



ANDRIUS MARTINKUS

VU Kauno humanitarinis fakultetas

# BANDYMAI SPREŠTI ŽMONIŲ SOLIDARUMO PROBLEMĄ RUSŲ FILOSOFIJOJE

Attempts to Solve the Problem of Men's Solidarity  
in Russian Philosophy

## SUMMARY

Even though Russian philosophy is a comparatively young spiritual phenomenon, Russian philosophy perceived its uniqueness quite early, and the most important philosophical issues were often solved by opposing the dominant philosophical tradition in the West. The article analyses the concepts of solidarity of the end of the 19th and the beginning of the 20th centuries in Russian philosophy. Both representatives of togetherness philosophy (Solovjov, Karsavin) and Russian existentialism (Berdiaev, Shestov) see the source of human alienation and social conflicts in the Western world-view that exists in the human relationship with reality. This relationship manifests itself in the reduction of Being into one of its aspects that results in the loss of other aspects of Being (Solovjov); subjectivism, i.e. the subject's self-assertion instead of the object (the other Being) (Karsavin); objectivised knowledge (Berdiaev) or knowledge in general, when an individual human existence is sacrificed for the sake of "truth" or "fact" (Shestov). For this reason, the above-mentioned philosophers attempted to solve the issue of solidarity overcoming the knowledge that disintegrates Being (togetherness philosophy) in the domain of religious mysticism (Berdiaev), or summoning faith as the alternative of knowledge (Shestov). In conclusion it can be said that despite the high level of moral consciousness, Russian religious philosophy, unfortunately, did not influence Russian society as much as the ideologies that were "imported" from the West, and was not able to prevent one of the most horrible totalitarian regimes in human history.

## ĮVADAS

Žmonijos vienybės, žmonių solidarumo ir bendrystės problema yra viena svarbiausių brandžios rusų filosofijos problemų. Palyginti su Vakarų filosofija

RAKTAŽODŽIAI: Vakarų filosofija, rusų filosofija, solidarumas, kitas, pralaimėjimas.  
KEY WORDS: Western philosophy, Russian philosophy, solidarity, other, loss.

ne mintimi, rusų filosofija yra labai jauna, ir dauguma jų filosofų nesidrovi pripažinti didžiųjų Vakarų mąstytojų savo mokytojais. Tačiau jau nuo slavofilų rusų filosofija ėmė suvokti save kaip savitą dvasinį reiškinį, netelpantį į Vakarų filosofijos rėmus. Europos filosofiniame ir religiniame mąstyme (beveik visa *originali* rusų filosofija yra *religinė* filosofija) rusų filosofija matė Vakarų civilizacijos nudvasėjimo, plintančio materializmo ir ateizmo, taip pat žmonių susvetimėjimo šaltinį. Būdami Vakarų filosofinės tradicijos mokiniai, jie nesijautė esą jos *tęsėjai* ir savo filosofinį mąstymą dažnai suvokė kaip polemiką su Vakarų tradicija ir dabartiniais jos atstovais. Todėl ir žmonių vienybės, žmonių bendrystės problemą rusų filosofija bando spręsti oponuodama vakarietiškomis solidarumo koncepcijoms. Šiame straipsnyje sąmoningai analizuosime tik keturių garsių rusų fi-

losofų pažiūras. Neaptarinėsime slavofilų ir kitų, daugiau ar mažiau tradicinės stačiatikybės dvasia filosofuojančių mąstytojų (Bulgakovo, Florenskio, Leontjevo), o domėsime „vakarietiškiausiais“ rusų minties atstovais: Vl. Solovjovu, L. Karsavinu, N. Berdiajevu, L. Šestovu. Kiekvienas iš jų yra savaip artimas Vakarų tradicijai (Solovjovui ir Berdiajevui konservatyvūs rusų visuomenės sluoksniai klijuodavo net „eretikų“ etikėtes), tačiau visi išlaiko pamatinę rusų filosofijos nepasitikėjimą Vakaruose dominuojančiomis žmonių solidarumo koncepcijomis ir bando siūlyti (beje, nesutardami tarpusavyje) šios problemos sprendimo būdus. Šio straipsnio tikslas ir yra, susipažinus su minėtų filosofų pažiūromis, pabandyti kritiškai jas įvertinti, t. y. atsakyti į klausimą, ar jų siūlomi problemos sprendimo būdai išties yra pakankami.

## I. VL. SOLOVJOVAS

Iš visų religinių rusų filosofų Vladimiras Solovjovas (1853–1900) turbūt mažiausiai galėtų būti apkaltintas prietaringa Vakarų baime. Kaip pažymi jo kūrybos tyrinėtojai, net labiausiai savo nemėgstančių filosofų raštuose jis bandė surasti ką nors pozityvaus<sup>1</sup>, o ir pačią Vakarų civilizaciją, kaip matysime vėliau, vertino labai aukštai. Jo ištikimybę viską apimančios sintezės idėjai, matyt, liudija ir jo perėjimas į Rytų apeigų katalikų bažnyčią. Vis dėlto būtent Vakarų mąstymas, jo manymu, yra labiausiai atsakingas už Vakarų visuomenės susvetimėjimą Dievui ir sau pačiai.

Anot Solovjovo, jau pačiose savo ištakose Europos filosofinis mąstymas buvo paženklintas lemtingos klaidos – siekiu išskirti kurį nors *vieną* realybės aspektą iš *visų kitų* ir mėginimu to vieno būties aspekto pagrindu paaiškinti *būties visumą*. Graikų gamtos filosofai absoliutindavo kurį nors vieną gamtos elementą (vandenį, orą), Parmenidas – vienį ir pastovumą, Herakleitas – judėjimą, Pitagoras – skaičių, Demokritas – atomą, Platonas – idėją, racionalizmas iškelia protą, subjektyvusis idealizmas – subjektą, objektyvusis idealizmas – dvasią, materializmas – materiją ir pan. Solov-

javas neneigia tų būties aspektų realumo, tačiau protestuoja prieš jų *suabsoliutinimą*, dėl kurio neišvengiamai nukenčia kiti realybės aspektai. Idėjų srityje toks suabsoliutinimas pasireiškia atskirų būties sferų ignoravimu, o politinėje ir socialinėje tikrovėje jis reiškiasi kaip konkreti *kito* priespauda ir prievarta *kitam*. Čia glūdi visuomenės susvetimėjimo ir nesantaikos šaltinis.

Subjekto ir objekto supriešinimas, sąlygojęs Vakarų mąstymą, yra, anot Solovjovo, ir plintančio ateizmo priežastis. Jau viduramžių scholastai bandė atskirti protą ir tikėjimą (pvz., Tomas Akvinietis). Tačiau tokia „autonomija“ neišėjo į gera nei Dievui, nei pasauliui. Vakarų racionalizmas – R. Descartes'as ir T. Hobbesas – dualistiškai atskyrė Dievą ir pasaulį ir, Solovjovo manymu, sukūrė situaciją, kai aiškinant pasaulį, Dievas tapo nereikalingas. Jie tolo vienas nuo kito, kol pagaliau Vakarų mąstymas Laplace'o lūpomis prisipažino, kad Dievo hipotezės jam nebereikia pasauliui paaiškinti. Kita vertus, panteistinis racionalizmo variantas (Spinoza, Hegelis), kai Absolutas sutapatinamas su gamta ir istorija bei veikia per gamtos ir istorijos dėsnius, sukuria situaciją, kad objektyviai neegzistuoja nei gėris, nei blogis (yra tik dėsnis); „gėris“ ir „blogis“ yra tik subjektyvūs individo vertinimai<sup>2</sup>.

