



ФИЛОСОФСКИЕ ПЕРСОНАЖИ Л. П. КАРСАВИНА

Юлия Мелих

Московский государственный
университет им. М. В. Ломоносова

Цитирование: Мелих Ю.Б. Философские персонажи Л. П. Карсавина // Философский полилог: Журнал Международного центра изучения русской философии. 2019. № 1. С. 7–19.

DOI: <https://10.31119/phlog.2019.5.1>

For citation: Melikh, Yu.B. Filosofskiy personazhi L. P. Karsavina [Philosophical characters of L. P. Karsavin], in *Filosofskiy polilog: Zhurnal Mezhdunarodnogo tsentra izucheniya russkoy filosofii* [Philosophical Polylogue: Journal of the International Center for the Study of Russian Philosophy], 2019, No. 1, pp. 7–19.

DOI: <https://10.31119/phlog.2019.5.1>

В статье рассматривается творчество крупнейшего историка-медиевиста, последователя философии всеединства Л. П. Карсавина. Особенностью исследовательского подхода, применяемого в статье, является внимание к тем философским персонажам, к которым обращался в своих произведениях сам Карсавин. Впервые к изучению наследия русского мыслителя, а также для понимания его личности и творчества используется методология, применяемая Карсавиным при изучении истории духовной культуры, – через раскрытие типичной для исследуемого периода личности, ее психических свойств, мотивов поведения и творчества. В качестве основных персонажей Карсавина указываются Аполлинарий Сидоний, Франциск Ассизский, Дж. Бруно и А. С. Хомяков. Отмечается, что в личности Аполлинария Сидония Карсавин выделял «литературные интересы», у шута Божьего Франциска Ассизского – «религиозность натуры», у Дж. Бруно – «страдания мыслительной способности», зажигающей «свет разума», вызывающий героический восторг, у А. С. Хомякова – «цельность духовного облика». При изучении своих «философских персонажей» Карсавин демонстрировал единство предмета и метода. В заключении статьи делается вывод о том, что все персонажи являются в чем-то созвучными той симфонической личности, которой в жизни и творчестве был сам Карсавин – поэт, богослов-философ и шут Серебряного века.

Ключевые слова: Л. П. Карсавин, Аполлинарий Сидоний, Франциск Ассизский, Дж. Бруно, А. С. Хомяков, литературные интересы, религиозность, научность, шутовство.

The article discusses the philosophical works of the famous medievalist historian, follower of the philosophy of all-unity L. P. Karsavin. The peculiarity of the research approach used in the article is determined by the attention the author pays to those philosophical characters whom Karsavin himself addressed in his works. It is the first time when the methodology used by Karsavin in studying the history of a spiritual culture was applied to study the philosophical heritage of Karsavin. This methodology was based on the belief that to understand the historical period under study was possible by means of examining a personality considered typical of the period, namely his mental properties, behavior and creativity motives. Karsavin regarded Apollinaris Sidonius, Francis of Assisi, Giordano Bruno, and A. S. Khomyakov as such typical personalities and studied them to grasp the spirit of the time. It is noted that the the main trait of the personality of Apollinaris Sidonius, to Karsavin's mind, was "literary interests", that of the God's jester Francis of Assisi was "the religiosity of his nature", that of Giordano Bruno was "the suffering of intellect", finally, the main trait of the personality of A. S. Khomyakov was claimed to be "the wholeness of the spiritual nature". When studying his "philosophical characters" Karsavin demonstrated the unity of the subject and method. The author concludes that all the characters are consonant with the symphonic personality, which Karsavin himself was – a poet, theologian-philosopher and jester of the Silver Age.

Keywords: L. P. Karsavin, Sidonius Apollinaris, Francis of Assisi, G. Bruno, A. S. Khomyakov, literary interests, religiosity, scientificity, foolishness.

Введение

Традиционно, говоря о Льве Платоновиче Карсавине, перечисляются те области деятельности, которые отличают его творчество, начиная с того, что он историк-медиевист, затем философ-богослов и, наконец, поэт. В первом случае упоминается то, что он является учеником И. М. Гревса, но с оговоркой о том, что он не разделяет полностью взглядов учителя, а отталкивается от неокантианской методологии Генриха Риккерта. Во втором случае его относят к последователям идеи всеединства и софиологии Вл. Соловьева. В поэзии он остается пока одиноким, хотя Анжела Диолетта Сиклари указывает на то, что форму «венка» сонетов в изображении Христа использовал английский поэт XVII в. Джон Донн, отмечая при этом, что неизвестно, знал ли об этом Карсавин. Далее из этой перспективы рассматриваются его исторические, философские, евразийские концепции и учение о личности. Такой подход предполагает поиск и анализ историко-философских источников философии всеединства и персонализма, включение творчества Карсавина в традицию и плеяду ее представителей как в отечественной, так и в европейской мысли.

Я меняю перспективу исследования на философское наследие Карсавина, она фокусируется на том, как подчеркивает Э.Ф. Зоммер по отношению к творчеству Льва Платоновича, что оно «не столько философское содержание его идей, сколько выразительная сила его творчески-человеческого существования» [4, с. 456]. При этом я отталкиваюсь от восприятия Карсавиным реальности и истории как личностного бытия, его судьбы – с целью увидеть за создаваемыми им философскими персонажами образ личности самого Льва Платоновича и его эпохи Серебряного века.

