

Romuviečių pasaulėžiūrinės grupės genezė (1919–1923 m.)

Straipsnyje analizuojama vienos iš tarpukario Lietuvos katalikų visuomenės pasaulėžiūrinių grupių – romuviečių – genezė. Trys lietuvių katalikų intelektualai – Stasys Šalkauskis, Kazys Pakštas, Juozas Eretas – susivieniję į „Romuvos“ draugiją darė didelę įtaką tarpukario Lietuvos katalikų visuomeniniam, kultūriniam ir net politiniam gyvenimui. Straipsnyje šios pasaulėžiūrinės grupės genezė lėmę veiksniai pristatomi Vakarų Europos ir Rusijos intelektualinio ir religinio gyvenimo kontekste. Pateikiami romuviečių pasaulėžiūrinės grupės ideologijos apmatai. Grupės genezė ir ideologija analizuojamos pasitelkiant atvirosios katalikybės, kaip vienos iš dviejų realiosios (istoriškai išreikštos) katalikybės tradicijų, sąvoką.

The genesis of one of the interwar Lithuanian Catholic society's world-view groups called Romuva adherents is analysed in the article. Three Lithuanian Catholic intellectuals, Stasys Šalkauskis, Kazys Pakštas, Juozas Eretas, united into Romuva community which greatly influenced social, cultural and even political life of interwar Lithuanian Catholics. In the article, the factors which influenced the genesis of this world-view group are presented in the context of Western Europe's and Russia's intellectual and spiritual life. The sketches of ideology of Romuva adherents' world-view group are introduced. The genesis and ideology of the group are analysed by using the idea of public Catholicism as the one of two substantive (historically expressed) Catholic traditions.

Įvadas

Filosofas Stasys Šalkauskis jau seniai užima garbingą vietą Lietuvos kultūros panteone. Jis paliko gilų pėdsaką filosofijoje ir pedagogikoje. Menkiau žinoma ir todėl nepakankamai įvertinta jo visuomeninė ir politinė veikla kartu su Kaziu Pakštu ir Juozu Eretu (Joseph Ehret). Šie trys katalikų veikėjai, susivieniję į „Romuvos“ draugiją, o ir vėliau išsaugoję savo romuvietišką tapatybę, turėjo didelę įtaką vystant katalikiškosios kultūrinės infrastruktūros tinklą, davusį pradžią reikšmingiausiajam 4-ojo dešimtmečio katalikų visuomeniniam reiškiniui – jaunųjų katalikų sąjūdžiui¹. Straipsnyje jie vadinami romuviečiais. Taip ar panašiai aptariamo laikotarpio šaltiniuose, taip pat ir istoriografijoje buvo ar tebėra įvardijami ir kitokių pažiūrų laikęsi katalikų visuomenės veikėjai. Tarpukaryje „naujaromuviais“ buvo vadinami apie Juozo Keliuočio redaguojamą „Naująją Romuvą“ (toliau – NR) susibūrę jos šalininkai. Detalieji NR santykius su tautininkų režimu tyrinėjęs D. Mačiulis terminą „romuviečiai“ vartoja kalbėdamas apie kultūrinio NR sąjūdžio dalyvius. Pats S. Šalkauskis romuviečiais įvardijo jaunosius katalikus, bet tik norėdamas pabrėžti, kad 1936 m. deklaracijos signatarai yra jo puoselėto „Romuvos“ sąjūdžio idėjų perėmėjai. Manytina, kad S. Šalkauskis, K. Pakštas ir J. Eretas romuviečiais vadinami pagrįstai.

Greta romuviečių buvo ir daugiau katalikų visuomenės veikėjų, išaugusių kultūrinėje terpėje, pasižventusių kurti lietuvių tautinę kultūrą ir laikiusių save „kultūrininkais“, t. y. turėjusių kultūros kūrėjų identitetą. Toks jų tapatinimasis su kultūra turėjo kelis aspektus, būtent: kūrybos laisvės deklaravimą ir tautiškumą. Šie veikėjai straipsnyje įvardijami katalikais kultūrininkais.

Romuviečiai katalikybę suvokė kaip atvirąją katalikybę. Atvirosios katalikybės atstovai Bažnyčios mokymą (doktriną), paremtą tikėjimo išpažinimu, perima, adaptuoja ir realizuoja ne iki galo. Taip susiformuoja daugybė pasaulėžiūrinių katalikų visuomenės grupių, srovių ar stovyklų². Jų pasaulėžiūra yra Bažnyčios doktrinos, asmeninio patyrimo ir grupės (ar jos lyderio) vaizdinių sistemos derinys. Minėtus pasaulėžiūrinius darinius charakterizuoja išpareigojimas laikytis vienu ar kitų vertybių (vaizdinių, idėjų), visuomenės pertvarkymo planų, paties poveikio visuomenei mastas ir jų stabilumo laipsnis (tokias grupes reikia skirti nuo trumpalaikių visuomeninių tendencijų, taip pat galinčių įgauti organizacinę formą). Grupės narius vienija bendri vaizdiniai (idealai), nusistovėję ryšiai, veikla praityje ir / arba bendri interesai.

Romuviečiams ar, plačiau žiūrint, katalikams kultūrininkams skirta istoriografija gausi, tačiau daugiau analizuojamas kūrybinis jų paveldas. Romuviečių pasaulėžiūrinę grupę kaip kompleksinį reiškinį (o ypač jų genezę) aptariančių darbų nėra daug. Faktografiniu požiūriu vertingiausi pačių katalikų kultūrininkų (ir jaunosios jų pamainos) pasakojimai apie veiklą tarpukaryje. Vis dėlto šio pobūdžio literatūra daugeliu atveju laikytina šaltiniais: tokie darbai rašyti remiantis prisiminimais, autorių asmeninis, ideologinis ir chronologinis artimumas aprašomiems dalykams neleidžia atsirasti objektyviam moksliniam tyrimui. Darbai neretai labai apologetiški, juose pernelyg sureikšminamas katalikų kultūrininkų ir šių išugdytosios pamainos vaidmuo tarpukario Lietuvos katalikų visuomenėje³. Tokiems šaltiniams atsvarą sudaro nepriklausomos Lietuvos istorikų ir literatūrologų darbai⁴.

Rašant straipsnį naudoti S. Šalkauskio ir kitų katalikų kultūrininkų veikalai, straipsniai, studijos, proginės kalbos, Ateitininkų federacijos ir Katalikų veikimo centro (KVC) informaciniai pranešimai periodinėje spaudoje apie šių organizacijų konferencijas ir susirinkimus. Taip pat naudotasi Ateitininkų federacijos ir kitų fondų dokumentais Lietuvos centriname valstybės archyve (toliau – LCVA).

Straipsnyje iškeliama prielaida, kad S. Šalkauskio, K. Pakšto ir J. Ereto visuomeninę ir politinę laikyseną lėmė jų priklausomybė „Romuvos“ draugijai.

Straipsnio objektas – S. Šalkauskį, K. Pakštą ir J. Eretą siejusių ryšių pobūdis.

Tikslas – romuviečių pasaulėžiūrinės grupės genezės aplinkybių nustatymas.

Uždaviniai: 1) pristatyti atvirosios katalikybės fenomeną; 2) apibrėžti katalikų kultūrininkų stovyklos susiformavimo priežastis ir pateikti jos charakteristiką; 3) atskleisti „Romuvos“ draugijos iki 1926 m. pobūdį; 4) siekiant tikslesnio genezės veiksmių sąveikos charakterizavimo, išryškinti romuviečių ideologines nuostatas.

Pasaulėžiūrinis angažuotumas straipsnyje laikomas universaliu visuomeninės raiškos principu. Ši nuostata grindžiama romuviečių pasaulėžiūrinės grupės genezės pavyzdžiu. Akcentuojama asmeninio apsisprendimo svarba, o tradiciniu tikėjimo išpažinimu besiremianti katalikybė laikoma tik idealiu tipu. Visa tai padeda suvokti katalikybės fenomeną, leidžia geriau suprasti tarpukario Lietuvos katalikų visuomenę.

Tyrimo metodai: aprašomasis, analitinis ir faktų interpretacijos metodas.

Tyrimo chronologines ribas apibrėžia vidiniai romuviečių pasaulėžiūrinės grupės raidos kriterijai: 1919 m. vasario 2 d. Friburge buvo padėtas pagrindas reformuotajai „Romuvos“ draugijai, o 1923 m. laikytini paskutiniaisiai „Romuvos“ draugijos viešos ir savarakiškos (lyginant su ateitininkų judėjimu) veiklos metais.

1. Atvirosios katalikybės samprata

Teologinėje, filosofinėje ir istorinėje literatūroje sąvoka „atvirosi katalikybė“ jau buvo vartojama⁵. Ji susijusi su kitais panašiais terminais: dvasine, simboline, vidine ar reformų katalikybė, moderniaja, anonimine, atvirąja ar ankstyvąja krikščionybė, krikščioniškoju humanizmu, atvirąja Bažnyčia.

Šiame straipsnyje katalikybė⁶ vertinama kaip dviejų katalikybų – tradicinės ir atvirosios – sąveika. Jos skiriasi santykiu su Bažnyčios mokymu ir jį formuluojančiu bei saugančiu Magisteriumu. Tradicinę katalikybę charakterizuoja valingas pritarimas Bažnyčios mokymui (išskirtinė nuostata laikyti katalikybę vienintele išganymą teikiančia religija), viešas tikėjimo dogmų išpažinimas ir besąlygiškas paklusnumo Magisteriumui deklaravimas; atvirąją katalikybę – selektyvus tradicinio Bažnyčios mokymo pripažinimas ir laikymasis, dalinis (selektyvus) paklusnumas Magisteriumui⁷.

Toks katalikybės dualizmas, kaip realus Bažnyčios istorijos ir savivokos faktas, pripažįstamas ir mokslinėje literatūroje. Žymaus XX a. pradžios katalikiškojo modernizmo tyrinėtojo T. Looome nuomone, modernizmas tebuvo „dviejų intelektualinių Romos katalikybės tradicijų, antagonistinių viena kitai, nuolatinio konflikto epizodas“ (išversta mano – R. L.)⁸. Ankstyvosios krikščionybės tyrinėjimuose taip pat išvirtino nuostata apie jau ankstyvosios Bažnyčios laikais egzistavusias pradinio įvykio – Jėzaus Kristaus mirties ir prisikėlimo – skirtingas interpretacijas. Nors vėlesniame Bažnyčios istorijos etape išryškėjo tendencija tikėjimą perteikti griežtomis formulotėmis, pirmenybė teikta tradicinės katalikybės interpretacijai, nėra įrodymų, kad būtent ji yra „teisinga“⁹.

Atvirosi katalikybė Bažnyčios istorijoje reiškėsi įvairiais pavidalais: pradedant gnosticizmu, viduramžių erezijomis, reformacija, baigiant XX a. pradžios modernizmu ir Jono XXIII *aggiornamento*. Tradicinę katalikybę XX a. geriausiai išreiškė integralizmas¹⁰ (siejamas su tokiomis Bažnyčios raiškos formomis kaip inkvizicija) ir arkivyskupo M. Lefebvre judėjimas (atsiradęs kaip reakcija į Vatikano II Susirinkimą¹¹), tapatinami su katalikiškoju tradicionalizmu¹² bei fundamentalizmu¹³.

