

TAUTIŠKUMO IR VALSTYBIŠKUMO IDĖJOS DOROVINIS ASPEKTAS LIETUVIŲ FILOSOFŲ DARBUOSE 1910–1940 METAIS

Jonas Balčius

Vilniaus pedagoginio universiteto Etikos katedra
Studentų g. 39, LT-08106 Vilnius
Tel. (370 5) 275 49 30
El. paštas: etika@vpu.lt

Straipsnyje konceptualizuojamos ir plačiau aptariamos pamatinės lietuvių dorovinio identiteto sąvokos: tauta ir valstybė. Minėtoms sąvokoms lietuvių tautinio atgimimo veikėjai, o vėliau – ir Kauno universiteto profesoriai suteikė etinį aspektą. Dėl to 1910–1940 m. laikotarpio lietuvių filosofų darbuose tautiškumo ir valstybiškumo sąvoka bei samprata jau yra neatsiejama nuo lietuvių tautinės ir dorovinės savimonės. Ypač reikšminga tai – ir straipsnyje šią mintį ypač stengiamasi pabrėžti – jog tautos ir valstybės sąvokos lietuvių filosofijoje jau tapo neatsiejamos nuo dorovės ir tautinės kultūros sąvokų bei pačios jų sampratos. Šiai mąstymo tradicijai priklauso tokie lietuvių filosofai kaip Vydūnas, A. Dambrauskas-Jakštas, S. Šalkauskis, A. Maceina ir kiti. Tuo pagrindu straipsnyje daroma išvada, kad vadinamosios mažosios tautos į savo valstybę ir savąjį valstybiškumą žiūri ir juos vertina kiek kitaip negu didžiosios. Joms valstybė yra jų pačių tautinio ir istorinio išlikimo, savitumo, kultūros originalumo garantas.

Pagrindiniai žodžiai: dorovė, tauta, kultūra, valstybė, nacionalizmas, kosmopolitizmas

Kiekviena tauta – tiek didelė, tiek ir maža – visada svajoja apie gražų, laimingą, harmoningą ir laisvą gyvenimą visiems savo piliečiams. Ji taip pat svajoja apie gražų, taikingą sugyvenimą su savo politinėmis kaimynėmis. Tačiau realiame tautų ir valstybių gyvenime labai dažnai atsitinka priešingai: galingos didžiosios tautos ir valstybės visada svajoja tapti dar galingesnėmis ir didesnėmis savo politinių kaimynių sąskaita, pateikdamos šias savo pretenzijas vos ne kaip dorovinę pareigą kitų tautų ir valstybių atžvilgiu, pavyzdžiui, krikščioninimo, kultūrinimo, demokratinimo tikslais.

Lietuva kaip tauta ir valstybė savo istoriniame kelyje yra susidūrusi su visomis šiomis kitų tautų ir valstybių pretenzijomis savo pačios atžvilgiu. Galbūt dėl to tiek *tautiškumo*, tiek ir *valstybiškumo* idėja lietuvių filosofų darbuose visada buvo išskirtinė.

Ši tendencija pastebima jau Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės laikotarpio žymiausių visuomenės veikėjų, politikų ir filosofų darbuose nuo XVI a. Pavyzdžiui, žinomas visuomenės veikėjas poetas Mikalojus Husovianas (apie 1475–1533) (Husovianas: 1977) ir valstybės kancleris Mykolas Lietuvis (1490–1560)

(Lietuvis: 1966), rašę lotyniškai, savo darbuose jau yra kėlę *valdovo, tautos ir valstybės dorovingumo idėją*, pateikdami tai kaip *vertybę*, nuo kurios realizavimosi laipsnio visuomenėje tiesiogiai priklausanti ir pačios tautos bei valstybės politinė perspektyva – nepriklausomybė, savarankiškumas, teritorinis vientisumas ir t. t. Kadangi M. Husoviano ir M. Lietuvio keltos bei propaguotos idėjos bajoriškoje LDK, o ypač Žečpospolitoje, taip ir nesusilaukė platesnio atgarsio, Lietuvos kaip valstybės ir kaip tautos likimas buvo nulemtas: 1795 m. po Trečiojo Žečpospolitos padalijimo Lietuva kaip valstybė ir kaip politinis etnosas nustojo egzistuoti ir tapo Rusijos imperijos Šiaurės vakarų kraštu su visais iš to išplaukiančiais padariniais.

Kita vertus, Lietuvos ir kitų caro imperijos pavergtųjų tautų laimei, šis „tautų kalėjimas“ nebuvo doroviškai nepriekaištingas: tai buvo *eurazinio* pavyzdžio politinė ir ekonominė despotija, kurios pretenzijos į pasaulinį viešpatavimą tebebuvo šio koloso molinėmis kojomis *spiritus movens*.

Kaip tik dėl to XX a. Rusijos imperiją ir pasitinka kaip giliausių politinių bei socialinių sukrėtimų amžius; jų dėka imperija išsivelia į Pirmąjį pasaulinį karą ir jį neišvengiamai pralaimi. Maža to, visų šių pralaimėjimų viršūne tampa 1917 m. bolševikų politinis perversmas, kurio rezultatais Lietuva, lietuvių nacionalinė inteligentija tinkamai pasinaudoja – 1918 m. paskelbdama politinę šio krašto nepriklausomybę.

Viso to tikrai nebūtų įvykę, jeigu lietuvių inteligentija jau nuo S. Daukanto (1793–1864) ir M. Valančiaus (1801–1875) laikų nebūtų pradėjusi intensyvaus Lietuvos politinio, kultūrinio ir dorovinio prusinimo darbo, apie kurio išskirtinumą ir reikšmingumą lietuvių tautai bei valstybei deramai neprabylama ir mūsų laikais, nes tai, ko gero, pakenktų šiuo metu varomai Lietuvos girdymo kampanijai. Šiuo požiūriu šū-

kis: „Mus vienija alus ir pergalės!“ – tiek per nacionalinę televiziją, tiek per komercinių televizijų kanalus jau seniai yra tapęs tiek lietuviškumo, tiek šiandienio valstybiškumo sinonimu.

1905 m. socialiniai neramumai Rusijoje iš dalies lėmė tai, kad buvo panaikintas ir spaudos draudimas Lietuvoje: carizmas Rusijoje jau nebegalėjo reikštis ir egzistuoti kaip absoliuti politinė galybė, nekreipianti jokio dėmesio į esminius savo tautiečių ir nacionalinių mažumų atstovų keliamus ekonominius, kultūrinius ar politinius reikalavimus. Visa tai, be abejo, lėmė ir formavo ir lietuvių tautinį atgimimą – jo pobūdį bei eigą. Kaip tik dėl to, pavyzdžiui, 1864 m. jau yra akivaizdi dviejų lietuvių nacionalinio pavergimo epochų Lietuvoje: *baudžianio* ir *pobaudžianio* riba.

Esminiu šio laikotarpio ženklu taip pat reikėtų manyti buvus ir tą aplinkybę, jog po 1831 ir 1863 metų sukilimų naujoji – ne bajoriškoji, o iš valstiečių kilusioji – tautinė inteligentija jau ryžtingai atsisako visokios karinės konfrontacijos su politine ir administracine imperijos vadovybe, puikiai suvokdama, jog tai kelias, vedantis į niekur – į dar didesnę politinę, kultūrinę ir, žinoma, nacionalinę lietuvių tautos pralaimėjimą: dar aktyvesnę prievartinę asimiliaciją, persekiojimus, trėmimus, spaudos draudimą ir t. t. Kaip tik dėl to ir visas šis 1905–1914 m. tautinio atgimimo sąjūdis įgavo ne karinio, o *politinio* ir *kultūrinio* išsivadavimo iš carinės nacionalinės priespaudos formą bei turinį.

