

УДК 1(091):304.2

С 81

*Ігор СТОКАЛИЧ*

## **Л.П. КАРСАВІН ЯК СОЦІАЛЬНИЙ ФІЛОСОФ**

*Філософія історії Л.П. Карсавіна інтерпретується у контексті розкриття смислів принципу розвитку, філософії особистості, проблеми загального у суспільно-історичному бутті. Виявляється сутність тілесно-духовного розуміння особистості, зв'язку особистісного буття з категоріями необхідності і свободи; обґрунтовується роль “індивідуальної” і “симфонічної” особистості в соціокультурній історії. Підкреслюється зв'язок соціальної філософії Карсавіна з релігійно-християнською традицією.*

**Ключові слова:** *культура християнства, метафізика всеєдності, соціальна філософія, специфіка історичного пізнання, концепція суспільного буття Л.П. Карсавіна, “симфонічна особа”.*

**Постановка проблеми.** Інтерес до творчості російського релігійного філософа Л.П. Карсавіна проявляється у найрізноманітніших аспектах: до його спадку звертаються у зв'язку з тим, що він був знаним медієвістом, талановитим істориком, методологом історичного пізнання, мислителем, що певний період захоплювався ідеєю євразійства, опікувався метафізичною проблемою прояву найбільшої повноти побудови Всеєдності, розробляв проблему християнської культури як передусім культури та релігії особи тощо. Розгляд же творчості Л.П. Карсавіна як соціального філософа має в собі *актуальність* не тільки в контексті історико-філософського пізнання, де в такій постановці це питання фактично не розроблялося, але й у контексті проблем сучасної суспільної історії, де, як і раніше, важливо віднайти *міру* зважання на суспільство з його інституційними пріоритетами та на особу з її прагненнями до буття у свободі та злагоді з іншими, а головне – відповісти на питання, що наскрізь проходить через буремне ХХ ст. – куди рухається історія? Отже,

головною проблемою пропонованої статті є вироблення на підставі аналізу творів філософа концепції соціальної філософії Л.П. Карсавіна.

*Аналіз останніх досліджень.* Багатогранність особистості філософа Л. Карсавіна та його теоретичної спадщини становила предмет міркувань як мислителів епохи російського “Срібного віку”, так і сучасних науковців, таких як П.В. Алексєєв, Г.Д. Гачев, А.В. Гулига, В.В. Зеньковський, М.С. Семьонкін, С.С. Хоружий та ін. Зважаючи на ці та інші доробки, можна стверджувати, що творчу спадщину Л.П. Карсавіна традиційно поділяють на такі складові: вчення про особу, буття, діалектику, виділяючи передусім у його системі принцип розвитку, категорії необхідності, свободи, філософія історії; антропологія; філософія культури тощо [3; 12; 15]. Окремо тематизується також розроблена філософом проблематика любові, жертви, смерті, релігійні ідеї, розуміння Абсолютного, а також зважається на “євразійську сторінку” в його інтелектуальній біографії [2; 3; 14; 15]. Особливість конкретних підходів полягає у представленні (більш чи менш повному) або певним чином усіх зазначених аспектів філософії Л.П. Карсавіна, або досліджуються в окремішності деякі проблеми, поставлені філософом.

Такий методологічний підхід до аналізу творчості Л.П. Карсавіна має бути переглянутим, адже майже усі складові його вчення, на наш погляд, підпорядковані головному завданню – роз’ясненню засад історичного руху суспільства, соціокультурних підстав функціонування основних соціальних інституцій.

На нашу думку, незважаючи на те, що, як уже зазначалося, філософія Л.П. Карсавіна характеризується надзвичайною різноманітністю тем і проблем, його вчення головним чином підпорядковане створенню соціально-філософської теорії, у якій гармонійне поєднання здобула б онтологічна та антропологічна, релігійно-світоглядна та соціально-історична проблематика, питання співвідношення особи та суспільства, індивідуального й універсального в культурі та суспільній історії, бутті конкретних суспільств. Звідсіль завданням дослідження є аналіз соціально-філософської проблематики у творах мислителя та створення на цій базі концептуальних підходів до розуміння соціальної філософії Л.П. Карсавіна, відповідно – представлення його саме як соціального філософа.

*Метою* статті є розв’язання питання щодо зв’язку зазначених вище складових вчення філософа саме із соціально-політичною та суспільно-історичною проблематикою, що розглядалася ним.

