P. E. Astafiev as a Philosopher", 1893; "The Consciousness of God and Knowledge of God", 1895; "Gustav Teichmüller", 1894; and many others.

The main philosophical themes of the Russian thinker are "the existence of spiritual substances, their self-activity in cognition, the temporality of the spatial-material world and, finally, the existence of the Supreme Substance or God"⁴⁶¹. We will examine the main personalistic categories of Kozlov's panpsychism and try to compare them with the ideas of Leibniz and Teichmüller as well as with theological conceptions.

The main auxiliary literature for the study of Kozlov's philosophy is *The History of Russian Philosophy*⁴⁶² by Archpriest Vasily Zenkovsky and the work of the same name by N. O. Lossky⁴⁶³, as well as the article "A. A. Kozlov and his Panpsychism"⁴⁶⁴. Nikolay Onufrievich had personal contact with Kozlov. It is

⁴⁶¹ Askoldov S. A. Alexey Alexandrovich Kozlov. — P. 164.

⁴⁶² See: Zenkovsky V. V., *prot.* Neo-Leibnizianism in Russian Philosophy. Kozlov. Askoldov. Lopatin. Lossky // *A History of Russian Philosophy*. — Moscow: Academic Project, Raritet, 2001. — P. 599–641.

⁴⁶³ Lossky N. O. *Russian Personalists // History of Russian Philosophy*. Per. from Engl. — M.: Soviet writer, 1991. — P. 182–186.

⁴⁶⁴ Lossky N. O. A. Kozlov and his panpsychism // *Problems of Philosophy and Psychology*. — 1901. — № 58. — P. 183–206.

necessary to remember also "History of Russian Philosophy"⁴⁶⁵ by Boris Valentinovich Yakovenko. Indispensable for the study of the philosopher's legacy is the work of S. A. Askoldov's work entitled "Alexey Alexandrovich Kozlov"⁴⁶⁶, as well as E. A. Bobrov's works "The Life and Works of A. A. Kozlov"⁴⁶⁷, "On the Works of A. A. Kozlov"⁴⁶⁸, "On the concept of being. Doctrine of G. Teichmuller and A. A. Kozlov"⁴⁶⁹. E. A. Bobrov met Teichmuller and Kozlov in person. Writings about Alexey Kozlov's early year's life and work can be found in publications by Professor A. A. Ermichev and memories by E. A. Bobrov⁴⁷⁰. The work by P. E. Astafiev⁴⁷¹, the Kozlov's contemporary and opponent is also of interest.

Out of contemporary researches of Kozlov's creative writings we can single out two works by Marina Ivanovna Ivleva, PhD in Philosophy, Associate Professor. These works are "Kozlov's Views and their Meaning in Russian Philosophical Culture"⁴⁷², "Kozlov on the Relation between 'Philosophy' and 'Science'"⁴⁷³, "History of Philosophy as Science: A. A. Kozlov's Concept"⁴⁷⁴.

Irina Alexandrovna Petukhova's "A. A. Kozlov on the spiritual and moral potential of historical and philosophical knowledge"⁴⁷⁵, and "Subject of Philosophy

⁴⁶⁵ *Yakovenko B. V.* Kozlov A. A. // The History of Russian Philosophy / Translated from Czech. Ed. by Julia N. Solodukhin. — M.: Respublika, 2003. — P. 265–268.

⁴⁶⁶ *Askoldov S. A.* Alexey Alexandrovich Kozlov. — 233 p.

⁴⁶⁷ *Bobrov E. A.* The Life and Works of A. A. Kozlov // Philosophy in Russia. — P. 1–24.

⁴⁶⁸ *Bobrov E. A.* On the Works of A. A. Kozlov // Philosophy in Russia. Materials, researches, notes. — Kazan, 1899. — Vol. II. — P. 88–105.

⁴⁶⁹ *Bobrov E. A.* On the concept of being. Doctrine of G. Teichmuller and A. A. Kozlov. — Kazan: Typography of the Imperial University, 1898. — 76 p.

⁴⁷⁰ *Ermichev A. A.* About Alexey Alexandrovich Kozlov — a nihilist who repented... // Solovyevskie issledovaniya. — 2016. — № 3 (51). — P. 108–128.

⁴⁷¹ *Astafiev P. E.* "Svoyo Slovo" (Philosophical and Literary Collection) by Prof. A. A. Kozlov. Kiev, 1890, No. 3 (145 p.) // Problems of Philosophy and Psychology. — 1890. — Vol. 5 — P. 107–116. *Astafiev P. E.* Professor Kozlov's new work // Moskovskie vedomosti. — 1888. — № 278. *Astafiev P. E.* "Svoyo Slovo", journal of Prof. A. A. Kozlov // Russkoe obozrenie. — 1890. — № 1.

⁴⁷² *Ivleva M. I.* Kozlov's views and their significance in Russian philosophical culture // Social-Humanitarian Knowledge. — 2009. — № 5. — P. 212–222.

⁴⁷³ *Ivleva M. I.* A. A. Kozlov on correlation of notions "philosophy" and "science" // Philosophical Education. — 2005. — № 12. — P. 15–27.

⁴⁷⁴ *Ivleva M. I.* History of Philosophy as a Science: Concept of A. A. Kozlov // Law and Practice. — 2018. — № 1. — P. 276–281.

⁴⁷⁵ *Petukhova I. A.* A. A. Kozlov on the spiritual and moral potential of historical and philosophical knowledge // Bulletin of the Moscow State Regional University. Series: Philosophical Sciences. — 2012. — № 3. — C 125–132.

as Science and Problems of Philosophy History in the Works of A. A. Kozlov"⁴⁷⁶ are indispensable for the study of Kozlov's work, as is her PhD thesis on "Problems of the History of Philosophy in the Works of A. A. Kozlov"⁴⁷⁷. Petukhova's works are devoted to the problem of the history of philosophy as a science and the moral potential of historical and philosophical knowledge. Demin's work "The Religious Component of the Russian Neo-Leibnizians Worldview"⁴⁷⁸ is very interesting. One can read about Kozlov's philosophy of language and dialogism in the article "Philosophy of Language in the Platonic Dialogues of Alexey Alexandrovich Kozlov" by A. Y. Korobov-Latyntsev⁴⁷⁹. Of great interest is the article by Konstantin Antonov "Philosophy of religion and philosophical theology between faith and knowledge: Russian philosophical spiritualism in the late 19th century (A. A. Kozlov)"⁴⁸⁰. In modern studies of Kozlov's work we do not find a detailed analysis of personalistic categories in his panpsychism, which makes our study relevant.

The origins of panpsychism

Kozlov's presentation of his philosophical views is based on the polemics with various philosophical movements, in particular materialism, positivism, dualism and idealism. The philosopher gives a detailed characterisation to each of them⁴⁸¹, stressing their failure and proposing an alternative, new philosophical direction — panpsychism.

⁴⁷⁶ *Petukhova I. A.* Subject of Philosophy as Science and Problems of Philosophy History in the Works of A. A. Kozlov // *Izvestia Volgograd State Pedagogical University*. — 2010. — № 8 (52). — P. 39–42.

⁴⁷⁷ *Petukhova I. A.* Problems of the History of Philosophy in the Works of A. A. Kozlov: Ph. D. in Philosophy: 09.00.03. — M., 2013. — 177 p.

⁴⁷⁸ *Demin A. A.* The Religious Component of the Russian Neo-Leibnizians Worldview // *Religion Studies*. — 2010. — № 3. — P. 100–106.

⁴⁷⁹ *Korobov-Latyntsev A. Y.* Philosophy of Language in the Platonic Dialogues of Alexey Alexandrovich Kozlov // *Christian Reading*. — 2016. — № 6. — P. 296–310.

⁴⁸⁰ *Antonov K. M.* Philosophy of religion and philosophical theology between faith and knowledge: Russian philosophical spiritualism in the late 19th century (A. A. Kozlov) // *Vestnik PSTGU. Series 1: Theology. Philosophy. Religious Studies*. — 2018. — № 79. — P. 43–55.

⁴⁸¹ See: *Kozlov A. A.* Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // *Svoye slovo: Vol. V*. — P. 76–120.

Alexey Kozlov admits that panpsychism did not appear out of thin air, is not a truly 'new' philosophical movement, nor does it belong to any single philosopher. Kozlov finds elements of panpsychism "in many of the world's great religions" and various "philosophical movements"⁴⁸². For example, some traits of panpsychism, according to Kozlov, were present in the philosophy of Plato. At the same time, for Kozlov "the existence of individual souls in Plato is resolutely incompatible with his basic hypothesis, according to which there must be only one real and eternal idea of the soul, on the model of which temporary current souls of people and animals would arise and be destroyed"⁴⁸³. Alexey Alexandrovich explains that "the timeless existence of individual substances and souls is the basic and essential position for panpsychism"⁴⁸⁴.

Kozlov regards the French philosopher Nicolas Malbranche (1638–1715), the British thinker George Berkeley (1685–1753) and, above all, Leibniz, whom he considers "one of his leaders" as the progenitors of panpsychism as a systematic philosophical movement⁴⁸⁵. Kozlov makes a caveat that the work of these philosophers "has no continuity with each other and is, so to speak, sporadic"⁴⁸⁶. In the philosophy of Malbranche, Kozlov highlights the position that "we contemplate all things in God", and it is this position that "finds its place also in the metaphysics of panpsychism"⁴⁸⁷. The reasoning that all substances are in some way in the Supreme Substance-God we also find in the philosophy of Gustav Teichmüller, according to which "all individual beings exist in God just as real acts in the unity of individual substance"⁴⁸⁸. The same can be said of Leibniz's

⁴⁸² *Kozlov A. A.* Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary... — P. 122.

⁴⁸³ *Ibid.*

⁴⁸⁴ *Ibid.*

⁴⁸⁵ *Kozlov A. A.* Explanation on the article by Mr. Mokievsky // *Svoyo Slovo*: Vol. III. — P. 134.

⁴⁸⁶ *Kozlov A. A.* Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and one possible in the future // *Svoyo slovo*: Vol. V. — P. 122.

⁴⁸⁷ *Ibid.* — P. 123.

⁴⁸⁸ *Rumer I. B.* On the Philosophy of Gustav Teichmüller. — P. 395.

monadology⁴⁸⁹. In our view, a similar position of Kozlov's panpsychism and Teichmüller's personalism shows monism⁴⁹⁰.

In Berkly, Kozlov highlights the idea that "there is nothing but spirits and their ideas or representations". The Russian thinker says that this position "in a different terminology only, is the cornerstone of panpsychism"⁴⁹¹. Kozlov goes on to refer to all the main points of Leibniz's monadology, many provisions of which lie at the heart of both panpsychism⁴⁹² and Russian personalism in general.

Panpsychism, idealism and spiritualism

A. A. Kozlov draws a line between panpsychism and the seemingly similar philosophical strands of idealism, and spiritualism. In idealism, according to Kozlov, "directly or indirectly, but still the matter — whether it is called 'nothingness' and 'pure possibility', as according to the Hellenes, or 'otherness', as with Hegel, but — is recognised as a real beginning"⁴⁹³. Panpsychism, on the other hand, completely denies the reality of the matter. And philosophical spiritualism (lat. spiritualis) "in its designation, resembles materialism"⁴⁹⁴, it implies materialism to some extent and speaks of the real coexistence of the spirit and matter. In Spiritualism there are "negative definitions of one beginning through the other, i.e., spirit through matter and matter through spirit"⁴⁹⁵. Note that many researchers of Kozlov's work refer to his philosophy as spiritualism⁴⁹⁶, although the philosopher himself apparently does not accept such identification in principle.

⁴⁸⁹ Leibniz G. W. *Monadology* // Works: in 4 vol. — VOL. 1. — P. 424.

⁴⁹⁰ Narsky I. S. Leibniz's main gnoseological work and his polemic with Locke. — P. 35.

⁴⁹¹ Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and one possible in the future // *Svoyo slovo*: Vol. V. — P. 123.

⁴⁹² Ibid.

⁴⁹³ Ibid.

⁴⁹⁴ Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and one possible in the future // *Svoyo slovo*: Vol. V. — P. 124.

⁴⁹⁵ Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // *Svoyo Slovo*: Vol. V. — P. 124.

⁴⁹⁶ See: Ivleva M. I. Kozlov's views and their significance in Russian philosophical culture // *Social-Humanitarian Knowledge*. — P. 212; Ivleva M. I. Kozlov on correlation of notions "philosophy" and "science" // *Philosophical Education*. — P. 20. Antonov K. M. Philosophy of religion and philosophical theology between faith and knowledge:

In the article "Thoughts on Some Philosophical Directions..." Kozlov gives a definition of his own philosophical direction: *Panpsychism* (gr. *παν* — all and *ψυχή* — soul) is a philosophical direction "in which all being is recognized as psychic and, in any small degree of intensity, conscious, or otherwise, which denies being absolutely unconscious"⁴⁹⁷. In our view, this definition is quite capacious and meaningful, reflecting the essence of the doctrine: all being is psychically-conscious.

The term "panpsychism" itself has different connotations in common usage. Broadly speaking, panpsychism is "the conception of the universal animality of nature"⁴⁹⁸, animism⁴⁹⁹ and hylozoism⁵⁰⁰ are attributed to panpsychism. But the philosophical thought of Leibniz, Teichmüller and Kozlov excludes the existence of the matter and recognises the existence of only spiritual, thinking monads-substances. Panpsychism as a whole, and we shall show it below, coincides almost entirely with Russian personalism, and the two terms "personalism" and "panpsychism" can, in our view, be used as synonyms.

Kozlov classifies R. G. Lotze (1817–1881), G. Teichmüller and his followers, as well as the Russian thinkers E. A. Bobrov (1867–1933) and J. F. Ohse (1860–1919) as panpsychists. Alexey Alexandrovich recognises Teichmüller's contribution to the formation of panpsychism, and notes that "although his system may not be regarded as fully developed and complete, he has made the largest contribution to panpsychism since Leibniz"⁵⁰¹. Kozlov sees the

Russian philosophical spiritualism in the late 19th century (A. A. Kozlov) // Vestnik PSTGU. Series 1: Theology. Philosophy. Religious Studies. — 2018. — № 79. — P. 43–55.

⁴⁹⁷ Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // *Svoye slovo*: Vol. V. — P. 124.

⁴⁹⁸ Pavlenko A. N. Panpsychism // Electronic Library of the Russian Academy of Sciences. New Philosophical Encyclopedia URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH3d2ea0524294aba2279a3d> (accessed 15.03.2020).

⁴⁹⁹ Animism (from Latin *anima*, *animus*, "soul" and "spirit" respectively) is the belief in the existence of souls and spirits, the belief in the animality of all nature.

⁵⁰⁰ Hylozoism (Greek *ύλη* — matter and *ζωή* — life) is the idea that all matter is animated, either by itself or by participation in the functioning of the World Soul, or in some similar way. The theory of hylozoism was developed by the Ionian (Miletian) school of natural philosophers.

⁵⁰¹ Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // *Svoye slovo*: Vol. V. — P. 158.

main drawback of Lotze's philosophical system⁵⁰² in the fact that the German thinker attaches "real significance to time, alongside considering the space to be a product of our soul"⁵⁰³.

Panpsychism is undoubtedly the most interesting worldview. Many modern scholars look back to the theory of panpsychism and universal animality when dealing with questions of consciousness and thinking and the interaction of the matter and the spirit, which are still valid today⁵⁰⁴.

Panpsychism as a philosophical movement differs from materialism, dualism, positivism, idealism and spiritualism above all in that it does not recognise the reality of matter, but recognises the existence of only spiritual-thinking substances, and all being is psychic in one way or another. Let us now turn to a more detailed examination of the basic personalistic categories of panpsychism.

Theology and philosophy

Kozlov, following Teichmüller, draws a clear distinction between philosophy and theology. God, according to the Russian thinker, is the subject of theology, while the subject of philosophy is "the world" in all its diversity⁵⁰⁵. God, "cognised by theology, can never be in any relation with other things, therefore cannot be part of their sum, i. e. of the world"⁵⁰⁶, and philosophy cannot comprehend the Unconditional and Absolute⁵⁰⁷, cognition of God "rests on quite different grounds from the cognition of any other subject"⁵⁰⁸.

⁵⁰² See: *Ohse Jakob F.* Personalism and projectivism in Lotze's metaphysics. — Yuryev, 1896. — 476 p.

⁵⁰³ *Kozlov A. A.* Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // *Svoyo slovo*: Vol. V. — P. 157.

⁵⁰⁴ See: *Goldhill O.* Panpsychism: more and more scientists admit that everything has consciousness — even stones // InoSmi.ru URL: <https://inosmi.ru/science/20180219/241496460.html> (accessed 17.03.2020).

⁵⁰⁵ *Kozlov A. A.* Philosophical Etudes. Part I. The Subject of Philosophy. Method of Philosophy. — P. 55.

⁵⁰⁶ *Ibid.*

⁵⁰⁷ *Ibid.*

⁵⁰⁸ *Ibid.*

It is evident from Kozlov's reasoning that he was familiar with the Holy Fathers' Tradition, he says that the "living personal God of Revelation" is different from the "god of the philosophers"⁵⁰⁹, and believes that "The living God of Christian theology and the hypothetical thought of a god of rational deism represent such a vast difference that to the Christian who knows God from theology both the rational deists like Voltaire and the total atheists like Büchner are equally alien"⁵¹⁰. Pointing to philosophers whose systems allow for expediency in nature and the idea of a Higher Mind underlying the world, Kozlov emphasises that this Higher Mind, "which has entered philosophy since Anaxagoras, is not at all the same as the God of Christian doctrine"⁵¹¹.

About philosophical systems "which also use the data of Revelation to construct their God-view", i.e. mixing philosophy and Revelation, Kozlov says that they "indicate a clear violence committed, on the one hand, against the laws of logic and, on the other, against the data of Revelation: in this, of course, neither logic nor any positive teaching of the Christian churches can not but cry out about their legitimate rights being violated"⁵¹². Alexey Alexandrovich concludes that "philosophy must abandon the claim to identify its ideas and postulates with the God of Revelation"⁵¹³, he believes that philosophy "neither by its method nor by its guiding criterion of knowledge, is competent in questions of theology proper", and "only theologians themselves are quite competent to determine which of the philosophical concepts and in which system coincides with the God of theology"⁵¹⁴. The author of *A "Personal Word"* believes that theology and philosophy would only benefit, "from a precise and strict separation of subjects and fields of science"⁵¹⁵.

⁵⁰⁹ *Kozlov A. A. Philosophical Etudes. Part I. The Subject of Philosophy. Method of Philosophy.* — P. 53.

⁵¹⁰ *Ibid.* — P. 10.

⁵¹¹ *Ibid.* — P. 56.

⁵¹² *Ibid.* — P. 58.

⁵¹³ *Ibid.*

⁵¹⁴ *Ibid.*

⁵¹⁵ *Ibid.*

And when it comes to philosophical systems, according to Kozlov, it is panpsychism "as far as it is possible for a human philosophy based on reason to approach religion based on divine revelation, more related, in its essence, to the teaching of Jesus Christ than any other philosophical movement"⁵¹⁶. Askoldov describes Kozlov's Panpsychism as religious philosophy and even as philosophy of Christianity⁵¹⁷ and states that Panpsychism in its metaphysics is "very much related to the metaphysics of Christianity, but differed from the latter just by some undeveloped points, chiefly the unexplained question of the real relation of God to the world"⁵¹⁸.

Fr. Vasily Zenkovsky observes that Kozlov himself "essentially stood outside religious-philosophical reflection; The pathos of his work is purely philosophical"⁵¹⁹, and in general religious ideas were not alien to Kozlov, but he did not mix them with philosophy, he "lived in the atmosphere of that separation of thought and faith which is associated with secularism, and the very idea of the Absolute Being, dear to Kozlov, was put forward by demands of thought rather than consciousness of faith"⁵²⁰.

In our view, Kozlov's panpsychism, like the personalism of Leibniz and Teichmüller, is a kind of bottom-up movement. Whereas Christian anthropology views the personality of man in the light of triadology and Christology, i. e. top-down, panpsychism, sees substantive being on the lower forms of being, through philosophy based on reason, arriving at an understanding of human substance and then to the Supreme Substance God.

⁵¹⁶ Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // *Svoye slovo*: Vol. V. — P. 134.

⁵¹⁷ Askoldov S. A. Alexey Alexandrovich Kozlov. — P. 214.

⁵¹⁸ Ibid. — P. 167.

⁵¹⁹ Zenkovsky V. V., *prot.* Neo-Leibnizianism in Russian Philosophy. Kozlov. Askoldov. Lopatin. Lossky // *History of Russian Philosophy*. — P. 601.

⁵²⁰ Ibid.

Philosophy and science

Let's say a few words about the fact that although Kozlov denies the existence of material atoms, at the same time he does not deny the possibility of the existence of private or natural sciences and the practical use of the results of these sciences. The thinker is convinced that "any philosophical trend (and any religious belief), despite the difference in metaphysics and other aspects of the systems, can use the laws of natural sciences for the needs of practical life"⁵²¹.

The purpose of the private sciences, according to Kozlov, "is to investigate phenomena in order to establish the laws of their coexistence and consistency"⁵²², they do not explain the origin of time, space, matter, etc⁵²³. The subject of the private sciences "is confined to the study of the laws of the coexistence and sequence of phenomena, or of the changes occurring in those complexes which appear to us as material bodies"⁵²⁴. The subject of philosophy, on the other hand, is "the unconditional being"⁵²⁵, the real being. In this respect, Kozlov defends and distinguishes philosophy among all sciences, and gives it a separate place⁵²⁶. Alexey Alexandrovich says that the natural sciences, as private, cannot build philosophical theories and explanations of the world, as well as the natural sciences, "as private sciences, can never serve as a basis for any philosophical theory or metaphysics, but, on the contrary, necessarily presuppose the latter"⁵²⁷. He argues that the natural sciences "have already emerged from ready-made, more or less systematised metaphysical theories"⁵²⁸. This position can also be used in the

⁵²¹ Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // *Svoyo slovo*: Vol. V. — P. 131.

⁵²² *Ibid.* — P. 93.

⁵²³ Kozlov A. A. The Tenth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of time) // *Svoyo Slovo*: Vol. III. — P. 87–114.

⁵²⁴ Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // *Svoyo slovo*: Vol. V. — P. 85.

⁵²⁵ *Ibid.* — P. 93.

⁵²⁶ Ivleva M. I. Kozlov's views and their significance in Russian philosophical culture // *Social-Humanitarian Knowledge*. — P. 215

⁵²⁷ Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // *Svoyo slovo*: Vol. V. — P. 82.

⁵²⁸ *Ibid.*

polemics on the importance and necessity of philosophy and theology in the scientific domain⁵²⁹.

2.1.2. Pluralism or pluralistic monism in Kozlov's philosophy

A.A. Kozlov gives a brief and informative description of the main categories of Panpsychism in the article "Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction", and in more detail and elaborated in "Conversations with Socrates of St. Petersburg" on the pages of "A Personal Word". According to these sources the main categories of panpsychism are pluralism, substance, being, consciousness, direct consciousness, "I", soul, person, man, God — the Highest Substance. Let us consider each of these concepts in more detail.

First of all, let us note *the pluralism* of panpsychism⁵³⁰. A. A. Demin calls ontological pluralism the main feature of Kozlov's philosophy, as it asserts "the existence of a multitude of individual essences-monads that make up the world"⁵³¹. The whole multitude of real substances come from a single source, is "homogeneous in nature" and "represents the unity of the many"⁵³². This "unity of the many" is a unity of substances of the same nature, which differ from one another only in the degree of intensity of consciousness⁵³³. "All the real beings of panpsychism have the same basis of their being and comprise all the conditions for it, and therefore form a quite complete world, for the existence of which each of the beings is as necessary as all"⁵³⁴.

⁵²⁹ Shmonin D. V. Theology in Education // On Philosophy, Theology and Education. — St. Petersburg: RCHA Press, 2016. — P. 15–24.

⁵³⁰ Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // Svoyo slovo: Vol. V. — P. 129.

⁵³¹ Demin A. A. The Religious Component of the Russian Neo-Leibnizians Worldview. — P. 103.

⁵³² Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // Svoyo slovo: Vol. V. — P. 129.

⁵³³ Kozlov A. A. Reflections prompted by an unexpected voice from the field of natural science // Problems of Philosophy and Psychology. — 1889. — Year I. vol. 1. — P. 78.

⁵³⁴ Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // Svoyo slovo: Vol. V. — P. 130.

The pluralism of Kozlov's panpsychism, like the pluralism of Leibniz's monadology⁵³⁵ and Teichmüller's personalism⁵³⁶, is actually reduced to the difference of the inner world of substances and leads Kozlov to what he calls his panpsychism *pluralistic monism*. I. A. Petukhova notes that Kozlov "recognised the legitimacy of the existence of different points of view in individuals constituting a plurality of ideas in the world as a whole"⁵³⁷. In this respect we can speak of a subjective bias in all of Kozlov's philosophy. For example, according to Kozlov "the process of cognition of the world as a whole has an individual character" and is connected with self-knowledge⁵³⁸, as the world as a subject of philosophy "is cognized by individual consciousness in the process of self-knowledge (internal dialogue)"⁵³⁹.

Pluralism and uniformity of substances are interrelated in Kozlov's view. The philosopher's failure to distinguish between essence and hypostasis leads to the fact that Kozlov's pluralism of substances remains unfounded, since "true plurality cannot be justified where there is no being-based justification of the uniqueness of personal existence"⁵⁴⁰.

2.1.3. Substance and being

Substance

In contrast to Teichmüller, who first defines "being" and then proceeds to consider "substance" as the third kind of being, Kozlov begins his metaphysics by considering "substance" which is the cornerstone of panpsychism and only then goes on to consider "being". In our opinion, Teichmüller's approach is more

⁵³⁵ Leibniz G. W. *Monadology* // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 423.

⁵³⁶ Teichmüller G. A. *The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics*. — P. 110.

⁵³⁷ Petukhova I. A. A. A. Kozlov on the spiritual and moral potential of historical and philosophical knowledge // *Vestnik MGOU*. — C 130.

⁵³⁸ *Ibid.*

⁵³⁹ *Ibid.* — C 131.

⁵⁴⁰ *Methody (Zinkovsky), hierom.* Experience of a systematic exposition of the properties of the human person // *Patristic Categories and Theology of personality*. — P. 203.

convenient, as it shows more clearly the connection between the concepts of "being" and "substance".

