

УДК 1(091):101.9:130.3

Т. Д. Суходуб

ДИАЛОГИЧЕСКАЯ МЕТАФИЗИКА Л. П. КАРСАВИНА

Центр гуманитарного образования Национальной Академии наук Украины

Аннотация. Статья посвящена анализу творческого наследия философа русского Серебряного века Л. П. Карсавина (1882–1952). Обосновывается актуальность для современного общества формирования культуры диалога как способа преодоления агрессивно-конфликтных форм «социального общения» (термин Карсавина). Традиционно творчество философа относят к «метафизике всеединства», религиозной философии. Аргументируется, что философское мышление Л. П. Карсавина раскрывается как поиск возможности и условий становления культуры диалога. Делается вывод: «метафизика другого» Карсавина может быть рассмотрена как взаимосвязь личности с «Иным» (Абсолютным); как космическое призвание человека; как собственно человеческая судьба («двуединство с любимой»); как сообщительность «социальных личностей», определяющих жизнь друг друга.

Ключевые слова: Л. П. Карсавин, история русской философии, философия истории, философия как диалог, антропологическая метафизика, «социальное общение».

Введение

Диалогичность как принцип философствования, способ понимания «мира человека», построения «ткани» его социального бытия вне агрессивно-конфликтных форм, демонстрирующих крайне нетерпимое отношение к иному Другому, заявлены, в первую очередь, современной философией как актуальнейшие проблемы глобального человечества. Обращение к теме диалога в философии первой половины XX столетия традиционно (и, конечно, по праву) связывают с работами М. М. Бахтина. Однако не менее интересны подходы к диалогу как философской проблеме С. Л. Франка, Н. А. Бердяева, Л. П. Карсавина. Анализ в этом аспекте философского учения Л. П. Карсавина (1882–1952) является актуальной задачей как в контексте историко-философского познания, так и как тема социально-философского и антропологического дискурса. Если решение историко-философской задачи позволит переосмыслить и представить в новой интерпретации идейное наследие философа, то обращение к социально-философской и антропологической проблематике, разрабатываемой Л. П. Карсавиным, актуализирует вопросы принципов социального общения, общественно-политического и исторического бытия, социальных и гуманитарных последствий революционных преобразований обществ, рассмотрение которых значимо и для современности.

Научный интерес в плане исследования заявленной темы прежде всего составили работы Е. О. Ковалёвой («Преемственность культурных традиций в воззрениях Л. П. Карсавина»), Ю. Б. Мелих («Персонализм Л. П. Карсавина и европейская философия» и др.), О. Назаровой («Парадигмы восприятия философии Л. П. Карсавина в немецкоязычных исследованиях»), С. С. Хоружего («Опыты из русской духовной традиции» и др.), к которым мы вернёмся в ходе обсуждения проблемы в следующих разделах.

Цель и задачи

Цель исследования – представить метафизику Л. П. Карсавина как «философию диалога». Задачи исследования: на основе анализа текстов мыслителя показать особенности его философского мышления и интерпретаций им проблемы диалога.

Методология исследования

Для реализации цели и задач в исследовании используются следующие методологические подходы и методы: биографический, герменевтический, культурно-семантического анализа. Выбор такой методологии определён тем, что всякий текст культуры, в том числе и философской, представляет собой полифункциональное целое, в котором содержатся такие составляющие как идеи, категориальный строй мышления автора, его ментальные образы, биографический контекст творчества и т.д. Определённые методологические установки даёт и сам Л. П. Карсавин, избегающий концептуальных построений по типу «чистого знания» и рассматривающий человека вписанным в живой универсум, отсюда: «Высшей задачей исторического мышления является *познание всего космоса, всего тварного всеединства как единого развивающегося субъекта*. В этом смысле мир в его целом – объект исторического изучения. Но мир в целом изучается *философией, которая в своих методах должна быть преимущественно “исторической”* как в постижении *непрерывного развития*, так и в объяснении *разъединённого бытия...*» (курсив – Т. С.) (Карсавин, 2007: 109).

Критический рационализм, на котором базируется методологическое мышление, предполагает также видение главной интенции творчества рассматриваемого мыслителя. Для Л. П. Карсавина это диалектика индивидуального и всеобщего. Причём раскрывается взаимосвязь всеобщего с индивидуальным, в том числе, и сквозь призму биографии человека. Очень показателен в этом отношении фрагмент из «Философии истории»: «В зависимости от того – на чём преимущественно сосредоточено внимание исследователя: на особой ли качества данной личности, ей только свойственной, или на показательности и типичности этой качества и на проявлении в личности высших индивидуальностей, – пишет Карсавин, – *биография более или менее исторична. Она, говоря обычно, тем более переходит в историю, чем более личность “поставлена в связь” с движениями её среды, времени, культуры и с общими проблемами человеческого духа. Но если не исторична биография при сосредоточении на только индивидуальном, то нет и истории без*

биографии...» (курсив – Т. С.) (Карсавин, 2007: 117). Мы видим, что карсавинский текст уже сам по себе несёт биографическое, культурно-аналитическое измерения в историческом понимании человека и общества; нацелен на восприятие личности «в связи» с широким спектром социокультурных проблем (а в этом и проявляется нацеленность мышления на диалог с другим и другими). Это даёт возможность по-новому увидеть и интерпретировать смыслы творческих усилий философа.