Выбирая для рассмотрения философские персонажи, Карсавин руководствуется неокантианской методологией теоретизации исторической реальности посредством выделения типичной для исследуемого периода личности, но не только. Исследуемые им персонажи близки самому Льву Платоновичу, их объединяет внутренняя связь: каждый последующий персонаж восполняет пробелы в *творчестве* и *личностных* характеристиках, которых не хватало предыдущим персонажам, а их единство в конечном итоге создает образ цельности личности и творчества самого Льва Платоновича. При этом Карсавин задает эти характеристики в начале своего творчества, уже в дипломной работе. Этот ряд представляют: *поэт* Аполлинарий Сидоний – *поэт, шут* Божий Франциск Ассизский – *поэт, философ-ученый* Джордано Бруно – *поэт, шут, философ, ученый, богослов* Лев Карсавин. Как видим, характеристики персонажей пополняются, всем им посвящены отдельные работы: «Аполлинарий Сидоний как представитель общества падающей римской империи и как исторический источник» (1905), «Святой Франциск и его братство» (1916), «Джордано Бруно» (1923), «А. С. Хомяков» (1926). Последнее не озаглавлено.

лено автором, это предисловие к переизданию работы Хомякова «О Церкви». В их изображении прослеживается еще одна сквозная связь: Карсавин дает определение литературному *стилю* всей представляемой персонажем эпохи. В указанный ряд не входит философский персонаж Алексея Степановича Хомякова – поэта, философа, ученого богослова, который не требует восполнения и воплощает цельную личность, рядом с которой стоит Лев Платонович. Я буду говорить и об отрицательном философском персонаже в творчестве Льва Платоновича, о Владимире Соловьеве, «обезьяной» которого, по воспоминаниям Штейнберга, называла его Ольга Дмитриевна Форш. Карсавин посвятил и Соловьеву отдельную работу, а именно рецензию на книгу его стихов [5, с. 182–188]¹.

*Единство предмета и метода познания,
литературного стиля и жизни*

В своей короткой автобиографии Карсавин пишет о том, что у него, «может быть, под влиянием отца развился интерес к литературе, главным образом к поэзии», и о том, что он «поступил на историко-филологический факультет, руководясь случайным влечением к философии», а «заниматься серьезно историей начал совершенно случайно, под влиянием Ив. М. Гревса... Особенное значение для локализации моих занятий в средневековой истории я должен приписать работе над удостоенным золотой медали сочинением “Аполлинарий Сидоний как представитель общества падающей римской империи и как исторический источник”. ... Эта же тема, может быть, в связи с развившимся еще в детстве интересом к литературе, определила и характер моих интересов, направленных главным образом на историю духовной культуры» [13, с. 165, 166]².

Обращаясь же к дипломному сочинению Карсавина, становится очевидным, что он обрабатывает полученные данные, представляя творчество Аполлинария Сидония с позиции культурологии, но еще более значительным является его утверждение, объясняющее его интерес к теме: «*Литературные интересы – жизненный нерв Аполлинария Сидония* (курсив мой. – Ю.М.)» [8, с. 8]. Карсавин показывает, что, изучая выражение в стихах и письмах Сидония жизни гал-

¹ Стихи Вл. Соловьева были опубликованы в переводе на немецкий язык со статьей Л. Л. Кобылинского (Эллиса) в 1925 г. издательством Матиас-Грюневальд в Майнце. Рецензия включена в издание, фрагмент которого хранится в Вильнюсском университете и выходные данные которого, к сожалению, пока не установлены. Она вышла благодаря усилиям В. Повилайтиса в 2004 г в «Исследованиях по истории русской мысли». См. также более подробное описание этой статьи и предполагаемые обстоятельства ее написания: [12, с. 181–182].

² Автор воспроизводит содержание письма Л. П. Карсавина, хранящегося в рукописном отделе ИРЛИ (Пушкинский дом), профессору С. А. Венгеру для подготавливаемого «Русского биографического словаря».

