



VAKARŲ EUROPOS SOCIALINĖS KATALIKYBĖS IDĖJOS IR JŲ ATGARSIAI TARPUKARIO LIETUVOJE

Valdas Pruskus

*Filosofijos ir politologijos katedra, Vilniaus Gedimino technikos universitetas,
Saulėtekio al. 11, LT-10223 Vilnius, Lietuva
El. paštas v.pruskus@vpu.lt*

Anotacija. Straipsnyje nagrinėjamos Vakarų Europos socialinės katalikybės idėjų percepcijos aplinkybės ir ypatumai tarpukario Lietuvoje. Parodomos žymių to meto socialinės katalikybės puoselėtojų (E. Mounier, J. Maritaino, K. Adamo, D. M. Chieniu ir kt.) pastangos nusakyti Katalikų Bažnyčios vietą naujų to meto socialinių, ekonominių ir politinių pokyčių kontekste, pateikti krikščioniškąjį teisingesnės visuomenės sukūrimo modelį. Analizuojama lietuvių katalikų intelektualų (A. Maceinos, P. Dielininkaičio, S. Šalkauskio ir kt.) reakcija į iškeltas idėjas. Atskleidžiami minėtų idėjų atgarsiai lietuvių katalikų intelektualinėje bei praktinėje veikloje.

Reikšminiai žodžiai: socialinė katalikybė, Katalikų Bažnyčia, reforma, katalikų judėjimas, valstybė, bažnytinės institucijos, *Rerum novarum*, *Quadragessimo anno*, *Divini redemptoris*.

Įvadas

Dviejų totalitarinių sistemų – sovietinio socializmo ir italų bei vokiečių fašizmo iškilimas XX a. trečiajame dešimtmetyje ir jų agresyvūs veiksmai politinio, socialinio bei religinio gyvenimo srityse giliai sukrėtė Europos šalių katalikiškąją visuomenę, priversdami ją reaguoti ne tik socialiai, bet ir politiškai. Tai buvo nepaprasta, nes totalitarinėse sistemose buvo generuojamos ambivalentiškos idėjos, turėjusios padėti individui, pasišovusios suteikti jam didesnę socialinę saugumą ir užtikrinti stabilesnę gerovę. Totalitarinių režimų laimėjimai – tikri ir parodomieji – darė įspūdį eiliniam piliečiui, kaip ir nauji bei neįprasti valstybės valdymo būdai, kurie atrodė daug efektyvesni nei demokratiniai.

Abi sistemos stengėsi atkovoti visuomenės simpatijas, už tai reikalaujamos tik vieno – aklo paklusnumo: vieni – klasės (proletariato), kiti – tautos (valstybės) vardu. Nemaža visuomenės dalis palankiai vertino šias sistemas, kurios tarėsi galinčios išspręsti visas opiausias socialines bei politines problemas gana patraukliu būdu.

Katalikų Bažnyčia šias sistemas vertino kaip blogį, tačiau paveikti jas iš esmės buvo biję. Neskubėjo ir smerkti, siekdama išvengti dar didesnio blogio, kurį galėjo sukelti jos neapgalvoti veiksmai. Tačiau ilgainiui tylėti taip pat negalėjo. Katalikiškoji visuomenė laukė, kad Bažnyčia tartų autoritetinę nuomonę šių sistemų atžvilgiu. Tokia pozicija buvo išsakyta popiežiaus Pijaus XI enciklikose *Quadragessimo anno* (1931), ir *Divini*

redemptoris (1937). Jose nedviprasmiškai pasmerkiamos abi šios socialinės-ekonominės bei politinės sistemos. Tiesa, neraginama jas prievarta pakeisti, siekiant įgyvendinti socialinį ir politinį teisingumą. Nepateikiamas ir kiek nors aiškesnis ir priimtinesnis tautoms jų socialinio bei politinio gyvenimo organizavimo modelis.

Enciklikose laikytasi požiūrio, kad socialinį teisingumą įgyvendinti galima ne prievarta, klasių kovos ar tautinės priešpriešos kurstymu, o doroviniu kiekvieno žmogaus tobulėjimu. Teigta, jog kiekvienas tikintysis privalęs dvasiškai subręsti, kad būtų pajėgus savarankiškai įvertinti ir atskirti gėrį nuo blogio, pats rinktis. Katalikų Bažnyčia neturinti jam daryti spaudimo, tuo labiau nurodinėti, kokią partiją ar valdžią palaikyti. Apsispręsti ir veikti, remiantis krikščioniškais principais, turįs pats individas. Taigi ir pats jo veiklos katalikiškumas (*actio catholicorum*) yra pirmiausia jo asmeninio apsisprendimo ir atsakomybės reikalas.

Nors Bažnyčia ir pasmerkė totalitarines sistemas, tačiau jokių ateities visuomenės organizavimo modelių kaip priešpriešos nepasiūlė, palikdama sferą, kurioje galėjo reikštis ir reikšti savo pažiūras bei pozicijas įvairių pažiūrų katalikų intelektualai, kuriems buvo ne tas pats, kur krypsta Europos šalių socialinis ir politinis gyvenimas ir koks likimas laukia Katalikų Bažnyčios spartėjant visuomenės sekuliarizacijai ir įsigalint totalitarizmą liaupsinančioms doktrinoms bei praktikai.

Tą sferą ir užėmė katalikų intelektualai, kurie stengėsi tarytum iš šalies pažvelgti į Katalikų Bažnyčios vietą sparčiai pasaulietiškJėjančioje visuomenėje, įvertinti jos potencialines galimybes paveikti socialinius bei politinius procesus. Taip pat ieškoti bendradarbiavimo sąlyčio taškų su valstybe ir jos piliečiais, tolstančiais ir visai nutolusiais nuo Bažnyčios, padaryti juos sąjungininkais siekiant įgyvendinti socialinį ir politinį teisingumą. Pasaulietinė valstybė, jų manymu, – tai ne ateistinė, o neutrali, t. y. turinti sudaryti visiems piliečiams – tikintiesiems ir netikintiesiems – vienodas ir teisingas sąlygas siekti savų tikslų. Tačiau kartu valstybei turi rūpėti ir bendrųjų vertybių puoselėjimas. Todėl ji negali likti abejinga agresyvaus individualistinio egoizmo apraiškoms, užkertančioms kelią kitiems visuomenės nariams grįsti savo veikimą tomis vertybėmis. Tarp katalikų intelektualų buvo ir teologų (E. Fidleris, D. M. Chenu, J. Daneleou, A. Liubakas, K. Adamas, K. Rahneris (1904–1984) ir kt.), ir sociologų bei filosofų, iš kurių žymiausi – J. Maritainas (1882–1973), išgarsėjęs veikalu „Integralinis humanizmas“ (1936), personalistas E. Mouner (1905–1950), 1932 m. Paryžiuje įsteigęs garsųjį žurnalą „Esprit“, vienijusį jaunosios katalikų veikėjus, linkusius į klubinę veiklą. Pastarojo pavyzdžiu pasekė ir jaunosios kartos lietuvių katalikų intelektualai, Kaune leidę žurnalą „Naujoji Romuva“. Kadangi ši katalikų intelektualų grupė itin didelį dėmesį skyrė socialinei ir politinei problematikai, bandė modernizuoti ir humanizuoti Katalikų Bažnyčios socialinį mokymą, tai ji ilgainiui vadinta įvairiai.