1914 m. prasidėjęs Pirmasis pasaulinis karas, minėta, padarė esminių pataisų ir lietuvių tautinio atgimimo programoje – imtinai iki politinės Lietuvos valstybės atkūrimo deklaracijos – Nepriklausomybės Akto paskelbimo. Tai buvo deklaracija, priimta ir paskelbta jau kaiserinės Vokietijos karinio ir politinio pralaimėjimo sąlygomis. Tai lėmė ir visą tolesnį ne-

priklausomos Lietuvos likimą – ir bolševikinę intervenciją, ir konfrontaciją su pilsudskine Lenkija bei fašistine Vokietija, ir galiausiai – stalininės sovietinės imperijos okupaciją 1940 m., nes visos šios valstybės, politiškai ir kariškai sustiprėjusios, vėl panoro „atgauti“ savo turėtas teritorijas.

Vadinasi, tiek dėl čia paminėtų, tiek dėl daugelio kitų, specialiai čia neapartų, priežasčių ir aplinkybių lietuvių filosofinė mintis dar iki nepriklausomybės paskelbimo jau buvo įgavusi kryptingą vertybinę-dorovinę orientaciją tiek sprendžiant esminius tautiškumo, tiek savarankiško valstybingumo klausimus. Ypač tai pasakytina apie nacionalinę lietuvių kultūrą ir jos intelektualų dorovinį pobūdį bei turinį.

Kitaip tariant, tiek tautinė lietuvių kultūra, tiek jos intelektualinis pagrindas – krikščioniškoji katalikiškoji filosofija bei pasaulėžiūra per visą Lietuvos politinio ir kultūrinio savarankiškumo dvidešimtmetį buvo orientuojama į tai, jog kiekviena tauta bei jos kuriama ir atstovaujama kultūra nėra visiškai savarankiškas, savitiksliis socialinis fenomenas, o institucija, išplaukianti iš žmogaus kaip būtybės sakralinės-dorovinės prigimties, kuriai Dievas savo laisva valia ir galia suteikė kūrybingą ir išradinę protą bei nemirtiną sielą, kad per jo kuriamą kultūrą – materialinius ir dvasinius artefaktus – ir patsai žmogus – dieviška, nemirtinga siela apdovanotasis individas dar labiau priartėtų prie Jo ne vien savo maldomis, bet ir troškimais, konkrečiais darbais.

Vadinasi, lietuvių intelektualų taip įsivaizduojama, suvokiama ir interpretuojama kultūra ir pati jos samprata šiuo konkrečiu atveju turėjo neabejotinai *teleologistinį* pobūdį ir buvo skirta *sacrum* kaip vienintelei jos egzistavimo priežastčiai bei tikslui.

Ne mažiau šiuo atveju įdomu ir tai, kad analogiškų orientacijų ir įsitikinimų laikėsi ne vien katalikiškosios orientacijos tarpukario laikų lie-

tuvių filosofai, pavyzdžiui, A. Dambrauskas-Jakštas (1860–1938) ar S. Šalkauskis (1886–1941), bet ir V. Storosta-Vydūnas (1868–1953). Pastarasis, kaip žinoma, tiek su krikščioniškąja filosofija ir pasaulėžiūra apskritai, tiek su katalikiškąja konkrečiai nedaug kuo buvo susijęs. Tačiau kaip vienas iš induizmo, o dar tiksliau – *neovedantizmo* filosofijos atstovų bei propaguotojų Lietuvoje, Vydūnas, be abejo, taip pat buvo ir vienas iš pirmųjų *teleologizmo* bei *kreacionizmo* idėjos, tariamai slypinčios pačioje kultūros prigimtyje, skleidėjas. Ši jo nuostata, tapusi giliu įsitikinimu, taip pat buvo nulemta bendrųjų induizmo filosofijos metodologinių postulatų.

Pagrindinis iš jų – *panenteistinis* visos mus supančios tikrovės traktavimas. Toks jos suvokimas ir aiškinimas, be abejo, radikaliai skiriasi nuo krikščioniškojo ir suponuoja mintį, jog visa tikrovė esanti šventa, t. y. traktuotina kaip *sacrum*. Skirtumas tarp *evoliucinio* ir *involiucinio* tikrovės, arba pasaulio, egzistavimo lygmenų esąs tik toks, jog žemesnėse – evoliucinėse pakopose, lemiamose materijos formų egzistavimo ir jų reikimosi įvairovės, šis procesas yra tiesiogiai susijęs su pasaulio *geismu* ir *kančia* (ypač tai pasakytina kalbant apie žmogų kaip būtybę, turinčią supratimą, kas yra gera ir kas yra bloga), o aukštesnėse tikrovės egzistavimo pakopose, kurias lemia involiucinis procesas, kurio pagrindas – pasaulio kaip kančios supratimas, – individo santykis su tikrove jau sutampa su *būties negacija*. Taigi ir etinis bei estetinis šios panenteistinės doktrinos turinys taip pat slypi ne kur nors kitur, o konkrečiose, t. y. labai žmogiškose, pasaulio kaip nepasotinamo geismo ir kaip neišvengiamo nusivylimo juo, teosofemose. Pats Vydūnas tai, kas svarbiausia ir esmingiausia šioje neovedantizmo doktrinoje, apibūdina taip: „Iš nežinomos vienybės pareina visa, traukiasi per sapnuotąją daugybę ir grįžta į žinomąją vienybę“ (Vydūnas 1914: 29).

V. Bagdonavičius, komentuodamas šį Vydūno tekstą, priduria, jog „šita „sapnuotoji daugybė“ – tai tarsi absoliuto žaismas, iliuzija, kaip aiškinama Vedantoje. Pasiektos evoliucijos pakopos yra ne kas kita kaip skirtingu sąmoningumo ir nesąmoningumo santykiu pasižymintys realybės tarpsniai, kurie pasiskirstę į 4 reiškinų pasaulio ir 3 dvasios sferas. Materijos pasauliui, anot Vydūno, priklauso negyvosios Gamtos (prakriti), augalinės gyvybės (pranos), gyvuliškojo veiklumo bei geismų (kamos) ir žmoguje besireiškiančio proto (kama-mano) sferos. Dvasios sričiai – visagalybės, išminties, meilės (atma-budhi-mano) sferos. Tos septynios sferos, sudarančios visatą, reiškiasi ir žmoguje, kurį Vydūnas traktuoja kaip tos visatos modelį – mikrokosmą. Žmogus kartu esąs ir aukščiausia pakopa pasaulio evoliucijoje“ (Bagdonavičius 1990: 21).

Dvasinis individo tobulėjimas šioje koncepcijoje yra neatsiejamas nuo visų dorovinių bei dvasinių asmenybės raidos tarpsnių, lemiamų šeimos – tėvo ir motinos – dorovinių nuostatų, diegiamų vaikystėje; prigimtosios tautos kaip tolesnės dorovinio ir dvasinio individo tobulėjimo pakopos, neatsiejamos nuo tautinės kultūros – kalbos, papročių, tradicijų; ir pagaliau – nuo visos žmonijos kaip aukščiausiosios dvasinės dorovinės kultūrinės bendrijos, besireiškiančios individo asmenybiškumu, t. y. jau visu jo sukaupu dvasiniu bei doroviniu potencialu. „Svarbiausias kultūros tikslas – žmoniškumo, t. y. dvasinės žmogaus esmės, stiprinimas, išlaisvinimas iš gamtiškosios priklausomybės, kuo maksimalesnė tos esmės reiškimosi laisvė. Toks esąs tiek atskiro žmogaus, tiek tautos, tiek visos žmonijos uždavinys.

