

ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИОГРАФИИ И МЕТОДОЛОГИИ ИСТОРИИ

УДК 930.1

DOI: 10.17223/19988613/56/11

О.И. Ивонина

ЭВРИСТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОГО ДИСКУРСА Л.П. КАРСАВИНА

Цель статьи – исследовать природу и эвристический потенциал междисциплинарного дискурса Л.П. Карсавина как яркого представителя русского христианского историзма первой половины XX в. Сделана попытка проследить этапы и результаты творческой эволюции мыслителя от изучения средневековой народной ментальности к глубоким размышлениям о траектории всемирной и российской истории в эпоху «восстания масс», трагедии русской и европейской культуры XX в. Автор приходит к выводу о том, что творчество Карсавина, развивая интеллектуальную традицию русского религиозного историзма Серебряного века, в то же время отразило атмосферу новой эпохи с ее стремлением к поиску более глубокого и тонкого обоснования исторического знания, формирования нового языка исторической науки в рамках междисциплинарного синтеза исторической философии, истории ментальности и культурной антропологии.

Ключевые слова: Л.П. Карсавин; философия истории; психоистория; культурная антропология; кризис европейской культуры; альтернативность всемирной истории.

Творчество Льва Платоновича Карсавина (1882–1952), развивая интеллектуальную традицию русского религиозного историзма, созданную Вл.С. Соловьевым и продолженную мыслителями Серебряного века, в то же время отразило атмосферу новой эпохи начала XX в. с ее стремлением к поиску более глубокого и тонкого обоснования исторического знания, формированием нового языка исторической науки в рамках междисциплинарного синтеза.

Историческая концепция Л.П. Карсавина отразила своеобразную эволюцию его исследовательских предпочтений. Будучи студентом историко-филологического факультета Санкт-Петербургского университета (1901–1906 гг.), он занимался изучением духовной культуры периода поздней Античности, историей различных религиозных течений и ересей Раннего Средневековья, вместе с А. Лаппо-Данилевским, Н.П. Пумпянским, Л.П. Щербой активно участвовал в работе студенческого научно-литературного общества. Результатом его увлечений историей религиозной мысли стала первая публикация – «Сидоний Апполинарий, как источник изучения духовной культуры в период поздней античности», получившая золотую медаль на конкурсе студенческих работ.

По окончании университета Л.П. Карсавин был оставлен при кафедре всеобщей истории для подготовки магистерской диссертации, а с 1910 г. был направлен в заграничную командировку для сбора материалов в библиотеках и архивных хранилищах Италии и Франции. Наиболее значительными результатами его заграничных командировок стали книги «Из истории духовной культуры падающей Римской империи (политические взгляды Сидония Апполинария)», «Очерки

религиозной жизни в Италии XII–XIII веков» (1912 г.), «Монашество в средние века» (1912 г.), «Основы средневековой религиозности в XII–XIII веках, преимущественно в Италии» (1915 г.).

Уже в первых работах проявилось стремление историка разглядеть за отдельными событиями религиозно-культурной жизни Западной Европы структуру средневековой ментальности, антропологические основы духовной и политической жизни. В тезисах своей магистерской диссертации он утверждал, что «изучение средневековой культуры должно строиться на понятии культурного фонда “среднего человека”, как системы психических явлений, объясняющей характер духовной жизни определенной эпохи, а лучшим средством для этого является выявление “типических” (в частности “гениальных”) индивидуальностей в их влиянии на наиболее распространенные явления духовной культуры» [1. Л. 131].

Выход книг сопровождался успешной академической карьерой, однако работы Л.П. Карсавина вызвали настороженность и противодействие старшего поколения университетских историков. Молодой исследователь чрезвычайно вольно обращался с незыблемыми канонами фактографии, текстологической достоверности исторического исследования. Подспудно накапливавшееся раздражение воплотилось в рецензии учителя Карсавина И.М. Гревса на книгу «Основы средневековой религиозности», которая нанесла непоправимый вред личным отношениям ученика и учителя. И.М. Гревс отметил многочисленные небрежности автора в обращении с источниками и сосредоточил свою критику на ключевом положении книги – представлении о субъекте католической средневековой ре-

лигиозности. Таковым, по мнению Карсавина, был «средний», «типичный» человек. По мнению Гревса, указанная фигура не может быть документирована источниками и представляет собой историографическую фикцию. По существу, в полемике Гревса против Карсавина речь шла о предмете историографии: является ли историческая наука строго фактологичной, эрудитской, либо в ней найдут свое место и теоретические конструкции, расширив, тем самым, эвристические возможности исторического знания [2. Л. 24–32].