ло-римских магнатов, можно одновременно дать «полную и яркую картину жизни магнатов V века, вскрывая вместе с тем и основные черты мировоззрения этой эпохи» [8, с. 4], которыми для людей его круга являются «интересы образовательные, даже уже – литературные» [8, с. 6]. При написании дипломного сочинения Карсавин не только собирает материал для описания эпохи, он также, и это станет отправным пунктом для его дальнейших исследований, выявляет то, какими средствами Сидоний выражает свое мироощущение и мировидение, как он мыслит. На неполных двух страницах он раскрывает свою позицию, этот небольшой отрывок позволяет судить о многом в последующем творчестве Карсавина. Карсавин считает важным обратить внимание на *душевную жизнь* своего героя: «Характерными чертами его душевной жизни были ее легкомысленность и непосредственность. Без всякого труда, с удовольствием предавался он своим любимым литературным занятиям и без всякого горестного чувства, без всякой жалости бросал их, чтобы перейти к игре в мяч. “Кажется, что ум, ослабленный легкостью существования, потерял создающую большие труды силу концепции; своего рода леность мешает выработать план и приняться за разрешение трудной проблемы”¹. Но эта атония² (пользуясь термином Ф. де-Куланжа) отнюдь не является вялостью. Сидоний удовлетворен своей жизнью, он наслаждается ее утонченностью... На этом основном фоне эпикурейской удовлетворенности жизнью развертываются все мысли и чувствования Сидония. (Карсавин делает центральное для дальнейшего творчества высказывание – Ю. М.) Напрасно было бы искать в нем *религиозной потребности, жгучих* (здесь и далее курсив. – Ю.М.) вопросов сознания. Таких вопросов для него не существовало – все были одинаково интересны и, если он и сделался под конец жизни епископом, это произошло в нем *без всяких надрывов*... Сидоний, конечно, и в науке не искал ответа на *запросы сознания*... Легко воспринимая всякую мысль, он не любил над ней размышлять, и потому последовательность в его мировоззрении (если таковая есть) создается исключительно чувством. С этой оговоркой только и можно говорить о его взглядах. Они не представляют из себя *продуманной системы*, а только наиболее привычные формулы для выражения того или иного чувства. Школьное образование, риторическое по своему существу, не могло быть *школой ума*. Целью научного и литературного образования V века было не умение мыслить, а искусство рожать красивые парадоксы, и такой характер образования одна из существенных причин поверхностности мышления большинства людей V века» [8, с. 8–9].

¹ Карсавин цитирует Н. Д. Ф. де-Куланжа (1830–1889): «Fustel de Coulanges, L’Invasion, p. 218».

² (греч.) расслабленность

Карсавину близки литературные интересы Сидония, его умение связать все с литературными реминисценциями, его «упоение тонкостями стиля», его образованность, его эпикурейская удовлетворенность. И в то же время Карсавин отмечает то, что он не находит у Сидония – это *религиозная потребность*, которая, в свою очередь, ярчайшим образом выражена «придворным олухом Царя небесного» [17, с. 386] – Франциском Ассизским. Религиозность, интенсивный духовный поиск – это то, что будет характеризовать религиозную жизнь в Италии в XII–XIII вв., что с наивысшей яркостью проявилось в святом Франциске – «исключительно религиозной натуре». Не размышления над текстом евангелия, а охвативший его «религиозный порыв» приводит его к смирению: «Смирившись перед великим царем, он – homo simplex et idiota – как будто так и остался со склоненною головою, буквально и наивно поняв заповедь смирения» [9, с. 301–302], – пишет Карсавин. Личность Франциска, с ее религиозной страстностью, с самоуничижением, с отречением от мира, является антиподом эпикурейской личности эстествоующего Сидония. И если преобладающая стихотворная форма последнего – это панегирики сильных мира сего, то у Франциска – это «Хвалы Богу Всевышнему» и «Гимн Брату Солнцу». Личность Франциска близка и созвучна Карсавину, привносящему в свое видение мира элементы иронии, а в жизнь – надрыва и клоунады. Карсавин сам пишет, о том, что его «давно соблазняет... мысль стать Божьим шутком» [11, с. 290]. А Семен Франк, по-доброму отзываясь о Льве Платоновиче, характеризует его как человека, который «вообще много куралесит» [16, с. 234]. Н. Н. Платонова (жена проф. С. Ф. Платонова), описывая впечатления о докторском диспуте Карсавина в 1916 г., отмечает: «Вчера был докт. диспут Карсавина... конечно, он очень талантлив, очень много работает, прекрасно знает эпоху (XII–XIII вв.), но как-то чувствуется, что он знает себе цену и его позиции сдвинуть ничем невозможно; на все возражения отвечает: это для меня не важно, это не интересно... “Переоценка ценностей” – его стихия. Пресняков, его большой приятель (в предисловии к своей книге К[арсави]н воздает благодарность только ему и – еще большую – Оттокару) говорит – мудреный он человек и, во всяком случае, большой озорник» [15, с. 365]. Зная о симпатии Карсавина к Франциску Ассизскому – шуту Божьему, характеристика Льва Платоновича как большого озорника хорошо вписывается в его образ, который уже в письме через первую ссылку на Ницше может ассоциироваться и с канатоходцем и поэтом-скоморохом.

У самого Франциска Карсавин находит различие «scientia vera» и «scientia vana»¹, осуждающего рост влияния «ученых братьев». Несмотря на явную симпатию к Франциску, он понимает, чего ему не хватает – это *жгучих вопросов сознания*. И Карсавин выбирает

¹ (лат.) знание истинное и знание тщетное [9, с. 374].