Отже, передусім Л.П. Карсавіна цікавить питання щодо засад історичного руху суспільства. Безпосередньо ж пошук відповіді на питання – куди ж йде історія, – за думкою російського релігійного філософа, має міститися передусім на шляху вироблення категоріального устрою історичних концептуалізацій, поза чим неможливо зрозуміти “загальне” у суспільно-історичному бутті людства. “Загальне” тлумачиться філософом у всесвітньому вимірі – як космос: “... космос (і його момент – людина) – досконала всеєдність, ... єдність своєї можливості зі своїм удосконалюванням та удосконаленням. Він виникає вільно за покликом Бога, Богу протистоїть, Богом становиться, Його поглинаючи, і в Богові гине, поглинається Ним. Космос – досконала всеєдність і в цілому своєму і в кожному з моментів своїх” [10, 103]. Отже, первинне для філософа завдання – пошук сенсу як власне суспільно-історичного руху, так і сенсу історичного пізнання, пов’язане з розумінням космосу. Карсавін виходить з того, що до історичного процесу загалом необхідно підходити з позиції осмислення факту всеєдності буття, зокрема, всеєдності людства, його соціально-психічної тотожності (яка обумовлюється єдністю матеріальних і духовних сфер життя і яка саме так, у єдності, проявляється у суспільній діяльності, людських прагненнях та бажаннях).

Підкреслимо, що таке розуміння світобудови виступає у Л.П. Карсавіна засадничим і в онтологічних і у власне соціально-філософських міркуваннях. Якщо ж зважити на соціокультурний контекст становлення інтелектуальної біографії Л.П. Карсавіна і спробувати віднайти місце філософа у традиції російської релігійної філософії, то має сенс передусім зазначити, що його концептуалізація історії багато в чому була обумовлена соціальними змінами тодішнього російського суспільства, в якому відчувалося певне передчуття невідворотних потрясінь, що, по-перше, націлювало у розумінні суспільного буття на категорію “абсолюту”, що витлумачувалася з позицій космологізму та в дусі християнського вчення, а по-друге, налаштовувало філософську думку на обґрунтування доцільних підстав для практичної переорієнтації історичного розвитку суспільства. Тобто намічені у концепціях релігійних філософів підходи до реформування суспільства впливали передусім з духовної сутності

християнської культури, з тлумачення божественності буття, на що, зокрема, звертає увагу М.С. Семьонкін [14, 53]. У цьому ж контексті релігійно-християнського обґрунтування соціальних змін працює й Л.П. Карсавін. Його філософська думка загалом розвивається під знаком метафізики всеєдності, традиції, що йде своїм корінням у вчення Платона [1, 35].

До традиції російської релігійної філософії межі ХІХ – ХХ ст. доктрина всеєдності увійшла завдяки В.С. Соловйову, який метафізично перетлумачив ідею соборності, взяту ще слов'янофілами з арсеналу церковної догматики. В цій школі філософування всеєдність постала однією з універсальних категорій, що наповнювалася і доповнювалася в інтерпретаціях філософів новими сенсами. Л.П. Карсавін розвиває тему всеєдності в аспекті творення вчення про гармонійне розкриття буття як досконалої єдності множини елементів. В його системі знання безпосередньо з'єднуються Абсолют (Бог) та інше (створене Богом), буття та ніщо. Абсолютом виступає досконала Всеєдність, що вбирає у себе усе наявне, де поєднується людина і космос у ціле на підставі об'єднувального вічного начала. Як уже зазначалося, всеєдність у Карсавіна стосується не тільки до онтології, але й соціально-філософських міркувань стосовно суспільного життя, яке в цьому сенсі становить світ окремої всеєдності [11, 115]. Можна підсумувати, що для мислителя все наявне перебуває у всеєдності і немає нічого, чого б там не було.

Л.П. Карсавін починає вибудовувати свою концепцію соціального буття на підставі виокремлення певних завдань такого спрямування філософських міркувань, як “філософія історії”, а саме: 1) дослідження “первоначал історичного буття”, які водночас мають бути й основними началами історичного знання; 2) розгляд “первоначал” в єдності буття та знання, а також – з'ясування “місця історичного” у такому цілому, як світ та водночас і у відношенні “історичного” до “абсолютного буття”; 3) завдання філософії історії розуміється мислителем у “пізнанні та зображенні конкретного історичного процесу в його цілому, у розкритті сенсу цього процесу” [10, 5]. Звідси Л.П. Карсавін аргументує положення, за яким, розв'язання першого завдання робить “філософію історії” теорією історичного буття та теорією історичного знання; розв'язання другого – “філософію історії” у спеціальному термінологічному сенсі філософією, а ось завдяки третьому завданню вона є “метафізикою історії”. Термін