Со своей стороны, Карсавин отстаивал право историографии на широкие теоретические обобщения, включая ассимиляцию ею базовых категорий философии, культурологии, психологии. Стремление ученого к синтезу историографии, историософии и методологии истории проявилось и в последующих работах уже культурологического характера. В 1918 г. увидели свет книги «Культура средних веков», «Католичество. Общий очерк», а в 1922 г. была опубликована работа «Восток, Запад и русская идея». Постепенный переход Л.П. Карсавина от историографии к философии истории, обозначившийся в 1920 г. с появлением работы «Введение в историю», продолжился в эмиграции, в берлинско-парижский период его жизни и нашел отражение в таких исследованиях, как «Философия истории» (1923), «О началах» (1925), «О личности» (1929).

После переезда в Литву (в 1940 г.) ученый вернулся к жанру историографии, издав на литовском языке пятитомное исследование «История европейской культуры». Сама творческая биография историка – переход от изучения средневековой религиозности к философии истории, а от нее – к культурологии – воплотила исследовательское credo Л.П. Карсавина: синтез историографии и историософии. Не случайно все работы автора, включая и самую метафизическую – «Философия истории», наполнены богатейшим фактографическим материалом, иллюстрирующим методологические подходы и теоретические принципы исследователя.

Труды Л.П. Карсавина наиболее показательны для русской религиозной мысли как образец методологической рефлексии над предметом истории. Характер ознакомления читателя с проблематикой теории науки – посредством дискуссии автора с отечественными и зарубежными исследователями во «Введении в историю» (1920) – придал этой работе значение программного манифеста, определив позицию исследователя в диалоге ведущих направлений европейской историографии по наиболее спорным проблемам исторического знания. Личные симпатии автора – на стороне Э. Мейера, Г. Шпета, А.С. Лаппо-Данилевского, А. Берра, А.Д. Ксенопола и других приверженцев синтеза истории с культурной антропологией, социальной и этнической психологией, филологией.

Наиболее острой критике он подверг сторонников социально-экономической каузальности как главной детерминанты исторической эволюции и адептов линейного понимания исторического процесса. Автор-

ская оппозиция прогрессистским концепциям всемирной истории выступала не просто итогом научной полемики, но и результатом личного опыта, переживаний историком катастрофического «духа времени». То, что в сознании предшественников Карсавина присутствовало в форме неясных предчувствий или пророчеств, со всей силой проявилось в трагических событиях XX в. Природные и техногенные катастрофы, воплотившиеся в символах Мессины и «Титаника»; империализм с его культом насилия, развязавший сначала колониальные и национальные, а затем и мировую войну; революции в России, Европе и Азии – все это, по выражению Г.П. Федотова, обнажило «взрывчатый материал» современной эпохи истории и культуры [3. С. 61].

Крушение под ударами «восстания масс» классической культуры, вековых традиций, представлявшейся незыблемой Российской империи, вызывало ответную реакцию иррационализма, экзистенциально и психологически оправданную. Претензии рационального сознания объяснить логику развития отечественной и всемирной истории действием объективных законов оказались несостоятельными. Катастрофический вектор человеческой эволюции порождал неизбежные сомнения в наличии сознательных мотивов действий целых народов и отдельных личностей, вынуждая историков задуматься над значением в истории бессознательного.

Массовый характер современной культуры и общества актуализировал поставленную славянофилами проблему исторической субъектности народа, нации, сословий, классов и других типов коллективных общностей. Представления о линейном и непрерывном характере исторического прогресса уступали место понятиям альтернативности и обратимости человеческого развития, универсализму базовых категорий исторического противопоставлялась несоизмеримость аксиологических и семантических кодов различных цивилизаций и культур, подчиняющихся собственной логике бытия. Многие из отмеченных интенций современного исторического сознания получили отражение в творчестве Л.П. Карсавина.

