Международная научная конференция «Наследие Л. П. Карсавина и самосознание европейской культуры в XX веке»

Так была определена тема международной научной конференции, проходившей 2, 4 декабря с. г. в Вильнюсском университете[1], приуроченной к 120-летию Льва Платоновича Карсавина. Правомочна ли столь широкая постановка проблемы, и если «да», то в какой мере участникам форума удалось ее решить? Попытаемся ответить на эти вопросы, соотнося, по возможности, высказанные на конференции идеи и сообщенные материалы с этапами жизни и творчества Карсавина и накопленными знаниями о них.

К концу первого периода (1908–1918) Карсавин становится ведущим в России историком Западного христианства, методологически опередившим на полстолетие зарубежную медиевистику (Ястребицкая 1991), а в контексте отечественного духовного возрождения реализовавшим стремление ведущих его представителей к полноте исторического познания католического мира. Но каково значение карсавинских трудов и методологии для XX века? Свои размышления на этот счет представила Ю. Мелих (Москва) в докладе «Современный европеец – средний не религиозный человек», в самом названии актуализировав тему перефразом карсавинской формулы. Обратив внимание на различие, которое полагал Карсавин между верой и религиозностью, Ю. Мелих сосредоточилась на методологической продуктивности понятий «средний религиозный человек», «религиозный фонд», позволяющих изучать качества и формы религиозности любых эпох; Карсавин, как известно, и революционный атеизм трактовал как проявление религиозности. Перейдя к анализу восприятий карсавинских взглядов его современниками (П. М. Бицилли, Н. С. Трубецкого) докладчик привела интересное признание рецензента карсавинской диссертации О. А. Добиаш-Рождественской: «В среднем религиозном человеке читатель готов узнать себя (...), а в XIII веке – свой собственный» (Добиаш-Рождественская 1916). И далее, проецируя тему на анализы секулярного XX века постмодернистским сознанием (Дерида 2000, Lyotard 1990, Vattimo 1997), Ю. Мелих соглашается с констатацией того, что при очевидном преобладании философских систем, основанных на ощущении (тезисе) относительности бытия и знания, итоговые самосознания обнаруживают принципиальную их недостаточность и необходимость актуализации тех систем, которые подходили и к пониманию катастрофического ушедшего столетия с позиции Абсолюта, что объясняет растущее внимание к наследию Л. П. Карсавина.

[1] 3 декабря конференция проходила в Каунасе в Университете Vytautas Magnus.

Во второй период деятельности Карсавина оформляется его метафизика. Она концептуально организует его труды по богословию, теории истории, философии, трактаты о государстве, о личности, политические, евразийские, художественные сочинения. На конференции преимущественно освещались две последние части творчества Карсавина 1920-х годов.

Е. Костин (Вильнюс) в докладе «Русская идея Льва Карсавина» представил современную историко-философскую интерпретацию карсавинской книги 1922 г. *Восток, запад и русская идея*. Докладчик предложил произвести определенную логико-философскую деконструкцию труда Карсавина с тем, чтобы отчетливее выявились основные его идеи. По его мнению, Карсавин исходит из следующих существенных черт основного субъекта русской истории – русского народа: «православно-русского смирения, русской первоплощаемости и жертвенности» (Карсавин, 1991). Совокупность этих черт порождает определенный религиозно-общественный идеал, формирующий основные черты культуры. Для Карсавина ключевым является разделение мира на две «культуры: христианскую и нехристианскую («восточную»), граница которых приблизительно совпадает с неопределенными границами, разъединяющими в нашем смутном представлении Запад и Восток...» (*Там же*). Но истинное разделение культур совершается только лишь при рассмотрении отношения «абсолютного бытия или Бога» в миру. Таким образом, по Карсавину, основанием русской идеи, или русской мысли может стать православие, лежащее в основании русской культуры в самом широком смысле. Анализ работы философа приводит Е. Костина к убеждению, что понимание русского у него обнаруживается не только при со- и противо-поставлении России и Запада, но прежде всего с учетом религиозного аспекта становления и развития русского народа. Карсавин глубоко убежден, что «православие глубоко космично и поэтому сильнее и полнее, чем запад, переживает в себе прозрения эллинства, сопряженные с жизнью мира» (*Там же*); делается вывод, что работа Карсавина находится в русле основной русской мыслительной традиции, когда оказывается недостаточной и неполной логика собственно рационального суждения и к этому добавляется религиозно-мистическое прозрение, духовное провидение. В заключение докладчик высказал соображение, что недостатки русской мысли, в том числе и о самой себе, находятся там же, где и ее достоинства, – в желании и в способности превысить свои рациональные объемы, выйти за пределы узкопрактического, ограниченного. Е. Костин в этой связи сослался на удачное выражение С. Хоружего, что философский процесс в России – это встреча собственно философии и православия; русская идея Карсавина родилась на пересечение этих сущностей.

