

STASYS ŠALKAUSKIS IR ANTANAS MACEINA KAIP POLITIKOS FILOSOFAI

ALVYDAS JOKUBAITIS

Straipsnio tikslas – Šalkauskio ir Maceinos požiūrio į politikos filosofiją analizė. Nagrinėjamos šių autorių tarpukario laikotarpio pažiūros. Neličiama vėlesnioji Maceinos kūryba. Straipsnis pagrįstas įsitikinimu, kad neišsiaiškinus Šalkauskio ir Maceinos požiūrio į politikos filosofiją, neįmanoma pagrįstai kalbėti apie jų politines pažiūras. Šie autoriai nebuvo politikos filosofai tikrąja to žodžio prasme. Apie šios disciplinos problemas jie rašė visai kitiems tikslams skirtuose darbuose. Todėl prieš perėinant prie šių filosofų politinių pažiūrų analizės, būtina išsiaiškinti jų santykį su šios disciplinos problematika.

Šalkauskio ir Maceinos požiūriui į politiką būdingas tam tikras paradoksaliumas: plačiai domėdamiesi politinio gyvenimo klausimais, jie retai įžengdavo į politikos filosofijos sritį. Šie autoriai mėgo kalbėti politikos temomis, tačiau, pažvelgus į jų filosofinius darbus, matyti noras išvengti plačiau nagrinėti šios disciplinos problemas. Šalkauskis tarpukario laikotarpį pradėjo dviem pusiau teoriniais, pusiau publicistiniais darbais, įrodančiais jo, kaip politikos filosofo, sugebėjimus – *Krikščioniškoji politika ir gyvenamoji valanda* ir *Momento reikalai*

Alvydas Jokubaitis – humanitarinių mokslų daktaras, Vilniaus universiteto tarptautinių santykių ir politikos mokslų instituto docentas

© Alvydas Jokubaitis, 2001

Straipsnis įteiktas redakcijai 2001 m. birželio 4 d.

Straipsnis pasirašytas spaudai 2001 m. rugsėjo 6 d.

ir principų reikalavimai. Tačiau po 1926 metų pastebimas ryškus šio autoriaus susidomėjimo politikos filosofija nuosmukis. Jo garsusis 1935 metų laiškas prezidentui ir ketvirtojo dešimtmečio darbai, skirti ateitininkų ideologijai, – visai kito žanro kūriniai. Be to, dauguma Šalkauskio ketvirtojo dešimtmečio politinių darbų tik kartuoja pagrindines ankstesniojo laikotarpio idėjas.

Dar labiau komplikuoatas yra Maceinos santykis su politikos filosofija. Šis autorius mėgo kalbėti politiniais klausimais, tačiau jam nesisekė rasti politikos filosofijos problemoms nagrinėti tinkamos teorinės kalbos. Tai, ką jis sakė principo lygmeniu, dažniausiai neatitikdavo to, ką teigdavo vadinamuosiuose „praktiniuose patarimuose“. Geriausias šito dalyko įrodymas – *Individas-asmuo ir valstybė*. Principo lygmeniu čia skelbiamos vos ne liberalios idėjos – „asmuo pats sau yra tikslas, todėl niekam negali tarnauti kaip priemonė“¹, tačiau įsigilinus į jo „praktinius patarimus“ matyti priešingas dalykas. Valstybė, jo nuomone, gali reikalauti, kad individo „kūno gyvenimas tarnautų josios tikslams ir josios apsaugai“; „gali reguliuoti šeimų gausumą“; „turi teises tvarkyti ir normuoti žmogaus turtą, kontroliuoti jo šaltinius, juos aprėžti ir net panaikinti. Ji net gali šitą turtą bendrojo gėrio dėlei nusavinti“².

Maceinos straipsnių pavadinimai sukuria apgaulingą įspūdį: jie nurodo į politinius dalykus, tačiau iš tikrųjų juose kalbama apie visai kitus – kultūros, religijos ir istorijos filosofijos klausimus. Nuo pat savo filosofinės karjeros pradžios šis autorius daugiausia nagrinėjo visuomeninius klausimus, tačiau didžiausias jo kūrybos paradoksas yra tas, kad jis nuolatos vengė bet kokio rimtesnio sąlyčio su politine filosofija. Visi Maceinos didieji veikalai, nepaisant daugybės politinių nuorodų, skirti ne politikos, bet istoriosofijos problemoms nagrinėti. Net jo garsusis *Socialinis teisingumas*, kuris pagal visus dabartinius kanonus priskirtinas politinės filosofijos sričiai, rodo aiškų norą pabėgti nuo politikos. Šio veikalų įvade rašoma: „Vis dėlto ši knyga yra dar tik užbraiža. Konstruktyvinėje savo dalyje (III skyrius) ji kelia tik pačius principus ir kalba apie jų realizavimą tik katalikų gyvenime. Nurodyti konkrečius būdus ir konkrečias priemones keliamiems principams realizuoti platesnėje visuomenėje šiuo tarpu dar negalima, nes

dar nesutariame dėl pačių principų⁴³. Dėmesį atkreipia tai, kad šių eilučių autorius nori kalbėti ne apie visai visuomenei, bet apie vien katalikų bendruomenei tinkamus socialinio teisingumo principus. Be to, šiame veikalė yra tik kelios užuominos apie valstybę, kaip socialinio teisingumo principų įgyvendintoją.

Šalkauskiui kelią į politikos filosofiją dažniausiai užstoja jo didžioji meilė – kultūros filosofija. Kol kas mažai pastebėta, kad kultūros filosofijos darbuose šis autorius vengia bet kokių didesnių užuominų apie politiką. Jis visada mieliau kalba apie meną, kuris „skaidriausiai apreiškia kultūros esmę“⁴⁴, o ne apie politiką. Su estetika negali lygintis net artimiausia politinės filosofijos kaimynė – etika. *Enciklopedinėje filosofijos įvado dalyje* estetikai yra skirti aštuoni, tuo tarpu etikai – tik pusantro puslapio⁵. Rašydamas kultūros filosofijos darbus, Šalkauskis vengia plačiau aptarti politinius klausimus. Vos tik prabilęs apie politinius dalykus, jis tuoj pat peršoka prie kitų temų. *Geopolitinė Lietuvos padėtis ir lietuvių kultūros problema* yra geriausias įrodymas, kaip kultūros filosofija gali išstumti politikos filosofiją iš jos įprastų pozicijų.

Labiausiai stebina tai, kad kultūros filosofijai skirtuose darbuose Šalkauskis politikos nenurodo net kaip atskiro kultūros fenomeno. Iš kultūros filosofijai artimų disciplinų jis nurodo tik teisės filosofiją. Susidaro įspūdis, kad jis sąmoningai vengia bet kokių platesnių kalbų apie teisės ir politikos filosofijos problemas. *Kultūros filosofijos metmenyse* net imasi nagrinėti ūkio filosofijos klausimus, tačiau nė žodžiu neužsimena apie politikos dalykus.

Iš Maceinos politikos filosofijai artimų darbų, be jau minėto *Socialinio teisingumo*, reikėtų paminėti straipsnius – *Individas-asmuo ir valstybė* ir *Tauta ir valstybė*. Galima ginčytis dėl antrojo straipsnio idėjų, tačiau reikia pripažinti, jog tai vienas iš nuosekliausių šio autoriaus politinių traktatų, kuriam nebūdingos didesnės apeliacijos į kokius nors politikai tolimus dalykus – etnologiją, eschatologiją, dvasių perskyrą ar prometėjizmą. Tuo tarpu straipsnis *Individas-asmuo ir valstybė* puikiai rodo, kuo jaunas Maceina, kaip politikos filosofas, yra silpnas. Šiame straipsnyje aiškiai matyti, kad jo autorius nesugeba rasti politinių fenomenų analizei tinkamos teorinės kalbos. Po jo vartojama

momis filosofinėmis sąvokomis išnyksta bet kokia pažįstama politinio gyvenimo materija. Šokiruoja pagrindinis straipsnio teiginys, kad „valstybės negalima perkelti į dvasios kategoriją“⁶. Susidaro įspūdis, kad tokiais teiginiais jis nori politiką visiškai išstumti už kultūros ribų.

