

MODERNIOSIOS VALSTYBŲ SŲ VOKOS RAIDĀ

Visos antikinės valstybinės bendruomenės buvo teokratiškos. Žydai, kinai, japonai, persai, germanai politinės teorijos skelbė valstybės dievinimo dogmą ir tuo pačiu paneigė individą ir atėmė iš jo bet kokią teisę ir laisvę.

Krikščionybė sulaužė valstybės visagalybės koncepciją, bet tuo pačiu metu taip pat aprėžė ir religijos ribas gerai visiems žinomame principu: « Atiduokite ciesoriui, kas ciesoriaus, ir Dievui, kas Dievo »¹.

Krikščioniškoje valstybės sampratoje žmogus žino, kad valdžia, kaip tokia, neturi jokios galios, kuri būtų natūralus valdžios atributas; jis žino, kad bet kokia galia valstybei ar valdžiai yra suteikta Dievo: *Omnis potestas a Deo*.

Pati pagrindinė politinės teorijos tiesa yra ši: žmogus negali gyventi be varžtų — ar tai jie būtų moraliniai-dvasiniai, t. y. religiniai varžtai, kurie stabdo ir aptvarko žmogaus pasijas, ar tai tie varžtai būtų išoriniai, t. y. politiniai, kurie teisinę valstybės tvarkoje neprileidžia visuomenės prie anarchijos. Tokiu būdu, religija ir politika iš vienos pusės, bei ateizmas ir anarchija iš kitos pusės yra glaudžiai susiję logikos saistais.

Šioje trumpoje studijoje mes imsime pagvilinti moderniosios visuomenės politinės vokas ir jų raidą. Šiandien daugelis tautų yra politinio vystymosi kryžkelėje. Jos ieško sau naujų arba pradinių formų. Mūsų tauta taip pat yra politiniai jauna bendruomenė. Savo trumpame laisvės periode ji bandė, ieškojo pastovių valstybės gyvenimo formų, bet nesusėkė surasti, nes likimas visada laisvę visiškai netekti. Tad politinės visuomenės klausimas, atrodo, turėtų būti visiems svarbus: ir tiems, kurie laisvę džiaugiasi, ir tiems, kurie laisvę planuoja.

Šiandien pasaulis yra pasidalinęs dvi didelius frontus, kurie akcijos arba reakcijos būdu siekia plėtotis ir vienas kito sunaikinimo. Dar daugiau: — paskutiniaisiais metais, atrodo, iškilė nauja trečioji jėga — geltonoji rasė, vadovaujama fanatiškos komunistinės-nacionalistinės Kinijos, kuri skelbia ir seka absoliutizmo, revoliucinės jėgos ir karo doktriną.

¹ Luko 20, 25.

Ši, sakysime, trijų tarptautinių ir vidinių santykių politini pasaulio žiniaraštyje, — kokias pozicijas užima ir kaip rikiuojasi vakarų krikščioniškojo pasaulio politinis galvojimas, mąstymas ir veikimas? Kokios sąvokos, idėjos ir mintys reiškiasi mūsų vakarų pasaulio politinės ideologijos srityje? Ką, pagaliau, galvoja Bažnyčia, — seniausia ir ilgiausios patirties institucija?

Krikščioniškoji Bažnyčia yra laisvės sąvokos kūrėja ir jos palaikytoja, nes ji iš esmės neigia bet ką, — individo ar politinį sąjogą, — absoliutizmą, kylantį iš žmogaus valios. Bažnyčia pripažįsta tik Dievo visagališkumą, o ne žmogaus. Bažnyčia negali aktyviai jungtis jokioms politinėms partijoms, jokioms politinėms sąjungoms. Ji nesutapdina savęs su jokia valdžios forma. Pijus XI enciklikoje *Divini Redemptoris* sako: « Bažnyčia nerekomenduoja ir neperša jokios politinės, ekonominės ir socialinės techninės formalinės sistemos, nes tai ne jos sritis. Bet Bažnyčia nurodo linkmę, kuri toms sistemoms užtikrina laimingą pažangą ».

Kokia yra ta linkmė ir kryptis — pamatysime vėliau. Dabar gi pažinkime, kuria kryptimi nuėjo vakarų krikščioniškojo pasaulio visuomenės sąvoka?