Уже во «Введении в историю» Л.П. Карсавин сформулировал понимание предмета исторической науки, отталкиваясь от понятия «всеединства» как базовой, метафизической основы своей историософии. Ученый объявляет, что предметом истории является человечество во всех моментах и «качествах» его деятельности – общественном, политическом, материальном и духовно-культурном развитии. Процесс развития – един, а потому в истории человечества «должны сразу заключаться как не погибающее для него прошлое, так и уже существующее для него будущее» [4. С. 9].

Человечество, в концепции Л.П. Карсавина, выступает реальным и целостным всеединством, проявляющим себя в деятельности различных «исторических индивидуальностей» – как коллективных (народ, госу-

дарство, класс, социальная группа, семья, род), так и личных (отдельные индивиды). В «Философии истории» (1923 г.) автор окончательно формулирует свое понимание предмета исторического знания – изучение развития «человечества как всеединого, всепространственного и всевременного субъекта» [5. С. 88].

Основой единства всех сфер и проявлений человеческого в процессе развития выступает психическое, так как всякая социальная деятельность определяется потребностями и желаниями, сопровождается душевными переживаниями и всегда эмоционально окрашена. Поэтому главным способом постижения истории автор считает искусство понимания Иного – «реально-го проникновения в чужую индивидуальную или коллективную душу» [4. С. 16].

Значимость этого метода Л.П. Карсавин усматривал в его возможности «по обрывкам воспроизводить целое», так как именно «душевное», «социально-психическое» является системообразующим принципом «духа эпохи», народа, культуры и прочих «исторических индивидуальностей», формируя мотивы их действий, принципы поведения, формы сознания и мироощущения.

Философия истории Карсавина – это прежде всего размышления над природой субъекта исторического процесса в виде соборной (симфонической) личности, представляющей собой согласованное множество и иерархическое единство локальных культур, этносов, разнообразных социальных групп и отдельных индивидов. Человечество как единый субъект исторического творчества проявляет себя в универсальной мировой культуре, которая, будучи помещена во временной поток, распадается на множество индивидуальностей, социальных и духовных.

Для исторической концепции автора важно, что локальные культуры в различной степени воплощают в себе родовые свойства единой всечеловеческой культуры. Поэтому Л.П. Карсавин признавал, что в каждую историческую эпоху существуют локальные культуры-лидеры (мессианские культуры), оказывающие решающее воздействие на все культурное развитие человечества [6. С. 176].

По мнению автора, всякая культура представляет собой идейное единство, определяющееся характером высших целей и ценностей ее носителей, т.е., в конечном счете, типом религиозности. Он был убежден в неустраимости из культуры ее религиозного содержания, полагая, что локальные культуры различаются прежде всего отношением к Абсолюту, воплощенному в понятиях истины, блага, красоты.

О том, как Л.П. Карсавин разяснял свое представление о неустраимости религиозного содержания любой культуры, вспоминает А. Ванеев, свидетель последнего года жизни историка в концлагере г. Абези (1950–1952 гг.). На вопрос А. Ванеева «как общественная формация влияет на формы религии?», Карсавин отвечал: «Еще вопрос, что на что влияет. Осваивая бы-

тие, человек, тем самым направлен к Богу как к абсолютному основанию всякой действительности. Прямое выражение это находит в религии, в понятиях и культуре которой человек ставит себя в отношение к Богу... Движение религии не просто смена ее форм, а процесс, в котором сакральное неуклонно подвергается десакрализации. Религиозное как бы перетекает во внерелигиозное. Элементы религии теряют свой священный характер и становятся достоянием быта, хозяйственной жизни, искусства. Астрономия происходит от астрологии, театр – от литургической драмы. Гуманистические идеалы и этические нормы современного общества рождены христианством. Формы, в которые облекает себя религиозность, национальны и связаны с общими представлениями своего времени. Вот почему есть основание думать, что в исторической жизни народов не формы хозяйственного и общественного устройства определяли характер религии, а как раз напротив, религия вела за собой хозяйственный и общественный прогресс. Такие события доисторической жизни, как овладение огнем, приручение животных, посев злаков и многое другое, – первоначально не имели утилитарного значения, а были священнодействием, теургией, от которой и пошло и животноводство, и земледелие, и другие формы хозяйственной жизни после того, как сама теургия подверглась десакрализации, потеряв значение священного акта» [7. С. 29–30].