Tokia nuo Dievo atsiskyrusi arba save su Dievu tapatinanti (doroviniu požiūriu tai yra tas pats) visuomenė, voliuntaristiškai teigianti ir įgyvendinanti savavališkai pasirinktus idealus, Solovjovo manymu, yra mažiausiai tinkanti vieta įgyvendinti visų žmonių solidarumą. Įvykus Prancūzijos revoliucijai, Va-

karų civilizacija neįgyvendino savo šūkio „laisvė, lygybė, brolybė“, nes savavališkai manipuliavo idėjomis (Dievo atmetimas) ir visuomenės sluoksniais, iškelddama vienus (buržuaziją) ir pasmerkdamą bei niekindamą kitus (aristokratiją, valstietiją)<sup>3</sup>. Socializmas taip pat bando įgyvendinti žmonių brolybės idealą, tačiau, suabsoliutindamas proletariatą ir materiją, tik tęsia pragaištingą, būtį skaldančią Vakarų mąstymo tradiciją<sup>4</sup>.

Kaip alternatyvą tokiam būtį ir visuomenę dezintegruojančiam mąstymui rusų filosofas iškelia visa ko vienybės, arba *visavienybės*, koncepciją. Remiantis A. Šliogeriu, šios koncepcijos svarbiausius principus būtų galima suformuluoti taip: 1) atskiri būties elementai nesikerta, teigia vienas kitą ir save kitame, tarp savęs yra solidarūs; 2) jie neneigia visumos, o teigia savo atskirą būtį bendru visuotiniu pagrindu; 3) šis visuotinis pagrindas (arba absoliutus pradus) nenuslopina ir neabsorbuoja atskirų elementų, o, išskleisdamas save juose, suteikia jiems visą erdvę<sup>5</sup>.

Galima paklausti, kaip turint prieš akis dezintegruotą pasaulio ir visuomenės realybę, kurioje svarbiausias principas yra kova už būvį, pasiekti tokią idealią būseną? Tai būtų neįmanoma, jei visavienybę suvoksime vien kaip *subjektyvią žmogaus užduotį*. Tačiau rusų filosofas mano, kad visavienybė yra *objektyvi* daiktų tvarka, kuri, nors dar ir nerealiizuota, nuolat realizuojasi gamtos evoliucijoje ir žmonijos istorijoje, tvarka, kurią žmogus privalo suvokti ir *sąmoningai* bei *laisvai* siekti jos visiško išsiskleidimo ir galutinio užbaigimo. Dėl vietos stokos nesigilinsime į sudėtingą (ir vietomis

prieštarą) Solovjovo ontologiją ir sociologiją, bet pasitenkinsime glaustai išdėstydami svarbiausius jų teiginius.

Pagrindinę vietą Solovjovo ontologijoje užima Absoliuto samprata. Būtų paviršutiniška Solovjovo Absoliutą tapatinti su Vakarų metafizikos Dievu, kuris tradiciškai buvo mąstomas kaip absoliutus Vienis. Vengdamas redukuoti ir supaprastinti būtį, dėl ko kaltino Vakarų filosofiją, Solovjovas teigia, kad Absolutas nėra nei vienis, nei daugiariopumas, bet *vienio ir daugiariopumo vienybė*. Pagal patį apibrėžimą besąlygiška būtis negali būti *tik* vienis arba *tik* daugis. Viskas, kas yra, būtinai yra *ir* vienis, *ir* daugis<sup>6</sup>. Kadangi Dievas yra Absolutas, Jame yra viskas, kas yra, taigi ir gamta, ir žmonija. Būtent gamta ir žmonija atstovauja dieviškajam daugiariopumui. Plėtodamas artimą Schellingui koncepciją apie gamtą Dieve, Solovjovas teigia, kad Dievas gali būti mąstomas ne kaip atskirtas nuo pasaulio Absolutas, bet tik kartu su dieviškąja gamta ir dieviškąja žmonija (arba dievažmonija).

Deja, fizinė gamta ir reali žmonių visuomenė yra per daug žiaurios, kad pretenduotų į dieviškumą. Solovjovas tai aiškina gamtos ir žmonijos normalios būklės iškraipymu, kuris turi savo priežastis ir privalo būti įveiktas: „esama gamtinio pasaulio tikrovė yra išsiskyrimo ir priešiško *būklė* tų pačių būtybių, kurios savo normalia būseną, būtent, savo vidine vienybe ir santarve, įeina į dieviškojo pasaulio sudėtį... vadina si, gamta, kaip dievybės priešybė, gali būti tik elementų, substancialiai esančių dieviškajame pasaulyje, pergrupavimas ir kitokia būseną“<sup>7</sup>. Kitais žodžiais ta-

riant, normali pasaulio būseną yra Visatos elementų vienybės ir santarvės dieviškume būseną, visavienybė, o dabartinę priešiško ir išsiskyrimo būseną Solovjovas kildina iš pirmąpradžio pasaulio sielos (Sofijos) nuopuolio. Atsiskyrusi nuo Dievo, pasaulio siela neteko vienybės šaltinio ir pasmerkė gamtą dezintegracijai ir „visų kovai su visais“<sup>8</sup>.

Tačiau pasaulio siela ilgisi prarastos vienybės. Pati būdama nesąmoninga ir pasyvi jėga, ji leidžia savyje veikti aktyviam pradui, visavienybės idėjos nešėjui, dieviškajam Logosui. Pasaulinio proceso tikslas ir yra, anot Solovjovo, dieviškojo prado (visavienybės formos) ir pasaulio sielos (visavienybės materijos) susivienijimas. Tai vyksta *evoliucijos* raidoje<sup>9</sup>. Tobulesnių gyvybės formų atsiradimas reiškia ir tobulesnį vienybės idėjos realizavimą (kuo tobulesnis organizmas, tuo jis yra tobulesnė vienybė). Atsiradus žmogui, šis procesas įgauna ypatingą pagreitį, nes žmogus, kaip *zoon politikon*, *sąmoningai* kuria solidarumo formas: 1) šeimą ir giminę arba gentį (praeitis); 2) tautą ir valstybę (dabartis); 3) gyvybės solidarumą viso pasaulio mastu (ateitis)<sup>10</sup>.