The whole world according to Kozlov is nothing more than "a collection of interacting substances bound together by the same eternal laws"⁵⁴¹. The philosophy of panpsychism aims at the defence of substantive being. Following Leibniz and Teichmüller, Kozlov and other Leibnizian personalists, enters into polemics with such branches of philosophy as materialism, positivism, dualism, etc.? which either completely deny "substance", "subject", "substantive being" (Locke, Hume, Mill, Behn), or acknowledge the existence of material atoms-substances, while denying spiritual substances. For example, David Hume (1711–1776) denied not only substances, but also 'all beginnings and purposes, universal laws and unconditional principles of being; denied also all necessity, such as causality'⁵⁴². According to Kozlov, for Hume "there is no being, no substance, no eternal and unchanging being"⁵⁴³, thus for "Hume's philosophy there is no world"⁵⁴⁴. Examining Hinduism and Buddhism, Kozlov concludes that both these systems deny substantive existence, and "rejecting substance, the philosophy of Buddhism recognises the existence of fact only"⁵⁴⁵.

Alexey Alexandrovich proposes to search for substantive being not in the external and material world, but "in oneself, in the inner experience of one's being and activity"⁵⁴⁶. The philosopher believes that "the concept of substance is formed in us on the basis of inner experience, where we get acquainted with our own

⁵⁴¹ Kozlov A. A. Something about "scientific philosophy" and the scientific philosopher // *Svoyo Slovo*: Vol. I. — P. 102.

⁵⁴² Ibid.

⁵⁴³ Ibid.

⁵⁴⁴ Ibid.

⁵⁴⁵ Kozlov A. A. Essays from the History of Philosophy. Concepts of Philosophy and History of Philosophy. — P. 70.

⁵⁴⁶ Kozlov A. A. Something about "scientific philosophy" and the scientific philosopher// *Svoyo Slovo*: Volume I. — P. 109.

substance, or 'I', and then we transfer this concept to other substances spiritual or material"⁵⁴⁷. We find similar ideas in Teichmüller⁵⁴⁸.

Kozlov begins his study of the concept of "substance" by defining the Latin word "substanz", which comes from the words "sub", meaning "under", and "stare", meaning "to stand". Consequently, "substantia" "according to its derivation, means something that stands, stays under something or forms the basis for something"⁵⁴⁹.

According to Kozlov, the concept of "substance" is rather disputable in philosophy; it is usually understood as "unchangeable being as opposed to changeable, independent, independent as opposed to dependent"⁵⁵⁰, and changeable and dependent being is in turn referred to as an "accident" or "attribute". These notions are interrelated, "at the word substance one always understands also the accident, and both words serve as explanations of each other"⁵⁵¹. The question of the relation of substance and its qualities or attributes is quite ancient, as are the questions about substance itself, and about the relation between them⁵⁵².

So, substance "is something constant"⁵⁵³, "in itself being", "indivisible, one in itself and by itself"⁵⁵⁴. According to Kozlov, "to exist, first of all, means to be a substance, i.e. to eternally have its unchanging and individual nature, independent of space, time, causality, etc. and then, according to this nature to act"⁵⁵⁵. All spiritual substances have certain properties, which we will discuss below.

⁵⁴⁷ Kozlov A. A. The second conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of substance) // *Svoyo Slovo: Volume I.* — P. 32.

⁵⁴⁸ Teichmüller G. A. *The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics.* — P. 82.

⁵⁴⁹ Kozlov A. A. The first conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of substance) // *Svoyo slovo: Vol.* — P. 7.

⁵⁵⁰ *Ibid.*

⁵⁵¹ *Ibid.*

⁵⁵² Kozlov A. A. *Essays from the History of Philosophy. Concepts of Philosophy and History of Philosophy.* — P. 56.

⁵⁵³ Kozlov A. A. The first conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of substance) // *Svoyo slovo: Vol.* — P. 8.

⁵⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵⁵ Kozlov A. A. The second conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of substance) // *Svoyo Slovo: Volume I.* — P. 34.

Being

The three "Conversations" of the second volume of "Svoyo Slovo" are devoted to an examination of the concept of "being", which in Kozlov's view is the central concept of every philosophical system⁵⁵⁶. The concept of "being" is the most important category of Leibnizianism, personalism and panpsychism along with the concept of "substance". The philosopher believes that questions about what it means to "be", to "exist" "must be posed at the very beginning of all philosophising"⁵⁵⁷. Alexey Alexandrovich supports Teichmüller's idea that "in general in philosophy the concept of being is not clarified and not defined in a systematic way"⁵⁵⁸. Although many philosophers have used this notion, seeking, for example, "ontological proof of the existence of God" or asserting philosophical formulas such as: "I think, therefore I exist", etc., but the thinkers themselves have paid absolutely no attention to the definition and meaning of the terms "to be" and "to exist"⁵⁵⁹. None of the philosophers "thought clearly about what he and others mean when they say that something "exists" or vice versa "does not exist"⁵⁶⁰. Often under the concepts of 'being' and 'existence' philosophers either 'do not understand anything' at all, or understand only what is 'given to sensory perception'⁵⁶¹. Thus, philosophers have not engaged in a systematic study of the concept of "being", but speak of it in passing⁵⁶².

Looking into the meaning of "being" thoroughly in different philosophers, namely Descartes, Kant, Hume, Schopenhauer, Hegel and others, Kozlov fails to

⁵⁵⁶ Kozlov A. A. The Fourth Conversation with Socrates of St. Petersburg (Notion of Being) // *Svoyo Slovo*: Vol. II. — P. 21.

⁵⁵⁷ Askoldov S. A. Alexey Alexandrovich Kozlov. — P. 106.

⁵⁵⁸ Kozlov A. A. The Fourth Conversation with Socrates of St. Petersburg (Notion of Being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 5.

⁵⁵⁹ *Ibid.* — P. 21.

⁵⁶⁰ Kozlov A. A. The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (The Concept of Being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 37–57.

⁵⁶¹ Kozlov A. A. The Fourth Conversation with Socrates of St. Petersburg (Notion of Being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 5.

⁵⁶² For example, 'for all the interest in the ontological problematics in Greek philosophy, there were obstacles to a rigorous formulation of the question of being. The main problem was that the very direction of the search was different. The Greeks had the task of explaining what is, so the question was reduced mainly to the study of the essence of being, but the question about its being was not raised'. See: *Gaginsky A. M. The Philosophy of Pre-conditionless Beginnings*. — M.: IFS RAN, 2018. — P. 37.

find a definition of this concept in them. In New European philosophy, the concept of being loses its essence, but before that it was considered as the main characteristic. For example, the Cartesian "I think, therefore exist" does not suggest a definition of the concept of being, for Descartes does not explain "what it means to exist"⁵⁶³. Hume and Kant, according to Kozlov, under the words "being" or "existence", "judging by what they explicitly say, they understand almost nothing; yet judging what they take quietly under "being" they understand something which is given to sensory perception"⁵⁶⁴. To quote Kant, "when we say about something that it "is", for example "God is", by this we do not add anything to the concept of God or any other concept"⁵⁶⁵. For Kant there is "only what is visible, audible and smelling, etc.", consequently, he "under being means the same thing as under his category of reality, i.e., the relation of what is real to the conditions of experience or sensation"⁵⁶⁶. Kant, in Kozlov's words, "falls into an even worse delusion than Descartes, for together with the sensualists he transfers being exclusively to the objects or contents of our sensory perceptive activity"⁵⁶⁷. According to A. Schopenhauer (1788–1860) being is what "fills the present moment, or point of contact between the subject and the object"⁵⁶⁸.

2.1.4. Direct consciousness as the source of the concept of being

Kozlov links the definition of "being" to the concept of "consciousness", which is the most important category of panpsychism, personalism and Leibnizianism. Following Teichmüller, Kozlov believes in the existence of 'consciousness' as the basis of his philosophizing. The philosopher says: "The need

⁵⁶³ Kozlov A. A. The Fourth Conversation with Socrates of St. Petersburg (Notion of Being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 26.

⁵⁶⁴ Ibid. — P. 5.

⁵⁶⁵ Ibid. — P. 22.

⁵⁶⁶ Ibid. — P. 25.

⁵⁶⁷ Kozlov A. A. The Sixth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 89.

⁵⁶⁸ Kozlov A. A. The Fourth Conversation with Socrates of St. Petersburg (Notion of Being) // *Svoyo Slovo*: Vol. II. — P. 27.

to philosophise presupposes a fully formed consciousness, for this need infants do not have"⁵⁶⁹.

Alexey Alexandrovich divides the entire content of human consciousness into two areas: into "original" or "simple" consciousness and "derivative" or "complex" consciousness⁵⁷⁰. This division, in our opinion, borrowed by him from Teichmüller⁵⁷¹, is an important aspect of Kozlov's panpsychism, without which it would be difficult to understand his attitude to substance and being. In this regard, the philosopher insistently distinguishes between the concepts of 'consciousness' and 'knowledge', he says that 'their confusion has been constant for centuries and is even reflected in the etymology of the very terms by which they are expressed' and that this confusion has been "one of the most malignant delusions in the whole history of philosophical thought"⁵⁷². Consciousness, according to Kozlov, "is something absolute, and knowledge is relative; it is fully composed of relations, rightly or wrongly thought by us, between points of the original consciousness, in which there is not yet any knowledge at all"⁵⁷³.

Initial, immediate, irrelevant or simple consciousness "precedes all knowledge"⁵⁷⁴. Initial consciousness refers to pure experience, the totality of simple experiences, something irrelevant. Initial consciousness is "the domain of both adults and children, and at least the higher animals"⁵⁷⁵. Derived consciousness or knowledge, "consists in bringing the original elements into connection and relation with each other, and then these products or secondary elements with each other and with the first, and then the tertiary elements with each other and the

⁵⁶⁹ Kozlov A. A. The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (Notion of Being) // *Svoyo Slovo*: Vol. II. — P. 41.

⁵⁷⁰ *Ibid.* — P. 42.

⁵⁷¹ Teichmüller G. A. The Real and the Apparent World. A new foundation for metaphysics. — P. 77.

⁵⁷² Kozlov A. A. Concepts of Being and Time (on L. Lopatin's book: "Positive Tasks of Philosophy") // *Svoyo Slovo*: Vol. IV. — P. 162.

⁵⁷³ Kozlov A. A. Conversation fourteenth (concepts in close connection with the idea of space: contemplation, representation, concept, a priori, thing in itself, etc.) // *Svoyo Slovo*: Volume IV. — P. 95.

⁵⁷⁴ Kozlov A. A. The Ninth Conversation with Socrates of St. Petersburg (Concepts of Religion, Being and Causality) // *Svoyo Slovo*: Vol. III. — P. 71.

⁵⁷⁵ Kozlov A. A. Concepts of Being and Time (on L. Lopatin's book: "Positive Tasks of Philosophy") // *Svoyo Slovo*: Vol. IV. — P. 162.

preceding, etc."⁵⁷⁶. Thus "original consciousness is irrelevant, and all knowledge consists of relations"⁵⁷⁷. In consciousness "there is neither truth nor falsehood, it simply is, it is true reality," while knowledge "although real, as an activity, may be, however, false, i.e. contain an incorrect correlation of the elements of consciousness"⁵⁷⁸.

Speaking of consciousness and cognition, Kozlov defends the substantiality of the conscious actor, as in his view, the phenomena of consciousness must belong to someone. He believes that "consciousness and cognition are possible only when something exists that can be cognized and when both consciousness and cognition belong to special substances or beings capable of them"⁵⁷⁹. According to Kozlov, there must necessarily be something that can be cognized and there must be one who cognizes. If, however, the thinking subject is regarded as an "empty fiction", "a set of ideas joined by imagination"⁵⁸⁰, then it must be admitted that cognition and consciousness "belong to the empty word or, what is all the same, consciousness or cognition is nobody's"⁵⁸¹. And further, if conscious substance "is a totality of ideas joined together by imagination, it is asked who imagines it and joins it together by imagination"⁵⁸², hence, by "I", "you", "we" we must mean acting substances.

2.1.5. Being and its three categories

In his his turn, Kozlov divides initial consciousness itself into three groups:
1) consciousness of the content of activities; 2) consciousness of activities; 3)

⁵⁷⁶ Kozlov A. A. The Ninth Conversation with Socrates of St. Petersburg (Concepts of Religion, Being and Causality) // *Svoyo Slovo*: Vol. III. — P. 71.

⁵⁷⁷ *Ibid.* — P. 71.

⁵⁷⁸ Kozlov A. A. The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being) // *Svoyo Slovo*: Vol. II. — P. 53.

⁵⁷⁹ Kozlov A. A. The second conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of substance) // *Svoyo Slovo*: Volume I. — P. 29.

⁵⁸⁰ *Ibid.* — P. 33.

⁵⁸¹ *Ibid.*

⁵⁸² *Ibid.*

consciousness of our individual substance or "self"⁵⁸³. On the basis of these three groups of irrelevant consciousness, Alexey Alexandrovich, following G. Teichmuller, derives three categories of being:

1) *Being as content*, which is revealed as "the totality of all valid objects, i.e., those which are the results of the subject's activity"⁵⁸⁴, or, in other words, as the content of any activity.

2) *Being as activity*, i. e. "the totality of all valid acts"⁵⁸⁵ or actions of substances.

3) *Being as "substance" or "self"*, which is the totality and unity of objects and activities⁵⁸⁶.

It is in the three planes of direct consciousness that the concept of being receives its justification⁵⁸⁷. Derivative consciousness cannot be the source of the concept of being; it is only on the basis of original consciousness, which is the foundation and "material for all knowledge"⁵⁸⁸, that it comes to the idea of being. Derived consciousness is our relating of the elements of original consciousness and all the content of the acts of thinking⁵⁸⁹, and thinking is "the bringing into relation of the elements of original consciousness and understanding them in this relation, which gives the idea of being"⁵⁹⁰. Thus the concept of "being" belongs to the complex intellectual concept⁵⁹¹, on a par with such concepts as: "cause",

⁵⁸³ Kozlov A. A. The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 42.

⁵⁸⁴ *Ibid.* — P. 51.

⁵⁸⁵ *Ibid.*

⁵⁸⁶ *Ibid.*

⁵⁸⁷ Kozlov A. A. Concepts of Being and Time (on L. Lopatin's book: "Positive Tasks of Philosophy") // *Svoyo Slovo*: Vol. IV. — P. 135.

⁵⁸⁸ Kozlov A. A. The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 53.

⁵⁸⁹ Askoldov S. A. Alexey Alexandrovich Kozlov. — P. 107.

⁵⁹⁰ Kozlov A. A. Concepts of Being and Time (on L. Lopatin's book: "Positive Tasks of Philosophy") // *Svoyo Slovo*: Vol. IV. — P. 135.

⁵⁹¹ *Ibid.*

"consequence", "identity", "difference", "action", "suffering"⁵⁹² etc.. There are direct references to Teichmüller's philosophy in this position.

The consciousness of the three genera of being is not separate from each other, but interconnected⁵⁹³, in all being there are three sides of immediate consciousness, and they never meet separately from each other. None of the groups of original consciousness, "taken in isolation, is the source and expression of the concept of being or serves as its example, only together and in mutual relation they form the concept of being"⁵⁹⁴. But philosophers often disregard these three groups of original consciousness or deny them altogether⁵⁹⁵. In most cases, New European philosophy is dominated by a sense of being based on the first group of original consciousness (sensual)⁵⁹⁶, while the other two groups — the consciousness of our acts and the consciousness of our "self" remain in the shadow or are not acknowledged at all⁵⁹⁷. According to Kozlov, "all existing exists as a product, as the content of some activity, and all activity together with its content is conscious by us not as existing in itself, but as belonging to the same bearer, i. e. substance"⁵⁹⁸. Thus, "all existence is always and everywhere the result of the existence of the 'I' carrying out this or that activity with this or that content"⁵⁹⁹. The correct concept of being requires all three elements of direct consciousness, and "that in doing so the elements of derivative consciousness should not be added to them"⁶⁰⁰.

⁵⁹² Kozlov A. A. The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 53.

⁵⁹³ Kozlov A. A. Explanation with P. E. Astafiev // *Svoyo Slovo*: Vol. II. — P. 152.

⁵⁹⁴ Kozlov A. A. The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 53.

⁵⁹⁵ *Ibid.* — P. 42.

⁵⁹⁶ Kozlov A. A. Explanation with P. E. Astafiev // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 152.

⁵⁹⁷ Askoldov S. A. Alexey Alexandrovich Kozlov. — P. 108.

⁵⁹⁸ Kozlov A. A. The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 53.

⁵⁹⁹ *Ibid.*

⁶⁰⁰ Kozlov A. A. Concepts of Being and Time (on L. Lopatin's book: "Positive Tasks of Philosophy") // *Svoyo Slovo*: Vol. IV. — P. 163.

Being as substance and as relation

The very genesis of the concept of being "is not at all in abstraction, but precisely in direct consciousness, which distinguishes in itself, apart from various kinds of contents and activities, also the consciousness of the self"⁶⁰¹. And so "minus all the real definitions of true being, there does not remain pure "nothingness" at all, but the most important aspect of the idea of being, namely substantive being"⁶⁰². The concept of "being" essentially coincides with its third side⁶⁰³, which is understood as "the initial and immediate givenness and validity of substances with their activities and contents"⁶⁰⁴. According to Kozlov, "everything that is similar to 'I' or that can be understood as 'I' exists"⁶⁰⁵, the philosopher says: "With the words 'being', 'existence', all men both educated and uneducated, philosophers and non-philosophers express their consciousness and knowledge of substances and what belongs to them or relates to them"⁶⁰⁶. In relation to substance, the concept of being can be expressed as follows: "Being is a concept whose content consists of knowledge of our substance, its activities and the content of these activities in their unity and relation to each other"⁶⁰⁷. But Alexey Alexandrovich does not fully identify the concepts of "substance" and "being", as it might seem at first sight.

Being, of course, first of all "presupposes ourselves as being, for only being is available to being, only in it does it rest on the direct consciousness of its substance"⁶⁰⁸, but being "is the expression of the relations between the elements of original consciousness, namely between the substance or our self, its activities and

⁶⁰¹ Askoldov S. A. Alexey Alexandrovich Kozlov. — P. 113.

⁶⁰² Ibid.

⁶⁰³ Kozlov A. A. The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 53.

⁶⁰⁴ Kozlov A. A. The Sixth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 106.

⁶⁰⁵ Ibid. — P. 85.

⁶⁰⁶ Ibid. — P. 103.

⁶⁰⁷ Kozlov A. A. The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 53.

⁶⁰⁸ Kozlov A. A. The Consciousness of God and knowledge of God. A recollection of the ontological proof of God's being. Part II // *Problems of Philosophy and Psychology*. — 1895. — 5 (30). — P. 564.

their content"⁶⁰⁹. Being is not reducible to substance alone, but includes all three kinds of being, which, like groups of original consciousness, cannot be thought of separately from each other — substance, its activities and the content of these activities are in inseparable connection⁶¹⁰. Of course, the term 'being' is applied to each of the three sides of immediate consciousness separately, but such use of the term 'is legitimate and does not lead to delusion only where it can be assumed, that in asserting being for one side, the other two are also tacitly implied"⁶¹¹.

Thus in Kozlov's metaphysics the concepts of 'being' and 'substance' can be called identical only with reservations. A complete identification of these notions, according to Kozlov, can lead to one-sidedness, to the fact that only substance will be recognised as real being, and its activities and the contents of the activities will not be recognised as really existing⁶¹². Alexey Alexandrovich speaks not simply of "being", but of the "system of being", of the "relation of the three sides of being".⁶¹³ All the activities of substances and their contents "are as necessary in the system of being as substance"⁶¹⁴. The activities themselves are not conceivable without substance, just as substance is not conceivable without its acts. Philosophical systems which identify the concepts of being and substance tend to overlook the "reality and relative independence of the *excidentia*"⁶¹⁵. Against such a tendency "philosophical empiricism quite rightly rebels, which in turn falls into another unilateralism, namely, the recognition of being only for individual acts and phenomena"⁶¹⁶.

⁶⁰⁹ *Kozlov A. A.* The Consciousness of God and knowledge of God. A recollection of the ontological proof of God's being. Part II. — P. 564.

⁶¹⁰ *Kozlov A. A.* The Sixth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being) // *Svoyo Slovo: Volume II.* — P. 103.

⁶¹¹ *Ibid.* — P. 108.

⁶¹² *Kozlov A. A.* The Ninth Conversation with Socrates of St. Petersburg (Concepts of Religion, Being and Causality) // *Svoyo Slovo: Volume III.* — P. 72.

⁶¹³ *Kozlov A. A.* Concepts of Being and Time (on L. Lopatin's book: "Positive Tasks of Philosophy") // *Svoyo Slovo: Vol. IV.* — P. 163.

⁶¹⁴ *Kozlov A. A.* The Ninth Conversation with Socrates of St. Petersburg (Concepts of Religion, Being and Causality) // *Svoyo Slovo: Vol. III.* — P. 73.

⁶¹⁵ *Ibid.*

⁶¹⁶ *Ibid.*

Kozlov also disagrees with the view that the concept of "being" "is the concept of 'activity', or that it hides the concept of 'causality'"⁶¹⁷. Being, according to Kozlov, is "the concept of the mutual relation and unity of all real elements". In this concept, all realities, substance, its acts, activities, attributes, "all of them are taken into account and coordinated in the unity of that concept, which is expressed by the word — "being"⁶¹⁸.

2.1.6. Concepts of "self", "soul", "personality", "human" in Kozlov's system

Notion of the "self"

An important personalistic category of panpsychism is the notion of the self, which constitutes the third most important kind of immediate consciousness, uniting the other two kinds of activities and the content of the activities⁶¹⁹.

According to Kozlov, our "I" is not only a real state of consciousness, the givenness of which is evidenced by direct experience and our language, but also something which our thought realizes as "a necessary connecting link of soul life, without which all the complex variety of our inner experiences would disintegrate into a chaotic set of separations having nothing in common with each other"⁶²⁰. Only our "I", which possesses its activities and their content, "gives value and meaning to the kaleidoscopic multiplicity of activities, powerless to hold and bind all the richness of its own content"⁶²¹. Alexey Alexandrovich shows that "no matter how much we empty, by abstraction, our thought of anything, we actually never reach the 'emptiness', because the very thought as an activity as well as the thinking 'I' itself remain present"⁶²².

⁶¹⁷ Kozlov A. A. The Ninth Conversation with Socrates of St. Petersburg (Concepts of Religion, Being and Causality) // *Svoyo Slovo*: Vol. III. — P. 73.

⁶¹⁸ *Ibid.*

⁶¹⁹ Kozlov A. A. The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (Notion of Being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 49.

⁶²⁰ Askoldov S. A. Alexey Alexandrovich Kozlov. — P. 109.

⁶²¹ *Ibid.* — P. 110.

⁶²² *Ibid.* — P. 114.

The substantive "I" connects "the multiplicity and difference of the activities with the identical content"⁶²³. The activities that take place at different moments in time "can only be related and united in consciousness because they are all acts of the same 'I'"⁶²⁴. And the content of the acts, "being one and the same in itself, can only be united with the various acts because both exist neither separately nor independently, but belong to the same 'I'"⁶²⁵. Because the substantive "I" unites the consciousness of the activities and the consciousness of their contents, we can speak of consciousness, thinking, reason in general⁶²⁶.

The real spiritual substance we are aware of is in our "I"⁶²⁷. Kozlov says that the 'I' "is the soul, a substance capable of diverse action"⁶²⁸. And all cognition, in essence, is reduced by Kozlov and Teichmuller "to the cognition of the self"⁶²⁹. In our view, Kozlov uses the concepts of "self" and "substance" as synonyms.

Kozlov's position on direct consciousness of one's own substance or self is criticised by the philosopher Petr Evgenievich Astafiev (1846–1893). He says that "no one is directly conscious of substance (or soul)"⁶³⁰, with Astafiev recognising direct consciousness of the activities of substances⁶³¹. Kozlov, on the other hand, argues that consciousness of one's own substance is immediate, and "not a conclusion from a change of states, or from anything else"⁶³². Alexey Alexandrovich doubts "that about an act or activity we possess direct and immediate consciousness, and that the actor, which is necessary for the act, must be sought by inference"⁶³³. The philosopher believes that if the actor really exists,

⁶²³ Kozlov A. A. The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (Notion of Being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 49.

⁶²⁴ Askoldov S. A. Alexey Alexandrovich Kozlov. — P. 108.

⁶²⁵ Ibid. — P. 109.

⁶²⁶ Kozlov A. A. The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 50.

⁶²⁷ Bobrov E. A. On the concept of being. Doctrine of G. Teichmuller and A. A. Kozlov. — P. 29.

⁶²⁸ Kozlov A. A. The Ninth Conversation with Socrates of St. Petersburg (Concepts of Religion, Being and Causality) // *Svoyo Slovo*: Vol. III. — P. 62.

⁶²⁹ Kozlov A. A. The Sixth Conversation with Socrates of St. Petersburg (The Concept of Being) // *Svoyo Slovo*: Vol. II. — P. 85.

⁶³⁰ Kozlov A. A. Explanation with P. E. Astafiev // *Svoyo Slovo*: Vol. II. — P. 145.

⁶³¹ Ibid. — P. 146.

⁶³² Ibid. — P. 145.

⁶³³ Ibid. — P. 146.

or if we assume his actual existence, then "it is more natural and conceivable that this existing actor is also directly aware of himself, as directly he is aware of his activity"⁶³⁴. Thus Kozlov recognises a subject, a substance "which variously and multifariously acts, i.e., sees, hears, touches, imagines, thinks, wants, feels, etc., and is directly aware of itself, as the same substance, in various activities and states (accidents)"⁶³⁵.

In general, the concepts of 'self' and 'substance' are identified by Kozlov.

The Soul

Another important category of personalism and panpsychism is the concept of "soul". Kozlov defends the substantiality of the soul and, in our view, following Leibniz and Teichmüller, identifies the concepts of 'soul', 'substance' and 'self'.

The question of the soul and its nature is examined in detail by Alexey Alexandrovich in three articles of the Philosophical Threepenny magazine: Review of C. Duprel's book "Die Philosophie der Mystik" (No 1)⁶³⁶, Article on the multiplicity of states of consciousness (No 2) and Article on hypnotism (No 4). In these articles, A. A. Kozlov criticises the theory of dual consciousness of Carl Duprel (Du-Prel) (1839–1899)⁶³⁷, who distinguished in the soul a sensual and transcendental personality, as well as the theory of L. N. Tolstoy, who assumed the presence of two consciousnesses in man "reasonable" and "animal"⁶³⁸.

In the "Bibliographical Notes" to I. Rabier's Lectures on Philosophy, Kozlov observes that some schools of psychology deny the soul as a substance, and are

⁶³⁴ Kozlov A. A. Explanation with P. E. Astafiev // *Svoyo Slovo*: Vol. II. — P. 147.

