

## LEVAS KARSAVINAS, EURAZIZMAS IR BOLŠEVIZMAS (KARSAVINO VAIDMUO EURAZININKŲ SAJŪDŽIO IDĖJINĖJE ISTORIJOJE)

ANDRIUS MARTINKUS

1917 m. Rusijos revoliucija pagimdė precedento šalies istorijoje neturinčią emigraciją, kurios vienas esminių bruožų buvo aukštas intelektualinis lygis, o didžioji dalis emigrantų teko Vakarų ir Vidurio Europos miestams<sup>1</sup>. Tremtyje atsidūrę mokslininkai, menininkai, filosofai, visuomenės veikėjai tęsė prievarta nutrauktą Rusijos kultūros „Sidabrinio amžiaus“ tradiciją. Šalia iki revoliucijos Rusijoje gimusių intelektualinių srovių egzilyje kūrėsi ir nauji (vadinamieji „porevoliuciniai“) politiniai ir intelektualiniai judėjimai. Vienas iš jų buvo eurazininkų sąjūdis, prie kurio ištakų stovėjo keturi autoriai, 1921 m. Sofijoje išleidę straipsnių rinkinį *Išėjimas į Rytus: Nuojautos ir išsipildymai*<sup>2</sup>. Kalbininko Nikolajaus Trubeckojaus (1890–1938), menotyrininko Piotro Suvčinskio (1892–1985), teologo ir filosofo Georgijaus Florovskio (1893–1979) ir ekonomisto ir geografo Piotro Savickio (1895–1968) įkurto sąjūdžio chronologija apima trečią ir ketvirtą praėjusio amžiaus dešimtmečius. Posovietinėje Rusijoje eurazininkų vardą pasisavino Aleksandro Duginio vadovaujamas judėjimas, iš „klasikinio“ eurazizmo perėmęs pirmiausia radikalų antivakarietiškumą (kuriam „klasikiniame“ pavelde atstovavo daugiausia Trubeckojus) ir geopolitinį mąstymą (daugiausia plėtotą Savickio). Tuo tarpu nemaža senojo eurazizmo problematikos dalis yra svetima Duginio neoeurazizmui. Tokia yra ir religinė senojo eurazizmo drama – šio straipsnio tema.

Trumpos, bet įtampos kupinos ir dramatiškos eurazininkų judėjimo istorijos<sup>3</sup> kulminaciniu tašku tapo vadinamasis „Klamaro skilimas“, žen-

<sup>1</sup> Straipsnis parengtas daktaro disertacijos „Rusijos idėjos“ evoliucija „klasikinio“ eurazizmo filosofijoje (1920–1929) (Vytauto Didžiojo universitetas, 2010) pagrindu.

<sup>2</sup> *Исход к Востоку: Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев*, Софийа: Российско-болгарское книгоиздательство, 1921.

<sup>3</sup> Jos apžvalgą galima rasti mano straipsniuose *Kultūros baruose* (2007, Nr. 9–10; 2009, Nr. 2), *Atgimime* (2008, Nr. 5–9 (973–977)) ir *Šiaurės Atėnuose* (2008, Nr. 34–35 (908–909)).

linę galutinę (bet seniai brendusį) sąjūdžio skilimą į antikomunistiškai nusistačiusius „dešiniuosius“ ir prosovietišškai orientuotus „kairiuosius“ eurazininkus. Pastarųjų šaukliu buvo 1928–1929 m. Paryžiaus priemiestyje Klamare ėjęs laikraštis *Eurazija*, kurio turinį „dešinieji“ eurazininkai apibūdino kaip „eurazizmo mimikriją komunizmo ir leninizmo teorijos bei praktikos atžvilgiu“<sup>4</sup> ir kaip „Rusijos idėjos“ išsigimimą į „Kremliaus mafijos pasaulinės hegemonijos idealą“<sup>5</sup>. 1925 m. prie eurazininkų prisijungęs Levas Karsavinas (1882–1952) buvo vienas pagrindinių *Eurazijos* autorių, todėl jam tenka labai svarbus ir prieštarai vertinamas vaidmuo eurazininkų sąjūdžio idėjinės transformacijos istorijoje. „Prisijungęs prie eurazininkų, jis pakrikdė šį judėjimą pigiu stalininio nacionalizmo šlovinimu ir sovietinės veiklos paskelbimu „bendru mūsų darbu“<sup>6</sup>, – rašė vienas „kadetų“ (konstitucinių demokratų) lyderių. Aišku, atsakomybė už judėjimo „pakrikdymą“ tenka ne vien Karsavinui. Tas pats Savickis, kuris 1929 m. keikė *Euraziją* už „idėjos kompromitavimą“<sup>7</sup>, 1921 m. laiške Piotruvi Struvei rašė, kad jis „Rusijos ateitį linkęs sieti su Sovietų valdžios, vadinančios save komunistine valdžia, ateitimi“<sup>8</sup>. Vis dėlto būtent Karsavinas iki galo išvystė „kairiausias“ eurazininkų idėjų kompleksą (toliau jį vadinsime „eurazine mintimi“) potencijas, todėl tenka sutikti su tvirtinimu, kad eurazininkų judėjimo slinkties į kairę „idėjinis pagrindimas“ priklauso pirmiausia būtent jam<sup>9</sup>.

Pas mus Karsavinas žinomas pirmiausia kaip daugiatomės *Europos kultūros istorijos* (1931–1937), tokių veikalų kaip *Apie asmenybę* (1929) arba nuostabiosios *Poemos apie mirtį* (1931) autorius. Tačiau jo pirmieji gyvenimo Lietuvoje metai (1928–1929) yra kartu ir jo nepaprastai aktyvios bei prieštaringos veiklos eurazininkų sąjūdyje metai. Karsavino kaip vieno iš pagrindinių eurazininkų idėjinių lyderių veikla, turėjusi lemtingos įtakos šio judėjimo istorijai, Lietuvoje vis dar nėra pakankamai gerai ištir-

<sup>4</sup> Николай Алексеев, Владимир Ильин, Петр Савицкий, *О газете „Евразия“: Газета „Евразия“ не есть евразийский орган*, Париж, 1929, p. 14.

<sup>5</sup> Александр Грицанов, „Евразийство“, in: *Всемирная энциклопедия: Философия XX век*, составитель Александр Грицанов, Москва: АСТ, Минск: Харвест, Современный литератор, 2002, p. 254.

<sup>6</sup> Иосиф Гессен, „Дела эмигрантские“, *Континент*, 1979, t. 19, p. 310.

<sup>7</sup> Николай Алексеев, Владимир Ильин, Петр Савицкий, *op. cit.*, p. 10.

<sup>8</sup> Петр Савицкий, *Континент Евразия*, Москва: Аграф, 1997, p. 272.

<sup>9</sup> Сергей Хоружий, „Карсавин, евразийство и ВКП“, *Вопросы философии*, 1992, Nr. 2, p. 82.

ta<sup>10</sup>. Lemtingu lūžiu judėjimo idėjinėje istorijoje laikytinas vieno iš eurazizmo „tėvų“, Florovskio, pasitraukimas ir naujo intelektualo, Karsavino, prisijungimas. Ši asmenybių kaita ženklino dviejų eurazizmo idėjinės raidos etapų – pirmojo (1920–1924) ir antrojo (1925–1929) – sankirtą<sup>11</sup>. Šiame straipsnyje eurazinės minties dramą paseksime remdamiesi mažiau Lietuvos skaitytojams žinomais Karsavino tekstais.

**Pasaulis kaip teofanija.** Kaip ir visi eurazininkai, Karsavinas konstatavo neatšaukiamą vadinamosios „Peterburgo Rusijos“ (Petro I sumanyto Rusijos „europėizacijos“ projekto) pabaigą: „Žūsta senoji, mums tokia artima ir į kraują mums įaugusi rusiškoji kultūra“<sup>12</sup>. Tačiau kartu jis buvo – ir Trubeckojus tai jautė geriau už kitus – tipiškas „Peterburgo Rusijos“ (beje, ir gimęs Peterburge) dvasios kūdikis, ir kartu su juo į eurazinę mintį įsilieja stiprus „Sidabrinio amžiaus“ gūsis. Vienas šio amžiaus dvasinių fenomenų buvo Vladimiro Solovjovo pradėta „visavienybės“ metafizika, kurią savaip plėtojo Sergejus ir Eugenijus Trubeckojai (Eugenijus buvo eurazininko Nikolajaus Trubeckojaus dėdė), Pavelas Florenskis, o emigracijoje – Sergejus Bulgakovas, Semionas Frankas ir Levas Karsavinas.

„Vieta“, kurioje eurazinei minčiai buvo „įskiepyta“ visavienybės metafizikos tradicija, tapo Karsavino straipsnis „Atskirto tikėjimo pamokos“ ketvirtoje *Eurazinio metraščio* knygoje – būtent šiuo tekstu filosofas debiutavo eurazininkų leidiniuose. „Šiame straipsnyje esama labai įdomių minčių, bet, deja, jis sugadintas nemalonaus tono“<sup>13</sup>, – apie Karsavino rašinių atsiliėpė Nikolajus Berdiajevas. Pastarasis (kuriam visada buvo svetimas siauras konfesinis mąstymas), ko gero, turėjo omenyje gana agresyvią antikatali-

<sup>10</sup> Galima nurodyti šiuos straipsnius: Gintautas Mažeikis, „L. Karsavino istoriosofinis mesianizmas ir Eurazijos idėja“, *Problemos*, 2008, Nr. 73, p. 25–40; Andrius Martinkus, „Lietuviškasis Levo Karsavino veiklos „eurazininkų“ sąjūdyje periodas“, *Žmogus ir žodis*, 2011 (IV), t. 13, p. 19–25.

<sup>11</sup> Nepaisant kad judėjimas dar dešimtmetį egzistavo ir po Klamaro skilimo, jis taip ir nesugebėjo atsitiesti po patirto smūgio. Tai tebuvo „gyvenimas po mirties“; Сергей Половинкин, „Евразийство и русская эмиграция“, in: Николай Трубецкой, *История, культура, язык*, Москва: Прогресс-Универс, 1995, p. 762.

<sup>12</sup> Лев Карсавин, „Уроки отреченной веры“, *Евразийский временник*, 1925, kn. 4, p. 83.