Taigi Solovjovas (kitai negu Berdiajevas, o ką jau kalbėti apie Šestovą) su neslepamu entuziazmu žvelgia į evoliucijos procesą ir žmonijos istoriją matydamas juose pergalingą visavienybės aktualizaciją. Jis teigiamai vertina ir visas iki šiol buvusias žmonių solidarumo formas, tik atsisako jas suabsoliutinti (priešingai, pvz., nacionalizmui arba Hegelio valstybės apoteozei). Vis dėlto visos tos formos yra tik žingsniai visavienybės link. Pagrindinis istorijos subjektas ir kartu jos tikslas Solovjovui yra

Dievažmonija. Įdomu pažymėti, kad rusų filosofo tikėjimas kryptingu pasaulio evoliucionavimu šio tikslo link buvo toks stiprus, kad netgi Logoso išsikūnijimo žmoguje jis nelaikė mažiau natūraliu dalyku už gamtinio žmogaus atsiradimą<sup>11</sup>. Visavienybės idėja realizuojasi evoliucijoje ir žmonijos istorijoje, pasaulis *tampa* Dievažmonija, todėl „dorovinis-istorinis tikslas yra ne sukurti, o *su-vokti* asmeninį-visuomeninį solidarumą bei iš nelaisvo padaryti jį laisvą taip, kad kiekvienas suprastų, priimtų ir darytų bendrą darbą kaip savo paties“<sup>12</sup> (išskirta mano. – A. M.). Teiginys skamba kaip savotiškas bandymas, pasitelkus Dievažmonijos idėją, „sušildyti“ šaltą ir abejingą žmogui Hegelio dialektiką.

Beveik iki pat savo mirties Solovjovas buvo ištikimas šiam optimizmui ir savo gyvenimu bei kūryba bandė liudyti visa sutaikančios sintezės galimybę. Jis buvo griežtas bet kokio nacionalizmo priešas, žydų gynėjas, Rytų ir Vakarų Bažnyčių dialogo entuziastas, tikėjo Bažnyčios ir valstybės laisvos sąjungos galimybe („laisvosios teokratijos“ idėja). Jam buvo visiškai svetima liguista Vakarų neapykanta, kurios nesugebėjo išvengti netgi

tokia figūra kaip Dostojevskis. Būtent Vakarų sekuliarizaciją Solovjovas laikė didžiule Vakarų misija. Vakaruose žmogaus kūryba ir laisvės sklaida pasiekė savo viršūnę, tačiau žmogus teigė save Dievo vietoje. Kita vertus, Rytų dvasingumas stokoja valios kurti kultūrą. Nei Rytai, nei Vakarai, paimti atskirai, negali sukurti visuomenės, kuri būtų verta žmogaus. Rytai, autentiškai išsaugoję krikščioniškojo dvasingumo paveldą, daug ką gali Vakarams pasiūlyti, tačiau būtent Vakaruose žmonija, visiškai realizavusi savo laisvę ir ilgėdamasi prarastoj Dievo, *laisvai* prie Jo sugrįšianti: „Krikščionybės istorijoje nejudraus dieviškojo pagrindo žmonijoje atstovė yra Rytų Bažnyčia, žmogiškojo prado atstovas yra Vakarų pasaulis. Ir čia, prieš tapdamas apvaisinančia Bažnyčios pradžia, protas turėjo nuo jos nutolti tam, kad laisvėje išskleistų visas savo jėgas, ir po to, kai žmogiškasis pradas visiškai atsiskyrė ir tame atsiskyrimo pažino savo negalią, jis gali laisvai susivienyti su dieviškuoju krikščionybės pagrindu, kuri išsaugojo Rytų Bažnyčia, ir per tą laisvą susijungimą pagimdyti dvasinę žmoniją“<sup>13</sup>.

## II. L. KARSAVINAS

Kito rusų visavienybės filosofijos atstovo Levo Karsavino (1882–1952) taip pat netenkino Vakarų mąstymui būdingas subjekto priešinimas objektui. Vakarų subjektyvizmą (Descartes'ą, Kantą, Fichtę ir kt.) Karsavinas kaltina objekto (kita-būties) nuvertinimu, tačiau toks vienpusiškas subjekto teigimas, filosofo įsitikinimu, nuskurdina žmogaus *asme-*

*nį*, kuris nėra vien subjektas. Asmuo, asmenybė yra kertinė Karsavino filosofijos sąvoka. Asmenybė ir būtis yra tapačios, asmenybė yra *būties sklaida*<sup>14</sup>.

Asmenybės (taigi ir būties) struktūra yra trinarė, ir subjektas yra tik vienas iš asmenybės *momentų* (arba aspektų). Karsavinui, kaip ir Solovjovui, kurio nors vieno būties aspekto (arba asmeny-

bės momento) suabsoliutinimas neišvenigiamai dezintegruoja būtį, žmonių visuomenę ir pačią asmenybę. Asmenybė nėra vien tik pažįstantysis „aš“ (t. y. „aš“, kuris aktualiai reflektuoja, subjektas). Asmenybė yra ir pažįstamasis „aš“ (t. y. refleksijos objektas, pvz., vaikystės prisiminimai). Asmenybė yra ir tas „aš“, kuris prikelia vaikystės „aš“ taip, kad „aš“ subjektas galėtų reflektuoti „aš“ objektą. Kiekvienas iš šių „aš“, paimtas atskirai nuo kitų, yra tik asmenybės momentas, ir tik *visi kartu* jie sudaro asmenybę. Negana to, kiekviename iš šių momentų yra *visa* mano asmenybė<sup>15</sup>. Jei būtų kitaip, tuomet, žiūrėdami savo vaikystės nuotraukas, turėtume sakyti, kad jose pavaizduoti ne mes. Sekdamas visavienybės filosofijos tradicija, Karsavinas teigia, kad asmenybė (kaip ir būtis) yra kartu ir viena, ir daugelio aspektų visuma. „Nėra asmenybės anapus jos aspektų, o ji – jų dauginą vienybė.“<sup>16</sup>

Nors asmenybė yra visa kiekvienu savo momentu, tie momentai vienas kito atžvilgiu santykiauja kaip būtis su *kita-būtimi*. Kaip sakėme, būties struktūra Karsavinui yra tapati asmenybės struktūrai. Tokia kita-būtimi (objektu) mums yra pasaulis ir bet kuris kitas žmogus. Tačiau, remiantis individualios asmenybės analogija ir mes patys, ir ne-mes (pasaulis ir kiti žmonės) yra tik momentai arba aspektai kažkokios aukštesnio lygio realybės. Tą realybę Karsavinas vadina *simfonine asmenybe*. Tai panašu į Hegelio Pasaulio dvasią, tačiau, skirtingai nuo jos, simfoninė asmenybė nemanipuliuoja individo aistromis ir siekiais, bet pati *gimsta* bendraujant dviem (arba daugiau)

asmenybėms. Vis dėlto *ontologiškai* ji yra pirmesnė už individualias asmenybes ir yra jų bendravimo sąlyga<sup>17</sup>.

Būties struktūra yra tapati asmenybės struktūrai, todėl netgi sąmone neapdovanotos ir net neorganiškos būties sferos turi asmenybiškumo pradą. Simfoninė asmenybė gimsta žmogui komunikuojant su gamta. Visas pasaulis Karsavinui yra simfoninė asmenybė, pasireiškianti kaip savo momentų (žmonių, gyvų ir negyvų gamtos objektų) komunikacija<sup>18</sup>. Kaip specifiškai *žmonių* bendravimo sąlyga, simfoninė asmenybė yra *socialinė asmenybė*, kuri pasirodo šeimos, politinės partijos ar draugijos, bendradarbių kolektyvo, luomo, klasės, rasės, nacijos, valstybės, visos žmonijos ir daugybe kitų pavidalų<sup>19</sup>.

