

T. RAUDELIS

ISTORIJOS PROCESAS IR JO SUBJEKTAS „VISUOTINYBĖS“ ONTOLOGIJOJE

XX a. pr. Rusijoje dominuojančią padėtį užėmė įvairių krypčių religinė filosofija. Ji turėjo stiprų impulsą — V. Solovjovo filosofinę sintezę, turėjusią išspręsti XIX a. vid. stačiatikybės pasaulėžiūrinę krizę. Ši situacija buvo įvertinta jau 1925 m.: „Jis (V. Solovjovas,— T. R.) buvo tikras dvasinis vadas to rusų inteligentijos judėjimo į krikščionybę ir stačiatikybę, kuris prasidėjo dar iki karo ir dabar vystosi mūsų akyse“¹. Nepaisant opozicijos, religijos atnaujinimo tendencija stiprėjo, ir visiems, vadinamosios „antros rusų idealistinės filosofijos kartos“ atstovams (D. Merežkovskis, N. Loskis, N. Berdiajevas ir kt.) būdinga naujos metodologijos ir „subtilios, dvasinės, aprenktos labiausiai puošniais „idėjiniais“ kostiumais dievuko idėjos“² sintezė.

Tam tikras religinės filosofijos pagyvėjimas minėtu laikotarpiu įgolino paleisti į apyvaratą „XX a. Rusijos religinio renesanso“ terminą, noriai vartojamą pačių filosofų emigrantų. Tai greičiau iškili metafora negu realybė. Visų pirma rusų filosofijoje visada buvo tvirtos religinės tradicijos, be to, išsibarsčiusius po visą Europą (Prancūziją, Vokietiją, Čekoslovakiją) rusų religinius mąstytojus siejo ne tiek filosofiniai ieškojimai, kiek tam tikra ideologinė orientacija.

Po Antrojo pasaulinio karo rusų emigrantinė filosofija pradėjo sekti. Šiandien apie ją, kaip konkretų reiškinį, vargu ar galime kalbėti.

Tokiame kontekste „visuotinybės“ filosofija, kuriai atstovavo L. Karsavinas, P. Florenskis, V. Ernas, iš dalies S. Frankas, išsiskyrė kiek netikėta orientacija į viduramžius, tarsi ieškodama subalansuotame tradicijų pasaulyje atsvaros mūsų amžiaus chaosui. Ypač ši tendencija žymi Levo Karsavino (1882—1952) kūryboje, priklausančioje tiek Rusijos, tiek Lietuvos filosofijos istorijai. Mokslinėje literatūroje L. Karsavino filosofijos nagrinėjimas tik prasideda. Šiame straipsnyje bandoma išryškinti ontologijos ir kai kurių „visuotinybės“ istorijos filosofijos fundamentalių kategorijų sąsajas.

¹ Соловьев В. Духовные основы жизни.— Париж, 1925.— С. 3.

² Ленин В. И. Об атеизме, религии и церкви.— М., 1980.— С. 349.

L. Karsavino filosofijoje galėtume išskirti iš dalies savarankiškas jos dalis — ontologiją, pažinimo teoriją, antropologiją, etiką. Dėstant visuotinės meno istorijos kursą, gvildentos ir estetikos problemos. Natūralu, jog L. Karsavino, žinomo medievisto, kūryboje plačiausiai reprezentuota istorijos filosofija. Kaip tik šioje srityje jis galėjo pateikti itin gerai argumentuotą koncepciją. Kita vertus, pati „visuotinybės“ filosofijos struktūra implikuoja istorijos ir istorizmo svarbą.

L. Karsavino filosofijos išeities taškas yra visuotinybės idėja. Ją galima nagrinėti kaip svarbiausią gnoseologijos, antropologijos arba etikos principą³. Tačiau ypatingą reikšmę ji įgyja ontologijoje, kuri savo ruožtu sąlygoja ir istorijos filosofijos ypatybes, todėl jos turinio analizė yra būtina.

Visuotinybės idėja išreiškia visos esaties (neorganinio ir organinio pasaulio, visuomenės) principinę vienybę. Šios vienybės pagrindas ir centras — dievas. Dievo, tokios svarbios kategorijos bet kurioje religinėje filosofijoje, statusas L. Karsavino sistemoje gana neaiškus. Atrodytų, jog jis suprantamas greičiau panteistine dvasia, būdinga „visuotinybės“ metafizikos tradicijai, tačiau, antra vertus, gausios filosofo variacijos šv. trejybės tema nedviprasmiškai liudija, jog dievas suvokiamas tradicinės krikščionybės dvasia, t. y. personifikuotai.

„Visuotinybės“ filosofijoje dievo esatis yra absoliuti būtis (absoluitas), tapatinama su absoliučia visuotinybe. Pastarąją reikėtų suprasti kaip „visa, kas egzistuoja, visa ir kiekvienas. Ir visame kame, kiekviename Ji yra viskas, nes kiekviena yra ne kas kita, kaip Jos momentas, Joje pilnas ir tobulas. Absoliuti visuotinybė nėra „actus purus“. Ji ir aktas, ir potencialija, ir esse, ir posse“⁴.

Vadinasi, visa, kas „yra“ ir „gali būti“, egzistuoja aktualiai ir potencialiai dieve. Pastarasis tapatus visuotinybei, o ši — tobulybei. Tačiau konkrečių dievo apibūdinimų filosofas vengia. Jo pozicija aiškėja nagrinėjant apofatinės (negatyvios) ir katafatinės (pozityvios) teologijos santykį. Apofatinė teologija, teigianti bet kokių atributų nepritaikomumą dievo apibūdinimui, patenka į ydingą ratą, nes apofatikai, akcentuodami dievo nenusakomumą, jau kalba apie pozityvius dalykus. Todėl „didieji apofatikai visada siejo savo mokymą su katafatika“⁵, nors pastaroji, kurianti apie dievą įvairias intelektualines koncepcijas, dar toliau nuo „tiesos“. Kokią poziciją užima pats filosofas? Juk nuo pasirinkimo faktiškai priklauso visos kitos jo filosofijos problemos. Be abejonės, problema išrišama pasitelkus visuotinybės idėją, todėl „iš tikrųjų Dievas nėra Tiesa (kaip ir Grožis, Gėris ar bet kuri kita Apibrėžtis.— T. R.), kadangi mes Tiesą suvokiame priešpriešindami ją netiesai arba melui,

³ Žr.: *Tamošiūnienė I. L. Karsavino etinių pažiūrų ontologiniai pagrindai // Problemos*, Nr. 27.— V., 1982.— P. 66—67.