Abi katalikybės formos remiasi ankstyvojoje Bažnyčioje galutinai suformuluotu tikėjimo išpažinimu, taip pat bendražmogiškoju patyrimu ir protu (mokslu). Tačiau nekvėstionuojamomis formulėmis grindžiamo tikėjimo išpažinimo ir bendražmogiškosios patirties (proto ar mokslo) santykis neišvengiamai įgauna konflikto pobūdį (katalikas yra įpareigotas bet kokiomis aplinkybėmis išsaugoti ištikimybę Bažnyčios mokymui¹⁴, jeigu nori pasiekti amžinąjį išganymą), o tai lemia katalikybės istorinių pavidalų neapibrėžtumą. Juk nuosekliai laikantis katalikiškojo principo apie Apreiškimo primatą pažinimo procese, neišvengiamai būtų prieita prie visiško proto eliminavimo, apsiribojant dogminių ištarų kartojimu¹⁵. T. y. tradicinė katalikybė būtų suvokiama tik kaip tikinčiųjų siekis

laikytis pažodinės tikėjimo išpažinimo interpretacijos. Ją reiškiančiųjų tikėjimo išpažinimo ir vidinės savicenzūros aktus keistų ilgesni ar trumpesni abejonės tikėjimu periodai. Atvirajai katalikybei savo ruožtu problemų kelia santykis su tikėjimo išpažinimu: peržengdama tradicinio tikėjimo išpažinimo ribą ji turi bent jau formaliai šiam neprieštaruoti. Todėl tradicinės katalikybės dogmos, ypač jos nuostata laikyti katalikybę vienintele išganymą teikiančia religija, ir toliau liko atvirosios katalikybės išpažinėjų sąžinę saistančiu veiksmu, su kuriuo jie, norėdami ir toliau save laikyti katalikais, turi rasti vienokį ar kitokį santykį. Atvirosios katalikybės išpažinėjai katalikiškumą (ištikimybę Bažnyčios doktrinai) neretai teigė siekdami išsaugoti ar įgyti įtaką katalikų visuomenėje, norėdami prisitaikyti prie vyraujančios konjunktūros ir skleisti naujas idėjas ar doktrinas (reiškiant jas per tikintiesiems pažįstamą, priimtina ir saugią frazeologiją).

2. Katalikų kultūrininkų stovyklos genezė ir pobūdis

Lietuvių katalikų visuomenės pasaulėžiūrinei sklaidai XX a. pradžioje įtakos turėjo: 1) tautinio atgimimo sąjūdis, kai tautiškas buvo svarbesnis už katalikybę ir lėmė neortodoksalių tarpukario katalikybės pobūdį; 2) krikščioniškoji demokratija, nuo Leono XIII laikų tapusi beveik oficialia Bažnyčios doktrina. Tautiškas ir krikščioniškosios demokratijos idėjos suformavo kelias lietuvių katalikų pasaulėžiūrinės stovyklas: krikščionis demokratas, katalikus kultūrininkus ir tautinius katalikus¹⁶. Pastaruosius M. Vaitkus charakterizavo kaip liberalius katalikus, jiems priešpriešindamas „krikščionių demokratų bei nepartinių šiaip jau konservatyvesniųjų katalikų“ „pirmtakus“¹⁷. „Konservatyvesniųjų“ katalikų stovykloje ryškėjo kelios tendencijos: vieni rūpinosi įvairiausių socialinių ir ekonominių draugijų kūrimu (linkdami į krikščioniškąją demokratiją), kiti – kultūros vertybių puoselėjimu. Katalikai kultūrininkai kaip tik ir susiformavo šioje kultūrinėje terpėje. Jie pasisakė už laisvą, išankstinių nuostatų (taip pat ir Bažnyčios pateikiamos dogmų interpretacijos) nevaržomą tautinės kultūros plėtojimą¹⁸. Taigi *ipso factum*, tokia katalikų kultūrininkų katalikybė laikytina atvirąja¹⁹. Viena iš kultūrinės katalikybės raiškos formų buvo ateitininkija²⁰.

Katalikų kultūrininkų stovyklos susiformavimas XX a. pradžioje nebuvo atsitiktinis. Būtent tuo laikotarpiu vyko esminiai – paradigiminiai – pokyčiai visose Vakarų pasaulio mąstymo srityse. Vakarų Europos ir Rusijos intelektualiniame gyvenime ryškėjo iracionalizmo, misticismo, mokslo (kultūros) ir religijos suartėjimo, tarpdiscipliniškumo siekimo tendencijos²¹. Šioms dvasinio žmonių gyvenimo permainoms įtakos turėjo aptariamam laikotarpiu suaktyvėjusios okultinės organizacijos²².

Bendras dvasinis pakilimas vyravo ir religiniame gyvenime. Formavosi naujos neortodokslios religinės koncepcijos, skatinusios abejoti tradicinių krikščioniškųjų denominacijų (katalikybės ir stačiatikybės) mokymu. Prancūzijoje kilo vadinamasis katalikybės atgimimas (*Renouveau catholique*)²³, bandęs sutaikyti modernųjį mokslą su katalikybės mokymu. Vadinamojo katalikybės atgimimo atitinkmuo Vokietijoje buvo kultūrinė katalikybė²⁴. Reformistinėms pastarosios tendencijoms atstovavo liturginis judėjimas, reiškęsis jaunimo judėjimais, vadinamaisiais *gyvenimo judėjimais* (*die Lebensbewegungen*)²⁵, pagavusiais pilnutinį gyvenimą²⁶. Būtent jie lėmė naują Bažnyčios savimonę, naują religingumą, ekumeninį nusiteikimą, atvirumą moderniajam pasauliui dvasiškai²⁷.

Atsinaujinimą lėmė ir neotomizmas, su kuriuo lietuviai galėjo susipažinti Fribūro ir Louvaino katalikiškuose universitetuose. Moderniojoje visuomenėje neotomizmas Bažnyčiai buvo labai parankus dėl jo deklaruojamos proto autonomijos ir atvirumo naujaisiems mokslo pasiekimams. Toks atvirumas ypač būdingas transcendentiniam neotomizmui, susiformavusiam Louvaino universitete²⁸. Kaip tik toks neotomizmas turėjo įtakos P. Kuraičiui. Formaliai ir daugelis kitų katalikų kultūrininkų laikėsi neotomizmo (taip deklaruodami savo ištikimybę Bažnyčiai), tačiau studijos neotomistiniuose Fribūro ir Louvaino universitetuose buvo svarbios ne tiek dėl paties neotomizmo – tai ypač akcentavo J. Eretas (tiesa, jis neretai vartojo neoscholastikos sąvoką, jos aiškiau neskirdamas nuo neotomizmo)²⁹ – kiek dėl šiuose universitetuose puoselėjamų katalikiškojo atsinaujinimo ar atgimimo idėjų³⁰. O tokios idėjos lietuvių katalikų intelektualiniame elite sklido ir kitais kanalais.

Katalikus kultūrininkus veikė ir vienu metu su katalikiškuoju modernizmu Rusijos stačiatikybėje susiformavusi vadinamosios „naujosios religinės sąmonės“³¹ doktrina. Jei lygintume su tradicine stačiatikybe, ši doktrina buvo analogiška katalikiškajam modernizmui. „Naująją religinę sąmonę“ charakterizavo opozicija „istorinei krikščionybei“³². „Naujoji religinė sąmonė“ buvo suvokiama kaip „slapta mistinė tradicija Bažnyčioje“³³, „Jono Bažnyčia“, pakeisianti „Petro Bažnyčią“ – „istorinę“ Bažnyčią³⁴. Ne mažesnę įtaką katalikams kultūrininkams darė ir „naująją religinę sąmonę“ inspiravęs Vladimiras Solovjovas³⁵.

Katalikų kultūrininkų stovyklos galutinį susiformavimą daugiausia lėmė opozicija krikščionių demokratų socialiniam radikalizmui, katalikiškam užsiangazavimui ir politinei veiklai – siekiami tapti vieninteliais katalikų visuomenės atstovais. Katalikai kultūrininkai krikščionių demokratų veikloje įžvelgė senąją Bažnyčios nuostatą laikyti katalikybę vienintele išganyamą teikiančia religija, nors šįkart siūlyta ne anapusinė, bet šiapusinė gerovė³⁶. Skirtingai nuo krikščionių demokratų angažavimosi politikai, to meto kultūrinėje veikloje nekatalikiškos pasaulėžiūrinės grupės vertintos tolerantiškai. Pagal santykį su Bažnyčios doktrina katalikai kultūrininkai buvo gerokai liberalesni už krikščionis demokratų.

Katalikų kultūrininkų stovykla buvo nevienalytė. Tai būdavo arba apibrėžto organizacinio pobūdžio grupės, arba tik potencialios raiškos galimybę turinčios tendencijos, atstovaujamos vieno ar kito katalikų veikėjo. Galėtų būti skiriamos trys pasaulėžiūrinės srovės: 1) tautinė (jai atstovavo romuviečių pasaulėžiūrinė grupė)³⁷; 2) socialinė (atstovaujama prelato P. Kuraičio); 3) katalikų akcijos (atstovaujama dalies Lietuvos episkopato). Katalikų kultūrininkų periferijoje liko konservatyvi – religinė (mokslinė) (atstovaujama P. Dovydaičio) srovė. Visos trys srovės orientavosi į pasauliečius, tik tautinė srovė juos vertino kaip tautiečius, socialinė srovė – kaip savo socialinių poreikių reiškėjus, konservatyvioji – religinė srovė – kaip savarankišką pažinimą galinčius turėti pasauliečius. Pasaulėžiūrinės srovės vienijo socialiai aktyvios, visuomeniškai angažuotos katalikybės (pasauliečių vykdomos katalikų akcijos) idealas. Taigi katalikų akcija buvo ne tik oficiali Bažnyčios palaikoma veiklos (socialinės doktrinos įgyvendinimo) forma, bet ir savita ideologija. Prie katalikų akcijos organizacinės išraiškos turėjo prisiderinti visos katalikų pasaulėžiūrinės srovės ir grupės, tačiau giliau jai angažavęsi iš tiesų laikytini viena iš pasaulėžiūrinių srovių (tendencijų) greta kitų. Tokie buvo vyskupai K. Paltarokas ir M. Reinyš.

Socialinės srovės atstovu laikytinas prelatas P. Kuraitis. Kaip ir modernistai, katalikybę P. Kuraitis suprato kaip pažangos religiją³⁸, laikė ją socialiai teisingos santvarkos kūrimo įrankiu³⁹, pasisakė už kultūros ir mokslo laimėjimų perėmimą, už Bažnyčios atvirumą moderniajai kultūrai. Anot P. Kuraičio, krikščionybė yra „nepaliaujamos pažangos religija“⁴⁰. Jis teigė, kad kultūrinę pažangą „ne tik galima sutaikyti su krikščionyste, bet tam tikrame laipsnyje ji šiai net yra reikalinga“⁴¹. Pasaulėžiūrinę toleranciją P. Kuraitis laikė būtinybe: „Fanatikas yra tas, kuris gina savo principus, savo idėjas, nesiskaitydamas su artimo meile, nepaisydamas kito asmens vertybės, jo teisėtų skirtingumų, laisvės ir savarankiško apsisprendimo teisių“⁴².

Konservatyviosios – religinės srovės atstovas P. Dovydaitis buvo gerokai tradiciškesnis nei kiti katalikai kultūrininkai: pasižymėjo nepalyginamai gilesniu pamaldumu⁴³, skatino jo stiprėjimą visuomenėje⁴⁴, reišė besąlygišką paklusnumą Bažnyčios magisteriumui⁴⁵. Tačiau tuo pat metu palaikė Bažnyčios ekumenines tendencijas⁴⁶, liturginį atsinaujinimą⁴⁷. P. Dovydaičio manymu, naujasis religingumas nekėlė jokio pavojaus tradiciniam tikėjimui⁴⁸. Jo įsitikinimu, „visas mokslinis žinojimas iš principo gali būti suderintas su tikėjimu (t. y. religiniu pažinimu)“⁴⁹. Pasisakė už „atvirumą moderniajam pasauliui“⁵⁰. P. Dovydaičio nusiteikimą ginti katalikybę mokslo argumentais galėjo panaudoti tiek tradicinės, tiek atvirosios katalikybės šalininkai.