Pasaulyje ir žmonių visuomenėje egzistuojantį priešišumą Karsavinas aiškina egoistiniu subjekto (juo gali būti individas, partija, tauta, valstybė, klasė ir t. t.), kuris, kaip žinome, yra tik aukštesnės realybės momentas, savęs teigimu pakeičiant kita-būti, objektą (kitą individą, kitą tautą, klasę ir pan.). Tačiau toks savęs teigimas yra saviapgaulė, nes būties struktūra yra iš esmės trinarė (subjektas-objektas-jų vienybė), todėl, neįdamas objektą, subjektas pats iškrinta iš autentiškos būties tvarkos ir tampa vaiduokliška egzistencija. Beato-dairiškas savo gyvybės teigimas baigiasi mirtimi. Norėdama visiškai dalyvauti autentiškoje būtyje, asmenybė (tiek individuali, tiek socialinė) privalo visiškai *leisti būti* kitai asmenybei. Aukščiausia tokio atsidavimo forma yra *mirtis* dėl kito. Autentiška individualios asmenybės

laikysena simfoninės asmenybės atžvilgiu Karsavinui yra *aukos* laikysena: „Aš teigiu save per savęs atidavimą aukščiausiai asmenybei (pasauliui).“<sup>20</sup> Politinio ir socialinio gyvenimo kontekste tai reiškia individualios asmenybės pasiaukojimą nacijai, valstybei arba kitokiai socialinei asmenybei. Čia vėl girdime hegeliškus motyvus, tačiau Karsavino mąstymui dar labiau negu Solovjovo mąstymui būdingos pastangos *suasmeninti* žmonių solidarumo formas, kurios istorijoje individo atžvilgiu pernelyg dažnai pasirodydavo kaip beasmenės, abejingos ar net prievartaujančios jėgos. Šioms filosofo pastangoms padeda vienas svarbiausių krikščionybės mokymo elementų – Švč. Trejybės dogma.

Taigi visavertis dalyvavimas būtyje asmenybei įmanomas tik per jos auką, kad galėtų būti kitas. Paradoksaliu būdu asmenybė yra gyva tiek, kiek miršta dėl kito. Krikščionybės sąvokomis asmenybės (ir būties) struktūra gali būti išreikšta tokia triada: gyvenimas-mirtis-prisikėlimas. Todėl „asmenybės gyvenimas yra jos prisikėlimas per mirimą“<sup>21</sup>. Teisingai pažymima, kad savuoju *mirties fundamentalumo* teigimu Karsavinas prilygsta nebent Heideggeriui<sup>22</sup>. Tik vokiečių mąstytojui mirtis yra galutinė žmogaus egzistencijos instancija, o jo rusų kolegai mirtis yra tikrojo gyvenimo *sąlyga*.

Tobuliausią asmenybės ir būties struktūros išraišką Karsavinas regi Švč. Trejybėje. Visos būties ir gyvybės šaltinis Dievas (Tėvas) paneigia save ir miršta Sūnuje bei prisikelia Dvasioje. Dievo kančia ir mirtis Karsavinui nėra vienkartinis aktas. Mirtis priklauso pačiai Die-

vo esmei. Pasaulis (Dievo atžvilgiu kitabūtis) egzistuoja tik dėl radikalaus Dievo savęs paneigimo. *Pasaulis yra Dievo mirtyje*<sup>23</sup>. Tačiau kaip tik todėl, kad Dievas totaliai save paneigia dėl kito (žmonijos istorijoje tai įvyko per Jėzaus Kristaus asmenį), Jis yra ir gyvybės pilnatvė. Švč. Trejybė Karsavinui yra tobuliausia simfoninė asmenybė, kurioje nėra jokių jos narių diskriminacijos: *visas* Dievas yra Tėve (gyvenime), *visas* Sūnuje (mirtyje) ir *visas* Dvasioje (prisikėlime)<sup>24</sup>. Švč. Trejybės santykiai yra ir idealios žmonių visuomenės modelis, tokios visuomenės, kurios gyvybingumas grindžiamas tos visuomenės narių pasiaukojimu vieni kitiems ir bendram tikslui.

Apskritai reikia pažymėti, kad Karsavino pasaulėžiūra savo optimizmu pranoksta netgi Solovjovo tikėjimą evoliucija. Kaip ir visas XIX a., Solovjovas galutinių žmonijos tikslų realizavimą sieja su *ateitimi*. O Karsavinui ateitis yra tik laiko *momentas*, neturintis jokių privilegijų praeities ir dabarties atžvilgiu. Jau dabartyje išsiskleidžia visa istorijos ir būties prasmė: „Dabartyje, kaip visa ko vienvėje, ir dabartyje, kaip visalaikiškume, istorija suranda savo tikrą prasmę“<sup>25</sup>. Karsavino visavienybės koncepcijai būdinga daug radikalesnė intencija sutaikyti skirtingus ir netgi priešingus būties aspektus. Subjektas realizuoja save per objektą, gyvenimas – per mirtį, tikroji vienybė pasireiškia skylant pirminei vienybei. Netobulumas (ir visuomeninis) greta tobulumo yra būtinas būties momentas ir savaime yra amžinas. Netobulus pasaulis (arba pragaras) nėra vieta, kur nėra Dievo. Tai yra Dievo mirties vieta, vie-

ta, kur Dievas laisvai atsiveria netobulumui, o savo mirtyje Dievas, kaip sakėme, yra visas<sup>26</sup>. Todėl nei kančia, nei mirtis,

nei netgi pragaras Karsavinui nereiškia amžino išsiskyrimo ir solidarumo žlugimo, nes Dievas yra visur<sup>27</sup>.

### III. N. BERDIAJEVAS

Visavienybės teoretikai visuomeninio blogio ištakų ieškojo Vakarų filosofijos polinkyje absoliutinti kurį nors vieną būties aspektą kitų būties aspektų (visuotinės narių) sąskaita ir konkrečiai – subjekto savęs teigime pakeičiant kita-būtį (objektą), kuris politinėje-socialinėje srityje pasireiškia kaip išnaudojimas ir spauda. Kitaip negu jie, rusų egzistencializmas blogio priežastį matė pačioje žmogaus dvasios *orientacijoje* (kuri itin būdinga, anot jo, Vakarams) skirstyti būtį į subjektą ir objektą. Visavienybės mąstymas bando „sutaikyti“ subjektą ir objektą, o Nikolajaus Berdiajevo (1874–1948) simpatijos skirtos tik subjektui.

Berdiajevas, priešingai negu Solovjovas ir ypač Karsavinas, žavisi Kantu, parodžiusiu, kad „objektyvi“ realybė yra sąlygota žmogaus pažinimo, t. y. subjekto atžvilgiu yra antrinė ir stokoja realumo: „Objektyvi realybė neegzistuoja, tai tik sąmonės iliuzija. Yra tik realybės *objektyvacija*, sukelia tam tikro dvasios kryptingumo. Objektyvuotas pasaulis nėra tikras realus pasaulis, tai tik pasaulio *būseną*, kuri gali būti pakeista. Objektas yra pagimdytas subjekto“<sup>28</sup> (pabraukta mano. – A. M.).