⁴ *Карсавин Л. П. Философия истории.*— Берлин, 1923.— С. 71.

⁵ *Карсавин Л. П. О началах. Опыт христианской метафизики.*— Берлин, 1925.— С. 14.

t. y. tam tikrai būčiai už Tiesos. O už Dievo nėra nieko, Dievas yra visa"⁶. Taigi dievo kaip absoliučios būties statusas neleidžia mums jo konkrečiai apibrėžti. Tačiau, jeigu visa esatis, vadinasi, ir mūsų pasaulis, kaip pažinimo objektas, egzistuoja dieve, o pastarasis neapibrėžiamas, nenusakomas ir nepažinus, mes priversti konstatuoti ir pasaulio atžvilgiu bent jau skepticizmą. Tačiau „visuotinybės“ idėja yra alternatyvi. Neigdama teistinį transcendentalumą, ji „įdaiktino“ dievą, o laisvą pasaulio kūrimą pateikė kaip būtiną dėl paties kūrėjo prigimties; teistinis providencializmas virto dievo raiškos, kaip natūralios pasaulio tvarkos, principu. Taip sutraktuota panteistinė „visuotinybės“ idėja negalėjo patenkinti krikščioniškojo spiritualizmo atstovų. Neatsitiktinai XIX a. pirmoje pusėje ne tik buvo prakeiktas panteizmas, bet ir atsi-rado (K. Krauzės suformuluotas) panenteizmo terminas, žymintis panteistinio monizmo ir katalikiškojo dualizmo sintezės tendenciją. Savo ruožtu tai buvo panteizmo kritika „iš dešinės“. Šį kelią pasiekia ir L. Karsavinas. Pripažinus dievą stabiliu visatos centru, net vienintele esatimi, komplikuojasi jauslėmis įteisintos būties statusas.

Atrodo, jog dabar verta prisiminti, kad dievo sąvoka filosofijoje gali turėti įvairias funkcijas, tarp kurių svarbiausios — mistifikuojanti ir intelektualizuojanti. Pastaroji funkcija L. Karsavino filosofijoje yra vyraujanti, nors ryški ir mistifikuojanti tendencija. Kuo jos abi reiškiasi? Mes jau žinome, jog egzistuoja absoliuti visuotinybė. L. Karsavinas pripažįsta kreacionizmą idėją: dievas laisva valia kuria pasaulį iš nieko. Sukurtas pasaulis, turėdamas gana neapibrėžtą būtį absoliučioje visuotinybėje, daro pastarąją diferencijuotą (nyksta tobulybė), vadinasi, dievas laisva valia pats save apriboja. Tačiau skirtumas tarp abiejų visuotinybės formų gana sąlyginis. Sukurtas pasaulis nėra kažkas ontiskai skirtinga nuo dievo. Kūrinys „apskritai nėra kažkas“, nes dievo „kuris-visa“ statusas neleidžia, jog be jo dar kažkas egzistotų. L. Karsavinas reziumuoja: „Kūrinys — niekas; griežta ir tikslia prasme jo nėra“, nes egzistuoja tik — „kitas jo dieviškojo turinio substratas“⁷.

Mistifikuojanti funkcija akivaizdi: dievas, t. y. absoliuti visuotinybė, kaip realybė, yra nepažini. Visada bus savotiška „visuotinybė savyje“, kurios mes, kaip kūrinys, iš principo negalime pažinti. Kartu mistifikuojami ir galimo pažinimo rezultatai.

Intelektualios funkcijos prielaida yra L. Karsavino teiginys, jog mūsų pasaulis egzistuoja kaip teofanija, arba dievo atvaizdas, „antrasis subjektas“. Pažindami pasaulį, mes pažįstame dievą, kartu artėdami prie absoliučios visuotinybės pažinimo, t. y. tiesos, kurios žmogus, kaip empirinės (ir netobulos) būties fragmentas, galutinai „apimti“ negali. L. Karsavinas palieka erdvės ne tik gamtos, bet ir istorijos pažinimui, nors šių sričių prielaidas interpretuoja metafizinės ontologijos dvasia.

⁶ Ten pat. Plg. Karsavin L. Peri archon. (Ideen zur christlicher Metaphysik).— Memel, 1928.— P. 3—4.

⁷ Karsavin Л. П. О личности.— Каунас, 1929.— С. 178.

Taigi pagrindinė religinė aporija ir filosofijos problema yra absoliuto ir diferencijuotumo (dievo ir pasaulio) tarpusavio santykio klausimas⁸, kurio sprendimas tampa kriterijumi vertinant įvairių epochų filosofines sistemas ir savo ruožtu įgalina L. Karsaviną išskirti „visuotinybės“ metafizikos tradiciją. Jeigu pasakymą „filosofinė tradicija“ suprasime kaip įvairių filosofinių sistemų identišką pasaulėžiūrinį orientuotumą, tam tikrą jų sprendžiamų problemų sritį bei pastarųjų sprendimo panašumą, tokiu atveju apie „visuotinybės“ filosofijos tradiciją kalbėti nėra pagrindo. Šiuo aspektu L. Karsavinas gana savavališkai interpretuoja filosofijos istoriją. Antra, nors įvairiose filosofinėse sistemose ir galime rasti „visuotinybės“ kategoriją, ji toli gražu neužėmė tokios reikšmingos vietos, kokią jai linkęs priskirti L. Karsavinas. Trečia, tokios tradicijos postulatą natūraliai išplaukia iš L. Karsavino idėjos, jog bet kurioje filosofinėje koncepcijoje svarbiausia yra absoliučios ir empirinės būties santykis. Ketvirta, atrodo, jog galima teigti, kad „visuotinybės“ tradicija įmanoma ta prasme, kiek tradicinė taip suformuluota problema. Šios tradicijos esmę gana tiksliai nusakė E. Radlovas: „Tai misticismo kryptis, kurioje panteistinės idėjos susidūrė su teizmu. Teisinga „visa yra Dievas“ ir neteisinga „Dievas yra visa“⁹. Pastarosios idėjos interpretacija filosofijos istorijoje priklauso nuo viso komplekso konkrečių istorinių sąlygų.