3. Romuvos draugijos genėzė ir pobūdis (1919–1923 m.)

Didžiausią įtaką romuviečių pasaulėžiūrinėje grupėje turėjo S. Šalkauskis. Intelektualiniu lyderiu ir dvasiniu vadu jį laikė ne tik romuviečiai, bet ir jų išugdytos kartos atstovai, pastariesiems S. Šalkauskis buvo „pusiau nežemiška būtybė“⁵¹. Dalis katalikiškosios visuomenės tokią egzaltuotą pagarbą pavertė vos ne adoracija⁵². S. Šalkauskis pagarbą pelnė intelektualumu, gilia vidine kultūra ir susivaldymu, realizuojant daugelio pajustą jo gilų įsitikinimą ypatingu savo pašaukimu, kuriam S. Šalkauskis ruošėsi nuo pat vaikystės⁵³. Pašaukimu ar misija jis laikė katalikiškojo lietuvių tautos pasauliečių elito išugdymą. S. Šalkauskio įsitikinimu, įkūnyti siekiamą idealą turėjo padėti visi: „žurnalai, ir laikraščiai, ateitininkai ir pavasarininkai, teologai ir filosofai, mokslininkai ir politikai, rašytojai ir kalbėtojai, vyskupai ir vikarai“⁵⁴.

Friburge S. Šalkauskio misijos nuovoka virto konkrečia programa. Įgyvendinant programą artimiausiais jo bendražygiais tapo Kazys Pakštas (iš JAV į Šveicariją atvykęs mistikas ir begalinės energijos žmogus) ir šveicaras Juozas Eretas. K. Pakštas S. Šalkauskį informavo⁵⁵ apie Vyčių sąjungoje⁵⁶ įkurtą „neviešą Vyčių Romuvos ordiną, kurio tikslas – stiprinti tautiškumą lietuvių katalikų jaunuomenės tarpe“⁵⁷. K. Pakšto „Romuva“ derėjo su S. Šalkauskio pasaulėžiūra ir jau besiklostančia veiklos programa. K. Pakšto organizacija garantavo ryšius su Amerikos lietuviais, jų finansinę paramą. Iš pasauliečių ir dvasininkų numatyta sudaryti „pusiau viešą“ „Romuvos“ draugiją. Draugija turėjo ruošti pasauliečius pilnutiniam gyvenimui, jam priklausė ir tautinė kultūra. Raudondvaryje kintinta steigti gimnaziją, turėjusią rengti pasauliečius. Jos abiturientai vėliau būtų mokęsi Katalikų universitete ir tęsę studijas Vakaruose. Draugijos tikslams propaguoti turėjo būti įsteigtas žurnalas⁵⁸.

1919 m. vasario 2 d. Friburge sudaryta nauja JAV įkurto Romuvos ordino (draugijos) vadovybė. Anot J. Ereto, „vyriausio romuviečio vaidmuo atiteko mūsų filosofui, ir lygiai taip aišku, kad dešinė jo ranka turėjo tapti mūsų geografas. <...> Kadangi K. Pakštas studijų dar buvo prirakintas prie Šveicarijos, tai vicepirmininko pareigos Lietuvoje laikinai atiteko vėlesniam jo biografui [J. Eretui – R. L.]“⁵⁹. Taigi „Romuvos“ draugijos reforma davė pradžią romuviečių pasaulėžiūrinei grupei⁶⁰. Ryšiai su amerikietiška draugijos šaka išliko, nes 1919 m. vasario 19 d. K. Pakštas A. Račkui rašė, kad jų organizacija greitai susilauks „naujos didelės konstitucijos arba tiksliau – statuto“⁶¹.

S. Šalkauskis šalia slaptosios „Romuvos“ draugijos stengėsi įkurti ir atvirai veikiančią judėjimą. Judėjimui iš pradžių priklausė daugelis S. Šalkauskio „suverbuotų“⁶² Friburge studijavusių lietuvių. 1920 m. rugpjūčio 31 d. S. Šalkauskis pateikė prašymą įregistruoti „Ruomuvos“ organizaciją, jos tikslu nurodytas tautinės krikščioniškosios civilizacijos ugdymas⁶³. Įstatai buvo įregistruoti 1921 m. birželio 11 d. Juos pasirašė ir K. Pakštas. Draugijos valdybą sudarė S. Šalkauskis, J. Kaupas, M. Miliukas, L. Bistras⁶⁴. Manyta veikti kuopelių principu⁶⁵. 1921 m. balandžio mėn. S. Šalkauskis Kaune išleido pirmąjį „Romuvos“ [„Ruomuvos“ – R. L.] numerį, o 1922 m. rugsėjo mėn. – „ir šį kartą vienminčių Amerikoje finansiškai remiamas“⁶⁶ – antrą numerį.

Pirmajame „Romuvos“ numeryje paskelbta „Romuvos“ draugijos įkūrėjų deklaracija, kurioje teigiama: „Būdama tautinės cyvylicijos reišėkėja, Ruomuva yra tuo pačiu pilnutinio gyvenimo draugija“⁶⁷, neatsisakanti daryti įtaką politikai. Skelbiama, kad ji eina „senovinės Ruomuvos tradicijomis“⁶⁸. „Naujosios Ruomuvos“ tikslais skelbiami: „tautinės ideologijos nudirbimas“ ir „realinio gyvenimo tvarkymas“⁶⁹. Šį pareiškimą galima papildyti J. Ereto cituojamais grįžusio į Lietuvą S. Šalkauskio žodžiais: „Mums gi reikia pilnutinio lietuvio, tokio, kuris ir religiška būtu atgimęs. <...> Mūsų dvasios jėgainė bus oficialiosios Rusijos prilydytas Solovjovas bei krikščioniškai persunktosios aukštosios mokyklos Vakaruose. Friburgas – Louvainas prieš Maskvą!“⁷⁰.

Vis dėlto „Romuvos“ draugija netapo masiniu judėjimu: susidūrusi su Lietuvoje atsikuriančiu ateitininkų judėjimu, turėjusiu gilesnes tradicijas, ji buvo priversta atsisakyti ambicijų tapti lietuvių katalikų jungiančiu judėjimu⁷¹. Pasirinkta palaipsnio ateitininkų judėjimo užvaldymo taktika: romuviečiai įsiliejo (ne be prelato A. Dambrausko-Jakšto raginimo⁷²) į ateitininkų judėjimą – susikūrė S. Šalkauskio vadovaujamas Kauno ateitininkų romuviečių būrelis⁷³, tapęs tarsi ateitininkijos elitu ir sendraugių organizacijos (įkurtos 1925 m.) užuomazga⁷⁴. Šis būrelis toliau tęsė romuviečių pradėtą ideologinių principų formulavimą: apibrėžta „Romuvos Pradmens“ ir „Bendroji Politinio Centro ideologija“⁷⁵. Ateitininkų organizacijai priklausė K. Pakštas⁷⁶, S. Šalkauskis 1925 m. atsistojo Federacijos priešakyje, parengdamas ateitininkų ideologijos principus ir naują – federacinę – sąrangą, o 1927 m. išrinktas Ateitininkų federacijos vadu⁷⁷. Nors oficialiai ir neveikiant, „Romuvos“ draugija bent iki 1923 m. neatsisakė viešos veiklos: 1922 ir 1923 m. vykusiose ateitininkų konferencijose draugija kviesta prisijungti prie ateitininkų⁷⁸.

Nors viešoji „Romuvos“ draugija sunyko, slaptosios „Romuvos“ branduolys (S. Šalkauskis, K. Pakštas, J. Eretas) išliko ir po oficialaus draugijos likvidavimo 1923 m.: šie trys katalikai kultūrininkai jų pačių ir jaunųjų katalikų prisiminimuose visada minimi drauge.

J. Eretas savo monumentaliam veikalui apie K. Pakštą specialiai primena jų bendrą romuvietišką praeitį. Tai leidžia kalbėti apie jų suderintą veiklą ir bendrus tikslus: „Šalkauskis ateitininkų vado postą buvo užėmęs tik iš romuvietiško idealizmo ir perleido jį kitam romuviečiui Pakštui“⁶⁷⁹; „savanaudiškas režimo užsispyrimas jo [K. Pakšto – R. L.], užnugaryje savęs jaučiant romuvietišką Šalkauskio paramą, neįveikė“⁶⁸⁰; „nulėmė [rinkimų į Ateitininkų federacijos vado postą – R. L.] rezultatus ir „prisiminimai iš Friburgo laikų – pakštiškos „Romuvos“ atnaujinimas šalkauskiška dvasia, dėl ko abu ir tarp ateitininkų buvo likę romuviečiai“⁶⁸¹. Gyvendamas Šveicarijoje tų „romuvietišku“ ryšių J. Eretas taip pat nepamiršo⁶⁸².

Dar svarbiau, kad nuo pat sugrįžimo į Lietuvą vyko reguliarūs S. Šalkauskio kassavaitiniai susitikimai su K. Pakštu⁶⁸³ ir J. Eretu. Būta bendrų susitikimų. Viename tokių susirinkimų (sueigų) 1923 m., pasak J. Ereto, dalyvaujant ką tik į Lietuvą grįžusiam K. Pakštui, tartasi dėl trečiojo „Romuvos“ numerio leidimo ir gimnazijos ar licėjaus projekto⁶⁸⁴. S. Šalkauskis susitikdavo ir atskirai su K. Pakštu ar J. Eretu. J. Eretas su S. Šalkauskiu iki 1930 m. susitikdavo pirmadieniais.⁶⁸⁵ o K. Pakštas (nuo 1929 m. pradžios) – trečiadieniais⁶⁸⁶ (nuo 1930 iki pat 1940 m. juose dalyvavo ir J. Eretas⁶⁸⁷). Taigi galima manyti, kad nuo 1930 m. trečiadieniai virto bendrais susitikimais, „štabo pasitarimais“, šitaip S. Šalkauskis, nors ir pavargęs, vis dėlto norėjo per savo bendražygius „visuomenę veikti“⁶⁸⁸. Tokių susitikimų, kaip prisimena K. Pakštas, buvę ištisi šimtai⁶⁸⁹. Be to, romuviečiai juk dėstė tame pačiame universitete (o kurį laiką ir fakultete), todėl pokalbiams turėdavo daug progų⁶⁹⁰.

4. Romuviečių ideologija

Romuviečių ideologija buvo viena iš atvirosios katalikybės apraiškų. Jai darė įtaką studijos neotomistiniame Friburgo universitete (kuriame mokėsi visi trys romuviečiai), įdiegusios jiems krikščioniškojo atgimimo idealus⁶⁹¹. Vis dėlto S. Šalkauskio – svarbiausio jų ideologo – pasaulėžiūros pagrindu ir toliau liko V. Solovjovo filosofija⁶⁹².

Patys romuviečiai atvirąją katalikybę įvardijo kaip krikščioniškąją humanizmą⁶⁹³. Šis terminas jų pasaulėžiūrai apibūdinti taikomas ir istoriografijoje⁶⁹⁴. B. Deksnys S. Šalkauskį net laikė vienu iš katalikų veikėjų, siekusių į katalikybę integruoti ateistinio humanizmo puoselėtas vertybes⁶⁹⁵. Humanistinį romuviečių ideologijos pagrindą išduoda ir polinkis vartoti sąvoką „krikščionybė“, vengiant termino „katalikybė“⁶⁹⁶. Sąvoka „krikščionybė“ turėjo perteikti siekį atkurti pirmykštės krikščionybės praktines ir teorines nuostatas. Humanizmas įvardijamas krikščioniškumu. Atitolimą nuo tradicinės katalikybės dar geriau liudija termino „religija“ vartojimas⁶⁹⁷. Sąvokos „katalikybė“ pakeitimas „religija“ arba paralelus jų vartojimas S. Šalkauskio filosofijoje logiškas, nes šis filosofas katalikybę (krikščionybę) iš tiesų suvokia kaip visoms religijoms bendrą humanistinį pagrindą⁶⁹⁸. Bendražmogišką, humanistinę laikyseną atspindi ir J. Ereto nusistatymas neskirstyti mistikos į krikščionišką ir nekrikščionišką⁶⁹⁹.

