

LEVO KARSAVINO FILOSOFINIS PALIKIMAS

Andrius VALEVIČIUS

Sherbrooke universitetas
Kanada

Levui Karsavinui kaip asmenybei ir filosofui nereikia bendresnio pristatymo ar apibūdinimo. Jo darbai iš naujo yra perleidžiami ir rusiškai, ir lietuviškai¹. Per paskutiniuosius metus pasirodė daugybė trumpų jo gyvenimo aprašymų lietuviškoje spaudoje². Išsamiau jo mintys buvo

pristatytos K. Ambrozaičio³, Juozo Jakšto⁴, N. Semionkino⁵, Broniaus Genzelio,⁶ I. Tamošiūnienės⁷, ir Traidienio Raudeliū-

15–21 dekabry (1992) str. 6; R. Kostrauskas, „Profesorius Levas Karsavinas“, *Kauno laikas*, gruodžio 12d. nr. 243 (529) (1992) psl. 5; Traidenis Raudeliūnas, „Levas Karsavinas ir Lietuva“, *Kultūros barai*, nr. 12 (1990) psl. 50–53; Algirdas Šerėnas, „Apie Levo Karsavino kapą“, *Literatūra ir menas*, rugsėjo 9 d. (1989) psl. 12; Jonas Čepinskis, „Levas Karsavinas – tragiškas žymaus mokslininko likimas“, *Kauno Aidas*, vasario 9 d. (1992) psl. 7; Aleksandra Matekūnaitė, „Iš teismo archyvų. Norėčiau mirti Kaune“, *Knygnešys*, nr. 8 (1989) psl. 29–31 ir nr. 9 (1989) psl. 37–39; П. Лавринцев, „Возвращенные имена Карсавин“, *Советская Литва*, 9 августа (1989); Lolita Kuginienė, „Levui Karsavinui – 100 metų“, *Būtis ir laikas*, Mintis, Vilnius, 1983, psl. 262–267.

¹ Lietuviškai yra pasirodę pirmieji trys tomai *Europos kultūros istorija*, Vaga, Vilnius, 1991, 1994 ir 1994. Rusiškai buvo perleista paskutiniais metais: *Религиозно-философские сочинения том I.*, Renaissanse, Москва, 1992. *Философия истории*, АО Комплект, СПб, 1993. *Малые сочинения*, АО Алетея, СПб, 1994. *Святые отцы и учителя церкви*, Издательство Московского университета, 1994.

² Irina Jemeljanova, „Karsavinų šeimos likimas: Marjana, vidurinioji duktė“, *Naujoji Romuva*, nr. 2 (1995) psl. 7; „Levas Karsavinas“ *Draugas*, nr. 20(4) (1993) p. 3; Traidenis Raudeliūnas, „Levas Karsavinas“, *Naujasis Židinys*, gruodis (1992) psl. 49–50; Vladas Nasevičius, „Profesorius Leonas Karsavinas paskutinėje savo gyvenimo stotyje“, *Į laisvę*, nr. 114 (151) (1992) psl. 22–32; R. Šalčius, „Istorikas ir filosofas (Levo Karsavino mirties 50-osios metinės)“ *XXI amžius*, gruodžio 30d. (1992); Vaidotas Daunys, „Poetija, nevilties kūdikis“, *Dialogas*, gruodžio 24d. (1992) psl. 8; Ramutė Vaitiekūnaitė, „Žmogus pergyvena savo Mirtį“, *Kauno diena*, nr. 129 (13843) (metai neaiškūs) psl. 1; Vaidotas Daunys, „Karsavinas. Balsas iš pelenų“, *Lietuvos rytas*, gruodžio 10 d. nr. 242 (1992) psl. 4; Андрей Коницкий, „Философ всеединста“, *Республика*,

³ K. Ambrozaitis, „Sub specie aeternitatis aut durationis? Dėliai Prof. Karsavino veikalo «0 личности»“ *Logos*, nr. 1 (1930) psl. 33–72.

⁴ Juozas Jakštas, „Leonas Karsavinas. Istorikas–filosofas ir *Europos kultūros istorijos* autorius“, *Lietuvių tautos praeitis, tomas IV/knyga 1(13)*, *Lietuvių istorijos draugija*, 1977, psl. 58–79.

⁵ N. Semionkinas, „L. Karsavino antropologija“, *Problemos*, nr. 2 (1971) psl. 108–113.

⁶ Bronius Genzelis, „Paskutinieji Levo Karsavino darbai“, *Laikas ir idėjos*, Mintis, Vilnius, 1980, psl. 222–234.