Tokia ontologizuota pasaulio sąranga suponavo ir reikalavimus, kuriuos istorijos filosofijai kėlė L. Karsavinas. Pirmiausia, ji turėtų nagrinėti „istorinės būties pradus, kurie kartu yra istorijos, kaip mokslo, istorijos žinijos pradai“¹⁰. Todėl galima išskirti istorijos teoriją „kaip istorinės būties ir istorijos pažinimo teoriją“. „Visuotinybės“ filosofijoje gnoseologinė problematika pavaldi ontologijai. Tai L. Karsavinui leidžia pagrįsti istorijos mokslą, kurio metodus ir turi nustatyti istorijos teorija. Vadinas, su pastarąja praktiškai susiduria kiekvienas istorikas. Savo esme šie teiginiai buvo nukreipti prieš H. Rikerto istorijos mokslo metodologijos gnoseologizmą ir formalizmą. Išrutuliojęs I. Kanto idėją apie principinį objekto sąlygotumą nuo mūsų loginio pažinimo formalios sandaros, H. Rikertas priešpriešino (pajungė) pažinimo formai jo objektą. H. Rikerto teorijoje tarp formos ir objekto atsiranda vakuumas, kurio negalėjo užpildyti visa neokantinė filosofija. Generalizuojančio (gamtos tyrimo) ir individualizuojančio (kultūros tyrimo) metodų skirtumą pagrindęs metafizišku bendra nuo atskiros atsiejimu, H. Rikertas išvedė *Naturwissenschaften* ir *Kulturwissenschaften*, tuo pretenduodamas į apskritai mokslinio pažinimo išaiškinimą: „Aš noriu apsiriboti iš

⁸ L. Karsavinas formaliai išsprendė šią problemą visuotinybės idėjos dėka. Tačiau pats filosofas jautė taip suręstos ontologijos dirbtinumą. Ne veltui 1929 m. jis rašė apie tokį sprendimą: „Reikia tai vidujai suprasti arba... visai nesvarstyti. Obmutesce, bestia!“ (Ten pat.— P. 175).

⁹ Радлов Э. Л. Владимир Соловьев. Жизнь и учение.— СПб., 1913.— С. 83.

¹⁰ Карсавин Л. П. Философия истории.— С. 5.

esmės dviejų kraštutinių mokslinės veiklos polių nustatymu, tarp kurių tam tikru laipsniu išsidėstę visi kiti mokslai" ¹¹.

L. Karsavinui tokia koncepcija negalėjo imponuoti. Jo filosofijoje ontologija implikavo pažintinio akto turinį ir specifiką, todėl „bendra ir individualu gali ir turi būti ne mūsų proto darbo vaisius, bet visai realūs tikrovės aspektai" ¹². Jis taikliai pažymi, jog tikrovės „apiforminimo" (die Umformung) idėja pateisina pačias nerealiausias ir fantastiškiausias konstrukcijas moksle.

Savo ruožtu jau L. Karsavino istorijos teorijoje slypi galimybė mistifikuoti istorijos problemas, nes „būties pradai" jo filosofijoje yra iš esmės metafizinių spekuliacijų objektas.

Anksčiau minėta pagrindinė L. Karsavino religinė ir filosofinė aporija rado atgarsį kitame reikalavime istorijos filosofijai. Būties ir žinojimo pradus reikia nagrinėti jų vienybėje, vadinasi, „nurodyti istorizmo vietą ir reikšmę pasaulyje bei jo santykį su absoliučia Būtimi" ¹³. Realizuodama šį reikalavimą, istorijos filosofija tikrąja to žodžio prasme, anot L. Karsavino, filosofuoja. Todėl galima išskirti istorijos filosofiją „siaurąją prasme".

Dar aiškiau skirtumas tarp abiejų istorijos filosofijos dalių apibūdinamas knygoje „Istorijos teorija", kur teigiama, jog istorijos teorija nagrinėja istorinio proceso ir jo pažinimo esmę bei savybes, o istorijos filosofija — tuos pačius klausimus, tik susietus su absoliutu. Todėl neturėtų klaidinti autoriaus teiginys toje pačioje knygoje, jog jis „nori laikytis istorijos teorijos ribose, nesigilindamas per daug į istorijos filosofijos sritį" ¹⁴.

Gali kilti klausimas, kodėl istorijos teoriją L. Karsavinas vadina mokslu, o antrąją dalį — filosofija. Matyt, turima galvoje konkretumo ir abstraktumo santykis, nes istorijos filosofija „siaurąją prasme" ieško apskritai istorijos mokslo kompetencijos ribų, o šios „visuotinybės" filosofijoje išsiplečia iki pačių Universumo būties šaknų, istorijos pažinimas traktuojamas kaip pasaulio esmės pažinimas, istorinio tapsmo analizė virsta netobulos būties ir dievo santykio analize.