Tą patį rodo S. Šalkauskio vartota sąvoka „pilnutinis gyvenimas“ (pasaulėžiūros ar ugdymo prasme)⁷⁰⁰. Pilnutinis gyvenimas apėmė prigimtį, kultūrą ir religiją⁷⁰¹. Kaip pasaulėžiūra reiškė pastangas suderinti ir Apreiškimą, ir modernią kultūrą (mokslą). Pilnutinį gyvenimą galima suvokti ir kaip tautiškumą, orientuotą į dorovinį idealą, sankcionuotą

religijos (katalikybės ar, dažniau, krikščionybės)¹⁰². Pilnutiniam gyvenimui, kaip ugdymo teorijai, priklauso visos dorovinio ir visuomeninio, fizinio ir dvasinio ugdymo sferos, neribojamos auklėjamųjų amžiaus.

Humanistinio turinio akcentavimas lėmė ir ekumeninį nusiteikimą. Demonstruotas neslepiamas palankumas protestantiškosioms denominacijoms¹⁰³, siūlyta kultūrinės autonomijos (kultūrinio federalizmo) idėja, buvusi pilietinės tolerancijos pasireiškimu¹⁰⁴. Teigiamu laikytas artimo meilės praktikavimas „vardan religijos, kurią jis [tikintysis – R. L.] išpažįsta“¹⁰⁵.

Humanistinės nuostatos paaiškina ir S. Šalkauskio polinkį į rytietišką holistinį mąstymą. Tai liudija jo noras aplankyti Indiją, jos populiarinimas¹⁰⁶, dėmesys „kosminiams ritmams“¹⁰⁷, bendravimas su Vydūnu¹⁰⁸, akivaizdus pritarimas jo¹⁰⁹ ir M. K. Čiurlionio teosofinėms pažiūroms¹¹⁰.

Nors paties S. Šalkauskio apsisprendimu jo filosofija laikytina teistine, krikščioniškąja, tačiau pastangos suderinti patyrimą, įgytą per pasaulėžiūrines krizes, turėjo įtakos sekuliariai spęstų problemų pristatymo išraiškai. T. y. religija jo filosofijoje tampa tik konkretaus žmogiškojo veiksmo tobulumo kriterijumi¹¹¹. Tai buvo įmanoma dėl S. Šalkauskiui būdingo griežto vadinamosios prigimtinės – kultūrinės sferos skyrimo nuo religinės¹¹². Pirmoji yra visiškai pasaulietinė, palikta žmogaus veiklai, nesaistomai Bažnyčios poveikio, antroji netenka savo raiškos turinio ir tampa tik pirmosios – visiškai sekuliarizuotosios – idealu, dažniausiai doroviniu¹¹³. Tai reiškia, kad Bažnyčia (religija, krikščionybė ar katalikybė) nebetenka savo raiškos terpės, objekto. Tokia kultūros ir religijos santykio samprata paaiškina S. Šalkauskiui būdingą tikrovės ir idealo skyrimą. Tikrovė šiuo atveju – kultūra, o idealas gali būti įvardijamas labai įvairiai – Bažnyčia, katalikybė, katolicizmas, krikščionybė, religija, Dievas, bet tai tiesiog žmogiškojo veikimo nukreiptumas idealo link¹¹⁴. Tampa suprantamas katalikybės visuomeninio ir kultūrinio vaidmens akcentavimas: „krikščionija“, anot S. Šalkauskio, „yra viltingiausias pusiausvyros veiksnys, kuris saugoja visuotines kultūrinės vertybes, gina vienu laiku asmenybės teises ir visuomenės pagrindus <...> ir sykiu laiduoja tolimesnės pažangos galimybes“¹¹⁵.

Tautiškumas greta katalikiškumo buvo kita svarbi romuviečių pasaulėžiūros dimensija¹¹⁶, suteikusi katalikiškumui formą. S. Šalkauskiui tautiškumas reiškia tautos dvasią, kuri tik keičia savo pavidalą, tačiau išlieka amžinai. Kadaisė ji buvo įgavusi pagoniškosios Romuvos išraišką¹¹⁷, ją pakeitė Bažnyčia, o naujaisiais laikais ją įkūnija S. Šalkauskio reformuotoji Romuva¹¹⁸. Tokia tautiškumo samprata ryškiai atsiskleidė romuviečių globotoje „Šatrijos“ draugijoje. Jos misterijoms, D. Jakaitės teigimu, būdingas net tautos sudėjinimas¹¹⁹.

Progresyvioms romuviečių visuomeninėms nuostatoms¹²⁰ poveikį darė tai, kad Pijaus XI valdymo laikotarpiu visuotinė Bažnyčia atsisakė dogmatinio uždaramo¹²¹. Tai vienas iš socialinio modernizmo požymių: „Į Bažnyčią jau nebebuvo žiūrima kaip į instituciją išganymui pasiekti, bet kaip į civilizacijos ir kultūrinės pažangos šiame pasaulyje veiksnį. Dėl to Bažnyčia pateko į savimonės krizę“ [vertimas mano – R. L.]¹²². Šio laikotarpio teologinei minčiai būdingos pastangos skirti „pastoracinių ir dogmatinių Bažnyčios politikos klausimų“ bekompromisiškumą nuo jos socialinio mokymo¹²³.

Išvados

Realioji, istoriškai išreikšta katalikybė suvoktina kaip atvirosios ir tradicinės katalikybės sąveika. Jos skiriasi santykiu su Bažnyčios mokymu, jį formuluojančiu ir saugančiu Magisteriumu. Atvirąją katalikybę apibrėžia selektyvus tradicinio Bažnyčios mokymo pripažinimas (išskirtinės nuostatos – pretenzijos laikyti katalikybę vienintele išganymą teikiančia religija – atsisakymas) ir laikymasis, dalinis (selektyvus) paklusnumas Magisteriumui.

Katalikai kultūrininkai – viena iš trijų katalikų visuomenės pasaulėžiūrinių stovyklų (greta krikščionių demokratų ir tautinių katalikų). Ji susiformavo tautiškumo ir krikščioniškosios demokratijos idėjų sąlygotos neortodoksaliai lietuvių katalikybės kultūrinėje terpėje. Katalikų kultūrininkų genezę lėmė mokslo (kultūros) ir religijos suartėjimo tendencijos, išryškėjusios daugelyje Vakarų pasaulio mąstymo sričių XX a. pradžioje, naujos religinės koncepcijos (ypač rusų „naujoji religinė sąmonė“), neotomizmas ir opozicija krikščionių demokratų socialiniam radikalizmui, katalikiškam užsiangažavimui ir politinei veiklai.

Galima skirti kelias katalikų kultūrininkų stovyklas pasaulėžiūrinės srovės: tautinę (jai atstovavo romuviečių pasaulėžiūrinė grupė), socialinę (atstovaujamą prelato P. Kuraičio), katalikų akcijos (atstovaujamą vadinamųjų pažangiųjų vyskupų) ir jos periferijoje buvusią konservatyvią – religinę (atstovaujamą P. Dovydaičio) srovę.

Romuviečių pasaulėžiūrinės srovės susiformavimą lėmė S. Šalkauskio mesianistinis nusiteikimas, K. Pakšto tautinis angažuotumas ir J. Ereto ryšiai su Vakarų Europos katalikų mokslinė visuomene. Šie kultūrininkai, 1919 m. susivieniję į slaptąją „Romuvos“ draugiją, o Lietuvoje įkūrę viešai veikiančią jos struktūrą, išlaikė romuvietiškais idealais pagrįstus ryšius ir draugijai sunykus. Nepavykus nukonkuruoti ateitininkų judėjimo, romuviečiai įsiliejo į jį, apie 1923 m. atsisakydami pretenzijų veikti savarankiškai.

Savo atvirosios katalikybės variantą romuviečiai buvo linkę įvardyti krikščioniškuoju humanizmu. Romuviečių ideologiją formavo daugiausia S. Šalkauskis. Krikščionybė (katalikybė) S. Šalkauskio filosofijoje įgauna instrumentinį pobūdį – tampa santarvės, harmonijos siekimo, kultūros kūrimo priemone, visuomeninių santykių idealu, konkretaus žmogiškojo veiksmo tobulumo kriterijumi. Tai tampa įmanoma dėl S. Šalkauskiui būdingo griežto vadinamosios prigimtinės – kultūrinės sferos (tikrovės) skyrimo nuo religinės, kuri netenka savo raiškos turinio ir tampa tik pirmosios idealu. Krikščionybė (katalikybė) suvokiama kaip visoms religijoms bendras humanistinis pagrindas. Toks bendražmogiškojo turinio akcentavimas lėmė ir pabrėžtinai ekumeninį romuviečių ideologijos pobūdį. Tautiškumas greta katalikiškumo buvo svarbiausia romuviečių pasaulėžiūros dimensija.

NUORODOS

- ¹ Sąjūdyje reiškėsi tokie katalikų visuomenės veikėjai kaip A. Maceina, J. Ambrazevičius, P. Dielninkaitis, I. Skrupskelis ir kiti, apie save pareiškę 1936 m. deklaracija „Į organiškiosios visuomenės kūrybą“.
- ² Šiame straipsnyje srovė suvokiama kaip mažesnio organizuotumo darinys nei grupė. Sąvoka „stovykla“ vartojama dviem prasmėmis: plačiąja prasme katalikai priešinami nekatalikams, siaurąja prasme ji nusako didžiausius pačių katalikų pasaulėžiūrinius darinius, pavyzdžiui, krikščionių demokratų,