⁷ I. Tamošiūnienė, „L. Karsavino etiniu pažiūriu ontologiniai pagrindai“ *Problemos*, nr. 27, (1982) psl. 65–71.

no⁸ tyrinėjimuose. Būtų galima surašyti visą eilę mokslinių straipsnių rusų ir vokiečių kalbomis, bet paminėsiu tik porą svarbiausiųjų – S. Chorūžiaus⁹ ir A. Vanejevo¹⁰. Pastarasis turėjo privilegiją du metus praleisti kartu su Karsaviniu pačioje artimiausioje aplinkoje – Abezio lageryje, kur giliai susipažino su Karsavino idėjinio pasauliu ir puikiai tą pasaulį perteikia savo knygoje. Galų gale, neseniai pasirodė labai laukta pilna Karsavino raštų bibliografija prancūzų kalba¹¹, kurioje yra daug nuotraukų iš Karsavino gyvenimo Sankt Peterburge, Paryžiuje ir Kaune. Ši bibliografija taip pat apima visus Karsavino tekstus Lietuviškoje Enciklopedijoje, kurių yra be galo gausu.

Karsavino istorijos sąvoka – istorija kaip besivystantis organinis individas – yra sulaukusi nemaža dėmesio mokslinėje literatūroje¹². Nežiūrint to, pakartosis

pagrindinę jo idėją: Karsavinas mano, kad galima stebėti visuomenės vystymąsi kaip kad stebime asmens vystymąsi. Visuomenė „negali būti abstrakcija, nei paprastas begalinio individų skaičiaus rinkinys“¹³. Jis toliau rašo: „Jei socialiai veikli žmonija būtų abstrakcija, istorinis procesas neturėtų realybės; jei ji būtų paprastas žmonių junginys, tai nebūtų nei jos pačios, nei išsivystymo“¹⁴. Kaip neįmanoma pasakyti, kuris laikotarpis asmens gyvenime svarbesnis jo bendram išsivystymui, ypač kai psichiatrija yra mums atskleidusi viso sąmoninio pasaulio vertingumą, panašiai negalime vertinti vieno istorinio laikotarpio aukščiau už kitą. Karsavino visuotinio laiko (*всеевропейскость*) sampratoje nėra vieno istorinio momento, kuris būtų vertingesnis už kitą. Karsavino idealas yra visuotinumas, laiko pilnybė, kai visi atskiri momentai randa savo pilnutinę išraišką vienu metu, kai asmeninis ir visuomeninis individas sklandžiai sutampa vienybėje arba, Karsavino žodžiais kalbant, tai visakovenybė (*всеединство*). O kuo tobulesnė šita vienybė, tuo tiksliau ji atskleidžia Absoliutą, kuris, savotiška prasme, yra istorijos tikslas ir pabaiga. Bet, skirtingai nuo Hėgelio, Karsavinui vystymasis nereiškia pažangos: „Pažangos idėja yra susijusi su mažiau ar labiau nesąmoningu išsivystymo vienybės neigimu, ir pažangos teoretikui išsivystymo procesas atrodo kaip tolydinė

⁸ T. Raudeliūnas, „Istorijos procesas ir jo subjektas ‘visuotinybės’ ontologijoje“, *Problemos*, nr. 38 (1988) psl. 63–75.

⁹ С. С. Хоружий, «Лев Плагонич Карсавин» *Литературная газета*, 22 февраля, но. 8 (1989), стр. 5. Taip pat visas skyrius to pačio autoriaus knygos *После перерыва. Пути русской философии, «Жизнь и учение Льва Карсавина»* стр. 100–262.

¹⁰ А. А. Ванеев, *Два года в Абези*, Изд. «Жизнь с Богом», Брюссель, 1990.

¹¹ Alexandre Klementiev, *Bibliographie des oeuvres de Lev Karsavine*, Institut d'études slaves, Paris, 1994.

¹² Cf. Skyrių apie Karsaviną knygoje N.O. Lossky, *History of Russian Philosophy*, International Universities Press, New York, 1951. Be abejo, ši tema ir yra traktuojama vienintelėje disertacijoje iki šios dienos apie Karsaviną, Gustav A. Wetter, „Metaphysik der Alleinheit“, (neišleista) Pontificio Instituto Orientale, Roma, 1943;

ir taip pat Andrius Valevičius, „L. P. Karsavin on Dogma and the Christian Roots of European Culture“, *Logos* (Ottawa) nr. 34 (1993) psl. 219–246.

¹³ L. Karsavinas, *Istorijos teorija*, Humanitarinių mokslų fakulteto leidinys, Kaunas, 1929, psl. 9.

¹⁴ *Ten pat*.

eilė pakeičiančių viena kitą fazių arba periodų. Geriau jam yra ateityje, dabartis ir praeitis visiškai miršta... Taip uždaromas vienintelis kelias suprasti praeičiai, kurioje nebemato nieko visiems laikams brangaus ir svarbaus, ir prarandamas visoks istorinio domesio pateisinimas¹⁵.