Ir pagaliau istorijos filosofijos uždavinys yra „pažinti ir atvaizduoti istorijos procesą apskritai, suvokti, apibrėžti šio proceso prasmę" ¹⁵. Šiuo aspektu istorijos filosofija rutuliojasi kaip istorijos metafizika. L. Karsavinas pabrėžia, kad jis sąvokoje „metafizika" neturi nieko, kas liudytų atitrūkimą nuo konkretumo. Pasak jo, tai „konkretus istorinio proceso pažinimas aukščiausių metafizinių idėjų šviesoje" ¹⁶. Reikia pažy-

¹¹ Рикерт Г. Науки о природе и науки о культуре.— СПб., 1911.— С. 35.

¹² Karsavinas L. Istorijos teorija.— Kaunas, 1929.— P. 18.

¹³ Карсавин Л. П. Философия истории.— С. 5.

¹⁴ Karsavinas L. Istorijos teorija.— P. 5. Plg.: Sverdiolas A. Kultūros filosofija Lietuvoje.— V., 1983.— P. 140.

¹⁵ Карсавин Л. П. Философия истории.— С. 6.

¹⁶ Ten pat.

mėti, jog „metafizikos“ sąvoka L. Karsavino sistemoje nėra vienareikšmiškai apibrėžta. Kartais ji tapatinama tiesiog su filosofija, kaip XVIII a., kartais vartojama kaip ontologijos sinonimas. Pastaruoju atveju metafizika nagrinėja spekuliatyvias absoliutybės problemas, neprieinamas empiriniam patyrimui ir koreguojamas tik vieno autoriteto — Biblijos.

Visą laiką buvusi potenciali, mistinė tendencija istorijos metafizikoje labai svarbi. Joje akcentuojamas religinis sistemos orientuotumas, vidinis ryšys su stačiatikiška ortodoksija. Sustiprintos „absoliuto teorijos“, istorijos filosofijos išvados įgyja religinių dogmų stabilumą.

Negalima suprasti šio skirstymo kaip trijų atskirų disciplinų. Greičiau tai aspektai, kuriais galima apmąstyti istoriją, „natūralūs“ jos pjūviai, kuriuos savo istoriniuose darbuose filosofas stengėsi pateikti vieningus.

Be abejo, trijų minėtų aspektų išskyrimas padeda įvesti tvarką gausioje istorinėje medžiagoje, kurią turi apmąstyti filosofija. Antra vertus, pagrįstas L. Karsavino siekimas kurti istorijos filosofiją, kuri neprieštarautų istoriniams faktams (šis atotrūkis buvo jaučiamas F. Šelingo ir G. V. F. Hegelio istoriosofijoje). Trečia, iš esmės teisinga mintis, jog istorijos mokslo ex naturae turi savyje tam tikrą vertinimą. Kartu istorija ir filosofija yra glaudžiai susijusios. XX a. pradžioje ši idėja buvo pakankamai novatoriška¹⁷. Plačių apibendrinimų istoriniuose veikaluose būtinumo akcentavimas aktualus ir šiandien. Juk istorijos mokslo paveikumas priklauso nuo to, kiek joje suderinamas empirinis analizės lygis su mokslinės filosofijos bruožais.

Bet L. Karsavinas neapsiriboja tokia istorijos filosofijos samprata. Jeigu istorijos mokslo objektas yra visas socialinis-psichinis pasaulis, kurį šis mokslas tiria konkrečiai, tai empirinė medžiaga reikalauja įprasminimo, t. y. istorijos tapimo bei tikslų išvalgos, kuri negali būti realizuota paties istorijos mokslo metodais. Štai tada išryškėja istorijos filosofijos reikšmė. Ji sujungia smulkiausią istorijos faktą su viso Universumo parametrais, kartu realizuodama galutinį istorinio mąstymo uždavinį — „viso kosmoso, visos sukurtos visuotinybės, kaip vieningo besivystančio subjekto, pažinimą“¹⁸.

Ontologijos analizė įgalina atskleisti istorijos proceso ir jo subjekto ypatybes „visuotinybės“ filosofijoje. Jau žinome, jog L. Karsavinas pripažįsta kreacionizmo idėją. Tačiau pasaulio kūrimas yra ne vienkartinis aktas, bet nenutrūkstamas „būties augimas“. Tačiau filosofijos neatmeta ortodoksinės kūrimo idėjos: pasaulis sukurtas visas iš karto (kaip teigia Senasis Testamentas), bet ne aktualiai, o potencialiai. Jis tarsi „suspaustas“. Pasaulio kūrimą „iš nieko“, matyt, reikėtų suprasti taip, jog

¹⁷ Prisiminkime, kaip charakterizuojamas XIX a. antrosios pusės istorikų darbas: „Empirinis, be jokio plano vystomas specializacijos principas, siauras darbo pasidalijimas, sąlygojamas ne tiek reikalavimų, kurie iškyla mokslui dėl paties nagrinėjamojo objekto struktūros, kiek individualiais tyrinėtojų skoniais ir polinkiais, atsitiktiniais ir įvairiais savo kryptingumu, <...> gyšio nebuvimas <...> tarp stambių mokslo sferų“ (Асмус В. Ф. Избранные философские труды. — М., 1971. — Т. 2. — С. 351).

¹⁸ Карсавин Л. П. Философия истории. — С. 77.

dievas jį kuria pats iš savęs. Totali pasaulio sakralizacija yra svarbus „visuotinybės“ filosofijos momentas.

Tokia tradicinės krikščionybės dogmos interpretacija nėra atsitiktinė. Mūsų amžiuje atsirado net „evoliucinė teologija“, nors jau V. Solovjovas negalėjo ignoruoti vystymosi idėjos įtakos. Statiško absoliuto idėja jo „solistiniame idealizme“ komplikavo istorinės būties, kaip proceso, sampratą. Todėl, „koku atžvilgiu absoliutas yra viskas ir ne viskas?“¹⁹, L. Karsavinas šią problemą išsprendė savo dviejų subjektų idėja, o V. Solovjovas sukūrė paradoksalią mokymą apie du absoliutus: vieną kaip patį savyje, kuri „savo aktualioje būtyje actu yra viskas“, ir kitą, esantį tapsme bei priklausantį „potentia“²⁰.

