

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ НАУЧНОЙ ИНФОРМАЦИИ  
ПО ОБЩЕСТВЕННЫМ НАУКАМ

Е Ж Е Г О Д Н И К

**ЧЕЛОВЕК**

образ и сущность

СУДЬБА  
РОССИИ  
2002

М О С К В А

## О ЖИЗНИ И УЧЕНИИ ЛЬВА КАРСАВИНА

(Сводный реферат)

1. С.С.ХОРУЖИЙ *Жизнь и учение Льва Карсавина* // Карсавин Л. *Религиозно-философские сочинения.* — М., 1992. — Т. I. — С. V–LXXII.
2. С.С. ХОРУЖИЙ *К читателю* // Карсавин Л.П. *Малые сочинения.* — СПб., 1994. — С. 3–9.

Лев Платонович Карсавин (1882–1952), указывает С.С.Хоружий (1), был типичным представителем младшего поколения Серебряного века русской культуры, отличавшегося “синергией” “соперничавших установок, являвшего собой некий духовный синтез Востока и Запада. Карсавин был глубоким знатоком средневековых религиозных учений, и прежде всего католического средневековья, и в то же время одним из вдохновителей евразийцев, выдвинувших лозунг “Исход к Востоку”, возродив идеологию российского изоля-ционизма, вражды к Европе и католицизму.

Карсавин начинал как историк. Итогами его исторических штудий были два больших сочинения “*Очерки религиозной жизни в Италии XII–XIII вв.*” (1912) и “*Основы средневековой религиозности в XII–XIII вв., преимущественно в Италии*” (1915), которые больше, однако, принадлежат не истории, а культурологии, предвосхищая те пласты материала и ту проблематику, которые стали предметом исследования культурологов в 50–60-е годы. Но постепенно меняя амплуа историка на философа, он поначалу сосредоточился на проблемах методологии истории. В работе “*Восток, Запад и русская идея*” (1922) он говорит о типах культур, связывая их различия с различиями религиозной догматики, обращаясь на этой основе и к “русской идее”, к судьбам России и православия.

Ранние малые его работы (“О свободе”, 1921; “О добре и зле”, 1922) кладут начало развитию собственной метафизики (2, с.7). Тогда же появился трактат “*Noctes Petropolitanae*” (“Петербургские ночи”), посвященный метафизике любви, лирический план которого является и глубоко личным планом. Именно эта тема становится первым разделом зарождающейся метафизики Карсавина. Соединение любящих в “двуединое Я”, утверждение любви земной и отрицание аскетизма в свернутом виде содержат будущую идею всеединства и всеединого человечества, позднее развитую в учение о триединстве, в концепцию вечности как полноты времен, в учение о телесности и др.

Изгнанный из России в 1922 г., он был приглашен в 1928 г. в Каунасский университет профессором кафедры всеобщей истории и оставался там до своего ареста в 1949 г. Его главный труд 30-х годов — обширная (в пяти томах) “*История европейской культуры*” — на литовском языке получил признание в Литве; Карсавина стали называть там “литовским Платоном”; в лагере литовские заключенные трогательно опекали и оберегали его. Однако вся его философская система была создана в годы скитаний по Европе (Берлин, Париж) — в 1922–1928 гг.

Уже в первом опубликованном в изгнании труде “*Философия истории*” (1923), а затем в работах “*О началах*” (1925) и “*О личности*” (1929) центральной идеей стала идея всеединства, основы которой были заложены Хомяковым и Соловьевым. Эта, можно сказать, вечная категория философии, которая рождалась у русских на древней и богатой основе, обрела у них, и у Карсавина тоже, особое значение. Определяя это понятие, Хоружий пишет: “... всеединство есть категория онтологии, обозначающая принцип внутренней формы совершенного единства множества, согласно которому все элементы множества тождественны между собой и тождественны целому, но в то же время не сливаются в неразличимое и сплошное единство, а образуют особый полифонический строй, трансцендентальное единство раздельности и взаимопроникновения (С.Франк)” (1, С. XVIII–XIX).

Но если для большинства русских мыслителей понимание всеединства связано с мифологемой Софии Премудрости Божьей, выступающей в персонифицированной форме как живое Божественное существо, то Карсавину были чужды представления софиологов, хотя его мысль и тяготеет к тому, чтобы связывать всеединство не с отвлеченными категориями, а с областью личного бытия. “Понятие личностной онтологии стойко заложено в православной мысли” (1, С. XXIV).