Straipsnis *Individas-asmuo ir valstybė* parašytas kaip garsiosios 1936 metų deklaracijos *Į organiškiosios valstybės kūrybą* komentaras. Po šio straipsnio tampa aišku, kad Maceina pritarė tik bendrajai deklaracijos intencijai, nepritardamas kai kuriems jos teiginiams. Deklaracijoje aiškiai pasakyta, kad valstybė yra svarbiausia tautos kultūrinio gyvenimo dalis: „valstybės ateitis yra tautos ateitis“⁷. Tuo tarpu Maceina įrodinėja priešingą dalyką: „Valstybė į dvasinių bendruomenių skaičių neįeina“⁸. Po tokio komentaro susidaro daug konservatyvesnis deklaracijos įspūdis, negu galima spręsti iš jos teksto.

Palyginus Šalkauskio ir Maceinos komentarus, matyti pirmojo polinkis į demokratiją ir antrojo noras sureikšminti valstybės vaidmenį. Tokią išvadą patvirtina ir jų korporatizmo sampratos analizė. Šalkauskis nuolatos pabrėžia decentralizuojamąjį korporacijų vaidmenį: „Demokratizmo dvasia kaip tik reikalauja decentralizuoti valstybės pareigas visose tose srityse, kur reikalingas yra individualinių teisių laidavimas mažiau ar daugiau tiesioginiu suinteresuotų asmenų dalyvavimu savo reikalų tvarkyme“⁹. Tuo tarpu Maceina į korporacijas žvelgia per valstybės interesų prizmę: „korporacija pagelbsti valstybei“¹⁰.

Filosofijos problemoms nagrinėti netinka pats Maceinos požiūris į filosofiją. „*Filosofinio pažinimo aktas*, – jo nuomone, – yra esmingai asmeninis aktas. Tiesa yra asmeninė (paryškinta – A.M.) Tiesa negali būti duota iš viršaus. Ji turi būti pergyventa viduje“¹¹. Tai labiau menininkams, o ne politikos filosofams tinkantis požiūris („Estetinis pasirinkimas visada yra individualus, o estetinis išgyvenimas – privatus“.) Akivaizdu, kad politikos filosofija reikalauja didesnio dėmesio bendrojo gėrio idėjai. Tuo tarpu Maceinos filosofinis temperamentas jį neša visai kita – ne bendrojo gėrio, bet romantiškojo individualizmo kryptimi. Tai puikiai rodo jo požiūris į filosofijos mokyklas: „Filosofija esmingai reikalauja nutolti nuo savo mokytojų, nes ji reikalauja

atskleisti nepakartojamą, originalų savo asmens vidų“¹². Toks požiūris sunkiai suderinamas su politikos filosofija, kuri neišivaizduojama be įvairiausių „-izmų“ egzistavimo.

Į akis krenta Maceinos polinkis į politinių fenomenų estetizavimą¹³. Jo darbuose dominuoja ne politinė analizė, bet kontempliatyvūs estetiniai sprendiniai. Poetinė jo vaizduotė dažnai sunaikina visas nusistovėjusias politinio gyvenimo konvencijas. Šiuo požiūriu ypač išsiskiria jo požiūris į bolševizmą: „Bolševistiniame pasaulyje auga naujas kultūros tipas, kuris bus visai kitoks negu marksizmo ar liberalizmo sukurtas. Prometėjo žymės jį skiria nuo pirklių ir bankininkų kultūros. Tuo jis priartėja prie teistinės kultūros tipo ir savo idealiniu pobūdžiu darosi į ją panašus“¹⁴. Perskaičius šį samprotavimą, susidaro įspūdis, kad jo autorius neturi net menkiausio supratimo apie politinę Sovietų Sąjungos santvarką.

Nuo ketvirtojo dešimtmečio vidurio Maceina tapo panašus į XIX amžiaus poetus romantikus. Neatsitiktinai jo *Prometėjizmo dvasia* pradedama literatūros kūrinių – Aischilo tragedijos ir Adomo Mickevičiaus *Vėlinių* interpretacijomis. Tokia pat literatūriška yra ir šio kūrinio pabaiga: „Potvynis auga ir mus pagaudamas neša į savo tamsią begalybę“¹⁵. Tokiomis poetinėmis tonacijomis išlaikytas ir kitas jo tarpukario kūrinys – *Buržuazijos žlugimas*. Šiame darbe viešpatauja ne ekonominė ir politinė kapitalizmo analizė, bet istoriosofinės šios santvarkos likimo pranašystės: „Buržuazija kaip istorinis pavidalas, kaip viešojo gyvenimo stilius neišvengiamai eina prie galo“¹⁶. Su vadinosios „trijų dvasių“ analizės pagalba Maceina tikisi išspręsti visas teorines problemas – paaiškinti mokslą, religiją, meną ir politiką.

Reikia pripažinti, kad šis autorius yra linkęs viską suvesti iki kraštutinės, mistinės ribos. Filosofiniai jo samprotavimai dažnai balansuoja ties apokaliptinių pranašysčių riba: „Ateities pažinimas bent bendriausiais bruožais istorijos ir kultūros filosofijai yra būtinas, ir šitoje srityje kiekvienas filosofas tampa didesniu ar mažesniu pranašu“¹⁷. Maceina rašo kaip įkvėpimo pagautas ir nuorodų į Apokalipsę nevengiantis poetas: „Apreiškimas pačia savo esme yra gyvenimo gelmių atskleidimas, o gyvenimo gelmes sudaro ne išviršiniai įvykiai, bet įvykiai žmogaus dvasios viduje. Išviršiniai įvykiai yra tik išvidinių

įvykių apraiška. Pirma, negu revoliucija įvyksta valstybėje, ji jau esti įvykusi dvasioje¹⁸.

Vienas mėgstamiausių jo tarpukario klausimų: „Ar daug beliko ligi to laiko, kai pasaulio laikrodis išmuš dvyliką“¹⁹. Net tada, kai šis autorius rašo apie politinius dalykus, jo mintį valdo mistinis, o ne praktinis ir teorinis nusiteikimas. Asmuo jam pirmiausia yra religinė, o ne politinė sąvoka. Jis trokšta ne kokių nors politinių reformų, bet mistinės visos žmonijos transformacijos: „Apreiškimo vaizduojamas pasaulio kelias yra kelias ne į pražūtį, ne į šios tikrovės laimę, bet *kelias į visuotinę transfigūraciją per visuotinę ir staigią katastrofą* (pažymėta – A. M.). Tai yra pagrindinė Apokalipsės idėja, kuri tampa nepavaduojama gaire visai kultūros filosofijai“²⁰.

Maceinos nedomina istorikų rašoma istorija ir jam mažai įdomūs kasdienio politinio gyvenimo įvykiai. Tikrosios politinių įvykių prasmės jis ieško už istorinio laiko ribų: „Krikščionių su visuomene riša ne įstatymai, ne prigimtoji ar įgimtoji pilietybė, net ne kalba ir papročiai, bet tasai atpirktosios žmonijos vieningumas, kuris Bažnyčios gyvenimo gelmėse kuria tobulą bendruomenę“²¹. Jo politinių samprotavimų kalba yra persunkta religinių simbolių ir alegorijų.

Pirmieji Maceinos darbai žadėjo visiškai kitokią jo filosofinės karyjeros plėtotę. *Pirminės kultūros pagrinduose* jis pasirodė kaip didžiulę pagarbą specializuotiems mokslams (konkrečiai – etnologijai) rodantis autorius. Tai buvo tikrai naujas dalykas lietuvių kultūros filosofijoje. Tačiau, deja, labai trumpas. Po ketverių metų Maceina tapo radikalus bet kokių filosofų pretenzijų į specializuotus mokslus kritikas: „Pozytyvizmas gali klestėti tik nekūrybiškose, neveikliose, buržuaziškai nusiteikusiose dvasiose“²². Net jo susižavėjimas etnologija baigėsi abejotinos reputacijos teiginiais. Užtenka paminėti vien tai, kad demokratiją jis bandė aiškinti su totemistinės kultūros pagalba: „Ateina tam tikras žmonijos istorijoje metas, kai totemistinis vyriškasis pradas išeina aikštėn, kada jis pradeda valdyti žmogaus mąstymą, veikimą ir kūrybą. Tada teorinėje srityje atsiranda mechanistinė pasaulėžiūra, o praktinėje srityje – demokratizmas“²³. Panašiai atrodo ir jo totalitarizmo supratimas: „... visi totalistiniai bandymai žmonijos istorijoje, pradedant Platonu ir baigiant mūsų dienų valstybės teoretikais, yra ne kas kita kaip matriarchatinio principo nuolatinis prasiveržimas“²⁴.