Nors tai rašyta XX amžiaus pirmojoje pusėje, galima sakyti, kad Karsavino raštai turi savotišką postmodernistinį elementą. Karsavinas yra nusistatęs prieš pažangos teorijas, nes mato jas esant tokiomis, kurios veda žmogų prie beprasmiško individualizmo ir reliatyvizmo, kadangi atskiria žmogų nuo visuotinės sąmonės¹⁶. Karsavinas mano, kad žmogus, būdamas apakintas ateities pažadų ir todėl neatsižvelgiantis į savo tradiciją, kuri nuolat atsinaujina ir kurioje jis pats turėtų nuolat atsinaujinti, pradeda matyti save tų pažadų objektu. Jis tampa egzistencijos centru ir viską tada vertina ir matuoja pagal savo asmeninius reikalavimus. Kita vertus, nematant žadėtų rezultatų, nusivylimas mokslu, istorija ir žinojimu, o sykiu ir pačia pažanga apima jo dvasią.

Tai vienas Karsavino aktualumo šiandieniniam mąstymui momentų. Bet ar yra kitų? Ar galima sakyti, kad Karsavinas yra tikrai įnešęs indėlį į XX amžiaus filosofiją? Kas būtų buvęs, jeigu jis būtų rašęs vakarietiška kalba? Yra žinoma, kad Paryžiuje gyvenę emigrantai rusų filosofai (kur iki 1927 metų gyveno ir Karsavinas) buvo

gausiai verčiami į prancūzų kalbą, bet kodėl niekas nesiėmė versti Karsavino veikalų? Vertė Berdiajevą, vertė Šestovą ir kitus, bet dar nėra bent vieno ištiso Karsavino veikalo nė vieno vertimo¹⁷. O gal trūko pačių tekstų, nes juk keletą savo svarbiausių darbų Karsavinas parašė jau gyvendamas Lietuvoje (į Lietuvą atsikraustė 1927 m., perimdamas istorijos katedrą Vytauto Didžiojo universitete)¹⁸. Ten jo knygos buvo išleistos mažu tiražu ir turėjo tik vietinį paplitimą, todėl turbūt sunkiai pasiekė rusų kolonijas Vakarų Europoje ir Amerikoje. Net šiandien yra labai sunku surasti kokią nors Karsavino knygą Vakarų pasaulio universitetų bibliotekose. Kaip žinoma, savo svarbiausią veikalą *Europos kultūros istorija* (5 tomai) Karsavinas parašė lietuviškai ir gyvendamas Lietuvoje. Kažin kokia būtų buvusi Karsavino reputacija, jeigu šis veikalas būtų buvęs išverstas į kurią nors pasaulinę kalbą? A. Jakšas lygina Karsaviną su garsiu Anglijos istoriku Christopheriu Dawsonu, kuris irgi tyrinėjo Europos istoriją krikščionybės fone.

¹⁵ *Istorijos teorija*, psl. 33–34.

¹⁶ Cf. L. Karsavinas, „Valstybė ir demokratijos krizė“, *Židinys*, nr. 5–6 (113–114) tomas XIX (1934) psl. 433–450. Taip pat, „Istorijos mokslo krizė“, in: *Vairas*, nr. 4 (1930) psl. 8–14.

¹⁷ Bet yra vienas dalinis vertimas (antrasis ir trečiasis skyriai iš trijų skyrių) Karsavino knygos *Восток, запад и русская идея*, Academia, Перебург, 1922. Išversta S. Arminjon et M.-J. Le Guillou ir išspausdinta kaip: „L'Orient, l'occident et l'idée russe“, *Istina*, nr. 3–4 (1972) psl. 293–310. Prieš šitą vertimą yra įdomus straipsnis, kuris kritiškai analizuoja Karsavino teologinius *Filiogue* sąvokos svarstymus. Tėvas Le Guillou apkaltina Karsaviną teologijos (la théologie des trois personnes) ir ekonomijos (l'économie du salut) supainiojimu savo svarstymuose apie Šv. Trejybę.

¹⁸ Pavyzdžiui, *Περὶ Ἀρχῶν*, Rytas, Memel, 1928; *О Личности*, Kaunas, 1929; *Europos kultūros istorija, 1931–1937; Поэма о смерти*, Kaunas, 1932.