<sup>13</sup> Николай Бердяев, „Евразийцы“, in: *Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн*: Антология, редкторы-составители Лидия Новикова, Ирина Сиземская, (ser. *Русские источники современной социальной философии*), Москва: Наука, Российская Академия Наук, Институт философии, 1993, p. 295.

kišką retoriką<sup>14</sup>, kuri, mano manymu, buvo savotiškas Karsavino „bilietas“ į eurazininkų sąjūdį. (Pakanka prisiminti, kaip Suvčinskis laiškuose Trubecokjui stengėsi įveikti pastarojo skepsį dėl Karsavino įtraukimo į sąjūdžio veiklą<sup>15</sup>.) Tačiau jau šiame pirmame savo „euraziniame“ straipsnyje Karsavinas parodė, kad nemano tenkintis jam numatytu kukliu „specialisto“ vaidmeniu. „Pamokos“ ženklina lemtingą posūkį į „kairę“, kurį, tarpininkaujant Karsavino plunksnai, padarė religinis eurazinės minties vektorius, optimistiškai paskelbęs, kad bolševikinėje Rusijoje „gimsta nauja kultūra, [...] nauja *krikščioniškos* religinės sąmonės forma“<sup>16</sup>. Nuo čia prasidėjo eurazininkų sąjūdžio kelias link skilimo 1929 m.

Lemtingą lūžį eurazinės minties gelmėse ženklina paskutinė „eurazinė“ Florovskio ir pirmoji „eurazinė“ Karsavino publikacijos (opozicija Florovskis – Karsavinas). „Dviejuose testamentuose“ Florovskis perspėjo apie „religinio-istorinio imanentizmo pagundą“, kuriai, jo nuomone, neatsispyrė katalikybė, esanti „supasaulietinta krikščionybė“<sup>17</sup>. Palikime nuosälėje klausimą, kiek teisūs yra eurazininkų autoriai savo išpuoliuose prieš katalikybę. Čia mums daug svarbiau tai, kad Karsavinas kaltina katalikybę *tuo, dėl ko nebuvo* ją kaltino Florovskis. Karsavinui yra nepriimtina „transcendencijos“ ir „imanencijos“ perskyra. Jeigu Florovskiui katalikybė atrodo perdėm „supasaulietinta“, Karsavinui ji – perdėm „dualistinė“: „Katalikiška tikėjimo samprata leidžia apibūdinti katalikybę kaip *dualistinę krikščionybės formą* ir (kas yra tas pats) pastebėti joje *nepakankamą Dievažmonijos supratimą bei vertinimą* arba Jėzaus Kristaus išsižadėjimą“<sup>18</sup>. Kaip katalikybės kritikas Florovskis Struvės redaguojamoje *Rusiškojoje mintyje* (*Русская мысль*) 1924 m. rašė: „Būtis nėra „visavienybė“, nėra „organinė visuma“, nes ji sutraukta žiojėjimo ir prarajos tarp Absoliuto ir kūrinijos; ir šiuos du pasaulius tarpusavyje jungia tik „priežastingumas per lais-

<sup>14</sup> Adomas Jakštas, savo metu priešinęs Karsavino pakvietimui į Kauną, net 1937 m. parašytoje knygoje *Aukščiausiasis gėris* rado reikalą prisiminti šį tekstą: Adomas Jakštas, *Raštai*, t. 2: *Etika*, sudarė Antanas Rybelis, (ser. *Iš Lietuvos filosofijos palikimo*), Vilnius: Mintis, 1996, p. 260–261.

<sup>15</sup> „Aš puikiai žinau visus Karsavino trūkumus. Bet taip pat žinau, kad ateityje teks baisiai kovoti su katalikybe. Ir šiuo atžvilgiu jam niekas neprilygsta“; „К истории евразийства. 1922–1924 гг.“, in: *Российский архив: История отечества в свидетельствах и документах XVIII–XX вв.*, t. 5, Москва: Студия ТРИТЭ, 1994, p. 486.

<sup>16</sup> Лев Карсавин, *op. cit.*, p. 87.

<sup>17</sup> Георгий Флоровский, „Два завета“, in: *Россия и латинство*, Берлин: Евразийское книгоиздательство, 1923, p. 171–172.

<sup>18</sup> Лев Карсавин, *op. cit.*, p. 99.

vę<sup>19</sup>. Tačiau būtent „žiojėjimas ir praraja tarp Absoliuto ir kūrinijos“ ir yra tai, prieš ką nukreiptas Karsavino kritikos smaigalys. Katalikybę Karsavinas kritikuoja už, jo nuomone, Dievo ir pasaulio, Dievo ir žmonijos „atskyrimą“, už nesupratimą „paslaptingos Dievo ir Žmogaus visavienybės kaip žmonių ir pasaulio visavienybės“, už „Dievažmonijos“ nesupratimą ir neigimą<sup>20</sup>.

Florovskis ir Karsavinas, be abejonės, yra ryškiausi būtent *religinio* eurazinės minties vektoriaus atstovai. Būtent jų vardai vis dėlto leidžia eurazizmą priskirti rusų religinės minties tradicijai (ko negalima pasakyti apie Dugino neoeurazizmą). Tuo tragiškesnė atrodo ta likimo ironija, kurios dėka krikščioniškojo universalizmo (kuris grūmėsi su Trubeckojaus atstovaujamu kultūriniu reliatyvizmu ir partikuliarizmu) vėliavą eurazininkų gretose iš Florovskio perėmė Karsavinas. Daugeliu atžvilgių jie iš tikrųjų buvo antipodai, „eurazizmo poliai“<sup>21</sup>. Paradoksaliu būdu tiek Florovskio, tiek Karsavino katalikybės kritika didele dalimi galėjo būti nukreipta prieš savo kolegą stačiatikį. Žvelgiant iš visavienybės metafizikos perspektyvos, Florovskio „būties sutraukymas“ buvo labai panašus į tai, ką Karsavinas vadino katalikiškuoju „dualizmu“. Kita vertus, visavienybės metafizika buvo vienas iš „religinio-istorinio imanentizmo pagundos“ variantų („Dviejuose testamentuose“ Florovskis kritikavo Solovjovą), tik vietoj „supasaulietintos krikščionybės“ Karsavinas sukūrė pasaulio kaip „tampančios Bažnyčios“ koncepciją, iš esmės sakralizuojančią istorinį procesą.

Karsavino tekstai, parašyti iki jo prisijungimo prie eurazininkų sąjūdžio, aišku, negali būti laikomi eurazininkų literatūros dalimi griežtąja prasme. Tačiau jie puikiai iliustruoja, kokia *pasaulėjauta* su Karsavino atėjimu vis labiau stiprins savo pozicijas eurazinėje mintyje ir galiausiai atves judėjimą prie laikraščio *Eurazija* ir skilimo 1929 m. Knygoje *Apie pradus* Karsavinas taip aprašė Dievo ir kūrinijos santykį:

Pradžioje (ne laiko prasme) vien tik Dievas; po to save apribojantis ir savo susvetimėjime kūrinijoje save sunaikinantis Dievas; Dievas-Kūrėjas, apribotas savo kūrinijos, ir kūrinija, savo savęs teigime tampanti Dievu. Toliau *tik* kūrinija, kuri pilnutinai tampa Dievu, visa apimančiu Gėriu ir todėl

<sup>19</sup> Георгий Флоровский, *Из прошлого русской мысли*, Москва: Аграф, 1998, p. 204.

<sup>20</sup> Лев Карсавин, *op. cit.*, p. 139.

<sup>21</sup> Альберт Соболев, „Полюса евразийства: Л. П. Карсавин, Г. В. Флоровский“, *Новый мир*, 1991, Nr. 1, p. 180.

„vėl“ tik Dievu, kuris atstato save kūrinijoje ir per kūriniją, ir kuris buvo jo atstatytas.<sup>22</sup>

Straipsnyje su įpareigojančiu pavadinimu „Apie stačiatikybės esmę“ sukurtasis pasaulis laikomas teofanija, kuri yra ne kas kita, kaip pati Dievybė, tik – „sumažinta“:

Teofanija – pati Dievybė, bet ne Savyje ir ne Savo pilnatvėje bei nekintamume. Teofanija – visada tam tikras Dievybės sumažinimas, didesnis arba mažesnis, vadinas, turintis pradžią ir pabaigą, t. y. sukurtas. [...] Teofanija egzistuoja tik kūrinijoje, kuri anapus teofanijos – niekas. Tokiu būdu teofanija yra pati Dievybė tiek, kiek Ji apreiškia Save savo kūrinijoje, t. y. kuria ją, ir tiek, kiek kūrinija laisvai Ją priima.<sup>23</sup>

Nors čia kalbama apie kūrinijos „laisvę“, akivaizdu, kad tai nėra ta laisvė, kuri, Florovskio supratimu, transcenduoja „bedugnę“ tarp Absoliuto ir kūrinijos. Laisvė čia imanentiška pačiam dieviškajam vyksmui ir yra dalis „Dievo žaidimo su savimi pačiu“<sup>24</sup>, – taip Karsavino aprašytą santykį tarp Dieviškosios ir sukurtosios būties apibūdino Nikolajus Loskis. Karsaviniškoje teofanijoje „laisvė“ nėra laisva pasakyti Dievui „ne“. Ji laisva tik „priimti“ Dievą – „didesniu arba mažesniu“ mastu. Tačiau jei taip, tai net atviras Dievo neigimas ir kova su Dievu tampa viso labo „nepakankama“ (arba „neįsisąmoninta“) Dievo meile. Tad net Kristaus Bažnyčią naikinančioje komunistinėje valdžioje reikia matyti viso labo „nepakankamai“ krikščionišką valdžią. Ypač jei būtų pripažinta, kad „ir komunizmas, ir sovietinė bažnyčia“<sup>25</sup> atlieka tai, ką privalėjo atlikti Rusijos valstybė ir Rusijos Bažnyčia<sup>26</sup>. Todėl nenuostabu, kad viename 1925 m. tekste Karsavinas padarė išvadą, jog „šiuolaikinis bolševizmas nepakankamai bolševikinis, tai yra jis – nepakankamai rusiškas, arba – stačiatikiškas-krikščioniškas“<sup>27</sup>. 1929 m. skilimo preliudas buvo tas religiniame eurazinės minties vektoriuje įvykęs „polių“ pasikeitimas, kai bolševizmo atžvilgiu neigiamą polių (Florovskį), Rusijos

<sup>22</sup> Лев Карсавин, *О началах: Опыт христианской метафизики*, Берлин: YMCA-PRESS, 1925, p. 48.