Pagrindinėmis, iš žmoniškumo esmės santykio su pasauliu gimstančiomis kultūros sferomis, arba struktūrinėmis kultūros dalimis, Vydūnas laiko mokslą, meną ir dorovę. Mokslas pagalba žmoniškumo esmę pažįstanti, įval-

danti ir pertvarkanti materialųjį, arba gamtos, pasaulį. Menas toji žmoniškumo esmė išsikūnijanti, besimaterializuojanti kuriamuosiuose objektuose – meno kūrinuose, kuriuose ji tampa jutiminio suvokimo objektu. Meno kūrinys tuo tobulesnis, tuo visom prasmėm vertingesnis, kuo stipresnė, galingesnė, grynesnė ir tauresnė kuriančio menininko dvasinė esmė, t. y. žmoniškumas. Dorovė – tarsi kultūros šerdis. Ji išreiškianti žmoniškumo esmės, dvasingumo santykį su pažmogiškąja, t. y. gamtiškąja žmogaus dalimi, parodanti, kaip tas santykis funkcionuoja tiek atskiro žmogaus elgsenoje, tiek socialinėje, žmonių tarpusavio santykiuose. Dorovės tesaama tik ten, kur žmoniškumo esmė bent minimaliai vyrauja virš gamtiškumo. Kur to vyravimo nėra, nėra iš viso prasmės kalbėti nei apie dorovę, nei apie kultūrą“ (Bagdonavičius 1990: 22).

Ypatingą vietą Vydūno propaguojamoje panenteistinėje visumos sąrangoje turi tauta ir tautinė kultūra. Tautą „mąstytojas laiko neleistina apeiti grandimi žmogaus kelyje į vienovę su visa žmonija bei kosminiu universumu. Tauta žmogui tiesiog esanti pačios būties duotybė, suaugusi su juo tiek gamtiškai, tiek dvasiškai. Juos abu neatskiriamai sieja kūno, kraujo, psichikos, proto, taip pat dvasios ryšiai. Būtent iš tų ryšių ir formuojasi tautinė kultūra, išsikristalizuoja specifiniai, nepakartojami jos bruožai, ypač ryškiai atsispindintys, besiakumuliuojantys kalboje, kurią mąstytojas apibūdina arba kaip „tautos vėliavą“, arba kaip savitą, nepakartojamą „žmoniškumo giesmę“ (Bagdonavičius 1990: 23). Taigi, anot Vydūno, „kalba yra vyksmas, tvarkomas žmoniško kūno gyvumo, esmės, nuotaikos, nuovokos, protavimo ir sąmoningėjimo dėsnių, vyksmas, kuriame dalyvauja panašių savumų žmonės. Kitaip tariant, kiekviena tautų kalba yra atskira žmoniškumo giesmė“ (Vydūnas 1915: 134).

Tuo teleologistinę ir kreacionistinę Vydūno kultūros kilmės bei jos prigimties koncep-

cijos analizę būtų galima ir baigti. Iš jos kaip tik ir paaiškėja, kad ir pati ši kultūra – jos kūrimas ir klestėjimas – taip pat tėra tik tam tikras tarpnis panenteistinėje tikrovės, kaip visumos, įvairovėje, t. y. jos nuolatiniam „ėjime ratu“.

Visiškai kitokią tikrovės kaip visumos sampratą pateikia krikščioniškoji filosofija ir ja grindžiama pasaulėžiūra. Čia tikrovė yra perkirta į dvi esmines sudedamąsias dalis:

- a) tikrovę, kurią jau viduramžių scholastai yra įvardiję kaip *Natūra Naturans*, arba Kuriančiąją Gamtą;
- b) tikrovę, kurią tie patys scholastai įvardijo kaip *natura naturata*, arba sukurtąją gamtą.

Šių dviejų esminių tikrovės kaip visumos sudedamųjų dalių skirtumas išsivaizduojamas kaip esminis: antroji yra kilusi iš pirmosios kaip dieviškosios kūrybos, dieviškosios valios ir galios rezultatas. O tai reiškia, kad ši antroji tėra tik pirmosios kaip laisvos ir sąmoningos kūrybos, laisvo ir niekieno nevaržomo – dieviškojo – apsisprendimo, kūrybinio akto rezultatas. Vadinasi, visa, kas šioje sukurtojoje tikrovėje iš tikrųjų egzistuoja, neišskiriant nė žmogaus, yra ne kas kita, kaip dieviškosios valios ir galios, dieviškojo kūrybingumo liudininkai, produktai, arba kūriniai.

Vadinasi, ir žmogaus kaip būtybės *kūriniškumas* krikščioniškoje filosofijoje ir ypač etikoje taip pat yra suvokiamas kaip esminė sąvoka – kategorija, nulemianti ir jo vietą, ir paskirtį, ir vaidmenį šiame Dievo sukurtame pasaulyje.

Tai reiškia, kad ir pasaulis egzistuojąs tik kaip Dievo valios ir galios produktas, iš tikrųjų esąs sukurtas ir skirtas žmogui, kuris jį savo ruožtu privaląs suvokti tik kaip dieviškosios malonės *ženklą*, t. y. ir save patį suvokti ne kaip šio pasaulio šeimininką, o tik kaip „nuomininką“, kuriam Dievas jį patikėjęs labai konkrečiam tikslui – žmoniškajai kūrybai. Kaip tik dėl

to Dievas ir kurias iš nebūties, t. y. *ex nihilo*, o žmogus – iš Dievo kaip *ex creator* malonės, t. y. iš sukurtosios gamtos, gamtos kaip kūrinio, tapusio žmogiškosios kūrybos medžiaginiu pagrindu. Be gamtos, be pasaulio žmogus – joks kūrėjas. Vadinasi, ir dėl to, o ne vien dėl Dievo jam suteiktosios nemirtingos ir kūrybingos sielos, žmogus privaląs būti be galo dėkingas savo Kūrėjui ir visais savo kūriniais Jį šlovinti bei Jam atstovauti.

Šiuo požiūriu neotomisto A. Dambrausko-Jakšto sukurtoji žmogaus kaip *mažojo kūrėjėlio* kultūrosofinė koncepcija tampa nepaprastai reikšminga, apmąstant ją šiame straipsnyje keliamu aspektu. „Žmogus, pasak A. Jakšto, yra Dievo darbų žemėje tęsėjas „mažasis kūrėjėlis“, – pabrėžia B. Leskauskaitė. – Šią mintį A. Jakštas perėmė iš filosofo mistiko J. Hionnės-Vronskio“ (Leskauskaitė 1996: 6).