Šalkauskis daug palankiau žiūrėjo į empirinius politikos mokslus. Recenzuodamas vieną iš Kazio Pakšto knygų, jis yra pripažinęs: „Bai-giasi jau negrižtamai pirmas romantinis tautinio lietuvių atgimimo laikotarpis, kai apie lietuvių tautą ir Lietuvos kraštą buvo daugiausia sprendžiama iš širdies ir iš akies. Dabar vis dažniau galima pastebėti, kad tautotyrai ir kraštotyrai stengiamasi patiesti objektyvesni mokslinio pažinimo pagrindai ir tuo pačiu pakeisti romantinės pažiūros į tautos ir krašto dalykus realinėmis pažiūromis...“²⁵. Viename iš savo *Momento reikalų ir principo reikalavimų* straipsnių Šalkauskis net yra ėmęsis nagrinėti viešojo administravimo problemas.

Toks dalykas visiškai neįsivaizduojamas kalbant apie Maceiną. Šio autoriaus filosofiniai samprotavimai visada likdavo atitrūkę nuo kasdienio politinio gyvenimo reikalų. Jo propaguojamos idėjos negalėjo padaryti kokio nors veiksmingesnio poveikio realiai politikai. Aristotelis, Thomas Hobbesas ir Tomas Akvinietis taip pat buvo metafizikai, tačiau jie ne paslėpdavo, bet priešingai – išryškindavo politinių fenomenų savitumą. Tuo tarpu Maceina stengiasi sunaikinti visokius politinio gyvenimo savitumo požymius. Susidaro įspūdis, kad metafiziką jis naudoja kaip vieną iš kovos su politika priemonių.

Nėra abejonės, kad Šalkauskio ir Maceinos politikos filosofijai turėjo įtakos jų esencialistiniai metafiziniai įsitikinimai. Šie autoriai tiki pirmaisiais būties pradais ir neabejoja amžinosios, Kristaus mokslu remiamos, filosofijos egzistavimu. Skirtumas tik tas, kad Šalkauskis sugeba samprotauti ne tik apie Apokalipsę, bet ir apie valdžių padalijimą, vyriausybės įgaliojimus, demokratiją ir piliečių laisves. Tuo tarpu Maceina bėga nuo konkretnės politinių įvykių analizės. Jį vilioja kitos, labiau poetiškos temos – „vaikiškas žmogaus santykis su gamta“, „kapitalizmas kaip gyvenimo griūtis“, „dvasių persiskyrimas dabartyje“ ir „naktinio istorijos periodo pradžia“. Į politiką jis žvelgia menininko akimis, ir toks jo požiūris atitinka visus pagrindinius romantiškojo filosofinio mąstymo kanonus.

Šalkauskis siūlė labai platų kultūros apibrėžimą: „*Materialinis* (pažymėta – S. Š.) kultūros filosofijos objektas yra kultūra apskritai, arba kultūrinis žmogaus veikimas, *formalinis* – kad šituos pagrindus ji tyrinėja iš pirmutinių ir visuotiniųjų priežasčių“²⁶. Tokia plati kultūros

samprata leido tikėtis, kad į jos fenomenų sritį bus įtraukta ir politika. Tačiau kultūros filosofijos darbuose Šalkauskis politikos nenurodo net kaip atskiro kultūros fenomeno. Jis kalba vien tik apie žinią, dorovę ir meną²⁷. Maceina vėliau prie to priduria kalbą, ugdymą ir techniką, tačiau taip pat nė žodžio nepasako apie politiką. Egzistuoja tarytum koks nebylus susitarimas – politika privalo likti už kultūros filosofijos ribų.

Tikrai įdomu stebėti, kaip abu filosofai bando kultūros filosofijai surasti vietą tarp kitų mokslų. Sunkiausiai jiems sekasi nustatyti kultūros filosofijos ir jos dviejų didžiausių kaimynių – istorijos ir visuomenės filosofijos – santykius. Šalkauskis yra įsitikinęs, kad kultūros filosofija turi pajungti istorijos ir visuomenės filosofijos disciplinas. Tuo tarpu Maceina mano priešingai – kultūros filosofija privalo būti sudedamoji istorijos filosofijos dalis.

Tarp kultūros filosofijai artimų disciplinų Šalkauskis nurodo teisės filosofiją, kuri yra viena iš artimiausių politinės filosofijos kaimynių. Tačiau stebina tai, kad šis teisės mokslus baigęs žmogus vengė plačiau nagrinėti teisės filosofijos problemas. Maceina nuosekliai užbaigia politikos mokslų išstūmimą už kultūros filosofijos ribų. Tarp kultūros filosofijai artimų disciplinų jis jau nenurodo net ir teisės filosofijos. Nегana to, į šios disciplinos sritį jis neleidžia įtraukti net ir visuomenės filosofijos²⁸.

Pagrindinis Šalkauskio ir Maceinos tikslas – rasti viena kitai opojuojančių ideologijų vidurio kelią. Jie bando suderinti įvairiausius dalykus – liberalizmą ir socializmą, individualizmą ir kolektyvizmą, Rytų ir Vakarų civilizacijas, nomadinius ir matriarchatinius kultūros pradus. Tokią skirtingų principų derinimo politiką Šalkauskis yra pavadinęs „krikščioniškosios pusiausvyros taktika“²⁹. Ryškiausias šios taktikos taikymo pavyzdys – jo organiškiosios, arba korporatyvinės, valstybės koncepcija, pagrįsta trijų skirtingų elementų išbalansavimu: *„politinė sritis*: individas – politinė partija – centrinė valstybės valdžia; *ekonominė socialinė sritis*: individas – profesinė organizacija – ekonominiai valstybės rūmai; *kultūrinė dvasinė sritis*: individas – kultūrinė autonominga bendruomenė – vyriausioji kultūros taryba; *teritorialinė sritis*: individas – provincialinė savivaldybė – centrinė valstybės val-

džia“³⁰. Tai, galima sakyti, trumpiausia visos Šalkauskio politinės filosofijos santrauka.

Maceina pritarė savo mokytojo „krikščioniškosios pusiausvyros“ idėjai, tačiau prisipažindavo nežinąs praktinių jos realizavimo priemonių. Viename iš savo straipsnių jis yra pastebėjęs: „Žinoma, esant gerai pas katalikus valiai, ir tai nebūtų jau taip sunku. Bet teisiškas ir valstybiškas jų sutvarkymas yra labai painus dalykas“³¹. Toks pat įsitikinimas matyti ir *Socialiniame teisingume*, kur jis sugeba pasiūlyti vien tik katalikų bendruomenei tinkamą doktriną. Tai labai charakteringas šio autoriaus filosofinio mąstymo bruožas: apie politiką jis sugeba kalbėti vien nepolitiniemis sąvokomis.

Šalkauskio ir Maceinos politines pažiūras lėmė pedagoginė jų kultūros filosofijos orientacija. Šie autoriai įsitikinę, kad kultūros filosofija privalo padėti lietuvių tautos ugdymo uždaviniams. Į politiką jie žvelgia kaip į sudedamąją tautinio auklėjimo dalį. Net geopolitiniuose darbuose Šalkauskis daugiau kalba ne apie politiką, bet apie kultūrinę lietuvių tautos pašaukimą: „Tokiomis aplinkybėmis pagrindinis uždavinys yra kultūrinis susipratimas, kuris turi liesti visų pirma tautinės kultūros koncepciją, o paskui – kultūrinę lietuvių tautos paskirtį“³². Toks geopolitikos traktavimas sunaikina nusistovėjusią tarptautinės politikos sampratą, pagrįstą teisinių, karinių, ekonominių ir politinių veiksnių analize.