П. Ласинскас (Каунас) в докладе «Лев Карсавин о революции 1917 года» изложил свою версию оценки Карсавиным русской революции, основываясь не только на известных работах на русском языке, но также на публикациях 1930-х гг. на языке литовском... Как и другие евразийцы, Карсавин видел в революции преодоление социального дуализма, не разграничивал февральские и октябрьские события, Однако, в отличие от большинства своих современников, не сводил революцию к стечению разнородных временных факторов, а рассматривал ее в аспекте своей теории о феноменологическом характере массовых движений, глубинный смысл которых в России – обретение единства на евразийских пространствах. Историческое значение революции состояло в том, что она

низвергла великорусское самодержавие и национальный империализм, поставив на их место идею национальной федерации и евразийскую культурную концепцию. Именно этой цели служили противоборствующие силы, армии, и возникла «Россия не красная и не белая, а новая» – Евразия (Карсавин 1927). Позднее, в статье „Valstybė ir demokratijos krizė" Карсавин, трезво оценивая развитие событий в России и на Западе, уже не предлагает «симфонического» союза наций на основе православия и склоняется к английскому примеру (Карсавин 1934). Еще через десятилетие, уже имея опыт сотрудничества с советской властью и опыт жизни в условиях немецкой оккупации, Карсавин отказывается уехать на Запад. И это позволяет думать, делает вывод П. Ласинскас, что Карсавин «на теоретическом уровне все же пытался соединить реальную советскую власть с идеальной евразийской Россией».

Н. Мельникова (Вильнюс) свое выступление «Л. Карсавин и евразийство» в значительной части построила на интервью по проблематике евразийства с Л. Гумилевым: «...если Россия будет спасена, то только как евразийская держава»; «я действительно согласен с основными историко-методологическими выводами евразийцев»; «евразийский полицентризм предполагает, что таких центров много, Европа – центр мира, но и Палестина – центр мира. Иберия и Китай – то же самое, и т. д.».

Раскрытию метафизических основ и своеобразия стиля „Noctes Petropolitanae" и «Поэмы о смерти» был посвящен доклад А.-М. Dioletta-Siclari (Парма) «Онтологическое значение метафоры и символа в мышлении Л. П. Карсавина». В обоих произведениях Карсавин привлекает внимание читателя к выразительной форме и семантическим особенностям используемых им терминов; нередко автор раздваивается, полемизируя с гипотетическим издателем или читателем, как бы обнаруживая свою мысль в ряде соображений, которые могут быть определены как риторико-иронические, придающие сочинению относительное значение. В любом случае ирония является проблемной позицией в отношении самих идей истины, которые предлагаются быть почерпнутыми из произведения. В сущности оба сочинения представляются *гибридными*, т. е. не полностью художественными и не полностью философскими. Автора не интересует искусство в аспекте поиска эстетической формы, а интересует свойство искусства сохранить с помощью метафоры и символа единую силу содержания, на которое намекает и к которому обращается. Эмпирический образ, словесное выражение дают выход к интуиции, которая в своей неразделимой целостности остается за выразительным моментом. Именно это невосполнимое расстояние выражения от интуиции вдохновляет Карсавина на метафору шута в «Ночах» и на метафору адского смеха в «Поэме о смерти». В итоге выясняется, что автор прибегает к искусству, чтобы превзойти самое искусство для освобождения истины от любого притязания формального ограничения. Однако автор не стремится ввести отличие между абсолютной истиной и относительной, между божественным и человеческим: неадекватная форма – это поиск, напряжение и для сохранения своей ценности должна держаться на уровне метафоризации и символизации. Можно утверждать, что у Карсавина сама культура, как выразительное измерение человека, изображает свое усиление, напряжение к преодолению себя, через саму себя. Она есть воплощение, поскольку реализуется в человеке. Образы, символы, из которых она состоит, имеют двойственный смысл: с одной стороны, они являются моментами и типами этого воплощения и выражают онтическое измере-