Kaip tik dėl to A. Jakštas lietuvių kultūros – ir ypač lietuvių grožinės literatūros, meno istorijoje yra reiškėsis itin aktyviai bei pagarsėjo nepaprastu doroviniu rigorizmu, tiesiog nurodinėdamas lietuvių menininkams, ką ir kaip jie turį rašyti, vaizduoti, komentuoti ir t. t. Visa tai taip pat plaukė iš A. Dambrausko-Jakšto kaip dvasininko ir kultūrologo filosofinių bei pasaulėžiūrinių įsitikinimų ir postulatų, pasak kurių, ir filosofijoje, ir pasaulėžiūroje, ir meninėje kūryboje, lygiai kaip ir kiekvieno konkretaus žmogaus gyvenime neturį būti jokių prasilenkimų, nesuderinamumų su Dievo žodžiu, Dekalogu, krikščioniškuoju gyvenimo būdu, vertybėmis ir t. t. „Filosofija, kultūros vyksmas Lietuvoje ir pasaulyje domino Adomą Jakštą ne tik kaip tam tikros teorinės refleksijos būdas, – pabrėžia B. Leskauskaitė, – bet visų pirma kaip programinis, pasaulėžiūrinis, ideologinis mąstymas formuojant katalikiškąją visuomenės savimonę vertybiniu humanistiniu požiūriu per religijos ir mokslo derinimo prizmę“ (Leskauskaitė 1998: 21). Kitai ta-

riant, gamtos mokslų atžvilgiu A. Jakštas laikėsi požiūrio, jog jeigu gamta esanti Dievo knyga, kaip ir Biblija, ir jeigu jų abiejų autorius esąs Dievas, tai tarp Dievo žodžių, surašytų šventraštyje ir įbrėžtų žemės kloduose, nesą ir negalį būti jokio skirtumo. Žmogaus gyvenimo ir jo kuriamos kultūros požiūriu A. Jakštas laikėsi analogiškų pažiūrų. „Nusigrėžus nuo antiškojo gnoseologizmo, einant hėgelinio ontologizavimo keliu, įsigalint istoriniam reliatyvizmui, kultūra traktuojama kaip savarankiška sfera, kuri nors ir nėra gamta, bet turinti savitus imanentinius dėsnius, specifiskai veikianti žmonijos gyvenimą, progreso raidą, žmonių istoriją ir egzistenciją“ (Leskauskaitė 1998: 21). Dėl tos pačios priežasties A. Jakštas žmoniškąją dorovę ir traktuoja kaip kultūros tikrovę, t. y. būtent tokį žmoniškosios egzistencijos ir veiklos būdą, kuris yra tiesiogiai susijęs tiek su žmogaus buitimi, tiek su jo būtimi. Vadinasi, tiek savo paties, tiek kitų žmonių mokslinę ir kultūrinę veiklą A. Jakštas pirmiausia apibrėžia kaip „Bažnyčios ir katalikybės pamatų stiprinimą, ginant lietuvių tautos nacionalinę kultūrą nuo ateistinių nacionalinio išsivaduojamojo judėjimo idėjų bei antireliginių nuostatų ir modernaus meno apraiškų“ (Leskauskaitė 1998: 21). Toks A. Dambrausko-Jakšto įsitikinimas, kaip žinoma, plaukė ne tiek iš gilių ir sudėtingų teorinių apmąstymų, kiek iš labai konkrečios jo paties gyvenimiškos patirties: 1917 m. bolševikų perversmą Rusijoje filosofas suprato ir traktavo kaip neregėto maso kultūrinio, intelektualinio ir dorovinio pasileidimo bei pakrikimo carinėje Rusijoje padarinį. Kultūrinis, intelektualinis laicizmas, neišvengiamai anksčiau ar vėliau atrandąs atgarsį moksle, mene ir filosofijoje, pasak A. Jakšto, kaip tik ir vedąs tiek į žmogaus nuo Dievo nusigrėžimą, tiek į dorovinį pakrikimą, ateizmą bei visoki kitoki „modernizmą“. Todėl, tvirtu A. Jakšto įsitikinimu, tiek mokslas, tiek me-

nas, tiek religija yra ne tik kad visiškai tarpusavyje suderinami, bet ir vienas iš kito išplaukiantys, vienas kitą papildantys žmogaus dvasinės egzistencijos, būties sandai, kurie reiškiasi ir egzistuoja tik kaip iš dieviškosios malonės išplaukiantys dorovingojo žmonių gyvenimo ekvivalentai – žmoniškosios kūrybos vainikai bei dieviškojo tobulumo siekinys. Kitokių tikslų ar paskirčių žemiškoji žmogaus kūryba neturinti ir negalinti turėti.

Analogiškų pažiūrų – ir ne vien į kultūrą, tautą bei valstybę laikėsi ir S. Šalkauskis. Šiuo požiūriu išskirtinio dėmesio nusipelnė garsioji jo Rytų ir Vakarų kultūrinės sintezės idėja. „Jau pirmojoje savo knygoje „Ties dviejų pasaulių riba“ S. Šalkauskis iškėlė idėją, prie kurios nuolat grįždavo, naujai ją pagrįsdamas ir įprasmindamas kaip naują probleminę medžiagą. S. Šalkausko įsitikinimu, lietuvių kultūros tikslas turi būti Rytų ir Vakarų kultūros sintezė“ (Sverdiolas 1983: 154). Ta pačia proga S. Šalkauskis yra išsakęs mintį, jog „Realizuoti savo civilizacijoje dviejų pasaulių arba, tikriausiai, dviejų mūsų pasaulio pusių sintezė, štai aukštasis tautos pašaukimas, štai idealas, vertas didžiausių pastangų, didžiausių aukų“ (Šalkauskis 1933: 48).

Kaip nurodo S. Šalkausko kūrybinio palikimo tyrinėtojas A. Sverdiolas, minėtoji S. Šalkausko idėja ne tik susilaukė kuo plačiausio atgarsio, bet ir kritikos: „vieni ją grindė ir tikslino, kiti dėl jos polemizavo ar ją kritikavo“ (Sverdiolas 1983: 154).

Šiandien apie šią S. Šalkausko koncepciją galėtume pasakyti nebent tik tai, kad ji iš tikrųjų buvo verta pačios griežčiausios kritikos. Ir pirmiausia todėl, kad faktiškai ji niekuo nebuvo pagrįsta. Nepagrįsta todėl, kad tiek Rytus, tiek Vakarus S. Šalkauskis čia suvokia ir traktuoja ne tiek kaip geografines ar geopolitines kategorijas, o kaip krikščionybės atmainas, įprasmindamas jas stačiatikybės ir katali-

kybės sąvokomis. Dėl tos pačios priežasties Rytai čia suvokiami kaip graikų liturgija, apeigomis grindžiama krikščionybė, įgavusi stačiatikybės pavidalą, o Vakarai – kaip lotynų liturgija ir apeigomis grindžiama krikščionybė – katalikybė. Toks esąs Lietuvos, kaip „tilto tarp Rytų ir Vakarų“ geopolitinis ir geokultūrinis „pašaukimas“, nes tokia esanti jos istorinė ir dabartinė realybė, į kurią neatsižvelgti, filosofo manymu, tiesiog neįmanoma, nes visa tai esą nulemta Lietuvos geografinės padėties.