<sup>23</sup> Лев Карсавин, „О сущности православия“, in: *Проблемы русского религиозного сознания*, Париж: YMCA-PRESS, 1924, p. 166.

<sup>24</sup> Николай Лосский, *История русской философии*, Москва: Высшая школа, 1991, p. 384.

<sup>25</sup> Karsavinas kalba apie komunistinės valdžios proteguojamą vadinamąją „Gyvąją Bažnyčią“.

<sup>26</sup> Лев Карсавин, *op. cit.*, p. 208.

<sup>27</sup> Лев Карсавин, „Религиозная сущность большевизма“, *Звезда*, 1994, Nr. 7, p. 174.

revoliucijos problemą kėlusį „žmonių širdyse vykstančios „Dievo ir velnio kovos“ kategorijose“<sup>28</sup>, pakeitė teigiamas polius (Karsavinas), kuriam bolševizmo jėga buvo „ne blogyje, bet tiesoje“<sup>29</sup>.

Tenka sutikti su Rusijos filosofijos istoriku dėl to, kad blogio problema yra bet kokios visavienybės metafizikos „Achilo kulnas“<sup>30</sup>. Karsavino atveju ši problema (arba jos ignoravimas<sup>31</sup>) tapo dar ir „Trojos arkliu“, kartu su kuriuo į eurazinę mintį pateko didelė sovietofilijos, galutinai triumfavošios *Eurazijos* puslapiuose, dozė<sup>32</sup>. Pagal Karsaviną, dichotomija „gėris–blogis“, kurioje blogiui priskiriama aktyvi antidieviška valia, būdinga būtent Va-

<sup>28</sup> Георгий Флоровский, *op. cit.*, p. 159.

<sup>29</sup> Лев Карсавин, „Уроки отреченной веры“, p. 83.

<sup>30</sup> Василий Зеньковский, *История русской философии*, t. 2, d. 2, Ленинград: Это, 1991, p. 172.

<sup>31</sup> Jau Lietuvoje išleistoje knygoje *Apie asmenybę* Karsavinas rašė: „Nesipriešinkite blogiui, nes nėra jokio blogio“, bet „darykite gėrį“, pamatykite tame, kas vadinama blogiu, „silpną gėrio blyksėjimą ir pūskite šią nedidelę liepsną tol, kol ji uždegs visą pasaulį“; Лев Карсавин, *О личности*, (*Vytauto Didžiojo Universiteto Humanitarinio fakulteto Raštai*, t. 5, sąs. 3), Kaunas, 1929, p. 69.

<sup>32</sup> Savo knygoje *Neapykantos formos* Leonidas Donskis pernelyg lengvai susieja „Rusijos idėją“ (iš esmės religinę) su marksizmu (iš esmės ateistine doktrina): „Visai neatsitiktinai rusiškoji idėja, metaforiškai tariant, pasidavė marksizmui, suvokdama jį kaip atradimą, atvėrusį galimybę ieškoti tiesos ir pakeisti pasaulį – tai iš esmės reiškė tą patį“. Skaitytojo dėmesys atkreipiamas į vidinį Rusijos idėjos ir marksizmo giminingumą – abu idėjų kompleksai buvę nukreipti prieš modernizaciją: „Rusiškoji idėja iškilo kaip tūžmingas pasipriešinimas tam, ką jos skelbėjai laikė žmogaus sielos suskaidymo ir visuomenės bei kultūros suardymo grėsme“, o Marxas maištavo „prieš modernųjį darbo pasidalinimą ir iš to kylančią žmonių pasaulio fragmentaciją“ (Leonidas Donskis, *Neapykantos formos: Įaudrinta vaizduotė modernioje filosofijoje ir literatūroje*, Vilnius: Versus aureus, 2007, p. 228). Dėl straipsnio apimties neturėdamas galimybės leisti į išsamesnę diskusiją, tik pastebėsiu, kad eurazininkų sąjūdžio (pretendavusio pateikti naują Rusijos idėjos versiją) idėjinę transformaciją (konvergencijos su marksizmu link) buvo nulemta ne tiek „tūžmingo pasipriešinimo“ modernybei, kiek vienos sampratos eurazinėje mintyje išblukimo, sampratos, kurią lietuvių liberalios minties atstovas, regis, laiko labai pavojinga, be kurios neįsivaizduojama „jokia universali ir intensyvi neapykanta“, be kurios „neapykanta negali išsilaikyti“ – „radikalaus blogio sampratos“ (*Ibid.*, p. 2). „Radikalaus blogio“ – teologiškai kalbant, „velnio“ – sampratą ir visą krikščioniškąją demonologiją Donskis laiko vienu iš „sąmokslų teorijų“ ir „neapykantos formų“ šaltinių. Apgailestaudamas filosofas rašo: „Liūdna istorijos ironija yra ta, kad ankstyvieji krikščionys, anksčiau negu nukreipė *malefium* sampratą prieš žydus, raganas ir kitas tamsos jėgas, pirmiausia pasidavė šiai grėsliai fantazijai“ (*Ibid.*, p. 33). Liūdna eurazininkų judėjimo idėjinės istorijos ironija yra ta, kad būtent „radikalaus blogio“ sampratos nunykimą įgalino vienos agresyviausių „neapykantos formų“ – marksizmo – invaziją į eurazinę mintį.

karų („dualistinei“) krikščioniškai pasaulėžiūrai<sup>33</sup>, tuo tarpu kai stačiatikiškam pasaulio matymui atsiveria, jog „viskas, kas yra – teofanija, viskas vienaip arba kitaip išreiškia Absoliutą, yra komunijoje su Juo“. O ypač rusas „bet kokiame reiškinyje jaučia kažką Dieviška, pripažįsta jo teisumą ir išvelgia jame Dievą“<sup>34</sup>. 1926 m. eurazininkų judėjimo programinis dokumentas „Eurazizmas: Sisteminio išdėstymo bandymas“ teigė: „Suprantama, kad atsiranda iš esmės skirtingas nuo europinio blogio problemos supratimas. Aktyvios ir agresyvios kovos su juo vietą užima jo įveikimas kantrumu ir tikėjimas, kad jis pats save naikina aktyviai įgyvendinamo gėrio šviesoje“<sup>35</sup>. Aišku, tokią pačią poziciją reikėjo užimti ir bolševizmo atžvilgiu.

Tai reiškė, kad prioritetu turėjo tapti ne tiek kova su neigiamais bolševizmo aspektais, kiek jo teigiamų potencijų aktualizavimas. O tarp pastarųjų labiausiai perspektyvus Karsavinui atrodė beprecedentis bolševikų socialinis aktyvumas, užmojis socialinei kūrybai, kurio stokojo istorinė stačiatikybė:

Iki šiol rusų krikščionis žiūrėjo į nuodėmingą empiriją ir ją ignoravo, nenorėjo absoliutaus darbo ir niekino reliatyvų pasaulį. Pasyvumas, inertiškumas, abejingumas konkrečiam ir realiam – charakteringas rusiškos sielos, miegojusios, kaip miega jai gimininga tolimųjų Rytų siela, bruožas. Tik kartkarčiais, atskiro mis akimirkomis, trumpomis, kaip Rusijos šiaurės vasara ir Rusijos žiemos diena, pabunda snaudžianti dvasia. Ji vėl pabudo – dabar bolševizme.<sup>36</sup>

Kaip ir visi eurazininkai, Karsavinas neigė XIX a. stabą – pirmyneigės pažangos idėją, kurios vienas ryškiausių įsikūnijimų buvo teorinę bolševizmo bazę sudaręs marksizmas. Ideali visuomenės empirinės istorijos („nuodėmingos empirijos“) ribose sukūrimas yra ne kas kita kaip utopija, o utopistais savęs eurazininkai, aišku, nelaikė. „Mes ne utopistai ir griežtai skiriame esmę ir idealą nuo netobulo empirinio fakto“<sup>37</sup>, – tvirtino Karsavinas penktajame *Euraziniame metraštyje* (1927). Tačiau Florovskis Berdiajevo redguojamame žurnale *Kelias (Путь)* 1926 m. išspausdintame straipsnyje

<sup>33</sup> „Vakarų krikščionybėje šalia Dievo atsistoja velnias kaip „antras dievas“, akivaizdžiai nugalintis Tikrąjį Dievą Liuterio katekizme“ (Лев Карсавин, „Уроки отреченной веры“, p. 140).

<sup>34</sup> Лев Карсавин, „О сущности православия“, p. 156.

<sup>35</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, in: Петр Савицкий, *Континент Евразия*, p. 29. Šį anoniminių manifestą neoeurazininkas Duginas įdėjo Savickio tekstų rinkinio pradžioje. Be abejo, jo pagrindiniai autoriai buvo Savickis ir Karsavinas.

<sup>36</sup> Лев Карсавин, „Религиозная сущность большевизма“, p. 174.

<sup>37</sup> Лев Карсавин, „Основы политики“, in: *Россия между Европой и Азией*, p. 179.



„Metafizinės utopizmo prielaidos“, galbūt turėdamas omenyje ir eurazinės minties tendencijas, atkreipė dėmesį į subtilesnę utopizmo formą, kai idealas iškeliamas anapus empirinės istorijos, bet pats istorinis procesas vis dėlto mažomas kaip nenumaldomas artėjimas prie idealo – šiuo atveju absoliutinama ne kokia nors istorinė epocha, o *visa istorija*<sup>38</sup>.