Результаты

В оценках философии Л. П. Карсавина наблюдается, как бы парадоксально это и не выглядело, с одной стороны, единство, но и многоголосие разнонаправленных суждений, с другой. «Единство» заключается в том, что его философское учение однозначно отнесено к «метафизике всеединства» и религиозной философской традиции. А вот для того, чтобы обосновать персонализм карсавинской мысли понадобились исследовательские усилия. Исключением, пожалуй, была оценка Н. О. Лосского, однозначно заявившего: «Карсавин – персоналист. Всякое существо он считает или потенциально личным, или зачаточно личным (животные), или действительно личным. Народ, культурное единство, человечество он считает симфоническими личностями. Однако каждая из этих личностей есть всё то же Всеединство, только в каждой из них различным образом “стяженное”» (Лосский, 1994: 335). Но, к сожалению, и он считал, что обращения к «подлинному и вечному индивидуальному своеобразию» как «абсолютной ценности» в философской системе Карсавина не наблюдается, что философом отвергается понятие «субъекта как индивидуальной субстанции». Причиной подобных негативных оценок, отчасти, можно считать мнение Н. А. Бердяева, заявившего, что учение Л. П. Карсавина о «симфонических личностях» несёт в себе обоснование «рабства человека». Основание для снятия противоречивой в этом смысле оценки очень точно, на наш взгляд, указала Ю. Б. Мелих, утверждая, что: «Для Карсавина обоснование свободы не стоит на первом плане, он мыслит личность как уже совершившую свободный выбор в пользу бытия, для него важно выйти к обоснованию её своеобразия и индивидуальности в пределах единосущего как его индивидуации» (Мелих, 2008: 146).

Практически всеми исследователями также отмечается связь учения философа с метафизикой В. С. Соловьёва (см.: Гайдено, 2001: 13, 148; Зеньковский, 2001: 793; Мелих, 2008: 145; Мотрошилова, 2006: 452-458; Хоружий, 1989: 79, 83). Однако, при такой, казалось бы, единодушной позиции, наблюдаются и отчётливые нюансы («многоголосие») в оценках философско-религиозной концепции мыслителя, как со стороны его современников, так и со стороны современных исследователей.

Так, В. В. Зеньковский, ставя задачу представить мыслительную лабораторию Л. П. Карсавина,

поясняя религиозность его философии, подчёркивает, что достигается она, по сути, философскими средствами, а ведь «Без обоснования в вере, – замечает он, – философия обрекает себя на то, чтобы быть “знанием гипотетическим”»; понимает и, как кажется, принимает позицию Карсавина, что философия, претендующая на научность, должна быть при этом служанкой («но не рабой») богословия, но, пожалуй, не принимает карсавинский тезис о богословии как «стихии свободного познавательного искания» (см.: Зеньковский, 2001: 794-795). При этом историк философии смело становится на позицию философа, увлекаясь пояснением «вины богословов», недооценивающих «философского сомнения» и опирающихся тем самым на «дух деспотизма», а не свободы: «... самое богословие мыслится здесь свободным. Это тем более существенно для Карсавина, что мотивы рационализма очень сильны у него» (Зеньковский, 2001: 795). Подчёркивая значимость рациональности как естественного языка философствования Л. П. Карсавина, В. В. Зеньковский утверждает, что «Защищая права “рациональности”, Карсавин защищает одновременно “стихию свободного познавательного *искания*” в богословии; верность святоотеческому богословию есть для него не ограничение свободных “исканий”, а источник вдохновения» (Зеньковский, 2001: 795).

Предельную философичность религиозного учения Л. П. Карсавина, хотя и в иных терминах, подчёркивает и Б. В. Яковенко. По его мнению, Л. П. Карсавин относится к тем религиозным философам, которые тяготеют «к основным теоретическим проблемам и научному способу их рассмотрения», отсюда разработанная им идея «двуединства природы религиозного знания» служит основой «философского знания», что позволяет назвать концепцию философа в целом «православно-христианской метафизикой», «христианско-православным рационализмом» (Яковенко, 2003: 14-15, 404). Речь идёт о том, что у Л. П. Карсавина сущее представляет собой акт двуединства (то есть богочеловеческой двоичности или богочеловечности). Иначе говоря, сущее пронизано связью человека с Другим (Богом), что определяет его историю, становление мира, человека как личность, которому предстоит пройти, образно говоря – своей биографией, путь приобретения абсолютного в себе, придя к Божественному Другому, но не к существующему не по Истине «другому». Отсюда, двоичность (двуединство) как онтологический принцип выступает началом религиозного сознания и знания, становится, соответственно, условием и знания философского. Но оно, это двуединство, существует, становится возможным только на основе триединства – единства Троицы – Истины, Добра, Любви. Так можно было бы в основе своей представить религиозную метафизику Л. П. Карсавина, без которой невозможно понять отдельные стороны его учения.

В контексте современных исследований творчества философа хотелось бы отметить

сделанный Ю. Б. Мелих, С. С. Хоружим акцент на важности в понимании карсавинской интерпретации идеи «всеединства» понятия «стяженного». Последнее ведёт своё начало от учения Николая Кузанского, а содержательно оно воспроизводит определённым образом складывающуюся взаимосвязь части и целого. Части «всеединства» толкуются философом как «моменты» или его «качествования». «Стяженное» в этой диалектике «части – целого» наблюдается тогда, когда имеет место некое умаленное или потенциальное (но при этом и целостное, цельное) присутствие целого (если оно – всеединство) в части, как и присутствие части – во всякой другой части и т.п. – так возникает иерархия бытия при его единстве (см.: Карсавин, 1992: XXIV; Мелих, 2008: 146-147; Хоружий, 1989: 83-84; 2005: 309-328 и др.). По сути, речь идёт о нацеленности философского учения Л. П. Карсавина на Абсолютное как измерение совершенного бытия, которое мыслилось соотносительным миру, как взаимосвязь личности с «Иным», что, конечно, поставило перед ним задачу сопоставления его с несовершенным земным бытием человека. Тем самым «всеединство» совершенное, входящее, так или иначе, в человеческий мир, должно было бы, хотя бы для различения, обозначаться иным термином.