Reikia pasakyti, kad šioje savo koncepcijoje S. Šalkauskis tiesiog užmiršta, o gal nė nenori prisiminti vieno pamatinio dalyko: kaip religijos stačiatikybė ir katalikybė tebėra nesusitaikiusios ir nesuliejusios viena su kita ir iki šiol. Ir vargu ar tai iš principo yra įmanoma netgi tolimoje ateityje. Taip yra todėl, kad kiekviena pasaulio religija tik dėl to ir funkcionuoja, reiškiasi ir egzistuoja kaip religija, kad visų kitų religijų atžvilgiu tariasi turinti ne tik dorovinio, bet ir *kerygminio* neklystamumo monopolį, momentą, kuris ją iškelia ir įprasminąs visų kitų religijų atžvilgiu kaip vienintelį teisingą, vienintelį „tikrai mokslinį“ tikėjimą, pagrįstą ne vien Dievo žodžiu, t. y. paties Apreiškimo, bet ir visų šventųjų tekstų valia ir galia. Negana to, ne mažiau reikšmingą vietą kiekvienoje iš jų turi ir šių tekstų komentavimas, šventosios apeigos bei ritualai ir t. t. Negali, pavyzdžiui, katalikybė suartėjimo su protestantais vardan atsisakyti nuodėmių atleidimo instituto, o stačiatikybė – pripažinti skaislyklą ir atlaidus, daugelį kitų ritualų ir apeigų, kurie, kaip visuma, kaip tik ir sudarą tai, kas sakralinio apeiginio jų turinio pagrindu jau nuo 1054 m. apibrėžiama, įvardijama kaip schizma, o pati ši krikščionybės atmaina – kaip pravoslavija, t. y. kaip teisingas tikėjimas, teisingas (Dievo) garbinimas!

Kalbėdamas apie šių dviejų krikščionybės atmainų dvasinį dorovinį brandumą, t. y. visų

jos tekstų, netgi filosofinių traktatų sakralinį pobūdį bei turinį, S. Šalkauskis siekia orientuoti savo skaitytojus ir kritikus į krikščioniškosios kultūros sampratos ypatingumą – jos sakralumą ir dvasingumą, pamiršdamas, jog ir šis taip pat yra kuo glaudžiausiai susijęs su pačiu tikėjimo faktu. Kitaip būtų tiesiog neįmanoma paaiškinti – ir vėlesniuose savo darbuose S. Šalkauskis tai taip pat be didesnių išlygų pripažįsta – iš kur, kaip ir kodėl, pavyzdžiui, tokiose šalyse kaip katalikiškoji Italija atsirado fašizmas, protestantiškoje Vokietijoje – nacionalsocializmas, o stačiatikių Rusijoje – ateistinis bolševizmas. Priežastys, kaip žinoma, anaipol ne minėtųjų kraštų religinė patirtis: pagrindinį vaidmenį čia bus suvaidinusi ir visa šių tautų politinė bei socialinė raida, jų istorija – neišskiriant iš jų tarpo nė didžiųjų tautų tradicinio militarinio ekspansyvumo, vykdyto, pavyzdžiui, kad ir prieš baltų kraštus ir su krikščionybės vėliava, bei grindžiamo tikėjimu, jog didžiosioms tautoms tiesiog skirta užkariauti ir valdyti mažąsias...

Pati ši S. Šalkauskio kultūrinės Rytų ir Vakarų sintezės idėja taip pat yra įdomi ir verta platesnio, išsamesnio aptarimo dar ir dėl to, kad apskritai ji taip pat nėra visiškai svetima ar nepriimtina istorinei lietuvių dorovinei savimonei, siekiančiai, beje, ir Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės laikus. Tai reiškia, kad minėtoji sintezė – kaip Lietuvos unitų bažnyčia syki, t. y. dar Vytauto laikais, jau buvo bandyta įgyvendinti politinėmis ir administracinėmis priemonėmis. Deja, nesėkmingai. Vadinasi, tikėtis, kad tai iš principo galį pavykti įgyvendinti S. Šalkauskio nurodytomis kultūrologinėmis priemonėmis, taip pat nėra pagrindo. Maža to, 1939 m. prasidėjęs Antrasis pasaulinis karas, o 1940 m. – kaip anksčiau pasirašyto Molotovo–Ribentropo pakto tarp stalininės Sovietų Sąjungos ir hitlerinės Vokietijos padarinys, bolševikų įvykdyta Lietuvos okupacija

parodė, jog anaipol ne kultūrologinės koncepcijos kūrėjas S. Šalkauskis, o veikiau jo kritikai buvo teisūs: nei religiniu, nei filosofiniu, nei ekonominiu pagrindu propaguojamoji tautų kultūrinė integracija tuo metu dar nebuvo įmanoma.

Kad ir kaip tai atrodytų keista, tačiau kaip vieningosios Europos vizijos vienas iš teoretikų S. Šalkauskis yra gerokai mažiau žinomas, negu čia nagrinėtosios koncepcijos apie Rytų ir Vakarų sintezę autorius. „Iš visų Stasio Šalkauskio idėjų didžiausio atgarsio, be abejonės, yra susilaukęs lietuvių kultūros projektas – Rytų ir Vakarų sintezės idėja“, – primena A. Sverdiolas (Sverdiolas 1995: 5). Taip atsitiko, matyt, dėl to, kad ir pati ši idėja, suformuluota ir pabandyta įgyvendinti po Jungtinių Tautų vėliava, dar nebuvo sulaukusi politinio populiarumo, o ir šios organizacijos laimėjimai Antrojo pasaulinio karo išvakarėse taip pat nebuvo dideli. Tačiau čia išskirtinai reikšminga būtent tai, kad į tarptautines sąjungas ir organizacijas S. Šalkauskis jau žiūri kaip į abejonių nekeliančius skirtingų tautų žmonių nusiteikimus, laiduojančius „teisingumo ir taikos realizavimą tautų santykiuose“. Filosofo nuomone, tai vienintelė politinė organizacija, grindžiama tautų laisvo bendradarbiavimo principais. Kaip tik dėl to, remdamasis pacifistu F. Försteriu, S. Šalkauskis savanorišką tautų jungimąsi į tarptautines sąjungas ir bendrijas vadina taikos pedagogika. „Žodžiu tariant, taikos pedagogika, apie kurią su tokiu pamėgimu kalba Försteris, neprivalo susilpninti naujose kartose teisingumo pajautimo ir pasiryžimo aktyviai priešintis neteisybei ir prievartai, žinoma, būtinos akcijos ribose ir leistinomis priemonėmis“ (Šalkauskis 1995: 369). Mąstytojas įsitikinęs, kad karinė jėga nesanti vienintelė galima ir svarbiausia tautos politinio savarankiškumo, jo apsaugos priemonė. Tai žymiai geriau ir efektyviau užtikrinąs tautų „sugebėjimas sugyven-

ti su savo kaimynais, daryti sau draugų ir nuginkluoti priešus idėjiniu savo nusistatymu“. Taip, anot F. Försterio mintimi sekančio S. Šalkauskio „taikos reikalui svarbiausia nuginkluoti žmonių sielas, nes tuomet savaime nusiginkluoja ir žmonių rankos“ (Šalkauskis 1995: 370).

Žmonių sielų „nusiginklavimą“ S. Šalkauskis, be abejo, suvokia ir traktuoja kaip dorinę pergalę prieš „neteisingumą, prievartą, imperialistišką nusistatymą ir nacionalistišką ekskliuzyvumą“. Tačiau jeigu kuri nors tauta negalinti pergalėti savo agresyvumo ir puolanti kitas tautas, tai šios turinčios teisę į atitinkamą atkirtį ar net ginkluotą priespaudą būtinosios ginties ribose. Bet tokiu atveju taika suyranti, o karas tampa neišvengiamas.

Šios S. Šalkauskio idėjos, skirtos tarptautiniam ir tarpvalstybiniam įvairių nacijų bendradarbiavimui, tebėra ypač vertingos dar ir dėl to, jog nė kiek nepaseno, t. y. išliko aktualios ir mūsų laikais. Todėl pagrįstai galima teigti, kad, kitaip negu visa kita filosofo kūryboje, šių S. Šalkauskio idėjų svarba ir reikšmė ateityje tik didės. Ypač jei turėsime galvoje tokius dvidešimt pirmojo amžiaus reiškinius kaip tarptautinis nusikalstamumas, terorizmas, islamiškasis fundamentalizmas ir t. t. O tai vis reiškiniai ir procesai, apie kurių įveikimą ar pabaigą dar ankstoka kalbėti, veikiau priešingai – jie dar tik įsisiūbuoja.