Таким образом, светская культура в своих основаниях всегда сохраняет связь с религиозной символикой, поскольку всякая культура концентрируется вокруг идеала общественной жизни, а он, в свою очередь, сохраняет формальные признаки религиозной ценности, в той или иной форме приближаясь к Абсолюту.

Л.П. Карсавин отмечал, что культура образует единое целое во всех своих проявлениях, среди которых нельзя выделить определяющие и второстепенные. Ни социально-экономические, ни политические процессы, ни история искусства, ни биографии исторических деятелей не были для ученого самостоятельными предметами исторического исследования. Они могли рассматриваться только как проявления чего-то более общего, а именно культуры. В исторической концепции Карсавина категория «культуры» осуществляет синтез двух основополагающих тезисов исторической концепции автора – антропоморфности исторического субъекта и закономерности исторического процесса. Преобразуя свободу в принудительный порядок, культура подчиняет живое творчество заветам прошлого, индивидуальную деятельность – исторической традиции.

Культура как традиция успешно сопротивляется возмущающей ее активности человека и потому, по мнению историка, является устойчивым образованием.

Для концепции всемирной истории Л.П. Карсавина принципиально важны тезисы, с помощью которых автор описывает содержание исторического процесса как эволюции и взаимодействия различных индивидуальных (локальных) культур: 1) цикличности мировой

истории; 2) герметичности и устойчивости определенного типа культуры; 3) культурного синкрета как смешения разновременных и разноуровневых культур в теле современной цивилизации.

Подвергнув уничтожающей критике идею прогресса как антиисторическую, Л.П. Карсавин считал важнейшей закономерностью развития локальных сообществ циклизм – чередование этапов рождения, взросления, кризиса и упадка. Циклизм истории, по мнению автора, связан с ограниченностью результатов теофании (преображения мира в соответствии с идеалом Царства Божия), демонстрируемой отдельными культурами, невозможностью для одной страны или народа отразить в своем творчестве всей полноты божественного откровения о мире и человеке. Более того, даже ограниченная в пространстве и времени бытия отдельной культуры, теофания редко становится всеобщим достоянием, порождая разделение социума на сословия, классы, профессиональные группы. Последующее разделение труда, специализация и конкуренция, в свою очередь приводят к утрате социального единства, кризису мировоззрения и жизненных ориентаций народа.

Подобное понимание направленности истории объясняется тем, что Карсавин разделял общий для всех мыслителей русского религиозного Ренессанса вывод о переходе культуры в стадию цивилизации на последнем этапе развития локальных сообществ.

Обсуждая проблему герметичности культуры, мыслитель соглашался с О. Шпенглером, полагая, что достижения одной культуры неповторимы и незаменимы опытом никакой другой. Герметичность культуры дополняется ее устойчивостью. По мнению историка, устойчивость культуры проявляется по-разному. Во-первых, в преемственности (переживании) культуры разными поколениями и категориями ее носителей. Во-вторых, устойчивость культуры выражается в стремлении к экспансии – расширению за пределы этнических и географических границ культурного ядра.

Л.П. Карсавин считал, что в своем развитии всякая культура неудержимо стремится к расширению, в процессе которого по-своему преобразует окружающую среду и окружающие народы, «осваивает» и даже «убивает» иные культуры. Культурная агрессия приводит либо к синтезу культур, либо (что более логично для концепции автора) к их синкрету. Синкретическим автор признавал характер современной европейской культуры, в которой сосуществуют остатки уже исчезнувших с исторической арены культур древнего Египта, Вавилона, Ассирии с живым наследием Античности и Ренессанса, а также «чуждыми» современному Западу культурами Китая и Индии.