“метафізика” мислиться Карсавіним не через відволікання від “конкретної емпірії”, а саме через зв’язок з нею, через “конкретне пізнання історичного процесу у світлі найвищих метафізичних ідей” [10, 5]. Філософ вважає, що означені ним завдання “філософії історії” мають реалізуватися не задля побудови чергової теорії, а з метою розуміння конкретного історичного процесу. З іншого боку, саме в бутті суспільства, в його історії, на думку філософа, тільки й “відкриваються основні метафізичні ідеї” [10, 6].

Суспільній історії та знанню щодо історичного руху підпорядковується не тільки “філософія історії” в її завданнях, але й головні діалектичні принципи в інтерпретації Л.П. Карсавіна. Головне значення він надає принципу розвитку. Вчення про розвиток протиставляється у Карсавіна позитивістському розумінню історичного руху як прогресивного поступу. Розглядаючи розвиток як головне історичне поняття, зміст якого, як доводить мислитель, не припустимо змішувати ані з поняттям “зміна”, ані з поняттям “поступ”, які істотно між собою відрізняються. Змістовно-логічна плутанина з поняттями не дає змоги, як вважає філософ, зрозуміти загальне та реальне у суспільно-історичному русі, схопити певну закономірність. Отже, передовсім Карсавін з’ясовує понятійний устрій своїх соціально-філософських міркувань. Він користується для означення змін у “«родовому сенсі» «терміном «процес» (і дієсловом «змінюватися», надаючи, таким чином, терміну «зміна» (переміна) специфічний, видовий сенс. Під зміною, – розтлумачує Карсавін, – ми розуміємо появу в предметі нових властивостей, що ззовні привносяться, або зникнення (зовсім) старих, переміну у взаємовідносинах речей або роз’єднаних частин однієї й тієї ж речі” [10, 9].

Філософ, зважаючи на усі можливі суперечності та особливості логічного змісту понять, що ним аналізуються, прагне показати, що поняття “зміни” та “розвиток” є принципово відмінними. Якщо перше поняття несе в собі значення системи взаємовідношень “просторово роз’єднаних елементів, які безперервно змінюються у часі” [10, 12], то друге – розуміється філософом як “ціле, яке аж ніяк не складається із атомів. Воно змінюється безперервно, невпинно стає якісно іншим, стає зсередини, із себе самого, а не шляхом приєднання до нього чогось ззовні” [10, 13]. Л.П. Карсавін невпинно доводить, що все, що розвивається, не несе в собі ніякого процесу атомізації, розділення на частини, і відбувається це насамперед через те, що немає розвитку поза суб’єктом розвитку,

причому, як пояснює філософ, немає в окремішності суб'єкта (самого собою) та розвитку, а є суб'єкт, що розвивається – так їхнє нероз'єднане поєднання доводить як реальність суб'єкта, так і реальність розвитку.

Тобто, Карсавін виходить із розуміння суб'єкта як такого “начала”, яке охоплює, містить у собі увесь розвиток, який він тлумачить як розгортання, розкриття чогось вже потенційно даного, як актуалізацію того, що ще не існувало, як збагачення буття та умову його становлення (через суб'єкт). Звідсіль філософ дає таке, принципове для своєї концепції, розуміння історії: “Зміст історії – розвиток людства, як всеєдиного, всепросторового і всечасового суб'єкта. «Суб'єкт» і «розвиток» не відділені один від одного інакше як умовно” [10, 120]. Зважаючи ж на процес усвідомлення людиною суспільно-історичного розвитку, від якого вона невіддільна, Л.П. Карсавін пояснює: “Соціальна самосвідомість здійснюється тільки в індивідуумах. Але індивідууми виражають в собі соціальну особу з різною мірою повноти, різноманітності та активності, хоча кожен у своїй якості. Не знайти двох індивідуумів, котрі б виражали її рівною мірою” [8, 127]. Як вказує В.В. Зеньковський, суб'єктом людської історії, за Карсавіним, виступає людство, яке в його концепції нарікається “Адамом Кадмоном” і представляє свою реальність не абстрактно, а у всеєдності своїх індивідуалізацій в суб'єктах нижчих порядків: культурі, народах, класах, групах, особах тощо [4, 817].