⁶³⁵ Ibid. — P. 149.

⁶³⁶ Kozlov A. A. Die Philosophie der Mystik, von D. Karl du Prel. Leipzig, 1885. VIII, 548 (Philosophie der Mystik, by Karl du Prel. Leipzig, 1885) // *The Philosophical Three Monthly*. — 1895. — № 1. — P. 61–81.

⁶³⁷ Karl Du Prel, Baron von Prel (German: Karl Freiherr von Prel; 1839–1899) was a German writer, philosopher, spiritualist and occultist who gave his name in French. He held the doctrine of the duality and alternation of human consciousness — depending on the states of sleep or wakefulness.

⁶³⁸ Askoldov S. A. Alexey Alexandrovich Kozlov. — P. 162.

satisfied with the study of facts and phenomena only⁶³⁹. Psychologists may deny substance in general, both spiritual and material, belonging to the school of positivism, or they may recognise the soul as a function of matter, belonging to the materialist system. the soul as a substance, there are differences as to whether he looks If, however, a psychologist recognises at the soul "as an individual substance existing alone among many similar substances"⁶⁴⁰, or whether he views the soul as "one single substance appearing in a multitude of modifications and modifications, which are what we call individual souls"⁶⁴¹.

Kozlov believes that the psychologist in his research should first of all ask the question "whether the soul as a special substance exists or not"⁶⁴². However, psychology, in the philosopher's opinion, does not deal with such questions, for psychology the word "soul" is "from the scientific point of view, a net no more than a term for a special kind of phenomena in the body or, as some say, "supraorganic phenomena"⁶⁴³. Scientific psychology, having got rid of the notion of soul, "begins to calculate and describe psychical phenomena, to classify or divide them into genera and species, to connect them with one another, etc."⁶⁴⁴. Denying the substantiality of the soul, psychology also does not address the important questions for man "about the place and significance of our being or substance in the whole system of the world or about the fate of our existence before and after the point which we call our life"⁶⁴⁵.

In philosophy, too, the substantiality of the soul is often denied. In Kant's position on theoretical incognizability of the soul, according to Kozlov, 'unnoticeably conceals, and denies its substantive existence'⁶⁴⁶. Kant "confuses

⁶³⁹ *Kozlov A. A. Bibliographical notes. I) Lecons de philosophie par Elie Rabier. I Psychologie. Paris, 1884 II) The experience of constructing a theory of matter. Ч. 1. A by Vvedensky. St. Petersburg, 1888 // Svoyo Slovo: Vol. II — P. 113.*

⁶⁴⁰ *Ibid.* — P. 112.

⁶⁴¹ *Ibid.*

⁶⁴² *Ibid.* — P. 115.

⁶⁴³ *Ibid.*

⁶⁴⁴ *Ibid.*

⁶⁴⁵ *Kozlov A. A. Conversation Twelfth (notion of space) // Svoyo Slovo: Vol. IV. — P. 26.*

⁶⁴⁶ *Kozlov A. A. Conversation fourteenth (concepts in close connection with the idea of space: contemplation, representation, concept, a priori, thing in itself, etc.) // Svoyo Slovo: Volume IV. — P. 93.*

substance with its acts" and thus "replaces the whole being (i. e. substance) with its one function"⁶⁴⁷. Kozlov believes that Kant, "without clear consciousness, initiated the substantiation of the will, which Schopenhauer later completed finally and with clear consciousness"⁶⁴⁸. Panpsychism and personalism do not substantiate or single out any function of the soul separately, but recognise that all acts belong to the whole substance⁶⁴⁹. The soul, from the point of view of panpsychism, is a single substance, and its multiplicity "refers only to its various states, which are understood as activities or acts"⁶⁵⁰.

Personality

The most important category of personalism and panpsychism is the concept of "personality". Kozlov rarely uses this term and, in our view, in most cases identifies "personality" with the concepts of "substance", "self" and "soul", so we dealt with them in detail at the beginning of our study.

Kozlov, following Teichmüller, argues that in ancient philosophy the concept of "personality" was not developed. Referring to the German historian of philosophy Eduard Zeller⁶⁵¹ (1814–1908), Kozlov says: "It is not necessary to think that Plato understood God in any definite way, for example theistic (as personality), or pantheistic, for the ancients have no precise concept of 'personality' at all and 'mind' is often understood in the sense of a universal world mind, representing something oscillating between a 'personal' and an 'impersonal character'"⁶⁵².

⁶⁴⁷ Kozlov A. A. Conversation fourteenth (concepts in close connection with the idea of space: contemplation, representation, concept, a priori, thing in itself, etc.) // *Svoyo Slovo*: Volume IV. — P. 93.

⁶⁴⁸ Ibid.

⁶⁴⁹ Ibid.

⁶⁵⁰ Askoldov S. A. Alexey Alexandrovich Kozlov. — P. 156.

⁶⁵¹ Eduard Gottlob Zeller (German: Eduard Gottlob Zeller; 22 January 1814, Kleinbotvar, near Stuttgart — 19 March 1908, Stuttgart) was a German historian of philosophy, Protestant theologian and philosopher. He is best known as the author of the outstanding *Philosophy of the Greeks in its historical development* (1844–1852).

⁶⁵² Kozlov A. A. *Philosophical Etudes*. Part II. The Method and Direction of Plato's Philosophy. — 203 p.

Person

Speaking of man, Alexey Kozlov defends his substantive nature, the philosopher states that "with more or less clarity, conscious of himself as an individually and independently existing substance, he (man), of course, cannot be satisfied with the world of transient phenomena and seeks eternal being, not subject to emergence and destruction, that is, what lies at the basis of phenomena"⁶⁵³. But Kozlov did not manage to reveal in detail the question of man, and in our opinion, his ideas in this field fully coincide with those of Teichmüller. In general, we can say that, rather like Teichmüller Kozlov does not fully identify man with the concepts of "substance", "self", "personality" and "soul", but understands man as an aggregate of the central substance-soul with the substances having a lower degree of consciousness, which constitute the "corporeal" nature of man⁶⁵⁴.

2.1.7. God is the Highest Substance

Kozlov sees God, following Leibniz and Teichmüller, as the highest Substance and Person, he defends the substance and personality of God, but identifies the concepts of "substance" and "person".

Supporting Leibniz's philosophy, Kozlov points to its advantage, namely "the starting point for a teleological world-explanation in the idea of the Supreme Substance, of which we can have some conception by analogy with our substance"⁶⁵⁵. In this respect Kozlov criticises Hegel for "his understanding of God not as a Person, not as a personal God of revelation"⁶⁵⁶, according to Kozlov "Hegel's God and the God of Christian revelation are two different concepts"⁶⁵⁷.

⁶⁵³ Kozlov A. A. Something about "scientific philosophy" and the scientific philosopher // *Svoyo Slovo*: Volume I. — P. 109.

⁶⁵⁴ Teichmüller G. A. The Immortality of the soul. — P. 38, 98.

⁶⁵⁵ Kozlov A. A. Reflections prompted by an unexpected voice from the field of natural science // *Problems of Philosophy and Psychology*. — P. 73.

⁶⁵⁶ Kozlov A. A. *Philosophical Etudes*. Part I. The Subject of Philosophy. Method of Philosophy. — P. 55.

⁶⁵⁷ *Ibid.*

The author of "A Personal Word" believes that "no concept of a living personal God of revelation can be deduced from the whole Hegelian system without contradicting it and without obvious strains"⁶⁵⁸. Hegel's philosophy undertakes to know "not the truly existent God, which is the subject of Christian theology, but the God invented by Hegel himself, who, as such, could be eliminated by Feuerbach and Hartmann in their worldviews, although both of them were in solidarity with Hegel in the starting points"⁶⁵⁹.

I. Kant in this matter, then, according to Kozlov, was "very close to replacing God as an individual, self-conscious substance, by a completely impersonal and abstract moral law or categorical imperative"⁶⁶⁰, which, according to the Russian thinker, was done by J. G. Fichte (1762–1814) Kant's successor, who "directly substantiated and worshipped this moral law"⁶⁶¹. The God postulated by E. Kant "resembles God of English deists of the 18th century with whom He played a utilitarian role of a principle providing happiness for prudent-moral people, and even an aid for the state in maintaining social order"⁶⁶². Such a conception of God is similar to that of Voltaire (1694–1778), "who, for the same public good, considered it necessary even to 'invent God if He did not exist'"⁶⁶³.

In 1901 N.O. Lossky in his article "Kozlov and his panpsychism" notes that "fifteen years ago, for example, and even partly now, it was enough to express a worldview giving a place to the idea of God corresponding to its importance to cause mistrust in some parts of society"⁶⁶⁴. N. O. Lossky adds that "it was at such an unfavourable time for philosophy that Kozlov came forward and therefore, in spite of his boisterous activity, found few followers and sympathizers"⁶⁶⁵.

⁶⁵⁸ *Kozlov A. A. Philosophical Etudes. Part I. The Subject of Philosophy. Method of Philosophy. — P. 55.*

⁶⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁶⁰ *Kozlov A. A. Conversation fourteenth (concepts in close connection with the idea of space: contemplation, representation, notion, a priori, thing in itself, etc.) // Svoyo Slovo: Vol. IV. — P. 96.*

⁶⁶¹ *Ibid.*

⁶⁶² *Ibid.*

⁶⁶³ *Ibid.*

⁶⁶⁴ *Lossky N. O. A. Kozlov and his panpsychism // Problems of Philosophy and Psychology. — № 58. — P. 205.*

⁶⁶⁵ *Ibid.*

C. A. Askoldov, a researcher of Kozlov's work, observes that "the thought of some substantive independent beginning in our soul inevitably leads to the thought of a more original and comprehensive living unity, of which it is but a small reflection"⁶⁶⁶. One cannot allow a personal beginning in the parts of the world and not recognise it in the world as a whole⁶⁶⁷. Askoldov argues that "the idea of God cannot remain long barren in the mind of man and is inevitably concretised into one religious metaphysics or another"⁶⁶⁸.

2.1.8. Direct consciousness of God

In addition to the three groups of direct consciousness discussed above, Kozlov, following Teichmuller, acknowledges the existence of a separate group of direct consciousness that is peculiar to all people, namely, direct consciousness of the Highest Substance or God⁶⁶⁹. Our direct consciousness of our own self "is closely linked to the same direct consciousness of God or the Highest Substance, so that both of these consciousnesses seem to evoke and support each other"⁶⁷⁰. Alexey Alexandrovich argues that "the idea of God is a natural idea of the human mind, inherent in one form or another in all people", but only "expressed differently in different people"⁶⁷¹. Kozlov says that even "the absence of notions of God the Creator, the Almighty, etc. does not prevent people from having an idea of something that is higher and more powerful than anything else; there is also no need for God to be necessarily understood as a personal being"⁶⁷².

⁶⁶⁶ Askoldov S. A. Alexey Alexandrovich Kozlov. — P. 214.

⁶⁶⁷ Ibid.

⁶⁶⁸ Ibid.

⁶⁶⁹ Kozlov A. A. The Consciousness of God and knowledge of God. A recollection of the ontological proof of God's being. Part I // Problems of Philosophy and Psychology. — P. 450.

⁶⁷⁰ Kozlov A. A. Conversation fourteenth (concepts in close connection with the idea of space: contemplation, representation, concept, a priori, thing in itself, etc.) // *Svoyo Slovo*: Volume IV. — P. 102.

⁶⁷¹ Askoldov S. A. Alexey Alexandrovich Kozlov. — P. 190.

⁶⁷² Kozlov A. A. The Consciousness of God and knowledge of God. A recollection of the ontological proof of God's being. Part I // Problems of Philosophy and Psychology. — P. 451.

The direct consciousness of God, to which "all men, by nature, are capable"⁶⁷³, "must in no way be confused with any knowledge of God, which, however, has been constantly done in philosophy, psychology and generally in science"⁶⁷⁴. Separating consciousness and knowledge, Kozlov stresses that "consciousness of something can be without knowledge in the strict sense of the word"⁶⁷⁵. Direct consciousness of God does not constitute knowledge of what He is at all. Knowledge of God, according to the philosopher, begins when "all the activities of our substance including the cognitive among them turn"⁶⁷⁶ to the direct consciousness of God.

In the direct consciousness of a Supreme Being lies the root of all religion. And Christianity, according to Kozlov and Teichmüller, "more clearly and more profoundly than any other religion, has recognised and acknowledged the substantiality of God"⁶⁷⁷. Of course, it is quite possible to have views which "apparently" deny God altogether, such as materialism, or atheism, but this is only "apparently", because "with the direct consciousness of God, to deny him, in the strict sense of the word, is impossible"⁶⁷⁸. And in this case, according to Kozlov, "it is very easy to put all kinds of idols as the object of this consciousness, and among others, substantiated concepts, such as, for example, in our time are matter, nature, law of nature, progress, evolution, humanity, state, nationality, etc."⁶⁷⁹.

Kozlov also arrives at the Supreme Substance by studying the question of "causality", of whether "the causal series is infinite or finite". According to Kozlov, causes do not exist by themselves; he disagrees with Kant and other positivist philosophers that 'the causes of phenomena and events are also phenomena or events'⁶⁸⁰. Alexey Alexandrovich believes that all action belongs to

⁶⁷³ *Kozlov A. A. The Ninth Conversation with Socrates of St. Petersburg (Concepts of Religion, Being and Causality) // Svoyo Slovo: Vol. III. — P. 62.*

⁶⁷⁴ *Ibid.*

⁶⁷⁵ *Ibid.*

⁶⁷⁶ *Ibid. — P. 63.*

⁶⁷⁷ *Ibid. — P. 67.*

⁶⁷⁸ *Kozlov A. A. Conversation fourteenth // Svoyo Slovo: Vol. IV. — P. 102.*

⁶⁷⁹ *Ibid.*

⁶⁸⁰ *Kozlov A. A. The Ninth Conversation with Socrates of St. Petersburg // Svoyo Slovo: Vol. III. — P. 74.*

substance, and therefore the causal series is finite and closed to the acting substance. In the cases when we are unable to find the acting substance in the causal series independently, "we still must not understand the causal series as infinite"⁶⁸¹, but can think of the last cause of all possible actions and phenomena in "that Element, which serves as an all-embracing connection for all substances constituting the unity of being"⁶⁸², i. e. in the Supreme Substance "which is the last cause and the last ground of all phenomena and events of the world, unconditionally satisfying the requirements of reason and its laws of sufficient ground"⁶⁸³.

2.1.9. Conclusions

Thus, the main personalistic categories of A. A. Kozlov's panpsychism are notions of "substance", "being", "substantive self", "personality", "man", "soul" and "God".

Panpsychism recognises the existence of many different spiritual substances that make up the world. Alexey Alexandrovich, following Teichmuller, derives three elements of being from the three types of direct consciousness: being as content, being as activity and being as "substance" or "self". According to Kozlov, 'being' is not reducible to 'substance' alone but is the relationship between the elements of initial consciousness, namely between substance, its activities and their content. This is an important point of Kozlov's system, we do not find detailed remarks in Teichmuller.

In our view, Kozlov uses the concepts of "self", "substance", "soul" and "personality" as synonyms, while he rarely uses the very concept of "personality". Kozlov does not fully identify "person" with "personality", "substance", "I", and "soul"; he defends the substantial nature of the man and perceives the man as the

⁶⁸¹ *Kozlov A. A. The Ninth Conversation with Socrates of St. Petersburg // Svoyo Slovo: Vol. III. — P. 83.*

⁶⁸² *Ibid.*

⁶⁸³ *Ibid.*

sum total of the central substance-soul and the substances with a lower degree of consciousness, which constitute the "corporeal" nature of the man. Kozlov sees God, following Leibniz and Teichmuller, as the highest Substance and Person, while identifying the concepts of "substance" and "person". Kozlov recognises a direct consciousness of the Highest Substance and believes that the idea of God is inherent in one form or another in all people, but is expressed differently in everyone, hence the diversity of religions. The philosopher draws a clear distinction between philosophy and theology.

Panpsychism does not recognise "matter", "space", "time" and "motion" as real beings, and attributes them to the products of the mental activity of real existing substances. However, Kozlov does not reject natural science, and recognises the possibility of using the results of their discoveries in practical life.

2.2. PROPERTIES OF SUBSTANCES IN PANPSYCHISM

A. A. KOZLOV

Having considered Kozlov's basic personalistic categories of panpsychism, let us now turn to the study of the properties of spiritual substances.

2.2.1. Spirituality

Kozlov, following Leibniz and Teichmüller, primarily recognises only *spiritual, non-spatial* substances and rejects material substances-atoms and matter. The philosopher thinks that 'by their nature the substances of the world are non-spatial, and therefore they are true individuals, because the spatial by its conception cannot be indivisible and entails the idea of infinite divisibility, i.e., the transformation of the 'real' into 'nothing'⁶⁸⁴. Spiritual substances are not in space⁶⁸⁵, have no spatial characteristics, they are "not accessible to the external senses"⁶⁸⁶, they cannot be seen, heard or touched, but "all that is visible, audible and touchable consists"⁶⁸⁷ from their combinations.

The concept of "substance" is connected primarily with the concepts of "to be" and "to exist", but only spiritual or only material substances can exist, according to Kozlov⁶⁸⁸, the simultaneous existence of both kinds is impossible, because substances of different kinds would not be able to interact with each other. Spiritual substances in their being and activity do not depend on anything, much less on substances of another kind, such as material atoms. The being of soul and spirit "does not depend on the brain, nor on the world of things in general"⁶⁸⁹, but

⁶⁸⁴ Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // *Svoyo slovo*: Vol. V. — P. 130.

⁶⁸⁵ Kozlov A. A. The First conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of substance) // *Svoyo Slovo*: Volume I. — P. 15.

⁶⁸⁶ Ibid. — P. 10.

⁶⁸⁷ Ibid. — P. 15.

⁶⁸⁸ Kozlov A. A. The Third Conversation with Socrates of St. Petersburg (Consciousness and Spiritual Substance) // *Svoyo Slovo*: Volume I. — P. 54.

⁶⁸⁹ Ibid. — P. 72.

materialists try to explain "by the mechanical influence of elements moving in space on each other"⁶⁹⁰ even mental phenomena. Thus Kozlov and all personalist Leibnizians do not recognise the dualism of the matter and the spirit, but recognise the existence of spiritual substances only. The philosopher says: "My present view is that there are no material substances at all, that the matter does not exist in itself, but exists only in the mental act of spiritual substance"⁶⁹¹.

Theologically, we recognise the spiritual world, but we do not deny the material world. Modern theologians, in the light of the Holy Fathers' tradition, speak of a "dynamic theory of the matter"⁶⁹². And it is the hypostatic principle that is the basis of the unity of the complex spiritual-material nature of living beings, "the enhypostatic matter constitutes a single ontology with the totality of human persons. The rest of the mass of the matter, being a kind of continuation of its enhypostatic part, is also called to participate in the harmony of the created being, the responsibility for which from the beginning of creation Adam and his descendants bear"⁶⁹³. Man from the theological point of view is not a mere spirit, he is not detached from his nature, but constitutes a personal-nature ontology.

2.2.2. Uniformity and individuality

All substances of panpsychism and personalism have the same spiritual essence. On the basis of this property Kozlov tries to justify the possibility of communication and interaction between the substances⁶⁹⁴. But asserting the uniformity and homogeneity of all being, all spiritual substances, the Russian thinker at the same time defends the substantiality and individuality of each substance. The philosopher says that 'understanding the being of beings, according to one type, does not in any way interfere with their substanceality, by which each

⁶⁹⁰ Kozlov A. A. Reflections prompted by an unexpected voice from the field of natural history. — P. 73.

⁶⁹¹ Kozlov A. A. The Third Conversation with Socrates of St. Petersburg // *Svoyo Slovo*: Volume I. — P. 72.

⁶⁹² See: *Methody (Zinkovsky), hierom; Cyril (Zinkovsky), hierom*. Theology of Personality and the Dynamic Theory of Matter // *Voprosy Theology*. — 2019. — T. 1. № 1. — P. 9–22.

⁶⁹³ *Ibid.* — P. 11.

⁶⁹⁴ Kozlov A. A. The Third Conversation with Socrates of St. Petersburg // *Svoyo Slovo*: Volume I. — P. 72.

is a whole special world in itself"⁶⁹⁵. The idea of "the whole world in itself" is also found in G. Leibniz, who says that each monad is a mirror of universum, a microcosm⁶⁹⁶. Defending his worldview, Kozlov points out that panpsychism could be called "pluralistic monism", and this "would not be a contradiction in terms at all, but only expresses that thinking of one leads by the opposite, to thinking of many and vice versa, thinking of many leads to thinking of one"⁶⁹⁷.

Kozlov, like Leibniz and Teichmüller, does not address the question of the uniformity and distinction between substances. This difficulty is due to the fact that the personalists do not distinguish between "essence"/"nature" and "person"/"hypostasis", which from a theological point of view is not acceptable, because in theology substance and hypostasis are distinguished.

2.2.3. The self-identity of substances

Personalism and panpsychism aim at affirming and defending substantive being, since many schools of thought of the time explicitly or implicitly denied substance, or recognised only material substances. For example, for Hume and his followers "I" is a certain "bundle" or "totality" of something "put together by one's imagination"⁶⁹⁸, for them "I" is "a pseudo-idea, an illusion, a phantom of metaphysicians, it is a soul or an imaginary substance of mystics, it is an empty, insignificant word"⁶⁹⁹. The materialists, too, do not recognise the "I" as a substance, for them "the I" "is only a thought, i. e. the product of the movements of the body parts, and especially of the brain"⁷⁰⁰. Defending the substantiality of the "I" Kozlov says that if our "I" were a "pseudo-idea", if our "I" were based "not on

⁶⁹⁵ Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // *Svoyo slovo*: Vol. V. — P. 131.

⁶⁹⁶ Leibniz G. W. Correspondence with Nicolay Remon // *Works*: in 4 vols. — T. 1. — P. 541.

⁶⁹⁷ Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction. — P. 131.

⁶⁹⁸ Kozlov A. A. The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 45.

⁶⁹⁹ Kozlov A. A. The Eighth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of time) // *Svoyo Slovo*: Vol. III. — P. 27.

⁷⁰⁰ Kozlov A. A. The Sixth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 78.

our actual substance, which is directly conscious of its own being, but on some "aggregate" or "bundle of ideas", then it would be decidedly impossible to have the real attitude that we have towards ourselves in our love for ourselves and generally in our infinitely varied self-affirmation"⁷⁰¹.

Following Teichmüller, Kozlov defends the substantive unity of being or the substantive unity of the self, which is a special kind of unity, not "in the sense of a sum in relation to its components", but "in the sense of a substantive unity, that is, a unity inherent in substance in relation to its accidents or attributes"⁷⁰². The substantive self "is one in the multiplicity of its states and actions, and is identical in the constant variability of these states and actions in time"⁷⁰³. The unity and identity of the substantia "is reflected in the unity of its consciousness"⁷⁰⁴. Neither activities nor their contents can exist by themselves, but belong to the substantive "I"⁷⁰⁵, although it "contains within itself activities and contents, but in no way can it be divided into them and disappear into them"⁷⁰⁶. Any "self" is "indestructible and indivisible", it "retains its substantiality or self-identity, "does not disintegrate like a sum into its components and does not add up like a sum from its components"⁷⁰⁷. Kozlov observes that in language only one word, the self, "is never used as a predicate, but always as a subject"⁷⁰⁸, thus activities and their contents refer to the self "as attributes or accidents refer to substance"⁷⁰⁹.

To illustrate the unity and identity of substances Kozlov gives an example: that a man who thinks that "it is reasonable and just to act so-and-so", but who acts in the opposite way and "resents himself and is ashamed that he acted just opposite to his thought, represents not two different beings, despite the difference of his

⁷⁰¹ Kozlov A.A. Explanation on the article by Mr. Mokievsky // *Svoyo Slovo*: Vol. III. — P. 142.

⁷⁰² Kozlov A. A. The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 52.

⁷⁰³ Kozlov A. A. The Third Conversation with Socrates of St. Petersburg (Consciousness and Spiritual Substance) // *Svoyo Slovo*: Volume I. — P. 59.

⁷⁰⁴ Ibid. — P. 70.

⁷⁰⁵ Kozlov A. A. The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 50.

⁷⁰⁶ Ibid. — P. 52.

⁷⁰⁷ Kozlov A. A. The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being). — P. 50.

⁷⁰⁸ Ibid. — P. 51.

⁷⁰⁹ Ibid.

simultaneous states, but only one"⁷¹⁰. And in defence of the identity, Kozlov cites the example of an elderly person recounting his childhood antics and the various adventures of his youth, who is one and the same being acting in childhood, youth and telling these stories in old age⁷¹¹.

In "Russian Treasure" 1889, Pavel Vasilievich Mokievsky (1856–1927)⁷¹² criticises Kozlov for allegedly failing to prove the substantiality of the self⁷¹³. Alexey Alexandrovich responds to this objection and firstly makes a small introductory remark about Mokievsky's use of the word "substanceality" instead of "substantiality", which, according to the author of "A Personal Word", is erroneous⁷¹⁴, but he himself does not comment on this position in detail. Kozlov claims that the substantiality of the "I" in "A Personal Word" has been proved "sufficiently to raise and resolve the question of the concept of being"⁷¹⁵, he says that everything he has expressed in the "Conversations" concerning the substantiality of the "I" "has sufficient grounds for itself, is not in conflict with one another and can be properly understood"⁷¹⁶. In fact, most of the first two volumes of "A Personal Word", as well as the following works of the philosopher are devoted to the proof and defence of the substance of the self; Kozlov himself points out that "whenever "A Personal Word" speaks of substance, there is invariably either in a positive or a negative form, but something in the proof of the substance of our self"⁷¹⁷.

The philosopher argues that the only source of knowledge of substantial being is "self-consciousness or direct consciousness of our being, of our

⁷¹⁰ Kozlov A. A. The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being). — P. 59.

⁷¹¹ Ibid.

⁷¹² Pavel Vasilyevich Mokievsky (1856–1927) was a doctor and publicist. He worked as the head of the philosophy department of the scientific-publicist journal "Russian Wealth", wrote articles under the pseudonym of P. M. Among his articles are many rather interesting ones; for example: "Evolutionary Pathology" (1892, two articles on Mechnikov), "Wundt on Hypnotism and Induction" (1893), "The Monistic Philosophy of Ernst Haeckel" (1906), "The Philosophy of Henri Bergson" (1909), "To the Characteristics of Contemporary Philosophical Currents" (1908), "Death and the Logos" (1913).

⁷¹³ Kozlov A. A. Explanation on the article by Mr. Mokievsky // *Svoyo Slovo*: Vol. III. — P. 132.