Būtent su tokiu istorijos supratimu susiduriame Karsavino tekste „Bažnyčia, asmenybė ir valstybė“, kuri eurazininkų leidykla išspausdino 1927 m. atskira brošiūra. „Pasaulis *tampa* Bažnyčia“<sup>39</sup>, „visą laiką į ją vystosi ir į ją – visada tobula – tobuleja“. Šio „vystymosi“<sup>40</sup> metu „kiekvienoje naujoje epochoje Bažnyčia apreiškia pasauliui naujas savo Tiesos puses, kurių reikalinga būtent toji epocha“<sup>41</sup>. Tokia istoriosofija viešpatauja ir 1926 m. manifeste: „Dievo karalystė realizuojasi pasaulyje: pasaulis įeina į ją ir joje neišnyksta, bet persikeičia“<sup>42</sup>. „Savo esmėje ir ideale pasaulis – viena soborinė (*соборная*) visuotinė Bažnyčia.“<sup>43</sup> Ribos tarp empirinės ir viršempirinės būties plotmių niveliavimas paskatino Berdiajevą manifesto autorių pasaulėjautą įvertinti kaip „natūralistinį monizmą ir optimizmą“: „Nežiūrint jų pabrėžiamos ortodoksinės stačiatikybės, eurazininkai yra beveik tokie pat monistai kaip ir marksistai, ir jų nusistatymas pilnas natūralistinio optimizmo. [...] Esant tokiai optimistiškai-monistinei ideologijai [...], būtinybė beveik sutampa su privalomybe“<sup>44</sup>. Tačiau ten, kur Berdiajevui atrodė verta kritikuoti, Karsavinas matė jo atstovaujamo eurazizmo, taip pat ir marksizmo, kuriame filosofas labiausiai vertino „monistinį istorijos ir tikrovės supratimą“<sup>45</sup>, privalumus. Šis „pagiriamasis žodis“ marksizmui bus jau *Eurazijos* puslapiuose, o kol kas „Bažnyčioje, asmenybėje ir valstybėje“ Karsavinas kursyvu išskyrė žodžius, išreiškiančius jo „esamybės“ ir „privalomybės“ santykio matymą: „Pasaulio egzistavimo prasmė, pati jo, galima

<sup>38</sup> Георгий Флоровский, *op. cit.*, p. 276.

<sup>39</sup> Лев Карсавин, *Малые сочинения*, С.-Петербург: Алетея, 1994, p. 428.

<sup>40</sup> „Metafizinėse utopizmo prielaidose“ Florovskis kritikuoja istorijos kaip „vystymosi“ sampratą: „Pasaulio istorija nėra *vystymasis*, nėra įgimtų ar paveldėtų pradmenų nulemtas išskleidimas, bet *žygdarbis*, begalinė eilė nuostabių ir laisvų prisilietimų prie Dieviškosios Šlovės, nuostabių žmogaus ir Dievo susitikimų“ (Георгий Флоровский, *op. cit.*, p. 286).

<sup>41</sup> Лев Карсавин, *Малые сочинения*, p. 416.

<sup>42</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 25.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>44</sup> Николай Бердяев, „Утопический этатизм евразийцев“, in: *Россия между Европой и Азией*, p. 302.

<sup>45</sup> Лев Карсавин, „Евразийство и монизм“, *Евразия*, 1929, Nr. 10, p. 3.

pasakyti, būtis – tik tame, kad jis *privalo laisvai* jaugti ir *laisvai jauga* į Kristaus Kūną arba Bažnyčią<sup>46</sup>. Tačiau jei istorinis procesas su visais jo baisumais (taip pat ir Bažnyčios persekiojimais) yra tikrovės subažnytinimo (ir sudievinimo) vyksmas, tampa suprantamas kvietimas „džiūgauti ir linksmintis“ Bažnyčios naikinimo Sovietinėje Rusijoje akivaizdoje – būtent tokiu kvietimu Karsavinas baigia savo pirmą straipsnį eurazininkų leidiniuose. Reikia „džiūgauti ir linksmintis“, nes „niekas neatgims, jei nenumirs“<sup>47</sup>. Rusijos ir Rusijos Bažnyčios tragedijoje save manifestuoja fundamentalus būties dėsnis – Gyvenimas-per-Mirtį. Rusijos revoliucijos tragedija (arba – bent jau žvelgiant iš Karsavino perspektyvos – drama) yra Rusijos-Eurazijos ir Rusijos Bažnyčios simfoninės asmenybės vienos individuacijos mirtis ir kitos individuacijos gimimas.

**Simfoninės asmenybės teorija.** Tai, kad „simfoninės asmenybės“ sąvoka yra viena pagrindinių 1926 m. programinio eurazininkų sąjūdžio dokumento sąvokų (kaip ir tai, kad šiame tekste *dar nėra* kitos fundamentalios „klasikinio“ eurazizmo sąvokos – Savickio „raidos vietos“ (*месторазвитие*)<sup>48</sup> sąvokos), dar kartą įrodo, kokį svarbų (jei ne svarbiausią) vaidmenį atliko Karsavinas rengiant šį dokumentą. Eurazininkų judėjimo idėjinėje istorijoje simfoninės asmenybės teorija svarbi pirmiausia dėl to, kad ji leido metafiziškai pagrįsti: 1) eurazininkų tezę apie Rusijos-Eurazijos vienybę; 2) eurazininkų tezę apie negrižtamą „Peterburgo Rusijos“ pabaigą („mirtį“) ir naujos Rusijos pradžia („gimimą“); 3) etatistinę, valstybinę būtį sakralizuojančią eurazinės minties tendenciją. Atrodytų, politiškai neutrali, ši teorija suvaidino svarbų vaidmenį idėjinėje eurazininkų judėjimo transformacijoje. Išsamiai Karsavino mokymas apie simfoninę asmenybę išdėstytas jo veikale *Apie asmenybę*. Straipsnio apimtis neleidžia nors kiek nuodugniau sustoti ties Karsavino personologija, todėl tenka apsiriboti tik tais jos aspektais, kurie neabejotinai turėjo įtakos lemtingiems eurazinės minties trajektorijos pokyčiams.

Simfoninės asmenybės teoriją galima pavadinti „hierarchiniu krikščioniškuoju personalizmu“<sup>49</sup>, nors bene ryškiausias personalistinės tradicijos

<sup>46</sup> Лев Карсавин, *Малые сочинения*, p. 414.

<sup>47</sup> Лев Карсавин, „Уроки отреченной веры“, p. 154.

<sup>48</sup> Ji yra kitame eurazininkų manifeste: „Евразийство: Формулировка 1927 г.“, *Евразийская хроника*, Париж, 1927, вып. 9, p. 3–14.

<sup>49</sup> Сергей Ключников, „Восточная ориентация русской культуры“, in: *Русский узел евразийства: Восток в русской мысли*, Москва: Беловодье, 1997, p. 29.

atstovas rusų religinėje-filosofinėje mintyje Berdiajevas ją pavadino „metafiziniu žmogaus vergystės pagrindimu“<sup>50</sup>. Tokį negailestingą laisvės filosofo nuosprendį lėmė individualiai žmogaus asmenybei hierarchinėje asmenybėje būties struktūroje<sup>51</sup> tenkanti vieta – pačioje hierarchijos apačioje. Savo personologiją Karsavinas priešpriešino Vakarų „individualizmui“, kuris jau nuo slavofilų laikų buvo vienas pagrindinių rusų nacionalinės filosofijos kritikos objektų. „Pagrindinei senosios pasaulėžiūros sąvokai – atskirto ir savyje uždaro socialinio atomo sąvokai – mes priešiname asmenybės [...] sąvoką“<sup>52</sup>, – teigė 1926 m. manifestas. Apskritai individualizmo kritika yra būdinga įvairioms krikščioniškojo personalizmo atmainoms<sup>53</sup>, tačiau visos jos, skirdamos „individą“ ir „asmenybę“, nekvestionuoja *individualios Dievo sukurtos žmogaus asmenybės* ontinio realumo, o radikaliausia berdiajeviška interpretacija net susilaukė Levo Šestovo priekaišto, kad dvinarėje formulėje „dievažmogis“ antrasis narys pabrėžiamas pirmojo nario sąskaita<sup>54</sup>.

Diametraliai priešingą vaizdą matome Karsavino personologijoje, kurioje apie individualią žmogaus asmenybę kalbama tik „perkeltine prasme“ ir tik „dėstymo patogumo dėlei“. Kalbėti apie „asmenybę“ tikrąja prasme galima tik turint omenyje nesukurtą Dieviškąją Tikrovę, Švenčiausiąją Trejybę, tuo tarpu kūrinio atžvilgiu galima kalbėti tik apie jo „komuniją“ (*причастие*) su Dieviškąja Hipostaze arba Asmenybe, kuri įvyksta Bažnyčioje – pastaroji, kaip Kristaus Kūnas dalyvaudama Jo Dieviškojoje Hipostazėje, pati turi asmenybinę būtį ir yra „visavienė asmenybė“ (*всеединая личность*)<sup>55</sup>. Tačiau pagrindinė problema yra ne tai, kad apie individualią žmogaus asmenybę kalbama „perkeltine prasme“, ir ne tai, kad asmenybinė būtis pripažįstama viršindividualiems esiniams – nors bet kokios, išskyrus Bažnyčią (kuri iš tikrųjų yra ir Kristaus Kūnas, ir Kristaus Sužadėtinė), virš-

<sup>50</sup> Николай Бердяев, *О рабстве и свободе человека: Опыт персоналистической метафизики*, Париж: YMCA-Press, 1972, p. 30.

<sup>51</sup> „Savo tobulybėje viskas, kas egzistuoja, yra asmeniška“ (Лев Карсавин, *О личности*, p. 165).

<sup>52</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 21.

<sup>53</sup> Николай Бердяев, *Философия творчества, культуры и искусства*, t. 1, Москва: Искусство, 1994, p. 158; Emanuelis Munjė, *Personalizmas*, iš prancūzų kalbos vertė Petras Račius, Vilnius: Pradai, 1996, p. 78–82, Karol Woityła, *Asmuo ir veiksmai*, iš lenkų kalbos vertė Romanas Plečkaitis, Vilnius: Aidai, 1997, p. 332–334.

<sup>54</sup> Лев Шестов, „Николай Бердяев: Гнозис и экзистенциальная философия“, in: *Н. А. Бердяев: pro et contra*, С.-Петербург: Издательство Русского Христианского Гуманитарного Института, 1994, p. 412–413.