- tautinių katalikų ir katalikų kultūrininkų. Apibūdinant pasaulėžiūrinius darinius esminiui laikomas pradinio, kardinalaus pasaulėžiūrinio apsisprendimo laipsnis.
- ³ Iš šios grupės šaltinių informatyvumu išsiskiria J. Ereto darbai.
- ⁴ Iš jų minėtini A. Sverdiolo, D. Jakaitės, G. Viliūno darbai. Rašant straipsnį plačiai naudotasi teologine ir filosofine literatūra. Analizuojant atvirosios katalikybės fenomeną reikšmingiausi buvo T. Looome ir B. Kuzmicko veikalai.
- ⁵ *Merky's V. Stasys Yla ir jo atsiminimai // Yla S. Žmonės ir žvėrys. Kaunas: Šviesa. 1991. P. 390; Kuzmickas B. Katalikiškoji filosofija, XIX ir XX amžiai: monografija. Vilnius: Lietuvos teisės universiteto Leidybos centras. 2003. P. 63.*
- ⁶ Istoriškai išreikšta katalikybė arba realioji katalikybė. Ji šiame darbe suvokiama plačiai: kaip mokymas (doktrina), jo interpretacinė sistema, mentalitetas, psichologinė nuostata, gyvenimo būdas, kultūrinė tikėjimo išraiška.
- ⁷ *Kuzmickas B. Katalikiškoji filosofija. P. 9.*
- ⁸ *Loome M. T. Liberal Catholicism, Reform Catholicism, Modernism. Mainz: Matthias – Gruenewald – Verlag. 1979. P. 196; Kuzmickas B. Modernizmas šiuolaikinėje katalikybėje. Vilnius: Mintis. 1976. P. 9.*
- ⁹ „Niekada neegzistavo monolitas vardu „krikščionybė“: galime kalbėti tik apie daugybę ankstyvosios krikščionybės formų“ (išversta mano – R. L.) (Фидлер Д. Исус Христос – Солнце Бога: Античная космология и раннехристианский символизм. Москва: „Издательский дом „София“. 2005. С. 165). *Le Boulluc A. Ankstyvoji krikščionybė: keturi tyrinėjimai. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla. 2004. P. 13.*
- ¹⁰ Jam būdingas besąlygiškas paklusnumas popiežių sprendimams, apimantiems net ir „praktinius ir nereikšmingus dalykus“ (Katalikų Bažnyčios istorija / sud. Josef Lenzenweger ... [et al.]. Vilnius: Katalikų pasaulis. 1997. D. 2. P. 143).
- ¹¹ *Vorgrimler H. Naujasis teologijos žodynas. Kaunas: Katalikų interneto tarnyba. 2003. P. 559.*
- ¹² Katholischer Traditionalismus. Wikipedia.mht. Die freie Enzyklopädie // http://de.wikipedia.org/wiki/Katholischer_Traditionalismus. 2008 06 26.
- ¹³ Christlicher Fundamentalismus. Wikipedia.mht. Die freie Enzyklopädie // http://de.wikipedia.org/wiki/Christlicher_Fundamentalismus. 2008 06 26.
- ¹⁴ Modernioji teologija pripažįsta abejonę ir tikėjimo dalykais esant teisėta (*Vorgrimler H. Naujasis teologijos žodynas. Kaunas: Katalikų interneto tarnyba. 2003. P. 17*). Dabar linkstama išlaikyti apsisprendimo dėl tikėjimo peržiūrėjimo galimybę (Ten pat. P. 49).
- ¹⁵ „Bet koks mėginimas krikščioniškąjį tikėjimą padaryti protinę, įvesti protą į teologiją neišvengiamai „griauna“ pasaulio ir dievo religinę koncepciją arba patį protą, jo pajungimą dogmai“ (*Garadža V. Katalikiškasis modernizmas ir neotomizmas // Katalikybė ir šiuolaikinė ideologinė kova / sud. B. Kuzmickas. Vilnius: Mintis. 1978. P. 86*).
- ¹⁶ Pastariesiems priskirtini tautinio sąjūdžio laikais apie „Tėvynės sargą“, o vėliau „Viltį“ susibūrę katalikų dvasininkai ir pasauliečiai, pabrėžtinai angažavęsi tautiškumui. Jų lyderis buvo kun. Juozas Tumas-Vaižgantas.
- ¹⁷ *Vaitkus M. Per giedrą ir audrą. 1909–1918. Atsiminimai. London: Nida. 1965. T. 4. P. 174.*
- ¹⁸ V. Mykolaitis-Putinas, S. Šalkauskio bendramokslis, taip apibūdina to meto intelektualinę atmosferą: „Baigiantis pirmajam pasauliniam karui ir pirmaisiais pokario metais <...> Mums vaidenosi visokios reformos, atgimimai, žygiai, polėkiai. Mes projektavome sąjūdžius ir organizacijas kelti tautinei lietuvių kultūrai“ (*Sverdiolas A. Kultūros filosofija Lietuvoje. P. 31*).
- ¹⁹ V. Pruskus pastebi, kad to meto lietuvių kūrybinę inteligentiją traukė „modernistų skelbta imanentinė religingumo samprata, tolerancija, dėmesys dvasinio gyvenimo problemoms“. Daugelis inteligentų modernizmą net atvirai gynė (*Pruskas V. XX a. pradžios katalikiškojo modernizmo atgarsiai Lietuvoje // Logos. 2007. Nr. 51. P. 111*).
- ²⁰ Ateitininkų pasaulėžiūros pagrindą sudarė krikščionybė, tautiškumas ir mokslas (Tris pamatiniai klausimai // *Ateitis. 1910. Nr. 1. P. 6*).
- ²¹ Filosofijoje pozityvizmą išstūmė bergsoniškasis intuityvizmas, spiritualizmas (*Keliuotis J. Kataliky-*

- bės atgijimas Prancūzijoje // Naujoji Romuva. 1931. Liepos 26 d. Nr. 30. P. 705). Fizikoje traukėsi niutoniškasis pasaulėvaizdis su jo materialistiniu determinizmu, dėl kvantinės fizikos ir reliatyvumo teorijos nyko laiko vienakryptiškumo ir materijos bei dvasios dualizmo samprata. Mene, daileje, literatūroje įsigalėjo simbolizmas, reiškęsis taip pat ir muzikoje, filosofijoje, teologijoje (Литературная энциклопедия терминов и понятий. Москва: Интелвак. 2001. С. 978).
- ²² Бурыйшкін А. П. Розенкрейцеровские истоки софианства // Богомолов А. Н. Русская литература начала XX века и оккультизм. Исследования и материалы. Москва: Новое литературное обозрение. 2000. С. 457. Anot A. N. Bogomolovo, modernizmas literatūroje daugiausia buvo nulemtas vadinamojo „okultinio atgimimo“ (Богомолов А. Н. Русский модернизм и оккультизм // Ten pat. С. 7).
- ²³ Kuzmickas B. Modernizmas šiuolaikinėje katalikybėje. P. 68.
- ²⁴ Kuzmickas B. Katalikiškoji filosofija. P. 189.
- ²⁵ Handbuch der Kirchengeschichte. 1999. B. 7. S. 265.
- ²⁶ Lexikon für Theologie und Kirche. 1996. B. 5. S. 1059. Analogiškas buvo „Prad“ judėjimas Lenkijoje (1909–1915 m.) (Turowski K. „Odrodzenie“: Historia Stowarzyszenia Katolickiej Młodzieży Akademickiej. Warszawa: Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych. 1987. P. 52).
- ²⁷ Handbuch der Kirchengeschichte. 1999. B. 7. S. 309.
- ²⁸ Kuzmickas B. Katalikiškoji filosofija. P. 141.
- ²⁹ Eretas J. Katalikai ir mokslas. Kaunas. 1935. P. 173.
- ³⁰ Kostkevičiūtė I. Poeto ir mąstytojo keliu // Mykolaitis-Putinas V. Raštai. Vilnius: Mintis. 1989. P. 20; Jakaitė D. „Šatrijos“ draugija lietuvių literatūros istorijoje. P. 42.
- ³¹ Idėjomis ir asmenimis persipynusi su literatūros „sidabrinis amžiumi“, kuris buvo simbolizmo receptija rusiškoje terpėje („Новое религиозное сознание“ [С. М. Половинкин. Русская религиозная философия] // <http://ezh.sedmitza.ru/index.html?did=636>. 2008 06 26).
- ³² Ten pat.
- ³³ Бердяев Н. Новое христианство (Д. С. Мережковский) // <http://www.zhurnal.ru/magister/library/philos/berdyaev/berdn073.htm>. 2008 06 26.
- ³⁴ Эрн Ф. В. Таинства и возрождение Церкви // Эрн Ф. В. Pro et contra. Личность и творчество Владимира Эрна в оценке русских мыслителей. Антология. Санкт-Петербург: Издательство Русской Христианской академии. 2006. С. 89.
- ³⁵ Mikelaitis G. Kam aktualus Vladimiras Solovjovas? // Naujasis židinys-Aidai. 2004. Nr. 1–2. P. 54.
- ³⁶ Vienas iš jų ideologų teigė: „Kiekvienas katalikų visuomenės darbas privalo aiškiai ir atvirai katalikų vėliau išskelti. <...> visa visuomenės akcija aiškiai ir atvirai privalo prisipažinti katalikiška. Ar tai yra universitas, mokykla ar blaivybė, ar sportas ir gimnastika, visa privalo būti katalikiška, jei norime Dievo palaimos savo darbe“ (Taučius G. Visuomenės darbo metodai // Ateitis. 1919. Nr. 6–7. P. 203).
- ³⁷ Ji aptariama šiame darbe.
- ³⁸ Deksnys B. Humanizmas ir katalikybė. Teocentrinio humanizmo koncepcijos lietuvių išsivijoje. Vilnius: Mintis. 1980. P. 49.
- ³⁹ Kuraitis P. Krikščionybės vertė socialės pažangos žvilgsniu ir mūsų kunigijos uždaviniai. // Ganytojas. 1921. Sausis. Nr. 1. P. 7.
- ⁴⁰ Ten pat. P. 8.
- ⁴¹ Kuraitis P. Pamatiniai santykiai tarp krikščionystės ir kultūros // Vadovas. 1914. Nr. 72. P. 236.
- ⁴² Kuraitis P. Žmonių tarpusavio žmoniško sugyvenimo pagrindai ir būdai (1935 m. gegužės 10 d.) // Vytauto Didžiojo universitetas. Katalikų teologijos fakulteto archyvas. Prel. P. Kuraičio fondas. T. 543. L. 19.
- ⁴³ „Tikėjimą praktikavo su visu mūsų tikinčiosios liaudies nuoširdžiu paprastumu“ (Girnius J. Raštai. Vilnius: Mintis. 2001. T. 4. P. 818).
- ⁴⁴ Eucharistininkus jis globojo kaip „uoliausius ateitininkiškojo idealo sekėjus“ (Ten pat. P. 461).
- ⁴⁵ Anot jo, „ką popiežiai visuomet skelbė ir skelbia, tai yra tiesos dėsnis visokiam mokslui ir visokiai

- literatūrai; tai yra dorovės dėsnis visokiam menui <...>; tai yra teisingumo dėsnis visam valstybės gyvenimui ir veikimui“ (*Dovydaitis P. Rėmai ir fonas didžios asmenybės paveikslui // Ateitis. 1937. Nr. 7–8. P. 257*).
- ⁴⁶ Apie unionistą Hugo Grotių pritariamai rašė: „Bažnytiniuose dalykuose jam arčiausia širdies buvo prie širdies igyvendinimas Kristus maldos už savo tikinčiuosius visiems amžiams: Ut omnes unum sint, idant visi būtų vienybėje“ (*Dovydaitis P. Hugo Grotius kaip religijos žmogus // SOTER. 1925. Nr. 2. P. 186*).
- ⁴⁷ Didelę reikšmę teikė kunigo A. Sabaliausko knygai „Šlovinkime Viešpatį“ (1928, 1938 m.) todėl, kad ji leido sąmoningai, aktyviai dalyvauti mišiose (*Girnius J. Raštai. Vilnius: Mintis. 2001. T. 4. P. 529*).
- ⁴⁸ Viename iš savo straipsnių rėmėsi vieno iš katalikų modernistų, filosofo L. Olle-Laprune mintimis apie „katalikybės renesansą“, moderniajai minčiai grįžtant „į Kristų“ (*Pr. D. Katalikybės pakilimas Vakaruose ir jaunimo rolė jame // Ateitis. 1922. Nr. 4–5. P. 81*).
- ⁴⁹ *Balčius J. Aksiolginiai P. Dovydaičio pažiūrų į mokslinį pažinimą aspektai // Problemos. 1979. Nr. 2(24). P. 83*.
- ⁵⁰ *Kuzmickas B. Katalikiškoji filosofija. P. 262*.
- ⁵¹ *Ivinskis Z. Atsiminimų nuotrupos apie prof. Stasį Šalkauskį // Lietuvos universitetas 1579–1803–1922 / red. P. Čepėnas. Chicago: Lietuvių Profesorių Draugija Amerikoje. 1972. P. 709*.
- ⁵² S. Bačkis laiške J. Griniui S. Šalkauskio veikalų išleidimo reikalingumą pagrindė taip: „Jei tai būtų padaryta, tada lengviau būtų galima eiti prie a. a. S. Š. [Šalkauskio] kulto, kaip prancūzai turi Ch. Peguy, kurį kismet mini.“ (*Streikus A. Diplomatas Stasys Antanas Bačkis. Vilnius: Lietuvos gyventojų genocido ir rezistencijos tyrimo centras. 2007. P. 97*).
- ⁵³ *Girnius J. St. Šalkauskis kaip „Gyvas žmogus“ // Aidai. 1961. Nr. 7. P. 307. J. Eretas teigia S. Šalkauskį laikius save lietuviškuoju Platonu, Dekartu, Kantu ar Solovjovu (*Eretas J. Šalkauskis idėjų keliais // Suvažiavimo darbai. T. 4. Roma: Lietuvių katalikų mokslo akademijos leidinys. 1961. P. 189*). S. Šalkauskis lygino save ir su Vytautu, laikydamas save genijumi (*Šalkauskis S. Iš praeities į ateitį / Tautos genijaus atgimimo misterija // NB RS. F. 58–141. L. 3–3*).*
- ⁵⁴ *Eretas J. Stasys Šalkauskis. New York: Ateitininkų federacija. 1960. P. 198*.
- ⁵⁵ *Eretas J. Kazys Pakštas: tautinio šauklio odisėja (1893–1960). Vilnius: Pasviręs pasaulis. 2002. P. 56*.
- ⁵⁶ JAV lietuvių katalikų jaunimo organizacija.
- ⁵⁷ *Pšibilskis B. V. Kazys Pakštas: tarp vizijų ir realybės. Monografija. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla. 2003. P. 32*.
- ⁵⁸ *Eretas J. Kazys Pakštas: tautinio šauklio odisėja. P. 58*.
- ⁵⁹ Ten pat. P. 57.
- ⁶⁰ Istoriografijoje į tai jau atkreiptas dėmesys. Šiuos asmenis Romuvos sąjūdžio iniciatoriais įvardijo ir G. Viliūnas (*Viliūnas G. Katalikiškoji lietuvių literatūros mokslo tradicija. P. 14*).
- ⁶¹ *Pšibilskis B. V. Ten pat. P. 53*.
- ⁶² *Eretas J. Šalkauskis idėjų keliais. P. 190*.
- ⁶³ *Pšibilskis B. V. Ten pat. P. 56*.
- ⁶⁴ Ten pat.
- ⁶⁵ *Eretas J. Šalkauskis idėjų keliais. P. 191*.
- ⁶⁶ *Eretas J. Kazys Pakštas: tautinio šauklio odisėja. P. 58*.
- ⁶⁷ Įkurtuvių Prataris. P. 8.
- ⁶⁸ Ten pat. P. 6
- ⁶⁹ Ten pat.
- ⁷⁰ *Eretas J. Stasys Šalkauskis. P. 74*.
- ⁷¹ Viešosios „Romuvos“ draugijos veikla oficialiai nutrūko 1922 m. vasarą, kai, nepateikusi sąrašų, ji nustojo veikti (*Pšibilskis B. V. Ten pat. P. 56*).
- ⁷² X. Y. Keletas pastabų dėl šiemetės Ateitininkų konferencijos // *Draugija. 1921. Nr. 7–8. P. 236*.
- ⁷³ *Pšibilskis B. V. Ten pat. P. 56*.