⁷¹⁴ Ibid.

⁷¹⁵ Ibid. — P. 134.

⁷¹⁶ Kozlov A.A. Explanation on the article by Mr. Mokievsky // *Svoyo Slovo*: Vol. III. — P. 133.

⁷¹⁷ Ibid. — P. 135.

existence"⁷¹⁸. Kozlov says that "sometimes consciousness of 'I' and even consciousness of activities loses its vividness and as if get obscured by consciousness of products. It does not mean at all by this that there is no original consciousness of 'I' and activities, as Hume, sensationalists and sceptics mistakenly think"⁷¹⁹.

The idea of substantiality of being, self, soul is present throughout Kozlov's work; he tries in every possible way to prove and defend the position that being is always substantial or refers to substance as its activity and content of these activities. But in our opinion, Kozlov has no solid basis for proving the self-identity of the concrete 'I'. The philosopher relates this question to the 'closedness' and 'openness' of substances; he 'closes' his substances, although he talks about the possibility of their communication, without disclosing in detail the question of communication of substances among themselves, which we will further touch upon. From a theological point of view, the openness of the hypostatic origin does not speak of the fusion of the persons with one another and the loss of self-identity. Theology speaks of a common human nature and difference according to the hypostatic principle. The openness of personalities allows communion not only with one another but also with God-Personality. Man is not a closed and autonomous being; his humanity, according to the Orthodox theologians, consists "in his openness to the Absolute, to immortality, to creation in the image of the Creator, and then in the fact that God, when He created man, went towards this openness, and therefore communication and communion with the divine life and its glory is natural for man"⁷²⁰. Thus man's religiosity implies and unites a person's openness to communion and at the same time his self-identity, the Source of which is God⁷²¹.

⁷¹⁸ Kozlov A. A. The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being) // *Svoyo Slovo*: Volume II. — P. 52.

⁷¹⁹ Kozlov A. A. Explanation on the article by Mr. Mokievsky // *Svoyo Slovo*: Vol. III. — P. 142.

⁷²⁰ Meyendorff J., *protopr.* Orthodox theology in the modern world // *Orthodoxy and the Modern World: Lectures and Articles*. — Minsk: Luchi Sofia, 1995. — P. 32.

⁷²¹ *Methody (Zinkovsky), hierom.* Experience of a systematic exposition of the properties of the human person // *Patristic Categories and Theology of personality*. — P. 188.

2.2.4. Eternity

The spiritual substances of panpsychism are indestructible, eternal and unchangeable⁷²². A similar idea is found in both Leibniz and Teichmüller. After death, substance "is not annihilated but continues to exist"⁷²³. Life, according to Kozlov, "is a series of psychic processes, which take place in us in indissoluble connection with similar processes of similar lower substances, the image of which we have in the cells of our body"⁷²⁴. And death, according to Kozlov's thought, "is not destruction, but only breaking of close relations of our activities with activities of these substances, further destiny of which after that we are not interested in"⁷²⁵. Death is cessation of interaction of substance with other spiritual substances, after which our 'I' meets and interacts with other spiritual substances and "creates itself a new body in accordance with the degree of its development"⁷²⁶.

Such views inevitably lead Kozlov and many of his followers, like his predecessors, to the doctrine of reincarnation⁷²⁷ and the rebirth of substances to new levels of development⁷²⁸. This doctrine was not fully developed by Kozlov and left more questions than answers. The doctrine of reincarnation and rebirth of souls is not consistent with the Christian view as the doctrine of the eternity of souls-substances. Theologically, only God is eternal, and man was created in the image of the Infinite Creator⁷²⁹. Man "was created in order to inherit eternity"⁷³⁰, he has the potential for eternal life, which to some extent was lost after the Fall into

⁷²² Kozlov A. A. The First conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of substance) // *Svoyo Slovo*: Volume I. — P. 15.

⁷²³ Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // *Svoyo slovo*: Vol. V. — P. 133.

⁷²⁴ Ibid.

⁷²⁵ Ibid.

⁷²⁶ Lossky N. O. Russian Personalists // *History of Russian Philosophy*. — P. 184.

⁷²⁷ Kozlov A. A. Conversation osmtseenth (concept of matter and causality) // *Svoyo Slovo*: Vol. V. — P. 57.

⁷²⁸ Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // *Svoyo slovo*: Vol. V. — P. 133.

⁷²⁹ Cyprian (Kern), *archim.* The Anthropology of St. Gregory Palamas. — Kiev: Society of Lovers of Orthodox Literature in honor of St. Leo, Pope of Rome, 2006. — P. 340.

⁷³⁰ Florovsky G. V., *fr.* Christianity and Civilization // *Selected Theological Articles*. — Moscow: Probel, 2000. — P. 226.

the sin. But by undergoing death, man still retained the longing and desire for eternal life.

2.2.5. Activity and commitment

Kozlov's substances are active, and thus differ from the "dead" atoms of materialism⁷³¹. The individuals of Panpsychism "are given to direct consciousness, which bears witness to them as active substances, and active forever, *i.e.* timelessly"⁷³². Time, according to Kozlov, "is set only in thinking, and does not exist in itself, it is only the idea of the order (before, now, after) of our mental acts"⁷³³. The activities of substances represent the second side of being, they are not detached from substances, and cannot be thought of without them, and the third side of being is the content of these activities, which is also inseparably connected with them⁷³⁴. But the activities and their contents are often separated from the substances and considered by philosophers as something existing in itself, which is opposed by Kozlov⁷³⁵.

Reviewing Kozlov's philosophical system, Askoldov notes that "all spiritual substances are in constant change, with some improving and others declining in their development, the essence of which consists in the increasing complexity of the activities and their increasing intensity, and mutual coordination. The aim of this development is the Supreme Substance, or God"⁷³⁶. The idea of the possibility not only of "perfection" of substances in their development, but also of their "degradation" differs from the views of Leibniz and Teichmüller, who assert the possibility only of perfection and development of substances in a strictly expedient

⁷³¹ Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // *Svoye slovo*: Vol. V. — P. 130.

⁷³² *Ibid.*

⁷³³ *Ibid.*

⁷³⁴ *Ibid.*

⁷³⁵ Kozlov A. A. Response to Mr. Mokievsky's review // *Svoye Slovo*: Vol. — P. 130.

⁷³⁶ Askoldov S. A. Alexey Alexandrovich Kozlov. — P. 153.

order⁷³⁷. But Kozlov does not elaborate on this theme of perfection and degradation of substances.

Acting substances are the "cause" of everything, and the cause "is the producing or acting substance, and the consequence is the activity or act of the same substance"⁷³⁸. All its activities are coordinated among themselves by the substance "for its own purposes, i. e. transition to higher stages of perfection "⁷³⁹. The activities of substances "are not something separate and externally attached to one another", they "constitute a closely intertwined organism, conditioning and causing one another for the sake of the same purpose — the life and well-being of the substance to which they belong"⁷⁴⁰.

Although Kozlov postulates dynamism and the development of substances, he does not spell out the ultimate goal of this development. From a theological point of view, activity and dynamism are also intrinsic to hypostases. The theological understanding of personality "allows us to perceive movement as a personal category, rooted in the eternal dynamism of the intra-trinity being of the Holy Trinity and at the same time not paradoxically deprived of the component of rest inherent to the biblical God"⁷⁴¹. From the Christian point of view, the development and change of a personality is understood not only as "a quantitative growth of communion with non-binary energies, not only drawing closer to the Absolute and away from the supposedly "burdensome" variety of the world, but multiplying the inner wealth and variety of being content with a simultaneous growth of the integral syntheticity of being"⁷⁴². In the development and dynamics of the personality there is not only preservation of self-identity, but also "qualitative increase in the uniqueness and otherness inherent in every human

⁷³⁷ *Teichmüller G. A.* The Immortality of the soul. — P. 135.

⁷³⁸ *Kozlov A. A.* The Ninth Conversation with Socrates of St. Petersburg (Concepts of Religion, Being and Causality) // *Svoyo Slovo: Volume III.* — P. 79.

⁷³⁹ *Ibid.* — P. 65.

⁷⁴⁰ *Kozlov A. A.* Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // *Svoyo slovo: Vol. V.* — P. 130.

⁷⁴¹ *Methody (Zinkovsky), hierom.* Experience of a systematic exposition of the properties of the human person // *Patristic Categories and Theology of personality.* — P. 205.

⁷⁴² *Ibid.* — P. 207.

personality from the very beginning, moreover due to the dynamic, hypostatic character of the personal existence of other inimitable persons"⁷⁴³. The Church is also dynamic. It "aspires to the ultimate goal of the union of each person with God, which affirms the personal aspect of the Church"⁷⁴⁴.

Unchangeability of nature of substances and their autonomous activity

According to Kozlov, substance "eternally has its unchanging, individual nature, independent of space, time and causality, and acts according to this nature"⁷⁴⁵. Pyotr Astafiev criticises Kozlov's position that substance is at one and the same time "in its nature unchanging" and "active". This is the oldest dilemma of "statics" and "motion", "constancy" and "changeability", "unity" and "multiplicity", which regularly occur in philosophical thought. In response to Astafiev's objections, Kozlov refers to philosophers who are not confused by the close proximity of "statics" and "dynamics", such as Leibniz and his "monads", Hegel and his "ideas", and even materialists and their material atoms which, remaining unchanged in their essence and nature, go "through a continuous process of change and development"⁷⁴⁶. Kozlov believes that the immutability of the nature of substances is "a necessary condition for the conceivability of what is called the process of development or perfection"⁷⁴⁷, because development and perfection must belong to "one and the same object or the same thing which passes from one state to another"⁷⁴⁸. The author of "A Personal Word" is convinced that "only one and the same, namely an unchanging in its nature substance, can perform the acts or be in the states which constitute the process of development"⁷⁴⁹. Thus the

⁷⁴³ *Methody (Zinkovsky), hierom.* Experience of a systematic exposition of the properties of the human person. — P. 208.

⁷⁴⁴ *Mumrikov A., deacon.* On the theology of Vladimir Lossky // Theological Works. — 1985. — № 26. — P. 160.

⁷⁴⁵ *Kozlov A. A.* Explanation with P. E. Astafiev // *Svoyo Slovo: Volume II.* — P. 141.

⁷⁴⁶ *Ibid.* — P. 144.

⁷⁴⁷ *Ibid.* — P. 143.

⁷⁴⁸ *Ibid.*

⁷⁴⁹ *Ibid.*

philosopher postulates the self-identity of substances in their development, linked directly to the self-identity of the experience of self-consciousness.

We also find the bewilderment of the activity of 'unchanging' substance in Mokievsky's critique, who asks: "How is it possible to speak of the activity of unchanging substance? What kind of activity is this that takes place in the complete, unchanging nature of the agent?"⁷⁵⁰. Kozlov, in his turn, does not find anything reprehensible in the fact that one and the same invariable substance produces different actions. The thinker gives the example of a man, who may perform different actions and operations, but at the same time not change and remain himself.

Kozlov reduces the very question of the activity of substance under its invariability to the relation of substance and its accidents: "Substance is not conceivable without a relation to an accident and this relation consists precisely in the fact that one of the relating members, i. e. substance stays constant and the other, i. e. the accident changes or is being"⁷⁵¹. The philosopher insists that "if there is nothing but substance, then the element changeable must somehow be in substance too"⁷⁵². The thing that changes in a substance, this "element of changeability," is called its activity, "the substance itself is unchanging and remains the same both in its being and in the nature of its activity, but the acts of this activity are different and changeable"⁷⁵³. This is how "all the concepts included in the idea of being, i. e. unchanging substance and alternating acts of its activity"⁷⁵⁴.

Thus, according to Kozlov, there is no contradiction between the immutability of the nature of substances and their activity or development. However, a full-fledged argumentative dialogue with the opponents could not be built. From the point of view of Christian anthropological theology the problem

⁷⁵⁰ Kozlov A.A. Explanation on the article by Mr. Mokievsky // *Svoyo Slovo*: Vol. III. — P. 136.

⁷⁵¹ Ibid. — P. 138.

⁷⁵² Ibid.

⁷⁵³ Ibid. — P. 139.

⁷⁵⁴ Ibid.

raised is essentially a question of distinguishing not so much between the changeable and immutable parts of substances, essence and accidents, but mostly between substance and hypostasis, nature and personality. At the same time it is not a question of attributing the static component only to the unchanging in its logos, in its matrix, nature, and the kinetic-dynamic component to the hypostatic-personal beginning, but in view of the unity of the natural- hypostatic ontological picture to raise these components to the corresponding bases, but without isolating them from each other.

If the stability of substances intuitively sought by Kozlov, from a theological position, is rooted in the immutability of the natural matrix, this does not mean that the hypostatic self-identity rests only on the statics of the natural origin, since the personal origin itself bears the permanence of its design. And if, in the framework of theology, Kozlov's elevation of dynamism to energies or accidents relies on the hypostatic perpetual motion in communication with the self, this does not mean that the dynamic component of the energetic-natural beginning relies only on the kinetics of the personal, carrying in itself also the built-in, but called to be managed by the personal element, motive capacity.

2.2.6. Consciousness and thinking

One of the main properties of substance is its capacity for spiritual activity — consciousness and thinking. Materialists try to reduce all spiritual phenomena: consciousness, thinking, memory and so on to the level of the activity of material atoms. But the author of "A Personal Word" is convinced that it is impossible that "our mental and spiritual life is a product of the atoms of the brain or the nervous system"⁷⁵⁵. The philosopher believes that it is "to the spiritual substance rather than to the atoms of the brain that the consciousness of all sensations, feelings and

⁷⁵⁵ *Kozlov A. A. The Third Conversation with Socrates of St. Petersburg (Consciousness and Spiritual Substance) // Svoyo Slovo: Volume I. — P. 69.*

desires, both the simplest and the most complex, arising in it in infinite variety due to its own activity, belongs to"⁷⁵⁶.

Alexey Alexandrovich, following Leibniz and Teichmüller, is convinced that "psychic life belongs to and the original elements of the material world, atoms, molecules, etc."⁷⁵⁷, in fact, he calls his doctrine panpsychism.

The nature of consciousness and its properties are still indescribable, "it is easier for a blind person to explain the properties of the colour red than to convey in rational terms the essence of self-consciousness, which is revealed to us in a direct act of intuition"⁷⁵⁸. From a theological point of view, logosity is intrinsic to the hypostatic beginning. But logosity or wordiness is not reducible to "individual reasonable nature" or "rational nature". The Logos-Word of God is referred to only one Person of the Holy Trinity, namely the Son of God. Wordiness from the theological point of view arises only "in the inter-hypostatic communion, first of all in the communion of the hypostases of God the Father and His Logos. Therefore in the communion of all the hypostases of the Trinity, and it is not limited to the "rational" nature of God"⁷⁵⁹. With his word a man expresses his own personality and identity, "in analogy with how the Logos expresses and reveals to us the Father, His Hypostasis"⁷⁶⁰. A man's word is always directed to another listening person, human or divine, thus "a man's word is a category of inter-personal communication"⁷⁶¹. Wordiness is not limited only to the mind or intellect of man, i. e. to his nature. The spoken word bears the imprint of personality or, in other words, personality is expressed by the word. For example, "when God speaks

⁷⁵⁶ Kozlov A. A. The Third Conversation with Socrates of St. Petersburg (Consciousness and Spiritual Substance) // *Svoyo Slovo*: Volume I. — P. 69.

⁷⁵⁷ Kozlov A. A. Reflections prompted by an unexpected voice from the field of natural history. — P. 79.

⁷⁵⁸ *Men Aleksander, priest*. The History of Religion: In Search of the Way, the Truth and the Life: In Seven Volumes. T. 1. The Origins of Religion / Edited by S. S. Averintseva. — M: Slovo Publishing House. — P. 40.

⁷⁵⁹ *Methody (Zinkovsky), hierom.* Experience of a systematic exposition of the properties of the human person // Hierotetic categories and theology of personality. — P. 214–215.

⁷⁶⁰ *Ibid.* — P. 215.

⁷⁶¹ *Ibid.*

His word to a man, it is in its culmination the very Personality of the Word — the Personality of the Son"⁷⁶².

Human consciousness and thinking from a theological perspective cannot be explained through the rationality of human nature. These properties make it possible to "know and rule the world. Consciousness is the next and highest stage of perfection on earth after life, where entropic death is defeated"⁷⁶³.

2.2.7. Coordination, communication and love

Coordination

One of the properties of substances is the coordination of their own activities and their contents. The concept of coordination is found in the works of Teichmüller⁷⁶⁴ and in the works of Russian philosophers-personalists. Substance "not only functions in the acts of its various activities, but also brings these acts into order and relation with each other and understands this relation from different points of view"⁷⁶⁵. Coordination is possible only because the same substance both senses, feels, desires, imagines⁷⁶⁶ and so on. Substance "unites in itself and brings into harmony all its activities and coordinates with each other the acts of these activities in various ways"⁷⁶⁷. It coordinates "all its various activities so that they do not contradict or paralyze each other but approach a harmonious unity"⁷⁶⁸. Each substance "strives for the greatest possible accordance and harmony of its individual activities with the activities of both other substances of the same kind,

⁷⁶² *Methody (Zinkovsky), hierom.* Experience of a systematic exposition of the properties of the human person. — P. 216.

⁷⁶³ *Men Aleksander, priest.* Cybernetics and Religious Worldview // The History of Religion: In Search of the Way, Truth and Life: In Seven Volumes. T. 1. Preface by S.S. Averintsev. — M.: Slovo, 1991. — P. 204–205.

⁷⁶⁴ *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The New Ground of Metaphysics. — P. 125.

⁷⁶⁵ *Kozlov A. A.* The Ninth Conversation with Socrates of St. Petersburg (Concepts of Religion, Being and Causality) // *Svoyo Slovo*: Vol. III. — P. 75.

⁷⁶⁶ *Ibid.* — P. 76.

⁷⁶⁷ *Kozlov A.A.* Explanation on the article by Mr. Mokievsky // *Svoyo Slovo*: Vol. III. — P. 131.

⁷⁶⁸ *Kozlov A. A.* The Third Conversation with Socrates of St. Petersburg (Consciousness and Spiritual Substance) // *Svoyo Slovo*: Volume I. — P. 70.

for instance, humans and beings of the other kinds, for example, animals"⁷⁶⁹. Let's recall that with Leibniz coordination was expressed only by means of the harmony preset by God.

Interaction and communication

According to Kozlov, the world is a system of interacting spiritual substances⁷⁷⁰, all really-existing things are "connected into one system"⁷⁷¹.

Communication and interaction are prerequisites for the development and improvement of substances. Through communication with one's fellow beings the substances reveal their potential and increase the degree of clarity of their consciousness. Each spiritual substance "forms its thoughts and feelings and its will connected with them on the basis of its own forces and activity"⁷⁷², and all internal processes occurring in other substances; according to Kozlov, for example, beliefs can be discovered by a substance "only insofar as it itself has already prepared concepts, feelings and desires, constituting elements of that whole, which is called belief"⁷⁷³. Thus, in the process of communication and interaction of substances among themselves, "the prepared elements which were formerly unconscious in the soul, or in a very dimly conscious state, are made brighter and clearer conscious"⁷⁷⁴. The increase of the level of clearness of consciousness "is the task of every improvement of substances". Precisely in connection with this, it is "highly valued: the communication of thoughts, feelings and desires with other substances, because it can promote the transition from the unconscious state to the conscious in us"⁷⁷⁵.

⁷⁶⁹ Kozlov A. A. The Third Conversation with Socrates of St. Petersburg (Consciousness and Spiritual Substance) // *Svoyo Slovo*: Volume I. — P. 70.

⁷⁷⁰ Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // *Svoyo slovo*: Vol. V. — P. 136.

⁷⁷¹ Ibid.

⁷⁷² Kozlov A. A. The Third Conversation with Socrates of St. Petersburg // *Svoyo Slovo*: Volume I. — P. 52.

⁷⁷³ Ibid.

⁷⁷⁴ Ibid.

⁷⁷⁵ Ibid.

Kozlov connects communication of substances with corporeality and movement, he says that substances do not communicate with each other directly, but only through corporeality, and that "no soul acts directly towards another or communicates with another, yet this communication is done through the body and through its spatial movements"⁷⁷⁶. The motion itself from the metaphysical point of view, according to Kozlov, is nothing other than "acts of communication and interaction of substances in their universal connection"⁷⁷⁷. Much of "our movements or our metaphysical communication with other beings, however, remain unconscious"⁷⁷⁸. We find ideas about the unconscious in Leibniz⁷⁷⁹ and Teichmüller⁷⁸⁰. Kozlov says, that even our contact with "those closely related substances, whose signifier is our body, proceeds for us mostly unconsciously, as for example all our plant functions or as for example the activity of our soul in the construction of our body"⁷⁸¹.

In mutual communication and influence on each other, substances do not lose their autonomy and identity, "communication and interaction do not extend to the autonomy of being and to the autonomy of each substance's action"⁷⁸². The dependence of substances on each other is "that the substances connected with us either contribute to the discovery of our activity or delay it"⁷⁸³, but this issue is not explored in detail by Kozlov.

Kozlov's point of view on the interaction of substances is not far from the views of Leibniz, who did not admit any real interaction between monads-substances⁷⁸⁴. Each monad, according to Leibniz, is closed, containing in itself the whole world in the form of representations. And although Kozlov, like Teichmüller

⁷⁷⁶ Kozlov A. A. The Third Conversation with Socrates of St. Petersburg (Consciousness and Spiritual Substance) // *Svoyo Slovo*: Volume I — P. 73.

⁷⁷⁷ Kozlov A. A. Conversation fifteenth (notion of motion) // *Svoyo slovo*: Vol. V. — P. 2.

⁷⁷⁸ *Ibid.* — P. 3.

⁷⁷⁹ See: Leibniz G. W. The principles of nature and grace based on mind // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 410.

⁷⁸⁰ See: Teichmüller G. A. The Immortality of the Soul. — P. 165.

⁷⁸¹ Kozlov A. A. Conversation fifteenth (notion of motion) // *Svoyo slovo*: Vol. V. — P. 3.

⁷⁸² Kozlov A. A. The Third Conversation with Socrates of St. Petersburg // *Svoyo Slovo*: Volume I. — P. 73.

⁷⁸³ *Ibid.*

⁷⁸⁴ Leibniz G. W. Monadology // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 117.

and unlike Leibniz, acknowledges the interaction of substances, he views this interaction from an epistemological point of view, and tends to understand it not even as a contact but only as an interdependence of functions⁷⁸⁵, in the sense of coordinating⁷⁸⁶ substances and their activities. According to Kozlov himself "interaction gives cognitive substances nothing but their own states"⁷⁸⁷, and "the reflection of the activities of other beings in our consciousness does not occur directly, without any admixture, it is the result of the activities of other beings in combination with the activities of our substance or, in other words, the result of our interaction with other substances"⁷⁸⁸. Consequently, each substance in acts of interaction with others remains closed in itself, as with Leibniz. Our conclusions are confirmed by I. A. Petukhova, who emphasises that "any information received from interaction with other substances is already contained in the field of primary consciousness, and the process of its realisation depends on the degree of readiness of feelings and desires of the given entity to accept and develop this knowledge or belief, making it clear and understandable"⁷⁸⁹.

The exception is the relation of the substances to God, which is understood to be closer than the interaction between the substances⁷⁹⁰. Communication and interaction of created substances with the Supreme Substance is connected with their inner direct consciousness of God. Kozlov believes that: "all goodness and blessedness we carry within ourselves as we approach the Highest Substance, which is revealed to us not from conclusions and postulates, which are always mediated and therefore can be right and wrong, but rather by direct consciousness or initial, natural revelation"⁷⁹¹. In turn, this direct consciousness of God requires of substances "the greatest effort of thought to understand and interpret this

⁷⁸⁵ Askoldov S. A. Alexey Alexandrovich Kozlov. — P. 203.

⁷⁸⁶ Ibid. — P. 162.

⁷⁸⁷ Ibid.

⁷⁸⁸ Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // *Svoyo slovo*: Vol. V. — P. 85.

⁷⁸⁹ Petukhova I. A. A. A. Kozlov on the spiritual and moral potential of historical and philosophical knowledge // *Vestnik MGOU. Series: philosophical sciences*. — C 129.

⁷⁹⁰ Askoldov S. A. Alexey Alexandrovich Kozlov. — P. 162.

⁷⁹¹ Kozlov A. A. Conversation fourteenth (concepts in close connection with the idea of space: contemplation, representation, concept, a priori, thing in itself, etc.) // *Svoyo Slovo*: Vol. IV. — P. 97.

original consciousness correctly and thoroughly by inferences, postulates and other logical operations and thereby to transform it from a problem or question to a solution, i.e. to systematic human knowledge...".⁷⁹²

The Supreme Substance "unites in itself and by itself all existing things into a harmonious and eternal world order"⁷⁹³. Askoldov believes that Kozlov conceives of the relations of substances with the Supreme Substance "as a direct given of God in the consciousness of substances and, vice versa, as their dwelling in the bosom of God"⁷⁹⁴. We find similar thoughts in Teichmüller, who says that the Supreme Substance unites in itself all inferior substances, that all entities "are in God, just as activities and their contents are in the self"⁷⁹⁵, and it is this position that indicates the pantheistic bias of the personalists⁷⁹⁶.

Kozlov, following Teichmüller, recognises the interaction between substances and the interaction of substances with the Creator, but like Teichmüller he did not manage to express the doctrine of interaction in full. The philosopher himself points out the complexity of this question, leaving it for the next generation of followers of panpsychism. N.O. Lossky goes further than Teichmüller and Kozlov in this question, who transforms the idea of interaction of substances, eliminating their closedness⁷⁹⁷, admitting not only interaction between monads but also between elements of their unity.

Many authors have noted the importance of the dialogical form of Kozlov's philosophical thought, and it is no accident that he expresses the axiomatics of his worldview precisely in "Conversations with a Petersburg's Socrates". Petukhova believes that "Kozlov's preferred method of dialogue in the search for philosophical truth is in a metaphysical relationship to his ontological conceptions.

⁷⁹² Kozlov A. A. Conversation fourteenth (concepts in close connection with the idea of space: contemplation, representation, concept, a priori, thing in itself, etc.) // *Svoyo Slovo*: Vol. IV.

⁷⁹³ Kozlov A. A. The Third Conversation with Socrates of St. Petersburg (Consciousness and Spiritual Substance) // *Svoyo Slovo*: Volume I. — P. 80.

⁷⁹⁴ Askoldov S. A. Alexey Alexandrovich Kozlov. — P. 162.

⁷⁹⁵ Teichmüller G. A. The Real and the Apparent World. A new foundation for metaphysics. — P. 100.