Lenkų mokslininkas J. Kelleris juos vadina tarpukario „socialinės katalikybės“ atstovais (Keller 1978: 260). Katalikų Bažnyčios istorikas kunigas profesorius J. Strzeszewskis mano, jog ši grupė tarpukario metais „plėtojo privatų katalikų socialinį mokslą“ (Strzeszewski 1978: 119). Čekų mokslininkas M. Nováčikas juos vadina neomodernistais (Новачик 1987: 149), taip atskirdamas nuo amžiaus pradžios modernistų ir nurodydamas į jų pažiūrų bei veiklos savitumą. Mes juos vadiname socialinės katalikybės

sąjūdžio tarpukariu atstovais. Jų skelbtoms nuostatomis simpatizavo daugelio šalių katalikų intelektualai. Nebuvo išimtis ir lietuviai.

Straipsnio tikslas – atskleisti Vakarų socialinės katalikybės idėjų atgarsius tarpukario Lietuvos katalikų intelektualinėje sąmonėje bei praktinėje veikloje.

Socialinė katalikybės idėjų raiška Vakarų Europoje

Socialinės katalikybės sąjūdžio atstovai stengėsi nusakyti Katalikų Bažnyčios vietą naujų ekonominių, politinių bei socialinių pokyčių kontekste. Katalikybę jie laikė „lakmuso lapeliu“, leidžiančiu atskleisti socialinio ir politinio gyvenimo struktūras, išryškinti, kaip jų funkcionavimas atitinka krikščioniškas vertybes, prigimtines teises ir laisves, padedančiu suprasti, ar tai priimtina žmogaus socialinio bei dvasinio tobulėjimo požiūriu. Žmogaus išvadavimas iš totalitarinių režimų primestos dvasinės ir ekonominės priklausomybės, jo asmens išskirtinės vertės visuomenėje gynimas tapo svarbiausiu apmąstymų objektu. Buvo laikomasi pažiūros, kad tik krikščionybė galinti humanizuoti socialinius santykius, kuriuos iškreipė totalitarinės sistemos – fašizmas ir sovietinis socializmas. Pasisakoma už tokią krikščioniškąją pasaulėžiūrą, kuri atgaivintų katalikybę ir kartu padėtų kurti naują humanistinę visuomenę, kurioje nebūtų susvetimėjimo ir išnaudojimo santykių. Naujoji pasaulėžiūra, socialinės katalikybės sąjūdžio atstovų manymu, turėtų ne tik padėti paaiškinti socialinio bei politinio gyvenimo reiškinius, bet ir nukreipti žmogų į aktyvią ir socialiai atsakingą praktinę veiklą, pertvarkant visuomenės socialinę ir politinę sąrangą. Naujos pasaulėžiūros kūrimą jie suprato kaip atvirą procesą, kuriame galėjo dalyvauti tiek tikintieji, tiek ir abejojantieji. Tolerancija ir pagarba kitokiam mąstymui – būtina Bažnyčios atvirumo sąlyga.

Nenuostabu, kad „Esprit“ grupės renginiuose dalyvaudavo įvairių pažiūrų prancūzų katalikų veikėjai, kartais reiškę labai skirtingas nuomones. Tai buvo savotiška protesto prieš griežtai reglamentuotas žmonių būrimosi formas išraiška. Pirmiausia – prieš tokią žmonių būrimosi formą kaip partija, kuriai minėtos grupės nariai, ypač sindikalistinių pažiūrų atstovai, simpatijų nejautė. Jų teigimu, visuomenės politinio gyvenimo efektyvumas priklausąs ne nuo partijų, kurios skelbėsi ginančios atskirų visuomenės grupių interesus, bet nuo pačių piliečių pasirengimo laisvai diskutuoti apie problemas, ieškoti galimų sprendimų, o ne patikėti tai daryti organizuotai pajėgai – partijai, kuri vargu ar pajėgi priimti subalansuotą ir visą visuomenę tenkinantį sprendimą, nes pagrindinis jos tikslas – primesti savo valią visuomenei ir ją panaudoti savos politinės grupės interesams. Klubas (būtent tokia buvo „Esprit“ grupės vienijimosi forma) – tai vieta, kur kiekvienam pripažįstama teisė pareikšti nuomonę, būti išklaustam ir pačiam dalyvauti diskusijoje ginant savo požiūrį, įveikiant uždarumą ir apolitiškumą. Neatsitiktinai E. Mounier teigė, jog nesą nieko smerktinesnio kaip apolitiškumas – nuolatinė „vidinė krikščionių pagunda nieko neveikti, tik stebėti šio pasaulio aktyvistų kautynes“ (Mounier 1950: 250).

Sekdamas Ch. Peguy (1873–1914) – katalikiškojo modernizmo dvasios tėvu, padariusiu jam didelę įtaką, E. Mounier laikėsi pažiūros, kad politika, ekonomika, dvasinės

problemos žmogaus gyvenime yra neatsiejamai susijusios kaip siela ir kūnas. Jis neatskyrė žemiškojo gyvenimo nuo „anapusinio“. „Mes turime tik vieną istoriją, – teigė jis, – žmonijos istoriją“ (Mounier 1950: 256–257). Politinė krikščionių veikla jam atrodė kelias į Dievo karalystę. Tai neišvengiama. Tačiau tam krikščionis turįs pasiręgti. Klubas – tai krikščionio politinės sąmonės ugdymo mokykla. Išmokęs savarankiškai diskutuoti, ginti savo pažiūras, tik toks politiškai subrendęs asmuo galįs būti tikru politinės organizacijos ramsčiu.

Taigi E. Mounier pirmenybę teikia individui, o ne partijai. Katalikų vadovavimo politiniame gyvenime sėkmė priklausanti nuo to, kaip katalikas bus politiškai pasiręgęs ir išsiugdęs nepriklausomą mąstymą, ar jis gali sąmoningai imtis atsakomybės už savo veiksmų padarinius.

Galima spėti, kad šią personalistinę E. Mounier nuostatą iš dalies inspiravo A. Hitlerio veiklas „Mano kova“, kuriame pasisakoma už visišką individo atsidavimą partijos ir valstybės struktūroms. Tik fanatiškai tarnaujantis valstybei individas esąs tikras patriotas, „politiškai patikimas ir brandus“. Prieš tokią asmens pavergimo politikos arenoje nuostatą E. Mounier iškelia sąmoningai dalyvaujančio politiniame gyvenime žmogaus idealą – kritiškai mąstantį ir vergiškai neįsipareigojusį jokioms struktūroms – nesvarbu, valstybės ar partijos, nes asmuo yra esanti vertybė ir jokia jėga negalinti riboti jo prigimtinių teisių, juo labiau panaudoti savo tikslams.

Norint geriau suvokti socialinės katalikybės sąjūdžio atstovų skelbtą socialinę koncepciją būtina atskleisti jų požiūrį į žmogaus ir visuomenės santykį.

Socialinės katalikybės atstovai laikėsi personalistinės žmogaus koncepcijos. Jų nuomone, žmogus esanti dvilypė prieštaringa būtybė, kurioje jungiasi materija ir dvasia. Ypač didelis dėmesys skirtinas žmogaus asmenybei. Pasak E. Mounier, „asmenybė – tai dvasinė būtybė, turinti substancialią ir nepriklausomą būtį, o jos pastovumą nulemia prisirišimas prie laisvai priimtų, asimiliuotų vertybių hierarchijos“ (Mounier 1962: 63). Kūrybiniais aktais reiškiamas jos unikalus pašaukimas. Tai nereali, o dvasinė būtybė, kuriai E. Mounier priskiria aktyvumą, valią ir savimonę. Šios savybės priartina asmenybę prie Dievo. Taip E. Mounier paneigia žmogaus asmenybės socialinio sąlygotumo vienpusiškumą. Būdama unikali ir apdovanota aktyvumu, asmenybė gali egzistuoti tik nuolat kovodama su tuo, kas yra determinuota. Taigi mesti iššūkį ir socialinio gyvenimo determinantams. Asmenybė – tai nėra kažkas iš anksto duota, ja tampama nuolat ginantis to, kas nėra asmeniška, t. y. determinuota (Munjė 1996: 108–117).