Tokią pat teisę į tarptautines politines sąjungas susijungusios pasaulio tautos turinčios ne tik imperializmo, bet ir agresyviojo nacionalizmo reikšimosi atvejais. Tokia strategija, tapusi nuolatine praktika, anot S. Šalkauskio, labai prisidėsianti ir prie politinio tarptautinio teisingumo bei atsakomybės už pasaulio likimą jaunojoje žmonijos kartoje ugdymo. „Patriotizmas turi būti suderintas su tarptautinės santvarkos reikalais“ – pabrėžia filosofas (Šalkauskis 1995: 370). Ypač reikšmingos tos S. Šalkauskio mintys ir idėjos, kuriomis jis ban-

do pagrįsti bei motyvuoti naujų kartų rengimą tarptautiniam kultūriniam bendravimui. Šiam tikslui esąs reikalingas specialus dorovinis nu-siteikimas ir emocinis palankumas, kuris tik ir padaro „tarptautinį bendradarbiavimą tikrai naudingą tiek tautai, tiek ir visai žmonijai“ (ten pat). Tačiau „svetimų kultūrinių gėrybių pasisavinimas tautai yra tikrai naudingas tik tada, kai ji sugeba bendrus žmonijos kultūros tikslus padaryti tikrai savus, t. y. pasisavinti juos saviškai, pagal savo individualųjį stilių. Toks savarankiškas ir sykiu kūrybiškas žmonijos kultūrinio lobio pasisavinimas kaip tik ir charakterizuoja subrendusią naciją“ (Šalkauskis 1995: 371).

Tauta nesunkiai įsivaizduojama be valstybės, kiek sunkiau be teritorijos, dar sunkiau be gimtosios kalbos, tačiau absoliučiai neįmanoma be kultūros, nes kultūra yra pati bendriausia ir universaliausia žmoniškumo reiškimosi forma. Kultūrinis bendrumas anaipol nereiskia, kad visai žmonijai egzistuoja kažkoks visuotinai privalomas kultūringumo etalonas – europinis, azijinis ar dar koks nors. Atvirkščiai, individo kultūringumas prasideda nuo jo šeimos, artimiausios luominės aplinkos, tautos išpažįtamų ir kultivuojamų vertybių, konkrečių bendravimo formų ir normų įsisąmoninimo ir nusitęsia į bendražmogiškąjį, tarptautinį lygmenį, kurį mes jau esame priversti suvokti ir pripažinti kaip bendrybę, saistančią daugelį tautų, visą žmoniją. Tokia šiandien neabejotinai yra tapusi europinė kultūra bei civilizacija, daranti neabejotino, unifikuojančio poveikio ir visai likusiai pasaulio daliai. Bet tai neįmanoma be to, ką S. Šalkauskis apibrėžia ir įvardija kaip tautinį auklėjimą. „Tautinis auklėjimas <...> visų pirma turi būti tautiškas auklėjimas ta prasme, kad jis turi suteikti naujoms kartoms tobulinusiame laipsnyje tą tautinę lytį, kuri išskiriamai charakterizuoja savo tautą palyginant su visomis kitomis tautomis. Jei galime įsivaizduoti tautą be teritorijos, be valsty-

bės ir net be kalbos, tai vis dėlto negali būti tautos be šiekios ar tokios, pilnesnės ar siauresnės, sutelktinės individualybės, kuri išskiriamai ją charakterizuotų palyginant su kitomis tautomis. Tautos individualybė turi labiausiai formalistinį pobūdį ir glūdi visų pirma tame, kokiomis individualinėmis lytimis reiškiasi tos tautos kolektyvas. Normaliai tauta jungia savyje ir tam tikrą teritoriją, kuri su visomis savo fizinėmis, antropogeografinėmis ir kultūrinėmis ypatybėmis sudaro tėvynę, ir tam tikrą politinę piliečių organizaciją, kuri sudaro atskirą, nepriklausomą valstybę, kaip tam tikrą sutelktinę individualybę, kuri paprastai apima ne tik atskirą kalbą, bet ir etnines temperamento ypatybes, savotišką istorinį likimą, kultūrinės tradicijas ir kitas charakteringas kokybes“ (Šalkauskis 1995: 332). Aiškiau pasakyti šiuo klausimu vargu ar įmanoma. Apibrėždamas tautiškumą tokiu dideliu parametru skaičiumi, S. Šalkauskis vis dėlto sugeba iškelti šią problemą iki filosofinio, apibendrinamojo lygmens. „Taigi tautiškumas reiškiasi kultūrinės kūrybos stiliuje, arba lytyje. Jis sudaro formalią kultūros pusę, bet ne šios kultūros turinį. Šiuo atžvilgiu jis yra priešybė kosmopolitizmui, kuriam rūpi visų pirma ir net išskiriamai kultūros turinys. Jei yra beprasmiška statyti tikslu kultūros lytį, tai yra nerealu ir netikslinga tērūpinti vien kultūros turiniu, nes žmonijos istorijoje nesti kultūros be šiekios ar tokios lyties. Maža to: žmonijos istorija mus pamoko, kad vertingiausias kultūros turinys visados buvo surištas su ryškiausia tautine lytimi. Tautinė lytis universaliam kultūros turiniui ne tik yra visiškai neišvengiama, bet ir būtina priemonė“ (Šalkauskis 1995: 333).

Akivaizdu, kad tautiškumas keliant ir svars- tant kultūros radimosi ir raidos problemas, yra kuo glaudžiausiai susijęs su tuo elementariu faktu, jog žmogaus dvasia atsiranda, reiškiasi ir gyvuoja emociniu intelektualiniu pagrindu,

o šis savo ruožtu neįmanomas be kalbos. O kalba yra ir gali būti tik nacionalinė. Toji aplinkybė, kad šiuolaikiniame pasaulyje egzistuoja ir vadinamosios internacionalinės kalbos, pavyzdžiui, anglų, prancūzų, ispanų, vokiečių, rusų, anaipol nereiškia, kad jos nėra nacionalinės. Tarptautinė esperanto kalba, kuri šiandien egzistuoja tik kaip viena iš dirbtinių kalbų, labai akivaizdžiai parodo, kaip sunku šia kalba kurti ne nacionalinę, o internacionalinę kultūrą. Viena iš priežasčių, beje, pačių svarbiausių, kaip tik ir yra ta, jog ši kalba niekada nebuvo nacionalinė, nors ir yra sukurta romanų kalbų pagrindu, ir dėl to esperanto kalba netgi nėra tapusi plačiai vartojama tarptautine kalba, o tik kaip tam tikros – didesnės ar mažesnės – egzotiką mėgstančios žmonių grupės užgaida, nes nėra ir niekada nebuvo šia kalba kalbančios tautos.