⁷⁹⁶ Rumer I. B. On the Philosophy of Gustav Teichmüller. — P. 395.

⁷⁹⁷ Lossky N. O. Rationale for Intuitionism // *Selected Works*. — M.: Pravda, 1991. — P. 52.

This method is at the origin of the philosophical trend of the first half of the 20th century — dialogism as a new type of reflexion on the basis of dialogue"⁷⁹⁸. But A. Korobov-Latyntsev's work deals separately with the problem of the dialogue as well as with the problem of the philosophical language in Kozlov's work⁷⁹⁹.

Dialogicality as a method of philosophizing allows Kozlov, figuratively speaking, to "erect the scaffolding" of the philosophical language for the philosophical elaboration of such qualities of substances as interaction and communication. The philosopher's intuition leads him, in our opinion, to the idea that his panpsychical "pluralism" should be built precisely on some kind of substance communication. However, Kozlov's uniformity of the latter does not grow to their possible oneness, and substanceality, to Chalcedonian and post-Chalcedonian hypostasis, which does not allow the thinker to develop a coherent doctrine of dialogue-communion of monads-substances at all levels of being.

Love

Kozlov connects the concept of interaction of substances with the concept of love. The philosopher thinks that love in 'essence refers to our acts in relation to the beloved'⁸⁰⁰. Personalist-philosophers as a rule consider that each substance is given only immediate consciousness of its own self, consciousness of its own activities and their contents. In this connection, Kozlov's connections of substance cannot "penetrate with its deeds into another being, as it is commonly thought of in the concept of love"⁸⁰¹. Alexey Alexandrovich, however, believes that "in love a man is always in one sense or another active in relation to the loving subject, and

⁷⁹⁸ *Petukhova I. A.* A. A. Kozlov on the spiritual and moral potential of historical and philosophical knowledge. — C 130.

⁷⁹⁹ *Korobov-Latyntsev A. Y.* Philosophy of Language in the Platonic Dialogues of Alexey Alexandrovich Kozlov // Christian Reading. — 2016. — № 6. — P. 296–310.

⁸⁰⁰ *Askoldov S. A.* Alexey Alexandrovich Kozlov. — P. 202.

⁸⁰¹ *Ibid.* — P. 203.

that our love in essence refers exactly to our own activities, to our affection, concern for the material or spiritual good of the beloved"⁸⁰².

Our thinker rebukes the moralists proclaiming the principle of love for not asking in depth what love is, and in what sense and within what limits it is possible. The philosopher asserts, that it is absolutely impossible to love everybody equally, because "suffering of people in each moment is innumerable, then in case of real love for all people, the one loving at any moment could not live from the absolute impossibility to help all equally loved people; to ruin and die from suffering would be the most natural and inevitable fate for him "⁸⁰³. Thus, "because of" the philosopher's understanding of "the impossibility of real love for all people, the walking term "love of humanity" is used" by him "figuratively, instead of other notions (compassion, justice, devotion to the ideas of humanity and fatherland, etc.)"⁸⁰⁴.

It seems to us that it is the insurmountability of the closedness of monads-substantia that leads Kozlov to short circuit love of substances on themselves, on their own actions or their contents. Love, according to Kozlov, in fact, does not obtain the being-exit beyond its own self, i. e. its own substance. Such a limitation of love is, in our view, a forced result of the philosopher's 'natural' thinking, according to which the individual cannot physically bear something beyond his measure. Meanwhile, the Christian ideal of love transcending 'natural' measures and limits has been mysteriously realized many times in the history of the Church, when saints, following Christ, were found capable and willing to admit more. For example, our contemporary, St. Sophronius Sakharov, a disciple of the world-famous St. Silouan of Athos, calls the human person's surpassing of the limitations of his individualised nature the principle of hypostatic being⁸⁰⁵.

⁸⁰² Askoldov S. A. Alexey Alexandrovich Kozlov. — P. 203.

⁸⁰³ Ibid.

⁸⁰⁴ Ibid.

⁸⁰⁵ On the hypostatic principle of being, see for example: *Sophrony (Sakharov), archim*, Spiritual Conversations. In 2 vols. — Essex-M.: St. John Monastery, Palomnik, 2003. — Vol. 1. — P. 47, 328. "For all humanity is 'I', and all

From a theological point of view, personality has the quality of openness and perichoreticity, which means its capacity and aspiration for communion with fellow-personalities and with God, whose image it is. The openness of personality means the aspiration and possibility of including, without displacement or suppression, into its own being "the being of other hypostases, reflected in a continuous tropos of mutual natural-energetic giving-acceptance, to which the New Testament and Church Fathers' term *kinonia* (gr. *κοινωνία* — communion) corresponds"⁸⁰⁶. Theologically, humanity can be seen as an icon of the Holy Trinity, with each person having both their own unique hypostasis and a common nature with others. At the same time, "the practical ideal of both irreducible uniqueness and unity with the rest of humanity is realised in the person of the incarnate Son of God"⁸⁰⁷. The balance of the personal uniqueness and common nature underlies the possibility of the communion and mutual love, without threatening the loss of the one in the multitude or the suppression of the many by the one.

Such a balance, constructed by Christian theological anthropology, surpasses the monadic-substantiality, self-isolation and self-seclusion on the self, on its own activities and their content. Whereas the substantive self-isolation cannot be overcome by natural philosophical thought due to the fear of losing individuality or self-identity, yet from a theological perspective the human self, "by virtue of the oneness of humanity is inseparable from the self of others"⁸⁰⁸, but is beyond the "risk" of losing its identity in communion. It is the unity of natural-personal ontology and the irreducibility of the individual to nature that allows theology to lead a balanced discourse on the possibility and nature of full natural-energetic communication of stably unique individuals.

history is *my* life"; see: *Sophrony (Sakharov), archim.* Letters to Russia. — Sergiev Posad: Holy Trinity Sergiev Lavra; [UK]: St. John Monastery, 2010. — P. 139.

⁸⁰⁶ *Methody (Zinkovsky), hierom.* Experience of a systematic exposition of the properties of the human person // Patristic Categories and Theology of personality. — P. 184.

⁸⁰⁷ *Ibid.* — P. 178.

⁸⁰⁸ *Methody (Zinkovsky), hierom.* Experience of a systematic exposition of the properties of the human person // Patristic Categories and Theology of personality. — P. 178.

2.2.8. Conclusions

The philosophical views of A. A. Kozlov, according to N. O. Lossky, are important for the development of Russian philosophical thought and "constitute a viable system, suitable to serve as a starting point for further development"⁸⁰⁹. Taking note of the importance of Kozlov's personalistic-philosophical developments, we have undertaken an analysis of his system in the context of our comparative analysis of the theological and philosophical personalistic paradigms.

The analysis has shown that the main properties of A. A. Kozlov's panpsychism are spirituality, uniformity, substantiality, eternity, activity, purposefulness, consciousness, thinking, interaction, communication, coordination and love.

Kozlov denies the dualism of the matter and spirit and recognises the existence of spiritual substances only. The philosopher, on the one hand, asserts the uniformity of all substances, on the other hand their individuality, substanceality and self-identity. Kozlov's substances are active and expedient, they aspire to self-development, raising the level of consciousness and passing to higher stages of being. In our opinion, panpsychism does not provide genuine justification of communication and interaction between substances, because in the interaction with other substances each substance remains isolated in itself, in its own perception of feelings. The question of interaction of substances with God is not disclosed by the philosopher in any detail. Each substance coordinates its actions and is capable of love. As in the question of interaction, Kozlov considers that in fact love is not raised to external substance, but to its own actions in relation to other substances. Kozlov's notions of the eternity and indestructibility of substances inevitably lead him to the doctrine of reincarnation and rebirth of substances.

⁸⁰⁹ *Lossky N. O. A. Kozlov and his panpsychism // Problems of Philosophy and Psychology. — № 58. — P. 187.*

In our view, it is the failure to distinguish between the conceptual pairs "substance"/"nature" and "person"/"hypostasis" that prevents Kozlov from holistically addressing the questions of communication, development, love, uniformity and difference between substances, as well as the possibility of substance activity while their nature remains the same.

2.3. PERSONALISM S. A. ASKOLDOV

Having considered the basic personalistic categories of Leibniz, Teichmüller and Kozlov, let us now turn to the consideration of these categories in the philosophy of S. A. Askoldov, who developed Leibnizian ideas⁸¹⁰.

Sergey Alekseevich Askoldov (Alekseev) (1871–1945)⁸¹¹, representative of Russian philosophical personalism⁸¹², professor at St. Petersburg University. Sergey Alekseevich's philosophical views were influenced by the views of Teichmüller, Kozlov, A. Bergson⁸¹³, L. M. Lopatin, N. O. Lossky and V. Solovyov. Sergey Alekseevich, continuing the "Leibnizian tradition in Russian philosophy"⁸¹⁴, and primarily developing Kozlov's panpsychism, uses the concepts "substance", "self", "consciousness", "personality", "soul», which at first sight may seem synonymous and interchangeable in his philosophy, but this is only a primal sense. In this paragraph, we will try to analyse the personalistic categories in Askoldov's philosophy, their semantic load, and try to compare them with the theological concept of "personality» and compare them with the ideas of the Leibnizian personalists⁸¹⁵.

One of Askoldov's first and important works is his book "Basic Problems of the Theory of Knowledge and Ontology"⁸¹⁶ (1900), in which the philosopher "formulates the starting points of his own philosophical system, the main source of

⁸¹⁰ The main ideas and conclusions of this paragraph devoted to S. Askoldov's personalism were published in a scientific article, see: *Golovina I. V.* The Concept of "person" and "self" and relevant to them in the philosophy of S. A. Askoldov // Review the Russian Christian Academy for the Humanities. — 2020. — Vol. 21. Vol. 1. — P. 129–136.

⁸¹¹ Alekseev Sergey Alekseevich [pseud. Askoldov] (1871–1945), religious philosopher // Orthodox Encyclopedia URL: <https://www.pravenc.ru/text/64524.html> (accessed 31.03.2019).

⁸¹² *Berdnikova A. Y.* The Religious Philosophy of S. A. Alekseev (Askoldov): Between Western Thought and Orthodox Piety // Christian Reading. — 2019. — № 4. — P. 133.

⁸¹³ See: *Blauberg I. I.* On Bergsonian Trace in the Philosophy of S. A. Askoldov // Studies in the History of Russian Thought: Yearbook 2004/2005 / Edited by M. A. Kohlerov and N. S. Plotnikov. — M.: M.A. Kohlerov, 2007. — P. 71–80.

⁸¹⁴ *Firsova L. V.* Askoldov S. A. // Russian Philosophy. Encyclopedia / Under general editorship of M.A. Maslin. Comp. P. P. Apryshko, A. P. Polyakov. — M.: 2014. — P. 17.

⁸¹⁵ *Lossky N. O.* Russian Personalists // History of Russian Philosophy. — P. 182.

⁸¹⁶ *Askoldov S. A.* Main Problems of the Theory of Knowledge and Ontology. — St. Petersburg: Publishing house of I. N. Skorohodov, 1900. — 250 p.

which were the views of his father, the famous Russian philosopher-spiritualist A. A. Kozlov⁸¹⁷. Speaking of Kozlov, we have already reviewed Askoldov's detailed work "Alexey Alexandrovich Kozlov"⁸¹⁸ (1912), dedicated to outlining his biography and examining the philosophical teachings of his father. In 1914, Askoldov published "Thought and Reality"⁸¹⁹, for which he received a master's degree in philosophy from Moscow University⁸²⁰. In 1918 Askoldov became an associate professor, and in 1919 a professor in the philosophy department of St. Petersburg University. In 1918, Askoldov's work "Consciousness as a whole. The Psychological concept of personality"⁸²¹, which formed the basis of his lectures on psychology at Moscow University. Askoldov was a regular contributor to the journal "Questions of Philosophy and Psychology" and published articles in the Brockhaus and Efron encyclopaedia, as well as in many other publications. The philosopher published articles against Marxism in the journal "New Milestones"⁸²² under a pseudonym S. Zyryansky⁸²³. According to L. M. Lopatin, Askoldov is "a major thinker with a well-known name and a well-established philosophical reputation"⁸²⁴. Many of Askoldov's works are still unpublished or completely lost⁸²⁵, in 2015 Askoldov's articles from 1943–1944 were printed⁸²⁶.

With the advent of Soviet power, the time of trials came for the philosopher. In 1922, Askoldov lost his job at the university as an idealist philosopher and had to look elsewhere for work. He began teaching general technology and

⁸¹⁷ *Ivleva M. I.* Gnoseological ideas of S. A. Askoldov // *Vestnik REU*. — 2011. — №1. — P. 18.

⁸¹⁸ *Askoldov S. A.* Alexey Alexandrovich Kozlov. — Moscow: Put'. 1912. — 233 p.

⁸¹⁹ *Askoldov S. A.* Thought and Reality. — Moscow: Put', 1914. — 391 p.

⁸²⁰ *Sobolev A. V.* Askoldov S. A. // *New Philosophical Encyclopedia*. In 4 volumes / Institute of Philosophy of RAS. Scientific advisor: V. C. Stepin, A. A. Guseinov, G. Y. Semigin. — Moscow: Mysl, 2010. — VOL. I. — P. 189.

⁸²¹ *Askoldov S. A.* Consciousness as a whole. The Psychological concept of personality. — Moscow: Association of A. I. Mamontov's Printing House. I. Mamontov, 1918. — 54 p.

⁸²² There is an interesting and unique review of the 1944 and 1945 «Novye vekhi» by Professor Alexander Alexandrovich Ermichev, in which he analyses not only the articles, but also, in the section on 'Authors', gives the pseudonyms of the philosophers who publish their work in the collection. See: *Ermichev A. A.* Sborniki «Novye vekhi» — Time, Ideas and Authors. // *Voprosy filosofii* — 2019. — № 11 — P. 126–141.

⁸²³ *Askoldov S. A.* (Zyryansky S). Spirit and Matter // *New Milestones*. — 1945. — Vol. 2. — P. 73–81.

⁸²⁴ *Lopatin L. M.* On the new work by S. A. Alekseev (Askoldov) "Thought and Reality" // *Problems of Philosophy and Psychology*. — 1914. — Vol. 125 (5). — P. 519.

⁸²⁵ *Filippov B. S.* S. A. Alekseev-Askoldov. — P. 188.

⁸²⁶ *Kovalev B. N.* Articles by S. A. Askoldov from the occupation press in 1943–1944 // *Studies in the History of Russian Thought: Yearbook for 2012–2014* / Edited by M. A. Kolerov. — M.: M. Kolerov, 2015. — P. 388–426.

merchandise science at the Polytechnic Institute, as well as logic and psychology at high school. In 1927 Askoldov and I. M. Andreev (Andreevsky)⁸²⁷ founded a secret religious-philosophical society "Brotherhood of St. Seraphim of Sarov", among the members of which was also D.S. Likhachev. In 1928 all members of "Brotherhood of Venerable Serafim of Sarov" were arrested on charges of anti-Soviet activity and received various punishments. Askoldov was exiled to Rybinsk, from there he was exiled farther to the Komi Zyryansk region on new charges, where he lived in dire circumstances. In 1935 he was allowed to move to Novgorod⁸²⁸ and was able to visit his family who lived in Leningrad. In 1944 Askoldov received a prize for his book "Dialectical Materialism. Critical essay"⁸²⁹. At the end of the war he was forcibly taken by to Germany, where he lived in the "Russian Village" near Potsdam. According to N. O. Lossky, shortly before his death he burned the manuscript of his book "On Reincarnation", having decided that the teachings set out in it were incompatible with Christianity⁸³⁰. In his later years Askoldov suffered from a severe form of angina, which he bore with great fortitude. The philosopher died on 23 May 1945 in Potsdam.

2.3.1. Substance

In his writings, Askoldov uses the concept of "substance", and notes that it "belongs to those words which say nothing to some and extremely much to the others"⁸³¹. He remarks that Aristotle defined "substance" "with extreme precision" as something which cannot be a predicate, because a predicate is always only a particular, i.e. an incidental in the fullness of its content (an action)⁸³². "The whole

⁸²⁷ See: *Golovina I. V.* The use of the term "personality" by Professor I. M. Andreev in his apologetics and moral theology // *Vestnik of the Russian Christian Academy for Humanities*. — 2018. — Vol. 19. Vol. 3. — P. 186–192.

⁸²⁸ See: *Kovalev B. N.* Philosophical Conversations in a Dead City: S. A. Askoldov and the Occupiers in Veliky Novgorod // *Studies in the History of Russian Thought: Yearbook for 2012–2014* / Edited by M. A. Kolerov. — M.: M. Kolerov, 2015. — P. 376–387.

⁸²⁹ *Askoldov S. A.* Dialectical Materialism. Critical essay. — Prague: Novye vekhi, 1944. — 40 p.

⁸³⁰ *Lossky N. O.* S. A. Alekseev (Askoldov) // *History of Russian Philosophy*. — M: Soviet writer, 1991. — P. 443–445.

⁸³¹ *Askoldov S. A.* Thought and reality. — P. 286.

⁸³² *Ibid.*

meaning of the word 'substance'," according to Askoldov, "is in the appeal to the supreme or substantial. What is this 'lying beneath' (ὑποκείμενον) but the depth of being that hides a variety of riches"⁸³³. The philosopher separates the two points of the concept of "substance", viz. "matter and form or, in other words, that "of which" everything consists and that how, in what form"⁸³⁴. Sergey Alekseevich speaks of "the ontological concepts of matter and spirit as the two aspects of substantiality underlying all reality"⁸³⁵. According to the philosopher "Substance is in every finite particle of being. And if it did not exist, there would be no reality"⁸³⁶.

Sergey Alekseevich believes, that the concept of "substance" is "only a somewhat corrected, but at the same time having lost all its concrete vividness and individuality, thing of naive realism"⁸³⁷ and, unlike Leibniz and his followers, Teichmuller and Kozlov, he almost completely refuses to use the concept of "substance", replacing it with the concept of "self". Askoldov is convinced that at present the concept of 'substance' carries too much formal-abstract content, and although it includes attributes of eternity, independence, autonomy, it also includes immobility and deadness, which, in his view, 'only with great restriction are applicable to our self'⁸³⁸. Without detaching the notion of the self from that of substance, and using them to a certain extent as synonyms, the philosopher clearly postulates the substantiality of the self⁸³⁹, but at the same time, does not identify this substantiality of the self with the common philosophical definitions of substance, leaving for the self the signs of integrity and unity, and discarding the signs of immobility and deadness⁸⁴⁰.

⁸³³ Askoldov S. A. Thought and reality. — P. 286.

⁸³⁴ Ibid. — P. 289.

⁸³⁵ Ibid. — P. 292.

⁸³⁶ Ibid. — P. 289.

⁸³⁷ Ibid. — P. 96.

⁸³⁸ Askoldov S. A. The concept of soul. The hierarchy of souls // Main Problems of the Theory of Knowledge and Ontology. — SPb: Publishing house of I.N. Skorohodov, 1900. — P. 233.

⁸³⁹ Askoldov S. A. Thought and reality. — P. 191.

⁸⁴⁰ Ibid.

For Askoldov, the concept of "substance" "expresses only an appeal to the higher and substantial, a transition from the contingent to the substantial or from the being to the being"⁸⁴¹. He seeks to transform the notion of "substance", but does not find in this word the necessary connotations and content for his intuition, preferring the term "I". This substitution of 'substance' for 'self' is one of Askoldov's distinguishing features from other Leibnizians.

From a theological point of view, the issue must be that the "hypostaticity" or uniqueness of being created and limited is based not so much on its own "substantiality" as on the unique "hypostaticity" of being Persons in God. Although Askoldov does not say this explicitly, his thought obviously has an impulse in this direction. However, we also find in him a dubious statement about the 'movement' of being 'from the contingent', the 'accidental' to the 'essential', the 'substantive'. This idea bears witness to Sergey Alekseevich's evolutionist-substantial and existential ideas, from which he gradually drifted away during his life. For theological anthropology, the expression "from occurring to being" is acceptable only as a description of becoming in being through deification.

2.3.2. The substantive self

Askoldov defines the substantiality of the self on the basis of the wholeness, unity and continuity of consciousness:

"This unification, which links all states of consciousness into a certain whole, if it does not resolve the question of the substantiality of our 'I' in the sense of its absolute simplicity and indestructibility, then at least gives us every right to consider our 'I' not as a simple collective concept denoting only the simple sum of all the elements of consciousness, but as some living-mobile unit of a higher order

⁸⁴¹ Askoldov S. A. Thought and reality. — P. 289.

having a special essence, consisting in that, not otherwise, structuralism in the combination of the constituent elements"⁸⁴².

This definition of the self speaks to its fundamental uniqueness and inimitability along with a kind of meta-consciousness.

Askoldov's assertion of the being of the self "as some coherent and unified system of states of consciousness"⁸⁴³, speaks to the synthetic nature of his ideas about the self and its "consciousness". By "coherence" he means "some fluid relationship between the elements, by which one element continuously passes into another with a certain degree of repetition or lawfulness"⁸⁴⁴. And by "unity" he means "the distinction of this system, as a special separate entity, from the mere sum of the constituent elements"⁸⁴⁵. The theological and anthropological notions of the synthetic personality and its dynamism⁸⁴⁶ correspond to Askoldov's idea that "consciousness of the self consists in the experience of sensations, feelings, desires, acts of will, perceptions and thoughts in their coherence and mobility"⁸⁴⁷.

We find the following definition in Askoldov: "The 'I' is the unity of all its acts and states, their creative beginning, a realized totality and an anticipated continuation"⁸⁴⁸. Our "self", "constantly collecting its past and anticipating its future"⁸⁴⁹ has a collecting function and is inseparably linked by Askoldov to the "continuity of consciousness" and "memory". "Self" is a universal term that "is associated by all people of all ages and developments with this given to us, both in cognition and in consciousness, integrity of states of consciousness"⁸⁵⁰.

⁸⁴² Askoldov S. A. Consciousness as a "thing in itself" // Main Problems of the Theory of Knowledge and Ontology. — SPb: Publishing house of I.N. Skorohodov, 1900. — P. 84.

⁸⁴³ Ibid. — P. 85, 104.

⁸⁴⁴ Ibid. — P. 85.

⁸⁴⁵ Ibid.

⁸⁴⁶ *Methody (Zinkovsky), hierom.* Experience of a systematic exposition of the properties of the human person // Patristic Categories and Theology of personality. — P. 173–220.

⁸⁴⁷ Askoldov S. A. Consciousness as a "thing in itself". — P. 99.

⁸⁴⁸ Askoldov S. A. Thought and reality. — P. 287.

⁸⁴⁹ Ibid.

⁸⁵⁰ Askoldov S. A. Consciousness as a "thing in itself". — P. 84.

According to Askoldov, the essence of individuality lies in the "consciousness of the self... as actively operating and having something 'own', separate from the other selves"⁸⁵¹.

Note that Sergey Alekseevich thinks not only of the substantiality of the 'I', but also of the substantiality of all reality: 'However, not only our 'I' is substantial, but also every atom, every particle of reality, for in everything there is always some remaining same 'that of which'"⁸⁵².

We can conclude that Askoldov rejects the use of the concept of "substance" and replaces it with the concept of "I", while affirming its substantiality, but also giving it new qualities by relating "I" to the reality of a "higher order", to meta-consciousness, which corresponds to the theological notion of the irreducibility of the individual to any subtle substance, including the mental.

2.3.3. Consciousness

The concept of 'consciousness' is also central to Askoldov's philosophy; he asserts the 'identity of consciousness', and through this defines the identity and substantiality of the self. He points out that "it is impossible to understand the subordination of the particular to the general otherwise than through the real identity of consciousness"⁸⁵³.

Consciousness, according to the philosopher, is "the original, in itself given, actual, rather than apparent, being"⁸⁵⁴. Following Kozlov, Askoldov postulates "the primacy of our immediate consciousness, to which he constantly appeals"⁸⁵⁵. Sergey Alekseevich includes in the realm of authentic being "all states of our

⁸⁵¹ Askoldov S. A. Thought and reality. — P. 55.

⁸⁵² Ibid. — P. 287.

⁸⁵³ Askoldov S. A. Thought and Reality. — P. 372.

⁸⁵⁴ Askoldov S. A. Consciousness as a "thing in itself". — P. 90.

⁸⁵⁵ Zenkovsky V. V., *prot.* Neo-Leibnizianism in Russian Philosophy. Kozlov. Askoldov. Lopatin. Lossky // Ibid. History of Russian Philosophy. — P. 611.

consciousness, namely sensations, feelings, attractions, i. e. all that Descartes recognised as only *modus operandi* of thinking"⁸⁵⁶.

The identification of "consciousness" with "actual" or "genuine" being is characteristic of G. Leibniz and all his followers. For Leibniz, as we noted in the first chapter, the true being of the monad consists precisely in the change of internal states of consciousness, from perception to apperception⁸⁵⁷. At the same time, Askoldov refers to "consciousness" as "the whole field of pure experience, since it is viewed only from the side of the experience of it by our individual self"⁸⁵⁸. Obviously, Sergey Alekseevich does not identify "I" and "consciousness"; in his philosophical system the "I" "experiences" and "connects" all areas of pure experience of consciousness. And this is another Askoldov's distinguishing feature from the followers of Leibniz's ideas. And here we see a growing similarity between the philosopher's views and the theological view of "consciousness" as one of the properties of "personality", non-identical with it in the light of the simultaneous unity of personality with essence (actual being) and irreducibility to it.

2.3.4. Personality

Continuing "the line of Teichmuller-Kozlov's ontology of personality"⁸⁵⁹, Askoldov outlines "the foundations for the construction of an adequate psychological theory of personality"⁸⁶⁰. In the second half of the 1910s, Askoldov "turned to a theory of personality, which he understood as something more than "a set of energies and processes" of human consciousness"⁸⁶¹. His book "Consciousness as a Whole. The Psychological concept of personality" was published in 1918; it formed the basis of his lectures on psychology at Moscow

⁸⁵⁶ Askoldov S. A. Consciousness as a "thing in itself". — P. 83.

⁸⁵⁷ Leibniz G. W. *Monadology* // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 415.

⁸⁵⁸ Askoldov S. A. Thought and reality. — P. 179.

⁸⁵⁹ Petrunya O. E. Sergey Alekseevich Askoldov: An Unsuccessful Revolution in the Theory of Knowledge // S. A. Askoldov. *Gnoseology: Articles*. — M.: Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church, 2012. — P. 3–37.

⁸⁶⁰ Ibid.

⁸⁶¹ Khalizev V. E. Andreev (Askoldov) Sergey Alekseevich. — P. 64.

