

УДК 130.2

DOI: 10.25730/VSU.7606.22.003

Антропологический дискурс времени-пространства в философии истории Л. П. Карсавина

Ю. Л. Сироткин

кандидат социологических наук, доцент, Казанский институт (филиал)
Всероссийского государственного университета юстиции (РПА Минюста России).
Россия, г. Казань. ORCID: 0000-0002-9434-6314. E-mail: syurij75@gmail.com

Аннотация. Предметом исследования выступает антропологическая природа исторического времени – пространства. Целью работы является спецификация представлений об антропологической природе пространства – времени в историческом процессе на основе онтологического принципа всеединства. Раскрывается категория всеединства и сопряжённых с ней всевременности и всепространственности в соотношении со сферой личного бытия и исторического процесса. Сознание человека преобразует историю; духовно-душевное единство содержит в себе пространство – время. Устанавливается, что коллективная историческая индивидуальность творит историю и присутствует в каждом человеке и их совокупности. Исторические индивидуальности предстают как соподчинённые целостности, обладающие субъективностью.

Автор формулирует следующие выводы. Всеединство как фундаментальная категория разворачивается в историческом времени – пространстве. Душа располагается в её времени, обладает качеством всевременности и вмещает прошлое, настоящее и будущее и т. д.

Ключевые слова: всеединство, всевременность, всепространственность, душа, исторический процесс, коллективная историческая индивидуальность.

Предварительные уведомления. В начале изложения позволим себе несколько вводных замечаний, образующих смыслоопределяющий фон последующих рассуждений. В предлагаемых констатациях обнаруживаются важные установления относительно интерпретации исторического времени-пространства, имплицитно присутствующие в историософской конструкции Л. П. Карсавина (1882–1953). Во-первых, будучи общепризнанным авторитетом в области средневековой патристики и оригинальным религиозным философом, Карсавин в восприятии исторического времени-пространства исходил из идеи Бога как творца сущего. Бог в настоящем, а не в прошлом и будущем, как и само настоящее. Бог лишен пространственной раздвоенности [3, с. 27]. Бог вне пространства и времени, потому что Он – пространство и время.

Во-вторых, исторический процесс, по Карсавину, раскрывается через категорию всеединства. Как известно, концепция всеединства получила определяющее развитие в патристике, идеи которой явились исходными в умственных построениях всеединства у Карсавина, легших в основу историософских размышлений и нашедших отражение в «Философии истории» (Берлин, 1923). Для Карсавина всеединство – это самостоятельный онтологический принцип, трактуемый своеобразно, но по-своему убедительно. Всеединство определяется им как «все и всяческое во всяческом и во всем» [5, с. 247]. В приведенной формуле выражена идея всеединства, всевременности и всепространственности, то есть полноты множественности (индивидуализации) и полноты единства этой множественности. На этом основании развёртывается учение о «симфонической личности», в соответствии с которым людские сообщества трактуются как личности особого рода [24, с. 95]. Всеединство связывается с триединством и выступает как фундаментальная категория исторического процесса в его непрерывном становлении/движении. Становление раскрывается как форма осуществления всеединства и триединства в историческом времени – пространстве.

В-третьих, утверждается разъединенность/несовершенство пространственно-временного единства. Восстанавливаемая целостность остается недостижимой целью [4, с. 151]. Антропологическое пространство-время воссоздается через умирание как начало новой жизни, то есть через разъединение во всеединой вечности. Разъединенность свидетельствует о несовершенности и неполноте единства и обозначает субъективную реальность. В единстве

возникают время и пространство, жизнь и смерть и сопутствующие им состояния. Время и пространство не только разъединяют относительное бытие, но и объединяют его, образуя целокупность всеединства, всевременности и всепространственности [6, с. 271].

В-четвертых, обогащает антропологический дискурс тезис об относительной временности души, то есть душа располагается в пределах ее времени [5, с. 222]. Душа необходима для обоснования возможности временности, то есть неполной/ущербной всевременности. Изменение души различает прошлое, настоящее и будущее. В триаде прошлое, настоящее и будущее первенство принадлежит настоящему: «само будущее можно осуществить лишь в меру примиримости его с настоящим и доброты плодов его для настоящего» [7, с. 360]. Настоящее определяет пути в будущее и прошлое. Прошлое не может быть всецело актуализировано ни душой, ни памятью. Напротив, присутствие настоящего явлено в актуальных переживаниях. Эмпирически душа относительно полно переживает настоящее, но прошлое переживается душой «неполно и убледненно». «И подобно тому, как она до некоторой степени (в виде убледненных образов) удерживает во всеединстве ушедшее из настоящего (себя ушедшую), она, тоже до известной степени, может чрез погружение себя и саморасширение убледненно воспринимать будущее» [5, с. 231]. Аналогия между восприятием образов прошлого и будущего существует на уровне их реальной связи и порядка. Душа, таким образом, есть всеединый и всевременный акт, располагаемый во времени и пространстве.