<sup>55</sup> Лев Карсавин, *Малые сочинения*, p. 418–419.

individualios tikrovės hipostazavimas priskirtinas ne tiek krikščioniškam, kiek pagoniškam mąstymo būdai. Pagrindinė problema yra tai, kur, kokioje ontinėje erdvėje tie viršindividualūs esiniai lokalizuojami. Ir pasirodo, kad jie esti *tarp* su Kristumi sutuoktos Bažnyčios ir individualaus žmogaus: „Tarp vienos visos Bažnyčios asmenybės ir individualių asmenybių dar randasi individus vienijančios asmenybės [...]. Tokias asmenybes mes vadiname *soborinėmis* arba *simfoninėmis* asmenybėmis, skirtingai ir nuo individų, ir nuo pačios soborinės, savo tobulybėje visavienės Bažnyčios asmenybės“<sup>56</sup>. „Luomas“, „klasė“, „tauta“, daugelį tautų vienijantis „kultūros subjektas“ ir net „žmonija“, – simfoninių asmenybių pavyzdžius vardija 1926 m. programinis dokumentas<sup>57</sup>. Nepaisant visų užtikrinimų, kad simfoninė asmenybė nėra individualią asmenybę „iš išorės užpuolusi stichija“<sup>58</sup>, kad ji gyvena tik savo individuacijose ir savo individuacijomis, yra joms imanentiška, individualios asmenybės ontinis statusas nekelia abejonių – ji yra „aukštesnės soborinės asmenybės organas“<sup>59</sup>. Tokiu būdu ontinė erdvė, kurioje pagal Florovskio personalizmą vyko „šuoelis per bedugnę“ ir nemedijuojamas laisvas Dievo ir žmogaus „susitikimas“, Karsavino personologijoje buvo užpildyta viršindividualiais esiniais, kuriuose ir per kuriuos, save jiems aukodama individuali asmenybė gaudavo „prieigą“ prie Absoliuto.

Šioje viršindividualioje tikrovėje ypatingas vaidmuo buvo skiriamas *valstybei*, kurią Karsavinas apibrėžė kaip „tautos arba daugiatautės visumos asmeninės būties formą“<sup>60</sup>. Nepaisant visų pastangų apsitrausti („bet koks valstybės sudievinimas yra klaida“<sup>61</sup>), Karsavino personologija *de facto* tampa kraštutiniu metafiziniu etatizmu, kuris kultūros sferų hierarchijoje valstybingumo sferą iškelia viršum ne tik materialinės kultūros sferos, bet ir viršum „dvasinės kūrybos“ sferos, kuri yra „kultūros subjekto laisvo pažinimo ir savęs pažinimo religiniuose-metafiziniuose ieškojimuose, mokslė, mene, religinėje-dorovinėje veikloje sfera“<sup>62</sup>. Atrodytų, kas krikščionių mąstytojui gali būti aukščiau už „religinius-metafizinius ieškojimus“ ir „dorovinę veiklą“? Bet binarinė kultūros sferų hierarchijos schema (dvasi-

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 419.

<sup>57</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 21.

<sup>58</sup> Лев Карсавин, *О личности*, p. 166.

<sup>59</sup> Лев Карсавин, „Основы политики“, p. 195.

<sup>60</sup> Лев Карсавин, *Малые сочинения*, p. 424.

<sup>61</sup> Лев Карсавин, „Основы политики“, p. 191.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 188–190.

nė kultūra / materialinė kultūra), Karsavino požiūriu, reprezentuoja „dualistinę“ („katalikišką“) pasaulio koncepciją, ontiskai „diskriminuojančią“ materialinę būtį, laikančią pastarąją vien „tramplynu“ šuoliui į transcendentinį „dvasios pasaulį“. Vienas iš šios „dualistinės“ koncepcijos elementų esąs vadinamasis „tikėjimo ir darbų atskyrimas“, kuriam Karsavinas priešpriešino socialinio aktyvizmo principą. Ir būtent valstybinė, politinė sfera tampa taja, kurioje „dvasia“ nužengia į „materiją“, o pastaroji yra sudvasinama. Bažnyčia tampančiame pasaulyje ja tampa ir kultūra, ir valstybė<sup>63</sup>, tačiau (kad ir kaip problemiška tai skambėtų) kultūra tampa Bažnyčia... tarpininkaujant valstybei<sup>64</sup>. Valstybė ir politika tampa *priemone keisti pasaulį, vesti jį Dievop*. (Prisiminkime Georgą Vilhelmą Friedrichą Hegelį: „Valstybė – tai Dievo ėjimas žemėje“<sup>65</sup>.) Valstybinė ir politinė sfera, kaip organizuoto ir kryptingo empirijos tobulinimo sfera, tampa metafiziškiausia žmogaus veiklos sfera *par excellence*. Karsaviniška santykių tarp kultūros, valstybės ir Bažnyčios interpretacija niekada neleistų padaryti išvados, kad „komunizmas atkūrė valstybę, sugriovęs civilizaciją“<sup>66</sup>. Būtent Rusijos didvalstybingumo atkūrimo eurazininkai (išskyrus Florovskį) matė didžiausią bolševikų nuopelną būsimai (o Karsavinui ir visai eurazinei „kairiai“ – jau ir gimstančiai) Rusijos kultūrai. Metafizinis valstybės statusas, kurį pastaroji įgijo Karsavino tekstuose, tik kėlė bolševikų „reitingą“ „kairiajame“ eurazininkų sąjūdžio sparne.

Simfoninės asmenybės teorija puikiai tiko metafiziškai pagrįsti daugiatautės Rusijos-Eurazijos nacijos vienybę, kurioje kiekvienai „trečiojo kontinento“<sup>67</sup> tautai tekdavo vienos Rusijos-Eurazijos simfoninės asmenybės unikalios individuacijos vaidmuo. Ši teorija grindė ir religinę Rusijos-Eurazijos vienybę. Kitaip nei Trubeckojui<sup>68</sup>, faktas, kad reikšminga

<sup>63</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 35, 48.

<sup>64</sup> Tokiuose kultūrinuose-valstybiniuose-bažnytiniuose virsmuose Florovskis įžvelgė „Didžiojo Žvėries šešėlį“; žr. Георгий Флоровский, „Евразийский соблазн“, in: Николай Трубецкой, *Наследие Чингисхана*, Москва: Эксмо, 2007, p. 72.

<sup>65</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Teisės filosofijos apmatai, arba Prigimtinės teisės ir valstybės mokslo metmenys*, iš vokiečių kalbos vertė Loreta Anilionytė, (ser. *Atviros Lietuvos knyga*), Vilnius: Mintis, 2000, p. 370.

<sup>66</sup> Александр Панарин, „Западники и евразийцы“, *Общественные науки и современность*, 1993, Nr. 6, p. 65.

<sup>67</sup> Rusiją-Euraziją eurazininkai laikė savitu geopolitiniu, kultūriniu ir istoriniu pasauliu, nepriklausančiu nei „Europai“, nei „Azijai“.

<sup>68</sup> Николай Трубецкой, *Наследие Чингисхана*, p. 135.

Rusijos-Eurazijos gyventojų dalis yra ne stačiatikiai (ir net ne krikščionys), nesutrukdė Karsavinui būtent stačiatikybėje išvelgti Eurazijos pasaulio religinės vienybės pagrindą. Juk jeigu Rusijos-Eurazijos kultūra (ir visas pasaulis) yra „tampanti Bažnyčia“, tai nepriklausančią Stačiatikių Bažnyčią gyventojų dalį galima mąstyti ne tiek kaip ne-stačiatikius, kiek kaip darne-stačiatikius, kitaip tariant, kaip potencialius stačiatikius. „Būsima ir galima mūsų pagonybės stačiatikybė mums artimesnė ir giminingesnė už kitas krikščioniškas konfesijas“, – tvirtino 1926 m. manifestas ir brėžė paraleles tarp stačiatikiškų pasiaukojimo, nuolankumo ir paklusnumo idėjų iš vienos pusės ir „pagoniškų“ (taip šiame dokumente vadinamos islamo ir budizmo religijos) karmos (budizmas) bei likimo (islam) idėjų iš kitos pusės. Straipsnyje „Indijos religijos ir krikščionybė“ antrajame eurazinių rinkinyje (1922) Trubeckojui atrodė, kad „budizmas yra persmelktas šėtono dvasios“<sup>69</sup>, o 1926 m. programinis dokumentas labai aukštai įvertino budistinę „bodisatvų“ doktriną, kurioje išvelgė Dievažmonijos idėjos nuojautą<sup>70</sup>. Kita vertus, kodėl gi musulmonai ir budistai negalėtų būti potencialūs stačiatikiai, jei net ateistai bolševikai viso labo tėra „nepakankamai“ stačiatikiški? Florovskis „potencialios stačiatikybės“ teoriją pavadino „tikro naivumo ir šventvagiškumo mišiniu“<sup>71</sup>.

Simfoninės asmenybės teorija ir gyvenimo-per-mirtį dėsnis – universalus bet kokios (individualios ar simfoninės) asmenybės, taigi ir tautos, ir daugiatautės simfoninės asmenybės būtį steigiantis principas – papildomai legitimizavo Rusijos revoliuciją, suteikė jai metafizinį pagrindimą. Karsavinai dar labiau sustiprino vieną pagrindinių eurazinės minties motyvų – revoliucijos neatšaukiamumą, „Peterburgo Rusijos“ galutinės mirties pajautą. Revoliucija yra mirtis, bet kartu ir prisikėlimas, per mirtį prisikeliantis gyvenimas. „Revoliucija, – teigė 1926 m. manifestas, – yra senosios Rusijos, kaip ypatingos Rusijos-Eurazijos kultūrą individualizavusios simfoninės asmenybės, žūtis ir jos mirtis naujosios Rusijos, naujos Eurazijos individualizacijos gimimo kančiose.“<sup>72</sup>

Ketvirtame *Euraziniame metraštyje* „dešinysis“ Trubeckojus dar samprotuoja apie bolševizmo šėtoniškumą, apie tai, kad jis sugeba tik griauti, o apie „naujos nacionalinės kultūros“ kūrimą kalba kaip apie ateities rei-

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 315.

<sup>70</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 29.

<sup>71</sup> Георгий Флоровский, „Евразийский соблазн“, p. 68.