Taigi žmonijos istorija yra potencialybės (suprantamos kaip visuotinybė) virtimas santykinė aktualia dabartimi. Traktuodamas istorijos procesą kaip vystymąsi, L. Karsavinas suteikia šiai sąvokai specifinį turinį ir istorijos filosofijos fundamentalios kategorijos statusą. Išsivystymas suprantamas kaip istorijos subjekto eksplikacija, vis naujų jo reikšimosi formų plėtra. Iš tokios istorijos subjekto sampratos plaukia, kad pats jis jau iš karto turi savyje visą savęs išsivystymą, o aktualiai sutampa su išsivystymo ribomis. Todėl istorijos procesą ir subjektą mes atskiriame tik santykinai, nes realiai jie sutampa. L. Karsavinas išskiria visą istorijos subjektų (individualybių) hierarchiją. Aukščiausias istorijos subjektas esąs dievažmonija, kuri, atrodo, greičiau suprantama kaip istorijos tikslas. Todėl realus istorijos subjektas yra „socialiai veikli“ žmonija, sudaranti „daugingą vienybę“ (struktūrinis principas) ir besireiškianti per savo individualizacijas, kurių hierarchija sudaro socialinį subjektą — kultūros, tautos, įvairios mobilios socialinės grupės, šeima. Tautos, būdamos kultūros atžvilgiu momentais, pačios tampa atskiru subjektu įvairių socialinių grupių atžvilgiu. Dialektiškai keisdami vienas kitą, subjektai ir momentai sudaro, vaizdžiai kalbant, istorijos proceso stuburą. Šalia socialinio subjekto išskiriamas ir individualus. Individualus subjektas, arba žmogus, tik sąlygiškai gali būti traktuojamas kaip paskutinė minėtos hierachijos dalis, nes „yra rimto pagrindo tvirtinti, jog individualizacijos ir diferenciacijos procesas yra begalinis“²¹.

Taip suprojektuotas istorijos subjektas L. Karsavino filosofijoje yra visalaikis (всевременный) ir visauerdvis (всепространственный), nes erdvė ir laikas nėra būties „idėklai“ (I. Niutonas) nei apriorinės formos (I. Kantas), bet pačios būties savybės.

Tuo tarpu absoliuti būtis yra viršlaikė ir viršerdvė, tiksliau, laiko ir erdvės sąvokos jai paprasčiausiai nepritaikomos. Vadinas, istorijos procesas chronologiškai „po“ dievo ir „iki“ dievo, bet ontologiškai „visada“ dieve. Tokia koncepcija aiškiai nukreipta prieš naujųjų amžių racionalizmo formalizmą dievo atžvilgiu. Tiek R. Dekarto, tiek I. Niutono

¹⁹ Соловьев Вл. Духовные основы жизни. — С. 122.

²⁰ Ten pat. — Р. 316.

²¹ Карсавин Л. П. Философия истории. — С. 101.

sistemose jam paskirta iš esmės dar aristoteliškos tradicijos apibrėžta vieta. Tai buvo pačios mechanistinės pasaulėžiūros trūkumas, sąlygotas tuometinėje filosofijoje dominuojančio metafizinio mąstymo būdo. Bet toks dievo statusas leido tirti pasaulį, kurį mechanistai aiškino, „koks jis yra“, postuliuodami abstraktų, etiškai neutralų ir nejautrų žmogui dievą. Visa rusų „visuotinybės“ filosofija konfrontuoja su tokia samprata.

Be aukščiau išvardytų savybių, filosofas ypač akcentuoja išsivystymo nenutrūkstumą (tolydumą). Šis siejamas su istorijos subjekto ypatybėmis. Pripažindamas jo aktyvumą, L. Karsavinas kategoriškai apibrėžia socialinę veiklą kaip psichinę, visiškai ignoruodamas žmonijos veiklos materialinį aspektą. Jo analizė, anot L. Karsavino, galima ir net būtina, nors jau išeina už istorijos mokslo ribų, o materialinio gyvenimo faktai interpretuojami kaip „išoriniai“ istorijos atžvilgiu. Vadinasi, socialinio-psichinio pobūdžio yra bet kuri veikla, karai, teisė, administracijos formos ir pan. Kadangi „kiekviena sociali veika pirmiausia yra dvasinė, vadovaujama ne materijos, o reikalų, norų ir t. t., t. y. psichinių faktų“²², galima būtų klausti, kodėl kyla vieni, o ne kiti norai, kodėl skiriasi patys poreikiai?

Čia pastebime svarbų L. Karsavino koncepcijos bruožą — indeterminizmą. Jo teigimu, psichikoje apie priežastingumą kalbėti negalima ir pats toks klausimas tampa netikslingas. Psichinė veikla yra „laisvai dialektinė“, todėl ją aiškinti priežastingai yra beprasmiška. Psichiniai procesai yra nenutrūkstami. Todėl nenutrūkstamas yra ir pats istorijos procesas, akcentuoja L. Karsavinas.

Kartu L. Karsavinas griežtai pasisakė prieš visas determinizmo principą istorijos procese pripažįstančias koncepcijas, savo nuostatą grįsdamas pirmiausia ontologiniais argumentais. Pasaulis esąs suskaidytas į materialų ir socialinį-psichinį. Materialus pasaulis egzistuoja laike ir erdvėje, yra maksimaliai išsiskaidęs (tobulybė — maksimaliai vieninga), todėl natūralu, kad jam pritaikomas priežastingumo principas. Tačiau „istorijos ribos sąlygotos socialinės-psichinės ir erdvinės-materialinės sferų skirtingumo“²³. Istorijos procesą dera suprasti kaip nenutrūkstamą srautą, kuriame bet koks susiskaidymas neįmanomas dėl jo paties prigimties. Kartu ir istorijos mokslas, tiriantis šią būtį, privalo atsisakyti determinizmo principo.