В-пятых, человечество раскрывается как всеединый субъект, который реален во всех своих проявлениях, то есть во всех людях. «При этом, – констатирует Карсавин, – всеединый человек не простая совокупность индивидуумов, а их организм, иерархическое целое, в котором каждой личности принадлежит особое место» [6, с. 277]. С индивидуальностью связан моральный критерий оценки исторического процесса.

Антропологическая парадигма в философии истории Л. П. Карсавина. Персоналистский вектор анализа исторического процесса в историософских построениях Карсавина является доминирующим, как и в его философии в целом [13; 14; 21 и так далее]. Констатируем, что одним из первых на антропологическую парадигму концепции всеединства и историософских конструкций, на ней основанных, обратил внимание В. В. Зеньковский [2, с. 444, 447–448]. В начале XXI в. интерес к историософскому аспекту философии Карсавина значительно возрос [11; 12; 13; 15; 23 и так далее], в том числе зарубежных авторов [26]. Культурологический и культурософский аспект личности в концепции Карсавина представлен у Н. В. Брусенковой [1], П. Лисинскас [11] и так далее. Метафизические основания философии истории раскрыты О. Б. Кравцовой [10], Е. В. Родиным [19], Л. И. Чуб и В. В. Журавлевой [22], А. Л. Ястребицкой [25] и так далее. Аналитический обзор сопряженных исследований позволил констатировать: во-первых, в концепции всеединства Карсавина антропологический дискурс занимает господствующее положение; во-вторых, философ исследовал личные аспекты исторических событий/процессов и обосновал личностный характер культурно-исторического развития; в-третьих, нравственная метафизика Карсавина покоится на «историческом гностицизме», содержание которого определяет гностический этос. Удивительно, что антропологический вектор аналитики исторического пространства-времени остался за пределами интересов современных исследователей творческого наследия выдающегося русского философа. Предлагаемые рассуждения в определенной мере представляют собой попытку восполнить этот пробел.

История – это познание эмпирического развития человечества. «Развивающееся человечество должно актуализироваться и в самопознании: в самопознании самого всеединого человечества, то есть в самопознании каждой его индивидуальности» [8, с. 212]. История, по Карсавину, начинается с самопознания. Исторический процесс представляется непрерывным и рассматривается как социально-психический. «Предмет истории всегда социально-психическое; и только на основе психического возможен исторический синтез» [8, с. 30]. Материалом для историка служит воспроизводимое и преобразуемое сознанием прошлое. «История подходит к индивидууму и рассматривает его со стороны духовно-душевной. А в качестве духовно-душевного существа личность связана не с абстрактным телом своим (телом данного мгновения времени), а и со всем так или иначе вступившим в «соприкосновение» с нею пространственно-материальным бытием, с целью раскрытия ее во времени и пространстве» [8, с. 311]. Духовно-душевное единство, к достижению которого устремлен человек, содержит в себе пространство-время.

История в сущности своей есть Богочеловеческий процесс. Для эмпирической истории историческая диалектика заключается в диалектике времени. «Природа исторической диа-

лектики не нуждается в логической формулировке. Ее можно лишь показать на анализе конкретных примеров и пояснить путем обращения к индивидуальному душевному развитию. И для понимания ее необходимо основываться на субъекте исторического процесса, как на живой всеединой личности» [8, с. 272]. Историческая диалектика обосновывает и выстраивает логику исторического знания; она является основой исторического познания и содержит в себе сопряженный результат деятельности ума и чувствований сердца, наряду с рационалистической диалектикой.

Эмпирическое время делится на прошлое, настоящее и будущее, что является стихией эмпирической истории. Основной чертой эмпирического развития становится движение во времени. Единство субъекта обеспечивает непрерывность и необходимость исторического процесса. Аналитика историка восходит к нему самому, пребывающему в настоящем, а не к прошлому или будущему. Это то, что определяется как момент настоящего, посредством которого постигается прошлое как непрерывный процесс исторической эволюции. Равно невозможно познание без самопознания. Такова позиция Карсавина [8, с. 277]. Исторические факты и события не знают временных пределов аналитики; они осознаются помимо временных различий, но в пределах эпох. Устанавливается связь между событийностью и фактологией в процессе эволюции каждой эпохи. События, как и факты, становятся символами эпохи. В их познании историк видит диалектическую взаимосвязь [8, с. 276]. Аксиологический подход к анализу исторических явлений предполагает качественную равноценность их сторон/моментов и нежелательность переоценки. В кажущейся разъединенности прошлое и настоящее составляют единое целое. Не остается в стороне и будущее, но на уровне предвидения.