Особое внимание Л.П. Карсавина как историка-медиевиста привлекает изучение религиозно-культурной компоненты европейской истории. Западно-европейская культура представлялась автору индивидуализацией христианской культуры, и даже шире – религиозной культуры всего человечества. Именно

исторический взгляд на развитие человечества приводит мыслителя к выводу о том, что апогей человечества, его наибольший расцвет и наибольшее раскрытие его жизненных и творческих сил, приходится на время жизни христианских народов.

Именно период зарождения и распространения христианства автор считал поистине новой эрой в развитии всемирной истории: «За исторически короткое время в два-три столетия сходятся одна за другой кульминационные петли в развитии наиболее существенных сторон человеческой жизни. Религиозные интересы достигают такого напряжения, которые никогда более в истории не повторялись. Философская мысль, отличаясь необычайной живостью, достигнув кульминации в работах Платона, вторично кульминирует в неоплатонизме и параллельно у отцов Церкви. Рим реализует идеал мировой империи полнее, чем это когда-либо удавалось. В области этики выработан идеал человеческой жизни, с одной стороны, у стоиков, с другой – у христиан. Культура слова оставляет образцы, которые столетиями служат примером для подражания. Добавьте еще памятники зодчества и скульптуры, которыми мы и теперь не устаем восхищаться. Каждое из этих достижений примечательно само по себе. Но еще более то, что все они явились почти рядом, как бы толпой, подобно волхвам, принесшим свои дары родившемуся в мир Христу» [7. С. 108–109].

Освоив христианство, европейские культуры образовали особую историческую общность – «Запад». Л.П. Карсавин отождествлял Запад с ареалом распространения христианства, а «Восток» – со сферой господства нехристианских религий. Географическая транскрипция этих категорий всемирной истории казалась автору второстепенной в сравнении с антропологической и аксиологической типологией культур. Вслед за родоначальниками традиционализма в лице старшего поколения славянофилов Л.П. Карсавин указывал на односторонне антропоцентричный характер западной культуры, производный от понимания человеческой природы Иисуса Христа. В представлении автора, христианством сформирована идея абсолютной ценности всякой личности – индивидуума, народа, человечества. Христианские ценности определяют и наивысшие достижения европейских народов, находя проявление в их нравственности, системе права, науке, искусстве [8. С. 35].

Как и любая другая, западноевропейская культура характеризуется цикличностью своего существования. Характер культурной эволюции Запада, начиная с эпохи Ренессанса, обозначил новый вектор его исторического развития: секуляризация и промышленная революция продемонстрировали стремление европейца к жизни без Бога. Замена религиозно-обоснованных ценностей свободы, прав человека, социального единства и справедливости культом силы и материального успеха, воплотившихся в феномене империализма и мировых войн, свидетельствовала, по мнению Л.П. Карса-

вина о вступлении европейской культуры в последнюю стадию «органического» развития – гибели религиозной культуры и торжества технократической цивилизации.

Будущее западноевропейской культуры в целом представлялось автору неопределенным. Л.П. Карсавин намечал несколько альтернативных выходов из ситуации «гибели культуры» Запада. Он полагал, что на месте западноевропейской христианской культуры может возникнуть какая-то новая христианская культура, более полная и аутентичная, преодолевающая антропоцентризм своей предшественницы. Об этой перспективе он писал в 1922 г. в книге «Восток, Запад и русская идея». В «Философии истории» автор уже более сдержан в оценке перспектив западноевропейской культуры, полагая, что на пространстве Европы может возникнуть только иной вариант прежней, антропоцентрической по сути, культуры.

Впоследствии вероятные позитивные перспективы развития мировой истории, включая западноевропейскую, Л.П. Карсавин связывал с историей России. Ученый разделял мессианские ожидания, столь характерные для многих отечественных христианских мыслителей, полагая, что «с судьбами России связаны сейчас и судьбы вновь осознающих себя евразийских культур и выход европейской культуры из переживаемого ею индивидуалистического кризиса, выход или – смерть» [6. С. 176].

Необходимо отметить, что в понимании места России в мировом историческом процессе Л.П. Карсавин был ближе к славянофилам, чем к Вл.С. Соловьеву. У Л.П. Карсавина не выражена идея синтеза Европы и России, отсутствует представление об историческом призвании России стать «третьей силой мирового развития», преодолевающей односторонности и ложные интерпретации христианского идеала Востока и Запада. Подобно славянофилам, мыслитель настаивал не на восполнении Россией «созерцательности» православного Востока человеческой активностью Запада, а на актуализации ею возможностей Православия как идеального типа религиозности, способной создать универсальную христианскую культуру.