Kaip tik šiuo aspektu filosofas kritikuoja įvairias „atmainų“ teorijas, priskirdamas pastarosioms tiek pozityvistines, tiek įvairias materialistines istorijos koncepcijas. Teisingai nustatęs, jog nuo mechanistinio materializmo iki dialektinio veikia ta pati tradicija, L. Karsavinas kritikavo ne kokią nors konkrečią teoriją, bet visą tradiciją, nors ir suplakę esminius ir antraeilius bruožus. Polemizuojama maždaug su tokio mokslo modeliu: teigiama, jog istorijos procesas yra kaita. Kartu

²² Karsavinas L. Istorijos teorija.— P. 13.

²³ Карсавин Л. П. Философия истории.— С. 344.

apibūdiname faktą, jog objekte atsirado naujų, kilusių objekto atžvilgiu išorėje savybių arba išnykusių į išorę, t. y. už objekto ribų. Tokia samprata visada reikalauja erdvės ir laiko dimensių. L. Karsavinui tokia pažiūra nepriimtina, nes ją vystant suskaidoma, „atomizuojama“ istorinė būtis. Kita vertus, teigia L. Karsavinas, norint nustatyti priežastinį santykį tarp dviejų tiriamų objektų (sakykim, istorinių įvykių), būtina pastaruosius išskirti. Reikia gauti juos grynus, pašalinti atsitiktinumo galimybę. Be to, dėsniui nustatymui reikalingas eksperimentas, kuris istorijoje neįmanomas. Juo labiau negalima rezultatų išmatuoti (L. Karsavinas daug dėmesio skiria statistikos duomenų ribotumo įrodymui). Tik visiškai realizavus išvardytas sąlygas, būtų galima kalbėti apie priežastingumą. Tačiau istorijos mokslas negali patenkinti nė vienos iš minėtų sąlygų, todėl determinizmo principu grįstos istorijos proceso koncepcijos virsta bevaisėmis konstrukcijomis.

Iš tiesų, mechanistinės koncepcijos griežtai atskyrė rezultatą ir priežastį. Dialektikos stoka atvedavo į begalinę priežasčių grandinę, kurios logiška pabaiga — arba ad absurdum, arba dievas (taip ir pasirinko didieji Naujųjų laikų racionalistai). L. Karsavinas visa galva už juos aukštesnis dialektikos išvalga, bet neteisingai jos idealistine interpretacija. Ypač tai ryšku L. Karsavinui vertinant istorinį materializmą. Pastarasis jam nepriimtinas kaip istorinio monizmo variantas, išskiriantis kurią nors veiklą, aspektą (šiuo atveju — materialinį) kaip svarbiausią. „Šia prasme istorinis materializmas — natūralus istoriografijos vaikas, įžvelgiančios savo tikslą priežasčių ir dėsnių nustatyme“²⁴. Tokiai minčiai galėtume iš dalies pritarti, nors kartu minėtos krypties tikslai gerokai susiaurinami ir ignoruojamas kokybinis istorinio materializmo naujumas. Bet filosofą materialinis veiksnys domina tik psichiniu aspektu arba jis tiek materialus, kad iš viso humanitarinių mokslų negali dominuoti. Materialybė, arba „išorinis“, istorikui yra tik vidinio ženklas, simbolis, „abreviatūra, kuri panaudotina tik labai ribotoje sferoje“²⁵.

Aišku, L. Karsavinas teisingai, pabrėždamas gamtotyros metodų taikymo istorijos moksle ribotumą. Šiandien tai akivaizdi tiesa, tačiau XIX a. — XX a. sandūroje ji buvo aštrių diskusijų objektas. Nors L. Karsavinas ir teisingai suvokė santykį tarp metodų, tačiau suvedęs istorijos procesą į socialinį-psichinį tapsmą, pasmerkė save bevaisiams absoliučios tiesos ieškojimams. Spekuliatyvios „visuotinybės“ ontologijos idėjos neabejotinai kreipė ir istorijos filosofiją objektyvaus idealizmo link. Istorinis materializmas aiškiau suvokė problemą ir siekė tirti istorijos procesą kaip objektyvų reiškinį, nepriklausomą nuo mūsų valios, norų, sąmonės. Tokia sritis ir buvo materialiniai santykiai istorijos procese, turintys objektyvų pobūdį. Jų analizė įgalino surasti tvirtus kriterijus, kurių dėka istorijos mokslas galėjo pateikti ne tik konstruktyvią praeities analizę, bet ir numatyti pagrindines istorijos raidos tendencijas. Kaip žino-

²⁴ Ten pat. — P. 20.

²⁵ Ten pat. — P. 21.

me, L. Karsavinas minėtą sferą (materialinę) atmetė kaip nepriklausančią istorijai ir paskelbė savo generalinę tezė: „Tik psichikos pagrindu įmanoma istorinė sintezė“²⁶.

L. Karsavinas, apibūdindamas istorijos procesą, daug dėmesio skyrė jo kryptingumo problemai. Kritikuodamas įvairias pažangos teorijas, filosofas visgi pripažino, jog žmonija „siekia tobulumo“. Todėl minėtos teorijos jam yra klaidingi teisingo fakto aiškinimai, sąlygoti pirmiausia „pagrindinės religinės aporijos“ sprendimo variantų. Panteizmas, traktuodamas absoliučią būtį kaip vienalytę, nekokybinę ir gryną potencialybę, negali paaiškinti empirinio pasaulio daugiariopumo, todėl nuvertinama istorinė būtis ir iš pašaknų pakertama istorijos pažinimo galimybė. Savo ruožtu netenka prasmės ir istorijos proceso kryptingumo klausimas. Jeigu panteistinė pasaulėžiūra linksta į dualizmą, kartu pripažindama pilnavertį istorinės būties statusą, tai nesugeba pagrįsti jos pažinimo prasmės. Ir pagaliau monoteistinė transcendentalaus, sąvyje uždaro dievo idėja taip pat neleidžia siėti istorijos ir dievo.