Todėl reikia visiškai sutikti su S. Šalkauskio mintimi, jog „negali būti abejonės, kad tautos kalba yra ryškiausias tautos dvasios kūrinys, kuris geriausiai charakterizuoja tautos individualybę“ (Šalkauskis 1995: 334). Pagrįsta ir kita šio filosofo mintis, kad tautinės kultūros „kalbiškumas“ reiškiasi ir visomis kitomis tautinės kultūros formomis – muzika, tapyba, architektūra ir kt. Taip esą dar ir todėl, kad „su gimtąja kalba žmogus pramoksta tautiškai reikštis pagal savo tautos individualumą“, kurią taip pat veikia bei formuoja ir landšaftas, ir klimatas, ir verslai, ir gimtosios tautos istorija bei daugelis kitų veiksnių. Štai dėl ko „patriotizmas, neabejojamai, yra savo tautos meilė. Bet mylėti savo tautą galima tinkamai ir netinkamai. Galima mylėti savo tautą už tai, kad ji yra didelė, galinga ir turtinga, bet galima jinau mylėti ir už tai, kad ji yra sava“ (Šalkauskis 1995: 339). Todėl patriotizmą S. Šalkauskis laiko sveika ir protinga meile savo tautai, o nacionalizmą – nesveika ir neprotinga. Patriotizmas įpareigoja gerbti ir net mylėti kiekvieną

tautą kaip savąją, o nacionalizmas – atvirščiai. „Traktavimas savo tautos kaip absoliutinio tikslo, bet ne kaip priemonės nelygstamiems žmogaus tikslams atsiekti yra pagrindinė klaida ir sykiu nusizengimas“ (Šalkauskis 1995: 341–342).

Kaip kovos su kylančiu nacionalizmu priemonę S. Šalkauskis nurodo krikščionybę, kuri tiek savo turiniu, tiek forma esanti ir internacionalinė, ir antnacionalinė. Taigi tikrieji krikščionybės tikslai ir siekiai yra ne iš šio pasaulio, bet pasiekiami ir įgyvendinami per šį pasaulį.

Taip S. Šalkauskis vėl sugrįžta prie pamatinio teiginio, jog žmogaus gyvenimas, jo raiškos būdai šiame pasaulyje, neišskiriant iš jų tarpo nė tautos, tarptautinio bendradarbiavimo, turėtų būti suvokiami ir traktuojami kaip dieviškojo susirūpinimo pasaulio ateitimi objektas, visomis savo formomis atsiremiantis į dangų, į *sacrum*. Dėl to jis ir sako, kad „Kovoje su nacionalizmu gali suvaidinti labai teigiamą rolę krikščioniškoji pasaulėžiūra, kuri sykiu yra tolima ir kosmopolitizmui, ir nacionalizmui, nors sykiu pripažįsta ir aukštą tautybės pašaukimą, ir universaliai reikšmingą visos žmonijos vienybę“ (Šalkauskis 1995: 344).

Pripažindamas krikščionybę ir krikščioniškąją etiką niekuo nepakeičiamomis vertybėmis, S. Šalkauskis mano jas esant patikimu veiksniu ir kiekvienoje visuomeninio gyvenimo srityje, taigi ir tautiniame auklėjime. Tautinis auklėjimas – tai sintetinis dorovinis veiksmas, suimantis į vieną visumą ne vien tik tėvynės meilės jausmus. Filosofo nuomone, „Krikščioniškoji etika stato savo patriotizmui dvi pagrindines sąlygas: pirma, kad jis būtų racionaliai su tvarkytas dorinių žmogaus tikslų atžvilgiu, ir antra, kad jis būtų iškeltas į sąmoningų dorybių laipsnį (Šalkauskis 1995: 345). Tokiu būdu nacionalizmas pasmerkiamas kaip „netvarkinga savo tautos ir tėvynės meilė, priešinga doros reikalavimams“, o patriotizmas išaukština-

mas kaip „didesnių abejonių dėl savo turinio nekelianti dorovinė vertybė“ (Šalkauskis 1995: 345). Tiesa, S. Šalkauskis pripažįsta, kad „praktinis krikščionių nusistatymas tautybės klausime toli gražu ne visuomet sutaria su krikščioniškąja doktrina, nes viena tik racionali pasaulėžiūra neįstengia žmonių padaryti tobulais“ (Šalkauskis 1995: 345).

Tačiau ir tai dar ne viskas. S. Šalkauskis suformuluoja ir iškelia dar vieną tautiškumo reikalavimą – rūpinimąsi gerai suprastos moralinės tautos didybės reikalais. Kitaip tariant, krikščioniškosios dorovės reikalavimais persiėmęs tautinis individas – tikras krikščionis patriotas „negali abejingai žiūrėti į žemą moralinį tautos stovį ir pataikauti agresyviems ir nedoriems nacionalistų žygiams“ (Šalkauskis 1995: 345).

Kitas krikščioniškosios etikos reikalavimas – siekti, kad tėvynės meilė būtų suderinama su visos žmonijos tikslais ir reikalavimais. „Žodžiu tariant, krikščioniškoji etika yra stipriausias sintezės veiksnys racionaliniame tautiniame auklėjime, ir todėl privalu naujoms kartoms išsąmoninti, ko šita etika reikalauja tautybės ir patriotizmo klausimuose ir kas vyksta tautų gyvenime, kai šita etika nustoja vadovavusi jų elgimuisi“ (Šalkauskis 1995: 345–346).

Tikras krikščionis patriotas, trokštantis gero savo tautai, tarptautinio bendradarbiavimo atveju taip pat privalo laikytis ir vadovautis tolerancijos principais, kurių dėka tik ir tampa įmanomas pats šis kultūrinis bendravimas ir bendradarbiavimas. Tai taip pat yra susiję ir su kultūriniais mainais, keičiantis kultūros vertybėmis, specialistais ir kt. „Šis paslankumas atsiekia didžiausio savo laipsnio tada, kai kūrybinis tautos darbas yra dirbamas su pilna sąmone, kad aukščiausieji tautinės civilizacijos atsiekimai slepia individualinėse savo lytyse vertingiausius bendrai žmogiškos dvasios turis“ (Šalkauskis 1995: 372).

Viena iš reikšmingiausių S. Šalkausko keltų ir populiarių idėjų – tarptautinio bendradarbiavimo nuostata. Tam reikią jaunąją kartą ne tik mokyti svetimų kalbų – lietuviams bent vienos iš slavų ir bent vienos iš germanų kalbų, bet ir tolerancijos, pagarbos kitų tautų kalboms bei kultūroms – papročiams, tradicijoms ir kt. „Pagaliau dar vienu atžvilgiu ypatingai svarbu tinkamai nusistatyti dėl naujos kartos auklėjimo. Būtent svarbu jose paruošti pagrindą tinkamam tarptautiniam susiorganizavimui. Pasaulio tautos niekadoms neįstengs susiorganizuoti į tikrą realią ir galingą Tautų Sąjungą, jei kiekvienos tautos viduje nebus sudaryta tvirta atrama tautų Sąjungos idėjai ir pasiryžimas nusilenkti tarptautiniam autoritetui, sykiu išsivadant tų nacionalistiškų koncepcijų, kurios yra atkreiptos prieš Tautų Sąjungos idėją“ (Šalkauskis 1995: 372).