Историческое развитие – линейный процесс; оно идет от прошлого к будущему. (Вневременность у Карсавина тождественна повторяемости, которая сопряжена с цикличностью). История – это преодоление времени и пространства в их становлении. Это то, что определяется «как становление в погибании или погибание в становлении» [8, с. 199]. Становление есть пространственно-временной процесс. Индивидуальность создается на основе Абсолютного – идеала и цели, но самосозидается как «нечто новое и единственное».

История, утверждает Карсавин, «должна быть религиозною» и православною [8, с. 171]. Личность определяется через отношение к абсолютной Личности, то есть к Богу [см.: 8, с. 171–172]. В качестве объекта историк изучает развивающуюся личность, пребывающую в жизненном (приватном в том числе) пространстве. В этом случае история определяется как наука о жизни [8, с. 189]. Вектор исторического познания движется в направлении от отдельного индивидуума к личности как всеединству. Личность становится символом общего в неповторимой индивидуальности. Выстраивается иерархия личностей, согласно которой только незначительная часть воспроизводит в себе строение всеединства [8, с. 153].

Личность как всеединство обладает признаками разносторонности, многомерности и разнообразием проявлений. Генезис ее становления и развития становится историей. Устанавливается ее связь с эпохой, которую она творит и в пространстве которой эволюционирует. В личности находят индивидуальное воплощение смыслы и факты эпохи, национальное и культурное своеобразие. Она типична настолько, насколько индивидуальна в стяженно-всеедином. Поэтому личность органически вписывается в историю, так как включена в культуру, историческое пространство-время и их духовную организацию [8, с. 86].

Душа становится источником движения истории. Ее временность, однако, не является основанием для утверждения о равнозначности в ней прошлого, настоящего и будущего; она лишь допускает их единство, но исключает временное совпадение с настоящим прошлого и будущего. Всевременность воплощается в единстве моментов и одновременности их проявления, но в порядке эмпирически выраженном качестве временного. По сравнению с временной, всевременная данность более богата и менее ограничена. Прошлое отличается от настоящего и переживается с меньшей яркостью. Воспоминание во многом ограничено, несмотря на то, что связано с воспринимающим. Выстраивается схема «перехода» настоящего в прошлое и вспоминаемое. Это тезисы истории памяти.

Утверждается, что душа есть момент, который присутствует во всех моментах одновременно. Она в их множестве как единстве. Душа в каждом моменте и всякий момент, но в его качественности. Момент противоречив, но не противостоит другим моментам, а есть каждый из них и их единство [8, с. 47]. Всеединая душа представляет как единство множественности, так и множественность единства. Выраженность одного элемента всеединой души порождает недостаточную выраженность ее самой. Это эмпирическая недостаточность души, проявлен-

ной именно в этом моменте. Так как моменты выражают неполноту души, но обладают качественной определенностью, душа актуализируется в своем качественности, в каждом из моментов. Разнообразные качественности становятся обозначением всеединства. В принцип всеединства вносится уточнение, согласно которому эмпирическая история разворачивается в пространстве и времени тварного всеединства, то есть того всеединства, которое является относительным многоединством, иными словами, завершённым всеединством как моментом его ограниченности [8, с. 55]. Душа и личность наполняется содержанием всеединства.

Всеедино и человечество, которое возведено в ранг субъекта. «Содержание истории – развитие человечества, как всеединого, всепространственного и всевременного субъекта» [8, с. 88]. Таким образом, человечество обретает характеристики пространственно-временного всеединства. Всеединое человечество становится субъектом исторического развития в конкретных всевременных и всепространственных моментах, всеединых до отдельного человека включительно [8, с. 102]. Человек, время и пространство становятся слагаемыми истории.

Человек обретает качество симфонической личности и образует основание иерархической пирамиды; в нем актуализируются высшие личности [9, с. 175–180]. При этом индивид как носитель личного начала реализуется в тварном мире. Личность, в представлении Карсавина, есть «*телесно-духовное* существо, *определенное, неповторимо своеобразное и многовидное*» [9, с. 19]. (Приведенное понимание личности неоднократно повторяется в значении «духовно-телесного» существа [9, с. 115, 155 и так далее]). В единстве проявляется духовность личности. Множеством оказывается телесность. Духовно-телесное пребывает в единстве множества. Как телесность личность ограничена. Как духовность личность не знает границ. В личности сосредоточено бытие, которое изучается «как личность» [9, с. 46]. «Личность есть само бытие»; «само бытие (присутствует – Ю.С.) в качестве личности», – неоднократно повторяет Карсавин [9, с. 62, 63, 66, 72, 75 и так далее]. Время и пространство личности составляет ее антропологический ресурс, в котором сосредоточивается пространственно-временное единство/континуум. Единство пространства-времени предполагает переход временности в пространственность. Не исключается обратный процесс. Пространственность делает возможным временность личности. Временность выражается в непрерывном движении. Пространственность в покое. Отрицание временности делает невозможным пространственность. Отрицание пространственности приводит к отрицанию временности. Карсавин обобщает: временность и пространственность личности континуальны; они являются качественностями личности, которая представляет собой единство времени и пространства [9, с. 86]. Пространство и время неразрывны как единство множественности и множественность единства. Как видим, личность представляет собой пространственно-временной континуум и отражает время в его прошлом, настоящем и будущем.