следующий персонаж. От личности Ассизского и рассмотрения религиозности эпохи средневековья он переходит к анализу личности ученого брата другого, Доминиканского, ордена Джордано Бруно и эпохи Возрождения. Бруно также пишет стихи, но он мыслит себя в первую очередь философом, а не поэтом или теологом. Книга «Джордано Бруно» относится к смыслообразующим всего творчества Карсавина с позиции процесса разработки им персоналистической метафизики и теоретизации истории уже не как развития социально-психического *субъекта*, а как *судьбы личности*. Она написана в двух планах: первый план – это индивидуализирующее, персонифицирующее толкование истории с трактовкой ее как неосуществленного всеединства в образе личности Джордано Бруно, что позволяет представить эпоху «Ренессанса, как и личность, и систем[у] Бруно», как «трагеди[ю] индивидуализма», «время не расцвета, а начинающегося мельчания сил» [7, с. 271]. Он не случайно называет Бруно центральной личностью эпохи Возрождения, через которую можно объяснить «смысл Ренессанса в его философско-историческом аспекте, по связи с религиозно-философским прошлым и религиозно-философским будущим европейской культуры... В нем раскрывается смысл Возрождения, и он сам раскрывается, как индивидуализация этого смысла» [7, с. 267]. Второй план представляет рассмотрение Карсавиным системы Бруно с позиции философии всеединства Вл. Соловьева, его «критики отвлеченных начал», связанной со стремлением к всеединству науки, философии и религии, и выявления общего хода мысли от первоначального ее религиозно-философского единства в эпоху средневековья, однако, с недостающей ей полнотой конкретно-индивидуального содержания, к восполнению этой полноты в эпоху Ренессанса, однако, с одновременным отклонением от первоначального единства в пользу рационального, аналитического, разделяющего разума.

Карсавин показывает близость Бруно к своему учителю Кузанцу – гениальному схоласту, который «стоит на самой грани средневековой и ново-европейской философии, спокойный и гармоничный» [7, с. 244] и система которого представляет собой единство религиозно-философского содержания, но требует дополнения. Бруно почувствовал, в чем оно заключается – «философски принять весь конкретно-индивидуальный мир» [7, с. 245]. Это задача, которую решал и Вл. Соловьев в конкретном всеединстве, а вслед за ним и Карсавин. Однако, по мнению Карсавина, Бруно частично отрывается от Абсолютного и идет путем самососредоточенного и самоутверждающегося духа, что и станет впоследствии обоснованием автономии разума, предвещающая философию Нового времени. Карсавин выделяет неспособность Бруно найти синтез религиозно-философского содержания, ибо им *усиливается* научно-философское, *рациональное* начало.

Следуя своей мысли и стилистике, Карсавин сводит смысл излагаемого о той или иной рассматриваемой им личности к одной емкой

фразе: у Аполлинария Сидония – это «литературные интересы», представляющие «жизненный нерв» его творчества, а основные черты мировоззрения эпохи – это «интересы образовательные», «даже литературные». Франциск – это «исключительно религиозная натура», а религиозность – основной фонд средневековья. Для характеристики Бруно у Карсавина также есть такая емкая фраза – «душа “ноланской философии” – “героический восторг”, как теоретическое и практическое основание мышления и жизни» [7, с. 273]. Основная интуиция Бруно в том, что он «исходит из острого и полного ощущения единства своего с Абсолютным» [7, с. 262], но *несовершенство* этого порыва, единства представляет собой трагедию Бруно и Ренессанса. «...полное единство с Абсолютным предполагает какую-то особенную координацию с Ним личности» [7, с. 262]. Бруно, отмечает Карсавин, знает такое состояние – моменты «героического восторга», или «платонического экстаза», открывающее «исходное двуединство Абсолютного и истинной личности» [7, с. 263]. Но «острота переживания такова, что *тварное всеединство застигает Божественное*, иногда как бы от него *отрываясь*. А такой отрыв с необходимостью ведет к разложению тварного всеединства, к необъяснимости индивидуального, тающего в актуальном, тающего в актуальной бесконечности, к трагедии философской мысли» [7, с. 244]. Констатируя отрыв от Божества у Бруно, Карсавина в то же время привлекают его «страдания *мыслительной способности*», вызванные «любовью к Божеству», которые он не находил ни у Сидония, ни у Франциска Ассизского. Карсавин обращает внимание и на язык Ноланца – это тоже не только проявление его я, это еще и проявление односторонности метафизики Бруно, «трагедии» Возрождения и его жизни, заключает Карсавин. Однако, эпохе Возрождения свойственно и *горделивое самосознание личности*, в чем она перекликается с Серебряным веком, что и дает возможность лучше понять как время, так и личности обоих мыслителей. Кроме этого, их объединяют и ряд личностных черт характеров. Карсавин пишет о Бруно: «*беспокойный, неуживчивый, бурный*», а о себе в письме к своему учителю И. М. Гревсу: «я удалюсь в тишь провинции и тем *избавлю* Пб. от моей *беспокойной* особы (курсив здесь и далее мой. – Ю.М.)», а также: «вопреки всем моим *буйным* выходкам и частым раздражениям» [10, с. 100, 101]. Его учитель же пишет Карсавину: «Вы любите критиковать, Вашу душу поднимает спор, опровержение, развенчание...» [2, с. 104]. По всей видимости, не случайно Лев Платонович окажется в центре двух идейных разногласий, сопровождающихся и поведенческими жестами.