Kita vertus, yra žinoma, jog Karsavinas nuo pat pradžių kentė savo kolegų neigiamą nusistatymą savęs atžvilgiu. Jis buvo istorikas ir filosofas, parašęs poetinių-mistinių veikalų, kurie nebuvo laikomi rimtomis publikacijomis moksliniame pasaulyje, kaip, pavyzdžiui, jo *Noctes Petropolitanae*. Šitame veikale Karsavinas, kuris jau buvo gavęs teologijos daktaro laipsnį Sankt Peterburgo dvasinėje akademijoje, su pilnu atvirumu aprašo nesantuokinės meilės išgyvenimą, kurį jis išvysto iki mistinio-religinio išgyvenimo. Toks šokiruojantis nutolimas nuo įprastos krikščioniškos moralės negalėjo jam pelnyti simpatijos tarp emigrantų pravoslavų.

Karsavino pristatymuose jis paprastai imamas lyginti su Hegeliu arba Solovjovu. Žinoma, Karsavinas yra paveiktas Hegelio dialektinio metodo, kurį jis pats ir perima *Istorijos filosofijoje* (*Философия истории*). Esu jau minėjęs, kuo jis skiriasi nuo Hegelio, t.y. pažangos atmetimu. Iš Solovjovo Karsavinas paveldėjo susidomėjimą Dievo-žmogaus problematika ir visakovienybės tema, bet savęs nelaikė visišku Solovjovo mokinium. Apie Solovjovo darbą *Gėrio pateisinimas* (*Оправдание добра*) Karsavinas yra pasakęs: „ne gėriui reikia pateisinimo“. Bet Hegelis ir Solovjovas yra XIX amžiaus mąstytojai, o kas apie XX amžių? Ar Karsavinas irgi išlieka XIX amžiaus mąstytoju, t. y. – ar galima rasti jo raštuose atitikimo XX amžiaus mintytojams? Pirmiausia, Karsavinas kaip filosofijos istorikas padaro gan įdomų atradimą pirmajame savo *Europos kultūros istorijos* tome: jis sujungia Šv. Augustiną ir Descartes'ą. Karsavinas rašo, kad pastarojo *cogito* jau randa savo išraišką Augustino raštuose. Remdamasis šita teze

garsusis Viduramžių žinovas Etienne'as Gilsonas kaip tik ir padarė visą savo karjerą¹⁹. Kyla klausimas, ar Karsavinas pažinojo Gilsoną, ar ne? Paprastai Karsavinas gan išsamiai nurodo savo mąstymo šaltinius, bet Gilsono pavardė niekur nepasirodo Karsavino raštuose. Viename straipsnyje, „Šv. Augustinas ir mūsų gyvenamas laikas“²⁰ Karsavinas padaro Augustiną atsakingą už šiandieninę asmens tapatybės krizę: „Tai jau Descartes'o *cogito ergo sum* Naujosios filosofijos pradžia ir yra Šv. Augustino idėja, tik josios autorius nutylėtas. Ir mūsų likimas, pastūmėjęs mus į skepticizmą ir individualistišką reliatyvizmą, tai jau didelė paties Augustino tragedija, jo klaida europiečių žinojime“²¹. Kaip tik šitie Karsavino žodžiai, rašyti prieš beveik septyniasdešimt metų, yra Charles'o Tayloro magistrinio ir visų giriamo veikalo *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*²² pagrindinė tezė.

¹⁹ Cf. Gilson'o tezė, „La liberté chez Descartes et la théologie“, 1913.

²⁰ *Vairas*, nr. 8, (1930) psl. 392–399.

²¹ Ten pat, psl. 398.

²² Harvard University Press, Cambridge, 1989. Tayloras rašo: “It is hardly an exaggeration to say that it was Augustine who introduced the inwardness of radical reflexivity and bequeathed it to the Western tradition of thought. The step was a fateful one, because we have certainly made a big thing of the first-person standpoint. The modern epistemological tradition from Descartes, and all that has flowed from it in modern culture, has made this standpoint fundamental-to the point of aberration, one might think. It has gone as far as generating the view that there is a special domain of ‘inner’ objects available only from this standpoint; or the notion that the vantage point of the ‘I think’ is somehow outside the world of things we experience.