<sup>72</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 52.

kalą<sup>73</sup>. Iš tame pačiame rinkinyje išspausdinto debiutinio Karsavino teksto trykšta visai kita nuotaika: „Reikalas ne tas, kad vėl *bus* didi rusų tauta ir rusų kultūra, o tas, kad *jau dabar* auga šita *nauja* rusų tauta, ir jau dabar kuriama šita *nauja* didi kultūra“<sup>74</sup>. Rusijos revoliuciją Struvė pavadino „valstybinės tautos valstybine savižudybe“<sup>75</sup>. „Nieko panašaus“, – paprieštarautų Karsavinas. Žuvo tik „Peterburgo Rusijos“ simfoninė asmenybė, kuri buvo tik viena iš istorinių Rusijos-Eurazijos individuacijų, be to, ne pati sėkmingiausia. Maža to, – tvirtina Karsavinas straipsnyje „Revoliucijos fenomenologija“ (1927), – revoliucijoje pati tauta sunaikina savo senąjį valdantįjį sluoksnį kaip nevertą nacionalinės idėjos nešėją<sup>76</sup>. Patį Struvę kartu su absoliučia dauguma ideologinių „baltosios emigracijos“ vadų (senojo valdančiojo sluoksnio likučius) simfoninės asmenybės teorijos logika lokalizavo mirusios „Peterburgo Rusijos“ simfoninės asmenybės orbitoje – tai buvo giliausia ontine prasme „gyvieji numirėliai“<sup>77</sup>. Tenka sutikti su nuomone, kad Karsavino nutapytas „istorinės ir socialinės realybės paveikslas vaizduoja beveik beribį būtinybės viešpatavimą“<sup>78</sup>. Kaip marksizmas siūlė skurdų pasirinkimą – „pažangią“ klasę ir proletarinę revoliuciją arba pasipriešinimą istorijos dėsningumui ir neišvengiamą pralaimėjimą, – taip ir simfoninės asmenybės teorija rusų emigrantams galėjo pasiūlyti arba „gyvųjų numirėlių“ stovyklą, arba naują Rusiją, kurios priešakyje stovėjo, paties Karsavino žodžiais tariant, „moraliai mažiausiai verti žmonės, brutali prievartos stichijos nešėjai, pagal XVI–XVII a. maskvietišką terminologiją – „vagys“<sup>79</sup>. Su „gyvaisiais numirėliais“ eurazininkams, palaidojusiems „Peterburgo Rusiją“ ir „Sidabrinį amžių“, buvo nepakeliui. O su „vagimis“? Požiūris į juos tapo eurazininkų judėjimo skilimo priežastimi.

**Rusija ir Europa.** Nors Karsavinas prisijungė prie eurazininkų kaip „kovotojas su katalikybe“, jis niekada viešai neatsisakė katalikybės vertinimo, kuris išdėstytas jo dar 1918 m. išleistoje brošiūroje „Katalikybė“. Šis

<sup>73</sup> Николай Трубецкой, *op. cit.*, p. 407–411.

<sup>74</sup> Лев Карсавин, „Уроки отреченной веры“, p. 83.

<sup>75</sup> Петр Струве, *Размышления о Русской революции*, София: Российско-болгарское книгоиздательство, 1921, p. 19.

<sup>76</sup> Лев Карсавин, „Феноменология революции“, in: *Русский узел евразийства: Восток в русской мысли*, Москва: Беловодье, 1997, p. 161.

<sup>77</sup> *Ibid.*, p. 194.

<sup>78</sup> Сергей Хоружий, „Карсавин и де Местр“, *Вопросы философии*, 1989, Nr. 3, p. 85.

<sup>79</sup> Лев Карсавин, „Феноменология революции“, p. 172.

kūrinys, parašytas su Solovjovui prilygstančia simpatija Romos Bažnyčiai, buvo Karsavino prisimintas (be abejo, neatsitiktinai) debiutiniame „eurazininiame“ katalikybę kritikuojančiame straipsnyje. Eurazininkų rinkinio skaitytojams „Katalikybę“ Karsavinas apibūdino kaip „pastangą atskleisti teigiamą katalikybės turinį stačiatikiškos sąmonės požiūriu“<sup>80</sup>. Visavienybės filosofijos tradicija, kuri kartu su Karsavinu tampa eurazininkų sąjūdžio idėjinės istorijos dalyve, „Rytų“ ir „Vakarų“ sąvokas mąstė ne tiek kaip antagonistines realybes „arba-arba“ dvasioje, kiek kaip viena kitą papildančias, kaip „ir-ir“ realybes. Puikus tokios istoriosofijos pavyzdys yra tekstas „Rytai, Vakarai ir Rusijos idėja“ (1922), kuriame Karsavinas klausia: „Stačiatikiškos arba rusiškos kultūros užduotis ir universali, ir individualiai-nacionalinė?“ Ir atsako:

Ši kultūra turi išskleisti, aktualizuoti nuo VII a. jos saugomas potencijas, bet išskleisti, viena vertus, priimdama į save tai, kas aktualizuota Vakarų kultūros (čia „europeizacijos“ prasmė), ir, kita vertus, savimi papildydama tai, kas priimama. „Papildymas“ ir yra nacionalinis darbas, be kurio nėra ir pasaulinio darbo. Teologiškai kalbant, Vakarų priėmimas ir papildymas stačiatikiškumu bei rusiškumu ir bus bažnyčių susijungimas.<sup>81</sup>

Akivaizdu, kad tokia istorijos ir kultūros filosofija turėjo mažai bendra su karingu Nikolajaus Trubeckojaus antivakarietiškumu<sup>82</sup>, išsiliejusiu pareiškime, kad „romanų-germanų pasaulis su savo kultūra – mūsų pikčiausias priešas“<sup>83</sup>, bei kvietime „galutinai atsisakyti bet kokio europinės dvasios pasireiškimo ir pakilti į ryžtingą kovą su europine civilizacija kaip visuma“<sup>84</sup>. Prieštarinai vertinta simfoninės asmenybės teorija šioje vietoje buvo palanki krikščioniškam universalizmui. Programinis 1926 m. dokumentas, teigęs visos „žmonijos“ simfoninės asmenybės egzistavimą, Rusijos-Eurazijos kultūrą skelbė „bendražmogiškos kultūros individualiacija“<sup>85</sup>. Bendražmogiška kultūra? Trubeckojui ji – ne daugiau kaip kenksmingas mitas, ideologinė „europeizacijos“ bazė ir „romanų-germanų plėšrū-

<sup>80</sup> Лев Карсавин, „Уроки отреченной веры“, p. 142.

<sup>81</sup> Лев Карсавин, „Восток, Запад и русская идея“, in: *Русская идея: Сборник произведений русских мыслителей*, составитель Е. Васильев, Москва: Айрис-Пресс, 1992, p. 344.

<sup>82</sup> Kuris taip disonavo su jo dėdės Eugenijaus plačiu ekumeniniu požiūriu. Nenuostabu – vyresnysis Trubeckojus ir Karsavinas priklausė tai pačiai visavienybės filosofijos tradicijai.

<sup>83</sup> Николай Трубецкой, *op. cit.*, p. 341.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 285.

<sup>85</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 43.



nų<sup>86</sup> ginklas jų agresijoje prieš likusį pasaulį. Nėra nei bendražmogiškos, nei „krikščioniškos“ kultūros kaip skirtingų krikščioniškų kultūrų realios visumos<sup>87</sup>. O „Revoliucijos fenomenologijoje“ Karsavinas nedviprasmiškai rašė: „Mes teigiame žmonijos asmeninę būtį ir realią vienybę, o joje – krikščionišką kultūrą“, kuri, „kaip simfoninė asmenybė, realizuoja save kitose žemesnėse simfoninėse asmenybėse (eurazinėje-rusiškoje kultūroje, europinėje-katalikiškoje ir kitose)“<sup>88</sup>. Karsavino formuluotėse „bendražmogiška kultūra“ yra ne mažesnė realybė už Europos ar Rusijos-Eurazijos kultūras, o „krikščioniška kultūra“ ne mažiau reali už katalikišką ar stačiatikišką jos individuacijas.

Mokymas apie simfoninę asmenybę, be abejo, suponavo daug didesnę tarpkultūrinio dialogo galimybę negu tos prielaidos, kuriomis buvo grindžiama Trubeckojaus kultūros filosofija. Maža to, tarpkultūrinis dialogas yra pati tautos simfoninės asmenybės egzistavimo sąlyga, todėl „žūčiai pasmerkia save tauta, užsidarydama savyje nuo kitų tautų ir *asmeniškai*, t. y. savaip, specifiškai neįsisavindama jų darbo“<sup>89</sup>. Iš šio dialogo nėra pašalinta ir „romanų-germanų kultūra“ – viena iš „krikščioniškosios kultūros“ individuacijų. Savo prisijungimo prie eurazininkų sąjūdžio išvakarėse Karsavinas Rusijos kultūros užduotį matė spręsti Vakarų iškeltas, bet „nepilnai“ juose sprendžiamas problemas. Europa turi būti ne atmesta, bet kūrybiškai papildyta, o „europeizacija“ yra būtinas, tačiau nepakankamas procesas, „todėl ji turi būti empiriškai papildoma savasties atskleidimu, to, kas primama, papildymu, savęs teigimu“<sup>90</sup>. Tokia nuostata darė Karsaviną artimesnį seniesiems slavofilams, o ne Trubeckojui.

Būtent eurazininkų leidyklos išleistos ryškiausio slavofilų atstovo Aleksejaus Chomiakovo knygos *Apie Bažnyčią* (1926) pratarmėje randame įspūdingiausią Karsavino pasąžą Rusijos ir Europos santykio tema. Štai kaip filosofas interpretuoja vokiečių romantizmo ir rusų slavofilų sąsają bei pastarųjų simpatijas Friedrichui Schellingui:

<sup>86</sup> Николай Трубецкой, *op. cit.*, p. 85.

<sup>87</sup> Maža to, prieš ekumenizmą nukreiptame straipsnyje „Suvienijimo pagundos“ (1923) Trubeckojus prieina iki to, kad pradeda neigti vienos krikščionių Bažnyčios egzistavimą. Apie katalikybę ir stačiatikybę jis rašo: „Prieš mus ne dvi vienos Bažnyčios dalys, kartu sudarančios vieną visumą, o du atskiri gyvi organizmai, kiekvienas iš kurių vadina save Bažnyčia, savaip moko ir savaip gyvena“ (*Ibid.*, p. 348).

<sup>88</sup> Лев Карсавин, „Феноменология революции“, p. 144.

<sup>89</sup> Лев Карсавин, „Основы политики“, p. 183.