Ключевую роль в карсавинской концепции всеединства играет

понятие “стяженное”, которое передает взаимосвязь — диалектику целого и части, где целое никак и ни в каком смысле не существует вне и помимо своих частей. Карсавин столь радикализирует это понятие, что утверждает о несуществовании души, критикует методологию причинного объяснения, а в сфере причинного объяснения истории объявляет ее полностью неприемлемой.

Принцип всеединства Карсавин дополняет далее универсальным принципом становления, изменения реальности. Этот принцип — “триединство”, совокупность трех упорядоченных ступеней, имеющих единую сущность. Хоружий подчеркивает “кузанские истоки” карсавинского триединства, чуждого гегелевскому самодовлеющему отвлеченному мышлению, хотя в своих поздних работах Карсавин придает ему самостоятельную разработку.

Самостоятельное происхождение имеет и завершающий элемент карсавинской онтологии — связь между основополагающими принципами. Система Карсавина — не просто очередная концепция всеединства. “В ее основе — богатая ... онтологическая структура из двух взаимосвязанных принципов: принципа триединства, описывающего динамику реальности, и принципа всеединства, описывающего ее статику” (1, С. XXVIII). Принципам всеединства и триединства подчиняются и исторический процесс, и стихия жизни сознания (психика). Эти стихии связаны друг с другом посредством коллективного, соборного сознания, в котором заключено главное содержание истории.

В книге “*О личности*” система Карсавина получила окончательный облик. Здесь показано, как онтологическая структура осуществляется в личном образе бытия. Важнейшей частью содержания личности является учение Карсавина о симфонической личности, в которой соединяются динамическое подвижное единство исходно индивидуальности и осваиваемое ею окружающее бытие на основе триединства и всеединства. При этом человеческие сообщества любого рода — совокупное человечество, поместные церкви, социальные группы... — рассматриваются как симфонические личности, интегрированные в определенные иерархии, актуализируя в себе какие-то высшие личности и актуализируясь в каких-то низших. Здесь заложен жесткий “социоцентризм”, примат коллективного над индивидуальным. По сути, — это философия коллективной личности.

Будучи идеологом и участником евразийского движения, Карсавин сумел оторваться от евразийства и в 1929 г. отошел от этого движения. Однако он не понял феномен тоталитаризма, идеализируя многие его

гибельные черты, и верил в кабинетную утопию светлого будущего России, которое откроется в результате замены коммунистической “псевдоидеократии” истинной евразийской идеократией при сохранении здоровой основы советского строя.

Важной стороной метафизики Карсавина была идея смерти. Смерть для него — не промежуточный момент, но момент завершающий, итоговый (тварь погибает не для грядущего воскресения, а ради воскресения Бога). “Смерть человека первое дело его жизни”, — писал Карсавин. “Поэма о смерти” (1931, Каунас) утверждает смерть в ее конструктивной роли как жертвы, созидающей жизнь. Правда, он согласен с Федоровым, что эмпирическая смерть должна быть преодолена. Но победа над такой смертью — смерть истинная: вослед за Богочеловеком Христом и человеку дано поправить смерть — только смертью же, истинной смертью, всецелой и добровольной жертвенной самоотдачей твари Богу.

Мотив смерти связан с разработкой Карсавиным идеи телесности: “Истинное мое тело — телесность всего мира, Мать-Земля... Духовная сила всегда остается в частицах тела, ею оформленного, где бы и как бы они ни были рассеяны” (цит. по: 1, с. LVIII–LIX). Разработка Карсавиным темы смерти и телесности, пожалуй, самая основательная в русской мысли, считает Хоружий. Основываясь на ней, Карсавин развивает свою эсхатологию, учение о загробной жизни и воскресении:

“Каждая частица моей телесности... — писал Карсавин, — не только “запечатлена” мною. Она — я сам и... всегда и везде остается мною — в том числе и за гробом” (цит. по: 1, с. LIX). Эти идеи Карсавина перекликаются с учением о пневматосфере Флоренского. В контексте русской философии, пишет Хоружий, примечательно, что они возникают одновременно на почве двух совершенно разных учений, с радикально различным пониманием бытия, личности и истории.

“Философия Карсавина, — заключает Хоружий, — это метафизика всеединства, представленная как драма любви, жертвы и смерти Творца и твари” (1, с. LXV).

*И.С.Андреева*