У славянофилов Л.П. Карсавин заимствует основные признаки православия: консерватизм, космизм мироощущения, созерцательность и жертвенность (страдательность) жизненной позиции.

Необходимо отметить, что мыслитель не отождествлял Православие с русской культурой, хотя и отмечал, что последняя питается его идеями. Так, мистической созерцательности восточного христианства соответствует пассивность русской культуры и антропологический тип ее носителя. Вялость и неорганизованность церкви; непрактичность и леность русского характера; социальная апатия и выжидательность, производные от ожидания Божьей помощи и безоглядной веры в чудесные, сами собой, без деятельного участия человека совершающиеся перемены, – все это выступа-

ет, по мнению автора, проявлением потенциального, неопределенного характера всеобщего идеала, которого жаждет православное сознание.

Русский человек, по мысли Карсавина, ленив или потому что надорвался в поисках бесконечного, или от ощущения своего бессилия достичь абсолютной цели. Грандиозность замыслов уживается в русском человеке с сознанием их неосуществимости, что проявляется в низкой адаптивной способности русских – их неумении приспособиться к существующим условиям жизни, а также в аномии – неприятии русским сознанием строго обязательных норм и правил.

Нравственная снисходительность к житейским, бытовым слабостям русского человека в сочетании с аскетической устремленностью к Абсолюту способствовала неустойчивости социально-политической и правовой системы России. В русском сознании укоренился экстремизм, сосредоточенность на достижении предельных целей типа всеобщего счастья в идеальном коммунистическом обществе, закрывая перспективу постепенного, реформистского пути развития. Л.П. Карсавин писал: «Уже неоднократно отмечалось тяготение русского человека к абсолютному. Оно одинаково ясно и на высотах религиозности, и в низинах нигилизма, именно у нас на Руси не равнодушного, а воинственного, не скептического, а религиозного и даже фанатического» [8. С. 77–78].

В «органической» склонности русских к осуществлению грандиозного замысла преображения и спасения мира автор усматривал корень традиционно русского бунтарства, которое считал одним из проявлений «бессознательного Богопознания», «пламенного Богоискательства, фанатического экстаза» ума, стремящегося вырваться из царства необходимости в царство свободы [9. С. 31].

Русская модернизация XIX–XX вв. в изображении историка воспроизводит религиозную структуру русской души, которая предстает глубоко противоречивой, раздвоенной конструкцией. Однако методологическая установка автора – считать религиозность наиболее существенной индивидуацией «всеединной души» русской культуры – позволяет Карсавину объяснять самые невероятные изгибы русской истории (в сторону парламентского либерализма или большевистского социализма) неизменным «моноидеизмом» русского человека. Тезис об устойчивости культуры, независимо от этнического и социального типа ее носителей, позволяет историку считать реформы XVIII–XIX вв. единой эстафетой русского религиозного сознания, стремящегося к преображению сущего во имя должного. Л.П. Карсавин полагал, что хотя вера в Бога исчезла в образованных классах России уже на рубеже веков, потребность в тотальном, всеохватывающем мировоззрении, когда-то воспитанная православием, сохранилась. Русская интеллигенция, став «типической выразительницей русского народа в целом», призывала к борьбе на общее благо, к реальному преобразованию

реальной жизни, сохраняя религиозный энтузиазм и религиозную символику своих политических программ.

К числу наиболее радикальных попыток модернизации России автор относил реформы Петра и большевистскую революцию. Авторские оценки последствий и альтернатив движения по этому пути весьма противоречивы – от констатации неизбежности освоения русскими западного опыта до тревожных прогнозов поглощения цивилизацией Запада российской государственности и самобытной русской культуры. Мыслитель был убежден в том, что межкультурные контакты в конечном счете сводятся к рецепции религиозности, а потому считал возможным заимствование русской культурой лишь некоторых религиозных интуиций западного христианства для актуализации культурного потенциала России. Но что именно должна заимствовать русская культура на Западе? Оказывается, все тот же, до этого отвергаемый Л.П. Карсавиным, антропоцентризм: «Православная культура должна сочетать присущее ей признание ценности всякой личности с присущим Западу более четким и определенным пониманием личного начала» [8. С. 75]. Рецепция этой стороны западной религиозности поможет русской культуре стать социально организованной и продуктивной, дисциплинирует сознание и поведение русского человека в процессе усвоения норм гражданского общества и правового государства.