Jau šioje interpretacijoje slypi, jog 1) „racionaliai“ suprasta istorija iš esmės yra neutrali, tačiau 2) pasaulis vykdo „absoliučią užduotį“, todėl istorijos procesas iš prigimties yra artikuliuotas, o 3) jo kryptingumo analizė galima tik „dieviškos būties“ pripažinimo dėka.

Taigi prielaidos teisingam problemos sprendimui, pasak L. Karsavino, atsirado judaizme, kurio istorizmą mes suvokiame „krikščioniško mokyimo pagrindu“²⁷. Deja, Vakarų Europos kultūra (jos branduolys — katalikybė) jau savo genezėje turėjo tendenciją sutapatinti santykinai empirinį pasaulį su absoliučiai empiriniu („visuotinybės“ filosofijos požiūriu tai grubi klaida), kartu pasmerkdamą save materialybės diktatui, pasiekusiam apogėjų XVIII a. Todėl įvairūs viduramžiais sukurti visuomenės idealo tipai yra „konservatyvūs“, nes „norima ne pakeisti esamą visuomenę, bet šiek tiek ją patobulinti“²⁸. Lieka pridurti, jog L. Karsavinas skiria Vakarų Europos kultūrą nuo ankstyvosios krikščionybės kultūros, kurios idėjas „vaisingai“ toliau plėtojo stačiatikybė, išvengusi katalikybės formalizmo, o per ją — „visuotinybės“ filosofija.

Optimistinė Švietimo filosofija, akcentavusi mintį, jog istorija yra žmonių istorija, todėl priklauso nuo jų pačių (ypač pabrėžtą A. R. Tiurgo ir Ž. A. Kondorsė), suformulavo nenutrūkstamo ir tiesiaeigio progreso idėją, kurios įtaką L. Karsavinas vertina negatyviai, bet interpretuoja teisingai, nes „tada išnyksta žemiško gyvenimo, kaip priemonės pasiekti dangišką, supratimas“²⁹. Beje, Ž. A. Kondorsė L. Karsavinui ne-

²⁶ Ten pat.— P. 22.

²⁷ Ten pat.— P. 222.

²⁸ Ten pat.— P. 233.

²⁹ Ten pat.— P. 235.

priimtinas ir dėl kitų priežasčių. Švietimo adeptas visiškai atmetė viduramžių filosofiją — didžiausią L. Karsavino autoritetą³⁰.

L. Karsavinas puikiai orientuojasi įvairių epochų idėjose ir pateikia gana teisingą jų vertinimą, tačiau jam trukdo: 1) kultūros esmės tapatinimas su kuria nors istorine religijos forma, 2) „centrinės aporijos“ ekstrapoliacija į koncepcijas, kuriose ji nevaizduoja tokio svarbaus vaidmens, ir 3) filosofinių ir religinių idėjų (apskritai visuomeninės sąmonės) atplėšimas nuo visuomeninės būties, todėl jos rutuliojasi tarsi savarankiškoje sferoje, ir jų vertinimas neišvengiamai deformuojasi.

Jau anksčiau minėjome, jog L. Karsavinas savo istorijos proceso sampratą priešpriešino įvairioms pozityvistinėms teorijoms. Pastarųjų būdingu bruožu jis laikė pažangos idėjos pripažinimą. Tačiau L. Karsavinas ne visada skyrė pozityvistines teorijas nuo materialistinių ir marksistinės. Suprasdamas gamybinių jėgų bei santykių akcentavimą kaip technikos pervertinimą naujos visuomenės kūrime, jis pagrįstai siejo tokią pažangos sampratą su mechanistiniu ir pozityvistiniu istorijos supratimu, bet pastarųjų kritika negali būti taikoma marksistinei koncepcijai.

L. Karsavinas aiškiai suvokė, jog istorijos pažinimas pats yra istorinio pobūdžio. Kartu, ieškant objektyvaus vertinimo kriterijaus pačioje istorijoje (nenutrūkstamas socialinis-psichinis tapsmas), negalima pasiekti pozityvių rezultatų. Vadinasi, reikia ieškoti kriterijaus už istorinio proceso (kartu už santykinės būties ribų). Istorinė būtis per se negali būti įvertinta. Tokiame kontekste, atrodo, išryškėja pažangos (ir tobulybės) idėjos vaidmuo „visuotinybės“ filosofijoje. Anksčiau išvardintų problemų sprendimas, anot L. Karsavino, neišvengiamai reikalauja dieviškosios būties pripažinimo, nes „kaipgi be tikėjimo į Dievą galima sulyginti empirijos momentus <...>?“³¹ Tačiau pati pažangos ir tobulybės idėja yra vystymosi rezultatas, todėl jai atsirasti reikėjo tam tikrų prielaidų, kurios susidarė stačiatikybėje.

Jeigu pripažinsime, jog istorijos procesas (netobulos, santykinės būties tapsmas) yra tobulėjimas, tada šio proceso pažinimas (kartu ir vertinimas) neįmanomas be tikslaus kriterijaus, kuris L. Karsavino filosofijoje įgyja „istorijos idealo“ pavidalą. Tik jis įgalina objektyviai vertinti istorinę būtį. Norint realizuoti šį uždavinį, pasak L. Karsavino, reikia išvengti istorijos idealo tapatinimo su vienu iš jos momentų. Jeigu istorinė būtis yra empirinė būtis, tai jos fragmentas (konkreti realija laike ir erdvėje) negali būti visos empirinės būties tikslas. Tokiu tikslu tegali būti visuotinybė (absoliutybė). Todėl istorijos proceso tikslas (ir idealas) — istorinės būties virtimas absoliučia (kūrinio į kūrėją), t. y. dievu. Pastarasis iš principo negali būti suvestas į empiriją. Vadinasi, istorijos

³⁰ Ne veltui E. Žilsonas rašė: „Jeigu paklaustų, kas buvo griežčiausias viduramžių kultūros teisėjas, pirmiausia ateitų į galvą Kondorsė pavardė“ *Gilson E. Duch filozofii średniowiecznej.* — Warszawa, 1958. — P. 44.