ние; с другой стороны, как выражение, типы, моменты – они относительные формы, не соответствующие всему, что выражают. Одновременно в поэтике Карсавина скрывается глубокое убеждение в том, что индивидуальная конкретность не преодолима и что метафора и символ не только *указание на что-то другое,* или на что-то за *логическим распространением,* а в своем настоящем смысле он является сам *логическим распространением.*

В. Повилайтис (Калининград) представил доклад «Обоснование исторической науки в философии истории Л. Карсавина» по его работам 1920-х гг. Разработанная Л. Карсавиным философия истории была задумана как сплав религии, метафизики и науки и нацелена всем своим существом против истолкования истории в позитивистском ключе. В его философии ценность различных видов знания определяется тем, насколько в каждом из них себя обнаруживает Абсолютное. Познание обеспечивает переход к инобытию, а показателем его достоверности становится степень совпадения субъекта и объекта. Процесс познания заключается в том, что «я непосредственно переживаю чужое развитие в себе и как свое (т. е., конечно, данное мне), а не строю его из себя по аналогии своему», тем самым обеспечивая соединение ментальности самого изучающего и изучаемого им исторического объекта. Степень совпадения субъекта и объекта определяет достоверность нашего знания о чем-либо и может быть различной. В истории можно говорить о большей достоверности знания, получаемого при актуализации субъектом общечеловеческого, а не коллективного и индивидуального. Поскольку всякая индивидуальная личность потенциально содержит в себе Абсолютное, то в ней также потенциально находится более достоверное знание. История стремится к целостности, которая в максимальной степени проявляется в области душевно-духовной. Именно там она находит предельно возможное совершенство в эмпирии, которое реализуется в Церкви. Именно Церковь и определяет в данной концепции возможность моральных оценок. Таков фундамент карсавинской историософии, которая пыталась соединить в этих поисках по-своему понятую интуицию всеединства и православный догмат.

Третий, каунасский период (1928–1940) наиболее спокойный, академический. П. Лавринец (Вильнюс) продемонстрировал предшествовавшую приезду Карсавина полемику в литовской печати по поводу приглашения его в каунасский университет. Возражения сводились к четырем аспектам: национальному, языковому, конфессиональному и квалификационному. Все эти опасения Лев Платонович по прибытии в Литовский университет блестяще развеял.

П. Ивинский в докладе «Контексты Карсавина» представил подготовленный им и изданный к открытию конференции первый выпуск новой серии «Архив Л. П. Карсавина» (Карсавин 2002) и выпущенную в 2001 году свою интерпретацию многотомного труда Карсавина *Europos kultūros istorija* (Ивинский 2001). В разделе «Архива» «Семейная переписка Карсавиных. 1927–1940. Каунас-Париж-Каунас» эпистолярно документируются обстоятельства переезда Льва Платоновича в Литву, связи с оставшейся в Париже до 1936 г. семьей, русской эмиграцией, а также тесные и плодотворные отношения с литовской интеллигенцией. Представляя свое понимание карсавинской *Истории европейской культуры*, докладчик мотивировал необходимость перевода и издания этого карсавинского труда его уникальными особенностями, явственными как в контексте русской, так и западноевропейской медиевистики: универсальность