В отношении социальной организации констатируется, что «субъектом социальной пространственности, ее источником и ею самою является социальная личность» [9, с. 128]. Социальная личность конструирует общественное пространство, которое является ее качественностью. Момент социального пространства остается за индивидуальной личностью, которая приобретает социально-пространственное качественность. Социальное пространство и личность составляют единство множественности, ориентированное установкой на взаимовлияние. Активность социальной личности направлена на преодоление социального пространства. «Личность, – констатирует Карсавин, – наиболее активна, когда она соотносит себя с инобытием (оказывается за пределами «я-бытия» – прим. Ю. С.), воздействуя на него и испытывая его воздействия» [9, с. 38]. В этом видится потенциал исторической субъектности человека.

Человек раскрывается как историческая индивидуальность. В «Философии истории» Карсавин обнаруживает восходящую к субъекту перспективу и обосновывает положение, согласно с которым исторические закономерности тождественны закономерностям исторического субъекта. Ю. Б. Мелих, резюмируя, констатирует, что Карсавин соизмеряет исторический процесс с воплощением личностного начала и познает историю в контексте ее личностного содержания [14, с. 203]. Для исторического познания «существует единственный способ – психологическое по характеру «вживание» в душевную жизнь исторической личности, усвоение ее образа мышления» [20, с. 4]. В связи с этим не выглядит лишним оснований утверждение, что история содержит тайну индивидуальности. В перспективе это привело к необходимости использования возможностей психологического контакта между историком и объектом изучения для более адекватного познания истории как единого во времени и пространстве всемирно-исторического процесса.

Одной из задач историка является познание, не ограничиваемое конкретными индивидуальностями. Предметом его познания является «средний человек» как коллективная историческая личность/индивидуальность. Коллективная историческая индивидуальность находится за пределами познавательного интереса историка до тех пор, пока он не обратит внимания на характер взаимодействия конкретных людей как индивидуальностей – личностей [8, с. 126]. Личности вступают в отношения с такими же, как они, и с высшими личностями. Такого рода отношения возможны потому, что личность обладает всеединой сущностью. Личность как всеединство отражает исторический процесс в каждом моменте. Соотносясь между собой, они сосуществуют и образуют историческое повествование. В предложенной Карсавиным модели развития исторической индивидуальности фигурирует умаленность всеединства во временность, что связано с органическими циклами эволюции живых систем [8, с. 250].

Коллективная историческая индивидуальность квалифицируется в качестве стяженно-го всеединства в его отъединенной конкретности. Ее познание осуществляется посредством символов, явленных через индивидуализации и их соотношениями как всеединством, но умаленном. В тоже время отдельный индивид интегрирует признаки высшей личности, оказываясь обусловленным их всеединством [8, с. 119]. Коллективная историческая индивидуальность возникает во времени-пространстве и там же исчезает. Идеальная коллективная историческая индивидуальность, развиваясь, обнаруживается в разнообразных моментах/качествах отдельных индивидуумов, в которых она обретает конкретность [8, с. 93]. Таким образом, разносторонне развивающаяся качественная определенность коллективной индивидуальности актуализируется в индивидуальном качественности отдельной личности, через которую осуществляется познание всеединого исторического процесса [13; 14; 15].