Šalkauskis ir Maceina neslepia, kad Lietuva privalo „forsuoti kultūrinę visuomenės pažangą“. Jų, kaip kultūros filosofų, tikslas – parodyti tolesnės krašto kultūrinės pažangos gaires. Susidaro įspūdis, kad net ir gyvendami nepriklausomoje valstybėje, šie autoriai daugiausiai galvoja apie galimą politinės nepriklausomybės praradimą. Tai puikiai rodo Šalkauskio tarpukario pabaigos samprotavimai: „Valstybinių teritorijų ir net pačios nepriklausomybės revizija iš šalies eventualiai yra galima. Tada tautinis kultūrinis tautos atsparumas ir jos kultūrinis reikšmingumas gali vaidinti sprendžiamųjų veiksnių vaidmenį“³³. Svarbiausias jo, kaip kultūros filosofo, tikslas – parengti tautą gyvenimui po politinės nepriklausomybės praradimo. Šalkauski labiausiai domina Kultūros rūmų, Kultūros fondo ir Kultūros instituto steigimo reikalai. Pavyzdžiui, įvertindamas dviejų nepriklausomy-

bės dešimtmečių patirti, jis konstatuoja: „Labai tenka apgailestauti, kad iki šiolei pas mus nėra aiškios kultūrinės politikos, ir kad, be kita ko, nėra įsteigti Kultūros rūmai. Turime visokių kitokių rūmų, bet šitoje rūmų sistemoje trūksta svarbiausiųjų rūmų, kurie turėtų, be kita ko, rūpintis mūsų atsipalaidavimu nuo nelemto istorinio palikimo ir gyvu reikalu kultūriškai ginkluotis“³⁴.

Šalkauskį ir Maceiną galima priskirti prie konservatyvaus politinio mąstymo tradicijos. Su šia politinio mąstymo tradicija juos sieja požiūris į religiją, patriotizmą ir tautinius dalykus. Tačiau toks jų, kaip konservatorių, pristatymas susiduria su vienu sunkumu – jų pačių kritiškais pasisakymais apie konservatizmą. Šalkauskis nuolatos pabrėždavo, kad būtina ieškoti konservatizmo ir radikalizmo vidurio kelio: „Iš krikščioniškosios pasaulėžvalgos katalikams dera būti tikros pažangos veikėjais: nei konservatizmas, nei lengvas pažangumas mums netinka. Mes privalome suderinti visuomeninėj savo psichologijoj teigiamųjų tradicijų dvasią su gyva nenuilstamojo tobulinimosi iniciatyva“³⁵. Panašiai mąstė ir Maceina, kuris tarpukario metais pagarsėjo kaip vienas radikaliausių konservatyviojo katalikų bendruomenės sparno kritikų.

Tačiau, nepaisant visų šių aplinkybių, tikrai nesunku įrodyti, kad Šalkauskis ir Maceina mąstė konservatizmo politinės minties tradicijos kryptimi. Šalkauskio kultūros filosofija atitinka pagrindinę Edmundo Burke'o intenciją – „saugoti ir reformuoti“. Atidžiau išsižūrėjus, matyti, kad jo pasisakymai nukreipti ne tiek prieš konservatizmą, kiek prieš kraštutines jo formas. Šalkauskis nuoširdžiai nori Lietuvos kultūrinio gyvenimo modernizacijos, tačiau kartu trokšta išsaugoti ir krikščioniškasias kultūrinio gyvenimo formas. Didesnių problemų gali iškilti vien tik dėl Maceinos konservatizmo. Šis autorius mėgo radikalius pasisakymus. Prie konservatorių jį galima priskirti tik su tam tikromis išlygomis, visą dėmesį sutelkus į jo požiūrį į šeimą, religiją ir patriotizmą.

Lietuvių filosofinėje literatūroje kol kas mažai įtvirtinta mintis apie esminį Šalkauskio ir Maceinos politinių pažiūrų skirtumą. Pirmasis gali būti apibūdintas kaip politinio liberalizmo šalininkas, tuo tarpu Maceina atstovauja į totalitarizmą linkusių mąstytojų grupei.

Tarpukario pabaigoje jis atvirai kalbėjo apie totalinį tautinės valstybės pobūdį³⁶.

Šalkauskio priskyrimas prie liberalų yra netikėtas dalykas. Tai pirmiausia sietina su tuo, kad jis pats garsėjo kaip liberalizmo kritikas. Tačiau nereikėtų pasiduoti jo pasisakymų sugestijai. Tai, ką jis vadino liberalizmu, iš tikrųjų buvo etinis, o ne politinis šios doktrinos variantas. Šalkauskio, kaip politinio liberalo, interpretaciją galima pateisinti dabartine liberalizmo samprata, aptinkama Johno Rawlso, Josepho Razo, Michaelo Oakeshotto ir Johno Gray'aus darbuose³⁷. Visi šie autoriai liberalizmo netapatina su etinio individualizmo doktrina.

Maceiną taip pat reikia apibūdinti sąvokomis, kurių jis pats sau nebūtų taikęs. Leonidas Donskis yra pasiūlęs labai griežtą jo pažiūrų vertinimą: „Maceina atvirai simpatizavo visiems jam žinomiems fašizoidiniams ir net atvirai fašistiniams režimams, visoms jam žinomoms fašizoidinėms ideologijoms, pačioms reakcingiausioms, tamsiausioms ir iracionaliausioms jo epochos idėjoms“³⁸. Tai neabejotinai perdėta šio autoriaus kritika. Pirmiausia todėl, kad Maceina pats ne kartą yra kritikavęs fašizmą. Be to, net jo *Tauta ir valstybė* nėra fašizmo propagandai sumanytas kūrinys. Šiam autoriui labiau tinka kiti du – „totalitaristo“ ir „nacionalisto“ vardai.

Šalkauskį labiausiai tiktų apibūdinti kaip „liberalų konservatorių“. Šį terminą išskaidžius į dvi dalis, gaunama dvejopa šio autoriaus pažiūrų charakteristika – „politinis liberalas“ ir „kultūrinis konservatorius“. Kaip kultūrinio konservatizmo šalininkas, jis laikosi krikščioniškosios prigimtinės tvarkos idėjos: „mes gyvename prigimtosios tvarkos ribose“³⁹. Tuo tarpu politinės jo pažiūros atitinka visus plačiai suprasto liberalizmo reikalavimus: „Demokratinėje visuomenėje tvarka tarnauja laisvės reikalams, o iš kitos pusės, laisvė apribojama tiek, kiek tai reikalinga, kad ji nevirstų palaidu išsijuosimu“⁴⁰. Šalkauskis pripažįsta ne tik teisės valdymą, bet ir prigimtines žmogaus teises, moralinį pliuralizmą ir atstovaujamosios demokratijos reikšmę. Tokią dvejoją šio autoriaus kūrybos interpretaciją – „kultūrinis konservatorius“ ir „politinis liberalas“ – patvirtina ir kritiški Vytauto Kavolio pasisakymai. Kavolis dažniausiai kritikuoja Šalkauskio „konservatyvią moralinę vaizduotę“, ta-

čiau visada pagarbiai atsiliepia apie jo „sąžiningą angažavimąsi demokratijai“⁴¹.

Šalkauskis buvo nusistatęs prieš visokį idealistinį politikos traktavimą: „Kai tesiskaitoma vien su nekultivuotais realaus gyvenimo polinkiais, gaunamas vienašališkas visuomeninis natūralizmas. Kai, iš kitos pusės, tesiskaitoma vien su svajingais idealo žavėjimais, gaunamas negrįstasis idealizmas. Tuo tarpu nei pirmasis, nei antrasis nereiškia tikros krikščioniškosios orientacijos visuomeniniame gyvenime ir veikime“⁴². Tuo tarpu jo mokinys laikėsi priešingo požiūrio. Maccinos politiniai samprotavimai yra pažymėti ryškaus idealizmo žyme. Susidūrus idealui ir tikrovei, jis visada rinkdavosi pirmąjį elementą.