Так возникает понятие «стяженное», несущее в себе несовершенное «всеединство», которых в мире людей множество. Если подлинное всеединство характеризуется, согласно Л. П. Карсавину, всевременностью, всепространственностью, то стяженное – временностью и пространственностью. Различение этих «всеединств» позволяет точнее понять не только религиозный смысл учения Карсавина, но и его философию истории, в которой ставится задача познать мир и человека, исторически формирующихся, в их целом, пусть и несовершенном (стяженном) всеединстве. Подчеркнём при этом, что понятие «стяженное» относится у философа не только к многомерному социокультурному миру, но и к отдельному человеку, который личностно определённым образом вписывается в историю, неся в себе все её типологические особенности. Так, Л. П. Карсавин свою диалектику индивидуального и всеобщего, части и целого конкретизирует и в следующем ракурсе, что создаёт правомерность для обозначения его метафизики как антропологической или персоналистической: «Личность индивидуализирует тенденции эпохи, национальности, культуры: она для них “показательна”, символична, характерна. Она часто “типична”, потому что тип и есть яркая индивидуализация стяженно-всеединого. Она типична или в личном своеобразии её или в отдельных, особенно ясно выражаемых ею качествах» (Карсавин, 2007: 117). Как видим, отдельную личность философ рассматривает как момент или качество в развитии всех других «личностей» – симфонических или соборных, т. е. групповых, неиндивидуализированных. Такая позиция даёт возможность оценивать его

метафизику как «теорию развития», описывающую «... не просто бытие, но “всё, происходящее с бытием”; развёртывающуюся историю, драму бытия, взаимопревращения бытия и небытия (каковым является, очевидно, разъединение бытия)» (Хоружий, 1989: 84).

Как видим, философ не принимает идею абстрактного понимания «все/общего», как и отвлечённого, атомарного толкования индивида, настаивая на том, что в сложнейшей диалектике личностно-индивидуального и всеобщего, по сути, определяющей социокультурное бытие человека, «...индивидуальное всегда индивидуализация общего» (Карсавин, 1992: 469). С этой позицией связана и карсавинская идея понимания индивидуума «изнутри», когда его можно мыслить как «стяженную в личном его моменте всеединую индивидуальность» (Карсавин, 2007: 468). Это важно для понимания его философии как «диалогической метафизики». Ведь если, действительно, не мыслить индивидуум как некое онтологическое начало, воплощающее в себе, пусть и несовершенное, всеединство (наряду и со всеми другими индивидуумами), то любые взаимоотношения (не только диалогового свойства) между людьми невозможны. Эта невозможность обусловлена отсутствием основы, как для их «единения», так и для их, в общем-то, отнесительного (ибо части всё-таки целого) «размежевания».

Отсюда философ констатирует «невозможность построить теорию взаимоотношений между индивидуальностями, исходя из предпосылки об их абсолютной разъединённости...» (Карсавин, 2007: 468). Однако даже если принять исходную установку мыслителя о существующей связи части и целого, индивидуального и всеобщего, это никак не снимает главной проблемы персоналогически ориентированной метафизики Л. П. Карсавина – можно ли найти пути к взаимопониманию индивидуумов, установить взаимоприемлемые формы «социального общения»? На мой взгляд, именно эта тема проходит не только через философское творчество, но и жизнь философа, вызывая в нём, скажу образно, «метафизическое» и «духовно-личное» беспокойство, оборачивающееся в каком-то смысле неприкаянностью. До сих пор гулко отзываются его слова о помощи, произнесённые так деликатно и так самоиронично, что им внимали только самые близкие (и самые чуткие) люди. Так, в письме Б. П. Вышеславцеву, посланному из Берлина (крайние даты – 6 (?) января 1926 – 15 декабря 1926) Л. П. Карсавин, в частности, писал: «Не знаю, как живётся Вам в Париже (уповаю, что хорошо). Здесь же жизненные затруднения возрастают. Прослышав о методе Куэ, я даже почти решил каждый вечер 25 млн- для верности – 30 раз повторяю: «с каждым днём я становлюсь всё богаче». Не сомневаюсь, что успех должен быть блестящим, если, конечно, дело не кончится одним субъективным эффектом, т. е. сумасшедшим домом. Но меня смущает, нет ли здесь чёрта. Как известно, чёрт = злу, а зло = nihil, что весьма согласуется с обогащением путём

словесных манипуляций. Но “*nihil*” всё таки зло, и продавать душу чёрту мне ещё не хочется. Кроме шуток, весьма мне подозрительны фрейдизм и куэизмы» (Архив-музей Дома русского зарубежья им. А. Солженицына, ф. 183, оп. 1, ед. хр. 5: л. 1-2).

Следует отметить, что жизнь философа Л. П. Карсавина в эмиграции, в отличие от других, не была всецело деятельной. Жизнь «в Европах» (по выражению Л. Н. Карсавиной) его не радовала, обрекала, скорее, на апатию, о чём он, по сути, и сообщает в письме (от 19 ноября 1926 г.) С. Л. Франку: «Бердяев уже мечтает о философских собраниях, а я измышляю способы самым деликатным образом от них уклониться. Надоело всё это беспредметное философствование, но всё ещё нет голоса: “иди в пустыню”. Как Ваши дела и будете ли и в этом году путешествовать от Канта?» (Письма Л. П. Карсавина и Л. Н. Карсавиной к С. и Т. Франк, 2018: 70-71). Дело в том, что эмиграция никогда не была для философа «выходом» из ситуации, сложившейся на родине. Позже, проживая уже в Литве, философ откровенно признавался: «А меня ностальгия привела в Ковно, поближе к России захотелось» (Кулешов, 1993: 175). К тому же, Революцию Карсавин считал естественно предопределённым прошлой историей событием – «качествованием» такой «личности» как нация, прежде всего в силу того, что всегда «прошлое живёт в будущем и его предвосхищает» (Карсавин, 1989: 97). Другой вопрос – социальные процессы, сводящие всё развитие общества к одному измерению – идеократии. Тут опасность. Согласно Карсавину, всякая революция создаёт «таинственную стихию жизни», когда и «деятели революции оказываются пешками в руках увлекающей их стихии» (Карсавин, 1989: 96). Отсюда, пожалуй, рождается убеждение или надежда Льва Платоновича на то, чтобы «настающим, собственным субстратом политики выступало общество в той мере, в какой оно было *мыслящим* и политически деятельным» (курсив – Т. С.) (Карсавин, 2010: 193). На практике, таким образом, двуединства «мыслящего» и «существующего», к сожалению, не получалось.