Visa tai, kaip žinoma, S. Šalkausko buvo keliama ir propaguojama grėsmingai artėjančio Antrojo pasaulinio karo išvakarėse. Likimo ironija, o kartu galbūt ir laimė lėmė, kad mąstytojas nespėjo pamatyti ir sužinoti visų šių jo propaguojamų idealų bei dorovinių nuostatų tikrosios lemties. Ankstyva mirtis 1941 m., sulaukus vos 55 metų, atėmė galimybę ne tik ilgai ir produktyviai dirbti savo tautos ir žmonijos labui, tačiau kaip žmogų išgelbėjo jį nuo visų tremčių, konclagerių bei praradimų, kurie ištiko daugelį kitų tarpukario laikų lietuvių filosofų – P. Dovydaitį, P. Kuraitį, V. Sezemaną, L. Karsaviną, A. Maceiną ir J. Girnių, patekusius arba į Stalino gulagų pragarą ir ten pražuvusius, praradusius sveikatą ir greitai mirusius čia, tėvynėje, arba pasirinkusius emigraciją į Vakarus ir visą savo kūrybingą gyvenimą nugyvenusius toli nuo tėvynės ir jos be-siilgint. Neteko S. Šalkauskui pamatyti ir to, ką bolševizmas ir fašizmas padarė su prigimtinio žmogaus orumo idėja, laivo tautų apsi-sprendimo teise ir netgi su Tautų Sąjungos idė-

ja. Tiesa, S. Šalkauskis buvo numatęs teorinę galimybę, jog iš pirmo karto ši idėja žmonijoje galbūt ir neišvirtins, todėl skatino nenuleisti rankų ir bandyti iš naujo – dar ir dar, nes, mąstytojo nuomone, negalį būti taip, jog iš karto ir labai gerai viskas pavyktų, nes tik per klaidas ir praradimus, t. y. mokymąsi iš jų, esanti įmanoma bet kokia dorovinė pažanga, o juo labiau – tarptautinė.

Pabaigoje norėtuši tik pridurti, kad tarpukario laikų Kauno universiteto profesorių propaguotos idėjos, kurias šiame straipsnyje kaip tik ir buvo bandyta trumpai aptarti ir įvertinti, nežuvo ir didžiųjų karinių kataklizmų bei socialinių politinių suiručių metais: vienas iš S. Šalkausko idėjų filosofinės pedagogikos idėjų tęsėjų ir puoselėtojų dar nepriklausomos Lietuvos laikotarpiu buvo A. Maceina (1908–1987), parašęs nemažos apimties darbą „Kultūros sintezė ir lietuviškoji kultūra“ (Maceina: 1991) ir ypač monografiją „Tautinis auklėjimas“ (Maceina: 2002). Minėtajai problematikai neabejingas buvo ir J. Girnius (1915–1994) (Girnius: 1995). Laisvos ir nepriklausomos Lietuvos sąlygomis ši tendencija, be abejo, būtų tapusi teoriškai solidžia ir vertinga filosofinio ir pedagoginio darbo intelektualine tradicija, ženkliai prisidėjusia ir prie tolesnio mūsų tautos dorovinės bei intelektualinės savimonės, kultūringumo ugdymo, tautinės savimonės puoselėjimo. Todėl, atkūrus Lietuvos nepriklausomybę, belieka tikėtis, kad prie šių idėjų,

projektų ir svajonių jauniausiosios lietuvių filosofų kartos bus dar kartą grįžta ir reikšmingai prisidėta.

Išvados

1. Dvidešimtojo amžiaus pradžios lietuvių tautinio atgimimo ir pirmosios nepriklausomybės laikotarpis paženklintas išskirtiniu lietuvių intelektualų dėmesiu tautinei lietuvių kultūrai ir dorovei, jų sąryšingumui. Buvo dedamos visos pastangos konceptualiai pagrįsti ir įrodyti neišardomą lietuviškojo dorovinio identiteto tautiškumo ir katalikiškumo pozitūriu vienvė.
2. Tautinė lietuvių kultūra Vydūno, A. Dambausko-Jakšto, S. Šalkauskio, A. Maceinos, J. Girniaus ir kitų yra suvokiama ir traktuojama kaip vertybė, kurios *gamtiškai žemiška* prigimtis yra kuo glaudžiausiai susijusi tiek su tauta, tiek su visa žmonija, o *žmogiškai dieviška* – su ontoetine žmogaus ir tautos misija pasaulyje.
3. Lietuvių tautos ir valstybės dorovinis ir kultūrinis savaimingumas, originalumas apibrėžiamas ir įvardijamas kaip ateitis, kuri turi būti kuo glaudžiausiai susijusi su krikščionybe, demokratija ir patriotiškumu, bet ne su komunistiniu ar fašistiniu totalitarizmu, kosmopolitizmu ar nacionalizmu.

LITERATŪRA

Bagdonavičius, V. 1990. „Vydūno filosofijos bruožai“, Vydūnas. *Raštai*. T. 1. Vilnius: Mintis, p. 5–24.

Girnius, J. 1995. „Tauta ir tautinė ištikimybė“, *Raštai*. T. 3. Vilnius: Mintis.

Husovianas, M. 1977. *Giesmė apie stumbrą*. Vilnius: Vaga.

Jakštas, A. 1930. *Mokslas ir tikėjimas*. Kaunas: „Žinijos“ b-vė.

Leskauskaitė, B. 1996. Adomo Jakšto etika, A. Jakštas. *Raštai*. T. 2: Etika. Vilnius: Mintis, p. 5–6.

Leskauskaitė, B. 1998. „Adomas Jakštas – katalikybės filosofas (1860–1938)“, *Humanistika*. 1: p. 21–25.

- Lietuvis, M. 1966. *Apie totorių, lietuvių ir maskvėnų papročius*. Vilnius: Vaga.
- Maceina, A. 1991. *Raštai*. T. 1. Vilnius: Mintis.
- Maceina, A. 2002. *Raštai*. T. 8. Vilnius: Mintis.
- Sverdiolas, A. 1983. *Kultūros filosofija Lietuvoje*. Vilnius: Mintis.
- Sverdiolas, A. 1995. „Rytų ir Vakarų sintezės idėja“; S. Šalkauskis. *Raštai*. T. 4. Vilnius: Mintis.
- Šalkauskis, S. 1933. *Lietuvių tauta ir jos ugdymas*. Kaunas: Sakalas.
- Šalkauskis, S. 1995. *Raštai*. T. 4. Vilnius: Mintis.
- Vydūnas. 1914. *Žmonijos kelias*. 2 leid. Tilžė.
- Vydūnas. 1915. *Sąmoningumas ir nesąmoningumas. Žvilgsniai į gyvenimo esmę*. Tilžė: Rūta.

THE ETHICAL ASPECT OF THE IDEA OF NATIONALITY AND STATEHOOD IN THE WORKS BY LITHUANIAN PHILOSOPHERS FROM 1910 TILL 1940

Jonas Balčius

Summary

The fundamental notions of the Lithuanian ethical identity, namely those of *nation* and *state*, are conceptualized and discussed in some detail. These notions were endowed with an ethical aspect by the leaders of Lithuanian national revival and later by professors of Kaunas University. Therefore, in the works by Lithuanian philosophers written from 1910 until 1940 the notions and concepts of both *nationality* and *statehood* were already closely related to the Lithuanian national and ethical self-consciousness. An especially significant feature of Lithuanian philosophy, as emphasized by the author of the article, comprises the particularly close connections between the notions of *nation* and *state* with those of ethics and

national culture, as well as their perception. Among the representatives of this intellectual tradition, such Lithuanian philosophers as Vydūnas, A. Dambrauskas-Jakštas, S. Šalkauskis, A. Maceina and others could be named. On these grounds, the author draws a conclusion that the so-called small nations regard and appreciate their states and their own statehood in a somewhat different way than do the great ones. For the former, the state represents guarantees of their own national survival, means of preservation of their individuality and their cultural uniqueness.

Keywords: culture, ethics, state, nation, nationalism, cosmopolitanism.

Įteikta 2006 04 10