Kol kas mažai pastebėta, kad Šalkauskis buvo nuoseklus metodologinio individualizmo šalininkas. Tai ypač ryškiai matyti iš jo kritikos, nukreiptos prieš organistinį socialinių reiškinių traktavimą: „Mokslininkas, kuris norėtų griežtai išlaikyti analogiją tarp visuomenės ir organizmo, negalėtų pagauti specifinės visuomeninių reiškinių prigimties“⁴³. Tokią pat metodologinę nuostatą jis pakartoja ir kalbėdamas apie patriotizmą: „Faktas visados tebelieka, jog reali bei gyva tautos, kaip ir kiekvienos kitos sutelktinio gyvenimo lyties, atrama yra gyvas žmogaus asmuo, ir tik atskirų asmenų santykiavimas kuria tai, kas mums apsidreiskia kaip sutelktinio gyvenimo organizmai“⁴⁴. Perkeltas į politiką, šis metodologinis principas įgauna kiek kitokį skambėjimą: „Man nėra abejojimo, kad demokratinė respublika yra tobuliausia valstybinės santvarkos lytis. Bet sykiu man yra lygiai aišku, kad tikrovėje ši tobuliausia lytis tik tiek tėra verta, kiek yra verti žmonės, kurie šita lytimi yra tvarkomi“⁴⁵.

Bene sunkiausia kalbėti apie Šalkauskio socialinių teisių sampratą. Nekelia abejonių jo nuoširdus angažavimasis ginti šias teises: „Lygios visų žmonių teisės telieka tuščias žodis toje vadinamoje demokratinėje visuomenėje, kur individualinės žmonių teisės neranda tam tikrų visuomeninės apsaugos laidų“⁴⁶. Tačiau labai sunku suprasti, kokias konkrečias socialines teises jis gina. Daug aiškesnė yra jo politinių teisių samprata. Susidūrus pilietiškumo ir tautiškumo reikalavimams, jis visada pirmenybę teikia individui: „moralinis nusidėjimas prieš tautines prievoles, pavyzdžiui, išsižadėjimas savo tau-

tybės, nėra baudžiamas juridinių represijų priemonėmis, nes asmens teisės prie individualinės laisvės nusveria moralinę tautos teisę reikalauti iš savo narių patriotizmo⁴⁷. Šalkauskis niekada nėra reikalavęs, kaip tai darė Maceina, kad valstybės ribos sutaptų su tautos ribomis. Pagarba tautinių mažumų teisėms yra sudedamoji jo politinės filosofijos dalis.

Nepaisant didžiulio susižavėjimo organiškiosios valstybės idėja, Šalkauskis liko nuoseklus atviros visuomenės šalininkas. Jo korporatyvinė valstybės teorija neturi jokių totalitaristinių pretenzijų, kurių jam pavyko išvengti taikantis tvirtos ir nuoseklios žmogaus teisių gynimo politikos. Kiekvienas susipratęs katalikas, jo nuomone, privalo būti „nuoseklus demokratas, nes demokratizmas yra ne kas kita, kaip nusistatymas normuoti visuomeninius santykius pagal dorinius lygybės, laisvės ir solidarumo principus, kurie geriausią metafizinį pagrindimą suranda kaip tik krikščioniškoje pasaulėžiūroje⁴⁸. Panašių tvirtinimų nerasime jaunojo Maceinos darbuose.

Savo karjerą šis autorius pradėjo kaip nacionalizmo ir patriotizmo klausimų specialistas. Ilgą laiką jis buvo nuoseklus nacionalizmo kritikas: „Nacionalizmas yra didžiausias pavojus kultūringam pasauliui⁴⁹. Tačiau tokius tvirtinimus visą laiką lydėjo labai atsargus požiūris į demokratiją. Ten, kur Šalkauskis kritikuodavo „liberalų atomizmą“, Maceina prie to dar būtinai pridurdavo, kad kalbama apie „demokratinį atomizmą⁵⁰. Būtent toks negatyvus požiūris į demokratiją ir tapo viena iš pagrindinių jo pažiūrų evoliucijos totalitarizmo kryptimi priešasčių. Nuo 1936 metų akivaizdžios Maceinos politinės simpatijos kolektyvizmui ir politiniam nacionalizmui.

Pirmą žingsnį šia kryptimi jis žengė straipsnyje *Individas-asmuo ir valstybė*. Šis straipsnis stebina daugybe atžvilgių – filosofinių samprotavimų nenuoseklumu, principo ir praktikos lygmens teiginių neatitikimu, tvirtinimais apie gamtinę valstybės prigimtį. Pripažindamas, kad „asmenybė yra aukščiau už individą ir valstybę“, Maceina nurodo tokias valstybės kišimosi į žmonių gyvenimą formas, kurios nesuderinamos su pagarba žmogaus teisėms. Valstybė, jo įsitikinimu, turi teisę reikalauti, kad individo „kūno gyvenimas tarnautų josios tikslams ir josios apsaugai“, gali „reguluoti šeimų gausumą“, „drausti daugintis

nelegaliu būdu“, „tvarkyti ir normuoti žmogaus turta, kontroliuoti jo šaltinius“⁵¹.

1939 metų straipsnis *Tauta ir valstybė* nuosekliai užbaigia šio autorius pažūrų evoliuciją totalitarizmo kryptimi. Nėra abejonių, kad tai kraštutinį politinį nacionalizmą propaguojantis darbas. Po šio straipsnio gąsdinančios pradeda atrodyti visokios kalbos apie organiškąją valstybę. Šalkauskiui pavyko išvengti politinio nacionalizmo ir totalitarizmo pavojų. Tuo tarpu jo mokinys organiškosios valstybės idėjai suteikė ryškų totalitaristinį atspalvį. Maceina nesiskaito nei su žmogaus, nei su tautinių mažumų teisėmis. Jam nesvarbūs demokratijos ir moralinio pliuralizmo principai. Galima sakyti, kad jis pirmasis visai tarpukario kultūros filosofijai būdingą polinkį į tautinės kultūros akcentavimą susiejo su kraštutinėmis politinio nacionalizmo formomis.

Maceinos tautinės valstybės idėja yra nuoseklus jo kultūros filosofijos idėjų tęsinys. Kol kas mažai pastebėta, kad ši idėja numato visišką politikos išnykimą. Maceina džiaugiasi kultūrine tautinės valstybės prigimtimi ir atvirai kalba apie politikos pabaigą: „Vidaus politika paprastai tautinėje valstybėje nyksta, josios vietą užima kultūriniai klausimai. Todėl mūsų dienų atsakymas politikuoti vidaus klausimais yra reikšmingas dalykas“⁵². Perskaičius šias eilutes, gali susidaryti įspūdis, kad jų autorius yra anarchistas. Tačiau iš tikrųjų yra priešingai. Naikindamas politiką, Maceina tik dar labiau išplečia valstybės teises. Jis pripažįsta politinių institucijų teisę kontroliuoti švietimą, auklėjimą, sveikatos priežiūrą, žmonių dauginimąsi, emigraciją ir imigraciją.

Valstybės uždavinių siaurinimo pagalba Maceina bando įgyvendinti savo seną svajonę – politiką visiškai išstumti už kultūros ribų. Dėmesį atkreipia tai, kad jo propaguojama tautinė valstybė yra pagrįsta vien kultūrinių uždavinių įgyvendinimu. Abejingumas politinėms piliečių teisėms šiuo atveju jau yra ne tik pageidautinas, bet ir būtinas visuomeninio gyvenimo elementas. Tai, galima sakyti, didžiausio kultūros filosofijos triumfo prieš politikos filosofiją valanda. Valstybė visiškai išnyksta kultūriniame visuomenės gyvenime. Kartu beprasmes tampa visos kalbos apie politinę filosofiją.

Šalkauskiui pavyko tautinės valstybės idėją suderinti su pagarba žmogaus teisėms ir demokratijai. Tuo tarpu jo mokinyms ryžosi į pedagoginių priemonių sąrašą įtraukti totalitarinę valstybę. Maceina jau reikalauja prievartinės tautinių mažumų asimiliacijos ir atvirai skelbia rasistinius šūkius. Su svetimtaučiais, jo įsitikinimu, galima pasiegti trimis būdais: „arba įjungti į tautos kultūrą ligi nutautinimo, arba iškelti į savą valstybę, arba palikti, kaip svečiai bei besinaudoją prieglaudos teisėmis“⁵³.

Maceina dažnai primena hėgelininką be Hėgelio. Jo kultūros filosofija pagrįsta hėgeliška kultūros, kaip dvasios objektyvacijos, idėja. Tačiau, skirtingai negu Georgas Hegelis, tarp dvasios objektyvacijos formų jis nemato valstybės. Jo filosofinė mintis bando sunaikinti kiekvieną realaus politinio gyvenimo aprašą. Jis ieško tokios visuomenės kultūrinio gyvenimo formos, kuri turėtų kuo mažiau politinių elementų.