Йдеться, отже, про те, що популярне й досі у соціальних концептуалізаціях поняття народу розуміється Л.П. Карсавіним не саме собою як деяке абстрактне поняття, а через зіставлення його з поняттями “різноєдність” та “багатоєдиний суб'єкт”. Саме так виникає карсавінська “ієрархія” особистостей. Філософ роз'яснює: “Суб'єкт розвитку може бути індивідуальним або соборним (симфонічним)... Симфонічний суб'єкт не є агломератом або простою сумою індивідуальних суб'єктів, але їх узгодження (симфонія), узгоджена множина та єдність і – в ідеалі та на межі – всеєдність. Тому і народ не є сумою соціальних груп (станів, класів тощо), а їх організована та узгоджена ієрархічна єдність; культура народу – не сума, а симфонічна єдність часткових культур, і вона не існує інакше, як їх реально-конкретна єдність, і поза їх” [3, 406]. Аби пояснити специфіку соціальної особи, яка підпадає під поняття “симфонічної” як її різновид, Карсавін, по-перше, зважає на її “духовно-тілесність”, сутнісне поєднання в особі властивостей бути “конкретно-духовною”, “тілесно-

духовною” істотою, а також “певною”, “своєрідною”, “неповторною”, “багатовимірною” [8, 19], а, по-друге, розрізняє “індивідуальну” та “симфонічну” особи на підставі прояву певних якостей. Йдеться про індивідуальні та симфонічні прояви якості (рос. – *качествования*). Якість у цьому випадку тлумачиться мислителем як “момент особи”. “Індивідуальна особа” виявляє себе саме на рівні якостей. Оскільки ж вона міститься у лоні особи соціальної, то певним чином протиставляє себе іншим індивідуальним особам та разом з ними створює “багатоедність” соціальної особи. Якщо ж йдеться про ситуації, коли “...більш або менш значна група людей «охоплена» «одним» почуттям, пізнає один й той же предмет, стверджує «одну» етичну або правову норму, <то> перед нами – симфонічний та соціальний прояв якості” [8, 113].

Розглядаючи соціально-філософську концепцію Л.П. Карсавіна, не можна не торкнутися євразійської сторінки в його творчості, в сутності своїй пов’язаною з обстоюванням мислителем світоглядних основ православної культури, в якій він бачив духовно-ціннісну підставу соціальних проектів [9]. Як зазначає С.С. Хоружий, “типологічно, а почасти й змістовно, ці ідеї (Карсавіна – І.С.) та прогнози нагадують, звісно, Шпенглера з його моделлю автономних культурних організмів, які по черзі досягають розквіту і лідерства, і з його знаменитою оцінкою сучасності як «занепаду Європи»” [15, XL]. Сам же Карсавін висловлював думку, що “в євразійстві повинно розкритися повно <...> ідея Загальної Справи та ідея Світороблення, яке відміння Світоспоглядання” [3, 404]. Щодо ж сучасних інтерпретацій ідей філософа, то тут має місце неоднозначність сприйняття: якщо одні дослідники підкреслюють їх актуальність [2, 75], то інші оцінюють як “кабінетну утопію” [15, XLIX – L]. На наш погляд, є сенс взяти до уваги міркування філософа щодо некритичного сприйняття як соціальних доктрин крайнього спрямування ідеологій, які зневажають цивілізаційні підстави суспільств.

Отже, услід міркуванням Карсавіна, можна стверджувати, що, наприклад, модель крайнього лібералізму, що утверджується поза солідарним виміром суспільного буття, не має шансу спрацювати продуктивно, а радше провокує визрівання соціальних вибухів, насамперед таких, як революції. На думку Л.П. Карсавіна, більшовицька революція здійснила відверто привнесений ззовні соціальний проект, що свідчило про затяжну хворобу суспільства внаслідок відторгнення від традиційної культури [6,