Исторические индивидуальности выступают как соподчиненные целостности. Высшей индивидуальностью являются народ и культура. Коллективная индивидуальность – это социальная группа, включая семью. Историческая индивидуальность представлена человеком. Каждая индивидуальность наделена субъектностью и встроена в иерархическую структуру. Коллективная личность не осуществляется вне ее индивидуализации в конкретных личностях [8, с. 131]. Низшая индивидуальность эмпирически ограничена. Несмотря на ограниченность, она может «воспроизводить» в себе высшую индивидуальность. В этом случае появляется «надорганическая» или «собственно-всеединая» историческая индивидуальность. Содержание понятия надорганической индивидуальности, наряду с человеческими общностями, объединяет и культуру как духовный феномен. Культура признается органом высшей личности и раскрывается как высшая личность. В культуре человечество индивидуализируется, приобретая специфические черты, выделяющие ее из триады общее – особенное – единичное. Культура обозначается как внепространственно-временное единство/всевременный феномен; она актуализируется в отдельных индивидуумах, реже – в коллективной индивидуальности [8, с. 165]. Для нас показательны проявления культураноцентричности рассуждений философа. Культура, равно как и история, ассоциируется с субъектом истории и культуры. Коллективная индивидуальность становится обобщенным термином субъективности: от человека до человечества. Всеединый исторический субъект полифоничен, так как историческая индивидуальность всеедина. Верна и обратная зависимость. Уместно напомнить, что идея всеединства несет в себе бесконечную возможность интерпретаций (С. С. Хоружий). Историческое знание исходит из познания всеединого человечества и моментов Абсолюта. Карсавин отождествляет субъектов исторического познания и исторического творчества. Историческое познание трактуется как со-участие исторического субъекта в самопознании; достижение индивидуального уровня самопознания. Познание подразумевает самораскрытие деятельности исторического субъекта и со-участие историка в ее самораскрытии [8, с. 192]. Смысл обнаруживается не в цели, а в деятельности, которая целесообразна, так как цель имплицитно присутствует в деятельности и актуализируется в ее процессе. Цель, реализуемая в деятельности, либо удаляет субъекта от цели-идеала, либо приближает к нему. Так видится соотношение целей и деятельности по их достижению.

Антропологический дискурс в пространственно-временных пределах жизни предполагает обращение к органическим индивидуальностям, к числу которых отнесены индивидуум и социальные общности. В отдельных индивидуальностях находит выражение коллективная историческая личность. Высшая индивидуальность самоорганизуется как социальное сообщество. Оно образуется и структурируется в результате объединенных общими качествами

ниями/совокупностью общих качественностей случайно оказавшихся вместе некоторого множества индивидуумов. Социальные группы обоснованно претендуют на роль коллективной индивидуальности. Подробная характеристика иерархии социальных/коллективных личностей не входит в нашу задачу, так как ее с исчерпывающей полнотой осуществила Ю. Б. Мелих [14, с. 225–228].

Как момент личность проявляется в меру собственной индивидуализации и актуализируется в отдельных индивидуумах. В них же воплощается индивидуально-личное бытие. Согласно Карсавину, это являет содержание и форму человечества и человека как конкретной индивидуальности [8, с. 153]. Предназначение личности заключается в утверждении жизненной силы совокупностей, то есть в обретении полноты развития. «Всеединый исторический субъект эмпирически реален только как всеединство своих временных и пространственных индивидуализаций-личностей» [8, с. 154]. Индивидуальность далеко не всегда становится личностью. Поэтому оказывается невозможным познать ее в полном объеме заложенных смыслов и потенций. В социальном плане это означает, что совокупность коллективных индивидуальностей (в том числе семей) становится основанием общества. Человечество как коллективная личность в ее духовно-телесной организации становится субъектом истории и предполагает деятельность, которая порождает исторические стихии [см. также: 17; 18, с. 21].

Предложенный обзор основных направлений аналитики антропологической парадигмы исторического времени-пространства в историософских построениях Л. П. Карсавина, далеко не исчерпывающий многообразие смыслов, в них заложенных, позволяет, тем не менее, предложить следующие обобщения.

1. Формула вневременности и внепространственности единого бытия переосмысливается как всевременность, всепространственность и всеединство. Всеединство раскрывается как «всяческое во всяческом и во всем» и выражается во всевременности и всепространственности, то есть полноте множественности и единстве множественности. Всеединство становится сферой личного бытия и фундаментальной категорией исторического процесса в его непрерывном становлении, которое осуществляется во времени-пространстве, интерпретируемом как единство множественности и множественность единства, что дополняет понимание всеединства и расширяет возможности антропологического дискурса исторического времени-пространства. Антропологическое время-пространство воссоздается через разъединение в единой вечности, в которой течет время и разворачивается пространство. Историческое время содержательно наполняет вечное движение истории. Разъединенность обозначает субъективную реальность относительного бытия, которое будучи разъединено временем-пространством, в реальности являет собой всеединство, всевременность и всепространственность.

2. Душа располагается в пределах времени; она различает прошлое, настоящее и будущее. Приоритет в триаде закрепляется за настоящим. Душа обладает свойством временности и всевременности. Во всевременности сосредоточено прошлое и будущее. Настоящее относительно полно переживается эмпирической душой, тогда как прошлое не может быть всецело актуализировано, равно как и будущее представляемо. Так как душа всевременна, то в ней одновременно, но в разной степени конкретности, соседствуют прошлое, настоящее и будущее. Это исходный тезис истории памяти. Он позволяет представить всеединую душу одновременно во множестве и едином; она в каждом моменте (истории) и в их множестве; равно как и момент. Всеединая душа есть единство множественности и множественность в единстве. Человечество, обладая качественным своеобразием и представляя собой пространственно-временное всеединство, является субъектом исторического развития. Оно образует корпорацию индивидуальностей, а человек, время и пространство становятся слагаемыми истории. Эмпирическая история разворачивается в пространстве-времени творческого всеединства.