Tokia kova žmogų daro laisvą, bet kartu jis turi jausti atsakomybę už savo veiksmus ir jų padarinius. Žinoma, pirmiausia Dievui. Taigi, realizuodamas save kūrybiniais aktais, iš esmės vykdo Dievo valią. Tų aktų padariniai turi įtakos ir aplinkiniams žmonėms. Vadinas, jis atsakingas ir jiems, visuomenei, bei privalo padėti kurti visuotinį gerį. Tai, kad asmuo prisideda prie gėrybių gausinimo, dar nereiškia, kad jis tampa visuomenės tarnu. Juk žmogus, pasak E. Mounier, yra laisva ir nepriklausoma būtybė, turinti savus tikslus bei moralę. Iš čia plaukia mintis, kad ne žmogus turi tarnauti visuomenei, jos socialinėms struktūroms, bet atvirkščiai: visuomeninė santvarka turinti tarnauti žmogui. Žmogaus prigimtinių teisių ir interesų aukojimas valstybės labui, tuo labiau atskirų socialinių grupių interesus atliepiančiam „visuotinės gerovės supratimui“, yra neleistas.

Toks požiūris neatitiko totalitarinės valstybės pastangų devaluoti žmogaus asmenybę. E. Mounier manė, kad determinuotoje visuomenėje žmogus negali savęs visiškai realizuoti. Nors darbas – svarbi savęs realizavimo priemonė, tačiau kapitalistinėje visuomenėje jis yra tapęs ne įsiliejimo į visuomenę, bet žmogaus pavergimo įrankiu. E. Mounier teigė, kad kapitalizmo sąlygomis žmogus priverstas parduoti savo darbo jėgą, tapti mašinos „priedėliu“ (Mounier 1962: 252). Be to, naudojant mašiną sukurtas daiktas neturi didesnės vertės, nes tai labiau mašinos, o ne žmogaus nuopelnas. Pagaminto daikto vertė vis mažiau priklauso nuo žmogaus rankų, jo subjektyvių sugebėjimų. Savo ruožtu technikos pasiekimų diegimas gamyboje spartina kapitalistinių santykių plėtotę mažindamas žmogaus darbo ir jo pastangų svarbą ir vertę. Todėl savaime kyla mintis, kad kapitalizmas iš esmės yra priešiškas žmogui. Unikalūs ir individualūs žmogaus sugebėjimai čia netenka savo vertės, o juk būtent darbo procesas atskleidžia žmogaus asmenybę. Kapitalistinis darbo organizavimas to padaryti neleidžia. Todėl tokia visuomenė, kurioje žmogus negali savęs iki galo realizuoti, yra nežmoniška ir smerktina.

Katalikų Bažnyčia kapitalizmą pripažino kaip objektyviai susiformavusią žemiškąją struktūrą, kuri geriausiai atliepia rinkos ir laisvo žmogaus siekius. Tačiau ji smerkė neigiamus padarinius – žmogaus dvasinį pavergimą ir besaikį išnaudojimą, kuris menkina jo kūno ir sielos galias. To reikėtų vengti. Popiežiams Leonui XIII ir Pijui XI nekilo abejonių dėl kapitalizmo santvarkos teisėtumo ir natūralumo. Ekonominius pertvarkymus jie traktavo kaip natūralaus asmenybės dvasinio tobulėjimo rezultata. Tačiau socialistinė revoliucija ir jos vykdomos socialinės politinės reformos nėra toks natūralus visuomenės dvasinio tobulėjimo rezultatas, nes vykdomas prievarta.

Tokia Bažnyčios nuostata prieštaravo marksistų propaguotam požiūriui, jog tik įvykdžius revoliucinius pertvarkymus gamybinių santykių srityje, t. y. sukūrus naują gamybos būdą, pagrįstą visuomenine nuosavybe, galima sukurti teisingesnę visuomenę. Neįmanoma sukurti naujos teisingesnės visuomenės neatlikus ekonominių pertvarkymų, kuriuos neišvengiamai lydinti prievarta. Ekonominių pertvarkymų svarbos, išvaduojant žmogų iš „gniuždančių ir neprotingų jėgų“ nelaisvės, neneigė ir E. Mounier. Taip pat ją pripažino J. Maritainas, nors manė, kad materialinių sąlygų negalima laikyti „svarbiausiu determinuojančiuoju istorijos ir dvasinės veiklos veiksnium“ (Maritain 1960: 44): galima įvykdyti pertvarkymus, sukurti naują ekonominę tvarką, tačiau negalima pakeisti žmogaus prigimties. Todėl ir J. Maritainas, ir E. Mounier nepritarė revoliucijai kaip priemonei visuomenei tobulinti. Jie teigė, kad visuomenės tobulinimo pagrindas – žmogaus siela.

Sužadinti žmogaus dvasines galias gali tik „grynoji katalikybė“, nesitaikstanti su socialine neteisybe, ir Katalikų Bažnyčia, nesusijusi su valdančiais sluoksniais, politiškai neįsipareigojusi nei vienai, nei kitai socialinei grupei, pasirengusi ne valdyti, o tarnauti. Juk Katalikų Bažnyčia turi rūpėti visi, nepriklausomai nuo partiškumo. J. Maritaino nuomone, Katalikų Bažnyčios ir pasaulietinės valdžios simbiozė tik kenkianti Bažnyčiai. Todėl derėtų peržiūrėti Katalikų Bažnyčios sąsajas su pasaulietine valdžia, atsisakyti abejotinių įsipareigojimų ir visą dėmesį sutelkti į dvasingumo ugdymą visuomenėje (Maritain 1960: 56–63).

E. Mounier šventai tikėjo, kad vienintelė teisinga galinti būti tik dvasinė revoliucija. Ji turėtų apimti ne tik katalikų visuomenę, bet ir pačią Katalikų Bažnyčią, priversdama ją atsinaujinti ir kritiškai įvertinti savo veiklą bei vaidmenį dabarties pasaulyje. Jam atrodė, kad tik gilus autentiškas tikėjimas galės sumažinti socialinius prieštaravimus. Neatsitiktinai žmonių tarpusavio bendravimo ryšius E. Mounier laikė tiesiogiai proporcingais tikėjimo tvirtumui. Jis teigė, kad kuo žmonės labiau tikintys, tuo jų santykiai asmeniškiesni, tvirtesni ir draugiškesni. Silpstant tikėjimui žmonės tampa egoistais. Ekonominę krizę, kuri ypač skaudžiai palietė ne tik JAV, bet ir Europos šalis (1929–1933), E. Mounier laikė tiesiogine pasekme to fakto, kad nuo renesanso laikų žmonija vis materialėjo, darėsi vis labiau egoistiškesnė, tolo nuo krikščionybės. Atsisakydami Dievo, žmonės tapo individualistais, siekiančiais naudos ir nepaisančiais artimo interesų. Tik tvirto tikėjimo žmogus, pavertęs tikėjimo tiesas savo praktinio gyvenimo norma, galės atsakingai ir sąžiningai elgtis, siekti teisingai išspręsti socialines problemas ir taip prisidėti prie visuotinio gėrio kūrimo. Kiekvienas kuriamas materialinis gėris turi ne tik socialinę bei asmeninę reikšmę žmogui, bet taip pat ir didelę moralinę prasmę.