Už Šalkauskio ir Maceinos politinių pažiūrų – dvi skirtingos moralės filosofijos tradicijos. Šalkauskis artimas Aristotelio, tuo tarpu Maceina – Platono filosofijos tradicijai. Puikiai suvokdamas procedūrinio teisingumo principų svarbą, Šalkauskis kartu nuolatos pabrėžia individo moralinio charakterio ugdymo reikšmę: „tobuliausia principė valstybinės santvarkos lytis yra faktinai geresnė už aristokratinę respubliką arba net už monarchiją, jei jos nariai yra sykiu reikiamai išlavinti ir išauklėti. Kitaip tariant, tobuliausia valstybinės santvarkos lytis reikalauja sykiu didžiausio savo piliečių išlavavimo ir išsiauklėjimo“⁵⁴. Tai neabejotinai aristoteliškas politinės filosofijos motyvas. Todėl visiškai neatsitiktinai net tada, kai Maceina skelbia naujos totalinės valstybės atsiradimą, Šalkauskis toliau užsispyręs kalba apie „asmens tobulinimąsi, kaip kiekvienos pažangos pradžią“. Būtina pažymėti, kad jo propaguojama asmens tobulinimosi idėja neturi net menkiausių bėgimo nuo politikos požymių. Atvirkščiai, jis nuolatos pabrėžia, kad „asmens išsivystymas, gyvenimas, veikimas ir, pagaliau, tobulinimasis priklauso taip pat nuo aplinkos, nuo visuomeninio ir kultūrinio gyvenimo stovio“⁵⁵.

Viena iš mėgstamiausių Maceinos temų – aristotelizmo kritika. Be šios kritikos neįsivaizduojamas nei jo *Socialinis teisingumas*, nei *Buržuazijos žlugimas*. Aristotelizmui Maceina dažniausiai priekaiš-

tauja dėl jo praktinės orientacijos: „Aristotelio įtakoje sukurta „ethica naturalis“ nebeturi to aukšto idealizmo, apie kurį kalba Šv. Augustinas“⁵⁶. Maceinos nedomina praktiniai politinių principų realizavimo padariniai. Jis trokšta ne politinių reformų, bet mistinio visos žmonijos atsinaujinimo. Susidaro įspūdis, kad dažnai jis tiesiog nesugeba rasti moralinių principų ir besikeičiančių politinio gyvenimo aplinkybių ryšio.

Šalkauskio ir Maceinos filosofinė mintis atitinka kai kuriuos postmodernisto Richardo Rorty reikalavimus. Amerikiečių filosofas reikalauja, kad apie politikos dalykus samprotaujantys autoriai būtų panašūs į menininkus⁵⁷. Tikrai nesunku įrodyti, kad Šalkauskio ir Maceinos kūryboje dominuoja pasaulėžiūrinės, o ne mokslinės analizės motyvai. Jeigu šių autorių kūrybą būtų valdę griežti moksliskumo sumetimai, jie tikrai nebūtų kalbėję apie pasaulio sielą, „dvasių perskyrą“ ar „naktinį istorijos periodą“. Šiuo požiūriu ypač išsiskiria Maceina, kuris kalba kaip pats tikriausias poetas.

Šalkauskio ir Maceinos abejingumas politikos filosofijai nėra susietas su jų per dideliu susižavėjimu metafizika. Jie tikrai nėra iš tų žmonių, kuriems susidomėjimas metafizinėmis problemomis neleido matyti praktinių kasdienio gyvenimo reikalų. Abiejų abejingumo politikos filosofijai priežasčių reikia ieškoti kitur – tai susižavėjimas kultūros filosofijos problematika. Šalkauskis ir Maceina manė, kad kultūros filosofija yra pajėgi rasti atsakymą į visus svarbiausius socialinių ir politinių mokslų klausimus. Į šią discipliną jie žiūrėjo tarytum į koki visraktį, galintį atrakinti visas humanitarinių ir socialinių mokslų duris.

Suprasti Šalkauskio ir Maceinos filosofinę kūrybą padeda Charleso Tayloro dviejų politinės filosofijos diskusijos lygmenų skyrimo idėja. Pirmuoju politinės filosofijos diskusijos lygmeniu ginčijamasi dėl vadinamųjų ontologinių klausimų: „Ontologiniai klausimai susiję su tuo, ką, aiškindami socialinį gyvenimą, pripažįstame esant faktoriais. Arba, „formaliai“ kalbant, jie susiję su svarbiausiomis, mūsų nuomone, aiškino sąvokomis. Šis didysis ginčas, trunkantis daugiau nei tris šimtmečius, skiria atomistus nuo holistų...“⁵⁸. Tuo tarpu antrąjį politinės filosofijos diskusijų lygmenį sudaro ginčas dėl konkrečių moralinių ir politinių principų. Šiuo diskusijos lygmeniu ginčijamasi dėl požiūrio į

politinės valdžios sąranga, individo laisvę, lygybę ir kitus politinius principus. Laikantis tokios sampratos, galima konstatuoti, kad Šalkauskio ir Maceinos kūryboje dominavo pirmojo lygmens filosofinės diskusijos. Tai ypač būdinga Maceinos darbams. Šis autorius vengia didesnės polemikos politiniais klausimais. Jis bėga nuo konkrečių politinių klausimų aptarimo ir juos bando pakeisti ontologinių klausimų svarstymais. Šalkauskis geriau jaučiasi antrajame politinės filosofijos diskusijų lygmenyje. Tačiau ir jis nuo 1926 metų labiau linksta į pirmąjį politinės filosofijos diskusijų lygmenį.

Šalkauskiui ir Maceinai pavyko išvengti to, ką Ronaldas Dworkinas vadina „išorinio skepticizmo“ vardu⁵⁹. Šie autoriai nenorėjo pabėgti nuo substancialių moralės klausimų ir neieškojo vertybiškai neutralios politinių fenomenų traktavimo perspektyvos. Filosofiją jie suvokė kaip pasaulėžiūrinį mokslą: „Kultūriniai nusistatymai nėra kokios specialios pažiūros, bet tik viena organiška bendrosios pasaulėžiūros dalis“⁶⁰. Į politiką jie žvelgė iš tam tikros moralinės, religinės ir filosofinės pozicijos. Nors tai nereiškia, kad jie nesuvokė politinio nešališkumo principų reikšmės. To dalyko nesuvokimu galima apkaltinti tik Maceiną, kuris tarpukario metais pagarsėjo kaip tikras politinio nešališkumo ir moralinio pliuralizmo priešininkas. Tuo tarpu Šalkauskis visą laiką išliko nuoseklus valstybės neutralumo moralinių, religinių ir filosofinių įsitikinimų atžvilgiu gynėjas.

Nagrinėjamų autorių požiūrį į politikos filosofiją galima bandyti apginti pasitelkus Roberto Nozicko koncepciją⁶¹. Šis autorius mano, kad visi bandymai politinius reiškinius aiškinti šiai sričiai būdingomis sąvokomis sukuria silpniausią teorinio aiškinimo variantą. Parnašiausias, pagal jį, yra tas teorinio aiškinimo variantas, kuris politinius fenomenus aiškina nepolitinėmis sąvokomis. Tokį požiūrį pritaikius Šalkauskiui ir Maceinai, būtų galima įrodinėti, kad jie taip pat bandė daryti kažką panašaus – politiką aiškino nepolitinėmis kultūros filosofijos sąvokomis.

Tačiau tokia gynybos strategija aiškiai netinka mūsų autorių požiūriui į politikos filosofiją apginti. Pirmiausia todėl, kad kultūros filosofija nepajėgi atlikti to vaidmens, kurį paprastai atlieka moralės filosofija. Šalkauskis aiškiai sako, kad kultūros filosofija nėra norma-

tyvinė disciplina⁶². Toks jo požiūris užkerta kelią taikyti Nozicko pasiūlytą strategiją. Politikos filosofijai reikia rimtų normatyvinių pretenzijų turinčio partnerio. Maceina pripažįsta normatyvinę kultūros filosofijos pobūdį⁶³, tačiau tai neperžengia metodologinių deklaracijų lygmens. Tokiam uždaviniui įgyvendinti netinka ir jo moralės samprata, kuri orientuota į asketiką, o ne į etiką⁶⁴.