University. The philosopher states here that "there is not even any ground for the concept of personality in modern scientific psychology, as such ground could be the substantive understanding of the soul"⁸⁶².

Sergei Alekseevich defines "personality" as "the greatest coherence of the "unity of consciousness" or "self" with the deepest, unchanging and most characteristic experiences"⁸⁶³. For Askoldov, "personality" encompasses the "unity of consciousness" or "self" with deepest experiences, but is not identical with them. The thinking and memory-enhanced individual "is destined to be a personality"⁸⁶⁴. The most important attribute of personality is the "deep self-determination of the individual", i. e. his or her self-determination in the world. This is obviously a question of the "self-activity" of the individual, his "self-identity" or "auturgicality"⁸⁶⁵.

Sometimes equating 'consciousness' and 'personality', the philosopher speaks of the cessation of personal being with the loss of 'continuity of consciousness', 'gathering function' or 'memory'⁸⁶⁶. For Christian anthropology, the loss, or rather diminution of this property of personality does not mean the cessation of its being. We find in Askoldov also the idea that "only the continuity of the self illuminated by memory, linking by thought the past, present and future creates a person "⁸⁶⁷. This idea of the 'creation of personality' is at odds with the theological view that personality appears simultaneously with nature, i.e. at the moment of conception⁸⁶⁸, and the degree of awareness corresponds to the 'actualisation' of the personal beginning, but not at all to its 'appearance' in the process of life. Here Askoldov thinks more as a practical psychologist than as a theologian and therefore tends to equate "personality" with "consciousness".

⁸⁶² Askoldov S. A. Consciousness as a whole. The psychological concept of personality. — P. 40.

⁸⁶³ Ibid. — P. 47.

⁸⁶⁴ Ibid. — P. 49.

⁸⁶⁵ *Methody (Zinkovsky), hierom.* Experience of a systematic exposition of the properties of the human person — P. 185.

⁸⁶⁶ Askoldov S. A. Consciousness as a whole. The psychological concept of personality. — P. 43.

⁸⁶⁷ Ibid.

⁸⁶⁸ See: *Demetrius (Pershin), hierom.* Why is the embryo a human being? Status of the human embryo in the light of theology // Orthodoxy.Ru URL: <https://pravoslavie.ru/1209.html> (accessed 22.03.2019).

But at the same time, Sergey Alekseevich Askoldov himself admits that the "continuity of consciousness" remains, even if it is poorly recognised, especially in a person who is mentally ill. And even in healthy people, "consciousness is 'vague' in our self in its efforts to preserve the past and create its future"⁸⁶⁹. Askoldov argues that the lack of clarity of consciousness does not yet mean that our self is "superficial" or "phenomenal". Our "self" is unquestionably "substance", but it is more likely that our consciousness "does not reach its full depth"⁸⁷⁰. We will agree that the dynamic of personality consists also in opening consciousness to depth, but in doing so one should not withdraw from the physical world and immerse oneself in pure self-consciousness as that would be a solipsistic extreme.

Here we can summarise that "consciousness", "self", and "personality" are not identical for Askoldov, but he does not always distinguish them clearly.

2.3.5. Soul

From Askoldov's reflection as of "consciousness as 'self', as 'soul', is something possessing a sharply expressed unity and a specific connection with its body"⁸⁷¹, we can conclude that he tends to partially identify "consciousness", "soul" and "personality". But, for example, on the question of the interaction of individual "consciousnesses" or "selves" with each other, Sergey Alekseevich suggests that we should dwell on the concept of "soul", "as some moving, non-spatial unity"⁸⁷². The soul, "as a totality of human experiences, a complex of events of the inner life, is something more than a mere aggregate of these or those energies or processes"⁸⁷³. Elsewhere we find him saying that the "soul" is "the domain of a specific belonging to a particular individual self"⁸⁷⁴. These expressions give us a ground to suppose that the notion of "soul" is not a complete synonym of

⁸⁶⁹ Askoldov S. A. Thought and reality. — P. 288.

⁸⁷⁰ Ibid. — P. 287.

⁸⁷¹ Askoldov S. A. Thought and reality. — P. 179.

⁸⁷² Askoldov S. A. The concept of soul. The hierarchy of souls // Main problems of the theory of cognition and ontology. — P. 233.

⁸⁷³ Askoldov S. A. Consciousness as a whole. The psychological concept of personality. — P. 40.

⁸⁷⁴ Askoldov S. A. Thought and reality. — P. 179.

the notions of "personality" or "I" in Askoldov's philosophy, but corresponds to something that belongs to our "I". In Askoldov's philosophy, we also encounter the term 'soul', not in its most widespread sense, as a spiritual essence inhabiting the body, but as a kind of sum of life experiences, the 'inner world' and human experience⁸⁷⁵. In doing so, he comes close to identifying the concepts of "soul" and "consciousness".

We are convinced that the fields of meaning of "consciousness", "self", "personality", "soul" in Askoldov have significant areas of overlap. But still, the "soul" as part of our nature is not synonymous with the concepts of "personality" and "self" either in Askoldov's work or in theology.

2.3.6. "I" and "not-I"

Sergei Alekseevich polemized with the representative of Russian criticism Professor Alexander Ivanovich Vvedensky (1856–1925) that "the self without the non-self is empty". According to Askoldov, such an assertion leads to the fact that it is impossible to be conscious of one's self "without at the same time being conscious of some 'non-self', which is thus the defining moment in the consciousness of our own self"⁸⁷⁶. It also follows from the position that "the self without the non-self is empty" that "we have no direct knowledge of our own self at all, that our knowledge of the self is mediated by knowledge of the non-self"⁸⁷⁷. In other words, "we are not conscious of ourselves as being something in itself, as a thing in itself, but always as something appearing to us through something else"⁸⁷⁸. Such critical reasoning by S. A. Askoldov testifies to the similarity of his thought with the theological notion of personality not as being "formed" or "constituted" in communication with the others (by relating "I" and "not-I" in

⁸⁷⁵ Askoldov S. A. Thought and reality. — P. 179.

⁸⁷⁶ Askoldov S. A. Consciousness as a "thing in itself". — P. 90.

⁸⁷⁷ Ibid.

⁸⁷⁸ Ibid.

particular), but as a given, connected directly with its own (individualized) essence.

In a polemic, Askoldov argues that at certain moments our "thinking may consist exclusively of perceptions and concepts belonging to the world of the 'I' and not have any element of the world of the 'not-I' at all"⁸⁷⁹. Here the idea is developed that the personality is autonomous, auto- hypostatic, and although it is inherently in communion and is essentially one with its own kind, it also possesses certain independence.

The concept of the "I" can also include those elements that consciousness refers to the "not-I"⁸⁸⁰. This corresponds to the characteristic of the synthetic personality, which includes harmoniously not only the inner moments of being, but also its outer aspects. However, in his philosophy, as in that of other Russian personalists, we observe a tendency towards subjectivism and a denial of the significance of external reality. Askoldov contrasts the inner and outer worlds, giving little importance to the latter and with a bias towards the "inner" side stating that "there is no object which is called the 'outer world'. External reality is 'only an abstract philosophical bracket which accommodates an extraordinary variety of content'⁸⁸¹. But at the same time we are convinced that Sergey Alekseevich is far from solipsism⁸⁸², he takes only the aspect of the focus of being in our personality or the mediation of all being by our personalities from it⁸⁸³.

L. M. Lopatin also criticizes Askoldov in subjectivism⁸⁸⁴, he sees a shortcoming in the critical part of the work "Thought and Reality" and also reproaches Askoldov "in certain instability of the terms he uses, which turn out to

⁸⁷⁹ Askoldov S. A. Consciousness as a "thing in itself". — P. 90.

⁸⁸⁰ Ibid. — P. 102.

⁸⁸¹ Askoldov S. A. Thought and reality. — P. 179.

⁸⁸² "Solipsism is as much a delusion as materialism". See: *Lapshin I.* Askoldov S. A. // Brockhaus and Efron Encyclopaedic Dictionary. URL: <https://runivers.ru/philosophy/lib/authors/author64156/> (accessed 31.03.2018).

⁸⁸³ Askoldov S. A. Consciousness as a "thing in itself". — P. 105.

⁸⁸⁴ *Lopatin L. M.* On the new work by S. A. Alekseev (Askoldov) "Thought and Reality" // Problems of Philosophy and Psychology. — 1914. — Vol. 125 (5). — P. 530.

be criteria for the directions he considers"⁸⁸⁵. Note also the general critical and "polemical" attitude of the philosophical constructions of Leibniz, Teichmüller, Kozlov and Askoldov. At times they were too keen to criticise the philosophical teachings of their opponents, while devoting much less energy, time and argumentation to justifying their own positions⁸⁸⁶.

2.3.7. Conclusions

As a result of our analysis, despite the occasionally unclear formulation of conceptual boundaries and connotations of key terms in S. Askoldov, we can conclude that Sergei Alekseevich recognizes the substantiality of "self", "consciousness", "personality" and "soul", which corresponds to the general trend of philosophical personalism and theological vision of the substantiality of personality. The mentioned notions, although overlapping semantically in his philosophy in many respects, are not synonymous and have different shades of meaning, which are not always clearly articulated by the philosopher.

We propose to divide Askoldov's key concepts into two groups. To the first we would include "self" and "personality" which, while retaining their substantiality, are close to each other, which is in line with the theological conceptions of personality. "I" conjoins "consciousness" and is not identical with it, while "personality" embraces the "unity of consciousness" with its deepest experiences. And the second group, in our view, should include "substance", "consciousness" and "soul", which in Askoldov's work are still closer to the concept of essence than personality.

Let us recall here that one of the distinguishing features of Askoldov from Kozlov and other followers of Leibniz is the rejection of the active use of the concept of "substance" and its replacement with the concept of "self". The philosopher clearly postulates the substantiality of the "I", highlighting the signs of

⁸⁸⁵ *Lopatın L. M.* On the new work by S. A. Alekseev (Askoldov) "Thought and Reality"... — P. 521–522.

⁸⁸⁶ *Ibid.* — P. 523.

wholeness and unity, but he proceeds to formulate new properties of the "I" in relation to the concept of "substance". Sergey Alekseevich does not support the doctrine of the phenomenality of our "I" and that "the self without a non-self is empty".

The key concept in Askoldov's philosophy is that of "consciousness". The philosopher asserts the substantiality of 'consciousness' and identifies it with 'actual' and 'genuine' being, which is typical of the most of Leibniz's followers. One of the distinguishing features of Askoldov's philosophy from the Leibnizians is that he does not fully identify the "self" and "consciousness". The concept of "I" in him "experiences" and 'binds' the whole field of pure experience of consciousness, which brings the philosopher's views closer to the theological view of "consciousness" as a property of "personality".

Askoldov's imprecise conceptual apparatus makes it difficult to study his work. At times he makes directly contradictory judgments. For example, the statement about the "constitution" or "formation" of personality in the process of human development, which does not correspond to the theological anthropology, contrasts with his own ideas of personality as a given, linked directly to one's own essence.

In addressing the problem of personality, the philosopher speaks of a "profound self-determination of a man" and of a "self-acting" personality. At times equating "consciousness" and "personality", Askoldov suggests that personal existence ceases if "continuity of consciousness" or "memory" is lost. But at the same time, he admits that "continuity of consciousness" must still be present, even if it is poorly understood by the individual. Lack of clarity of consciousness does not mean "superficiality" or "phenomenality" of our self. Here, too, there is a contradiction and inaccuracy in Sergey Alekseevich's formulation.

Compared with the preceding personalists, Askoldov's work expresses a positive religious attitude more clearly⁸⁸⁷. In particular, it is known that at the end of his life the philosopher reconsidered and burned his work on the reincarnation of souls, on the grounds that the idea of the reincarnation was incompatible with Biblical and theological conceptions of personality. Many of the philosopher's works have not been republished or have been lost altogether. Askoldov's creative personalism is of interest to philosophers, theologians and psychologists alike, especially when considered in the context of the development of personalist philosophy comparatively in relation to Christian theology of personality.

N. O. Lossky in his philosophy of intuitionism, continuing the ideas of Leibniz and Kozlov, already uses the concept of "substantive actor". He makes essential additions to the understanding of 'substance' and unlike Leibniz and Kozlov N.O. Lossky's "substantive actors" are capable not only of mutual contact with each other, but also of influencing each other⁸⁸⁸.

⁸⁸⁷ See: *Filippov B. S.* S. A. Alekseev-Askoldov. — P. 186; *Berdnikova A. Y.* The Religious Philosophy of S. A. Alekseev (Askoldov): Between Western Thought and Orthodox Piety // *Christian Reading*. — 2019. — № 4. — P. 250–266; *Sirotnin S. C.* S. S. Religious Motives in the Philosophy of Time by S. Askoldov // *Electronic Scientific Theological Journal of Students and Postgraduate Students of the Faculty of Theology at PSTGU*. — 2009. — № 1. — P. 5–10.

⁸⁸⁸ See: *Golovina I. V.* Perceptions of the concept of "substance" by Russian personalists Kozlov A. A. and Lossky N. O. // *Actual Issues of Church Science: Proceedings of the XI International Student Theological Conference on 16–17 May 2019* — Saint Petersburg: SPDA, 2019. — №1. — P. 243–246.

CONCLUDING PART

A theological-philosophical study of Leibnizianism, quite challenging and little-studied philosophical movement, has led us to certain conclusions. To summarise, we have highlighted some important ones.

In general, the philosophical-personalistic systems of the philosophers under consideration are similar and differ only in the form of presentation. G. Leibniz assumes a 'substance-monad' as the basis of his philosophising. G. Teichmüller melted Leibniz's monadology into philosophical personalism, taking Leibniz's doctrine as a basis, but replacing the concept "monad" with the concept "substance" and using personalistic categories "I", "personality", etc. A. A. Kozlov borrows the main points of his philosophy from Teichmüller and expounds them in the original dialogical form. S. A. Askoldov elaborates Kozlov's philosophy but stays within the framework of his panpsychism.

The analysis showed that the main personalistic categories in the philosophy of Leibniz, Teichmüller, Kozlov and Askoldov are the following concepts: "monad", "substance", "self", "personality", "soul", "man", "God", "being". The philosophers in question use these concepts in varying degrees of intensity. Leibniz uses the concept of "monad" to a greater extent, although in his early works he used the concept of "substance" as well. Teichmüller and Kozlov refuse to use the concept "monad" and replace it with the concept "substance"; they use the concepts "self", "personality", "soul" and "person" less frequently. Askoldov almost completely abandons the use of the concept "substance", replacing it with the concept "I", but the semantic load of this concept remains the same.

The common properties of monads and substances are "spirituality" (immateriality), "sameness", "self-identity", "eternity", "activity" and "purposefulness", "consciousness" and "thinking". The difference in the

philosophers' views is that Leibniz's monads are closed and do not interact with each other, while Teichmüller, Kozlov and Askoldov postulate the openness of their substances and the possibility of their communication, but the analysis shows that philosophers do not substantiate and reveal the property of openness, and in fact their substances still remain closed, like Leibniz's monads.

Philosophical personalism is referred to in Russia as "Leibnizianism", "Neo-Leibnizianism", "metaphysical personalism", "spiritualism", "substantialism" and "panpsychism". In our view, the ideology of this movement is best expressed by the term "substantialism". The representatives of Leibnizianism do not distinguish between the concepts of nature/substance and personality/hypostasis, their doctrines are reduced to substance and its properties. The personalist philosophers have no understanding of hypostasis-personality, but only of the individual, for them personalism is individualism, or the doctrine of 'private' substances. Without distinguishing between the concepts of "substance" and "person", the philosophers do not reach the bipolarity of the patristic theological ontology of the Holy Fathers, remaining within the framework of a unipolar, spiritual-substantial ontology. This leads them to a "personal-pantheistic" bias, levelling all being to an exclusively individual-personal pole. The Leibnizians have not grasped the Holy Fathers' distinction between "hypostasis" and "essence", which puts any thinker in an insoluble position in the face of the paradox of unity and multiplicity in being.

Leibniz asserts the substantiality of the monads, souls and spirits that define animals and man, which is important from a theological point of view. According to Leibniz monads are active 'substances', spiritual atoms of the universe, which have similar properties of simplicity, closedness, uniqueness, perception, dynamics, autonomy and continuity to the hypostatic. The monads differ from one another only in the degree of clarity of their perceptions of themselves and of the world. Leibniz, on the one hand, asserts the simplicity and closedness of the monads, and on the other hand, contradictorily insists on the infinite inner

dynamics and development of each. In his hierarchy of monads, the highest monads include the simplest ones, which contradicts the idea of monadic atomicity.

With some inevitability the philosopher's ideas are deistic and pantheistic, for Leibniz's understanding of God completely lacks the plan of hypostatic intra-trinity distinction and communion. Since God is the supreme Monad for him, rather than the Trinity, unity inevitably prevails over multitude in all planes of being.

A man, in Leibniz's view, is also a monad, or rather a spirit monad, endowed with a high level of perception and consciousness as well as reason, unlike animals. The philosopher also uses the concept of personality. He asserts the substantiality and identity of the human person and connects this concept with "consciousness", the "rational soul", i. e. the mind as well as with the memory, arguing in particular that if a person loses his or her memory, they cease to be a person, which from the theological point of view is unacceptable. More often than not, Leibniz identifies the human person with consciousness, which is also characteristic of Russian personalists. This fact derives from the fact that the whole life of the monads consists in a change of internal states of consciousness, and they differ from each other only in the degree of clarity of perception and consciousness.

Leibniz calls the monads-spirits images of the Godhead, attributes the ability to communicate with God to them, as well as the ability to create, which is partly similar to the theological concept of created persons. However, the philosopher does not attach any serious importance to the ideas of monads-spirits' oneness and communion with each other. Since the Highest Monad itself contains no hint of hypostatic distinction and inner communion, the theme of communion of the monads at the lower levels cannot but become rudimentary.

One of the main merits of the German thinker is that he asserts and tries to justify philosophically the pricelessness of the human person, based on the biblical idea of the congruity of a man to the Creator and the uniqueness of the monads. This turns out to be very relevant to his contemporary European consciousness. However, especially in connection with the idea of the closedness of monads, Leibniz's approach is fraught with stimulating ideas of individualism, so characteristic of the current Western mentality, because each monad has its own point of view.

Developing Leibniz's personalistic ideas, Teichmüller recognises the exceptional role of Christianity in justifying and affirming personal being. The concepts of "being", "substance", "essence", "self", "soul" and "personality" in Teichmüller are essentially synonymous. The philosopher introduces the capacity for interaction and mutual influence of substances, in contrast to Leibniz's closed monads, and effectively melts monadology into philosophical personalism. In Teichmüllerian personalism there is no division into spiritual and material, organic and inorganic, personal and natural.

Teichmüller, like Leibniz, does not achieve the bipolarity of the patristic theological thought, remaining within a unipolar, spiritual-substantial ontology thanks, in particular, to the exclusively gnoseological principle of understanding ontology. The anthropology of the Holy Fathers, while recognizing that the person is the gnoseological focus, the centre of human existence and the world, at the same time did not turn the natural into a personal predicate, did not erase the difference between the spiritual and the material, between the Spirit of God and the created world, and also between the human spirit and the matter.

With Teichmüller, as with Leibniz, material nature is seen only as a manifestation of personal consciousness, which in particular leads the philosopher's thought to a kind of personal-pantheistic bias.

Kozlov's philosophical system is fundamentally similar to Leibniz's monadology, and most of all, in all major points, to Teichmüller's personalism; this allows us to use the terms 'panpsychism' and 'personalism' as synonyms.

Kozlov's panpsychism aims to defend substantive being. The philosopher does not fully identify the concept of 'substance' and 'being'. The concept of 'being' essentially coincides with the substantive 'I', but 'being' is also the relation between the substance of its activities and their contents. In asserting being as one of the parties, the other two parties are tacitly implied. This is an important point in Kozlov's philosophical system.

According to our analysis, Kozlov uses the terms "self", "substance", "soul" and "personality" as synonyms. The concept of "personality" is rarely used by the thinker. Kozlov defends a man's substantial nature but does not identify a person with such terms as "personality", "substance", "self" and "soul". His ideas in this area fully coincide with those of Teichmüller. Man is understood by Teichmüller as the totality of the central substance-soul with substances having a lower degree of consciousness which constitute the 'corporeal' nature of man.

Kozlov sees God, following Leibniz and Teichmüller, as the Supreme Substance and Person, setting forth the ideas of the substance and personhood of God, but identifying the concepts of "substance" and "person". The thinker recognises the existence of direct consciousness of the Highest Substance and believes that the idea of God is inherent in one form or another in all people, but is expressed differently in all, hence the variety of religions. The philosopher distinguishes between consciousness of God and knowledge of God. It is Christianity, according to Kozlov, that has realised the substantiality of God more deeply than any other religion. Kozlov understands God as the Highest Substance, which is the final Cause and foundation of all that exists. At the same time, Kozlov draws a clear line between philosophy and theology in his philosophising.

In his work, Kozlov employs a philosophical method - dialogicality - through which he intuitively tries to ground "communication" and "interaction" as properties of substances, but unfortunately fails to do so. In this failure also lies the problem of the distinction between essence and hypostasis.

Panpsychism like personalism does not recognise the reality of being as "matter", "space", "time" and "motion", attributing them only to the realm of the products of the mental activity of really existing substances. The whole spatial-sensory world in the views of most Leibnizians represents only the totality of states of consciousness of the conscious subject, i. e. substance. Interestingly, however Kozlov does not reject natural science acknowledging the possibility of using the results of its discoveries in practical life.

The main properties of substances of Kozlov's panpsychism are spirituality, sameness, substantiality, eternity, activity, purposefulness, consciousness and thinking, interaction, communication, coordination and love.

Personalism and panpsychism unlike many philosophical movements of their time, defend substantive being, the substantive self. The question of the combination of sameness and difference among substances naturally arises. Kozlov calls his panpsychism "pluralistic monism", but he does not reach a full-fledged solution to the problem. In our view, this difficulty is directly related to the fact that personal philosophers do not distinguish between "substance"/"personality" and "nature"/"hypostasis", which is not only unacceptable from the theological point of view, but above all does not allow us to solve the problem of combining the plurality of substantive uniqueness with its natural unity and uniformity.

Substances possess "activity" and "expediency"; they strive for self-development, raising the level of consciousness and passing to higher stages of perfection. Mental life belongs to all the elements of being; every substance has the capacity for consciousness and thinking, that is spiritual activity. This spiritual activity cannot be reduced to material atoms and their interaction.

Kozlov's works raise the problem of "statics-movement", the question of the unchanging nature of substances and their autonomous activity and development, that points out the problem of most Leibnizian personalists which consists in the lack of distinction between the concepts of "nature" and "hypostasis" preventing them from attributing autonomy to a personal beginning. Kozlov reduces statism to substance, and its dynamism to the accidents. And from the theological point of view this problem consists first of all in the distinction between substance/nature and hypostasis/personality, and not only in the distinction between substance and its existences. In view of the unity of the natural and hypostatic ontology of a man the distinction but not the separation of human nature and personality, theological thought elevates the static component to the logos-matrix unchanging nature, and the dynamic component to the hypostatic principle, without isolating them from one another. From the theological standpoint, personal self-identity does not rest only on the immutability of the natural matrix, the hypostatic origin itself carries in itself the constancy of the logos-matrix of the Creator. Dynamism, in theological view, is based not only on hypostatic perpetual motion in communion with their own kind and on the kinetics of the personal element but also carries within itself an embedded but called to be controlled by the personal element locomotive capacity.

Based on the thesis of the uniformity of substances, Kozlov believes that communication and interaction between them is possible. Interactions between substances are the necessary conditions for their development and perfection and for the disclosure of each substance's inner, unconscious potential to the level of the conscious. However, in our opinion Kozlov could not go far away from the ideas of Leibniz and Teichmuller, who in reality did not admit any real interaction between monads-substances. In Kozlov's panpsychism each substance in the acts of "interaction" with others remains, nevertheless, confined to itself, to its own sensations and perceptions. It is necessary to underline that Kozlov did not disclose this problematic, as well as the question of interaction of substances with God,

which he considered on the basis of direct consciousness of the Supreme Substance. But in detail, unfortunately, the philosopher does not reveal the character of this interaction, and he himself admits it. The professor leaves this question to the followers of panpsychism.

Kozlov connects the question of love with the question of openness of substances and the possibility of their communication with each other. Kozlov's imaginary openness of substances, and in fact, closedness is the reason why the philosopher closes the love of substances to themselves. Thus, love does not go beyond its own substance, its own self. But theologically, love transcends elementary natural limitations and barriers. A man, from the Christian point of view, is able to contain more within himself, by transcending his own individualised nature by the principle of hypostatic being. Personality, in theological view, is open to communion with fellow personalities and with God-Personality, having the quality of perichoreticity. It is capable of incorporating into its being the being of other personalities in mutual natural-energetic exchange-communion. Thus, from the theological point of view, the possibility of communication and mutual love is based on "the balance of personal uniqueness and the commonness of nature". Having a common, coessential human nature, personalities are inseparably linked to one another. At that, there is no fear of losing the identity and uniqueness of the personal beginning, which gives the unity of the natural-personal ontology of a man on the one hand and the irreducibility of the personal beginning to the natural on the other hand. This is what allows theology to speak of the potential and character of a full-fledged natural-energetic communication of stably unique personalities.

Kozlov's conception of the eternity and indestructibility of substances leads him almost inevitably to the conclusion of their reincarnation and rebirth in the light of the thinker's lack of an elaborated theory of the origin of substances.

S. A. Askoldov, who continued Kozlov's ideas, despite occasionally unclear formulation of conceptual boundaries and connotations of key terms,

acknowledges the substantiality of "self", "consciousness", "personality" and "soul" which corresponds to the general trend of Leibnizianism and the theological vision of the substantiality of personality. The concepts mentioned, although largely overlapping semantically in his philosophy, are not synonymous and have different shades of meaning which are not always clearly articulated by the philosopher.

In this paper we propose to divide Askoldov's key concepts into two groups. We propose that the concepts of "self" and "personality" enter to the first group. They are close to one other and consistent with the theological conceptions of identity. "I" links "consciousness" and is not identical with it, while "personality" embraces the "unity of consciousness" with its deepest experiences. The second group, in our view, should include "substance", "consciousness" and "soul" which in Askoldov's work are still closer to the concept of essence than personality.

One of the distinguishing features of Askoldov's personalism from Kozlov and other followers of Leibniz is the rejection of the active use of the concept of "substance" and its replacement with the concept of "self". The philosopher clearly postulates the substantiality of the "I", highlighting the signs of wholeness and unity. He does not support the doctrine of the phenomenality of our "self" and that "the self without the non-self is empty".