Mintis, kad visuotinis gėris kuriamas materialinės gamybos keliu, turinti ir moralinę prasmę, nebuvo nauja. Dar enciklikoje *Rerum novarum* (1891) popiežius Leonas XIII yra nurodęs, kad visuotinis gėris, kurį kuria žmogus, nėra tikslas, o tik priemonė tikslui pasiekti: sukurtosios materialinės gėrybės, turinčios pasitarnauti visapusiškesnei žmogaus dvasinei brandai, leidžiančiai geriau realizuoti jo kaip žmogaus pašaukimą. Iš čia plaukė mintis, kad „visos gėrybės, lygiai kaip ir Dievo malonės, duotos bendrai visų žmonių naudai“ (*Rerum novarum* 1931: 23). Valstybės ir valdančiųjų uždavinys – daryti viską, kad visuotinis gėris padėtų tenkinti žmogaus fizinius, moralinius ir dvasinius poreikius. Į tai turėtų būti nukreipta ir visų socialinių politinių institucijų veikla.

Popiežius Leonas XIII teigė, kad „visuotinis gėris į pirmą planą iškelia religinį pažinimą“ (*Rerum novarum* 1931: 30–31). Popiežius Pijus XI visuotinio gėrio pasireiškimą siejo ne tik su Dievo pažinimu. Jo manymu, materialinis gėris tik tada tampa visuotinė vertybe, kai jis yra paskirstytas taip, kad padėtų „visiems visuomenės nariams darniai sugyventi“ (Pijaus XI ... 1931: 19). Darnus sugyvenimas geriausiai rodo jos narių krikščioniškumą.

Pijaus XI enciklikoje *Quadragesimo anno* (1931) skelbtas korporatyvinės visuomenės principas iš esmės reiškė pastangas sugrąžinti žmogui pasitikėjimą visuomene, įkvėpti viltį, kad galima socialinė jos narių darna. Manyta, kad darną gali užtikrinti darbdavių ir darbininkų vienijimasis į korporacijas, kurios turėjusios padėti jiems geriau išreikšti ir apginti savo interesus.

Tačiau ekonominė krizė (1929–1933) parodė, kad tuometinės korporacijos negali apginti savo narių nuo socialinių negandų. Mat nereiškia, kad darbininkas, nors ir priklausantis korporacijai, visada turės garantuotą darbą. Be to, darbininkų vienijimasis į korporaciją gali būti prievartinis. Būtent taip atsitiko Italijoje, kur darbininkai ir darbdaviai jungėsi į korporacijas. Korporacijų atstovai priklausė aukščiausiam valstybės organui – Nacionalinei korporacijų tarybai. Jungimasis į korporacijas ne visada buvo savanoriškas, neretai – priverstinis. Todėl korporacinė veikla tebuvo fasadas: visą ūkį iš esmės valdė fašistų partija ir valdymo principai buvo ne vertikalūs, o horizontalūs.

Taip pat ir privatus savininkas negalėjo būti užtikrintas dėl ateities. Tai susiję ne tik su konkurencija rinkoje, bet ir su totalitarinės valstybės kišimusi į ūkio reikalus. Pagal B. Musolinio ūkio doktriną valstybė yra aukščiausia vertybė. Jai privalo paklusti atskiros klasės, sluoksniai ir jų interesai turi būti aukojami valstybei, o ši privalo prižiūrėti darbdavių veiklą bei jų priimamus sprendimus.

Suprantama, kad socialinės katalikybės atstovams tokios totalitarinės visuomenės ekonominės bei politinės priemonės nebuvo patrauklios. Jie norėjo apginti žmogų nuo išnaudojimo, sugrąžinti jam pasitikėjimą proto galia. Manė, kad tobulesnę ekonominę ir politinę santvarką galima sukurti visuomeninės sąmonės, valios, protingų ir gerų norų pastangomis, todėl stoji už tokią ūkinę ir politinę sistemą, kuri būtų paprasta ir patraukli kuo didesniai žmonių sluoksniui. Tačiau pačių socialinių projektų plačiau ir išsamiau nedetalizavo.

Nepaisant to, tarpukario socialinės katalikybės atstovų raginimai humanizuoti visuomeninius santykius, demokratizuoti Bažnyčios gyvenimą, darant ją atviresnę ir patrauklesnę platesniems visuomenės sluoksniams (taip pat ir netikinčiųjų), žadintas socialinių pokyčių ilgesys patraukė nemažai katalikiškosios inteligentijos įvairiuose Europos kraštuose, ypač Prancūzijoje. Prancūzų rašytojai P. Klodelis, G. Bernanosas, F. Mauriacas kūrė specifinę literatūrą, kurioje savaip įprasmino socialinės katalikybės sąjūdžio idėjas (Fowlie 1962: 109–166).

Tarpukario socialinės katalikybės atstovų skelbtos idėjos nebuvo kamerinio pobūdžio. Jos buvo artimos daugeliui Katalikų Bažnyčios veikėjų. Tačiau kiekvienas absorbavo ir plėtojo jas savaip. Tų idėjų įkvėpti jaunieji prancūzų katalikų dvasininkai, norėdami būti arčiau gyvenimo, ganomųjų ir tapti jiems pavyzdžiu, patys nuėjo dirbti į fabrikus. Ne visi liko kunigais. Ilgainiui šis judėjimas virto kunigų darbininkų sąjūdžiu, kurį Katalikų Bažnyčia vertino nevienodai (Strzeszewski 1978: 118–124).

Antrojo pasaulinio karo metais kai kurie socialinės katalikybės sąjūdžio nariai aktyviai dalyvavo pasipriešinimo judėjime. Pokariu šio sąjūdžio idėjos darė didelę įtaką Katalikų Bažnyčios atsinaujinimo judėjimui, kurio pagrindines nuostatas patvirtino II Vatikano susirinkimas (1972), o praktinis jų įgyvendinimas ypač suaktyvėjo Karoliui Wojtyłai tapus popiežiumi Jonu Pauliumi II (1978).

Socialinės katalikybės idėjos pasirodė itin artimos ir jaunosios kartos lietuvių katalikų intelektualams.

Vakarų Europos socialinės katalikybės idėjų atgarsiai lietuvių katalikų intelektualinėje ir praktinėje veikloje

Lietuvių katalikų intelektualai, simpatizavę Vakarų Europos socialinės katalikybės puoselėtojų idėjoms, buvo įvairių profesijų žmonės: literatai (J. Keliuotis (1902–1984), J. Grušas (1901–1984)), istorikai (Z. Ivinskis (1908–1986)), kunigai (A. Levanas (1898–1957), K. Barauskas (1902–1972), K. Čibiras (1893–1944)), filosofai, sociologai, ekonomistai (A. Maceina (1908–1985), P. Jakas (1908–1968), S. Yla (1908–1983), P. Dielininkaitis (1902–1942), F. Kemėšis (1879–1954), J. Ambrazevičius-Brazaitis (1903–1986),

I. Skrupskelis (1903–1964) ir kt.). Jų nuostatas palaikė ir S. Šalkauskis (1885–1941). Būdami išeiviai iš įvairių socialinių sluoksnių, jie nesudarė bendros srovės. Tai buvo energingų, ryškių ir socialiai angažuotų asmenybių sambūris. Juos vienijo simpatijos socialinės katalikybės sąjūdžio idėjoms – noras matyti Bažnyčią atviresnę ir jautresnę socialinio bei politinio gyvenimo reiškiniams.