Оставаясь верным себе, Карсавин продолжает начатую в «Аполлинарии Сидонии» характеристику рассматриваемой им исторической эпохи с точки зрения типичного для нее литературного жанра. Ренессанс представляется так: «Новое общество вдруг оказывается иерархией суетливых придворных; ученый филолог – жалким сочи-

нителем генеалогий... Создание новой культуры заканчивается условностями придворной поэзии... Внезапно слабеет и никнет горделивый “uomo universale”. Его героическое самосознание как-то оканчивается фанфаронадой Аретино» [7, с. 271]. Не случайно Карсавин выбирает фанфаронаду – определение, которое можно и следует здесь толковать как стиль поэзии, так и стиль жизни. Карсавин объединяет литературный жанр фанфаронады с фанфаронством известного сатирика и памфлетиста позднего Ренессанса Пьетро Аретино (1492–1556) из Ареццо. Превращение стиля жизни в литературный стиль – это именно то, что Карсавин выявляет как единство литературных приемов, метафизики и жизни у Бруно, применяя такую трактовку единства к творчеству и Аретино и эпохе Ренессанса.

Цельность личности и эпохи

Карсавин всегда предельно рационально обосновывает свои положения, но его не покидает сознание сохранения необходимости религиозно-философского единства, он *не «близок»* к религиозному, как Бруно, *он религиозен*, считает религиозность основополагающим началом. И в этом проявляется отличие Льва Платоновича от Бруно. Бруно олицетворяет Ренессанс, а Лев Платонович – Серебряный век, в котором уже знают об односторонности пути отвлеченных начал и индивидуализма и ищут всеединства, выражаемого в *симфоничности* как основополагающей характеристике *личности и стиля эпохи*. В рассмотрении мировоззрения Бруно Карсавин отмечает его отрыв от Абсолюта, отождествление себя с Ним, замены Его собою. В этом же он упрекает и Вл. Соловьева, которого принято считать учителем Карсавина, более того, у Карсавина есть примечательная особенность, на которую мог претендовать только Лев Платонович – это их портретное сходство. Штейнберг вспоминает, что «одним из выражений, которое было в ходу в России и которое, кажется, пустила в ход наша добрая приятельница Ольга Дмитриевна Форш, было: “Карсавин это просто обезьяна Соловьева. Он даже гримируется под Соловьева”. И действительно... – продолжает Штейнберг. – В Карсавине было то же пристрастие, что и в Соловьеве, резко критиковать своих “сочеловеков” и, конечно, большая любовь к отвлеченной мысли» [18, с. 198–199]. Любовь Карсавина к отвлеченной мысли своей неумеренностью сближала его с неумеренностью характера Бруно, она доходила до «умственного сладострастия». По воспоминаниям его коллеги, также ученика И. М. Гревса, Н. П. Анциферова: «Блестящий Л. П. Карсавин в те годы отличался каким-то умственным сладострастием... он любил ниспровергать принятое либеральной наукой... Его религиозность носила оппозиционный духу позитивизма характер и имела яркую эстетическую окраску» [12, с. 163]. Обращаясь к упомянутой ранее рецензии на стихи и статью Л. Л. Кобылинского (Эллиса) о Соловьеве, читаем оценку Карсавина: «Соловьев –

прекрасное и замечательное явление в русской духовной истории XIX века. Во времена безраздельного господства материалистического позитивизма он отважился быть христианином, и даже церковным христианином. В этом его великое значение для русского религиозного развития» [5, с. 183]. Очевидно, что то, что Карсавин ценит в Соловьеве, является и его философской и жизненной позицией – это отвага, как в выступлении против господствующего позитивизма, так и в выражении своей церковно-христианской позиции. При столь лесной характеристике значения Соловьева для духовной истории России, Карсавин все же оговаривает, что это сделалось возможным потому, что «величайший русский богослов А. С. Хомяков вплоть до недавнего времени оставался почти забытым» [5, с. 183]. И именно в статье о А. С. Хомякове Карсавин неоднозначно рассеивает видение себя как последователя философии Соловьева. Критикуя иррационалистов за то, что для постижения истины «нужен особый “религиозный”, “мистический” или “духовный” опыт, обладателем которого иррационалист признает себя, так как иначе, конечно, на него бы не ссылался», Карсавин вопрошает: «Это ли не высокомерие? Это ли не наивное самообожение, на место отмечаемой церковной Истины поставляющее себя?» – и заключает: «Отсюда недалеко до признания церковного учения недостаточным и неправильным, до желания “развить” учение Церкви и “пополнить” его новыми лже-догматами. Так и случилось не с кем иным, как с Владимиром Соловьевым» [6, с. 362]. Возвращаясь к воспоминаниям Штейнберга, читаем, что в отличие от Соловьева: «У Льва Платоновича *не было желания найти новую идею в богословии, которая стала бы еще при его жизни зрелым плодом* (курсив мой. – Ю.М.)» [18, с. 199]. Но Карсавин обращается к идее Софии в «Петербургских ночах», а также при характеристике социально-психического субъекта в «Философии истории», он пользуется термином «всеединой души», оставляя его, однако, при разработке метафизики. В целом же софиологическую тему можно назвать стилизацией софиологии. Или же, отсылая к характеристике О. Д. Форш, сказать, что это обезьянничанье, пересмешка Соловьева, что опять же очень близко к характеру «озорника», «шута Божьего» Льва Платоновича, выражающегося в стилизации текста.