Napoleonas Bonapartas, konsulavimo metais, vienoje savo kelionėje stabtelėjo Ermenonville miestelyje prie J. J. Rousseau kapo, susimstęs ir lydiniam karininkui pareiškė: « Prancūzijos taikai ir ramybei būtų daug geriau, jei šis žmogus (Rousseau) būtų niekad negimęs ». Karininkas nustebęs paklausė: « Pilieti Konsule, kodėl taip kalbate? Rousseau paruošė Prancūzijos revoliucijai, kuri Jus išleido ». Valandėlį patyljęs, Napoleonas pareiškė: « Istorija mums parodys, kad žmonijos ramybei būtų daug naudingiau, jei Rousseau ir Napoleonas būtų niekuomet neegzistavę »².

Šiame trumpame pokalbyje Napoleonas žvelgė savo ir Rousseau gyvenimo gilią pasekmę žmonijos ateitai ir istorijai, ypačingai formavimui naujos visuomenės, valstybės ir valdžios supratimo, ir su tuo susijusias žmonijos konvulsijas.

Peržvelkime keletą idėjų, siekiančių naujos visuomenės sąvokos.

Augustas Comte manė, kad visuomenė yra tartum, tam tikras organizmas, kuriame, kaip ir fiziniame organizme, galima atpažinti vairius organus, sąnarius ir jų funkcijas.

Nereikia šios organinės teorijos pervertinti, bet nereikia jos ir visiškai atmesti, nes turime pripažinti, kad visuomenė ir gyvi organizmai turi savyje daug panašumo.

Socialiniuose organizmuose, kaip ir fiziniuose, laiks nuo laiko

² Stanislas de Girardin, *Mémoires, Journal de Souvenirs*.

atsiranda mikrobai, kurie tam tikrose palankiose sąlygose dauginasi ir plečiasi.

Revoliucijos niekuomet nėra atsitiktiniai, spontaniški vykiai. Revoliucijos beveik visuomet yra natūralinai pasikartojantis reiškinys. Idiosinkratiškas gimsta, sminga žmonėms sielose ir protuose, auga, plėtojasi ir, pagaliau, siekia sigyvendinimo tikrovę. Revoliucija yra vienas iš bandymų ar metodų naujoms idėjomis sigyventi tikrovę.

Istorijos didieji vykiai visuomet buvo produktas kokios nors bendros idėjos. Tad vykiai nėra atsitiktiniai ar fatališki. Jie yra natūrali evoliucija.

Ši istorijos logika yra puikiai pavaizduota Prancūzijos revoliucijoje.

Revoliucijos aktai buvo raidiškas pritaikymas Rousseau socialiniams idėjams, kurios buvo iškilmingai pakartotos ir patvirtintos Marso Laukuose ir 1790 metų liepos 14 dieną Paryžiaus minioms šaukiant, ir trypiant ant Bastilijos kalėjimo griuvėsiai priimtose rezoliucijose. Rezoliucijos tekstas pareiškia: « Šis didžiulis žmonių susirinkimas pirmą kartą istorijoje laisvai iškilmingu aktu ir iškilminga priesaika sujungia žmones vieną galingą junginį — bendruomenę vieni kitais pripažinti. Šis aktas yra būtinyb žmonių atskleista filosofija ir turi būti raidiškai išpildyta »³.

Tas « galingas junginys » tai yra ne kas kita, kaip modernioji valstybė, pagrįsta Rousseau *Socialiniu Kontraktu* ir Prancūzijos revoliucijos idėjomis.

Visi Prancūzijos revoliucijos aktai buvo pagrįsti ir pateisinti Rousseau *Socialiniu Kontraktu* ir jo principais. Didžiausi revoliucijos žiaurumai buvo šiuo dokumentu pateisinti. Pirmosios Respublikos parlamentas, kada senieji statymai jau neveikė, o naujieji nebuvo dar išleisti, pareiškė, kad « tautos pyktis ir tautos žimas užpildo statymų tylą ». Vadinasi, kad jei dar tuo tarpu nėra statymo, jį tada pavaduoja «*la colere du peuple*» (tautos tautos žimas).

Tai naujas moderniosios valstybės, ar visuomenės principas. Kokia gi yra to prasmė ?

Ši nauja sistema yra pagrįsta išpažintomis nepavojinga XVIII amžiaus filosofų, ir ypač Rousseau, idėjomis, kad žmogus gimsta nekaltas ir prigimtyje yra geras ir nesugadintas. Žmogus praranda savo nekaltumą ir laisvą blogoje visuomenėje.