Daugelis šių žmonių buvo gerai išsilavinę, baigę mokslus žymiausiuose Vakarų Europos universitetuose, susipažinę su tų šalių socialiniu, religiniu bei kultūriniu gyvenimu. Sugrįžę į Lietuvą, jie buvo kupini naujų idėjų ir užmojų. Stengėsi į Lietuvos gyvenimą įlieti naujos dvasios, kritiškai pažvelgti į tuometinio socialinio-politinio bei Bažnyčios gyvenimo realijas. Suprantama, kad geriausiai tai buvo galima padaryti per spaudą, ypač periodinę.

Tautininkų valdžiai laikinai uždarius katalikišką dienraštį „Rytas“ ir pasinaudojus jo baze, 1936 m. pradėdamas leisti naujas laikraštis „XX amžius“ (1936–1940). Laikraščio kolektyvą sudaro: dr. P. Dielinaitis, prof. A. Maceina, prof. J. Brazaitis, dr. J. Girnius, dr. Z. Ivinskis, kun. S. Yla, kuriam pasiūlius redaktoriumi pakviečiamas kun. J. Prunskis. Kun. P. Gaidamavičiaus-Gaidos žodžiais tariant, „atsivėrė žymiai didesnės galimybės skleisti krikščioniškąsias idėjas remiantis ne partiniais, o plačiais krikščioniškaisiais pagrindais“ (Gaida 1989). Pagal tiražą buvęs paskutinėje vietoje laikraštis greitai iškilo į pirmąją.

Kitas leidinys, apie kurį spietėsi iškiliausios jaunosios kartos katalikų intelektualai, – žurnalas „Naujoji Romuva“ (1931–1940). Jame skelbti straipsniai pasižymėjo aukštu intelektiniu lygiu, problemišku, kas padėjo didinti žurnalo tiražą. Be abejo, tai buvo ir jo redaktoriaus J. Keliuočio nuopelnas. Jis sugebėjo pritraukti gražų intelektualų būrį – literatų, sociologų, filosofų, kultūros, meno ir Bažnyčios žmonių. „Naujosios Romuvos“ Globėjų tarybai priklausė – F. Kemėšis, A. Dogelis, A. Maceina, P. Dovydaitis, K. Pakštas. Tolydžio didėjantis „Naujosios Romuvos“ populiarumas padėjo jai išsilaikyti to meto spaudos rinkoje. Tiražas išaugo nuo 1,5 iki 7,5 tūkstančių egzempliorių. Tai buvo didžiausias žurnalo tiražas to meto Lietuvoje. Jaunosios kartos katalikų intelektualai savo publikacijas taip pat spausdino žurnaluose „Židinys“ (1924–1940), „Tiesos kelias“ (1921–1940) bei periodinėje spaudoje. Katalikybės ir visuomenės socialinio politinio atsinaujinimo entuziastai, sekę pliuralistinės visuomenės idealais, nebuvo linkę taikstyti su tikrove, nesutiko būti primityvių stereotipų nelaisvėje, jautėsi esą kūrėjai. Jiems (ypač A. Maceinai, J. Keliuočiui, P. Dielininkaičiui) imponavo studijų Vakarų Europos universitetuose metais patirta tolerancija ir pakantumas kitokioms pažiūromis. Jautė simpatiją ir atvirai žavėjosi tų šalių katalikų veiklos formų įvairove ir stengėsi su jomis kuo plačiau supažindinti visuomenę (Ambrazevičius 1938). Tai savo ruožtu ugdė kritiškumo jausmą, skatino priešintis paviršutiniškumui ir dvasiniam bei intelektiniam primityvumui. Tokių apraiškų intelektualai išvelgė ir to meto Bažnyčios gyvenime. Matydami, jog padėtis nesikeičia, kaip jiems norėtusi, siūlė priemones atsilikimui įveikti. Deja, ne visi būdai buvo pamatuoti ir atitiko Lietuvos bažnytinio gyvenimo realijas. Greičiausiai provincialaus nepilnavertiškumo jausmas ir bus paskatinęs lietuvių katalikų intelektualus nekritiškai perimti daugelį užsienio idėjų ir veikimo formų. Jie atvirai žavėjosi prancūzų sugebėjimu pastebėti ir įvardyti pakitusias gyvenimo ir veikimo sąly-

gas, prie jų taikytis ieškant naujų pastoracijos formų ir tai laikė sektinu pavyzdžiu (Keliuotis 1931a, b). Nevengė asimiliuoti įvairių filosofinių bei sociologinių kryptių idėjų. Tai nulėmė dvi aplinkybės. Viena vertus, specifinis idėjų sklaidimo būdas ir pats rašymo stilius greičiau eseištinis, o ne akademinis. Tas pasakytina ne tik apie žurnalistikoje įgudusį J. Keliuotį, publicisto talentu apdovanotą kun. P. Jaką, bet ir apie A. Maceiną, kuris, pasak J. Girniaus, „buvo emocinis mąstytojas, filosofiją atsiejęs nuo mokslo, o daugiau priartėjęs prie poezijos“ (Girnius 1987). Suprantama, kad toks rašymo stilius buvo patrauklus skaitytojams, pelnė jų dėmesį, o autorius skatino jų neapvilti. Todėl nenuostabu, kad jaunosios kartos katalikų intelektualai išsiskyrė produktyvumu – buvo bene daugiausia rašantys autoriai, gebėję akumuliuoti daugybę temų ir idėjų. Kita vertus, tai lėmė buvimas sankirtoje tarp Rytų ir Vakarų, pagaliau pati to meto Lietuvos intelektualinė atmosfera, kurioje, kaip pastebi A. Poška, vyravo „studijavimo ir sintezės, bet ne analizės ir kritikos tendencija“ (Poška 1971). Intelektualai buvo veikiami tiek neotomizmo, kuris tuo metu vyravo Lietuvoje, tiek Vakarų Europoje populiarių kitų filosofinių bei sociologinių kryptių. Jie žavėjosi socialinės katalikybės sąjūdžio atstovų (J. Maritaino) pastangomis modernizuoti ir humanizuoti Bažnyčios socialinį mokymą. J. Maritaino veikalas „Integralinis humanizmas“ (1936) tapo kairiųjų katalikų evangelija. Jos idėjų atgarsių randame A. Maceinos („Socialinis teisingumas“ (1938), „Buržuazijos žlugimas“ (1940)) ir P. Jako („Socialinė krikščionybė“ (1939), „Žmogus tarp žmonių arba naujasis humanizmas“ (1940)) veikaluose, J. Keliuočio straipsniuose (Keliuotis 1931c, 1937). Juos domino ir personalisto E. Mounier propaguotas „nekapitalistinės visuomenės sukūrimo modelis“. E. Mounier vadovaujamos „Esprit“ grupės paskelbtus „ekonominius nekapitalistinės visuomenės metmenis“ (1932) persispausdino „Naujoji Romuva“ (Antikapitalizmas ... 1935). Kapitalistinės santvarkos krizės analizei neliko abejingi ir lietuviai. Pasirodė F. Kemėšio knygos „Kelio beieškant“ (1932) ir „Socialinės bei politinės ekonomijos įvadas“ (1938). 1936 m. „Naujojoje Romuvoje“ išspausdinama jaunosios kartos katalikų intelektualų (S. Šalkauskio, A. Maceinos, P. Dielininkaičio, J. Keliuočio) parengta deklaracija „Į organiškiosios valstybės kūrybą (1936), kurioje siūlomas Lietuvos socialinio ir politinio gyvenimo organizacijos pertvarkos modelis, artimas Vakarų Europos modernistų nuostatoms.