Taigi objektų pasaulis Berdiajevui yra (1) nerealus, iliuzinis ir yra (2) *nelaisvės* pasaulis. Kaip ir kiti rusų religiniai mąstytojai, atsakymo, kodėl atsiradimo blogis, Berdiajevas ieško interpre-

tuodamas biblinę nuopuolio doktriną. Nusigrėžusi nuo Dievo, žmogaus laisvė virsta vergiška priklausomybe nuo „objektyvių“ gamtos dėsnių, „objektyvių“ moralės normų, „objektyvių“ mąstymo taisyklių – logikos. Nepriklausomai nuo to, kur pasireiškia objektyvacija, jai būdingi tokie bruožai: 1) objektas yra svetimas subjektui; 2) tai, kas bendra, neasmeniška, naikina tai, kas asmeniška, ypatinga, nepakartojama; 3) dominuoja būtinybė, determinacija iš išorės; 4) gyvenimas priverstas prisitaikyti prie masinių judėjimų istorijoje ir prie vidutinio žmogaus; žmogus ir jo pažiūros socializuojasi, o tai užgožia originalumą<sup>29</sup>.

Detaliai nekritikuosime „objektyvuotų“, anot Berdiajevo, žmonių solidarumo formų. Tik pasakysime, kad ši kritika yra viena svarbiausių filosofo kūrybos temų. Berdiajevas yra negailestingas tokioms solidarumo formoms kaip žmonių giminė<sup>30</sup>, šeima<sup>31</sup>, moralė<sup>32</sup>, valstybė<sup>33</sup>, įvairios ideologijos, pradedant nacionalizmu<sup>34</sup> ir baigiant socializmu<sup>35</sup>. Jo netenkina komunikacija, pasiekiamą per mokslą<sup>36</sup> arba techniką<sup>37</sup>. Atkreipkime dėmesį, kad objektyvuotos solidarumo formos Berdiajevui nėra vien nepakanamos (tokiomis jas laikė ir Solovjovas), bet būdamos daugiau arba mažiau *privartinės* asmens atžvilgiu, jos yra *blogis*, toleruotinas tik tol, kol padeda išvengti dar didesnio blogio.



Kitais žodžiais tariant, tikras žmonių solidarumas, Berdiajevo manymu, nepasiekiamas *visuomenėje*, kuri yra *objektyvuotų žmonių santykių visuma*<sup>38</sup>. Visavienybės filosofija nežinojo asmenybės ir visuomenės konflikto. Solovjovas rašė: „Asmenys atskirai neegzistuoja, vadina si, ir netobulėja. Tikrasis tobulėjimo arba dorovinės (kaip ir apskritai istorinės) pažangos subjektas yra pavienis žmogus kartu ir neatskiriamai su visuotiniu žmogumi arba visuomene“<sup>39</sup>. Berdiajevui, kuris supriešina asmenybę ir visuomenę, toks teiginys būtų *contradictio in adjecto*. Rusų egzistencialistas itin pikti nosi Karsavino socialinės asmenybės teorija, kurioje išvelgė žmogaus vergystės metafizinį pagrindimą<sup>40</sup>.

Autentiško žmonių bendravimo galiomybę Berdiajevas mato anapus subjekto-objekto dichotomijos, pasaulyje, kurį jis vadina laisvės ir dvasios pasauliu. Arba *asmenybės* pasauliu. Kaip ir Karsavinui, „asmenybė“ yra kertinė Berdiajevo metafizikos sąvoka, atstovaujanti tikrajai (neobjektinei) būčiai. Priešingai visavienybės koncepcijoms, Berdiajevo asmenybė neskykla viduje į momentus ir pati nėra kokios nors aukštesnės realybės momentas. Ji yra anapus visų perskyrų, todėl negali būti ko nors dalimi. Kiekviena asmenybė yra nelygstamos vertės, ji yra *visas pasaulis*<sup>41</sup>. Turimas omeny ne laiko ir erdvės (t. y. objektų) pasaulis, kuriame žmogus pasirodo kaip individas ir rūšies egzempliorius, visada pasmerktas daugiau ar mažiau nesėkmingai bendrauti, o minėtas laisvės ir dvasios pasaulis, kuris duotas ne kasdienėje, o religinėje-mistinėje patirtyje. Tačiau ne

vien joje. „Kiekviename moraliniame akte, meilės, gailestingumo, aukos akte ateina pabaiga šio pasaulio, kuriame viešpatauja neapykanta, žiaurumas, pavydas. Kiekviename kūrybos akte ateina pabaiga šio pasaulio, kuriame viešpatauja būtinybė, inercija, sukaustymas ir gimsta naujas pasaulis, „kitas“ pasaulis. Žmogus nuolat atlieka eschatologinio pobūdžio aktus, užbaigia šį pasaulį, išeina iš jo, įeina į kitą pasaulį“<sup>42</sup>.

Taigi matome, kad Berdiajevo mąstymas yra daug kritiškesnis „šiam“ pasauliui negu visavienybės koncepcijos. Neatsitiktinai jis skausmingiau išgyvena teodicėjos problemą. Kančia ir mirtis (ypač jų neproporcingas pasiskirstymas pasaulyje) yra labiausiai solidarumą žlugdantys dalykai. Visavienybės filosofai dostojevskišką nekaltų kančių problemą tikriausiai spręstų aiškindami kančią kaip kainą už laisvą gamtos ir žmogaus sugrįžimą prie Dievo per skausmingus ir aukų reikalaujančius gamtos evoliucijos ir istorijos procesus (pvz., Solovjovas<sup>43</sup>) arba interpretuodami pasaulį kaip paties Dievo kančios ir mirties areną (Karsavinas). Berdiajevui nepriimtini tokie „išoriški“ aiškinimai. Jis reikalauja *kito* (ir ne tik asmens, bet ir tautos, ir visos žmonijos bei pasaulio) kančią išgyventi kaip *savo paties*. Teisingai pažymima, kad Berdiajevo istorijos filosofija yra ne *Geschichtsphilosophie*, t. y. ne speciali filosofinė disciplina, bet skausminga istorijos refleksija<sup>44</sup>. Savo filosofinėje autobiografijoje Berdiajevas rašo: „Aš išgyvenau pasaulį, visą pasaulinį ir istorinį procesą, visus mano meto įvykius kaip savo mikrokosmoso da-

lį, kaip savo dvasinį kelią. Mistinėje gelmėje viskas, kas atsitiko pasauliui, atsitiko ir man“<sup>45</sup>. Tai suprasime, jei prisiminsime, kad asmenybė Berdiajevui nėra pasaulio dalis, bet visas pasaulis, todėl bet kurios žmogiškos būtybės likimas *asmenybės* (ne individo!) lygmeniu yra tapatus mano likimui. Būtent asmenybės (t. y. laisvės, meilės, kūrybos) plotnėje įmanomas, anot Berdiajevo, išspręsti solidarumo problema.

Baigdami pažymėsime, kad Berdiajevas taip smarkiai nepripažino „objektyvaus“ pasaulio, kad siekdamas būti iki galo nuoseklus, jis buvo priverstas „nu-

sižengti“ kai kurioms krikščionybės dogmoms. Pirmiausia tai pasakytina apie amžino pragaro dogmą, kurioje rusų egzistencialistas matė būties suskaldymo į subjektą ir objektą įamžinimą (vadinasi ir žmonių solidarumo galimybės galutinį paneigimą). Kaip ir viskas, kas objektyvu, pragaras (o jis, anot Berdiajevo, yra *kraštutinė objektyvacijos forma*), galų gale bus žmogaus laisvės ir meilės įveiktas. Tiems, kurie nepasirengę padaryti to „šiam“ gyvenime, filosofas, atrodo, linkęs pripažinti pomirtinio tobulėjimo galimybę „kituose dvasios pasauliuose“<sup>46</sup>.