методологии, проявившейся в рассмотрении духовно-христианской качественности культуры Западного Средневековья в связях с социальными, экономическими, политическими процессами; категорическая решимость анализировать максимы христианства на уровне демоса и эмпирического бытия; общенациональный и общеевропейский адрес медиевистических усилий Карсавина, переживавшего актуальность введения состоявшегося, вопреки всему, тысячелетнего устроения царства Божия на земле в самосознание литовского народа, строившего возобновленное государство в ретроспективе средневековой своей истории и культуры, а также необходимость оттенить тысячелетним опытом христианской духовности реальные и мыслительные катастрофы окружавшего Литву европейского мира. События, предшествовавшие 2000-летию христианства, заметно повысили внимание к медиевистике XX века (*Культура* 1982, 1987, 1990; *Выставка книг* 2000) и обостряют важность карсавинского в нее вклада как наиболее универсального по материалу, объему, глубине и методологически перспективного; в частности, можно обсуждать целесообразность создания по карсавинскому примеру истории средневековой Руси, как и воздействие его концепций на современное государственное строительство России.

Четвертый период – вильнюсский (до ареста): октябрь 1940 – июнь 1949 гг. К военным годам относится написанный на литовском языке большой труд по синтезу мировой культуры, не изданный (519 с. машинописи с исправлениями и дополнениями рукой автора). В нем семь разделов: 1. История и христианское учение; 2. Христианская культура и план истории; 3. Единство человечества, предыстория и Древность; 4. Религиозный натурализм и самосознание человека; 5. самосознание человека, развитие религии и общественной государственности; 6. Эллинистическая культура и христианство; 7. Эллинизм и система азиатских культур. Это исследование, хронологически охватывающее мировую культуру до позднего эллинизма, а содержательно рассматривающее ее с позиции христианского умозрения, может пониматься как обширное введение к многотомной истории христианской культуры Средневековья, углубляющего и укрупняющего его мировой контекст. Но он также опосредовал события Второй мировой войны. Труд этот ждет своего адекватного осмысления и перевода.

После войны Карсавин пишет метафизический трактат [«О времени»], опубликованный нами в двух книгах «Архива Л. П. Карсавина» (Вып. I. Вильнюс, 2002, 132–186; Вып. II – в печати). Философскому осмыслению его был посвящен доклад С. Хоружего (Москва) «Карсавин и время». Ознакомившийся с работой по рукописи, С. Хоружий дал ей название «К метафизике всевременности» и изложил ее существо. Выстраивая свою интериоризованную конституцию темпоральности, усиленно наделяя темпоральность предикатами человеческого бытия, Карсавин в то же время следит за тем, чтобы возникающее понятие в своем содержании не оказывалось психологическим и субъективным. В силу этого карсавинская концепция может рассматриваться как примыкающая к руслу феноменологии. С другой стороны, в концепции Карсавина присутствуют и играют важную роль элементы иного рода, заведомо не феноменологические: *совершенство / несовершенство*. С ними связывается характеристика любого сущего темпорального бытия в его онтологической динамике. В итоге, картина бытия – а с нею и концепция темпоральности Карсавина, дистанцируясь от платонического идеализма, весьма тесно сближается с идеализмом

гегелевским, а вместе с тем и с аристотелевским: как «полная осуществленность всеединства», достигаемая в триадическом процессе *само-разъединения/само-воссоединения*. В контексте философского процесса XX века, присутствие двух этих элементов идет вразрез с ведущей тенденцией к «преодолению метафизики», по знаменитой формуле Ницше. Равным образом, оно идет вразрез и с феноменологией, которая для европейской мысли стала одним из главных путей преодоления метафизики. И в заключение С. Хоружий определил: анализ темпоральности в позднем труде Карсавина показывает промежуточное положение его философской мысли между новым руслом феноменологии и старым руслом европейской идеалистической метафизики.