Lietuvių dėmesio susilaukė ir Vakarų Europos visuomenės katalikų intelektualų K. Adamo, O. Spenglerio, M. D. Chenu, E. Fidlerio, M. Schelerio darbai, kuriuose analizuojama tragiška žmogaus situacija kapitalistiniame pasaulyje, technikos pasiekimais aiškinami žmogaus dehumanizavimo faktai. Nesvetimos pasirodė ir korporatyvizmo bei universalistinės „organiškos valstybės ir visuomenės“ koncepcijos, paskatinusios P. Dielininkaičio (1936; 1937) ir A. Maceinos (1935; 1936; 1937) intelektines aspiracijas. Taip pat A. Maceinai ir P. Jakui ypač didelį poveikį darė V. Zombarto „kapitalistinės dvasios“ teorija. Vertinant katalikybės socialinės raiškos ypatumus, visuomenės socialines struktūras ir jų funkcionavimą, dauguma katalikų inteligentų, ypač A. Maceina, rėmėsi E. Mounier, G. Zimmeliu, vėliau N. Berdiajevu. Pagal minėtų autorių idėjas jie suformulavo savo visuomeninio veikimo programą. Ši programa turėjo aiškią visuomeninę kryptį ir buvo skirta aktualioms socialinėms bei politinėms problemoms, kurias išprovokavo tautininkų valdymas, spręsti. Jaunosios kartos katalikų intelektualai nujautė, kad tauti-

ninkų režimas žlugs, ir baiminosi, kad tai bus skausmingas procesas, nulemsiąs liūdnuo padarinius. Kartu jie nujautė ir totalitarizmo grėsmę, ypač iš Rytų (Genzelis 1983). Nors fašistinį režimą jie laikė mažesniu blogiu nei sovietinį, tačiau tam taip pat nepritarė, įžvelgdami jame pavojų individo asmeniškumui ir Bažnyčios veikimo laisvei. Jų nuomone, tuometinė visuomenės socialinio ir politinio gyvenimo santvarka buvo netobula. Ją kritikavo. Kartu jie su nerimu žvelgė į sovietinio socializmo grėsmę ir gana blaiviai vertino susidariusią politinę situaciją. Gerai suprato, kad ir socializmas, pasak S. Ylos, „nėra vien tik Maskvos agentų darbas“ (Daulius 1937), o turi Lietuvoje rimtą pagrindą: neįgyvendintą socialinį ir politinį teisingumą, kuris provokuoja socialinę įtampą ir yra grėsmė valstybės stabilumui. Todėl manė, kad pirmiausia šį neteisingumą ir derėtų panaikinti. Kita vertus, laikėsi pažiūros, kad prievarta čia neleistina. Vienintelis būdas – išskelti socialiniam radikalizmui krikščionišką socialinę alternatyvą.

S. Šalkauskis, A. Maceina, P. Jakas, P. Dielininkaitis ir kiti buvo tos nuomonės, kad katalikybė dar nevisiškai atskleidė savo galimybes spręsti socialines problemas ir įtvirtinti demokratiją. Jie neneigė socialinių krikščionybės principų, tačiau manė, kad Bažnyčia jų neatgaivina – jų deramai neišreiškė nei Bažnyčios socialinė praktika, nei LKDP veikla.

Jaunosios kartos katalikų intelektualų santykiai su LKDP buvo sudėtingi. Tai lėmė ir jų pačių požiūris į dalyvavimą visuomeniniame politiniame judėjime, ir katalikiškosios visuomenės bei partijos narių požiūris į jaunąją kartą.

Jaunieji katalikų intelektualai jautė dvasinį ryšį su tais katalikiškosios visuomenės dalies atstovais, kurie buvo nepatenkinti Katalikų Bažnyčios vadovybės užimta santūrios laikysenos pozicija tautininkų vykdomos politikos atžvilgiu ir norėjo, kad ji aktyviau gintų Bažnyčios ir katalikiškojo sąjūdžio interesus. Jaunieji intelektualai, gana aiškiai propaguodami savo idėjas, daugelio akyse atrodė esantys pajėgūs ir įtakingi. Katalikų visuomenė įžvelgė, kad jie gali energingai imtis ir politinės atsakomybės už šalies ateitį. Tačiau patys jaunieji katalikų intelektualai didesnių politinių ambicijų neturėjo ir jautriai reagavo į pastangas pasirodyti visuomenėje kaip tariama politinė jėga – „jaunųjų katalikų partija“. Jie vengė susisieti su konkrečia politine organizacija. Tik P. Dielininkaitis buvo LKDP narys ir, siekdamas sukurti palankesnę partijos įvaizdį stengėsi įtraukti į partijos organizuojamus renginius žymius katalikų intelektualus. Kaip lektorius į organizuojamas *socialines savaites* – susitikimus su darbininkais – buvo kviečiamas ir A. Maceina (Socialinė ... 1938). Tačiau pasirodžiusi A. Maceinos knyga „Socialinis teisingumas“ (1938) dėl teiginių radikalumo susilaukė ne tik Katalikų Bažnyčios, bet ir LKDP vadovų kritikos. A. Maceiną liautasi kviesti į susitikimus, o P. Dielininkaitis pateko į partijos vadovybės nemalonę. Tautininkams uždraudus politinių organizacijų veikimą (1936), LKDP veikė pogrindžio sąlygomis. Kiekvienas viešasis LKDP organizuotas renginys buvo įdėmiai stebimas tautininkų valdžios. Todėl drastiškų viešų pasisakymų vengta. LKDP pasižymėjo gana griežta struktūra ir reikalavimais savo nariams. Dėl atšargumo įsileisti naujų žmonių į savo tarpą neskubėta. Taip buvo ugdoma pagarbos autoritetui ir nuolankumo dvasia.

Suprantama, kad tokia griežta tvarka ne visiems patiko. Ypač jauniems ir ambicingiems intelektualams, nelinkusiems nuolankiai paklusti neišvengiamiems suvaržymams, kurių tektų paisyti tapus politinės organizacijos, veikusios pogrindžio sąlygomis,

nariais. Todėl stoti į LKDP neskubėta. Tokiai pozicijai įtakos, be abejo, turėjo ir E. Mounier požiūris į dalyvavimą politinių partijų veikloje. Kita vertus, šešėlių visai partijai metė LKDP narių dalyvavimas korupcijos skandaluose, ypač siekiant pasipelnėti (pvz., garsioji „lašinių skutimo“ byla).

Nežadino jiems simpatijų ir tautininkai. S. Šalkauskis rašė laiškus A. Smetonai (1936), kuriuose išdėstė savo neigiamą požiūrį į tautininkų vykdomą politiką Lietuvoje, reikalaujamas savanoriško tautininkų nusišalinimo nuo valdžios, užleidžiant vietą demokratiniais pagrindais suformuotai vyriausybei. Atsakymo nesulaukta, bet ir represijų prieš S. Šalkauskį nebuvo imtasi.