#### IV. L. ŠESTOVAS

Nedaug rusų filosofų buvo taip nuodugnai išstudijavę Vakarų minties istoriją, kaip Levas Šestovas (1868–1938), tačiau būtent šio egzistencialisto mąstyme Vakarų (ir ne tik) metafizikos kritika pasiekia kulminaciją. Šestovo mintis yra tiek svetima klasikiniam filosofavimo stiliui, kad N. Losskis savo garsiojoje *Rusų filosofijos istorijoje* šio mąstytojo atžvilgiu neįstengė turėti jokios nuostatos, o tik atvirai ignoravo<sup>47</sup>.

Visavienybės filosofija blogio šaltiniu laikė tam tikrą pažinimo sektantiškumą, iškeliantį vieną ir diskriminuojantį kitus būties aspektus, Berdiajevo netenkino objektyvuojantis pažinimas, o Šestovas kėsinosi į pačią tradicinės filosofijos šerdį ir blogį kildina ne iš tam tikro pažinimo *metodo*, bet iš paties *pažinimo*. Šestovas beveik paraidžiui interpretuoja biblinę nuopuolio istoriją ir įrodinėja, kad blogis atsirado sulaužius draudimą neliesti gėrio ir blogio pažinimo medžio.

Todėl filosofija, protiniais išvedžiojimais bandydama rasti blogio problemos sprendimą, kurdama socialines ir politines utopijas, ieškodama idealios visuomenės modelio tik patenka į *circulum vitiosus*: „Pažinimas, sukūręs melą ir blogį, po to bando išmokyti žmogų, kaip savo jėgomis, savo darbais išsigelbėti iš melo ir blogio“<sup>48</sup>.

Kodėl Šestovui toks nesimpatiškas atrodo protas ir racionalus mąstymas? Šestovas kaltina protą tuo, kad unikalią, nepakartojamą žmogaus asmenybę jis abejingai aukoja tam tikroms visuotinėms „tiesoms“ arba „faktams“. Žvelgiant iš egzistencializmo perspektyvos, labiausiai nejaukiausiai jaustis verčiantys faktai, kai daugeliu atvejų savo ribą prieina ir žmonių solidarumas, yra kančia ir mirtis. Daugelyje savo raštų vietų Šestovas priekaištuoja dominuojančiai filosofijai, kad ši lengvai susitaiko su Sokrato *mirtimi*, tačiau net atsisako pagalvo-

ti apie tai, kad Sokrato mirties *faktas* galėtų būti atšauktas<sup>49</sup>. Šestovas neabejoja, kad tokių proto „tiesų“ pobūdis žmogaus egzistencijos atžvilgiu yra priverstinis (normalus žmogus kentėti ir mirti nenori). Šestovo požiūriu, proto teiginių „būtinumas“ nedaug kuo skiriasi nuo tos priverčiamosios jėgos, kuria disponuoja, pvz., akmuo arba pagaly<sup>50</sup>.

Pažinimas, kuris sukūrė blogį ir mirtį, kuris ir toliau aukoja individualią egzistenciją tokioms „tiesoms“, aišku, negali realiai atsakyti į svarbiausius žmogaus keliamus klausimus. Todėl jis kuria, Šestovo žodžiais tariant, „nusiramino sistemas“ ir siekia „sugalvoti kokią nors teodiciją, kuri privers, jei ne visai užmiršti, tai bent jau susilpninti išpūdžius baisumų, kurių yra kupinas gyvenimas“<sup>51</sup>. Tokios „nusiramino sistemos“ yra visi žmonijos istorijoje pasitaikantys bandymai surasti kančios ir mirties prasmę bei jas pateisinti. Šestovas atsisako kelti vieną svarbiausių rusų filosofijos klausimų (jį kėlė ir visavienybės filosofija, ir Berdiajevas) – istorijos prasmės klausimą: „istorija – pati sau, prasmė – pati sau“<sup>52</sup>. Ypač jis bjaurisi bandymais surasti karo prasmę (vienas Solovjovo veikalo *Gėrio pateisinimas* skyrius vadinasi „Karo prasmė“) – karas yra visiškai beprasmybė<sup>53</sup>.

Kol protas lenkiasi prieš kančios ir mirties faktus, atiduodamas jiems konkrečias žmogiškas egzistencijas, tol, pasak Šestovo, visos pastangos išspręsti kankinančias žmonių problemas yra tik neveisingi bandymai „išpainioti tikrovės Gordijo mazgą“<sup>54</sup>. Tokia beviltiška pastanga yra ir slavofilų pasiūlyta bei visavienybės filosofijos išplėtotą *soborišku-*

*mo* idėja, kurioje religinė rusų filosofija matė alternatyvą vakarietiškomis solidarumo koncepcijoms<sup>55</sup>. O visavienybės filosofiją Šestovas traktuoja kaip kulminaciją kuriant „nusiramino sistemas“ kūrimo, kaip arogantišką proto bandymą nuslėpti pasaulyje egzistuojančią neteisybę: „Protas turi duoti visą virtinę įžadų. Ir pirmas įžadas – atsisakyti labai plačių pretenzijų. Apie vienybę arba net apie vienybes – dar tiek to – jam kalbėti nedraudžiama. Bet visavienybės teks atsisakyti“<sup>56</sup>. Negana to, visos vienybės ir solidarumo koncepcijos, priešingai savo intencijai, tik dar labiau kiršina žmones: „niekas neįneša į pasaulį tiek žiauraus priešiško, kiek vienybės idėja“<sup>57</sup>.

Kliūva net Berdiajevui. Net religinis-mistinis pažinimas, kurį Berdiajevas siūlo kaip alternatyvą racionaliam Vakarų mąstymui, Šestovo požiūriu, neišvengiamai yra priverstinis, nes operuoja visuotinai galioti pretenduojančiomis „tiesomis“<sup>58</sup>. Net religinis-mistinis pažinimas neatmeta kančios ir mirties „faktų“, o tik kuria įvairias „nusiramino sistemas“. Šestovas pažymi, kad Berdiajevas nebūtų toks optimistas dėl tobulos žmonių komunikacijos galimybės, jei žmoguje matytų ne „asmenybę“, o tiesiog *žmogų*<sup>59</sup>. Mistinis pažinimas leidžia Berdiajevui *įsivaizduoti* (Šestovo požiūriu), kad šunų sudraskyto vaiko (*Brolių Karamazovų* epizodas) likimas yra ir viso pasaulio, ir paties Berdiajevo likimas, tačiau, nepaisant kilnios moralinės intencijos, *faktas* yra *faktas*: vaikas sudraskytas, solidarumas sulaužytas<sup>60</sup>. Mistika nepaneigia fakto, ji tik siūlo išgerti raminamųjų.