Kokia gi buvo žmogaus prigimties samprata prieš tai, — laikotarpyje prieš Rousseau ? Žmogaus prigimties supratimas buvo

³ Taine, *Origine de la France contemporaine*, 4 t., 50 psl.

visai priešingas. Tada buvo tikima, kad žmogus gimsta nuodmėje, palinkęs blog. Kaip toks, žmogus yra reikalingas religijos — tik jimo išgelbėti iš dvasininkų po mirties, o žemiškame gyvenime jis yra reikalingas žandarų sudrausti nuo visuomeninių blogybių ir tuo užtikrinti jam laimingu visuomeniškame gyvenime. Tas « žandaras » — valstybės veiklės ir žmonės tvarką jam Dievo duota teise.

Šias visuomenines savybes Rousseau griežtai paneigė: « Žmogus natūraliai yra geras. Jis gimsta geras. Jo pirmieji žingsniai yra visuomeniškai teisingi, bet bendruomenė — valstybė, kurioje žmogus gyvena, jį sugadina. Palikime žmogų ramybėje ir pamatysime, kad šviešpataus gerą tvarką »⁴.

Mes aiškiai galime matyti, kad su ja sutikus viena iš šių dviejų koncepcijų apie žmogaus prigimtį gali nustatyti ir diktuoti valstybės bei visuomenės santvarkos principus. Priimtas vienos arba kitos idėjos gali iššaukti visuomenėje — valstybėje dideles permainas. Taip ir vyko.

Pagal Rousseau, XVIII amžiaus žmogus gimė geras ir nekaltas. Jo pirmieji žingsniai visuomenėje buvo natūraliai geri ir teisingi. Šis iš prigimties geras žmogus XVIII amžiaus absoliutizmo žandaras sekė, persekiojo ir grasė kaip faktiškai arba potencialiai nusikaltėlis.

Žmogus gimė taip pat nepriklausomas, laisvas, o tuo tarpu valstybėje varžė ir persekiojo. « Žmogus gimė laisvas », sako Rousseau pirmame *Socialinio Kontrakto* sakinyje, bet visur jis yra sukaustytas panaiuose.

Tad matome, kad naujame amžiuje Rousseau (o taip pat ir kitas politiniai filosofai) sukūrė ir moderniosios valstybės priėmtoje naujoje teorijoje, visos priemonės yra nukreiptos prieš žandarą, t. y. valstybę, arba, tikriau sakant, vyriausybę — valdžią. Vardan žmonių suverenumo, naujoje valstybės koncepcijoje iš valdžios, kaip tokios, buvo atimtas bet koks autoritetas, iniciatyva, galia ir pastovumas. Žmonių tauta buvo paskelbta suverena, visagaliai. Valstybė — valdžia tapo tik žmonių agentai — galiotiniai, tarnai. Šie principai buvo padėti naujos valstybės savybės pagrinduose ir iššaukti toli siekiantį paskaitą. Senoji valstybė buvo sugriauta Europos kontinente daugiausia Napoleono karais ir revoliuciniu būdu. Anglijoje ji buvo panaikinta evoliucijos būdu. Populiari-nis-visuomeninis suverenumas ir visagalybė naujoje valstybės savybėje neturėjo ribų. Jis tapo absoliutinis ir pakeitė monarko absoliutizmą.

⁴ Rousseau, *Lettre k Mr. de Meaumont*.

Populiarinio-visualinio suverenumo destruktivus pobūdis buvo kiek sustabdytas Napoleonas, bet jis nebandė ir nekeitė Prancūzijos revoliucijos nustatytos ir priimtos paties principo teorijos. Priešingai, Napoleonas populiario suverenumo ir naujų valstybių suvokimo visoje Europoje ir tapo jos agentu sunaikinti likusioms senosioms monarkijoms. Nuo tada šis principas buvo vestas beveik visos pasaulio konstitucijos. Net ir absoliutinis diktatorius — naci ir bolševik — populiario-tautos suverenumo principą savo sistemose teoretiškai pripažino, rašė savo konstitucijas ir save vadino masių valdžiomis.

Beveik visi moderniosios istorijos vykliai vyko ši valstybių suvokimo pakitimo šviesoje. Istoriniai pavyzdžiai tam yra gausūs.