Обращение к рассмотрению персонажа Алексея Степановича Хомякова – это не самостоятельный выбор Льва Платоновича для постижения определенной исторической эпохи, а предисловие к переизданию работы Хомякова «О Церкви». Но этот персонаж далеко не случайный. Как и в связи с другими его персонажами, с Хомяковым его связывает многое. Самое простое – это сходство личных качеств, так Карсавин цитирует отзыв о Хомякове С. М. Соловьева: «...с дарованиями блестящими... Скалозуб... прежде всего по природе, – он готов был всегда подшутить над собственными убеждениями, над

убеждениями приятелей» [6, с. 372]¹. Характеристики, которые без труда можно найти и у знакомых со Львом Платоновичем. Но самое главное, что пишет сам Карсавин о Хомякове неоднократно: «...надо вспомнить духовный облик этого человека, одного из гениальнейших русских людей. Он был цельным человеком» [6, с. 373]. И далее еще раз: «Хомяков цельный человек» [6, с. 372]. О Льве Платоновиче пишет его соратник П. П. Сувчинский: «Лев Платонович – человек цельный!» [18, с. 213].

У Хомякова Карсавин находит черты, которые были ему близки у смиренного Франциска: он «человек сдержанный и скромный», «не только целен, а и целомудрен в самом точном и глубоком смысле этого слова» [6, с. 373]. Его помнят если не как шута Божия, то «как чудака славянофила» [6, с. 368], который позволял себе «радоваться при виде всеобщих слез» [6, с. 368]². И, конечно же, Хомяков – ученый, и его терзают «жгучие вопросы сознания», но, в отличие от Бруно, он «с необычайной ясностью и действенностью выдвинул и с несокрушимой диалектической силой развил *учение* (курсив мой. – Ю.М.) о единстве Церкви» [6, с. 361]. Он религиозен, более того: «Он не только верил, а и жил по вере, осуществляя то самое единство постижения и деятельности, которое сам называл и уяснял как живознание или веру» [6, с. 374]. Карсавин дает характеристику Хомякову, которую можно сравнить и с интерпретацией Бруно как центральной связующей прошлое и будущее личности эпохи Возрождения: «Он был действительно живым членом Православной Русской Церкви, раскрывшим в себе ее настоящее и прошлое, ее существо» [6, с. 374]. В создаваемом им образе Хомякова Карсавин находит то, что должно воплощать личность, – цельность. Бердяев в монографии «Алексей Степанович Хомяков» (1912) пишет: «Я хочу дать цельный образ Хомякова, центральное и главное в его мирознании и мироощущении... Так как, по моему мнению, Хомяков является центральной фигурой в славянофильстве, то тема *Хомяков* есть вместе с тем тема о славянофильстве вообще, а тема *Хомяков и мы* есть тема о судьбе славянофильства» [1, с. 226]. Перефразируя цитату, можно утверждать, что тема Карсавина, являющегося центральной симфонической личностью Серебряного века, есть вместе с тем тема о Серебряном веке вообще. Следуя же примеру Льва Платоновича определять стиль каждого персонажа, можно, ссылаясь на Анжелу Диолетту Сиклари, отметить «гибридность» стиля Карсавина, а учитывая его стремление к всеединству различных методологий, можно говорить и о симфоничности его стиля. По Карсавину, стиль мыслителя определяет и стиль его эпохи, поэтому можно утверждать, что Серебряный век также отличают многоголосье и симфоничность.

¹ Карсавин ссылается на: Из неизданных бумаг С. М. Соловьева // Русский Вестник. 1896. Апрель. С. 6 и сл. Цитировано в следующей работе [3, с. 5–6].

² Карсавин цитирует Ю. Ф. Самарина [14, с. XIX].

Заключение

Вызывает восхищение то, как Лев Платонович в течение многих лет последовательно проводит свои изначальные методологические установки на внутреннее единство предмета (всеединство) и метода познания (всеединство), а также на единство метафизики, характера, литературных приемов и жизни для постижения как истории, так и культуры. Верность его подходов проверяется продуктивностью их применения к исследованию творчества и жизни самого Льва Платоновича.