3. Всеединый человек – это совокупный субъект, «органическая личность». Всеединая личность многообразна. В своей индивидуальной конкретности личность раскрывает эпоху в ее своеобразии культурных, национальных и иных проявлений, в том числе религиозных. Личность одновременно символ общего и неповторимая индивидуальность, которая иерархизирована в своих сущностях и проявлениях.

4. Антропологическая парадигма является доминантой аналитики исторического процесса: от самопознания единого человечества до индивидуальной рефлексии. Именно с самопознания начинается история. Исторический процесс, по преимуществу, социально-психический. Сознание человека не только познает, но и преобразует историю. Индивидуальная душа

с точки зрения истории есть духовно-душевный феномен. Именно духовно-душевное единство содержит в себе пространство-время. Поэтому основанием исторической диалектики является всеединая личность в ее индивидуальном развитии.

5. Эмпирическая история раскрывается на основе диалектики времени, которое делится на прошлое, настоящее и будущее. В этом смысле историческое время линейно (лишь вне-временность циклична) и определяется либо как становление в погибании, либо наоборот. В любом случае становление является пространственно-временным процессом. Историк исходит из настоящего в-самом-себе. Вне настоящего не может быть познания истории. В настоящем заложено аксиологическое понимание исторического процесса, так как прошлое и настоящее становятся единым целым.

6. Человек есть историческая индивидуальность, но познание истории является предметом аналитики коллективной исторической индивидуальности. Коллективная историческая индивидуальность присутствует в каждой личности и их множестве; она появляется и исчезает во времени-пространстве. Коллективная историческая индивидуальность оформляется в этносе, культуре и объединяет индивидуальность, обладающую характеристиками личности. Траектория развития у каждого человека индивидуальна и отличается от траектории совокупного множества, рассматриваемого как единство качествований.

7. Исторические индивидуальности раскрываются как соподчиненные целостности, обладающие субъективностью и сосуществующие в сложной взаимозависимости. Это народ, культура, социальная группа, семья и человек. Результатом их взаимодействия являются надорганические индивидуальности; к ним, в частности, относится культура как духовный феномен и пространство индивидуализации. В индивидуализации культура обретает своеобразие. Коллективная индивидуальность становится основой общества и субъектом исторического процесса, задавая его антропологическую природу. Всеединый исторический субъект полифоничен, равно как историческая индивидуальность всеединая.

Список литературы

1. Брусенцова Н. В. Концепция «культуро-личности» / Л. П. Карсавина : дисс. ... канд. культуролог. М., 2000. 21 с.
2. Зеньковский В. В. История русской философии : в 2-х т. Т. 2. Ростов н/Д : Феникс, 1999. 540 с.
3. Карсавин Л. П. *Saligia* // Малые сочинения. СПб. : Алетейя, 1994. С. 24–57.
4. Карсавин Л. П. *Noctes Petropolitanae* // Малые сочинения. СПб. : Алетейя, 1994. С. 99–203.
5. Карсавин Л. П. О свободе // Малые сочинения. СПб. : Алетейя, 1994. С. 204–249.
6. Карсавин Л. П. О добре и зле // Малые сочинения. СПб. : Алетейя, 1994. С. 250–284.
7. Карсавин Л. П. Путь православия // Малые сочинения. СПб. : Алетейя, 1994. С. 343–360.
8. Карсавин Л. П. Философия истории. СПб. : Комплект, 1993. 351 с.
9. Карсавин Л. П. О личности // Религиозно-философские сочинения. Т. 1. М. : «RENAISSANSE», СП «EWO-S&D», 1992. С. 3–232.
10. Кравцова О. Б. Научные и метафизические основания философии истории / Л. П. Карсавина : дисс. ... канд. филос. наук. М., 2006. 23 с.
11. Ласинкас П. Лев Карсавин. Универсальная личность в контекстах европейской культуры. М. : Изд-во Ипполитова, 2011. 204 с.
12. Мальгина Н. Ю. Личность и история в метафизике всеединства Л. П. Карсавина : дисс. ... канд. филос. наук. М., 2014. 24 с.
13. Мелих Ю. Б. Персоналистское содержание философии Л. П. Карсавина : дисс. ... д-ра филос. наук. М., 2001. 33 с.
14. Мелих Ю. Б. Персонализм Л. П. Карсавина и европейская философия. М. : Прогресс-Традиция, 2003. 271 с.
15. Мелих Ю. Б. Лев Карсавин. СПб. : Наука, 2019. 249 с.
16. Морозов А. А. Русская медиевистика в эмиграции: (Л. П. Карсавин, П. М. Бицилли, Н. П. Оттокар) : дисс. ... канд. ист. наук. Томск, 2001. 17 с.
17. Повилайтис В. И. Философия Льва Карсавина: (Историософ. аспект). Калининград : КГУ, 2002. 111 с.
18. Повилайтис В. И. Философско-историческая мысль русского зарубежья (20–50-е годы XX века) : дисс. ... д-ра филос. наук. М., 2011. 32 с.
19. Родин Е. В. Гностический этос и нравственная метафизика Л. П. Карсавина : дисс. ... канд. филос. наук. Тула, 2006. 18 с.
20. Рудман М. Н. Концепция исторического синтеза в творчестве Л. П. Карсавина и П. М. Бицилли : дисс. ... канд. ист. наук. Казань, 2002. 31 с.