Противоречивость авторской концепции «судьбы новой России» наглядно проявилась в оценках революции 1917 г. С одной стороны, большевистская революция прекратила деформированную модернизацию страны. Как полагал Л.П. Карсавин, «у нас была своя “Европа” в лице дореволюционного правящего слоя. И эта “Русская Европа” опередила свою метрополию – “Европу Европейскую”, бесстрашно сделав последние выводы из предпосылок европейской культуры и жизненно превосхитив угрожающий ей смертельный кризис. Но в гибели “Русской Европы” возрождается Евразийская Россия, раскрывая себя как великую мировую культуру и как новое мирозерцание» [6. С. 174].

Мировое значение Октября 1917 г. Л.П. Карсавин определял исходя из своего понимания направленности

всемирной истории к идеальной полноте и глубине теофании. Самоутверждение России как носительницы новой христианской культуры теоретик «всеединства» считал важным этапом на пути создания гармонического единства национального и интернационального, силы и духа, справедливости и благодати, т.е. приближения к идеалу Вселенской Церкви, объединяющей многообразное в едином [10. С. 183].

С другой стороны, большевизм оценивался русским мыслителем как национальный феномен, появление которого было детерминировано содержанием всей русской культуры и отразило ее наиболее глубокие интенции. Большевики выступили в роли «консервативной силы», спасли, «вопреки своим явным устремлениям к разрушительности, и русскую государственность, и русскую национальность, обнаружив религиозный смысл и цель нашего народного бытия» [Там же. С. 151].

Творчество Л.П. Карсавина продемонстрировало глубокую преемственность размышлений русской религиозной исторической мысли над метафизическими проблемами направленности мировой и русской истории. Предложенное русским мыслителем понимание субъекта исторического процесса как «симфонической личности» сформировало новые критерии оценки всемирной истории как становящегося всепространственного и всевременного единства локальных культур. Признание автором равноценности и уникальности каждой из разнообразного множества культур сопровождалось критикой европоцентризма и обоснованием всемирной миссии России. Спасение самой России от грехов и соблазнов односторонней западной культуры Л.П. Карсавин связывал с актуализацией православия. Он одним из первых русских историков заявил о религиозном смысле социализма, выражающего стремление русского народа к преображению реального мира на принципах социальной справедливости и интернационального единства. Пессимизм исторической концепции Карсавина, навеянный переживанием катастрофических событий XX в., проявился в обостренном чувстве тревоги за судьбу культуры. Отражением этого можно считать авторскую интуицию конца Европы, акцент на неизменной альтернативности русской истории, затрудняющей понимание ее исторических судеб.

ЛИТЕРАТУРА

1. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 14. Оп. 3. Д. 16216.
2. РГИА. Ф. 14. Оп. 3. Д. 16157.
3. Федотов Г.П. Об антихристовом добре // Путь. 1926. № 5.
4. Карсавин Л.П. Введение в историю (теория истории). Пг. : Наука и школа, 1920. 78 с.
5. Карсавин Л.П. Философия истории. СПб. : Комплект, 1993. 351 с.
6. Карсавин Л.П. Основы политики // Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн. М. : Наука, 1993. 368 с.
7. Ванеев А.А. Об учении Л.П. Карсавина // Два года в Абези. В память о Л.П. Карсавине. Брюссель : Жизнь с Богом; La Presse Libre, 1990. 200 с.
8. Карсавин Л.П. Восток, Запад и русская идея. Пг. : Academia, 1922. 80 с.
9. Карсавин Л.П. Диалоги. Берлин : Обелиск. 1923, 111 с.
10. Карсавин Л.П. О сущности православия. URL: http://www.odinblago.ru/problemi_ru_relig_sozn/3

Ivonina Olga I. Novosibirsk State Pedagogical University (Novosibirsk, Russia). E-mail: ivonina@ngs.ru

LEV KARSAVIN`INTERDISCIPLINARY DISCOURSE HEURISTIC POTENTIAL

Keywords: L.P. Karsavin; the philosophy of history; psychohistory; cultural anthropology; the crisis of European culture; the alternative to world history.