The key concept in Askoldov's personalism is that of "consciousness". The philosopher asserts the substantiality of "consciousness" and identifies it with "actual" and "genuine" being which is typical of the majority of Leibniz's followers. One of the distinguishing features of Askoldov's philosophy from that of the Leibnizians is that he does not fully identify "self" and "consciousness". The concept of "I" in him "experiences" and "binds" the whole field of pure experience of consciousness which brings the philosopher's views closer to the theological view of "consciousness" as a property of "personality".

Askoldov's imprecise conceptual apparatus makes it difficult to study his work. At times he makes directly contradictory judgments. For example, the statement about the "constitution" or "formation" of personality in the process of the human development, which does not correspond to theological anthropology, contrasts with his own view of personality as a given, linked directly to one's own essence.

In addressing the problematics of personality, the philosopher speaks of a "profound self-determination of man" and of a "self-acting" personality. At times equating "consciousness" and "personality", Askoldov suggests that personal existence ceases if "continuity of consciousness" or "memory" is lost. But at the same time, he admits that "continuity of consciousness" must still be present even if it is poorly understood by the individual. Lack of clarity of consciousness does not mean "superficiality" or "phenomenality" of our "self". Here, too, there is a contradiction and inaccuracy in Sergey Alekseevich's formulation.

Compared with previous personalists, Askoldov's writings express a positive religious attitude more clearly. In particular, the philosopher is known to have reconsidered and burned his work on reincarnation of souls at the end of his life on the grounds that the idea of reincarnation was incompatible with Biblical and theological conceptions of personality.

The metaphysics of Leibnizianism was developed by N. O. Lossky, E. A. Bobrov, J. F. Ohse, V. F. Lutoslawski, V. S. Shilkarsky, N. V. Bugaev, L. M. Lopatin, P. E. Astafiev whose works are awaiting their researchers, both philosophers and theologians.

GLOSSARY OF TERMS

Auturgicity (gr. αὐτουργός, αὐτός and -ουργός) — "self-deceiving".

Enhypostatic (gr. "ἐνυπόστατον") — is a term associated with the doctrine of "enhypostasize" or "perception" by the Person of God of the Word of human nature.

Hypostasis (gr. υπόστασις, lat. "sub-stantia", literally means — "underlying") is a personality, a countenance, a person.

The monad (gr. μονάδα, μονάς, μονάδος — unit, simple essence, μόνος — one) is the active, spiritual, indivisible atom of the universe. It has the properties of simplicity, closedness, uniqueness, perception, dynamics, autonomy, and continuity.

Panpsychism (gr. παν — "all" and ψυχή — "soul") is a philosophical movement which recognises all things as psychic and conscious.

Perichoresis (gr. περιχώρησις) — interpenetration.

Personalism (from lat. "persona") is a philosophical movement which places the personal being of a man and God at the centre of its attention and study.

Prosopon (gr. πρόσωπον) — personality, hypostasis, identity, person.

Proeresis (gr. προαίρεσις) — free will.

Spiritualism (Latin spiritualis) is a philosophical movement which recognises the spirit rather than the matter as the origin (substance) of things.

LIST OF SOURCES AND LITERATURE USED

Sources:

Leibniz G. W.:

1. *Leibniz G. W. Works: in 4 vols* [editors: B. E. Bykhovsky, G. G. Mayorov, I. S. Narsky et al]. — M.: Mysl, 1982–1989.
2. *Leibniz G. W. Two passages on the principle of continuity* (translated from French by A. Woden and G. Bammel) // *Works: in 4 vols.* / [editors: B. E. Bykhovsky, G. G. Mayorov, I. S. Narsky et al.] — M.: Mysl, 1982–1989. — T. 1. — P. 203–213.
3. *Leibniz G. W. Critique of the Foundations of Reverend Father Malbranche* (translated from French by Y. P. Bartenev) // *Works: in 4 vols.* — T. 1. — P. 388–403.
4. *Leibniz G. W. Monadology* (translated from French by B. P. Bobrov) // *Works: in 4 vols.* — T. 1. — P. 413–429.
5. *Leibniz G. W. The principles of nature and grace based on mind* (translated from French by H. A. Ivantsov) // *Works: in 4 vols.* — T. 1. — P. 404–412.
6. *Leibniz G. W. A new system of nature and communication between substances, and on the relation existing between soul and body* (translated from French by N. A. Ivantsov) // *Works: in 4 vols.* — T. 1. — P. 271–281.
7. *Leibniz G. W. New Experiments on Human Reasoning by the Author of the System of Preestablished Harmony* (translated from French by P. S. Yushkevich) // *Works: in 4 vols.* — T. 2. — P. 47–545.
8. *Leibniz G. W. On the profound origin of things* (translated from Latin by V. P. Preobrazhensky) // *Works: in 4 vols.* — T. 1. — P. 282–290.
9. *Leibniz G. W. On Nature itself, or the natural force and activity of creations* (translated from French by V. P. Preobrazhensky) // *Works: in 4 vols.* — T. 1. — P. 291–306.

10. *Leibniz G. W.* On the perfection of the first philosophy and on the concept of substance (translated from Latin by J. M. Borowski) // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 244–246.
11. *Leibniz G. V.* Experience of abstract proofs (translated from Latin by G. G. Mayorov) // Works: in 4 vols. — T. 3. — P. 641–658.
12. *Leibniz G. W.* Theodicy's experiments on the Goodness of God, Human Freedom and the Beginning of Evil (translated from French and Latin by K. Istomin and F. Smirnov) // Works: in 4 vols. — T. 4. — P. 49–401.
13. *Leibniz G. W.* Reply to Reflections... Mr. Beil on the system of pre-established harmony (translated from French by G. M. Faibusovich) // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 326–344.
14. *Leibniz G. W.* Correspondence with Clarke (translated from English and French by I. I. Svidersky and G. Kreber) // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 430–528.
15. *Leibniz G. W.* Correspondence with Nicolay Remon (translated from the French by G. M. Faibusovitch) // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 529–570.
16. *Leibniz G. W.* Preliminary considerations on the second book ["Experiments..."] (translated from French by P. S. Yushkevich) // Works: in 4 vols. — T. 2. — P. 556–577.
17. *Leibniz G. W.* Discourse on Metaphysics (translated from the French by V. P. Preobrazhensky) // Works: in 4 vols. — T. 1. — P. 125–163.

Teichmüller G:

18. *Teichmüller G. A.* The Immortality of the Soul: A Philosophical Investigation / Ed. by A. K. Nikolaev, ed. [and preface] by E. Bobrov. — Yuryev: A. Grenzstein's pen, 1895. — 200 p.
19. *Teichmüller G. A.* Darwinism and philosophy / Per. [and with preface] by E. Bobrov, and docent of philosophy at the University of Juriev. — Yuryev: printing house of K. A. Herman, 1894. — 100 p.

20. *Teichmüller G. A.* The Real and Illusory World. The new basis of metaphysics / Translated from the German. Y.Krasnikov. — Kazan: Typolit, 1913. — 389 p.
21. *Teichmüller G.* Die wirkliche und die scheinbare Welt — Neue Grundlegung der Metaphysik / hg. von H. Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 465 p.
22. *Teichmüller G.* Neue Grundlegung der Psychologie und Logik / hg. von Heiner Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 429 p.
23. *Teichmüller G.* Religionsphilosophie. — Breslau, 1886. — 558 p.
24. *Teichmüller G.* Religionsphilosophie. Vorlesungen über Philosophie des Christentums / hg. von Heiner Schwenke. — Basel: Schwabe, 2015. — 707 p.
25. *Teichmüller G.* Vorlesungen über die Philosophie des Christentums. 2 St. II. — Sem. 1886. In: Tennmann 1931, — 1–57 p.

A. A. Kozlov:

26. *Kozlov A. A.* Svoyo Slovo. Philosophical and Literary Collection published (instead of "Philosophical Monthly") in 5 vols. — St. Petersburg, 1888–1898.
27. *Kozlov A. A.* Conversation Twelfth (notion of space) // *Svoyo Slovo: Vol. IV.* — P. 22–46.
28. *Kozlov A. A.* Conversation osmteenth (concept of matter and causality) // *Svoyo Slovo: Vol. V.* — P. 55–72.
29. *Kozlov A. A.* Conversation fifteenth (notion of movement) // *Svoyo Slovo. Philosophical and literary collection: Vol. V.* — P. 1–18.
30. *Kozlov A. A.* Conversation fourteenth (concepts in close connection with the idea of space: contemplation, representation, notion, a priori, thing in itself, etc.) // *Svoyo Slovo: Vol. IV.* — P. 69–122.
31. *Kozlov A. A.* Bibliographical notes. I) Lecons de philosophie par Elie Rabier. I Psychologie. Paris, 1884 II) The experience of constructing a theory of matter. Ч. 1. A by Vvedensky. St. Petersburg, 1888 // *Svoyo Slovo: Vol. II.* — P. 110–133.

32. *Kozlov A. A. The Eighth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of time) // Svoyo Slovo: Vol. III. — P. 22–55.*
33. *Kozlov A. A. The second conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of substance) // Svoyo Slovo: Vol. I. — P. 24–46.*
34. *Kozlov A. A. The Ninth Conversation with Socrates of St. Petersburg (Concepts of Religion, Being and Causality) // Svoyo Slovo: Vol. III. — P. 57–86.*
35. *Kozlov A. A. Gustav Teichmuller // Problems of Philosophy and Psychology. — M., 1894. — Vol. 4 (24). — P. 523–536; Kne. 5 (25). — P. 661–681.*
36. *Kozlov A. A. The Tenth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of time) // Svoyo Slovo: Vol. III. — P. 87–114.*
37. *Kozlov A. A. Thoughts on some of the philosophical trends prevailing in contemporary Russian literature and on one possible future direction // Svoyo slovo: Vol. V. — P. 73–75.*
38. *Kozlov A. A. Something about "scientific philosophy" and the scientific philosopher // Svoyo Slovo: Vol. I. — P. 89–124.*
39. *Kozlov A. A. Explanation on the article by Mr. Mokievsky // Svoyo Slovo: Vol. III. — P. 115–149.*
40. *Kozlov A. A. Explanation with P. E. Astafiev // Svoyo Slovo: Vol. II. — P. 139–153.*
41. *Kozlov A. A. Response to Mr. reviewer of Russkaya mysl // Svoyo slovo: Vol. I. — P. 136–144.*
42. *Kozlov A. A. Response to Mr. Mokievsky's review // Svoyo Slovo: Vol. I. — P. 125–135.*
43. *Kozlov A. A. Essays from the history of philosophy. Concepts of philosophy and the history of philosophy. Eastern Philosophy. — Kiev: Tip. of St. Volodymyr's University (V. I. Zavadsky), 1887. — IV, 88 p.*
44. *Kozlov A. A. The First conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of substance) // Svoyo Slovo: Vol. I. — P. 5–23.*

45. *Kozlov A. A.* Concepts of Being and Time (on L. Lopatin's book: "Positive Tasks of Philosophy") // *Svoyo Slovo*: Vol. IV. — P. 131–167.
46. *Kozlov A. A.* The Fifth Conversation with Socrates of St. Petersburg (The Concept of Being) // *Svoyo Slovo*: Vol. II. — P. 37–57.
47. *Kozlov A. A.* Reflections prompted by an unexpected voice from the field of natural science // *Problems of Philosophy and Psychology*. — 1889. — Year I. Book 1. — P. 51–82.
48. *Kozlov A. A.* The Consciousness of God and Knowledge of God. A Recollection of the Ontological Proof of the Being of God // *Problems of Philosophy and Psychology*. — 1895. — Year VI. Book 4 (29). — P. 445–460; — Year VI. Book. 5 (30). — P. 557–558.
49. *Kozlov A. A.* The Third Conversation with Socrates of St. Petersburg (Consciousness and Spiritual Substance) // *Svoyo Slovo*: Vol. I. — P. 47—81
50. *Kozlov A. A.* Philosophical Etudes. Part I. The Subject of Philosophy. The Method of Philosophy. — SPb: "Public Benefit", 1876. — XXI, II, 140 p.
51. *Kozlov A. A.* Philosophical Etudes. Part II: The Method and Direction of Plato's Philosophy. — SPb: Tip. I. I. Zavadzkogo, 1880. — 203 p.
52. *Kozlov A. A.* The Fourth Conversation with Socrates of St. Petersburg (Notion of Being) // *Svoyo Slovo*: Vol. II. — P. 5–36.
53. *Kozlov A. A.* The Sixth Conversation with Socrates of St. Petersburg (notion of being) // *Svoyo Slovo*: Vol. II. — P. 58–109.
54. *Kozlov A. A.* Die Philosophie der Mystik, von D. Karl du Prel. Leipzig, 1885. VIII, 548 (Philosophie der Mystik, by Karl du Prel. Leipzig, 1885) // *The Philosophical Three Monthly*. — 1895. — № 1. — P. 61–81.

Askoldov S. A.:

55. *Askoldov S. A.* Alexey Alexandrovich Kozlov. — M.: Put'. 1912. — 233 p.
56. *Askoldov S. A.* Dialectical Materialism. Critical essay. — Prague: Novye vekhi, 1944. — 40 p.

57. *Askoldov S. A.* Thought and Reality. — Moscow: Put', 1914. — 391 p.
58. *Askoldov S. A.* Main Problems of the Theory of Knowledge and Ontology. — St. Petersburg: Publishing house of I. N. Skorohodov, 1900. — 250 p.
59. *Askoldov S. A.* The concept of soul. The Hierarchy of Souls // Main Problems of Theory of Knowledge and Ontology. — SPb: The Printing House of I.N. Skorohodov, 1900. — P. 206–236.
60. *Askoldov S. A.* Consciousness as a "thing in itself" // Main Problems of the Theory of Knowledge and Ontology. — SPb: The Printing House of I.N. Skorokhodov, 1900. — P. 81–105.
61. *Askoldov S. A.* Consciousness as a whole. The Psychological concept of personality. — Moscow: Association of A. I. Mamontov's Printing House. I. Mamontov, 1918. — 54 p.
62. *Askoldov S. A.* (Zyryansky S.) Spirit and Matter // New Milestones. — 1945. — Vol. 2. — P. 73–81.

Literature:

63. *Avdeeva L. R.* Personalism // Russian Philosophy. Encyclopedia / Edited by M.A. Maslin. Comp. P. P. Apryshko, A. P. Polyakov. — Moscow, 2014, — P. 465–467.
64. *Alekseev S. M.* Teichmuller, Gustav-August // Brockhaus and Efron Encyclopaedic Dictionary: in 86 vol. (82 vols. and 4 extra). — SPb. 1890–1907. — Vol. XXXIIa — P. 768–769.
65. *Alekseev Sergey Alekseevich* [pseud. Askoldov] (1871–1945), religious philosopher // Orthodox Encyclopedia URL: <https://www.pravenc.ru/text/64524.html> (accessed 31.03.2019).
66. *Antonov K. M.* Philosophy of religion and philosophical theology between faith and knowledge: Russian philosophical spiritualism in the late 19th century (A. A. Kozlov) // Vestnik PSTGU. Series 1: Theology. Philosophy. Religious Studies. — 2018. — № 79. — P. 43–55. DOI: 10.15382/sturI201879.

67. *Astafiev P. E.* "Svoyo Slovo" (Philosophical and Literary Collection) by Prof. A. A. Kozlov. Kiev, 1890, No. 3 (145 p.) // Problems of Philosophy and Psychology. — 1890. — Vol. 5 — P. 107–116.
68. *Astafiev P. E.* "Svoyo Slovo", journal of Prof. A. A. Kozlov // Russkoe obozrenie. — 1890. — № 1.
69. *Astafiev P. E.* Professor Kozlov's new work // Moskovskie Vedomosti. — 1888. — № 278.
70. *Athanasius (Yevtich), hierom.* The Ecclesiology of the Apostle Paul / Translated from Serbian. S. A. Luganskaya — Moscow: Novospassky monastery, 2009. — 384 p.
71. *Bandurovsky K. V.* Personalism // Great Russian Encyclopedia: [in 35 vols.]. — M.: Bolshaya rossiyskaya encyclopedia, 2014. — Vol. 25. — P. 748.
72. *Baturin V. K.* Ontology of G. W. Leibniz: a holistic view from the perspective of modern philosophy and science // Space and Time. — 2012. — №1(7). — P. 51–55.
73. *Belyaev V. A.* Leibniz and Spinoza: A Historical and Critical Study of Leibniz's System as a Refutation of Spinoza's Pantheistic System and as an Attempt to Give a Philosophical Justification of Christian Theism. — SPb: Nauka, 2007. — 351 p.
74. *Berdnikova A. Y.* "Back to Kant" or "Back to Leibniz"? A Critical View from the History of Russian Metaphysical Personalism // Kant's Collection. — 2017. — T. 36. № 2. — P. 33–45. Doi: 10.5922/0207-6918-2017-2-3.
75. *Berdnikova A. Y.* "Consciousness of God" ("Gottesbewusstsein") in Gustav Teichmuller's philosophy of religion // Bulletin of Peoples' Friendship University of Russia. Series: Philosophy. — 2018. — T. 22. № 3. — P. 353–364. Doi: 10.22363/2313-2302-2018-22-3-353-364.
76. *Berdnikova A. Y.* Gustav Teichmuller — ideological predecessor of Russian Leibnizianism // Proceedings of International Youth Scientific Forum "Lomonosov-2014". / Ed. by A. I. Andreev, A. V. Andriyanov, E. A. Antipov.

- [Electronic resource] // URL: https://lomonosov-msu.ru/archive/Lomonosov_2014/section_27_2716.htm (accessed 10.03.2018).
77. *Berdnikova A. Y.* Neo-Leibnizianism in Russia. Historical and Philosophical Analysis: Ph.D. in Philosophy: 09.00.03. — Moscow, 2016. — 167 p.
78. *Berdnikova A. Y.* Neo-Leibnizianism in Russia: Two Projects of Monadology // History of Philosophy. — 2016. — № 1. — P. 86–95.
79. *Berdnikova A. Y.* Comprehension of the phenomenon of holiness in the religious philosophy of S. A. Alekseev (Askoldov) // Historical-Philosophical Yearbook. — 2019. — T. 34. — P. 250–266. DOI 10.21267/AQUILO.2019.34.43449
80. *Berdnikova A. Y.* The Religious Philosophy of S. A. Alekseev (Askoldov): Between Western Thought and Orthodox Piety // Christian Reading. — 2019. — № 4. — P. 133–143. DOI: 10.24411/1814–5574–2019–10073
81. *Berdnikova A. Y.* Philosophy of Religion of Russian Neo-Leibnizianism: Teichmuller, Kozlov, Astafiev // Pages: Theology, Culture, Education. — 2017. — T. 21. № 1. — P. 37–48.
82. *Berdyayev N. A.* The Meaning of History: The Experience of Philosophy of Human Destiny. — Moscow: Mysl, 1990. — 174 p.
83. *Blauberg I. I.* On Bergsonian Trace in the Philosophy of S. A. Askoldov // Studies in the History of Russian Thought: Yearbook 2004/2005 / Edited by M. A. Kohlerov and N. S. Plotnikov. — M.: M.A. Kohlerov, 2007. — P. 71–80.
84. *Boris Bobrinsky, protopr.* About Archimandrite Cyprian (Kern). Letter from 13.03.1951 // Church and Time. — 2000. №1 (10). — P. 157–163.
85. *Bobrov E. A.* Remembrance of G. Teichmuller // Philosophy in Russia. Materials, Studies, Notes. — Kazan, 1899. — Vol. 1. — P. 25–48.
86. *Bobrov E. A.* The Life and Works of A. A. Kozlov // Philosophy in Russia. Materials, researches, notes. — Kazan, 1899. — Vol. I. — P. 1–24.
87. *Bobrov E. A.* On the concept of being. Doctrine of G. Teichmuller and A. A. Kozlov. — Kazan: Typography of the Imperial University, 1898. — 76 p.

88. *Bobrov E. A.* On the Works of A. A. Kozlov // Philosophy in Russia. Materials, researches, notes. — Kazan, 1899. — Vol. II. — P. 88–105.
89. *Theology of Personality* / Edited by A. Bodrov and M. Tolstoluzhenko. — Moscow: BBI Publishing House, 2013. — XXIV + 301 p.
90. *Vdovina I. S.* Personalism // Electronic Library of the Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH0124a25838338d28dbc56924> (accessed 08.04.2018).
91. *Vdovina I. S.* French Personalism (1932–1982). — Moscow: Vysshaya shkola, 1990. — 151 p.
92. *Gaginsky A. M.* The Philosophy of Pre-conditionless Beginnings. — M.: IFS RAN, 2018. — 193 p.
93. *Gaidenko P. P.* G. Leibniz: time as an order of sequences // Time. Duration. Eternity. The Problem of Time in European Philosophy and Science. — M.: Progress-Tradition, 2006. — P. 151–165.
94. *Gaidenko P. P.* Gottfried Wilhelm Leibniz // History of New-European Philosophy in its Relation to Science: Textbook for Higher Education Institutions. — M.: PER SE; SPb: Universitetskaya kniga, 2000. — P. 255–304.
95. *Gaidenko P. P.* Leibniz // Great Russian Encyclopedia: [in 35 vols.]. — M.: Great Russian Encyclopedia, 2010. — Vol. 17. — P. 170–173.
96. *Gaidenko P. P.* Leibniz's Monadology and the Kantian notion of the thing-in-itself // Scientific rationality and philosophical reason. — M.: Progress-tradition, 2003. — P. 310–346.
97. *Gaidenko P. P.* Substance // Electronic Library of the Institute of Philosophy RAS URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH9f5facd67eb2c0adb05e9f> (accessed: 10.02.2019).

98. *Goldhill O.* Panpsychism: more and more scientists admit that everything has consciousness — even stones // InoSMI.ru URL: <https://inosmi.ru/science/20180219/241496460.html> (accessed 17.03.2020).
99. *Golovina I. V.* The theological understanding of the main categories of Gustav Teichmüller's Personalism // *Christian Reading*. — 2021. — No. 4. — P. 85–96. DOI: 10.47132/1814-5574_2021_4_85
100. *Golovina I. V.* Some aspects of the personality of the Russian religious thinker N. O. Lossky // *God. Man. World. Collection of reports / Ed. D. K. Bogatyrev, D.V. Shmonin*. — St. Petersburg: RCHA, 2018. — P. 29–32.
101. *Golovina I. V.* The concept of "personality" in theology of archimandrite Cyprian (Kern) and works of Russian religious thinker K. N. Leontiev // *Theology and Education 2019. Yearbook of the Scientific and Educational Theological Association*. — M.: NIAU MIFI, 2019. — P. 112–119.
102. *Golovina I. V.* The Concept of "person" and "self" and relevant to them in the philosophy of S. A. Askoldov // *Review the Russian christian academy for the humanities*. — 2020. — Vol. 21. Vol. 1. — P. 129–136.
103. *Golovina I. V.* Perceptions of the concept of "substance" by Russian personalists Kozlov A. A. and Lossky N. O. // *Actual Issues of Church Science: Proceedings of the XI International Student Theological Conference on 16–17 May 2019 — Saint Petersburg: SPDA, 2019. — №1. — P. 243–246.*
104. *Golovina I. V.* The use of the term "personality" by Professor I. M. Andreev in his apologetics and moral theology // *Vestnik of the Russian Christian Academy for Humanities*. — 2018. — Vol. 19. Vol. 3. — P. 186–192.
105. *Davydenkov O., Fr.* *Dogmatic Theology: Textbook*. — M.: Publishing house of PTSU, 2014. — 622 p.
106. *Davydenkov O., Fr.* *The doctrine of the Father's monarchy // Dogmatic Theology: Textbook*. — M.: Publishing house of PTSU, 2014. — P. 193–197.
107. *Deleuze G.* *Lectures on Leibniz, 1980, 1986/87 / [translated from French by B. Skuratov]*. — Moscow: Ad Marginem Press, 2015. — 374 p.

108. *Deleuze G.* The Fold. Leibniz and the Baroque — Moscow: Logos, 1997. — 264 p.
109. *Demin A. A.* The Religious Component of the Russian Neo-Leibnizians Worldview // Religion Studies. — 2010. — № 3. — P. 100–106.
110. *Dimitrakopoulos I.* Is Gregory Palamas an existentialist? Reconstructing the true meaning of his commentary on Exodus. 3:14: "Ἐγώ εἰμι ὁ ὄν" / Translated from English by Monk Diodorus (Larionov) from John Demetracopoulos. Is Gregory Palamas an existentialist? The restoration of the true meaning of his comment on Exodus 3,14 "Ἐγώ εἰμι ὁ ὄν". Athens: ΠΑΡΟΥΣΙΑ, 1996. // Scientific journal "ESSE: Philosophical and Theological Studies" URL: <https://esse-journal.ru/?p=5264> (accessed 10.05.2020).
111. *Demetrius (Pershin), hierom.* Why is the embryo a human being? Status of the human embryo in the light of theology // Orthodoxy.Ru URL: <https://pravoslavie.ru/1209.html> (accessed 22.03.2019).
112. *Ermichev A. A.* About Alexey Alexandrovich Kozlov — a nihilist who repented... // Solovyevskie issledovaniya. — 2016. — № 3 (51). — P. 108–128.
113. *Ermichev A. A.* Sborniki «Novye vekhi» — Time, Ideas and Authors. // Voprosy filosofii — 2019. — № 11 — P. 126–141.
114. *Zhuravleva A. S.* On the Limits of the Dynamic Universe in Leibniz's Metaphysics // Vestnik of Leningrad State University named after A. S. Pushkin. — 2013. — №4 (2). — P. 21–30.
115. *Zenkovsky V. V., prot.* Neo-Leibnizianism in Russian Philosophy. Kozlov. Askoldov. Lopatin. Lossky // A History of Russian Philosophy. — Moscow: Academic Project, Raritet, 2001. — P. 599–641.
116. *Ivleva M. I. A. A.* Kozlov on correlation of notions "philosophy" and "science" // Philosophical Education. — 2005. — № 12. — P. 15–27.
117. *Ivleva M. I. A.* Kozlov's views and their significance in Russian philosophical culture // Social-Humanitarian Knowledge. — 2009. — № 5. — P. 212–222.