Литература

1. *Бердяев Н.А.* Алексей Степанович Хомяков // Бердяев Н.А. Константин Леонтьев. Очерк из истории русской религиозной мысли. Алексей Степанович Хомяков. М.: АСТ, 2007. С. 226–445.
2. *Гревс И.М.* Письмо к Л. П. Карсавину. 21 августа 1915 г. // Российская историческая мысль. Из эпистолярного наследия Л. П. Карсавина: письма И. М. Гревсу (1906–1916). М.: ИНИОН РАН, 1994. С. 102–109.
3. *Завитневич В.З.* Алексей Степанович Хомяков. Т. 1. Кн. 1: Молодые годы, общественная и научно-историческая деятельность Хомякова. Киев: Типография И. И. Горбунова, 1902. Оттиск из журнала «Труды Киевской Духовной Академии» за 1898–1902 гг.
4. *Зоммер Э.Ф.* О жизни и смерти русского метафизика. Запоздалый некролог Льва Карсавина († 12.07.1952) // Лев Платонович Карсавин / Под ред. С. С. Хоружего, Ю. Б. Мелих. М.: РОССПЭН, 2012. С. 455–466.
5. *Карсавин Л.П.* [О Вл. Соловьеве] // Повилайтис В. Неизвестные статьи Л. П. Карсавина из библиотеки Вильнюсского университета (1927–1952). Приложение I // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 2003 г. / Под ред. М. А. Колерова. М.: Модест Колеров, 2004. С. 182–188.
6. *Карсавин Л.П.* А. С. Хомяков // Карсавин Л.П. Малые сочинения. СПб.: Алетейя, 1994. С. 361–376.
7. *Карсавин Л.П.* Джордано Бруно. Берлин: Обелиск, 1923.
8. *Карсавин Л.П.* Из истории духовной культуры падающей Римской империи. (Политические взгляды Сидония Аполлинария). СПб.: Сенатская типография, 1908.
9. *Карсавин Л.П.* Очерки религиозной жизни в Италии XII–XIII веков. СПб.: Тип. М. А. Александрова, 1912.
10. *Карсавин Л.П.* Письмо к И. М. Гревсу. 27 сентября 1917 г. // Российская историческая мысль. Из эпистолярного наследия Л. П. Карсавина: письма И. М. Гревсу (1906–1916) / Отв. ред. А. Л. Ястребицкая. М.: ИНИОН РАН, 1994. С. 96–102.
11. *Карсавин Л.П.* Поэма о смерти // Карсавин Л.П. Религиозно-философские сочинения. Т. 1. М.: Ренессанс, 1992. С. 233–305, 320–324.
12. *Повилайтис В.* Неизвестные статьи Л. П. Карсавина из библиотеки Вильнюсского университета (1927–1952). Приложение I–IV // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 2003 г. / Под ред. М. А. Колерова. М.: Модест Колеров, 2004. С. 163–231.

13. *Савкин И.А.* Неизвестный Карсавин // Логос. Санкт-Петербургские чтения по философии культуры. Кн. 2. Российский духовный опыт. СПб.: С.-Петербургский университет, 1992. С. 165–168.
14. *Самарин Ю.Ф.* Предисловие // Полное собрание сочинений Алексея Степановича Хомякова. В 4 т. Т. II: Сочинения богословские. Прага: Типография Д-ра. Ф. Скрейшовского, 1867. С. I–XXXXXI.
15. *Свешников А.В.* Петербургская школа медиевистов начала XX века. Попытка антропологического анализа научного сообщества. Омск: Изд-во Омского государственного университета, 2010.
16. *Франк С.Л.* Письмо прот. С. Булгакову. 27 июля 1926 г. // Братство Святой Софии. Материалы и документы. 1923–1939 / Сост. Н. А. Струве. М.: Русский путь; Париж: YMCA-Press, 2000. С. 233–235.
17. *Честертон Г.К.* Святой Франциск Ассизский // Цветочки святого Франциска Ассизского. СПб.: Амфора, 2006. С. 339–446.
18. *Штейнберг А.* Друзья моих ранних лет (1911–1928). Париж: Синтаксис, 1991.

Melikh, Yuliya B. *Philosophical characters of L. P. Karsavin*

References

1. Berdyaev, N.A. (2007), Aleksey Stepanovich Khomyakov, in Berdyaev, N.A., *Konstantin Leontyev. Ocherk iz istorii russkoy religioznoy mysli. Aleksey Stepanovich Khomyakov* [Konstantin Leontyev. Essay on the history of Russian religious thought. Aleksey Stepanovich Khomyakov], AST, Moscow, Russia, pp. 226–445.
2. Grevs, I.M. (1994), Pis'mo k L. P. Karsavinu. 21 avgusta 1915 g. [Letter to L. P. Karsavin. August 21, 1915], in *Rossiyskaya istoricheskaya mysl'. Iz epistolyarnogo naslediya L. P. Karsavina: pis'ma I. M. Grevsu (1906–1916)* [Russian historical thought. From the epistolary heritage of L. P. Karsavin: letters to I. M. Grevs (1906–1916)], Institute of Scientific Information on Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, pp. 102–109.
3. Zavitnevich, V.Z. (1902), *Aleksey Stepanovich Khomyakov, t. 1, kn. 1: Molodye gody, obshchestvennaya i nauchno-istoricheskaya deyatel'nost' Khomyakova* [Aleksey Stepanovich Khomyakov, vol. 1, book 1: Young years, social and scientific-historical activity of Khomyakov], Printing Gouse of I. I. Gorbunov, Kiev, Russia. Reprint from the journal “Trudy Kievskoy Dukhovnoy Akademii” [“Works of the Kiev Theological Academy”], 1898–1902.
4. Zommer, E.F., (2012), O zhizni i smerti russkogo metafizika. Zapozdalyy nekrolog L'va Karsavina († 12.07.1952) [About the life and death of a Russian metaphysicist. The belated obituary of Lev Karsavin († 07/12/1952)], in Khoruzhy, S.S., Melikh, Yu.B. (eds.), *Lev Platonovich Karsavin*, ROSSPEN, Moscow, Russia, pp. 455–466.
5. Karsavin, L.P., (2004), [O Vl. Solovyove] [[About Vl. Solovyov]], in Povilyaitis, V., Neizvestnye stat'i L. P. Karsavina iz biblioteki Vil'nyusskogo universiteta (1927–1952). Prilozhenie I [Unknown articles by L. P. Karsavin from the library of Vilnius University (1927–1952). Appendix I], in Kolerov, M.A. (ed.), *Issledovaniya po istorii russkoy mysli. Ezhegodnik za 2003 g.* [Studies on the history of Russian thought. Yearbook for 2003], Modest Kolerov, Moscow, Russia, pp. 182–188.
6. Karsavin, L.P., (1994), A. S. Khomyakov, in Karsavin, L.P., *Malye sochineniya* [Small works], Aletheia, St. Petersburg, Russia, pp. 361–376.