³¹ *Карсавин Л. П. Философия истории.* — С. 243.

idealo lokalizavimas („aukso amžius“, „naujos visuomenės“ mitai) nereikalingas. Aiškumo dėlei galima pateikti „geometrinį“ įvaizdį. Jeigu istorijos procesą išivaizduosime kaip apskritimą su begaliniu diameteru (kaip begalinę tiesę), kiekvienas linijos taškas (istorijos momentas: kultūra, tauta, asmuo ir t. t.) tobulės ne judėdamas apskritimu (chronologinis, tiesiaiegis, švietėjiškas-pozityvistinis progresas), bet radiusu, t. y. į apskritimo centrą (istorijos idealą), kuriame sutaps su visais kitais taškais (visuotinybe). Tiesė nuo kiekvieno apskritimo taško iki centro bus istorinės būties momento išsivystymo „grafikas“. Nė vienas istorijos momentas negali sutapti su kitu, pakeisti kito, nes kiekvienas yra unikalus. Taigi istorijos procesas suvokiamas kaip centro (potencialybės) skleidimasis empirija ir pastarosios (apskritimo) siekimas grįžti į centrą, t. y. sudieveti. Šį procesą L. Karsavinas suvokia kaip kosminį „dievišką ratą“.

Bet pripažinę idealu visuotinybę, mes nuosekliai priversti „čia“ ir „dabar“ konstatuoti epistemologinį realiatyvizmą. Kaip tik šiuo aspektu L. Karsavinas įveda į savo koncepciją Kristų. Kristus traktuojamas kaip dievažmogis. Verta prisiminti, jog ir žmonijos tikslas — tapti dievažmonija. Taigi jis pasiekė tobulybę, galutinį išsivystymą ir susiliejo su dievu (visuotinybe). Jis — „objektyvus žmonijos centras“³². Kristus tapo visuotinybe empirijos pagrindu, t. y. būdamas žmogumi (įsikūnijęs), todėl jis konkretus kriterijus santykinio pasaulio atžvilgiu, antra vertus, jis sudievėjo, todėl yra absoliutus matas. Ryšium su tuo „laikas ligi Kristaus — yra žmonijos augimo gadynė, laikas po Kristaus — jos kritimo gadynė“³³. Atrodytų, jog mūsų eros pradžia yra žmonijos kultūros vystymosi kulminacija, tačiau kitos epochos, be abejo, yra pranašesnės technika, menais ir t. t., bet visos jos atsilieka nuo „Kristaus gadynės“ svarbiausiu — savo artumu dievui. Todėl epochos branduoliu tampa ne kas kita kaip teologija. Ontologizuotas „dieviškas ratas“ — „pradžioje — tik vienas Dievas, vėliau — Dievas mirštantis ir atsirandantis kūrinys, vėliau — kūrinys mirštantis ir prisikeliantis Dievas, dar vėliau — vėl tik vienas Dievas“³⁴ užsisklendžia.

Suprantama, toks sprendimas yra iliuzinis, nes atramos taškas — dievas. Jį eliminavus, visos sukurtos konstrukcijos subyra. Pravartu pažymėti, jog pati problema buvo teisingai suvokta: kriterijus turi būti objektyvus, negalintis kisti priklausomai nuo epochos. L. Karsavinas netgi pastebi, jog ieškant progreso objektyvaus pagrindo prieinama iki elementarių poreikių, kurie „susiję su materialinėmis gėrybėmis“³⁵. Deja, filosofas pasuko idealizmo kryptimi ir natūraliai priėjo būtinumą įrodinėti „dievišką būtį“.

Konstruktyvus progreso teorijos bei jo kriterijaus problemų spren-

³² Ten pat. — P. 287.

³³ Karsavinas L. Istorijos teorija. — P. 39.

³⁴ Карсавин Л. П. О личности. — С. 161.

³⁵ Карсавин Л. П. Философия истории. — С. 78.

mas įmanomas tik marksistiškai orientuotoje filosofijoje. Pripažinus vienintele esatimi materialų universumą, kriterijaus ieškoma pačioje istorinėje būtyje, o ne už jos ribų. Tokiu kriterijumi tampa visuomenės sukurtų gamybinių jėgų lygis, suponuojantis joje tam tikrus gamybinius santykius. Pastarųjų istoriniai tipai — visuomeninės ekonominės formacijos — yra pažangaus visuomenės vystymosi pakopos.

Pažymėtina, kad L. Karsavino progreso teorija turėjo ir pozityvių bruožų. Pirma, pateikta gili įvairių progreso teorijų kritika, antra, XX a. pradžios pesimistinės istoriosofijos fone (O. Špengleris, G. Zimelis, M. Vėberis ir kt.) išsiskyrė savo optimizmu, trečia suformuluota ne viena svarbi pažangos teorijos problema, kurias sprendžia įvairių krypčių XX a. filosofija.

Savo ruožtu L. Karsavino istorijos proceso ir jo subjekto samprata įgalina, nors ir labai ribotoje sferoje, tirti ir suprasti visuomenės raidą, nes išskirta istorijos subjektų hierarchija, tiesa, kiek formalaus pobūdžio, visgi atspindi realų visuomenės susiskaidymą. Pabrėždamas kiekvieno subjekto realumą „per“ kitą, L. Karsavinas stengėsi išvengti lydinčio objektyvų idealizmą hipostazavimo. Tačiau anksčiau išvardintos racionalios idėjos nebuvo tinkamai išplėtos „visuotinybės“ filosofijoje. Tam trukdė spekuliatyvi, mistinio pobūdžio ontologija, tapusi L. Karsavino filosofijoje metodologiniu instrumentu sprendžiant istorijos proceso ir jo subjekto problemas. Totali istorinės būties išvalga „per“ dieviškąją įgalino L. Karsaviną sukurti tik dar vieną stačiatikiškai orientuotą istoriosofijos variantą.