118. *Ivleva M. I.* Gnoseological ideas of S. A. Askoldov // Vestnik REU. — 2011. — №1. — P. 18–26.
119. *Ivleva M. I.* History of Philosophy as a Science: Concept of A. A. Kozlov // Law and Practice. — 2018. — № 1. — P. 276–281.
120. *Ivleva M. I.* Ontological ideas of the Philosophical school of Yuryev University // Natural and cultural heritage: interdisciplinary research, conservation and development. Collective monograph on the materials of the III Int. Scientific-Practical Conference, St. Petersburg, Russian State Pedagogical University named after A. I. Herzen, 29–31 October 2014 / Ed. by V. P. Solomin. P. Solomin, V.Z. Kantor et al. — SPb.: Publishing house of Russian State Pedagogical University named after A. I. Herzen, 2014. — P. 102–107.
121. *Ivleva M. I.* Problems of gnoseology in the works of G. Teichmuller // Vestnik Akademy. — 2011. — № 3. — P. 112–115.
122. *Ivleva M. I.* Formation of university philosophy in Russia in the late 18th — first half of the 19th centuries. — 2017. — № 2. — P. 106–111.
123. *Ivleva M. I.* Philosophical School of Yuryev University and its place in Russian philosophical culture // Bulletin of Moscow State University of Culture and Arts. — 2009. — № 4 (30). — P. 35–40.
124. *Ivleva M. I.* The Formation of Spiritualist Philosophical System in the Works of G. Teichmuller // Law and Practice. — 2019. — № 1. — P. 325–328.
125. *Ivleva M. I.* On the question of the first philosophical school in Russian university philosophy // Law and Practice. — 2016. — № 4. — P. 177–183.
126. *Hilarion (Alfeyev), metropolitan.* Orthodoxy. Volume I: History, Canonical Structure and Doctrine of the Orthodox Church. — Moscow: Sretensky Monastery. 2011. — 976 p.
127. *Kallistos (Ware), bish.* The Holy Trinity — the paradigm of the human person / Translated from English by A. Kyrlezhev // Alpha and Omega. — 2002. — № 2 (32). — P. 110–123.

128. *Cyprian (Kern), archim.* Angels, monasticism, humanity. To the Question of Scholarly Monasticism // Church and Time. — 1998. — № 4. — P. 135–153.
129. *Cyprian (Kern), archim.* The Anthropology of St. Gregory Palamas. — Kiev: Society of Lovers of Orthodox Literature in honor of St. Leo, Pope of Rome, 2006. — 449 p.
130. *Cyprian (Kern), archim.* Orthodox pastoral ministry. — St. Petersburg: Satis, 1996. — 390 p.
131. *Cyprian (Kern), archim.* The theme of man and modernity. // Gavrushin N. K. Russian Religious Anthropology. — M.: Moscow Philosophical Fund, Moscow Theological Academy, 1997. — VOL. II. — P. 417–430.
132. *Kovalev B. N.* Articles by S. A. Askoldov from the occupation press in 1943–1944 // Studies in the History of Russian Thought: Yearbook for 2012–2014 / Edited by M. A. Kolerov. — M.: Modest Kolerov, 2015. — P. 388–426.
133. *Kovalev B. N.* Philosophical Conversations in a Dead City: S. A. Askoldov and the Occupiers in Veliky Novgorod // Studies in the History of Russian Thought: Yearbook for 2012–2014. — P. 376–387.
134. *Korobov-Latyntsev A. Y.* Philosophy of Language in the Platonic Dialogues of Alexey Alexandrovich Kozlov // Christian Reading. — 2016. — № 6. — P. 296–310.
135. *Lapshin I.* Askoldov S. A. // Brockhaus and Efron Encyclopaedic Dictionary. URL: <https://runivers.ru/philosophy/lib/authors/author64156/> (accessed 31.03.2018).
136. *Lega V. P.* History of Western Philosophy. Part One. Antiquity. Middle Ages. The Renaissance: textbook. — Moscow: PSTU, 2009. — 452 p.
137. *Lega V. P.* Personalism // History of Western Philosophy. Part Two. New time. Modern Western Philosophy: Textbook. — M.: Publishing house of PCTU, 2009. — P. 437–443.
138. Leibniz // Anthology of World Philosophy. In 4 vols. European Philosophy from Renaissance to Enlightenment / [editors: V. V. Sokolov, V. F. Asmus, V.

- V. Bogatov, I. S. Narsky et al.] — Moscow: Mysl, 1970. — VOL. 2. — P. 449–485.
139. *Lopatin L. M.* On the new work by S. A. Alekseev (Askoldov) "Thought and Reality" // Problems of Philosophy and Psychology. — 1914. — Vol. 125 (5). — P. 519–531.
140. *Lossky V. N.* The theological concept of the human person // The vision of God / Collected articles, translated from French by V. A. Reshchikova; comp. and pref. Ed. by A.S. Filonenko. — MOSCOW: ACT, 2006. — P. 645–657.
141. *Lossky V. N.* Redemption and Deification // The vision of God / Collection of articles, translated from French by V. A. Reshchikova. A. Reshchikova; comp. and preface. Compiled by A.S. Philonenko. — MOSCOW: ACT, 2006. — P. 632–645.
142. *Lossky V. N.* The Descent of the Holy Spirit in the Orthodox doctrine of the Trinity // The vision of God. — P. 607–631.
143. *Lossky V. N.* Catholic Consciousness (Anthropological Application of the Dogma of the Church) // The vision of God. — P. 710–721.
144. *Lossky V. N.* The Mystical Theology of the Eastern Church. Dogmatic theology / Translated from French by Mon. Magdalene (V. A. Reschikova). — Sergiev Posad: Holy Trinity Sergius Lavra, 2012. — 586 p.
145. *Lossky N. O.* A. Kozlov and his panpsychism // Problems of Philosophy and Psychology. — 1901. — № 58. — P. 183–206.
146. *Lossky N. O.* Rationale for Intuitionism // Selected Works. / Introduction, compilation, preparation of the text and notes by V. P. Filatov. — M.: Pravda, 1991. — P. 11–334.
147. *Lossky N. O.* Russian Personalists // History of Russian Philosophy. Per. from Engl. — M.: Soviet writer, 1991. — P. 182–186.
148. *Lossky N. O.* S. A. Alekseev (Askoldov) // History of Russian Philosophy. — M.: Soviet writer, 1991. — P. 443–445.

149. *Lutsik R. V., Kolesnikova A. V.* Monadology and theodicy of Leibniz in the light of modern science (Max Planck and Leibniz) // Humanitarian and legal problems of modern Russia: materials XIII interuniversity student scientific and practical conference (Novosibirsk, April 27, 2017). — Novosibirsk: Novosibirsk State Agrarian University. — 2017. — PART 2. — P. 10–12.
150. *Mayorov G. G.* Leibniz as philosopher of science // *Leibniz G. W. Works*: in 4 vols [editors: B. E. Bykhovsky, G. G. Mayorov, I. S. Narsky et al.] — M.: Mysl, 1982—1989. — T. 3. — P. 3–40.
151. *Mayorov G. G.* Theoretical Philosophy of Gottfried W. Leibniz. — M.S.U., 1973. — 264 p.
152. *Mayorov G. G.* Theoretical Foundations of G. Leibniz's Philosophy: textbook. — Moscow: University. Book House, 2007. — 312 p.
153. *McTaggart J. E.* The Unreality of Time / Translation and introductory article by Y. N. Oleinik // *Vox. Journal of Philosophy*. — 2019. — № 26. — P. 115–140. Doi:10.24411/2077-6608-2019-00008
154. *Meyendorff J., protopr.* Orthodox theology in the modern world // *Orthodoxy and the Modern World: Lectures and Articles*. — Minsk: Luchi Sofia, 1995. — 53 p.
155. *Men Aleksander, priest.* The History of Religion: In Search of the Way, the Truth and the Life: In Seven Volumes. T. 1. The Origins of Religion / Edited by S. S. Averintseva. — M: Slovo Publishing House, 1991. — 287 p.
156. *Men Aleksander, priest.* Cybernetics and Religious Worldview // *The History of Religion: In Search of the Way, Truth and Life: In Seven Volumes*. T. 1. Preface by S.S. Averintsev. — M.: Slovo, 1991. — P. 202–207.
157. *Methody (Zinkovsky), hierom.* An Analysis of the Concepts of Personality in Christos Yannaras // *The Development of Personality*. — 2012. № 3. — P. 175–198.
158. *Methody (Zinkovsky), hierom.* Theology of personality in the XIX–XX centuries. — St. Petersburg: Oleg Abyshko Publishing House. 2014. — 320 p.

159. *Methody (Zinkovsky), hierom.* The hypostatic-natural character of the concept of "knowledge" and the theology of education // Vestnik of RCHA. — 2015. — T. 16. Vol. 3. — P. 29–38.
160. *Methody (Zinkovsky), hierom.* The History of the Term "Hypostasis" and its Theological Use // Metaparadigm. Almanac: Theology, Philosophy, and Natural Science. — 2014. — № 5. — P. 21–42.
161. *Methody (Zinkovsky), hierom.* On the Concepts of "Personality" and "Hypostasis" in Russian Religious Philosophy in the 20th Century // Man. — 2015. — № 2. — P. 123–137.
162. *Methody (Zinkovsky), hierom.* On the Origin and Modernity of the Theological Use of the Term "Persona" // Schol. Philosophical Anticology and the Classical Tradition. — 2013. — № 7 (2). — P. 290–311.
163. *Methody (Zinkovsky), hierom.* Experience of a systematic exposition of the properties of the human person // Patristic Categories and Theology of personality. — St. Petersburg: Oleg Abyshko Publishers, 2014. — P. 173–220.
164. *Methody (Zinkovsky), hierom.* The Notion of "Tropos of Existence" and the Theological Notion of "Personality" // Patristic Categories and Theology of personality. — St. P.: Oleg Abyshko, 2014. — P. 105–128.
165. *Methody (Zinkovsky), hierom.* Patristic Categories and Theology of personality. — St. Petersburg: Oleg Abyshko. 2014. — 256 p.
166. *Methody (Zinkovsky), hierom.* Synergy and Personality in the Anthropology of S. S. Horujy // Theology of personality in the XIX–XX centuries. — St. Petersburg: Oleg Abyshko Publishing House. 2014. — P. 239–255.
167. *Methody (Zinkovsky), hierom.* A Systemic Statement of the Properties of Human Personality // The Development of Personality. — 2014. — № 1. — P. 128–160.
168. *Methody (Zinkovsky), hierom.* The Correlation of the Concepts of "Person", "Essence" and "Communion" in the Theology of Metropolitan John Zizioulas //

- Vestnik of the Russian Christian Academy for Humanities. — 2018. — Vol. 19. Issue. 1. — P. 73–90.
169. *Methody (Zinkovsky), hierom.* The term proairesis and theology of personality // Schole. Philosophical Anticology and the Classical Tradition. — 2014. — №2 (8). — P. 312–327.
170. *Methody (Zinkovsky), hierom.* The term "ἐνυπόστατον" and its theological meaning // The same. Theology of personality in the XIX–XX centuries — St. Petersburg, 2014. — P. 256–278.
171. *Methody (Zinkovsky), hierom.; Golovina I. V.* The monadology of Leibniz, philosophical personalism and theology of personality // Vestnik of Ekaterinburg Theological Seminary. — 2020. — № 4 (32). — P. 112–136. DOI: 10.24411/2224-5391-2020-10407
172. *Methody (Zinkovsky), hierom.; Cyril (Zinkovsky), hierom.* Theology of personality and the dynamic theory of matter // Voprosy theology. — 2019. — T. 1. № 1. — P. 9–22.
173. *Methody (Zinkovsky), hierom.; Cyril (Zinkovsky), hierom.* Theology of Human Person and Nature and Perspectives on Theological Anthropology // Theology and Education 2018. Yearbook of the Scientific and Educational Theological Association. — Moscow: Publishing House "Poznaniye", — 2018. — P. 129–138.
174. *Methody (Zinkovsky), hierom.; Legeev M. V., priest.* The hypostatic-natural character of synergy // Church and Time. — 2012. — № 4(61). — P. 69–106.
175. *Mumrikov A., deacon.* On the theology of Vladimir Lossky // Theological Works — 1985. — № 26. — P. 159–161.
176. *Mounier E.* Personalism / Translated from the French by I. S. Vdovin. — Moscow: Humanitarian Literature Publishers, 1992. — 143 p.
177. *Narsky I. S.* Gottfried Leibniz // Western European Philosophy in the 17th Century. Textbook. — M., High School, 1974. — P. 271–364.
178. *Narsky I. S.* Gottfried Leibniz. — Moscow: Mysl, 1972. — 239 p.

179. *Narsky I. S.* Leibniz's main gnoseological work and his polemic with Locke // *Leibniz G. W. Works: in 4 vols* [editors: B. E. Bykhovsky, G. G. Mayorov, I. S. Narsky et al]. — M.: Mysl, 1982–1989. — T. 2. — P. 3–46.
180. *Ohse Jakob F.* Personalism and projectivism in Lotze's metaphysics. — Yuryev, 1896. — 476 p.
181. *Pavlenko A. N.* Panpsychism // Electronic Library of the Russian Academy of Sciences. New Philosophical Encyclopedia URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH3d2ea0524294aba2279a3d> (accessed 15.03.2020).
182. *Personalism* // Introduction to Philosophy: Textbook for Higher Education Institutions / Author's Coll: Frolov I. T. et al. — M.: Respublika, 2003. — P. 211–212.
183. *Petrov V. P.* Personalism // Philosophy: A Course of Lectures: Textbook of Philosophy for Natural and Technical Specialties. — Moscow: Humanitarian Publishing Center VLADOS, 2012. — P. 518–526.
184. *Petrunya O. E.* Sergey Alekseevich Askoldov: An Unsuccessful Revolution in the Theory of Knowledge // S. A. Askoldov. Gnoseology: Articles. — M.: Moscow Patriarchate of the Russian Orthodox Church, 2012. — P. 3–37.
185. *Petrushenko L. A.* Leibniz: His Life and Fate. — Moscow: Ekon. gazeta: The Economist Charitable Foundation, 1999. — 600 p.
186. *Petrushenko L. A.* Leibniz's Philosophy on the Background of the Age: [monograph]. — Moscow: Alfa—M, 2009. — 510 p.
187. *Petukhova I. A.* A. A. Kozlov on the spiritual and moral potential of historical and philosophical knowledge // Bulletin of the Moscow State Regional University. Series: Philosophical Sciences. — 2012. — № 3. — P. 125–132.
188. *Petukhova I. A.* Subject of Philosophy as Science and Problems of Philosophy History in the Works of A. A. Kozlov // Izvestia Volgograd State Pedagogical University. — 2010. — № 8 (52). — P. 39–42.

189. *Petukhova I. A.* Problems of the History of Philosophy in the Works of A. A. Kozlov: Ph. D. in Philosophy: 09.00.03. — M., 2013. — 177 p.
190. Pogrebyssky I. B. Gottfried Wilhelm Leibniz, 1646–1716 / Intro. V.P. Vizgin. — M.: Nauka, 2004. — 269 p.
191. *Polovinkin S. M.* Russian personalism. — SPb. Synaxis, 2020. — 1156 p.
192. *Polovinkin S. M.* Russian Religious Philosophy: Selected Articles. — St. Petersburg: RCHA, 2010. — 412 p.
193. *Repin D. A.* The problem of the relationship between consciousness and reality in the ontological and cognitive experience of Russian personalists // Proceedings of Tula State University. Humanities. Humanities. — 2013. — № 1. — P. 27–37.
194. *Rumer I. B.* On the Philosophy of Gustav Teichmuller // Problems of Philosophy and Psychology. — M., 1914. — Kn. 124. — P. 384–399.
195. *Rumer I. B.* Pantheism and theism in Teichmuller's philosophy // Problems of Philosophy and Psychology. — M., 1915. — Kn. 126. — P. 62–105.
196. *Ryzhkova G. S. D. V.* Pivovarov on personality: autonomy or harmony of integrity? // Intellect. Innovations. Investments. — 2016. — № 10. — P. 71–74.
197. *Saraf M. Y.* The concept of universum in the philosophy of G. Leibniz // Space and Time. — 2011. — № 3(5). — P. 43–46.
198. *Satukhin V. I.* Traditions of Personalism in Russia: Philosophical Anthropology of P. A. Nekrasov: Ph. Candidate of Philosophy: 09.00.13. — St. Petersburg, 2017. — 179 p.
199. *Sergeyev K. A., Koval O. A.* Leibniz's Monadology: the world as representation // Homo philosophans. Collection for the 60th anniversary of Professor K. A. Sergeev. — SPb: St. Petersburg Philosophical Society, 2002. — P. 480–506.
200. *Sergeyev K. A., Koval O. A.* Leibniz Monadology: Substance, Subject, Truth // J. (A. Slinin) and WE. Collection of books for 70-th anniversary of Professor

- Ya.A. Slinin. — St. Petersburg: St. Petersburg philosophical society, 2002. — P. 475–506.
201. *Sirotnin S. S.* Religious Motives in the Philosophy of Time by S. Askoldov // Electronic Scientific Theological Journal of Students and Postgraduate Students of the Faculty of Theology at PSTGU. — 2009. — № 1. — P. 5–10.
202. *Sobolev A. V.* Askoldov S. A. // New Philosophical Encyclopedia. In 4 volumes / Institute of Philosophy of RAS. Scientific advisor: V. p. Stepin, A. A. Guseinov, G. Y. Semigin. — Moscow: Mysl, 2010. — VOL. I. — P. 189–190.
203. *Sokolov V. V.* Gottfried Leibniz Philosophical Synthesis // *Leibniz G. V.* Works: in 4 vols. / [editors: B. E. Bykhovsky, G. G. Mayorov, I. S. Narsky et al]. — M.: Myśl, 1982—1989. — T. 1. — P. 3–77.
204. *Sokolov V. V.* Philosophical Significance of Leibniz's Theodicy // *Leibniz G. V.* Works: in 4 vols [editors: B. E. Bykhovsky, G. G. Mayorov, I. S. Narsky et al.] — M.: Mysl, 1982—1989. — T. 4. — P. 3–48.
205. *Sokolov V. V.* Encyclopedic Science, Rationalistic Gnoseology, Idealistic and Pluralistic Metaphysics of Leibniz // European Philosophy in XV—XVII Centuries: Textbook for Philosophical Faculties of Universities. — M.: High School, 1984. — P. 372–401.
206. *Sophrony (Sakharov), archim.* Spiritual Conversations. In 2 vols. — Essex-M.: St. John Monastery, Palomnik, 2003. — Vol. 1. — 384 p.
207. *Sophrony (Sakharov), archim.* Letters to Russia. — Sergiev Posad: Holy Trinity Sergiev Lavra; [UK]: St. John Monastery, 2010. — 288 p.
208. *Sretensky N. N.* Leibniz and Descartes: Leibniz's Critique of the General Beginnings of Descartes' Philosophy: An Essay on the History of Philosophy. — St. Petersburg: Nauka, 2007. — 181 p.
209. *Taube M. F.* Cognition of the Cathedral Oriental Enlightenment by Wisdom of Slavophilism. — Petrograd: type. M. I. Akinfiev, 1912. — 234 p.
210. *Tawfiq I.* Muslim atomism as strict finitism // *Voprosy filosofii.* — 2014. — № 6. — P. 142–153.

211. *Tribushny Dmitry, priest.* From Leibniz to the Dobrotolubium. An Introduction to the Ascetic Monadology of Hieromonk Onesimus (Paul) // In the Beautiful and Judaic World. Explanation in Love. — Donetsk. — P. 248–264.
212. Scientists: Eight-month-olds children understand basic of grammar // Inforeactor URL: <https://inforeactor.ru/291369-uchenye-vosmimesyachnye-deti-ponimayut-osnovy-grammatiki> (accessed 20.03.2020).
213. *Fedotova L. G.* The concept of being in the doctrines of G. Teichmuller and A. Kozlov // Scientific support of agroindustrial production. Proceedings of the International Scientific and Practical Conference, January 29–31, 2014. — Kursk: Kursk State Agricultural Academy, 2014. — PART 1. — P. 341–344.
214. *Filippov B. S.* S. A. Alekseev-Askoldov // Russian Religious-Philosophical Thought in the XX Century. Collection of articles edited by N. P. Poltoratsky — Pittsburgh, 1975. — P. 186–189.
215. *Firsova L. V.* Askoldov S. A. // Russian Philosophy. Encyclopedia / Under general editorship of M.A. Maslin. Comp. P. P. Apryshko, A. P. Polyakov. — M.: 2014. — P. 17–18.
216. *Fischer K.* History of the New Philosophy. Gottfried Wilhelm Leibniz: His Life, Writings and Teaching. — Moscow: AST: Transitkniga, 2005. — 734 p.
217. *Florovsky G. V., fr.* Christianity and Civilization // Selected Theological Articles. — Moscow: Probel, 2000. — P. 218–227.
218. *Fokin A.* The teaching of logos in the metaphysics and cosmology of St. Maxim confessor: an experience of systematization // Vestnik Theolog. — 2016. — T. 22–23. № 3–4. — P. 100–128.
219. *Thomas Aquinas, St.* Summa Theologica. In 3 vols. — Kiev: Elga, Nika-Center; Moscow: Elcor-MK, 2002. — Vol. 1 — 560 p.
220. *Khalizev V. E.* Andreev (Askoldov) Sergey Alekseevich // Summa culturologiae. Encyclopedia. In 2 vols. / Editor-in-chief and project author S. Y.

- Levit. — M.; St. Petersburg: Center for Humanitarian Initiatives, 2017. — Vol. 1. — P. 63–65.
221. *Chursanov S. A.* Face to face: The Concept of Personality in 20th Century Orthodox Theology. — Moscow: PTSU Publishing House, 2014. — 264 p.
222. *Schwenke H.* International Philosopher: On the Scientific Archive of Gustav Teichmüller (1832–1888) in Basel / Translated from German by A. B. Grigoriev // Studies in the History of Russian Thought: Yearbook 2006–2007 / edited by M. A. Kohlerov and N. S. Plotnikov. A. B. Grigoriev // Studies in the History of Russian Thought: Yearbook of 2006–2007 / edited by M. A. Kohlerov and N. S. Plotnikov. — Moscow: Kohlerova Modest, 2009. — P. 355–336.
223. *Schwenke H.* The theory of knowledge as the basis for ontology. A New Look at the Philosophy of Gustav Teichmüller / Translated from German. A. B. Grigoriev // Studies in the History of Russian Thought: Yearbook 2006–2007 / Ed. by M.A. Kohlerov and N.S. Plotnikov. — Moscow: Kohlerova Modest, 2009. — P. 211–239.
224. *Schleiermacher F. D.* Speeches on religion to educated people who despise it. Monologue / Translated from German and prefaced by S. L. Frank. — Moscow: REFL-book ISA, 1994. — 416 p.
225. *Shmonin D. V.* Theology in Education // On Philosophy, Theology and Education. — St. Petersburg: RCHA Press, 2016. — P. 15–24.
226. *Ezri G. K.* The philosophy of Lotze and Teichmüller and the Russian religious philosophy of 'omnification': commonality of approaches in ontology and anthropology // International Journal of Humanities and Natural Sciences. — 2018. — № 11(2). — P. 122–126. Doi: 10.24411/2500-1000-2018-10209.
227. *Ezri G. K.* Teichmüller and Berdyaev's Philosophy: Commonality of Approaches in Ontology and Anthropology // History, Political Science, Sociology, Philosophy. — Novosibirsk: "SibAK", 2018. — № 10 (11). — P. 65–69.

228. *Yagodinsky I. I.* Leibniz and his correspondents before 1695. — Kazan: typolit University, 1907. — 42 p.
229. *Yagodinsky I. I.* The first printed sketch of Leibniz's philosophical system and the polemics and explanations it provoked. — Kazan: typolit. University, 1907. — 36 p.
230. *Yagodinsky I. I.* Leibniz's Philosophy: The System Formation Process: First Period, 1659–1672. — SPb: Nauka, 2007. — 367 p.
231. *Yakovenko B. V.* Kozlov A. A. // The History of Russian Philosophy / Translated from Czech. Ed. by Julia N. Solodukhin. — M.: Respublika, 2003, — P. 265–268.
232. *Coakley S.* "Persons" in the "Social" Doctrine of the Trinity: a Critique of Analytic Discussion / St. T. Davis, D. Kendall and G. O'Collins (eds.). O'Collins (eds.) // The Trinity: an Interdisciplinary Symposium on the Trinity. — Oxford, 1999. — P. 123–144.
233. *Gerhard G. L.* Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz. — Berlin, 1887. — 537 p.
234. *Gottfried G.* Gustav Teichmüller and the Systematic Significance of Studying the History of Concepts. // *Studia Philosophica Estonica*. — 2015. — № 8 (2). — P. 129–140.
235. *Kallistos (Ware), bish.* Orthodox theology in the new millennium: What is the most important question? // *Sobornost*. — № 26 (2). — P. 7–23.
236. *Lampe G. W. H.* A Patristic Greek Lexicon. — Oxford: Clarendon Press, 1961.
237. Personalism // Stanford Encyclopedia of Philosophy. URL: <https://plato.stanford.edu/entries/personalism/> (accessed 12.05.2018).
238. *Ryzhkova G. S.* Gustav Teichmüller, a German-born founder of Russian personalism // *Journal of Siberian Federal University. Series: The Humanities*. — 2013. — T. 6. № 2. — P. 284–290.

239. *Schwenke H.* "A Star of the First Magnitude within the Philosophical World": Introduction to Life and Work of Gustav Teichmüller (1832–1888) // *Studia Philosophica Estonica*. — 2015. — № 8 (2). — P. 104–128.
240. *Schwenke H.* "Filosoofiamaailma esimese suurusjärgu that": sissejuhatus Gustav Teichmülleri elulukku ja loomingusse // *Tagasi mõteldes: töid filosoofia ajaloost Eestis*, übers. von Janar Mihkelsaar, — Tartu: University of Tartu Press, 2016. — № 8 (2). — P. 111–134.
241. *Schwenke H.* Gustav Teichmüller — Die Rettung der Person // *Philosophie in Basel* — Basel: Schwabe, 2011 — P. 14–30.
242. *Schwenke H.* Gustav Teichmüller // *Editionen in Basel* — Basel: Schwabe, 2010. — P. 56–57.
243. *Schwenke H.* Zurück zur Wirklichkeit: Bewusstsein und Erkenntnis bei Gustav Teichmüller. — Basel: Schwabe, 2006. — 348 p.
244. Zinkovsky Methody, hierom. Hypostatic Characteristics of Notions of Thought, Knowledge and Cognition in the Greek Patristic Thought, *Studia Patristica*. Vol. XCI. Papers presented at the XVII International Conference on Patristic Studies. Oxford, 10–14 August, 2015. *Philosophica, Theologica, Ethica* / Ed. Markus Vinzent. Leuven, Paris, Bristol: Peeters, 2017. — Volume 17. — P. 157–166.