Šestovas teisingai nurodo visų teodicijų ir kitų bandymų įprasminti kančią

ir mirtį silpnąją vietą – *norimo priėmimą už esamą*. Kitais žodžiais tariant, norai ir svajonės painiojami su realybe: „Žmonės... linkę matyti ne tai, kas yra, o tai, ką jie norėtų, kad būtų... Tais atvejais, kai žmogus dar gali matyti tai, ką jis nori, jis niekada nemato to, kas yra iš tikrųjų“<sup>61</sup>.

Pasak Berdiajevo, tikras žmonių solidarumas įmanomas tik anapus objektų pasaulio, Šestovui tokio solidarumo galimybė atsiveria nustojus garbinti „dėsnius“, „tiesas“ ir „faktus“, kai „siena nebebus siena, kai dukart du praras įžūlų pasitikėjimą savimi, atomai neteks apsaugos, Sokratas ir G. Bruno iš beteisių virs pagrindiniu rūpesčio objektu ir t. t.“<sup>62</sup>. Pažinimo alternatyva yra ne ki-

ta, tobulesnė pažinimo rūšis, bet *tikėjimas*, kuris Šestovui, kaip ir Kierkegaardui, reiškia *galimybę atšaukti* faktus (pirmiausia kančios ir mirties). Faktų pasaulyje solidarumas yra iliuzija. Tik pasiryžę faktų atšaukimo *absurdui*, galime pretenduoti į solidarumo *realybę*. Alternatyva Atėnams ir mąstymui yra Jėruzalė ir Biblijos Dievas. „Mirties skausmingumas ir bjaurumas priverčia mus viską pamiršti, net mūsų „akivaizdžias tiesas“, ir eiti ieškoti naujos realybės į tas sritis, kurios iki tol atrodė apgyventos šešėliais ir šmėklomis.“<sup>63</sup> Čia Šestovas mus palieka (nes komunikuojama ne tarpininkaujant „tiesai“ ir į ją pretenduojantiems teiginiams) ir kviečia patiems ryžtis atšaukti išsiskyrimo faktą.

## V. IDĖJOS IR REALYBĖ

Taigi faktas yra faktas. Nepaisant stipraus moralinio patoso, nepaisant intencijos sutaikyti priešybes (visavienybės filosofija) ir apginti asmenį nuo visuomenės diktato (egzistencializmas), rusų filosofija neužkirto kelio išsigalėti vienam žiauriausių žmonių istorijoje režimų. Tenka pripažinti, jog *originalioji* (ne skolinata iš Vakarų) rusų filosofinė mintis nesuvaidino tokio vaidmens savo visuomenės gyvenime, kaip kad, pvz., idealistinė filosofija Vokietijoje, Apšvietos filosofija Prancūzijoje arba pragmatizmas Amerikoje. Galbūt be viso kito, tokią padėtį sąlygojo ir tai, kad rusų filosofijos propaguojami *idealai* buvo per daug nutolę nuo *istorinės realybės*. Paradoksaliau, tačiau būtent tą istorinę realybę (t. y. Rusiją) aboliuti dauguma rusų religinių filosofų

(viena iš išimčių yra Šestovas) laikė ta vieta, kur sąlygos įgyvendinti visuotinio žmonių solidarumo idėją esančios palankiausios. Tikėjimas Rusijos misijos *išskirtinumu* (jos pradžia istoriškai siejama su XV a. atsiradusia „Trečiosios Romos“ ideologija) yra vienas silpniausių rusų solidarumo filosofijos dalykų, nes vienos tautos išskyrimas iš visų kitų *jau yra* tam tikras solidarumo pažeidimas. Šis tikėjimas buvo toks stiprus, kad net komunistinio režimo daromų nusikaltimų akivaizdoje Karsavinas galėjo teigti *a la* Hegelis: „Komunistai yra gudrios Istorijos Dvasios nesąmoningi įrankiai ir aktyvūs skleidėjai... ir tai, ką jie daro, yra reikšminga ir reikalinga“<sup>64</sup>.

Kad ir kaip būtų, likimo ironija lėmė Rusijai tapti *prievartinio žmonių suvieniji-*

mo (prieš kurį taip kovojo rusų filosofija) bandymų istorijoje kulminacija. Negana to, labiausiai „soboriška“ tauta „praturtino“ istoriją didžiausiu žmonijos susiskaldymu ideologiniu pagrindu šalia „senojo“ pasaulio išskeldama kitą, „naują“ pasaulį. Iš tiesų reikia pasakyti, kad ideologija, kuria vadovaujantis tas naujas pasaulis buvo konstruojamas, ir kurio skaudžius padarinius teko patirti ir mums, nebuvo rusų filosofijos kūrinys. Toji ideologija buvo Vakarų minties, su kuria rusų filosofija aršiai polemizavo, kūrinys. Apskritai reikia pripažinti, kad rusų filosofija pasauliui atnešė mažiau rūpesčių ir kančių negu Vakarų filosofinės ir ideologinės sistemos. Tačiau ir jos įtaka netgi pačios Rusijos visuomeniniam gyvenimui, deja, neprilygo iš Vakarų importuotų idėjų daromai įtakai. Jei būtų kitaip, gal XX a. istorija būtų kitokia.

Atrodo, kad Šestovo priekaištas, neva filosofija, kurdama „nusiramino sistemas“, geidžiamus dalykus painioja su realiai egzistuojančiais, religinei rusų filosofijai tinka ne mažiau (jei ne daugiau) nei visai kitai filosofijai. Pats Solovjovas gyvenimo pabaigoje nutolo nuo optimistinės nuolatinės pažangos vizijos (veikale *Trys pokalbiai*), o XX a. ir XXI a. pradžios įvykiai (2001 m. rugsė-

jo 11 d. teroras JAV) rodo, kad per pastarąjį šimtmetį pasaulis nedaug pasistūmėjo visavienybės link. Neatėjo ir Berdiajevo pranašautų „Naujųjų Viduramžių“ era. Dėl savo programinės nuostatos Šestovas taip ir liko kritiku, daugiau linkusiu oponuoti, o ne siekti santarvės.

Tačiau visi jie vienaip ar kitaip patyrė komunikacijos stoką (arba kančią): gyvenimo pabaigoje nusivylęs Solovjovas, Stalino represijas patyręs Karsavinas, tėvynės netekęs ir net rusų emigracijos atstumtas Berdiajevas, vienišius Šestovas. Jie patyrė tai, ką ir milijonai jų epochos žmonių. Vis dėlto skausmingas solidarumo stokos išgyvenimas nereiškia solidarumo *nebuvoimo*. Kaip tik solidarumo stokos *patirtyje* jie buvo *kartu* su kitais. Vienybės ilgesys jau yra solidarumo forma. Daug pavojingesnis yra pasitenkinimas esamu solidarumu. Anot Karlo Jasperso, „Filosofavimas negali būti tikras net visiškos komunikacijos galimybė, nors visada yra gyvas tikėjimu komunikacija ir nuolat jai ryžtasi. Galima ja tikėti, bet negalima žinoti, kad ji yra. Kada žinai ją pasiekęs, jau esi ją praradęs“<sup>65</sup>. Atrodo, kad prie žmonijos solidarumo kūrimo rusų filosofija prisideda ne tiek savo teiginiais, kiek savo intencija ir savo kūrėjų *gyvenimais*.