Pirmas praktiškas Rousseau teorijos pritaikymas buvo bandytas Ministerio Turgot 1776 metų dekretu panaikinti visas korporacijas, pirklių ir amatininkų unijas. Vade šis ediktas pastebėjo, kad tai buvo ne paprastas atsitiktinis nuostatas, bet tuo yra pritaikomas svarbus principas, kad «žmonių gyvenime yra tik individo interesas ir bendrasis interesas,» t. y. valstybių interesas. Niekam neturi būti leista kurti, tarpin socialinį organizmą tarp individo ir valstybių.

Joks elementas, joks faktorius neturi drumsti individo vienuosio ir laisvės. Prigimtas žmogaus gerumas, o taip pat ir šio gerumo išlaikymas, slypi žmogaus izoliacijoje. «*Pour vivre heureux vivons cachés*», prancūzų pareiškimas, glubose svyruodamas Bulojnijos miške, kartoja šį Rousseau išmintį. Kad būtų laimingas ir laisvas, pagal Rousseau, žmogus neturi būti surištas jokiais bendruomenės organizaciniais net ir šeimos ryšiais. Žmogus, kaip ir gyvuliai gamtoje, iš prigimties pažįsta ir žino tik sporadines, laikinas grupes, pavyzdžiui, apsivaisinimo periodais. Tad žmogaus laisvė yra ankštai su lygojama ir apsprendžiama individo nuo nieko nepriklausomumo.

Kada izoliuoti tieji žmonės matys reikalą susijungti bendruomenė, jie tai padarys tarpusaviu susitarimu. Jie tai sutartimi tada užduos tai bendruomenei pareigą «jiems garantuoti tiek pat laisvės ir nepriklausomybės, kiek jie buvo turį iki susijungimo bendruomenės».

Tokiu būdu sukurti žmonės bendruomenė, kuri yra esmėje ne prigimtas, bet dirbtinas socialinis produktas, bus pagrįsta ne šeima ar kuria kita organizuota grupe, kaip pradinis išėjimas tašku, bet individu, kuris negali būti atskirtas nuo valstybių jokių tarpinių ryšių, nes tada individas negalėtų būti nei laisvas nei nepriklausomas. Tad organizuota bendruomenė-valstybė šioje sūkioje yra, tartum, smilgio kopos, neorganinis molekulių agregatas, neturintis

tarp sav s jokio organinio ryšio. Visuomen s nariai kiekvienu atveju turi pasilikti laisvi ir nepriklausomi ir š status jiems turi garantuoti j sukurtoji valstyb .

Turgot dekretas buvo atšauktas, bet jo principai paliko gyvi ir tapo pranc z revoliucijos politini ir valstybini s vok ir institucij pagrindu. Tokiu b du, v liau revoliucijos organ 1791 metais išleistas taip vadinamas *Lois Chapelier* pilie iams galutinai uždraud « ... susiburti organizacijos profesini interes labai ». O taip pat ir 1791 met konstitucija aiškiai sak , kad «panaikinimas bet koki korporacij , s jung yra vienas iš konstitucini Pranc zijos pagrind ». Šie principai užtinkami daugelyje revoliucijos teisini akt . Bent kokios s jungos — tarpinink s tarp individo ir valstyb s — buvo panaikintos. Net Bažny ia buvo padaryta valstyb s departamentu ir negal jo egzistuoti kaip atskira organizacija.

Pagrindinis šios valstyb s s vokos rezultatas buvo tas, kad valstyb s galia baisiai išaugo. Jos strukt roje nebuvo joki korporacij , s jung , draugij , — jokio organizuoto elemento jos galiai priduoti populiarin pob d . Valstyb tapo socialiniu milžinu, kurio sud tin s dalel s buvo t kstan iai ar milijonai nereikšmingi!, silpn , pakrikusi , izoliuot individ , kurie tapo sm lio keliaujantieji kalnai. Napoleonas tuojaus pat padar iš to išvadas ir tuo pasi-naudojo. Jis pa m mases po savo sparnu ir plebiscito b du pasidar j suverenu. Tada Donoso Cortes gal jo garsiai skelbti, kad « Imperija nereiškia galo revoliucijai, bet priešingai, revoliucij imperija apvainikavo ». Plebiscito b du viename asmenyje sik -nijo Pranc zijos tauta. Tokiu b du buvo sukurta nauja politin teorija — Bonapartizmas, kurs yra ne kas kita, kaip nauj j laik populiarini diktat r s voka.