Vėliau, 1928 metais, Karsavinas išleido nepaprastai įdomų veikalą vokiečių kalba, pasiskolinęs pavadinimą iš Origeno – *Περὶ Ἀρχῶν*²³ (*De principis*). Šitoje knygelėje, esančioje sutrumpinta jo rusiškojo *О началах*²⁴ versija, yra nepaprastų sąsąukų su XX amžiaus mąstysena. Girdimi K. Barth'o, M. Heideggerio ir K. Rahnerio balsai. 1928 metais K. Barth'as jau buvo išleidęs savo „Laišką romiečiams“ (*Der Römerbrief*, 1915), bet Heideggerio *Sein und Zeit* (1927) buvo tik bešeinas, o Rahnerio darbų dar visai nebuvo. *Περὶ Ἀρχῶν* yra bandymas sukurti krikščionišką metafiziką. Pačioje šio veikalo pradžioje Karsavinas rašo: „Kriticizmo laikotarpis, tikėjimės, yra praėjęs, ir laikas naujai sušukti – atgal prie krikščioniškos dogmatikos“²⁵. Šitas sugrįžimas prie tyro šaltinio, prie grynos tiesos primena K. Barth'o nusigręžimą nuo XX šimtmečio liberaliosios teologijos ir grįžimą prie dogmatikos, todėl šis ir pavadino savo pagrindinį veikalą *Dogmatik*. Primena jis taip pat ir Berdiajevą, kuris 1915 metais savo knygoje *Смысл творчества* (*Kūrimo prasmė*) teigė, kad „laisvė visuomet yra dogmatiška... Laisvė be dogmos yra tuščia“.

Karsavino sugrįžimas prie dogmatikos neturi savyje nieko naivaus arba sektantiško. *О началах* epigrafu tarnauja žodžiai „*haereticare potero, sed haereticus non ero*“.

Jam dogmatika yra vienas iš vėlyvosios senovės filosofinių pasaulių, kaip kad platonizmas, neoplatonizmas arba gnoseologija ir pan. Krikščioniškosios dogmos yra nepaprastai sudėtingi filosofiniai kūriniai, ir ateina laikas, kad jos būtų „išvedamos už šventoriaus“ ir taptų filosofinės analizės objektu. Kaip ir Hegelis, Karsavinas tiki, kad dogmos gali tarnauti filosofiniams atradimams. Todėl reikia analizuoti dogmas dėl jų euristinės vertės. Kaip galima filosofškai argumentuoti dogmomis? Kokios gali būti filosofinės išvados? Ką galima jose atrasti, išmokti apie mūsų metafizinę realybę? Pavyzdžiui, kaip būtų galima išversti Dievo įsikūnijimo dogmą į filosofinę kalbą? Ką reiškia Dievo tapimas žmogumi pasaulio istorijai ir antropologijai? Karsavinas sakytu, kad pasaulis ir žmogaus gyvenimas turi antgamtinį pagrindą, su kuriuo abu yra vieningai susieti. Religinė kalba yra tai perpratusi ir galėtų tai perduoti filosofijai, kuri moderniais laikais, atvirksčiai nuo senovės laikų, Dievu nebesidomi. Karsavinas rašo: „Religiniame akte, vienybė tarp Dievo ir žmogaus yra išreiškiamą tokiu būdu, kada religingumas yra žmogiškas pergyvenimas, žmogus būdamas tuo pačiu metu pats žmogus ir Dievas. Kiek žmogus Dievą patiria, jaučia, pažįsta, jis nuolat žmogina Dievybę ir pats yra Dievas“²⁶.

For those of us who are critical of the modern epistemological tradition, it may on the one hand seem that Augustine has a lot to answer for...” (psl. 131).

²³ Jau minėtas.

²⁴ Обелиск, Берлин, 1925.

²⁵ „Die Zeit des Kritizismus ist hoffentlich vorbei, und es gilt das neue Motto aufzustellen: – Zurück zur christlichen Dogmatik“ (psl. 4)

²⁶ *Περὶ Ἀρχῶν*, p. 5. „Aber in demselben religiösen Akte wird auch die Einheit Gottes mit dem Menschen gegeben, sodass alles Religiösen ein Erlebnis des Menschen, der Mensch selbst und zugleich Gott ist. Insofern der Mensch Gott erlebt, fühlt, erkennt, vermenschlicht der Mensch die Gottheit vollständig und ist selbst bereits Gott“.

Panašiai kaip Hegelio filosofijoje, Šv. Trejybės dogmatikos mokslas tapo giliu šaltiniu Karsavino mąstymui. Savo *Istorijos filosofijoje* Karsavinas stengiasi atrasti, kaip Trejybės principas veikia istorijoje ir kaip istorija, iš tikrųjų, atsiskleidžia trejybiškai: čia vėl matome Dievą-kūrėją (Dievą Tėvą), pasaulį (Sūnų) ir jų sudievinto pasaulio sintezę, naują kūrinių Šventojoje Dvasioje, kurioje Dievas nelieka nei grynai transcendentinis kaip platonizme ar neo-platonizme, nei imanentinis kaip panteizme. Karsavinas rašo:

Kaip tik čia ir yra krikščioniškosios ir neoplatoniškosios metafizikos teorinė vertė, ypač krikščioniškosios (ir tik krikščioniškosios) – Šv. Trejybės mokslas. Po to kai krikščionys pamiršo šitos dogmos gilią etinę prasmę, dogmatikos irgi užmiršo jų teorinę prasmę. Pradžioje buvo bandymai krikščionišką dogmą pristatyti kaip bandymą Transcendentą ir visai už pasaulio esantįjį aprašyti, ir tada žiūrėti į šią dogmą kaip nereikšmingą teorinę detalę. Žmonės gyveno negalvodami ir apleido geriausias ir giliausias tyrinėjimus tų, kurie bandė krikščioniškai mąstyti ir nesistengė jų krikščionišką mastymą išversti ir į krikščionišką veiklą įkūnyti. Galiausiai palaipsniui žmonės ėmė manyti, kad atrado būties ir žinojimo pagrindus už krikščioniškosios dogmatikos. Descartes'as net neįtarė, kad jo „*cogito ergo sum*“ buvo subjektyvi ir suprastinta krikščioniškų-platoniškų idėjų išraiška. Ir pats didysis Hegelis prisiartinio prie krikščioniškos dogmos tik per tankias arba eretiškas konstrukcijas²⁷.

²⁷ Περὶ Ἀρχῶν, p. 15. „Eben diesen theoretischen Wert hatte die christliche und die neoplatonische Metaphysik, insbesondere aber die christliche (und nur christliche!) Trinitätslehre. Nachdem die Christen den tiefen ethischen Sinn des Dogmas vergessen hatten, wurde auch die theoretische

Bet Tėvo ir Sūnaus dialektika irgi išreiškia pasaulio laisvę ir nepriklausomybę – pasaulio tapatybę, kuri save tvirtina (nesupainioti su pasaulio autonomija, t. y. pasaulio ontologiniu atskyrimu nuo metafizinio savo pradmens). Yra Sūnus, kuris suteikia kūrinių veidą ir sujungia atskirus elementus į naują vienybę: „Sūnus yra hipostatiška jėga, kuri nenustatyme nustato ir tuo pačiu metu skiria, atsiskyrimas kaip pats save hipostazuojas ir tokiu būdu tą hipostatišką vieningą buvimą, kuris yra užsilikęs nenustatyme, vėl suvienija“²⁸.

Karsavino raštai turi dar vieną „šiuolaikinę“ ypatybę ir tai yra jų stiprus antropo-

Bedeutung der Dogmatik allmählich missverstanden. Man fing an, das christliche Dogma zuerst als einen Versuch, das Transzendente und ganz ausserhalb der Welt Liegende zu beschreiben, dann als eine unnütze theoretische Spitzfindigkeit zu betrachten. Man lebte, ohne zu denken, und man liess herablassend die feinsten und tiefsten Untersuchungen derer bei Seite, die christlich zu denken versuchten, ohne ihr Denken in einer christlichen Tätigkeit zu verkörpern. So geschah es, dass man, als die Zeit kam, die absoluten Prinzipien des Seins und des Wissens herauszuarbeiten, glaubte, sie ausserhalb des christlichen Dogmatik zu finden. Descartes ahnte nicht einmal, dass sein „*cogito ergo sum*“ eine subjektive und verschlechterte Auslegung der christlichen-platonischen Ideen darbierte; und selbst der grosse Geist Hegel näherte sich dem christlichen Dogma nur durch ein Dickicht unchristlicher oder harterischer Konstruktionen“.

²⁸ Περὶ Ἀρχῶν, 20. „Der Sohn ist die hypostatische Kraft, die die Unbestimmtheit bestimmt und gleichsam spaltet, die Gestaltenheit als sich selbst hypostatisch aktualisiert und dadurch das hypostatische Sosein der in der Unbestimmtheit übriggebliebenen Einheit als Wiedervereinigung ermöglicht.“

loginis elementas. Karsavinas kuria asmens metafiziką (kaip vėliau darys Emmanuelis Levinas). Jis nesileidžia į klasikinius ontologinius svarstymus apie nejudantį judintoją, bet mato žmogų, asmenį, kaip įvadą į metafiziką. Taigi, Karsavinas keletu dešimtmečių anksčiau už garsų teologą K. Rahnerį, kuris irgi bandė naujai interpretuoti dogmatiką iš antropologinio taško, jau ima teigti, kad visi mūsų pasisakymai, formulės, dogmos lieka žmogaus pasisakymais, formulėmis ir dogmomis. Žmogus, pagal Rahnerį, gali žmogų suvokti tik žmogiškai. Net ir Apreiškimas yra žmogiška patirtis ir žmogiška gyvenimo paslapties išraiška. Panašiai rašo Karsavinas: „Kiek mes šitą pasaulį pergyvename, pažįstame, paverčiame realybe, jis per kūrybingą meilės aktą paverstų į mus pačius, bet mes liekame niekas kitas kaip jo antras sukurtas substratas. Taip galime, nekrisdami į panteizmą, Absoliutą su absoliutišku tikrumu, net jeigu ne tobulai, pažinti ir visą mūsų žinojimą Absoliute išaknyti“²⁹.