- ⁷⁴ J. Ereto teigimu, S. Šalkauskis tik „lojaliai pripažino pirmenybę ateitininkams“, iš tiesų siekdamas pastarusius „suromuvinti“ (*Eretas J. Stasys Šalkauskis*. P. 75).
- ⁷⁵ Bendroji politinio centro ideologija // *Šalkauskis S. Raštai*. 1996. T. 5. P. 5.
- ⁷⁶ Protokolas posėdžio At-kų valdybos, įvykusio 8 d. gruodžio 1920 m. Berlyne // LCVA. F. 564. Ap. 3. B. 270. L. 8–2.
- ⁷⁷ *Eretas J. Šalkauskis idėjų kelias*. P. 194. Anot J. Ereto, S. Šalkauskis sutiko iš savo romuvietiško idealizmo (*Eretas J. Dvi generacijos mūsų krikščioniškosios kultūros tarnyboje // LKMA suvažiavimo darbai*. Roma: Lietuvių katalikų mokslo akademijos darbai. 1972. T. 7. P. 32).
- ⁷⁸ S. Šalkauskis studentų ateitininkų sąjungos konferencija 1922 m. sveikino „Romuvos“ vardu“ (Lietuvių Katalikų Studentų Ateitininkų Sąjungos Konferencijos 1922 08 05 Kaune protokolas // LCVA. F. 564. Ap. 3. B. 255. L. 218v) ir kvietė „Ruomuvos“ vardu <...> eiti į gyvenimą <...>“ (Ten pat. L. 226v); S. Šalkauskis ir 1923 m. sveikino studentus „Romuvos“ vardu ir ragino „aktyviai dalyvauti darbe“ tikėdamasis „sulaukti ateityje Romuvos rėmėjų“ (Metinės lietuvių katalikų studentų ateitininkų konferencijos, įvykusios Kaune 1923 09 21 ir 22 d. protokolas // LCVA. F. 564. Ap. 3. B. 255. L. 203v); moksleivių ateitininkų konferenciją 1923 m. „Ruomuvos d-jos vardu prof. J. Eretas“ sveikino (Lietuvių Katalikų Moksleivių Ateitininkų Metinė konferencija (1923 06 29–30 ir 07 01) protokolas // LCVA. F. 564. Ap. 3. B. 14. L. 34).
- ⁷⁹ *Eretas J. Kazys Pakštas: tautinio šauklio odisėja*. P. 86.
- ⁸⁰ Ten pat.
- ⁸¹ Ten pat. P. 87.
- ⁸² Ten pat. P. 212.
- ⁸³ *Pšibilskis B. V.* Ten pat. P. 142.
- ⁸⁴ *Eretas J. Kazys Pakštas: tautinio šauklio odisėja*. P. 62.
- ⁸⁵ „Tradiciinis pirmadienis“, anot S. Šalkauskio žmonos (*Šalkauskienė J. Į idealų aukštumas: atsiminimai apie prof. Stašį Šalkauskį*. Vilnius: Katalikų pasaulis. 1998. P. 83).
- ⁸⁶ *Alekna V. Kazimieras Pakštas // Tėvynės sargas*. 1993. Nr. 2. P. 63.
- ⁸⁷ *Eretas J. Stasys Šalkauskis*. P. 151.
- ⁸⁸ Ten pat.
- ⁸⁹ *Pakštas K. Filosofo Stasio Šalkauskio brangiam atminimui*. P. 200.
- ⁹⁰ Auditorijoje ir už jos // Didysis jo nuotykis: prof. J. Eretas tarnyboje Lietuvai / str. rinkinys. Paterson (N.Y.): prof. J. Ereto bičiuliai. P. 92.
- ⁹¹ *Jakaitė D.* „Šatrijos“ draugija lietuvių literatūros istorijoje. P. 42; J. Ereto pažiūros artimos augustinizmui (*Eretas Juozas // Lietuvos filosofinės minties istorijos šaltiniai*. 1991. T. 3. P. 111).
- ⁹² *Sverdiolas A.* Kultūros filosofija Lietuvoje. P. 33.
- ⁹³ Taip savo pasaulėžiūrą įvardijo J. Eretas (*Eretas J. Šalkauskis idėjų kelias*. P. 192).
- ⁹⁴ *Mikelaitis G.* Gyvosios dvasios apaštalas // Tolyn į laiką – gilyn į gelmę ... : Kun. Stasys Yla raštuose ir atsiminimuose / sud. G. Mikelaitis. Vilnius: Aidai. 1997. P. 353; *Yla S.* Pažiūrų lūžyje gimsta ateitininkai. P. 178; *Eretas Juozas // Lietuvos filosofinės minties istorijos šaltiniai*. 1991. T. 3. P. 111).
- ⁹⁵ *Deksnyš B.* Ten pat. P. 40.
- ⁹⁶ *Eretas J. Stasys Šalkauskis*. P. 74.
- ⁹⁷ *Šalkauskis S.* Specialiosios kultūros filosofijos problemos // *Šalkauskis S. Raštai*. 1990. T. 1. P. 437.
- ⁹⁸ „Katalikiškajai pasaulėžiūrai priklauso „visos“ idėjos suprantant jas teigiamąja prasme“ (*Šalkauskis S.* Ideologiniai dabarties krizių pagrindai ir katalikiškoji pasaulėžiūra // *Šalkauskis S. Raštai*. 1996. T. 5. P. 316).
- ⁹⁹ Mistiką J. Eretas pavadino dvasios lobiu, kuris „nėra su jokiais laikais surištas ir kuris nekeičia savo esmės ir randasi visur“ (*Gudaitytė B.* Juozas Eretas apie Henricho Seuse ir Jono Taulerio mistinį mokymą // *SOTER*. 2004. Nr. 12(40). P. 120).
- ¹⁰⁰ Ruomuva yra „pilnutinio gyvenimo draugija“ (Įkurtuvių Prataris. P. 7). S. Šalkauskio pilnutinio gyvenimo doktrinai analogiškos koncepcijos buvo kuriamos ir kitur Europoje. Jas praktikavo jaunimo (liturginiai) sąjūdžiai (visų pirma Vokietijoje), dar vadinami gyvenimo sąjūdžiais (Quicborn,

- Bund Neudeutschland, Neuland, Kreuzfahrer, Heliand) (Lexikon für Theologie und Kirche. 1996. B. 5. S. 1059). Teologijoje ir jaunimo sąjūdžiuose plito tokie programiniai šūkių kaip „gyvas“, „organiškas“, „tikras“, „dvasingas“, būta „visumos dvasios“ (*Geist des Ganzen*) suvokimo (Handbuch der Kirchengeschichte. 1999. B. 7. S. 265).
- ¹⁰¹ Ruomuvos Pradmens. P. 15.
- ¹⁰² Tautinės kultūros ir pilnutinio gyvenimo laikraštis (Įkurtuvių Prataris. P. 5–7).
- ¹⁰³ K. Pakštas Pasaulio Krikščionių Studentų Federacijos susirinkime kalbėjo: „Musų studentai augštai vertina brolišką susiartinimą visų krikščioniškų tautų, kaipo garantiją taikiam civilizacijos darbui. Jie prašo įtarpti mūsų tautinę organizaciją Pasaulio Krikščionių Studentų Federacijon.“ (Pasaulio Krikščionių Studentų Federacijos susirinkimas St. Beatenberge, Šveicaruose // LCVA. F. 564. Ap. 3. B. 269. L. 96). K. Pakštas susirašinėjo su šios organizacijos vadovybe (Ten pat. L. 103).
- ¹⁰⁴ Šalkauskis S. Racionali mokyklų organizacijos sistema // Šalkauskis S. Raštai. 2002. T. 7. P. 727.
- ¹⁰⁵ Šalkauskis S. Religinimo mokslas // Šalkauskis S. Raštai. 2002. T. 7. P. 271.
- ¹⁰⁶ Pakštas K. Filosofo Stasio Šalkauskio brangiam atminimui. P. 197.
- ¹⁰⁷ Ruomuvos Pradmens. P. 15.
- ¹⁰⁸ S. Šalkauskis mėgdavo su Vydūnu pasikalbėti (*Šalkauskienė J.* Ten pat. P. 54), juto Vydūno dvasios virpesius (*Dineika V.* Vydūno ir O. M. Aivanhovo mokymų paralelės // <http://ausis.gf.vu.lt/mg/nr/2002/05/05vyd.html>. 2008 07 15).
- ¹⁰⁹ Šalkauskis S. Dviejų pasaulių takoskyroje // Šalkauskis S. Raštai. 1995. T. 4. P. 178.
- ¹¹⁰ Ten pat. P. 188.
- ¹¹¹ A. Sverdiolo įžvalga: „Pats kultūrinis veiksma suprantamas kaip areligiškas: jo tikslas yra kultūros produkto sukūrimas. Reali kultūros problematika, konkrečios kultūros sritys, nagrinėjamos formavimo kategorijomis, yra faktiškai autonomiškos, neturi jokio specifiška religiško turinio. Todėl „išorinis“ religinis kultūros tikslas lieka tuščia deklaracija, sąvoka be turinio.“ (*Sverdiolas A.* Kultūros filosofija Lietuvoje. P. 62). Religija „ne vykdo specifinius sakralinius lūkesčius, bet kompensuoja kultūros trūkumus“ (Ten pat. P. 69).
- ¹¹² „Bažnyčia ir kultūra yra tuodu poliū, tarp kuriū dviejū eina visas krikščionies gyvenimas“ (*Šalkauskis S.* Bažnyčia bei kultūra // Šalkauskis S. Raštai. 1993. T. 3. P. 143).
- ¹¹³ Viršprigimtinėje srityje „idealas vykdomas bažnytinio gyvenimo priemonėmis“, o prigimtojoje sferoje – „kultūros priemonėmis“ (*Šalkauskis S.* Krikščioniškoji politika ir gyvenamoji valanda // Šalkauskis S. Raštai. 1996. T. 5. P. 417). „Kultūroje kaipo tokioje <...> nėra religinio prado“ (*Šalkauskis S.* Specialiosios kultūros filosofijos problemos // Šalkauskis S. Raštai. 1990. T. 1. P. 442).
- ¹¹⁴ „Kultūrinė žmogaus pažanga yra priežastingai surišta su jo idėjingumo [skatinamo religijos – R. L.] didėjimu bei tobulėjimu“ (*Šalkauskis S.* Specialiosios kultūros filosofijos problemos. P. 419).
- ¹¹⁵ Šalkauskis S. Kultūrinio lietuvių tautos apsiginklavimo problema ir katolicizmas // Šalkauskis S. Raštai. 1995. T. 4. P. 528.
- ¹¹⁶ K. Pakštas save įvardijo nacionalistu, teigdamas esąs „didėsnis nacionalistas negu katalikas“, tačiau bandantis „save prie katalikiškosios doktrinos palenkti“ (1937 m. lapkričio 22 d. raportas Valstybės Saugumo Policijos Kauno Apygardos Viršininkui // LCVA. F. 378. Ap. 5. B. 3128. L. 339). J. Ereto katalikiškasis humanizmas taip pat turėjo ryškia tautinę formą. Jis buvo sąlygotas gilaus asmeninio apsisprendimo „visiškai pasiūvesti lietuvių tautos reikalams ir iškelti lietuvių vardą pasaulyje“ // (*Didysis jo nuotykis.* P. 254).
- ¹¹⁷ Įkurtuvių Prataris. P. 5.
- ¹¹⁸ Ten pat. P. 6.
- ¹¹⁹ *Jakaitė D.* Ateitininkų menas – misterijos (Juozas Grušas): trečiojo dešimtmečio vaidinimų kultūrinis kontekstas // *Literatūra.* 1999. Nr. 37(1). P. 39. Analogiško katalikybės ir tautiškumo santykio laikėsi ir minėti jaunimo (liturginiai) sąjūdžiai. Visuose juose puoselėtas pilnutinis gyvenimas, „visumos dvasios“ suvokimas (Handbuch der Kirchengeschichte. 1999. B. 7. S. 265).
- ¹²⁰ S. Šalkauskis savo socialinę doktriną apibūdino kaip socialinį katolicizmą, inspiruojantį socialines reformas (*Šalkauskis S.* Visuomeninis auklėjimas // Šalkauskis S. Raštai. 2002. T. 7. P. 529).
- ¹²¹ Anot protestanto M. Bartheo, „Katalikybėje šiuo metu vyksta išskirtinai reikšmingas procesas <...>,”