Можно утверждать, что не только интеллектуальная эволюция, но и биографические обстоятельства определяли стиль карсавинского мышления и понимание им философии как определённой работы, направленной на соединение, общение, связь «разъединённого». И то и другое были ориентированы на «индивидуализацию», конечно, объективно существующего (все)общего. Л. П. Карсавин подчёркивал это, размышляя об эволюции историко-философского процесса. Когда в XVIII-XIX вв. естественно было философствовать, выстраивая системы, «объемлющие целое мира», подмечал он, а уже в XIX-XX вв. проявилось бессилие объять многообразие мира, а вслед за этим утрачен был и интерес к целому как метафизической проблеме, всё-таки философское мышление сохраняло ориентацию на «универсально-индивидуальный» язык, сохраняло свою «индивидуализацию». «Сообщительность»

индивидуального и всеобщего, процесс индивидуализации всеобщего в философском дискурсе подчёркивал Л. П. Карсавин и когда определял смысл философской деятельности: «Философствование всегда индивидуально», – подытоживал он. – «Общее отвлечённо не существует, и всякое философское мирозерцание по существу своему всегда индивидуально. Но индивидуальное всегда индивидуализация общего» (Карсавин, 2007: 473, 469). Да и сам философ, согласно логике Л. П. Карсавина, в своём «индивидуальном философском мирозерцании» не сможет провести грань между тем, что является «необходимым раскрытием общей всему течению идеи, и тем, что представляет собою специфически индивидуальное. Первое неуловимо переходит во второе; второе само оказывается раскрытием первого» (Карсавин, 2007: 469).

Конечно, в карсавинских текстах практически не найти употребления самого термина «диалог». Но все они проникнуты этой идеей, сориентированы на раскрытие вопросов общительности людей, возможности / невозможности взаимного их приятия, связи с Абсолютом, отсюда рождается и онтологическая и социально-философская проблематика «вписанности» отдельного, частичного, индивидуального во всеобщее, которое может иметь религиозное, духовно-культурное или общественно-историческое измерение. В этом контексте, как представляется, есть основание говорить о диалогизме как не проявленной до конца, «скрытой» форме философствования Л. П. Карсавина. Косвенно о диалоговой направленности мысли философа рассуждал уже В. В. Зеньковский. Так, критикуя пантеизм «метафизики всеединства», он, в то же время, указывал и на постановку вопроса в границах этого направления о Другом (Абсолютном), мыслимом соотносительным миру. Так, Зеньковский писал: «Перед нами всё та же метафизика «Другого», «Иного»» (Зеньковский, 2001: 796). Если предварительно и обобщённо представить панораму карсавинских постановок вопроса о другом, о вариантах возможной общительности человека с «другим», то темы будут касаться самых разных сфер человеческого бытия. Это и связь человека с универсумом и постановка вопроса о космическом его призвании («человек есть космос»); это и проблемы человеческой судьбы («двуединство с любимой»); это и условия общительности «социальных личностей», определяющих жизнь друг друга как «общую», совместную, и создающих, по сути, беспокойное бытие, то хаос, то космос.

Итак, философствование Л. П. Карсавин понимает как явление индивидуальное, хотя и определяемое связью с всеобщим, абсолютным, универсумом: «Раз я познаю инобытие – я в некоторой степени с ним един, хотя, конечно, и разъединён, притом разъединён более чем с собственным «моими» моментами. Процесс познания мною инобытия есть процесс моего соединения с ним» (Карсавин, 1992: 95). Как видим, здесь имеет

место понимание бытия как единого и разъединённого – в эту диалектику вписывается не только процесс познания, но и жизнь человека. Такой подход соединения и расхождения, связи и её потери срабатывает, по мысли Карсавина, во всех измерениях человеческого бытия. Это может быть религиозное самоопределение человека, связанное с пониманием того, что «Божество – Всеединство и действительное единство противоположностей...» (Карсавин, 1994: 149). Это может быть пояснением, раскрывающим «диалог времён», в котором раскрывается «истинная цель христианской деятельности», заключающаяся «в актуализации настоящего, которая, соединяя его чрез восхождение во всевременность с прошлым и будущим, является актуализацией всеединства» (Карсавин, 2009: 169). Это может быть и индивидуальный путь рождения личности через любовь, ведь «Без тебя, Любовь, я – ничто. Ты никогда не престанешь, Вечная. Зла Ты не мыслишь, Всеединая Благость, в ничто создающая всё» (Карсавин, 1994: 202).

То есть, взаимосвязь единого и разъединённого лежит в основе и личностного бытия. Условием рождения личности, её свободы философ считает волю к самоопределению через преодоление и путь к воссоединению, совершенству. Он исходит из того, что «Разъединение-воссоединение бытия – диалектический его процесс, его временное качественное развитие, история. <...> ... в разъединении – умирание, как в воссоединении – воскресение, а в двуединстве их – жизнь чрез смерть», отсюда, осознание этой «... непреодолимой необходимости – уже начало её преодоления, признак и залог того, что наше бытие не только непреодолимо несовершенно» (Карсавин, 1992: 184). Таким образом, уразумение собственного несовершенства понимает мыслитель как начало человеческого пути к полноте собственного обожения и лицетворения, условие становления «всеединою личностью».

В эпоху глубоких радикальных перемен философ и свой путь определял таким же образом – через разъединённость, одиночество, личностное самостояние в диалоге с Другим и другими, воссоединение с Абсолютным и всецелым. Неслучайно, в работе 1926 года («Феноменология революции»), обобщающей понимание Л. П. Карсавиным произошедших на родине революционных перемен, философ обращается к теме личности: «... в основу истории мы кладем учение о личности, признавая, в частности, симфоническими личностями и народ, и культуру. Раз симфоническая личность существует действительно, ... она поднимается над своим бытием в возможности...» (Карсавин, 2010: 207). На наш взгляд, делая акцент на культуре как «симфонической личности» (культуро-личности, культууро-субъекте) Л. П. Карсавин желал дать человеку надежду на возможность личностного самостояния, «повторяющегося» в конкретных человеческих судьбах, особенно в периоды революционных исторических процессов. Хаос отношений политической истории, таким образом,

упорядочивался духовными средствами, преодолевался силой и гармонией созидающей «человеческие миры» культуры.