<sup>90</sup> Лев Карсавин, „О сущности православия“, p. 196.

Romantizmas ir šelingizmas buvo nepavykęs Vakarų bandymas grįžti į stačiatikybę – jiems nežinoma, bet iki tam tikro lygio nujaučiamą. Natūralu, kad tuo pačiu metu (ir neatsitiktinai tuo pačiu metu) atgimstanti stačiatikiška rusų savimonė geranoriškai atliepė Vakarų atsigręžimą į Tiesą ir ėmė įsisavinti rusišką jos aspektą papildančius vakarietiškus aspektus.<sup>91</sup>

Čia svarbu ne tai, kiek pagrįsta karsaviniška konkrečiau istorinio fenomeno interpretacija, ne tai, „kaip buvo iš tikrųjų“. Svarbus pats Karsavino minties universalizmas, disonuojantis su Trubeckojaus reliatyvizmu ir partikuliarizmu. Karsavinui Rusija ir Vakarai aktualizuoja skirtingus, bet vienas kito reikalingus absoliučios Tiesos aspektus. Trubeckojaus atstovaujama eurazinės minties tendencija turėjo tenkintis trupiniais – Vakarams klijuojama „erezijos“ etikete. Kita vertus, „Bažnyčia tampančiame“ pasaulyje ir erezija yra tik „nepilna Tiesa“.

Platesnis kultūrinis Karsavino minties horizontas sąlygojo ir toliau siekiančių Rusijos-Eurazijos užduočių formulavimą, tradicinių rusiškų mesianistinių motyvų suaktyvinimą. Jeigu Trubeckojaus patosas buvo paženklintas akivaizdžiu priešdėlio „anti“ dominavimu, o griežtas kultūrinis reliatyvizmas ir partikuliarizmas „pasaulinę“ Rusijos-Eurazijos misiją leido suvokti geriausiu atveju kaip sukilimą prieš pasaulinę save laikančią („bendražmogiška“ apsimetančią) „romanų-germanų“ kultūrą, Karsavino kreipiama eurazinė mintis jau „kėlė naujos Rusijos problemą kaip jos bendražmogišką istorinę misiją“<sup>92</sup>. Simfoninės asmenybės teorija, socialinės būties hierarchiją vainikuojanti Absoliute įsišaknijusia žmonija – Dievažmonija, kitaip negu žmoniją kultūriškai atomizuojanti Trubeckojaus filosofija, vienoje pasaulinės simfoninės žmonijos asmenybės individuacijoje įvykusius sociokultūrinius pokyčius (pavyzdžiui, Rusijos revoliuciją) leido mąstyti kaip organiškai įpintus į pasaulio kūno audinį, todėl galinčius veikti (ir neišvengiamai veikiančius) kitas žmonijos individuacijas. „Todėl Rusijos kultūros idealas neprieštarauja jos bendražmogiškai misijai, bet sutampa su ja, – teigė 1926 m. manifestas. – Panašiai kaip remdamiesi visuma, simfonine asmenybe, mes įgyjame vienintelę galimybę suprasti, išskleisti ir pateisinti individualią asmenybę, – pažindami bendražmogišką Rusijos misiją, mes pažįstame ir pateisiname Rusijos individualybę.“<sup>93</sup> Kita vertus, Karsavino netemdė Trubeckojų kankinusi abejonė. Jo optimistinė metafizi-

<sup>91</sup> Лев Карсавин, *Малые сочинения*, p. 370.

<sup>92</sup> Лев Карсавин, „Без догмата“, *Версты*, 1927, вып. 2, p. 144.

<sup>93</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 77.

ka ir istorijos filosofija dar labiau sustiprino vyraujančią eurazinės „kairės“ nuotaiką. Kitas 1927 m. eurazininkų manifestas prasidėjo žodžiais: „Mūsų laikų Rusija valdo Europos ir Azijos likimus. Ji – šeštoji pasaulio dalis, Eurazija, naujos pasaulinės kultūros mazgas ir pradžia“<sup>94</sup>. Šie žodžiai tapo laikraščio *Eurazija* epigrafu. Jo pirmas numeris išėjo 1928 m. lapkričio 24 d. O septintame numeryje (1929 m. sausio 5 d.) Trubeckojus paskelbė apie savo pasitraukimą iš eurazininkų organizacijos.

**Laikraštis *Eurazija*.** Dar nepradėjus eiti *Eurazijai*, pačioje eurazininkų judėjimo organizacinės sėkmės viršūnėje Florovskis idėjinę eurazizmo raidą pavadino „dvasinės nesėkmės istorija“<sup>95</sup>. Kunigaikščiui Trubeckojui užteko dvasinių jėgų pripažinti nesėkmę reikalo, kurį jis kartu su savo kolegomis pradėjo pirmame eurazininkų rinkinyje. Labai daug iš to, kas buvo nujaučiama, neišsipildė. 1930 m. Trubeckojus rašė Savickiui: „Klamariečių tiesa buvo būtent tame, kad jie suvokė, kokia praraja skiria ankstyvąjį eurazizmą nuo realios, gyvos ir besivystančios Rusijos kultūros“. Deja, konsultavo Trubeckojus, „įsijungti į šią naują kultūrą mes negalime, nenustoję būti pačiais savimi“<sup>96</sup>.

O laikraščio *Eurazija* bendradarbiai su Karsavinu priešakyje pabandė „įsijungti į šią naują kultūrą“. Daugumai jų šis bandymas baigėsi tragiškai – Stalino kalėjimuose ir lageriuose<sup>97</sup>. Bet ar buvo šis bandymas, kalbant Trubeckojaus žodžiais, „pačių savęs“ atsisakymas? Ko gero, bent jau tam tikru mastu – taip. Galima sutikti su teiginiu, kad „tie žmonės per kančias stojosi ant sovietinių bėgių“<sup>98</sup>. Juk žmogui, kuriam stačiatikybė yra „ideologijos pagrindas“<sup>99</sup>, iš tikrųjų reikia atlikti tam tikrą prievartos aktą prieš save patį, kad užsiimtų „marksizmo apologija“<sup>100</sup>, – taip Savickis apibūdino magistralinę *Eurazijos* liniją, kurią kitas „dešinysis“ eurazininkas (Nikolajus

<sup>94</sup> „Евразийство: Формулировка 1927 г.“, in: *Россия между Европой и Азией*, p. 217.

<sup>95</sup> Георгий Флоровский, „Евразийский соблазн“, p. 36.

<sup>96</sup> Ольга Казнина, „Д. П. Святополк-Мирский и евразийское движение“, *Начала*, 1992, Nr. 4, p. 86.

<sup>97</sup> Iš svarbesnių *Eurazijos* autorių galima paminėti literatūrologą Dmitrijų Sviatopolką-Mirskį (1890–1939) ir žymios poetės Marinos Cvetajevos vyrą publicistą Sergejų Efroną (1893–1941).

<sup>98</sup> Валерий Сендеров, in: „Евразийство: за и против, вчера и сегодня (материалы „круглого стола“)“, *Вопросы философии*, 1995, Nr. 6, p. 15.

<sup>99</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 27.

<sup>100</sup> Николай Алексеев, Владимир Ильин, Петр Савицкий, *op. cit.*, p. 3.

Aleksejevas) pavadino „visiška kapituliacija prieš Vakarus ir konkrečiai – prieš Vakarų komunizmą“<sup>101</sup>. Kita vertus, tas prievartos aktas gali būti ir ne toks skausmingas, jei įsijungimas į naują kultūrą yra lydimas optimistinės metafizikos, teigiančios, kad pasaulis įauga į Bažnyčią ir Dievo karalystę, o pačioje toje kultūroje „mums pasirodo audringai gimstanti, dar nesuformuota, amžinai savo kontūrus keičianti simfoninė asmenybė, kuri savo vienybę išreiškia kaip viską praryjantį valstybingumą“<sup>102</sup>. Nuo 1928 m. pradžios Karsavinas gyveno Kaune, todėl laikinoji Lietuvos sostinė šalia Londono (Sviatopolkas-Mirskis) ir Paryžiaus (Suvčinskis ir *Eurazijos* leidimo vieta) gali būti laikoma vienu pagrindinių „kairiosios“ eurazinės minties generavimo centrų.

„Rusiškosios problemos sprendime – europinės problemos sprendimas“, – jau pirmajame *Eurazijos* numeryje rašė Karsavinas. Kaip toli šio teiginio dvasia nuo tos eurazinės minties tendencijos, kurios pagrindinis atstovas buvo Trubeckojus, ir kuriai mažiausiai rūpėjo europinės problemos! Čia galėtų kalbėti senųjų slavofilų, gal net paties Solovjovo dvasia. Jei ne iš karto po šio teiginio einas sakiny: „Marksizmą reikia suprasti kaip miglotą Rusijos revoliucijos nuojautą“<sup>103</sup>. Su tokiu Rusijos ir Vakarų susitikimu, tarpininkaujant filosofinei sistemai, jau buvome susidūrę pratarmėje Chomjakovo knygai. Tik jei anuomet rusiškos sielos atsakas į dvasinius europinės sielos ieškojimus (Rusijos ir Europos simfoninių asmenybių bendravimas) buvo Schellingo skaitymas, tai šiandien tokiu atsaku tampa... marksizmas kaip oficiali Rusijos-SSRS naujojo valdančiojo sluoksnio ideologija. Porevoliucinėje Rusijoje marksizmas – joks ne nesusipratimas, kaip tvirtino savo vieninteliame *Eurazijoje* išspausdintame straipsnyje Trubeckojus<sup>104</sup>. Jau po to, kai eurazininkų „dešinė“ viešai atsiribojo nuo *Eurazijos*, Karsavinas aiškiai rašė apie marksizmą kaip apie savotišką tarpkultūrinio Europos ir Rusijos bendravimo kalbą. Paaiškėja, kad vienas iš marksizmo privalumų yra pretenzija į universalizmą. Tampa aišku ir tai, kad ankstesnis antieuropinis eurazininkų patosas buvo... klaida. „Tai, kas mums europinėje kultūroje atrodo nepriimtina, tai, su kuo eurazininkai nuo pat pradžių kovojo, kartais klaidingai suprasdami šią kovą kaip kovą su Europa [...], gali būti apibrėžta kaip *individualizmas*“. Bet pati Europa ieškanti vaisto nuo savo li-

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>102</sup> „Евразийство: Опыт систематического изложения“, p. 69.