<...> skatinamas ir valdomas Bažnyčios vadovybės. <...> Raštu ir žodžiu vyksta toks mokymo reformavimas, kokio iki šiol dar nebuvo“ (*Barth M. Katholische Renaissance* // <http://www.erich-schairer.de/maa/kap105.html>. 2008 06 26).

- ¹²² *Horner Fr. Die neuscholastische Naturrechtslehre zwischen Antimodernismus und moderner Sozialwissenschaft* // *Der Modernismus. Beiträge zu seiner Erforschung*. Herausgegeben von Erika Weinzierl. Graz – Wien – Koeln: Verlag Styria. 1974. S. 284.
- ¹²³ *Intransigenz* // <http://de.wikipedia.org/wiki/Intransigenz>. S. Šalkauskis, B. Deksnio manymu, kaip tik ir ėmėsi uždavinio „skirtingą nuo oficialiosios bažnyčios socialinės doktrinos pažiūrą ir laicistinių vertybių integravimo į katalikybę svarbą pagrįsti ir teoriškai“ (*Deksny B. Ten pat*. P. 51).

LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

1. *Alekna V. Kazimieras Pakštas* // *Tėvynės sargas*. 1993. Nr. 2. P. 59–69.
2. *Balčius J. Aksiologiniai P. Dovydaičio pažiūrų į mokslinį pažinimą aspektai* // *Problemos*. 1979. Nr. 2(24). P. 81–86.
3. *Barth M. Katholische Renaissance* // <http://www.erich-schairer.de/maa/kap105.html>. 2008 06 26.
4. Bendroji politinio centro ideologija // Šalkauskis S. Raštai. Vilnius: Mintis. 1996. T. 5. P. 120–123.
5. *Christlicher Fundamentalismus*. Wikipedia.mht. Die freie Enzyklopädie // http://de.wikipedia.org/wiki/Christlicher_Fundamentalismus. 2008 06 26.
6. *Deksny B. Humanizmas ir katalikybė. Teocentrinio humanizmo koncepcijos lietuvių išėivijoje*. Vilnius: Mintis. 1980.
7. Didysis jo nuotykis: prof. J. Eretas tarnyboje Lietuvai / straipsnių rinkinys. Paterson (N.Y.): prof. J. Ereto bičiuliai.
8. *Dovydaitis P. Hugo Grotius kaip religijos žmogus* // *SOTER*. 1925. Nr. 1. P. 180–196.
9. *Dovydaitis P. Rėmai ir fonas didžios asmenybės paveikslui* // *Ateitis*. 1937. Nr. 7–8. P. 254–257.
10. *Dineika V. Vydūno ir O. M. Aivanhovo mokymų paralelės* // <http://ausis.gf.vu.lt/mg/nr/2002/05/05vyd.html>. 2008 07 15.
11. *Eretas J. Dvi generacijos mūsų krikščioniškosios kultūros tarnyboje* // *LKMA suvažiavimo darbai*. Roma: Lietuvių katalikų mokslo akademijos darbai. 1972. T. 7. P. 3–51.
12. *Eretas J. Katalikai ir mokslas*. Kaunas. 1935.
13. *Eretas J. Kazys Pakštas: tautinio šauklis odisėja (1893–1960)*. Vilnius: Pasviręs pasaulis. 2002.
14. *Eretas J. Stasys Šalkauskis*. New York: Ateitininkų federacija. 1960.
15. *Eretas J. Šalkauskis idėjų keliais* // *Suvažiavimo darbai*. Roma: Lietuvių katalikų mokslo akademijos leidinys. 1961. T. 4. P. 175–209.
16. *Eretas Juozas* // *Lietuvos filosofinės minties istorijos šaltiniai*. 1991. T. 2. P. 111–115.
17. *Garadža V. Katalikiškasis modernizmas ir neotomizmas* // *Katalikybė ir šiuolaikinė ideologinė kova* / sud. B. Kuzmickas. Vilnius: Mintis. 1978. P. 84–101.
18. *Girnius J. Raštai*. Vilnius: Mintis. 2001. T. 4: Pranas Dovydaitis.
19. *Girnius J. St. Šalkauskis kaip „Gyvas žmogus“* // *Aidai*. 1961. Nr. 7. P. 304–316.
20. *Gudaitytė B. Juozas Eretas apie Henricho Seuse ir Jono Taulerio mistinį mokymą* // *SOTER*. 2004. Nr. 12(40). P. 117–141.
21. *Handbuch der Kirchengeschichte*. Freiburg – Bazel – Wien: Herder. 1999. B. 7: Die Weltkirche im 20. Jahrhundert.
22. *Horner Fr. Die neuscholastische Naturrechtslehre zwischen Antimodernismus und moderner Sozialwissenschaft* // *Der Modernismus. Beiträge zu seiner Erforschung*. Herausgegeben von Erika Weinzierl. Graz – Wien – Koeln: Verlag Styria. 1974. S. 283–302.
23. *Įkurtuvių Prataris* // *Ruomuva. Tautinės kultūros ir pilnutinio gyvenimo laikraštis*. 1921. Balandžio mėn. Nr. 1. P. 5–7.
24. *Intransigenz* // <http://de.wikipedia.org/wiki/Intransigenz>. 2008 07 06.
25. *Yla S. Pažiūrų lūžyje gimsta ateitininkai* // *Ateitis*. 1980. Nr. 6. P. 172–179.

26. *Jakaitė D.* Ateitininkų menas – misterijos (Juozas Grušas): trečiojo dešimtmečio vaidinimų kultūrinis kontekstas // *Literatūra*. 1999. Nr. 37(1). P. 16–42.
27. *Jakaitė D.* „Šatrijos“ draugija lietuvių literatūros istorijoje. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla. 2003.
28. Katalikų Bažnyčios istorija / sud. Josef Lenzenweger ... [et al.]. Vilnius: Katalikų pasaulis. 1997. D. 2.
29. Katholischer Traditionalismus. Wikipedia.mht. Die freie Enzyklopädie // http://de.wikipedia.org/wiki/Katholischer_Traditionalismus. 2008 06 26.
30. *Keliuotis J.* Katalikybės atgijimas Prancūzijoje // *Naujoji Romuva*. 1931. Liepos 26 d. Nr. 30. P. 705–707.
31. *Kostkevičiūtė I.* Poeto ir mastytojo keliu // *Mykolaitis-Putinas V.* Raštai. Vilnius: Mintis. 1989. P. 5–41.
32. *Kuraitis P.* Krikščionybės vertė socialės pažangos žvilgsniu ir mūsų kunigijos uždaviniai // *Ganytojas*. 1921. Sausis. Nr. 1. P. 3–9.
33. *Kuraitis P.* Pamatiniai santykiai tarp krikščionystės ir kultūros // *Vadovas*. 1914. Nr. 72. P. 228–239.
34. *Kuraitis P.* Žmonių tarpusavio žmoniško sugyvenimo pagrindai ir būdai (1935 m. gegužės 10 d.) // *Vytauto Didžiojo universitetas. Katalikų teologijos fakulteto archyvas. Prel. P. Kuraičio fondas*. T. 543. L. 1–8.
35. *Kuzmickas B.* Katalikiškoji filosofija, XIX ir XX amžiai: monografija. Vilnius: Lietuvos teisės universiteto Leidybos centras. 2003.
36. *Kuzmickas B.* Modernizmas šiuolaikinėje katalikybėje. Vilnius: Mintis. 1976.
37. *Le Boulluec A.* Ankstyvoji krikščionybė: keturi tyrinėjimai. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla. 2004.
38. *Lexikon für Theologie und Kirche*. Freiburg – Basel – Rom – Wien: Herder. 1996. B. 5.
39. Lietuvių Katalikų Moksleivių Ateitininkų Metinė konferencija (1923 06 29–30 ir 1923 07 01) protokolas // *LCVA*. F. 564. Ap. 3. B. 14. L. 34.
40. Lietuvių Katalikų Studentų Ateitininkų Sąjungos Konferencijos 1922 08 05 Kaune protokolas // *LCVA*. F. 564. Ap. 3. B. 255. L. 218v.
41. *Lietuvos universitetas 1579–1803–1922* / red. P. Čepėnas. Chicago: Lietuvių Profesorių Draugija Amerikoje. 1972.
42. *Loomer M. T.* Liberal Catholicism, Reform Catholicism, Modernism. Mainz: Matthias – Gruenewald – Verlag. 1979.
43. *Merkys V.* Stasys Yla ir jo atsiminimai // *Yla S.* Žmonės ir žvėrys. Kaunas: Šviesa. 1991.
44. Metinės Lietuvių katalikų studentų ateitininkų konferencijos, įvykusios Kaune 1923 09 21 ir 22 d. protokolas // *LCVA*. F. 564. Ap. 3. B. 255. L. 203v.
45. *Mikelaitis G.* Gyvosios dvasios apaštalas // *Tolyn į laiką – gilyn į gelmę ...*: Kun. Stasys Yla raštuose ir atsiminimuose / sud. G. Mikelaitis. Vilnius: Aidai. 1997.
46. *Mikelaitis G.* Kam aktualus Vladimiras Solovjovas? // *Naujasis židinys-Aidai*. 2004. Nr. 1–2. P. 54–55.
47. *Nauja KVC valdyba* // *Židinys*. 1926. Nr. 12. P. 349.
48. *Pakštas K.* Filosofo Stasio Šalkauskio brangiam atminimui // *Aidai*. 1957. Nr. 5. P. 193–205.
49. Pasaulio Krikščionių Studentų Federacijos susirinkimas St. Beatenberge, Šveicarijoje // *LCVA*. F. 564. Ap. 3. B. 269. L. 96.
50. *Pr. D.* Katalikybės pakilimas Vakaruose ir jaunimo rolė jame // *Ateitis*. 1922. Nr. 4–5. P. 81–86.
51. Protokolas posėdžio At-kų valdybos, įvykusio 8 d. gruodžio 1920 m. Berlyne // *LCVA*. F. 564. Ap. 3. B. 270. L. 8–2.
52. *Pruskus V.* XX a. pradžios katalikiškojo modernizmo atgarsiai Lietuvoje // *Logos*. 2007. Nr. 51. P. 103–116.
53. *Pšibilskis B. V.* Kazys Pakštas: tarp vizijų ir realybės. Monografija. Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla. 2003.
54. *Ruomuvos Pradmenis* // *Ruomuva*. Tautinės kultūros ir pilnutinio gyvenimo laikraštis. 1921. Balandžio mėn. Nr. 1. P. 15–19.
55. *Streikus A.* Diplomas Stasys Antanas Bačkis. Vilnius: Lietuvos gyventojų genocido ir rezistencijos tyrimo centras. 2007.