Tautininkai jaunosios kartos katalikų intelektualus laikė savo idėjiniais, bet ne politiniais, gerai struktūriškai organizuotais priešininkais. Kupini idealizmo katalikų intelektualai sunkiai save įsivaizdavo politinės partijos nariais, nelaikė savęs ir politikais. Laiške, 1935 m. lapkričio 2 d. rašytame prezidentui A. Smetonai, S. Šalkauskis pabrėžė, jog jis nėra politikas ir nesirengiąs savęs susieti su jokia politine grupuote, nes nemato tokios, prie kurios galėtų prisidėti. Jis pažymi: „neliūdėčiau, jei šiandien išeitų iš valdžios tautininkai, ir nesidžiaugčiau, jei jų vieton ateitų kita kokia grupė, sakykime, krikščionys demokratai. Apskritai į visas mūsų politines grupes žiūriu pesimistiškai ir nė vienoje iš jų nematau išganymo laido“ (Šalkauskio ... 1935).

Nors jaunosios kartos katalikų intelektualai nelaikė savęs politikais, tačiau nesiliovė ieškoti Lietuvai intelektualiai motyvuotų socialinio ir politinio gyvenimo modelių. A. Maceinos nuomone, „katalikai lig šiol nėra formulavę jokios bent kiek aiškesnės ir konkretesnės socialinės ir ekonominės programos“, nes neužtenka skelbti abstrakčias socialines idėjas, reikia siekti jas realizuoti. Atėjo metas „parodyti realiai, kas yra krikščionybė žmogui ir pasauliui“ (Maceina 1937).

Propaguotas ateities visuomenės ir valstybės socialinės ir politinės organizacijos modelis, išdėstytas deklaracijoje „Į organiškiosios valstybės kūrybą“ (1936), turėjo tapti ne tik alternatyva totalitarinėms sistemoms, bet ir tuo „trečiuoju vystymosi keliu“, kuriuo privalėjo žengti Lietuva. Jis žadino viltį, jog permainos, skatinančios socialinį ir politinį šalies atgimimą, įmanomos ir be radikalių veiksmų bei prievartos.

Išvados

Socialinės katalikybės sąjūdis tarpukario Vakarų Europos šalyse buvo savotiška dalies katalikų intelektualų reakcija į Katalikų Bažnyčios poziciją totalitarinių valstybių iškilimo akivaizdoje. Pasirašydamas su jomis konkordatus, Šventasis Sostas (Vatikanas) taip stengėsi apsaugoti vietines bažnyčias nuo valdžios savivalės. Savo ruožtu ragino kunigus pasitraukti iš aktyvaus socialinio ir politinio gyvenimo, kuris tokiomis aplinkybėmis buvo sunkiai įmanomas. Daliai katalikų intelektualų tokia Bažnyčios pozicija atrodė abejotina ir nepriimtina. Manyta, kad tokiu atveju Bažnyčia galinti galutinai prarasti savo įtaką sparčiai pasaulėjančioje visuomenėje, todėl stengtasi nusakyti jos vietą naujų pokyčių kontekste.

Socialinės katalikybės puoselėtojai (E. Mounier, J. Maritainas ir kt.) kritiškai vertino tuometinės Bažnyčios praktiką, smerkė formalizmo apraiškas, konfesinį uždaru-

mą, menkas pastangas patraukti abejojančiuosius ir visai netikinčiuosius, gynė naujų pastoracinio darbo formų būtinumą. Jų užmojis modernizuoti katalikybę ir Bažnyčią, padaryti ją artimesnę, suprantamesnę ir prieinamesnę žmogui atitiko bendrą religingumo kitimo to meto visuomenėje tendenciją, o reikalavimas modernizuoti bažnytines institucijas, padaryti jas atviresnes tikinčiųjų pasauliečių poreikiams atspindėjo didėjančių pasauliečių vaidmenį ir siekį aktyviau dalyvauti Bažnyčios gyvenime, taip pat ir priimant svarbius katalikybės sąjūdžiui sprendimus. Neliko joms abejingi ir lietuviai.

Socialinės katalikybės nuostatų sklaidai tarpukario Lietuvoje įtakos turėjo dvi aplinkybės. Pirmiausia tai, kad jaunosios kartos lietuvių katalikų intelektualai, studijuodami Vakarų Europos šalių universitetuose, turėjo progą gerai susipažinti su populiariomis tuo metu socialinės katalikybės sąjūdžio idėjomis ir sugrįžę stengėsi kuo plačiau su jomis supažindinti visuomenę per spaudą. Antra, Lietuvos Katalikų Bažnyčios vadovybės santūri laikysena tautininkų valdžios ir jos vykdomos aukštingos politikos, siekiant nepagrįstai riboti Bažnyčios veiklą, atžvilgiu. Stengdamasi laikytis konkordato, Katalikų Bažnyčia vargiai galėjo užimti griežtesnes pozicijas, ryžtingiau ginti savo, taip pat katalikiškosios visuomenės dalies socialinius ir politinius interesus. Savo ruožtu tai paskatino jaunosios kartos katalikų intelektualų (A. Maceinos, P. Jako, P. Dielininkaičio, S. Ylos ir kt.) norą idėmiau įsisiūreiti į tuometinės Bažnyčios gyvenimą, kreipiant dėmesį į tokias jo puses ir problemas, kurias Bažnyčios vadovybė žinojo, tačiau nebuvo pasirengusi viešai aptarinėti.

Katalikų intelektualai, propaguodami savo idėjas, daugelio akyse atrodė esanti pajėgi ir įtakinga jėga. Katalikiškoji visuomenė išvelgė, kad jie gali energingai imtis ir politinės atsakomybės už šalies likimą. Tačiau patys katalikų intelektualai didesnių politinių ambicijų neturėjo, nelaikė savęs politikais, atsargiai žiūrėjo į partijas, kur kas daugiau pasikliovė asmenine iniciatyva, dvasiniu individo atgimimu. Kartu jie kur kas aiškiau išdėstė naujojo humanizmo visuomenės sukūrimo modelį nei vakariečiai, aiškiai formuluodami nuostatas, kuriomis turi būti grindžiama visuomeninė tvarka, tarnaujanti žmogui ir jo dvasinei bei socialinei raiškai.

Literatūra

- Ambrazevičius, J. 1938. Dvasinis lietuvių veidas nepriklausomoj Lietuvoj, *Židinys* 5(6): 652–660.
- Antikapitalizmas. „Esprit“ ekonominės nekapitalistinės visuomenės metmenys. 1935. *Naujoji Romuva* 31(32): 581–592.
- Fowlie, W. A. 1962. *Guide to contemporary French literature*. New York.
- Gaida, P. 1989. Naujo stiliaus kunigas, *Aidai* 3: 187.
- Genzelis, B. 1983. Rankraštis S. Šalkauskio palikimas, iš *Būtis ir laikas*. Red. B. Genzelis, et al. Vilnius: Mintis, 221–234.
- Girnius, J. 1987. Maceinos Akademija Čikagoje, *Į Laisvę* 101: 54.
- Daulius, J. (Yla, S.). 1937. *Komunizmas Lietuvoje*. Kaunas: Akiratis.
- Dielininkaitis, P. 1936. *Korporacinė santvarka: jos supratimas, bandymai realizuoti ir du pagrindiniai tipai*. Kaunas: Akiratis.
- Dielininkaitis, P. 1937. Pastarųjų laikų bandymai socialinį klausimą sušvelninti, *Židinys* 2: 182–187; 3: 321–334.