Antra vertus, Dievas tapdamas žmogumi įdievina pasaulį, reiškia mūsų kasdienę fizinę-biologinę realybę turi antgamtinį elementą, kuris randa savo išraišką mirties ir prisikėlimo dialektikoje. Dievas miršta ant Kryžiaus ir prisikelia. Pasaulis, panašiai, turi pergyventi savo kosminį nukry-

žiavimą, t. y. visišką atskyrimą nuo savo dvasinio pagrindo, visišką vertybinį chaosą, kol neprisikels naujoj dvasinėj ir fizinėj sintezėj, kaip kadaisė bažnyčia Šv. Pauliaus ir Bažnyčios Tėvų raštuose buvo vadinama nauju pasauliu.

Karsaviną domina ateizmo fenomenas, ir ypač moderniujų laikų masinis ateizmas, nes kaip tik šis fenomenas pranašauja tą dvasinę Dievo sūnaus mirtį, per kurią ir krikščioniškoji bendruomenė, ir pasaulis turi peržengti. Šita mirtis yra neišvengiama, nes, pagal Karsaviną, krikščionybė telkia savyje savęs naikinimo principą kaip būtinai į ateizmą vedanti religija (Dievo mirtis ant Kryžiaus). Krikščionybė yra vienintelis pasaulinis tikėjimas, kuris perėmė senovės humanizmą ir jį pasisavinno bei išsaugojo nuo senovės laikų per Viduramžius iki pat moderniujų laikų. Bet humanizmui nereikia religinio pagrindo, jis gali labai gerai savaime išsilaikyti kaip pasaulinis mokslas. Štai palaiptui vyksta humanizmo išsilaisvinimas iš savo tradicinės krikščioniškosios bazės, ir krikščionybė praranda savo reikšmingumą, ji pasidaro antraeilė, praktinių humanistinių–visuomeninių rūpesčių gale. Šį fenomeną galima ypač šiandien stebėti teologijos sekuliarizacijoje, matant kaip visų mokslų karalienė, visų mokslų motina pavirto humanistiniais mokslais, pagimdydama etiką, sociologiją ir psichologiją, o pastaruoju metu ir feminizmą. Pasaulis pasidaro vis labiau autonomiškas tokiu laipsniu, koku žmonija nebeprisimena ir nebepergyvena savo metafizinio pagrindo. Jeigu atsižvelgiame į Bažnyčią kaip atstovaujančią naują pasaulį, tai šiandien matome koku laipsniu šitas naujas pasau-

²⁹ Περὶ Ἀρχῶν, psl. 14. „Insoweit wir diese Welt erleben, erkennen, verwirklichen, wird sie durch den Akt der schöpferischen Liebe auch wir selbst, und doch bleiben wir nichts anderes, als ihr zweites erschaffenes Substrat. So können wir, ohne im Pantheismus zu verfallen, das Absolute mit absoluter Gewissheit, wenn auch nicht vollständig, erkennen und so unser gesamtes Wissen im Absoluten verwurzeln“.

lis yra pasenęs ir pasidaręs bereikšmis visuomeniniame gyvenime. Bažnyčia dabar išgyvena savo institucinę ir net idėjinę mirtį. Naujos religijos, dažnai sudarytos iš vulgaraus eklektizmo, yra perėmusios visas bangas. Bažnyčia miršta ir kartu su ja Vakarų visuomenė, XX amžiuje tapusi beveik pasauline tvarka. Visos vertybės yra krizėje, daugiau nėra nieko universaliai priimtino arba švento (išskyrus galbūt liberalųjį kapitalizmą).

Bet, kaip išpranašauta, po mirties turi būti perversmas pasaulinėje tvarkoje. Įvyksta nauja Dievo–sūnaus sintezė: yra siunčiama Šventoji Dvasia ir prasideda prisikėlimas – naujas pasaulis, naujos vertybės ir naujos struktūros. Mūsų laikais galima tik stebėti šito naujo pasaulio gimimo skausmus. Nauji sąjūdžiai vakarietiškoje religinėje plotmėje, tokie kaip evangelizmas arba pentekostalizmas kartu su naujais integrizmais visose pasaulio religijose – musulmonų, žydų, hinduistų, krikščionybėje (pavyzdžiui, *Opus Dei* Katalikų Bažnyčioje), yra ženklai naujai gimstančios tvarkos. Bet visa tai dar vis tebėra skausmų stadijoje, nes nė vienas iš šių reiškinių dar nėra davęs rakto į ateitį. Jie dar vis neša daugiau skausmo prieš gimdymą negu ramybės po gimdymo. Šitaip Karsavinas mus moko vertinti istoriją ir idėjas – visuomet jų plačiam kontekste, panašiai kaip ir Gilsonas, kuris buvo pradininkas mokyklos, traktavusios filosofiją jos chronologiniame kontekste.