133]. Розглядаючи конкретно-історично феномен російської революції, мислитель констатував той факт, що ані ті, хто її підготовлював, ані ті, хто її реально втілював у життя, не були здатні усвідомити усю глибинну природу цієї форми соціальної трансформації. Карсавін спробував визначити деякі фази розвитку революції, перша з яких полягає у виродженні правлячої верстви, про що свідчить втрата сенсу держави і що насамперед, на його думку, виражається у неприйнятті інтелігенцією правлячого режиму. Друга фаза характеризується відсутністю у масах пієтету до влади, станом, коли порушується вся ієрархічна структура суспільства, тобто станом, при якому можлива поява окремої партії, що проводитиме жорстку політику, тим самим здійснюючи перехід революції у наступну фазу та вдаючи із себе нову формацію державної влади. Після цього етапу встановлюється фаза буденного життя, при якій основна маса народу вже не торкається сфери політики та розв'язання політичними засобами питань життя. Тут вже, як показує філософ, у матриці держави виділяється правляча еліта, яка в більшості своїй, живе, переслідуючи передусім свої власні інтереси, виконуючи функції самозбереження, хоча і робить це, передовсім демонструючи розв'язання нагальних державних питань [див.: 13, 26]. Заради справедливості, слід підкреслити, що Л.П. Карсавін визнає правоту марксистів у їх боротьбі проти буржуазного індивідуалізму, але не сприймає соціальні перетворення, коли в революційному пафосі була применшена, зрештою, втрачена ідея цінності, суспільної значимості індивідуальної особистості людини, її права на індивідуальну свободу. Намагаючись подолати означені соціальні помилки (як буржуазного індивідуалізму, так і марксистського колективізму) Л.П. Карсавін розвиває власне вчення, в якому прагне поєднати принципи індивідуалізму та універсалізму, свободи особи з пріоритетом колективного начала, розв'язуючи поставлені проблеми в площині вчення про “симфонічну особистість”.

Звідсіль стає зрозумілим сенс визначення держави у Карсавіна: “... державністю ми називаємо єдність великої соборної особи (багато-національного культуро-суб'єкта або народу, нації)” [3, 408]. У своїх міркуваннях щодо соціальних питань філософ використовує й літературні образи. Йдеться про його тлумачення роману Ф.М. Достоєвського “Брати Карамазови”, поеми про Великого Інквізитора [7]. Підкреслюючи ідейне різноманіття тексту письменника, Карсавін звертає увагу на те, що



Христос прийшов у світ дати людству свободу, не уявну і не відносну, але абсолютну, ту, яка повертає людині її первозданий вигляд і визначає її прагнення до абсолютного [7, 37]. Історичне значення християнської традиції Карсавін пов’язує передусім з обстоюванням в її межах абсолютної цінності особистості, індивідууму, народу як всеєдності особистостей, людства загалом в усіх його проявах – моральності, праві, науці, мистецтві, які визнаються такими не тому, що є відносними, а тому, що становлять собою конкретно наявні елементи абсолютного, містять у собі осягнення абсолютного та прагнення до нього.

**Висновки.** У наш час, коли надзвичайно швидко відбуваються соціокультурні трансформації, виражені в різних соціальних інституціях, – політичне суспільство, громадянське, право, наука, релігія тощо – як ніколи актуалізується спадщина релігійних філософів, які прагнули, якщо зробити висновки з соціальної концепції Л.П. Карсавіна, поєднати індивідуальне та універсальне, особистісне та усупільнене, зіставити соціокультурне, суспільне з Абсолютним виміром буття (космічного, зрозумілого в дусі християнства). Власне ці ж питання складають проблему й сучасного суспільства. Ось чому вчення філософа, який одним із перших розкрив принцип всеєдності у контексті філософії особистості (“індивідуальної” та “симфонічної”), є на часі.

Особливість соціальної філософії Л.П. Карсавіна полягає передовсім у тому, що до соціального буття, проблем існування суспільних інститутів філософ підходить персоналістично, з позицій зважання саме на особу, яка через свої якості тільки й може вписатися в буття усупільнене. Розрізняючи індивідуальну та симфонічну, зокрема, соціальну, особу, Л.П. Карсавін показує, що по суті тут розрізняються певні якості (індивідуальні та симфонічні), які здійснюються винятково в індивідуумах, тому усі постановки питання про суспільство поза особистісним виміром, є недоцільними через їх абстрактність. У цьому сенсі філософська метафізика, філософська антропологія Л.П. Карсавіна не тільки нерозривно пов’язані з його соціальним дискурсом, а й практично підпорядковані останньому.

### Література

1. Дионисий Ареопагит. Корпус сочинений. С толкованиями преп. Максима Исповедника. – 4-е изд., испр. [Текст] / Дионисий Ареопагит ; [пер. с греч. и вступ. ст. Г.М. Прохорова]. – СПб. : Издательство Олега Абышко, 2010. – 464 с.