## Literatūra ir nuorodos

- <sup>1</sup> А. Гулыга. Творческий путь Владимира Соловьева // В. Соловьев. Сочинения. Т. 1. – Москва: Мысль, 1990, с. 27.
- <sup>2</sup> А. Шлигерис. Visuotinės vienybės principas V. Solovjovo ontologijoje // *Problemos*, 1975, Nr. 1, p. 82–84.
- <sup>3</sup> В. Соловьев. Сочинения. Т. 2. – Москва: Правда, 1989, с. 7.

<sup>4</sup> Ten pat, p. 10.

<sup>5</sup> А. Шлигерис. Visuotinės vienybės principas V. Solovjovo ontologijoje // *Problemos*, 1975, Nr. 1, p. 79.

<sup>6</sup> В. Соловьев. Сочинения. Т. 2. – Москва: Правда, 1989, с. 58–59.

<sup>7</sup> Ten pat, p. 123–124.

<sup>8</sup> Ten pat, p. 131–133.

- <sup>9</sup> Ten pat, p. 137.
- <sup>10</sup> В. Соловьев. *Сочинения*. Т. 1. – Москва: Мысль, 1990, с. 284.
- <sup>11</sup> В. Соловьев. *Сочинения*. Т. 2. – Москва: Правда, 1989, с. 154.
- <sup>12</sup> В. Соловьев. *Сочинения*. Т. 1. – Москва: Мысль, 1990, с. 65.
- <sup>13</sup> В. Соловьев. *Сочинения*. Т. 2. – Москва: Правда, 1989, с. 170.
- <sup>14</sup> Л. Карсавин. *Религиозно – философские сочинения*. – Москва: Мысль, 1999, с. 30.
- <sup>15</sup> Ten pat, p. 36–37.
- <sup>16</sup> Ten pat, p. 23.
- <sup>17</sup> Ten pat, p. 175.
- <sup>18</sup> Ten pat, p. 162.
- <sup>19</sup> Ten pat, p. 99.
- <sup>20</sup> Ten pat, p. 109.
- <sup>21</sup> Ten pat, p. 68.
- <sup>22</sup> С. Хоружий. *Философия Л. Карсавина // Л. Карсавин. Религиозно–философские сочинения*. – Москва: Мысль, 1999, с. 1–17.
- <sup>23</sup> Л. Карсавин. *Религиозно–философские сочинения*. – Москва: Мысль, 1999, с. 201.
- <sup>24</sup> Ten pat, p. 26.
- <sup>25</sup> V. Trumpa. Leonas Karsavinas – istorikas, filosofas, žmogus // L. Karsavinas. *Europos kultūros istorija*, t. 2. – Vilnius: Vaga, 1994, p. 13.
- <sup>26</sup> Л. Карсавин. *Религиозно–философские сочинения*. – Москва: Мысль, 1999, с. 223–225.
- <sup>27</sup> V. Trumpa. Leonas Karsavinas – istorikas, filosofas, žmogus // L. Karsavinas. *Europos kultūros istorija*, t. 2. – Vilnius: Vaga, 1994, p. 2.
- <sup>28</sup> Н. Бердяев. *Самопознание*. – Москва: Книга, 1991, с. 295.
- <sup>29</sup> Н. Бердяев. *Опыт эсхатологической метафизики*. – Париж: YMCA PRESS, 1974, с. 63.
- <sup>30</sup> Н. Бердяев. *Самопознание*. – Москва: Книга, 1991, с. 189.
- <sup>31</sup> Н. Бердяев. *Метафизика пола и любви // Русский эрос или философия любви в России*. – Москва: Прогресс, 1991, с. 251–252.
- <sup>32</sup> Н. Бердяев. *Философия творчества, культуры и искусства*. Т. 1. – Москва: Лига, 1994, с. 239.
- <sup>33</sup> Ten pat, p. 261.
- <sup>34</sup> Ten pat, p. 422–423.
- <sup>35</sup> Ten pat, p. 393.
- <sup>36</sup> Н. Бердяев. *Философия свободного духа*. – Москва: Республика, 1994, с. 163–164.
- <sup>37</sup> Ten pat, p. 309.
- <sup>38</sup> Н. Бердяев. *О русской философии*. Ч. 1. – Свердловск: Изд-во Уральского Ун-та, 1991, с. 23.
- <sup>39</sup> В. Соловьев. *Сочинения*. Т. 1. – Москва: Мысль, 1990, с. 485.
- <sup>40</sup> С. Хоружий. *Философия Л. Карсавина // Л. Карсавин. Религиозно–философские сочинения*. – Москва: Мысль, 1999, с. 15.
- <sup>41</sup> Н. Бердяев. *Истоки и смысл русского коммунизма*. – Москва: Наука, 1990, с. 145.
- <sup>42</sup> Н. Бердяев. *Самопознание*. – Москва: Книга, 1991, с. 309.
- <sup>43</sup> В. Соловьев. *Сочинения*. Т. 2. – Москва: Правда, 1989, с. 137–138.
- <sup>44</sup> L. Donskis. *Tarp vaizduotės ir realybės*. – Vilnius: Baltos lankos, 1996, p. 193.
- <sup>45</sup> Н. Бердяев. *Самопознание*. – Москва: Книга, 1991, с. 8.
- <sup>46</sup> Н. Бердяев. *О назначении человека*. – Москва: Республика, 1993, с. 235.
- <sup>47</sup> Н. Лосский. *История русской философии*. – Москва: Прогресс, 1994, с. 348–349.
- <sup>48</sup> Л. Шестов. *Сочинения*. Т. 2. – Москва: Наука, 1993, с. 245.
- <sup>49</sup> Ten pat, p. 87. Taip pat žr. Л. Шестов. *Сочинения*. Т. 1. – Москва: Наука, 1993, с. 334.
- <sup>50</sup> Л. Шестов. *Сочинения*. Т. 1. – Москва: Наука, 1993, с. 141.
- <sup>51</sup> Ten pat, p. 329.
- <sup>52</sup> Ten pat, p. 623.
- <sup>53</sup> Ten pat, p. 111–113.
- <sup>54</sup> Ten pat, p. 158.
- <sup>55</sup> Ten pat, p. 653.
- <sup>56</sup> Ten pat, p. 655.
- <sup>57</sup> Ten pat, p. 14.
- <sup>58</sup> Л. Шестов. *Николай Бердяев. Гнозис и экзистенциальная философия // Н. А. Бердяев: pro et contra*. – С.-Петербург: Изд-во Русского христианского гуманитарного ин-та, 1994, с. 418.
- <sup>59</sup> Ten pat, p. 428.
- <sup>60</sup> Ten pat, p. 430.
- <sup>61</sup> Л. Шестов. *Сочинения*. Т. 1. – Москва: Наука, 1993, с. 172.
- <sup>62</sup> Л. Шестов. *Сочинения*. Т. 2. – Москва: Наука, 1993, с. 87.
- <sup>63</sup> Ten pat, p. 248.
- <sup>64</sup> С. Хоружий. *Философия Л. Карсавина // Л. Карсавин. Религиозно – философские сочинения*. – Москва: Мысль, 1999, с. 15.
- <sup>65</sup> K. Jaspersas. *Filosofijos įvadas*. – Vilnius: Mintis, 1998, p. 146.