Stebėtina tai, kad Karsavinas savo darbuose rašė tokiom temom jau dvidešimtaisiais metais, kai tokios mintys tik per pastutinius dešimt metų pradėjo atsirasti teologiniame mąstyme ir visai nepriklausomai nuo Karsavino, nes jo vardas taip

ir liks visai nežinomas Vakarų pasaulyje. Tokiu būdu galima sakyti, kad Karsavinas bent 60 metų pranoko savo laikus.

Pabaigoje dar reikėtų vėl paminėti ir kiek išplėtoti Karsavino visalaikiškumo (*всевременность*) sąvoką. Karsavinui visi istorijos momentai susivienija į visa peržengiančią vienybę. Karsavinas aiškina: atsižvelk į savo asmeninį vystymąsi. Ar tavo vystymasis yra rezultatas serijos pasikeitimų ar sutapimų? Ar nebūtų jis greičiau koks nors dvasinis elementas, kuris būtų virš visų empirinių pasikeitimų? Ar žmogaus vystymasis neturi kažkokio „vidinio momento“? Jei taip, tai taip pat turi būti ir su istorija. Istorija yra sudaryta iš skirtingų momentų, ir kiekvienas iš šių momentų gali įtakoti bet kokią istorijos laikotarpį. Žmogiškosios tragedijos, kurios įgauna išraišką graikiškajame teatre, gali kartotis ir šiandien. Epinės kovos dėl teritorijos arba išsilaikymo gali panašiai kartotis. Kitaip sakant, visi laikotarpiai yra suvienijami į visalaikiškumą. Praeitį ir dabartį yra lygūs. Šia pažiūra Karsavinas taip pat buvo žmogus pranokęs savo laikus. Jo pažiūros į istoriją vėliau ras atgarsį tarp strukturalistų, kurie ieškos trans-istorinio elemento istorijoje. Šiandieninis susidomėjimas simbolizmu ir mitologija rodo istoricizmo pabaigą ir veda prie naujo praeities įvertinimo. Karsavinas rašo: „laikas yra visalaikybės sumažėjimas ir gaminimas; jis bejėgis dabartiniu momentu sulaikyti praeitį ir apsaugoti nuo ateities“³⁰. Kaip šita visalai-

³⁰ Философия историй, стр. 37. «... время есть умаление и производчая всевременности. Оно бессилно в миге настоящего удерживать прошлое и содержать будущи».

kybė veikia trans-istorinėje plotmėje, taip panašiai ir asmuo yra įsijungęs, arba turi įsijungti į šitą visalaikę dvasią: „Jeigu siela yra visalaikė, ji kažkaip turi turėti savyje ateitį“³¹. Šitame visalaikiniame mąstyme Karsavino raštai perima heidegerišką toną – ypač kai jis rašo vokiškai. Karsavino „*Leben-durch-den-Tod*“ (*gyvenimas per mirtį*) primena Heideggerio „*Leben-zum-Tode*“, nors nėra jokio įrodymo, kad Karsavinas būtų Heideggerį pažinęs: „Viskas prasi-deda, išsivysto ir dingsta šitame žmogaus visa-ko-vienybės visalaikiškume. Čia irgi apsi-reiškia audringas, nepajudinamas gy-venimo per mirtį takas, prasminga ir laisva būties ir nebūties dialektika, kuri per žemo

³¹ Ten pat, psl. 39. «Раз душа всевременна, она должна как-то содержать в себе бу-дущее».

gyvuliško pasaulio kančią ir kovą savotiš-ka prasme sustoja ir yra atvaizduojama bei simbolizuojama“³².

Karsavinas yra filosofas, kurio mintys buvo ir iki šiol tebėra labai mažai ištyri-nėtos. Šitame straipsnelyje pasistengiau nurodyti keletą galimybių studijuoti Kar-saviną to šimtmečio filosofijos fone.

³² Περὶ Ἀρχῶν, P. 29. „Alles entsteht, ent-wickelt sich und vergeht in dieser All-zeit-lichkeit des all-einheitlichen Menschen. Es offenbart sich hier also ein stürmischer Kreislauf des unentwegt strömenden Le-bens-durch-den-Tod, eine sinnvolle freie Dialektik des Seins und des Nichtseins, die durch das Ringen und den Kampf der niederen tierischen Welt in ihrem eigentli-chen Sinn enstellt und doch abgespielt und symbolisiert wird“.