Наверное, наиболее сильно прозвучал принцип диалоговости в последней книге, опубликованной Л. П. Карсавиным, «книге-медитации» – «Поэме о смерти» (1931) (см.: Карсавин, 1992: 320-321). Здесь диалог выступает и как жанр философских размышлений и как принцип философствования, и даже, пожалуй, как условие возможности быть... Самое начало «Поэмы...» говорит само за себя: «Поэма о смерти... Почему, в самом деле, этому не быть поэмою? – Оттого и поётся, что тяжело» (Карсавин, 1992: 235). Такой зачин далее становится доверительным «диалогом» о любви и страдании, силе и бессилии, «светлых космосах» и «тёмных хаосах», безмолвности «настоящей муки» и неприметности героичности... Впрочем, разве можно спетую поэму пересказать в прозе? В неё вчувствуются, вживаются, берут с собой в сердце и память. Разве что стоит коснуться одной темы этого произведения – поэзия и метафизика, поэт и философ, особенности их миропонимания и судьбы. Сопоставление одного с другим полнее раскрывает смысл бытия, нежели отдельность поэтического и метафизического языков, способов мышления и представления. «Поэзия – смысл и система. Поэзия – метафизика, возносящая «мета», «за» пределы естества. Метафизика живёт в поэзии; поэзия, раскрывая свой смысл, умирает в холодном свете метафизики» (Карсавин, 1992: 238), – утверждает философ.

В его представлении «поэт – дитя», а «метафизик – древний-древний старец». Безусловно, их встреча, их общительность и разъединённость, их поразному звучащие голоса, их несовпадения в мироощущениях, их смех и слёзы, знание и неведение, «сила» и «слабость» в чём-то закономерны. Ведь только разным, несопадающим, противоположным, двуединым и даётся полнота бытия, определяется путь к всеединому целому. Иначе говоря, согласно карсавинской мысли, сходятся поэт и философ в одном – понимании того, что «трагедия не действительность, а – жизнь, уже преображённая поэзией. Трагическая поэма – вещий сон поэта и метафизика о преображённой жизни» (Карсавин, 1992: 239).

Обсуждение

В плане обсуждения темы исследования научный интерес составили работы Е. О. Ковалёвой, Ю. Б. Мелих, О. Назаровой, С. С. Хоружего и др. Эти авторы, в частности, обратили внимание на такие важные для данного исследования вопросы как роль преемственности в развитии культурных традиций; связь персонализма философа с европейской философией и концепцией диалога М. М. Бахтина; понимание межкультурной философской коммуникации как диалога культур – процесса, в котором преобразуется дихотомия «свой – чужой» в дихотомию «свой – иной»; введение в историко-философское познание творчества Л. П. Карсавина понятия «онтологическая драма» и др. Если

рассмотреть поставленные вопросы подробнее, то отметим следующее.

Так, рассматривая «общение философских культур» как одну из форм межкультурной коммуникации, О. Назарова показала не просто рецепцию философского наследия Л. П. Карсавина немецким мыслителем Г. А. Веттером, а и аргументировано представила возможность действительного диалога между разными культурными традициями на основе интерпретативного преобразования «чужого» в иного «своего»: «Поскольку философия Карсавина является для Веттера системой идей, которая может быть положена в основу христианского гуманизма, она выступает для него тем “Ты”, во взаимосвязи с которым в определённой мере формируется его собственное “Я”, его собственное философское мировоззрение» (Назарова, 2018: 11). Иначе говоря, исследователем доказывается, что диалог культур возможен на основе общения между личностями, связанными созданием текста и его осмыслением, критическим анализом и т.п. Определённым продолжением постановки проблемы межличностного общения мыслителей является работа С. Скороходовой, посвящённая виртуальному диалогу Л. П. Карсавина и Иоанна Шанхайского (совпадению и расхождению их позиций) о таких основополагающих антропологических проблемах как жизнь, смерть, бессмертие, что особенно остро переживалось в условиях эмиграции. В этом же контексте межличностного диалога рассматриваются философские биографии Л. П. Карсавина и С. Л. Франка, их личные взаимоотношения, особенности «духовного опыта» Т. Оболевич, которая опубликовала и проанализировала переписку мыслителей, раскрыла философские основания их полемики, представила «сообщительность» позиций двух неординарных философов «серебряного века» (Оболевич, 2018).

Связь между традициями и культурами – в центре исследования Е. О. Ковалёвой, обратившей внимание на мысль Л. П. Карсавина о взаимовлиянии культурных традиций, о том, что «... каждая культура имеет своё лицо, собственную идею, выделяющую её в ряду других культур» (Ковалёва, 2018: 261). Особое внимание уделено автором семье, так как именно она мыслилась Карсавиным, что касается передачи традиций, главным звеном. Исследование В. Ю. Даренского, нацеленное на анализ карсавинского метода «мистической критики», подчёркивает разность не только культурных и цивилизационных традиций, но и религиозно-мистических миров, формирующих и разный мистический опыт, соответственно – и особенное мышление. Отсюда, как считает исследователь, «... одни и те же догматические формулировки имеют совершенно разный, даже прямо противоположный смысл» (Даренский, 2018: 26).

Важное значение для исследования имел анализ завершающего этапа жизненного пути философа, сделанный С. С. Хоружим на основе его «лагерной» философии. Акцентируя внимание на персонологическом характере философствования

Л. П. Карсавина, в конечном итоге, разворачивающемся в подлинную «онтологическую драму» (исходящую из неделимости бытия как принципа, сочетающего движение к миру и Богу), связанную с обоживающим преобразованием личности, автор высветил поистине главные философские темы мыслителя – «самоопределение, жертвенная смерть, жизнь-через-смерть». В этом отношении «Жизнь философа в своём завершении становится осуществлением его философии: что и есть жребий истинного философа! И Лагерный цикл, в котором дано это завершение его мысли, есть его подлинное философское завещание» (Хоружий, 2018: 39).