Последний период жизни и творчества Карсавина – тюрьма, лагерь, смерть (9.VII.1949–20.VII.1952). Точнее всего можно охарактеризовать его словами в письме жене и дочери из абезьского лагеря от 21.II.1951 г.: «Здесь все удивляются моей бодрости и ровности духа. Мне же все представляется практическою проверкою правильности моей философии» (Карсавин 2002, 104). Необычайная интенсивность духовного труда-подвижничества, многообразие и синкретичность тем и форм, экономность и ясность средств выражения, ощущение близости, почти осязаемости Абсолюта, смерти – таковы черты завершающего творческого порыва Льва Платоновича Карсавина, нашедших выражение и подтверждение в опубликованных к началу конференции письмах, и в последнем, написанном за два месяца до смерти сочинении – «По поводу рефлексологии и споров о ней» (*Там же* 92–131, 186–199). Анализу последнего поэтического цикла – «Терцины» – был посвящен доклад Б. Мержвинскайте (Вильнюс) «Карсавин – поэт». Основное внимание докладчик уделила соотношению классически строгой жанровой формы с некоторыми аспектами негативной теологии, понимаемой прежде всего как неисчерпаемый резерв языка, как литература ухода, предлагающая разные наименования Абсолюта. Проводилась мысль, что стихотворная форма терцин, основанная на чередовании рифм и эффекте ожидания наиболее полно реализует принцип триады и способствует раскрытию важной для Карсавина идеи нераздельности и неслияности Бога и твари, веры и знания, времени и вечности, повторения и различия. Применяемый Карсавиным в Абсолюте принцип дополнительности докладчик сравнила с гегелевским понятием «снятия» (*Aufhebung*).

Определенный темой конференции контекстуальный подход помог участникам обнаруживать у Карсавина успешную проекцию новозаветной онтологии на реальность и философию XX столетия и тем самым корректировать устоявшиеся представления о господстве в самосознании европейской культуры ушедшего века субъективно-релятивных систем.

ЛИТЕРАТУРА

Дерида 2000 – Дерида Ж. Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук, *Дерида Ж. Письмо и различие*, М., 2000.

Добиаш-Рождественская 1916 – Добиаш-Рождественская О. А. «Религиозная психология Средневековья в исследовании русского ученого», *Русская мысль*, 1916, № 4.

Ивинский 2001 – Ивинский П. И. *К переизданию «Истории европейской культуры» Л. П. Карсавина*, В., 2001.

Карсавин 1927 – Карсавин Л. «Армия и революция», *Евразийская хроника,* 1927, № 9, 40–46.

Карсавин 2002 – *Архив Л. П. Карсавина. Выпуск I,* Вильнюс, 2002.

Культура 1982, 1987, 1990 – *Культура и общество в Средние века: методология и методика зарубежных исследований,* М., 1982–1990, Вып. 1, 1982, Вып. 2, 1987, Вып. 3, 1990.

Выставка книг 2000 – «Выставка книг 2000: Христианство. Первое тысячелетие: книги на русском языке, изданные в 1988–1998 гг.» (Москва: Государственная публичная библиотека, февраль–март 2000), *Русская мысль,* Париж, № 4007, 2000, 2–8 марта.

Ястребицкая 1991 – Ястребицкая А. Л. «Л. П. Карсавин об изучении истории и современная медиевистика», *Историк-медиевист Лев Платонович Карсавин (1882–1952),* М., 1991.

Karsavinas 1934 – Karsavinas L. „Valstybė ir demokratijos krizė", *Židinys,* 1934, Nr. 5–6, 433–450.

Lyotard 1990 – Lyotard J.-F. „Beantwortung der Frage: Was ist postmodern?", *Moderne und Dekonstruktion,* Stuttgard, 1990.

Vattimo 1997 – Vattimo G. *Glauben und Philosophieren,* Stuttgard, 1997.

Павел Ивинский