21. Свешников А. В. Историческая концепция Л. П. Карсавина и поиски нового языка исторической науки : дисс. ... канд. ист. наук. Томск, 1997. 21 с.
22. Чуб Л. И., Журавлева В. В. Основания историософии Л. П. Карсавина. Владивосток : Дальневосточный федер. ун-т, 2016. 74 с.
23. «Уроки обреченной веры» : мат-лы научно-практической конференции, 20–22 июня 2017 года, г. Инта / отв. ред. Г. Э. Маас. СПб. : Свое изд-во, 2018. 100 с.
24. Философский энциклопедический словарь / гл. редакция: Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев, В. Г. Панов. М. : Сов. Энциклопедия, 1983. 840 с.
25. Ястребицкая А. Л. Историк-медиевист – Лев Платонович Карсавин (1882–1952) : аналит. обзор. М. : ИНИОН, 1991. 131 с.
26. I sonnetti di L. P. Karsavin: storia e metaistoria // Angela DiolettaSiclari. Milano : Angeli, 2004. 142 p.

The anthropological discourse of time–space in L. P. Karsavin's philosophy of history

Yu. L. Sirotkin

PhD in Sociological Sciences, associate professor, Kazan Institute (branch)
of the All-Russian State University of Justice (RPA of the Ministry of Justice of Russia)
Russia, Kazan. ORCID: 0000-0002-9434-6314. E-mail: syurij75@gmail.com

Abstract. Anthropological nature of historical time-space. The aim of the work is to specify the ideas about the anthropological nature of space-time in the historical process based on the ontological principle of unity. The category of all-unity and the all-timeness and all-spatiality associated with it are revealed in relation to the sphere of personal existence and the historical process. Human consciousness transforms history; spiritual and spiritual unity contains space-time. It is established that the collective historical individuality creates history and is present in every person and their totality. Historical individualities appear as co-subordinate to integrity, possessing subjectivity.

The author formulates the following conclusions. Unity as a fundamental category unfolds in historical time-space. The soul is located in its time, has the quality of all-time and contains the past, present and future, etc.

Keywords: unity, all-time, all-space, soul, historical process, collective historical individuality.

References

1. Brusencova N. V. *Koncepciya "kul'turo-lichnosti"* [The concept of "cultural personality"] / L. P. Karsavina : diss. ... PhD in Cultural Studies. M. 2000. 21 p.
2. *Zen'kovskij V. V. Istoriya russkoj filosofii : v 2-h t. T. 2* [The history of Russian philosophy : in 2 vols. Vol. 2]. Rostov-on-Don. Phoenix. 1999. 540 p.
3. *Karsavin L. P. Saligia* [Saligia] // *Malye sochineniya* – Small works. SPb. Aleteya. 1994. Pp. 24–57.
4. *Karsavin L. P. Noctes Petropolitanae* [Noctes Petropolitanae] // *Malye sochineniya* – Small works. SPb. Aleteya. 1994. Pp. 99–203.
5. *Karsavin L. P. O svobode* [About freedom] // *Malye sochineniya* – Small works. SPb. Aleteya. 1994. Pp. 204–249.
6. *Karsavin L. P. O dobre i zle* [About good and evil] // *Malye sochineniya* – Small works. SPb. Aleteya. 1994. Pp. 250–284.
7. *Karsavin L. P. Put' pravoslaviya* [The Way of Orthodoxy] // *Malye sochineniya* – Small works. SPb. Aleteya. 1994. Pp. 343–360.
8. *Karsavin L. P. Filosofiya istorii* [Philosophy of history]. SPb. Komplekt. 1993. 351 p.
9. *Karsavin L. P. O lichnosti* [On personality] // *Religiozno-filosofskie sochineniya* – Religious and philosophical writings. Vol. 1. M. "RENAISSANCE", JV "EWO-S&D". 1992. Pp. 3–232.
10. *Kravcova O. B. Nauchnye i metafizicheskie osnovaniya filosofii istorii* [Scientific and metaphysical foundations of philosophy of history] / L. P. Karsavina : diss. ... PhD in Philos. Sciences. M. 2006. 23 p.
11. *Lasinskas P. Lev Karsavin. Universal'naya lichnost' v kontekstah evropejskoj kul'tury* [Lev Karsavin. Universal personality in the contexts of European culture]. M. Ippolitov Publishing house. 2011. 204 p.
12. *Malgina N. Yu. Lichnost' i istoriya v metafizike vseidinstva L. P. Karsavina : diss. ... k. filos. nauk* [Personality and history in the metaphysics of unity of L. P. Karsavin : diss. ... PhD in Philos. Sciences]. M. 2014. 24 p.
13. *Melih Yu. B. Personalistskoe sodержanie filosofii L. P. Karsavina : diss. ... d-ra filos. nauk* [The personalistic content of L. P. Karsavin's philosophy : diss. ... Dr. Philos. Sciences]. M. 2001. 33 p.
14. *Melih Yu. B. Personalizm L. P. Karsavina i evropejskaya filosofiya* [Personalism of L. P. Karsavin and European philosophy]. M. Progress-Tradition. 2003. 271 p.
15. *Melih Yu. B. Lev Karsavin* [Lev Karsavin]. SPb. Nauka (Science). 2019. 249 p.