Как видим, в последние годы исследователи философского наследия Л. П. Карсавина в большей степени стали уделять внимание именно диалоговой составляющей творчества и жизни философа. Сложилась, я бы сказала, определённая тенденция в тематизации проблем, поставленных им в диалоговом ключе – диалог культур, традиций, личностей, представляющих разные культурно-цивилизационные, религиозные «коды», опыты человеческого развития.

Авторские размышления о проблеме диалогичности философской мысли Л. П. Карсавина, безусловно, учитывали представленные выше подходы и выстраивались по отношению к ним по «принципу дополнительности». Это позволило, как представляется, утвердительно ответить на вопрос о диалоговой составляющей философии Л. П. Карсавина.

Выводы

Творчество Л. П. Карсавина относят к религиозной «метафизике всеединства», что традиционно и правомерно. Тем не менее, на наш взгляд, особенностью его философского мышления являются не только религиозность, персонализм, но и диалогичность, поиск условий и возможности становления культуры диалога как определяющего начала человеческого бытия. На основе текстологического анализа работ философа диалог можно представить как основополагающий принцип философствования, метафизическую проблему, философский жанр. Обращение Карсавина к категориям – идеал как всеединое, индивидуальное – всеобщее, единое – разъединённое, симфонические личности, культура как симфоническая личность (культуро-личность, культууро-субъект), многоединство (двух, трёх или многих людей), «мир других людей», личность, внешнее и внутреннее самоопределение личности и др. – позволяет достаточно полно представить диалог как способ преодоления антагонизмов в человеческом бытии. Метафизика Другого и других рассматривается у Л. П. Карсавина в религиозном и социокультурном смыслах. Связь человека с «другим» может быть определена как его космическое и духовно-религиозное призвание; как собственно человеческая судьба; как общительность личностей, определяющих жизнь друг друга («общую», совместную). Разработка мыслителем тем «философии истории» подводит к

выводу о том, что настоящим «субстратом политики» может выступать лишь общество, которое является в равной степени «мыслящим и политически деятельным», что, безусловно, актуально и для современности.

Список литературы

1. Архив-музей Дома русского зарубежья им. А. Солженицына. Ф. 183. Оп. 1. Ед. хр. 5.
2. Гайдено П. П. Владимир Соловьёв и философия Серебряного века / П. П. Гайдено. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 472 с.
3. Даренский В. Ю. Метод «мистической критики» католичества у Л. П. Карсавина / В. Ю. Даренский // Философский полилог: Журнал Международного центра изучения русской философии. – 2018. – № 2 (4). – С. 17-28.
4. Зеньковский В. В. История русской философии / В. В. Зеньковский. – М.: Академический Проект, Паритет, 2001. – 880 с.
5. Карсавин Л. П. Жозеф де Местр / Л. П. Карсавин; [публикация А. Л. Осповата] // Вопросы философии. – 1989. – № 3. – С. 93-118.
6. Карсавин Л. П. Избранное / Л. П. Карсавин; [сост., автор вступ. ст. Е. Л. Петренко; авторы коммент. М. И. Иванов, Т. В. Иванова, Е. Л. Петренко]. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2010. – 920 с.
7. Карсавин Л. П. Малые сочинения / Л. П. Карсавин. – СПб.: АО «Алетейя», 1994. – 532 с.
8. Карсавин Л. П. О личности / Л. П. Карсавин // Карсавин Л. П. Религиозно-философские сочинения. Т. 1; [сост. и вступ. ст. С. С. Хоружего]. – М.: «Ренессанс», 1992. – С. 1-232.
9. Карсавин Л. П. О сущности Православия / Л. П. Карсавин // Философия Серебряного века; [сост. Е. В. Бельмис]. – СПб.: Паритет, 2009. – С. 163-169.
10. Карсавин Л. П. Поэма о смерти / Л. П. Карсавин // Карсавин Л. П. Религиозно-философские сочинения. Т. 1; [сост. и вступ. ст. С. С. Хоружего]. – М.: «Ренессанс», 1992. – С. 233-305.
11. Карсавин Л. П. Св. отцы и учителя Церкви (раскрытие Православия в их творениях) / Л. П. Карсавин; [предисл. и коммент. С. В. Мосоловой]. – М.: Изд-во МГУ, 1994. – 176 с.
12. Карсавин Л. П. Философия истории / Л. П. Карсавин. – М.: АСТ : АСТ МОСКВА, ХРАНИТЕЛЬ, 2007. – 510, [2] с.
13. Ковалёва Е. О. Преемственность культурных традиций в воззрениях Л. П. Карсавина / Е. О. Ковалёва // Вече. Журнал русской философии и культуры. – 2018. – вып. 30. – С. 261-266.
14. Кулешов В. И. Неожиданная встреча с Л. П. Карсавиным / В. И. Кулешов // Вопросы философии. – 1993. – № 5. – С. 173-178.
15. Лосский Н. О. История русской философии / Н. О. Лосский. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1994. – 460 с. – (Библиотека журнала «Путь»).
16. Мелих Ю. Б. Персонализм Л. П. Карсавина и европейская философия / Ю. Б. Мелих. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 272 с.
17. Мелих Ю. Б. Сущее личности и личностность единосущего. К вопросу о спорности персонализма у Л. П. Карсавина и Н. А. Бердяева / Ю. Б. Мелих // Вопросы философии. – 2008. – № 8. – С. 145-157.
18. Мотрошилова Н. В. Мыслители России и философия Запада (В. Соловьёв, Н. Бердяев, С. Франк, Л. Шестов) / Н. В. Мотрошилова. – М.: Республика; Культурная революция, 2006. – 477 с.
19. Назарова О. Парадигмы восприятия философии Л. П. Карсавина в немецкоязычных исследованиях / Оксана Назарова // Философский полилог: Журнал Международного центра изучения русской философии. – 2018. – № 2 (4). – С. 7-16.
20. Оболевич Т. В тени евразийства. Лев Карсавин и Семён Франк / Тереза Оболевич // Философский полилог: Журнал Международного центра изучения русской философии. – 2018. – № 2 (4). – С. 43-67.
21. Письма Льва Карсавина и Лидии Карсавиной к Семёну и Татьяне Франк. Публикация и комментарии Терезы Оболевич / Л. Карсавин, Л. Карсавина // Философский полилог: Журнал

Международного центра изучения русской философии. – 2018. – № 2 (4). – С. 68-82.