- Į organiškiosios valstybės kūrybą, 1936. *Naujoji Romuva* 8: 169–174.
- Keller, J. 1978. *Katolicyzm jako religia i ideologia*. Warszawa: Iskry.
- Keliuotis, J. 1931a. Katalikybės atgimimas Prancūzijoje, *Naujoji Romuva* 30: 741–744; 32: 753–757.
- Keliuotis, J. 1931b. Katalikybės atgimimas modernioje prancūzų literatūroje, *Naujoji Romuva* 36: 836–838.
- Keliuotis, J. 1937. Į naują materialinį gyvenimą, *Naujoji Romuva* 16: 325–327.
- Keliuotis, J. 1931c. Prie dvasinio ir kūrybinio renesanso, *Naujoji Romuva* 44: 1041–1043.
- Maceina, A. 1935. Korporacijos problema, *Naujoji Romuva* 12: 639–655.
- Maceina, A. 1936. Korporacinės idėjos aktualumas, *Naujoji Romuva* 13: 289–293.
- Maceina, A. 1937. Socialinis katalikų teisingumas, *Naujoji Romuva* 2: 26–33.
- Maritain, J. 1960. *Humanizm integralny: Zagadnienia doczesne i duchowne nowego swiata chrzescijanskiego*. London: Veritas.
- Mounier, E. 1950. *Feu de la chretiete*. Paris.
- Mounier, E. 1962. *Co to jest personalizm?: Wybor innych prac*. Warszawa: Znak.
- Munjė, E. 1996. *Personalizmas*. Vilnius: Pradai.
- Pijaus XI enciklika apie socialinį teisingumą*. 1931. Kaunas.
- Poška, A. 1971. Neoscholastinės filosofijos diferencijavimas buržuazinėje Lietuvoje, *Problemos* 2(8): 102–107.
- Rerum novarum: Leono XIII darbininkų klausimu enciklika*. 1931. Kaunas: Spindulys.
- Socialinė savaitė Ukmergėje. 1938. *Naujoji Romuva* 17: 402–403.
- Strzeszewski, Cz. 1978. *Ewolucja katolickiej nauki społecznej*. Warszawa: Odis.
- Šalkauskio S. laiškas A. Smetonai (1935 m. lapkričio 2 d.)*. 1935. Vilniaus universiteto bibliotekos Rankraščių skyrius, f. 140, lap. 1–2.
- Новачик, М. 1987. Неомодернизм и изменение в католической социальной мысли, в кн. *Католицизм 77*. Москва: Наука.

THE SOCIAL CATHOLICISM IDEAS IN WESTERN EUROPE AND THEIR RESPONSE IN LITHUANIA BETWEEN TWO WORLD WARS

Valdas Pruskus

*Department of Philosophy and Political Theory, Vilnius Gediminas Technical University,
Saulėtekio al. 11, LT-10223 Vilnius, Lithuania
E-mail: v.pruskus@vpu.lt*

Summary. The social catholicism movement in states of Western Europe between two World Wars was a specific reaction to the position and attitude of Catholic Church in the presence of growing of totalitarian states. The Vatican signed concordats with them in order to protect local church against the self-will of the authorities. The church, in its turn, encouraged priests to remove themselves from an active political life, which upon circumstances was hardly possible. In the opinion of a part of Catholic intellectuals the position of the Vatican seemed to be doubtful and unacceptable. It was thought that Catholic should not remain aside from a settlement of the most actual problems of political and social life, otherwise it is upon the society, which becomes more and more secular would decrease much more.

The representatives of social catholicism movement (E. Mounier, J. Maritain, M. D. Chenu and others) assessed more the practice of actions of Church of that period, reproved it for manifestations of formalism, confessional isolation, poor effort related to involving of persons doubting about religion or quit irreligious ones, protected a necessity of new forms of pastoral work. Their efforts to modernize Catholicism and to make Church more close, understandable and accessible to a human conformed to the general trend of changes of the religiousness in the society of that time and requirements for modernization of Church institutions and make them correspond to the needs of believers and laymen reflected the growing role of laymen and their aspiration to take more active part in the life of Church as well as in passing of important decisions of Catholic movement.

They considered catholicism a specific “ litmus sheet”, which enables to “measure” and assess the acceptability of functioning of a social political system to a spiritual self-improvement, self-expression, economic welfare of a human from a menace of a spiritual and dependence caused by the totalitarian regimes. An aspiration to an exclusive importance of a personality in the society with its right for self-dependent search for an authentic religion became the most important objects of their thoughts and the guide of the activities.

Two circumstances affected the spread of social catholicism ideas in Lithuania. First of all, Catholic intellectuals of Lithuania within their studies at universities of Western Europe had an opportunity to get a better acquaintance with the ideas of social catholicism, liked them and after return tried to inform the society of Lithuania on these ideas as wide as possible through press. Secondly, the restrained attitude of the authorities of Catholic Church of Lithuania in respect of the ‘tautininkai’ and whimsical policy in order to restrict unreasonably the activities of Church. This encouraged the young generation catholic intellectuals (such as A. Maceina, P. Jakas, S. Yla and others), to pay special attention to problems, which were known to the Church, but they were not ready to discuss them publicly.

The young generation catholic intellectuals took the view that if the church developed a need of a conscious authentic religion in humans, it would be a pre-condition for realisation of social justice, formation of conditions for ensuring the spiritual and material welfare of a human. A realisation of such humanness depends on spiritual and social maturity of a person, which is inseparable from religiousness, deepness of believing which is attested in the best way by following the requirements of the Gospel in everyday life. So, only religious renaissance of the society, which may be encouraged by self-renovated and open challenges of time Church, can make possible the creation of such a system which serves a human and his spiritual and society expression.

Keywords: social catholicism, the Catholic church, reform, Catholic movement, state, Church institutions, *Rerum novarum*, *Quadragesimo anno*, *Divini redemptoris*.

Valdas PRUSKUS. Humanitarinių mokslų (filosofija) daktaras (1985 m.) ir habilituotas socialinių mokslų (sociologija) daktaras (1997 m.), Vilniaus Gedimino technikos universiteto ir Vilniaus pedagoginio universiteto profesorius.

Mokslinių interesų sritys: katalikų socialinės minties raida Lietuvoje, ekonomikos ir etikos sąveikos galimybės rinkos sąlygomis, religijos ir politikos sociologija, tarpkultūrinė ir neformalioji komunikacija.

Išleido 7 monografijas („Katalikų socialinė mintis tarpukario Lietuvoje“ (2001 m.), „Vertybės rinkoje: sąveika ir pasirinkimas“ (2005 m.), „Neformaliosios komunikacijos ritualai“ (2007 m.), „Socialinė katalikybė Lietuvoje. Laiko iššūkiai ir atsako galimybės (XIX a. antroji pusė –XX a. pradžia)“ ir kt.), išspausdino daugiau kaip 200 mokslinių straipsnių Lietuvos ir užsienio mokslo leidiniuose, vadovėlio ir 3 mokymo priemonių autorius.

Valdas PRUSKUS. Doctor of Humanities (Philosophy, 1985), Habilitated Doctor of social sciences (Sociology, 1997), Professor at Vilnius Gediminas Technical University and Vilnius Pedagogical University.

Scientific fields of interest: the development of catholic social ideas in Lithuania, possibilities of the interaction between economy and ethics under market conditions, sociology of religion and policy, intercultural and informal communication.

The author issued 7 monographs including ‘Social Catholicism in Lithuania between Two World Wars’ (Monograph, 2001), ‘Market Values: Interaction and Choice’ (Monograph, 2005), ‘Rituals of Informal communication’ (2007) and ‘Social Catholicism in Lithuania’. ‘Time Challenges and Possibilities of Response at the End of the 19th – Beginning of the 20th Century’ (2008). More than 200 scientific articles have been published in the periodicals in Lithuania and abroad. The author has also prepared 3 sets of training aids and a course book.