Reikia pripažinti, kad abejingumas moralės filosofijai labai ap sunkina Šalkauskio ir Maceinos kelią į politikos filosofiją. Nuo viduramžių politikos filosofija buvo suvokiama kaip „politinės etikos“ disciplina. Tai reiškia, kad be didesnio dėmesio moralės filosofijos klausimams neįmanomas joks rimtesnis politikos filosofijos problemų nagrinėjimas. Tuo tarpu Šalkauskis ir Maceina mažai domisi moralės filosofijos problemomis. Pirmasis mieliau rinkosi nagrinėti estetikos, o antrasis – istoriosofijos problemas. Šių autorių kultūros filosofija nėra kokiais nors gilesniais ryšiais susieta su moralės filosofijos problemų nagrinėjimu.

Nėra abejonės, kad Šalkauskio geopolitiniai argumentai primena dabartinius Samuelio Huntingtono samprotavimus⁶⁵. Abiem atvejais dominuoja tas pats dėmesys kultūriniais ir civilizaciniais veiksniams. Tačiau Huntingtono vartojamos „Rytų“ ir „Vakarų“ civilizacijos sąvokos neturi tokios stiprios metafizinės potekstės, kokią randame Šalkauskio darbuose. Mūsų autorius labiau rūpinasi filosofiniu savo geopolitinių samprotavimų fasadu, o ne tarptautinės politikos pažinimu. Huntingtonas tikrai nesutiktų su jo idėja apie Rytų ir Vakarų kultūros sintezę. Jam daug artimesnis yra Vilniaus Stepono Batoro universiteto profesoriaus Felikso Koneczny, kurio idėjas 1938 metais pristatė „Židiny“⁶⁶, požiūris. Ir Huntingtonas, ir Koneczny įsitikinę, kad sunkiai įmanoma kokia nors skirtingoms civilizacijoms priklausančių kultūrų sintezė. Kol kas mažai pastebėta, kad po 1938 metų Koneczny idėjų pristatymo „Židinyje“, Maceina taip pat buvo suabejojęs savo mokytojo kultūrų sintezės idėja: „Iš tikro, jeigu kultūrinė sintezė yra negalima, jeigu pastangos tokią sintezę kurti veda tik prie kultūrų susimaišymo, kas reiškia chaosą ir kultūros žlugimą, tuomet iš tikro prof. Šalkauskio koncepcija ne tik pasidaro nereali, bet tam tikru atžvilgiu net pavojinga, nes vietoje tikros sintezės iš jos išaugtų kultūros nuosmukis“⁶⁷.

Lietuviškosios tarpukario kultūros filosofijos suklestėjimo neįmanoma paaiškinti kokia nors viena teorija. Abejonių nekelia tik tai, kad ši filosofija buvo XIX amžiaus tautinio atgimimo laikų diskusijų tęsinys. Net jeigu kitų šalių tautiniai sąjūdžiai ir nesibaigė kultūros filosofijos suklestėjimu, lietuviškoji tarpukario kultūros filosofija rodo neabejotiną jos ir tautinio atgimimo sąjūdžio intencijų sutapimą. Tiek tautinio atgimimo veikėjai, tiek tarpukario kultūros filosofai siekė to paties – išsaugoti ir puoselėti lietuvių tautinę kultūrą. Tai ne tik lietuvių kultūrai pažįstama situacija, susieta su tam tikro požiūrio į politiką dominavimu. Dėl nepriklausomybės kovojančios tautos dažniausiai pabrėžia bendruomenės, o ne individo interesus. Šį dalyką yra pastebėjęs Isaiiah Berlinas: „Tai, ko paprastai reikalauja engiamos klasės ar tautos, nėra tiesiog nevaržoma jų narių veikimo laisvė, netgi ne socialinių ar ekonominių galimybių lygybė, o juo labiau ne vieta nesutarimų nepažįstančioje, organiškoje, protingo įstatymų leidėjo suplanuotoje valstybėje. Tai, ko jos nori, dažniausiai yra tiesiog pripažinimas...“⁶⁸.

Tautos pripažinimo siekis lietuvių filosofams dažnai buvo svarbesnis už individo teisių ir laisvių gynimo reikalus. Tam darė įtaką ir ilgas savarankiško politinio gyvenimo praradimo laikotarpis: „Valstybės netekimas mūsų tautinėje individualybėje išvystė viešojo gyvenimo *nepagarbą ir netiesumą* santykiuose su šio gyvenimo institucijomis. Tai yra aiškiai jaučiama ir šiandien, kada viešasis gyvenimas yra jau savas. Ir šiandien lietuvis į valstybines viešąsias institucijas žiūri labai abejingai, nepasitikėdamas, o su jomis susidūręs nerodo tiesumo, stengdamasis išsisukti nuo viešojo gyvenimo uždedamų pareigų arba apgauti šio gyvenimo tvarkytojus“⁶⁹. Paradoksalu, bet net šio pastebėjimo autorius veikė priešinga – ne pilietinės iniciatyvos skatinimo, bet jos slopinimo kryptimi. Nereikia net įrodinėti, kad Maccenos propaguojama tautinė valstybė buvo tik vienas iš daugelio pilietinės visuomenės erozijos šaltinių.

Kita vertus, galima nesutikti su Berlinu, manančiu, kad tautinio pripažinimo siekis nuolatos prieštarauja pilietinių teisių gynimo idėjai. Šalkauskio darbai rodo, kad šis siekis gali būti suderintas su pagarba žmogaus teisėms. Didžiausias šio autoriaus įnašas į lietuvių kultūros filosofiją – jo sugebėjimas į tautinio atgimimo kamieną įskiepyti

pagarbą individo teisėms ir laisvėms. Tai, ką sako Berlinas, gali būti pritaikyta Maceinai, tačiau visiškai netinka Šalkauskiui.

Tarpukario Lietuvos kultūros filosofai dažnai panašūs į švietėjus be Apšvietos idėjų. Tik iš pirmo žvilgsnio gali atrodyti, kad jų didysis priešas – modernioji Vakarų civilizacija. Galima pateikti daugybę citatų, rodančių jų įsitikinimą krašto kultūrinės modernizacijos būtinybę. Šalkauskis ir Maceina buvo paradoksalūs švietėjai: nepritardami jų idėjoms, jie norėjo to paties, ko ir jų pirmtakai – įveikti kultūrinius prietarus, netikusias krašto ekonominio ir politinio gyvenimo tradicijas, perdėtą konservatizmą. Šalkauskis ir Maceina bandė įgyvendinti dvejopą uždavinį – modernizuoti krašto kultūrinį gyvenimą ir kartu išvengti tam tikrų neigiamų šios modernizacijos padarinių. Tai visų pirma sietina su jų noru pasipriešinti religijos nuosmukiui, instrumentinio proto išgalėjimui, socialinio gyvenimo atomizacijai ir šeimos vertybių sunykimui.

Tikrai nelengva paaiškinti, kodėl politika liko Šalkauskio ir Maceinos filosofinių interesų nuošalėje. Į šį klausimą galima pasiūlyti daugybę atsakymų. Galima bandyti įrodinėti, kad juos veikė bendras valstybės gyvenimo tradicijų nuotrūkis, prasidėjęs XVIII amžiaus pabaigoje. Taip pat galima kalbėti apie tai, kad jiems įtaką padarė tarpukario Lietuvos politinio gyvenimo aplinkybės. Ne mažiau įtikinamai atrodo ir samprotavimai apie jų asmeninio charakterio savybes, nulėmusias susidomėjimą viena ar kita filosofine disciplina. Tačiau šįkart apsiriboti norisi tik viena išvada – Šalkauskis ir Maceina politikos filosofiją traktavo kaip tam tikrą antraeilę discipliną.

Kvaila filosofams priekaištauti dėl to, kad jie nesiėmė nagrinėti vienokios ar kitokios problematikos. Ir tai tikrai nebuvo šio straipsnio tikslas. Dėmesį norėta atkreipti į kitką – sovietmetis mums paliko kiek iškreiptą Šalkauskio ir Maceinos kūrybos supratimą. Sovietinės valdžios nusistatymas prieš šių autorių pažiūras sukūrė nepagrįstai didelę jų, kaip politikos filosofų, reputaciją. Šalkauskis ir Maceina tikrai domėjosi politiniais klausimais, tačiau tai dažniausiai likdavo už politinės filosofijos, kaip savarankiškos disciplinos, ribų.