22. Скороходова С. К вопросу о жизни, смерти и бессмертии в творчестве Л. П. Карсавина и Иоанна (Максимовича) Шанхайского / Светлана Скороходова // Философский полилог: Журнал Международного центра изучения русской философии. – 2018. – № 3. – С. 177-190.

23. Хоружий С. С. Карсавин и де Местр / С. С. Хоружий // Вопросы философии. – 1989. – № 3. – С. 79-92.

24. Хоружий С. С. Лагерный цикл как философское завещание Л. П. Карсавина / С. С. Хоружий // Философский полилог: Журнал Международного центра изучения русской философии. – 2018. – № 2 (4). – С. 29-40. DOI: <https://10.31119/phlog.2018.4.3>

25. Хоружий С. С. Опыты из русской духовной традиции / С. С. Хоружий. – М.: Издательский дом «Парад», 2005. – 448 с.

26. Яковенко Б. В. История русской философии / Б. В. Яковенко; [пер. с чеш.; общ. ред. и послесл. Ю. Н. Солодухина]. – М.: Республика, 2003. – 510 с.

References

1. Arhiv-muzej Doma ruskogo zarubezh'ja im. A. Solzhenicyna [Archive-Museum of the House of Russian Abroad named after A. Solzhenitsyn]. F. 183. Op. 1. Ed. hr. 5 [in Russian].
2. Gajdenko, P. (2001). Vladimir Solov'jov i filosofija Serebrjanogo veka [Vladimir Solov'jov and the philosophy of the Silver Age]. Moscow: Progress-Tradicija [in Russian].
3. Darenkij, V. (2018). Metod "misticheckoj kritiki" katolichestva u L.P. Karsavina [L. Karsavin's method of "mystical criticism" of Catholicism], *Filosofskij polilog: Zhurnal Mezhdunarodnogo centra izuchenija russkoj filosofii, Journal of the International Centre for the Russian Philosophy Studies* 2 (4) : 17-28. DOI: <https://10.31119/phlog.2018.4.2> [in Russian].
4. Zen'kovskij, V. (2001). Istorija russkoj filosofii [History of Russian Philosophy]. Moscow: Akademicheskij Proekt [in Russian].
5. Karsavin, L. (1989). Zhofef de Mestr [Joseph de Mestre], *Voprosy filosofii, Problems of Philosophy* 3 : 93-118 [in Russian].
6. Karsavin, L. (2010). Izbrannoe [Favorites]. Moscow: Rossijskaja politicheskaja jenciklopedija (ROSSPJeN) [in Russian].
7. Karsavin, L. (1994). Malye sochinenija [Small works]. Sankt-Petersburg: AO «Aletejja» [in Russian].
8. Karsavin, L. (1992). O lichnosti [About personality]. *Karsavin L. Religiozno-filosofskie sochinenija* [Religious and philosophical works]. Moscow: «Renessans» [in Russian].
9. Karsavin, L. (2009). O sushhnosti Pravoslavija [About the essence of Orthodoxy]. *Filosofija Serebrjanogo veka*. Sankt-Petersburg: Paritet [in Russian].
10. Karsavin, L. (1992). Pojema o smerti [Poem about death]. *Karsavin L. Religiozno-filosofskie sochinenija* [Religious and philosophical works]. Moscow: «Renessans» [in Russian].
11. Karsavin, L. (1994). Sv. otcy i uchiteli Cerkvi (raskrytie Pravoslavija v ih tvorenijah) [St. Fathers and Teachers of the Church (the disclosure of Orthodoxy in their creations)]. Moscow: Izd-vo MGU [in Russian].
12. Karsavin, L. (2007). Filosofija istorii [Philosophy of history]. Moscow: AST : AST MOSKVA, HRANITEL' [in Russian].
13. Koval'jova, E. (2018). Preemstvennost' kul'turnyh tradicij v vozzrenijah L. Karsavina [Continuity of cultural traditions in the views of L. Karsavin]. *Veche. Zhurnal russkoj filosofii i kul'tury, Veche. Journal of Russian Philosophy and Culture* 30 : 261-266.
14. Kuleshov, V. (1993). Neozhidannaja vstrecha s L. P. Karsavinym [An unexpected meeting with L.P. Karsavin]. *Voprosy filosofii, Problems of Philosophy* 5 : 173-178 [in Russian].
15. Losskij, N. (1994). Istorija russkoj filosofii [History of Russian Philosophy]. Moscow: Izdatel'skaja gruppa «Progress» [in Russian].
16. Melih, Ju. (2003). Personalizm L.P. Karsavina i evropejskaja filosofija [L. Karsavin's personalism and European philosophy]. Moscow: Progress-Tradicija [in Russian].
17. Melih, Ju. (2008). Sushhee lichnosti i lichnostnost' edinosushhego. K voprosu o spornosti personalizma u L. Karsavina i N. Berdjaeva [Matter of Person and Personality of

Unimatter by L. Karsavin and N. Berdiaev]. *Voprosy filosofii, Problems of Philosophy* 8 : 145-157 [in Russian].

18. Motroshilova, N. (2006). *Mysliteli Rossii i filosofija Zapada* (V. Solov'jov, N. Berdjaev, S. Frank, L. Shestov) [Thinkers of Russia and Western Philosophy (V. Solovyov, N. Berdyaev, S. Frank, L. Shestov)]. Moscow: Respublika; Kul'turnaja revolucija [in Russian].

19. Nazarova, O. (2018). *Paradigmy vosprijatija filosofii L.P. Karsavina v nemeckojazychnyh issledovanijah* [Reception paradigms of L.P. Karsavin's philosophy in German studies]. *Filosofskij polilog: Zhurnal Mezhdunarodnogo centra izuchenija russkoj filosofii, Journal of the International Centre for the Russian Philosophy Studies* 2 (4) : 7-16. DOI: <https://10.31119/phlog.2018.4.1> [in Russian].