<sup>103</sup> Лев Карсавин, „О смысле революции“, *Евразия*, 1928, Nr. 1, p. 2.

<sup>104</sup> Николай Трубецкой, „Идеократия и пролетариат“, *Евразия*, 1928, Nr. 2, p. 1.

gos: „Universalistinė tendencija Vakaruose jau rado savo ideologinę išraišką. [...] Ši ideologija ir yra socialistinė utopija, savo aukščiausią išsivystymo tašką pasiekusi marksizme. [...] Taip pati europinė mintis iškelia visose savo apraiškose vieningos kultūros idėją, iškelia kaip savo artimiausią idealą ir kaip savo užduotį“. Ar pavyks Europai įvykdyti šią užduotį? „Mes manome, kad, jei pavyks, tai tik tarpininkaujant rusiškai-eurazinei kultūrai ir jai padedant. [...] Todėl su marksizmo vėliava Rusijoje prasidėjusi revoliucija nėra atsitiktinė“<sup>105</sup>. O šioje citatoje matome kovotoją su metafiziniu dualizmu ir socialinio aktyvizmo teigėją:

Čia eurazizmo keliai susikryžiuoja su marksizmo keliais, ir pirmasis leidžia išlukštenti bei išlaisvinti nuo istorinio ribotumo antrojo tiesą. O ši tiesa ta, kad marksizmas gina monistinę istorijos ir tikrovės sampratą, kad jis ryžtingai teigia materialinės stichijos ir, vadinasi, konkrečios būties vertę, kad pats būdamas vienpusiškas ir abstraktus, neigia abstraktumą ir vaiduoklišumą vienpusiško spiritualizmo asmenyje. Kūnas, materija – ne iliuzijos; konkretus gyvenimas, ūkininkavimas – ne kažkas antraeilėška ir ne priemonė siekti vaiduokliško abstrakčiai-dvasinio gyvenimo. Visa tai – dvasios realizavimas, vienintelės galimos ir realios jos apraiškos. Visa tai turi tokią pačią absoliučią vertę kaip ir dvasia, ir tam tikra prasme yra amžina.<sup>106</sup>

O juk viskas prasidėjo nuo katalikybės kaip „dualistinės krikščionybės formos“ kritikos.

„Reikia suprasti, kad tam tikra prasme, – žvelgiant istoriškai ir empiriškai, – bolševizmas ir katalikybė, Internacionalas ir Vatikanas yra sąjungininkai ir ginklo broliai. Nes abi šios jėgos kėsina į Stačiatikybės Dvasios uolą, – o tai yra uola, ant kurios stovi Rusija...“<sup>107</sup> Kai Savickis rašė šį skandalingą pareiškimą, vargu ar kas galėjo įsivaizduoti, kad žmogus, eurazininkų pakviestas kaip kovotojas su katalikybe, galiausiai pašventins Internacionalo ir Rusijos valstybingumo sąjungą. Žiauri ironija slypi tame, kad judėjimas, startavęs kaip pabrėžtinai antikatalikiškas ir rusų istoriosofinėje tradicijoje išskirtiniu būdu neigiantis (išskyrus Florovskį<sup>108</sup>) giluminę Ru-

<sup>105</sup> Лев Карсавин, „Идеократия как система универсализма“, *Евразия*, 1929, Nr. 12, p. 3.

<sup>106</sup> Лев Карсавин, „Евразийство и монизм“, *Евразия*, 1929, Nr. 10, p. 3.

<sup>107</sup> Петр Савицкий, „Россия и латинство“, in: *Россия и латинство*, p. 11.

<sup>108</sup> „Kristaus vardas jungia Rusiją ir Europą [...]. Tarp Rusijos ir Vakarų yra gili ir neatšaukta religinė riba, tačiau ji nepanaikina jų vidinio metafizinio susietumo ir krikščioniškos solidarios atsakomybės. Kaip gyva Bizantijos įpėdinė, Rusija liks stačiatikiškais Rytai netačiatikiškiems, bet krikščioniškiems Vakarams *vieningo kultūrinio-istorinio ciklo viduje*“ (Георгий Флоровский, „Евразийский соблазн“, p. 65).

sijos ir Vakarų krikščioniškųjų likimų bendrystę, *Eurazijos* puslapiuose sudarė su Vakarais taiką vieno agresyviausių ideologinių Vakarų produktų pagrindu. Aišku, krikščionių mąstytojui buvo nepriimtinas „vienpusis“ marksizmo materializmas. Kaip žmogus, didžiausia nuodėme laikęs „neveiklumą“<sup>109</sup>, marksizme jis labiausiai vertino „antžmogiškai aistringą etinės-politinės valios nukreiptumą“, „apsisprendimą už veiksmą, už daromą, o ne galvojama filosofiją“. Beveik neabejotinai Karsavino plunksnai priklausančiame vedamajame straipsnyje buvo cituojamas garsusis Karlo Marxo teiginys: „Filosofai iki šiol tik įvairiais būdais aiškino pasaulį, bet tikslas yra jį *perdaryti*“<sup>110</sup>. O „naujojo valdančiojo sluoksniu“ vedama Rusija-SSRS kaip tik ir buvo tokia pasaulio perdarymo vieta. „Ir čia mes iš karto susiduriame su pagrindiniu faktu, – straipsnyje „Socializmas ir Rusija“ rašė Karsavinas, – su rusiškos socializmo formacijos titaniška pasaulėjauta. Sovietiniame socializme apreikštas galingas kūrybinis užsidegimas. Tai siekis sukurti naują gyvenimą, naują visuomenę, naują valstybę, be to, sukurti nedelsiant, nelaukiant, kol iki jų prisivilks senutė istorija, bet iki galo įtempiant visas gyvas ir kūrybines jėgas. [...] Rusijos revoliucijoje, kaip besąlygiškai teigiamą ir vertingą, reikia išskirti socialinės-politinės kūrybos patosą“<sup>111</sup>.

Krikščioniškojo universalizmo vėliavą eurazininkų gretose iš Florovskio perėmusio Karsavino filosofinės prielaidos padarė įmanomą tokią eurazinės minties transformaciją, kuriai buvo nepalankios sąjūdį palikusio jo ikūrėjo filosofinės prielaidos. Stačiatikių mąstytojo pastangomis *Eurazijos* puslapiuose įvyko eurazizmo konvergencija su agresyvia ateistine vakarietiška ideologija, tapusia oficialia Rusijos-SSRS doktrina. „Rusijos revoliuciją mes supratome kaip internacionalinę revoliuciją, gerą ir reikalingą visai žmonijai.“<sup>112</sup> Tai buvo europofobinę Trubeckojaus paradigmą atšaukiantis

<sup>109</sup> Лев Карсавин, *Малые сочинения*, p. 427.

<sup>110</sup> „Путь евразийства“, *Евразия*, 1929, Nr. 8, p. 1.

<sup>111</sup> Bolševizmo „titaniška pasaulėjauta“ buvo apžavėjusi daug ką. Lemtingais Lietuvai 1940 m. išleistoje knygoje *Buržuazijos žlugimas* Antanas Maceina rašė: „Iš kitos pusės, bolševizmas yra nepaprastai kūrybiškas. Per savo vyravimo Rusijoje tarpsnį jis yra sukūręs nuostabių dalykų. Ar mes imsime ūkio, ar industrijos, ar technikos, ar mokslo, ar meno, ar ugdymo sritis, visur yra pasiekta nepaprastų laimėjimų. [...] Nematyti kūrybinio bolševikų entuziazmo ir jo rezultatų būtų neleistinas siauradvasiškumas“ (Antanas Maceina, *Raštai*, t. 2: *Socialinė filosofija*, sudarė Antanas Rybelis, (ser. *Iš Lietuvos filosofijos palikimo*), Vilnius: Mintis, 1992, p. 334–335). Vis dėlto Maceina bolševizmą vadina „satanistiniu“. Šito, aišku, niekur nerasime pas Karsaviną.

<sup>112</sup> „Путь евразийства“, p. 1.

universalizmas. Bet ne universalizmas, Rusijos revoliucijos problemą mažesnę „Dievo ir velnio kovos“ kategorijomis, o Bažnyčia ir Dievo karalyste tampančio pasaulio universalizmas.

LEV KARSAVIN, EURASIANISM AND BOLSHEVISM  
(THE ROLE OF KARSAVIN IN THE IDEOLOGICAL HISTORY  
OF THE EURASIANISM MOVEMENT)

Andrius Martinkus

Summary

The culmination of the ideological history of the Eurasianist movement that was born in the year 1921 in the Russian post-revolutionary emigration was the year 1929 with the split of the movement into anti-communist oriented “right” and pro-soviet “left” wings. The article analyzes the role of Lev Karsavin who joined the movement in 1925 and influenced the ideological transformation of the Eurasianists. (One critic described this transformation as the degeneration of the idea of Russia into the worldly hegemonic ideal of the Kremlin’s mafia.) On the basis of the published texts by Karsavin on the literature of Eurasianists we can see that this transformation was determined to a large extent by the intellectual efforts of this thinker – one of the most prominent representatives of Russian religious philosophy. A special role should be ascribed to the sacred making historical process concept of “the world as becoming the Church” and to a radical metaphysical *étatisme* (“the state is becoming the Church”) as well as to the Achilles heel of any universal unity (*vseedinstvo*) metaphysics – the problem of evil, defining the latter as “imperfect goodness”. On the other hand, Karsavin’s theory of a “symphonic personality” substantiated metaphysically and moreover legitimized the process of the Russian revolution. All of this provided the premises for thinking about Bolshevism as the savior of the unity of a Russian-Eurasian State in terms of a religious movement with a lack of self-awareness as well as insufficient Orthodox worldview, but at the same time a correct emotional attitude. Namely the attitude – that turned from a “passive” contemplation of the transcendence to a socially active worldview (not satisfied with an “explanation of the world”, but urging to “change the world”) – became the common crossing point in which (in the newspaper *Eurasia*) the left Eurasian wing led by Karsavin converged with the official new doctrine of Russia-USSR – Marxism. The decisive period for the movement of the Eurasianists in 1928–1929 coincided with the beginning of Karsavin’s life in Lithuania.