7. Karsavin, L.P., (1923), *Dzhiordano Bruno* [Giordano Bruno], Obelisk, Berlin, Germany.
8. Karsavin, L.P. (1908), *Iz istorii dukhovnoy kul'tury padayushchey Rimskoy imperii. (Politicheskie vzglyady Sidoniya Apollinariya)* [From the history of the intellectual culture of the falling Roman Empire. (Political views of Sidonius Apollinarius)], Senatskaya tipografiya, St. Petersburg, Russia.
9. Karsavin, L.P. (1912), *Ocherki religioznoy zhizni v Italii XII–XIII vekov* [Essays on the religious life in Italy of the 12–13 centuries], Printing House of M. A. Aleksandrov, St. Petersburg, Russia.
10. Karsavin, L.P. (1994), Pis'mo k I. M. Grevsu. 27 sentyabrya 1917 g. [Letter to I. M. Grevs, September 27, 1917], in Yastrebitskaya, A.L. (ed.), *Rossiyskaya istoricheskaya mysl'. Iz epistolyarnogo naslediya L. P. Karsavina: pis'ma I. M. Grevsu (1906–1916)* [Russian historical thought. From the epistolary heritage of L. P. Karsavin: letters to I. M. Grevs (1906–1916)], Institute of Scientific Information on Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia, pp. 96–102.
11. Karsavin, L.P. (1992), Poema o smerti [Poem about death], in Karsavin, L.P., *Religiozno-filosofskie sochineniya, t. 1* [Religious-philosophical works, vol. 1], Renesans, Moscow, Russia, pp. 233–305, 320–324.
12. Povilyaitis, V. (2004), Neizvestnye stat'i L. P. Karsavina iz biblioteki Vil'nyusskogo universiteta (1927–1952). Prilozhenie I–IV [Unknown articles by L. P. Karsavin from the library of Vilnius University (1927–1952). Appendix I–IV], in Kolerov, M.A. (ed.), *Issledovaniya po istorii russkoy mysli. Ezhegodnik za 2003 g.* [Studies on the history of Russian thought. Yearbook for 2003], Modest Kolerov, Moscow, Russia, pp. 163–231.
13. Savkin, I.A. (1992), Neizvestnyy Karsavin [Unknown Karsavin], in *Logos. Sankt-Peterburgskie chteniya po filosofii kul'tury, kn. 2: Rossiyskiy dukhovnyy opyt* [Logos. St. Petersburg readings on the philosophy of culture, book 2: Russian intellectual experience], St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia, pp. 165–168.
14. Samarin, Yu.F. (1867), Predislovie [Foreword], in *Polnoe sobranie sochineniy Alekseya Stepanovicha Khomyakova, v 4 t., t. II: Sochineniya bogoslovskie* [The complete works of Alexey Stepanovich Khomyakov, in 4 vol., vol II: Theological writings], Printing House of Dr. F. Skreyshovsky, Prague, Austria-Hungary, pp. I–XXXXXI.
15. Sveshnikov, A.V. (2010), *Peterburgskaya shkola medievistov nachala XX veka. Popytka antropologicheskogo analiza nauchnogo soobshchestva* [St. Petersburg School of medievalists in the beginning of the 20th century. An attempt of anthropological analysis of the scientific community], Publishing House of Omsk State University, Omsk, Russia.
16. Frank, S.L. (2000), Pis'mo prot. S. Bulgakovu. 27 iyulya 1926 g. [Letter to archpriest S. Bulgakov, July 27, 1926], in Struve, N.A. (compiler), *Bratstvo Svyatoy Sofii. Materialy i dokumenty. 1923–1939* [Brotherhood of Hagia Sophia. Materials and documents. 1923–1939], Russkiy put', Moscow, Russia; YMCA-Press, Paris, France, pp. 233–235.
17. Chesterton, G.K. (2006), Svyatoy Frantsisk Assizskiy [St. Francis of Assisi], in *Tsvetochki svyatogo Frantsiska Assizskogo* [The little flowers of St. Francis of Assisi], Amfora, St. Petersburg, Russia, pp. 339–446.
18. Shteynberg, A. (1991), *Druz'ya moikh rannikh let (1911–1928)* [Friends of my early years (1911–1928)], Sintaksis, Paris, France.