20. Obolevich, T. (2018). *V teni evrazijstva. Lev Karsavin i Semjon Frank* [In the shadow of Eurasianism. Lev Karsavin and Semyon Frank]. *Filosofskij polilog: Zhurnal Mezhdunarodnogo centra izuchenija russkoj filosofii, Journal of the International Centre for the Russian Philosophy Studies* 2 (4) : 43-67. DOI: <https://10.31119/phlog.2018.4.4> [in Russian].

21. Pis'ma L'va Karsavina i Lidii Karsavinoj k Semjonu i Tat'jane Frank, (2018). *Publikacija i kommentarii Terezy Obolevich* [Letters from Leo Karsavin and Lydia Karsavina to Semyon and Tatyana Frank]. *Filosofskij polilog: Zhurnal*

Mezhdunarodnogo centra izuchenija russkoj filosofii, Journal of the International Centre for the Russian Philosophy Studies 2 (4) : 68-82 [in Russian].

22. Skorohodova, S. (2018). «K voprosu o zhizni, smerti i bessmertii v tvorcestve L. P. Karsavina i Ioanna (Maksimovicha) Shanhajskogo» [To the question of life, death and immortality in the work of L.P. Karsavin and John (Maximovich) Shanghai]. *Filosofskij polilog: Zhurnal Mezhdunarodnogo centra izuchenija russkoj filosofii, Journal of the International Centre for the Russian Philosophy Studies* 3 : 177-190 [in Russian].

23. Horuzhij, S. (1989). *Karsavin i de Mestr* [Karsavin and de Mestres]. *Voprosy filosofii, Problems of Philosophy* 3 : 79-92 [in Russian].

24. Horuzhij, S. (2018). *Lagernyj cikl kak filosofskoe zaveshhanie L.P. Karsavina* [The GULAG cycle as the philosophical last will of Karsavin]. *Filosofskij polilog: Zhurnal Mezhdunarodnogo centra izuchenija russkoj filosofii, Journal of the International Centre for the Russian Philosophy Studies* 2 (4) : 29-40. DOI: <https://10.31119/phlog.2018.4.3> [in Russian].

25. Horuzhij, S. (2005). *Opyty iz russkoj duhovnoj tradicii* [Experiences from the Russian spiritual tradition]. Moscow: Izdatel'skij dom «Parad» [in Russian].

26. Jakovenko, B. (2003). *Istorija russkoj filosofii* [History of Russian Philosophy]. Moscow: Respublika [in Russian].

Т. Д. Суходуб

ДІАЛОГІЧНА МЕТАФІЗИКА Л. П. КАРСАВІНА

Стаття присвячена аналізу творчої спадщини філософа російського Срібного віку Л. Карсавіна (1882-1952). Обґрунтовується актуальність для сучасного суспільства формування культури діалогу як способу подолання агресивно-конфліктних форм «соціального спілкування» (термін Карсавіна). Традиційно творчість філософа відносять до «метафізики всеєдності», релігійної філософії. Аргументується, що філософське мислення Л. Карсавіна розкривається як пошук можливості і умов становлення культури діалогу. Робиться висновок: «метафізика іншого» Карсавіна може бути розглянута як взаємозв'язок особистості з «Іншим» (Абсолютним); як космічне покликання людини; як власне людська доля («двоєдність з коханою»); як співвіднесеність «соціальних особистостей», що визначають життя один одного.

Ключові слова: Л. П. Карсавін, історія російської філософії, філософія історії, філософія як діалог, антропологічна метафізика, «соціальне спілкування».

T. Sukhodub

L.P. KARSAVIN'S DIALOGUE METAPHYSICS

In the **introduction**, the topicality of formation of dialogue culture in contemporary society is substantiated. Dialogue is regarded as a way of overcoming aggressive-conflictual forms of «social communication» (L. Karsavin's term). The **aim** of the research is to present L. Karsavin's metaphysics as a philosophy of dialogue. The research **tasks** are to point out both peculiarities of L. Karsavin's philosophical thinking and the ways he interprets the problem of dialogue. There were employed the following **research methods**: biographical, hermeneutical, cultural-semantic analysis. **Research result** was a conceptual assessment of L. Karsavin's philosophical study as a «philosophy of dialogue». Traditionally, the thinker's body of work is referred to as either «metaphysics of unitotality» or Christian-Orthodox rationalism (according to P. Gaidenko, V. Zenkovsky, N. Motroshilova, S. Khoruzhij, B. Yakovenko and others). Nevertheless, the article argues that it makes sense to determine L. Karsavin's philosophical path as a search for opportunities and conditions for evolving the culture of dialogue. The metaphysics of the Other is represented by Karsavin: as a link between personality and the «Other» (Absolute); as a cosmic mission of a human being; as a human destiny as it is («intermutual unity with the beloved»); as a communicative nature of «social personalities» that determine each other's lives. Within the framework of the research **discussion**, the works of the following scientists were particularly interesting: E. Kovaleva, Yu. Melikh, O. Nazarova, S. Khoruzhij and others, who draw attention to the issues like those: the role of consistency in the development of cultural traditions; the link between the philosopher's personalism and European philosophy; understanding intercultural philosophical communication as a dialogue of cultures; introducing the concept of «ontological drama», which underlies an appropriate interpretation of Karsavin's study etc. Author's reflections on the problem posed in the article were constructed according to «complementarity principle». **Conclusions**: the dialogue is presented in L. Karsavin's works as a fundamental principle of philosophizing, a metaphysical problem, a philosophical genre. The following categories of Karsavin's discourse – multi-unity, symphonic personalities, culture as a symphonic personality, the world of the other people, etc. – enables us to reveal the meaning of the dialogue as a way of overcoming the antagonisms of the being.

Keywords: L. P. Karsavin, history of the Russian philosophy, philosophy of history, philosophy as a dialogue, anthropological metaphysics, «social communication».