56. *Sverdiolas A.* Kultūros filosofija Lietuvoje. Vilnius: Mintis. 1983.
57. *Šalkauskienė J.* Į idealų aukštumas. Atsiminimai apie prof. Stasį Šalkauskį. Vilnius: Katalikų pasaulis. 1998.
58. *Šalkauskis S.* Bažnyčia bei kultūra // Šalkauskis S. Raštai. 1993. T. 3. P. 45–145.
59. *Šalkauskis S.* Dviejų pasaulių takoskyroje // Šalkauskis S. Raštai. 1995. T. 4. P. 21–193.
60. *Šalkauskis S.* Ideologiniai dabarties krizių pagrindai ir katalikiškoji pasaulėžiūra // Šalkauskis S. Raštai. 1996. T. 5. P. 274–318.
61. *Šalkauskis S.* Iš praeities į ateitį /Tautos genijaus atgimimo misterija // NB RS. F. 58–141. L. 1–3.
62. *Šalkauskis S.* Krikščioniškoji politika ir gyvenamoji valanda // Šalkauskis S. Raštai. Vilnius: Mintis. 1996. T. 5. P. 410–436.
63. *Šalkauskis S.* Kultūrinio lietuvių tautos apsiginklavimo problema ir katolicizmas // Šalkauskis S. Raštai. Vilnius: Mintis. 1995. T. 4. P. 522–539.
64. *Šalkauskis S.* Racionali mokyklų organizacijos sistema // Šalkauskis S. Raštai. Vilnius: Mintis. 2002. T. 7. P. 675–730.
65. *Šalkauskis S.* Religinimo mokslas // Šalkauskis S. Raštai. Vilnius: Mintis. 2002. T. 7. P. 255–276.
66. *Šalkauskis S.* Specialiosios kultūros filosofijos problemos // Šalkauskis S. Raštai. Vilnius: Mintis. 1990. T. 1. P. 343–442.
67. *Šalkauskis S.* Visuomeninis auklėjimas // Šalkauskis S. Raštai. Vilnius: Mintis. 2002. T. 7. P. 323–614.
68. *Taučius G.* Visuomenės darbo metodai // Ateitis. 1919. Nr. 6–7. P. 200–206.
69. Tris pamatiniai klausimai // Ateitis. 1911. Nr. 1. P. 6–26.
70. 1937 m. lapkričio 22 d. raportas Valstybės Saugumo Policijos Kauno Apygardos Viršininkui // LCVA. F. 378. Ap. 5. B. 3128. L. 339.
71. Turowski K. „Odrodzenie“: Historia Stowarzyszenia Katolickiej Młodzieży Akademickiej. Warszawa: Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych. 1987.
72. *Vaitkus M.* Per giedrą ir audrą. 1909–1918. Atsiminimai. London: Nida. 1965. T. 4.
73. Valstybės saugumo departamento biuletėnis Nr. 63 (1936 03 05) // LCVA. F. 378. Ap. 10. B. 88. T. 2. L. 215.
74. *Viliūnas G.* Katalikiškoji lietuvių literatūros mokslo tradicija // Juozas Keliuotis ir literatūros dinamikos problemos. Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas. 2005.
75. *Vorgimlė H.* Naujasis teologijos žodynas. Kaunas: Katalikų interneto tarnyba. 2003.
76. X. Y. Keletas pastabų dėl šiemetės Ateitininkų konferencijos // Draugija. 1921. Nr. 7–8. P. 232–238.
77. *Бердяев Н.* Новое христианство (Д. С. Мережковский) // <http://www.zhurnal.ru/magister/library/philos/berdyayev/berdn073.htm>. 2008 06 26.
78. *Богомолов А. Н.* Русский модернизм и оккультизм // Богомолов А. Н. Русская литература начала XX века и оккультизм. Исследования и материалы. Москва: Новое литературное обозрение. 2000. С. 5–20.
79. *Бурышкин А. П.* Розенкрейцеровские истоки софианства // Богомолов А. Н. Русская литература начала XX века и оккультизм. Исследования и материалы. Москва: Новое литературное обозрение. 2000. С. 445–462.
80. Литературная энциклопедия терминов и понятий. Москва: Интелвак. 2001.
81. Новое религиозное сознание [С. М. Половинкин. Русская религиозная философия] // <http://ezh.sedmitza.ru/index.html?did=636>. 2008 06 26.
82. *Фидлер Д.* Иисус Христос – Солнце Бога: Античная космология и раннехристианский символизм. Москва: Издательский дом „София“. 2005.
83. *Эрн Ф. В.* Таинства и возрождение Церкви // Эрн Ф. В. Pro et contra. Личность и творчество Владимира Эрна в оценке русских мыслителей. Антология. Санкт-Петербург: Издательство Русской Христианской академии. 2006. С. 89–92.

Ramūnas LABANAUSKAS

GENESIS OF ROMUVA ADHERENTS' WORLD-VIEW GROUP (1919–1923)

S u m m a r y

Catholicism is observed as interaction of two branches of Catholicism: traditional and public. The distinguishing line between them is a relation with Church teaching and Magisterium formulating and keeping it. The selective recognition of traditional Church teaching (and observance of it) and partial obedience to Magisterium formulating and keeping the Church teaching define Public Catholicism. In Church history public Catholicism was observed in various forms starting from Gnosticism, medieval heresies, the Reformation and finally, with modernism at the beginning of 20th century or aggiornamento by John XXIII. The dualism of Catholicism is acknowledged in non-fiction literature, too.

Both forms of Catholicism are based on Credo formulated in early Church and common-human experience and mind (science). But the relation with Credo based on unquestionable statements becomes problematic for both forms of Catholicism: traditional catholicity inclines to eliminate common-human experience, whereas public Catholicism plunges into credenda's reinterpretation which endangers Catholicism.

Lithuanian Catholic society's world-view spread at the beginning of the 20th century was determined by national revival movement which brought forward nationality with regard to Catholicism (and neo-orthodox character of interwar Catholicism was determined by that) and by Christian democracy. The formation of the camp of Catholic cultural figures was influenced by the beginning of the 20th century's approaching tendency of science (culture) and religion and new neo-orthodox religion concepts of Western Europe's and Russia's intellectual life: the movement of the Catholic revival (*Renouveau catholique*) in France, cultural Catholicism and especially liturgical movement conveyed in youth movements propagated complete life in Germany. The renewal was inspired by neo-Thomism, too. Lithuanians got to know it at Catholic universities of Fribourg and Leuven. The Catholic cultural figures were significantly influenced by "a new religion consciousness" settled in Russian Orthodoxy. The formation of Catholic cultural figures was opposed by the radicalism of Christian democrats who had the ambition to become the only representatives of Catholic society.

Some world-view trends (which can assume more exact world-view group or more unlimited format of tendency) can be marked in the place of Catholic cultural figures: national (it was represented by world-view group of Romuva adherents), social (represented by the prelate Kuraitis), Catholic moves (represented by the so-called progressive bishops) and conservative-religious trend found in the periphery (represented by P. Dovydatis). All these trends were banded together by social, publicly engaged ideal of Catholicism.

Šalkauskis' messianic disposition, Pakštas' national engagement and Eretas' relations with the Catholicism, especially scholasticism, were the main factors which determined the formation of the Romuva adherents' world-view group. On February 2, 1919, in Fribourg Šalkauskis, Pakštas and Eretas instituted a new front office of Romuva community (society) in the USA. That was a starting point for a world-view group of Romuva adherents. The public structure of this society functioned next to the secret Romuva society since 1921, too. Its ideas were preached by the magazine Romuva published in 1921–1922. The aim of the society was to prepare lay people for the full life including engagement to the nation.

After failing to close Ateitininkai movement and trying to become a consolidating movement of Lithuanian Catholics, Romuva adherents joined it; the club of ateitininkai-Romuva members was created and lead by Šalkauskis and it became like the elite of ateitininkai. At least until 1925 (when Šalkauskis became the leader of Ateitininkai Federation in fact), the Romuva Society had not refused its public activity, even if it was not acting officially. The ideals of Romuva joined the activities of Šalkauskis, Pakštas and Eretas after 1925; their weekly meetings-discussions were taking place regularly.

The ideology of Romuva was the manifestation of Catholicism in public. It was highly influenced by the studies at neo-thomistic university of Fribourg, where the revival of Christian ideals took place. The Romuva members professed the ideas of open Catholicism on the basis of Christian humanism. The humanistic background of the Romuva ideology can be seen in the avoidance to use the term Catholicism, also a concept of complete life typical of Šalkauskis. Actually Catholicism (Christianity) was recognized as a common humanistic base for all religions. Focusing on humanistic content presupposes ecumenical disposition too; undisguised acceptance was shown towards protestant denominations, the idea of cultural autonomy, the manifestation of civil tolerance, was suggested. Šalkauskis' wish to visit India, yoga practice, leaning to oriental holistic contem-

plation, the assent to Vydūnas and Čiurlionis' theosophical philosophy, proved his predisposition to oriental way of thinking.

Christianity (Catholicism) gains the instrumental character in Šalkauskis; it becomes a means of peace, harmony, cultural creation, the ideal of social relations and the consummation criterion of concrete human action. That was possible only for Šalkauskis' clear detachment of the so-called, inborn-cultural (reality) and religious spheres. The first one was totally secular, left for human action, unbound by Church effect, while the second becomes only the ideal for the first one after it has lost its self-expression.

Nationality (next to Catholicism) was the main dimension of Romuva members' world-view, which gave the shape for Catholicism (as the ideal of folk's natural-cultural action). Nationality means the spirit of the nation for Šalkauskis, with its temporal forms, but eternal in its contents. Such concept of nationality was expressed clearly in "Šatrija" community which was guided by the Romuva members.

PAGRINDINIAI ŽODŽIAI: atviroji katalikybė, genėzė, jaunieji katalikai, ideologija, katalikai kultūrininkai, katalikybė, krikščioniškoji demokratija, pasaulėžiūrinė grupė, romuviečiai, tautiškumas.

KEY WORDS: open Catholicism, genesis, young Catholics, ideology, Catholics, cultural figures, Catholicism, Catholic democracy, world-view group, Romuva adherents, nationality.

Ramūnas LABANAUSKAS – Vilniaus universiteto (Istorijos fakultetas, Naujosios istorijos katedra) istorijos krypties doktorantas. Mokslinių interesų sritys: jaunųjų katalikų sąjūdis, tarpukario Lietuvos katalikų visuomenė, Katalikų Bažnyčios istorija, mokslo filosofija. El. paštas ramunas1970@zmail.lt. Namų adresas: Plento g. 5-49, Kaunas. Mob. tel. 8 613 80 821.

Ramūnas LABANAUSKAS – a PhD student of History at Vilnius University (Faculty of History, Department of Modern History). Scientific fields of interest: movement of young Catholics, Catholic society in the interwar Lithuania, the history of the Catholic Church and the philosophy of science. E-mail: ramunas1970@zmail.lt. Home address: Plento g. 5-49, Kaunas. Mob. tel. +370 613 80 821.