The subject of this study is interdisciplinary discourse of Lev Karsavin as a prominent representative of Russian Christian historicism. The main author's objective was to study the evolution of his research preferences from the medieval people's mentality reconstruction to deep reflections on the trajectory of world and Russian history in the era of the "mass revolt", Russian and European culture's tragedy in the 20th century.

In result, the author made the following conclusions: Lev Karsavin was an opponent of the world history linear development and socio-economic causality as the main determinant of historical evolution. His criticism of progress was not only the result of scientific controversy, but also the consequence of his existential experiences and catastrophic "time spirit" perception. Natural and technogenic 20th century's catastrophes, imperialism with its cult of violence, two World wars, revolutions in Russia, Europe and Asia - all this exposed both the modern era "explosive material" and the inconsistency of its discourse in the rational-progressive Enlightenment paradigm. So, historian was a pioneer of the Requiem for Enlightenment, being convinced that the universal historical categories should be opposed to the incompatibility of the axiological and semantic codes of various cultures that obey their own logic of being. The catastrophic vector of world history forced the historian to think about the meaning of the unconscious as a motive for the historical action of the "insurgent masses".

L.P. Karsavin formulated an understanding of the subject of historical science, starting from the concept of "all-unity" as the metaphysical basis of his historiography. The basis of this unity of all spheres and manifestations of the human development process is the mental one, since all social activity is determined by needs and desires, accompanied by emotional experiences and always emotionally colored. Therefore, the author considers the art of understanding the Other to be the main way of comprehending history by penetrating into someone else's individual or collective soul. L.P. Karsavin noted the psychohistory significance in its ability to reproduce the whole in fragments, because it is the "spiritual", "social-psychic" that is the system-forming principle of the "spirit of the epoch", the people, culture and other historical individualities that shapes the motives for their actions, principles of behavior, forms of consciousness.

Karsavin's interdisciplinary discourse, developing the intellectual tradition of Russian Silver Age religious historicism, at the same time reflected the atmosphere of the new era with its desire to search for a deeper and more refined justification for historical knowledge, the formation of a new language of historical science in the interdisciplinary synthesis of historiography, the history of mentality, and cultural anthropology.

REFERENCES

1. The Russian State Historical Archive (RGIA). Fund 14. List 3. File 16216.
2. The Russian State Historical Archive (RGIA). Fund 14. List 3. File 16157.
3. Fedotov, G.P. (1926) *Ob antikhristovom dobre* [On the Antichrist's good]. *Put'*. 5.
4. Karsavin, L.P. (1920) *Vvedenie v istoriyu (teoriya istorii)* [Introduction to history (theory of history)]. Petrograd: Nauka i shkola.
5. Karsavin, L.P. (1993a) *Filosofiya istorii* [Philosophy of History]. St. Petersburg: Komplekt.
6. Karsavin, L.P. (1993b) *Osnovy politiki* [The basics of policy]. In: Karsavin, L.P. et al. *Rossiia mezhdru Evropoy i Aziey: evraziyskiy soblazn* [Russia between Europe and Asia: Eurasian Temptation]. Moscow: Nauka.
7. Vaneev, A.A. (1990) *Dva goda v Abezi. V pamyat' o L.P. Karsavine* [Two years in Abezi. In memory of L.P. Karsavine]. Brussels: Zhizn' s Bogom; La Presse Libre.
8. Karsavin, L.P. (1922) *Vostok, Zapad i russkaya ideya* [East, West and Russian Idea]. Petrograd: Academia.
9. Karsavin, L.P. (1923) *Dialogi* [Dialogues]. Berlin: Obelisk.
10. Karsavin, L.P. (n.d.) *O sushchnosti pravoslaviya* [On the Meaning of Orthodoxy]. [Online] Available from: http://www.odinblago.ru/problemi_ru_relig_sozn/3.