2. Дугин А.Г. Теория евразийского государства [Текст] / А.Г. Дугин // *Философия права*. – 2000. – № 1. – С. 73 – 79.
3. Желтикова И.В. Карсавин Лев Платонович [Текст] / И.В. Желтикова // *Русская философия в текстах : хрестоматия-справочник* / под общ. ред. Л.И. Пахарь. – СПб. : Алетейя, 2012. – 528 с. – С. 383 – 411.
4. Зеньковский В.В. История русской философии [Текст] / В.В. Зеньковский. – Х. : Фолио ; М. : Изд.-во ЭКСМО-Пресс, 2001. – 896 с.
5. Иоанн (Мейендорф), протоиерей. Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы [Текст] / протоиерей Иоанн ; [пер. с англ. В. Марутика]. – Мн. : Лучи Софии, 2001. – 336 с.
6. Карсавин Л.П. Без догмата [Текст] / Л.П. Карсавин // *Версты*. – 1927. – Кн. 2. – С. 129 – 144.
7. Карсавин Л.П. Достоевский и католичество [Текст] / Л.П. Карсавин // *Достоевский Ф.М. Статьи и материалы. Сб. I.* / Ф.М. Достоевский ; [под ред. А.С. Долинина]. – Пг. : б/и, 1922. – С. 35 – 64.
8. Карсавин Л.П. О личности [Текст] / Л.П. Карсавин // *Карсавин Л.П. Религиозно-философские сочинения. Т. 1* / Л.П. Карсавин ; [сост. и вступ. ст. С.С. Хоружего]. – М. : “Ренессанс”, 1992. – LXXIII, 325 с. – С. 3 – 232. – (“Памятники религиозно-философской мысли”).
9. Карсавин Л.П. О сущности православия [Текст] / Л.П. Карсавин // *Карсавин Л.П. Путь православия* / Л.П. Карсавин. – М. : АСТ ; Х. : Фолио, 2003. – 558 с. – С. 529 – 533.
10. Карсавин Л.П. Философия истории [Текст] / Лев Карсавин. – М. : АСТ: АСТ МОСКВА, ХРАНИТЕЛЬ, 2007. – 510, [2] с. – (Философия, Психология).
11. Карсавин Л.П. *Saligia. Noctes Petropolitanae* [Текст] / Л.П. Карсавин. – М. : АСТ, 2005. – 237 с.
12. Кошарный В.П. Л.П. Карсавин: учение о симфонических личностях и философия истории. – изд. 2-е [Текст] / В.П. Карсавин // *История русской философии : учебник* / [под ред. М.А. Маслина]. – М. : КДУ, 2008. – 638, [2] с. – С. 509 – 518.
13. Кошарный В.П. Л.П. Карсавин: историко-философские предпосылки и метафизические основания трактовки русской революции [Текст] / В.П. Кошарный // *Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки*. – 2009. – № 1 (9). – С. 21 – 33.
14. Семёнкин Н.С. Русская философия: софиология, имеславство, евразийство [Текст] / Н.С. Семёнкин. – М. : Республика, 2012. – 319 с.
15. Хоружий С.С. Жизнь и учение Льва Карсавина [Текст] / С.С. Хоружий // *Карсавин Л.П. Религиозно-философские сочинения. Т. 1* / Л.П. Карсавин ; [сост. и вступ. ст. С.С. Хоружего]. – М. : “Ренессанс”, 1992. – LXXIII, 325 с. – С. V – LXXIII. – (“Памятники религиозно-философской мысли”).

**Стокалич Игорь. Л.П. Карсавин как социальный философ.** Философия истории Л.П. Карсавина интерпретируется в контексте раскрытия смыслов принципа развития, философии личности, проблемы общего в

общественно-историческом бытии. Выявляется сущность телесно-духовного понимания личности, связи личностного бытия с категориями необходимости и свободы; обосновывается роль “индивидуальной” и “симфонической” личности в социокультурной истории. Подчёркивается связь социальной философии Карсавина с религиозно-христианской традицией.

**Ключевые слова:** культура христианства, метафизика всеединства, социальная философия, специфика исторического познания, концепция общественного бытия Л.П. Карсавина, “симфоническая личность”.

**Stokalych Ihor. L.P. Karsavin as a social philosopher.** The philosophy of history of Karsavin interpreted in the context of the disclosure of the meaning of development principle, philosophy of personality, problem of general in social and historical being. It reveals the essence of body and spiritual understanding of the person, communication with the categories of personal life and the need for freedom; substantiates the role of the “individual” and “symphony” of the individual in the social and cultural history. It emphasizes the relationship of Karsavin’s social philosophy to the religious and Christian tradition.

**Keywords:** culture of Christianity, metaphysics of unity, social philosophy, specificity of historical knowledge, Karsavin’s concept of social existence, “symphonic personality”.