PASTABOS IR NUORODOS

- ¹ Maceina A. Individas-asmuo ir valstybė // Naujoji Romuva. 1936, Nr. 12, p. 268.
- ² Ibid, p. 269.
- ³ Maceina A. Raštai. Vilnius: Mintis, 1992. T. 2. P. 7.
- ⁴ Šalkauskis S. Raštai. Vilnius: Mintis, 1990. T. 1. P. 293.
- ⁵ Ibid, p. 143–153.
- ⁶ Maceina A. Individas-asmuo ir valstybė. P. 268.
- ⁷ Į organiškiosios valstybės kūrybą // Lietuvos filosofijos istorija: paminklai ir tyrinėjimai. Vilnius, 1990. P. 64.
- ⁸ Maceina A. Individas-asmuo ir valstybė. P. 268.
- ⁹ Šalkauskis S. Raštai. Vilnius: Mintis, 1996. T. 5. P. 482.
- ¹⁰ Maceina A. Korporacijos problema // Tiesos kelias. 1935, Nr. 12, p. 648.
- ¹¹ Maceina A. Raštai. T. 2. P. 387.
- ¹² Ibid, p. 388.
- ¹³ Leonidas Donskis kalba apie Maceinos „socialinę poeziją“. Žr.: Donskis L. Tarp Karlailio ir Klaiпėdos: visuomenės ir kultūros kritikos etiudai. Klaiпėda, 1997. P. 220.
- ¹⁴ Maceina A. Raštai. T. 2. P. 462–463.
- ¹⁵ Ibid, p. 465.
- ¹⁶ Ibid, p. 285.
- ¹⁷ Maceina A. Raštai. Vilnius: Mintis, 1991. T. 1. P. 161.
- ¹⁸ Ibid, p. 163.
- ¹⁹ Maceina A. Krikščioniškiosios visuomenės klausimas // Tiesos kelias. 1932. Nr. 7–8, p. 469.
- ²⁰ Maceina A. Raštai. T. 1. P. 161.
- ²¹ Maceina A. Karo prasmė ir taikos problema // Naujoji Romuva. 1932, Nr. 7, p. 159.
- ²² Maceina A. Raštai. T. 2. P. 383–384.
- ²³ Maceina A. Raštai. T. 1. P. 323.
- ²⁴ Ibid, p. 390.
- ²⁵ Šalkauskis S. Raštai. Vilnius: Mintis, 1995. T. 4. P. 259.
- ²⁶ Šalkauskis S. Raštai. T. 1. P. 153.
- ²⁷ Ibid, p. 190.
- ²⁸ Maceina A. Raštai. T. 1. P. 122.
- ²⁹ Šalkauskis S. Raštai. T. 5. P. 459.
- ³⁰ Ibid, p. 487.
- ³¹ Maceina A. Krikščioniškiosios visuomenės klausimas. P. 481.
- ³² Šalkauskis S. Raštai. T. 4. P. 465.
- ³³ Ibid, p. 523.
- ³⁴ Ibid, p. 543.
- ³⁵ Šalkauskis S. Raštai. T. 5. P. 431.
- ³⁶ Maceina A. Tauta ir valstybė // Naujoji Romuva. 1939, Nr. 11, p. 229.
- ³⁷ Žr.: Rawls J. Political Liberalism. New York: Columbia University Press, 1993; Raz J. The Morality of Freedom. Oxford: Clarendon Press, 1986; Oakes-

hott M. *On Human Conduct*. Oxford: Clarendon Press, 1975; Gray J. *Post-Liberalism: Studies in Political Thought*. New York and London: Routledge, 1993.

³⁸ Donskis L. Tarp Karlailio ir Klaipėdos. P. 213. Pritačiau Kęstučio Skrupskelio minčiai apie tariamą Maceinos fašizmą. Tačiau, manau, kad šis autorius yra pasirinkęs netinkamą Maceinos gynimo strategiją. Jis pernelyg bėga nuo kai kurių tikrai ginčytinų Maceinos politinių pareiškimų. Žr.: Skrupskelis K. Tariamasis jaunųjų katalikų kartos fašizmas // *Naujasis Židinys*. 1999, Nr. 4, p. 212–227.

³⁹ Šalkauskis S. Raštai. T. 5. P. 430.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 471.

⁴¹ Kavolis V. *Žmogus istorijoje*. Vilnius: Vaga, 1994. P. 161.

⁴² Šalkauskis S. Raštai. T. 5. P. 461.

⁴³ Šalkauskis S. Raštai. T. 1. P. 202.

⁴⁴ Šalkauskis S. Raštai. T. 4. P. 311.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 384.

⁴⁶ Šalkauskis S. Raštai. T. 5. P. 479.

⁴⁷ Šalkauskis S. Raštai. T. 4. P. 322.

⁴⁸ Šalkauskis S. Raštai. T. 5. P. 477.

⁴⁹ Maceina A. Nacionalizmo padariniai // *Židinys*. 1934, Nr. 7, p. 71.

⁵⁰ Maceina A. Metafizinis taikos pagrindas // *Naujoji Romuva*. 1932, Nr. 6, p. 159.

⁵¹ Maceina A. Individas-asmuo ir valstybė. P. 229.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Šalkauskis S. Raštai. T. 4. P. 384.

⁵⁵ Šalkauskis S. Raštai. T. 5. P. 393–4.

⁵⁶ Maceina A. Raštai. T. 2. P. 99.

⁵⁷ Žr.: Rorty R. *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

⁵⁸ Taylor Ch. Susipynę tikslai: liberalų ir komunitarų ginčas // *Šiuolaikinė politinė filosofija: Antologija*. Sud. J. Kis. Vert. V. Radžvilas. Vilnius: Pradai, 1998. P. 523.

⁵⁹ Žr.: Dworkin R. Objectivity and Truth: You'd Better Believe It // *Philosophy and Public Affairs*. 1996, Nr. 2, p. 87–139.

⁶⁰ Maceina A. Raštai. T. 1. P. 139.

⁶¹ Nozick R. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: BasicBooks, 1974. P. 4–9.

⁶² Šalkauskis S. Raštai. T. 1. P. 103.

⁶³ Maceina A. Raštai. T. 1. P. 93.

⁶⁴ Maceina A. Raštai. T. 2. P. 360.

⁶⁵ Žr.: Huntington S. *The Clash of Civilizations: Remaking of World Order*. New York: A Touchstone Book, 1997.

⁶⁶ Hilckmannas A. Kultūrų įvairumo problema // *Židinys*. 1938. Nr. 10.

⁶⁷ Maceina A. Raštai. T. 1. P. 399.

⁶⁸ Berlin I. Vienovė ir įvairovė: žvilgsniai į idėjų istoriją / Sud. ir vert. A. Joku-baitis. Vilnius: Amžius, 1995. P. 314.

⁶⁹ Maceina A. Raštai. T. 1. P. 493.

SUMMARY

**STASYS ŠALKKAUSKIS AND ANTANAS MACEINA
AS POLITICAL PHILOSOPHERS**

Šalkauskis and Maceina are regarded as the two most prominent philosophers of interwar Lithuania. The purpose of the article is to analyse the attitudes of both authors held towards politics.

There is a certain degree of paradox in the way Šalkauskis and Maceina treat politics. While taking a wide interest in the problems of political life both of them avoid any analysis of political philosophy. In his essays on cultural philosophy Šalkauskis evades a more thorough analysis of political issues. Whenever he touches upon a certain political topic he immediately skips from that subject to another. The most surprising thing is that he does not even identify politics as a separate cultural phenomenon.

Maceina is more inclined to aesthetical interpretation of political phenomena. He regards politics from artist's vantage point, and the approach he takes is in compliance with all fundamental principles of romantic philosophical thinking. Maceina rejoices in the cultural nature of national state and openly manifests the end of politics. One could say that this is the ultimate dream he has as a philosopher of culture. The supremacy of culture over politics inherent in his works reflects the general decline of political life traditions in Lithuania.