16. Morozov A. A. *Russkaya medievistika v emigracii: (L. P. Karsavin, P. M. Bicilli, N. P. Ottokar) : diss. ... kand. ist. nauk* [Russian Medieval studies in emigration: (L. P. Karsavin, P. M. Bicilli, N. P. Ottokar) : diss. ... PhD in Historical Sciences]. Tomsk. 2001. 17 p.
17. Povilaitis V. I. *Filosofiya L'va Karsavina: (Istoriosof. aspekt)* [Philosophy of Lev Karsavin: (Historiosophical aspect)]. Kaliningrad. KSU. 2002. 111 p.
18. Povilaitis V. I. *Filosofsko-istoricheskaya mysl' russkogo zarubezh'ya (20–50-e gody XX veka) : diss. ... d-ra. filos. nauk* [Philosophical and historical thought of the Russian diaspora (20–50-ies of the twentieth century) : diss. ... Dr. of Philos. Sciences]. M. 2011. 32 p.
19. Rodin E. V. *Gnosticheskij etos i nravstvennaya metafizika L. P. Karsavina : diss. ... kand. filos. nauk* [Gnostic ethos and moral metaphysics of L. P. Karsavin : diss. ... PhD in Philos. Sciences]. Tula. 2006. 18 p.
20. Rudman M. N. *Koncepciya istoricheskogo sinteza v tvorchestve L. P. Karsavina i P. M. Bicilli : diss. ... kand. ist. nauk* [The concept of historical synthesis in the works of L. P. Karsavin and P. M. Bicilli : diss. ... PhD in Historical Sciences]. Kazan. 2002. 31 p.
21. Sveshnikov A. V. *Istoricheskaya koncepciya L. P. Karsavina i poiski novogo yazyka istoricheskoy nauki : diss. ... kand. ist. nauk* [L. P. Karsavin's historical concept and the search for a new language of historical science : diss. ... PhD in Historical Sciences]. Tomsk. 1997. 21 p.
22. Chub L. I., Zhuravleva V. V. *Osnovaniya istoriosofii L. P. Karsavina* [The foundations of L. P. Karsavin's historiosophy]. Vladivostok. Far Eastern Federal University. 2016. 74 p.
23. "Uroki obrechennoj very" : *mat-ly nauchno-prakticheskoy konferencii, 20–22 iyunya 2017 goda, g. Inta* – "Lessons of doomed faith" : materials of the scientific and practical conference, June 20–22, 2017, Inta / ed. by G. E. Maas. SPb. Svoe Publishing house. 2018. 100 p.
24. *Filosofskij enciklopedicheskij slovar'* – Philosophical Encyclopedic Dictionary / editors-in-chief: L. F. Ilyichev, P. N. Fedoseev, S. M. Kovalev, V. G. Panov. M. Sov. Encyclopedia. 1983. 840 p.
25. Yastrebitskaya A. L. *Istori-medievist – Lev Platonovich Karsavin (1882–1952) : analit. obzor* [Historian-medievalist – Lev Platonovich Karsavin (1882–1952) : analytical review]. M. INION. 1991. 131 p.
26. I sonnetti di L. P. Karsavin: storia e metaistoria // Angela Dioletta Siclari. Milano : Angeli, 2004. 142 p.