Šis valstyb s supratimas pergyveno imperij ir išliko v les-niems laikams. Rousseau id ja, kad tarp individo ir valstyb s turi b ti *tabula rasa* —tuštuma —esm je sugestijonuoja ir suponuoja, kad valstyb yra galima tik su absoliutine suverenine valdžia, kurios negali varžyti jokios tarpin s kli tys, t. y. korporacijos, s jungos, draugijos ir t.t. Šis valstyb s absoliutizmas gali reikštis viename asmenyje arba jis gali reikštis kolegijalin je institucijoje — parlamentariniame režime. Vienas asmuo dažnai yra pastatytas priešakyje vienokio arba kitokio Plebiscito b du, gi parlamentas yra pastatytas valstyb s priešakyje vienokiu arba kitokiu balsavimo — rinkim b du. Vienu ir kitu atveju teoretinis, principinis, teisinis — konstitucinis tautos suverenumo reikalavimas yra patenkintas. Bet praktikoje politinis defektas, politin blogyb abiejuose atvejuose yra ta pati, b tent — periferij , sud tini valstyb s

dali t. y. pilie i atrofija valdžios absoliutizmo labui. Kaip v liau istorijos pavyzdžiai parod , ši valstyb s s voka garantavo tautos suverenumo teoretini princip , bet at m iš valstyb s vairo pastovum . Šioje strukt roje, nei vieno asmens, nei parlamentinis absoliutizmas neužtikrino naujai valstybei pastovios formos ir dažnai tautos suverenum padar tuš iu terminu.

Kaip min jome, tautos suverenumas, kaip teoretinis naujas politinis principas buvo visuotinai priimtas ir pasiliko pastovus ir nekei iamas beveik visose Europos konstitucijose. Šiuo principu buvo paremta net ir nacin Vokietija, juo remiasi taip pat ir sovietin valstyb . Šiuose abiejuose atvejuose tautos suverenumo principas buvo trauktas ir užakcentuotas konstitucijose. Abiejuose atvejuose viskas buvo ir yra daroma tautos vardu, ar tai ta tauta b t etnin bendro kraujo grup , ar tai proletarine mas . *Tabula rasa* — tuštuma — tarp tautos ir valstyb s naciniam ir bolševistiniame režimuose buvo atsiekta, panaikinus ir uždraudus visus socialinius junginius egzistuojan ius tarp valstyb s ir individo. Ta tuštuma nacizme ir bolševizme buvo užpildyta dirbtiniais, specialiai kurtais socialiniais junginiais monolitin je strukt roje, vienyb je su valstybe ir jos absoliutiniame dominavime. Savaiame suprantama, kad tautos suverenumas šiuose režimuose tapo fikcija, parodija, ir tautos suverenumo vardu buvo ir yra vykdomos didžiausios sauvai s ir niekšyb s.

Rousseau socialin s sutarties principai tur jo ne tik politini , bet ir labai neigiam socialini pas k . Korporacij ir profesini s jung panaikinimas lemiamai išskyr darbdavius ir darbininkus ir j i interesus. Šiuos du integruotos visuomen s narius pranc z revoliucija padar dviem klas mis, — darbinink ir savinink priešiškomis klas mis. Tas pagimd utilitarin egoizm kapitalistini je klas je ir neapykant ir priešiškom darbo klas je. Šios socialin s poliarizacijos pas koje gim ekonominis liberalizmas ir iš jo kilusios socialin s blogyb s iššaukusios socializm ir komunizm .

Darbo klas s fizinis ir moralinis skurdas privert valstyb , priešingai liberalizmo principams, intervenuoti darbo statym leidimu. Valstyb tada buvo vienintelis b das ir prieb ga esamoje socialin je sistemoje, nes joki kitoki veiksmi tarp valstyb s ir individo nebuvo. Bet ši valstyb s intervencija sugestijonavo etatizmo arba valstyb s kišimosi, « galingos valdžios » id j ir schem , kuri laikui b gant vis pl t si ir did jo. « Galingos valdžios » sistema XX amžiaus Europoje išaugo totalitarin valstyb . Jungtin se Amerikos Valstyb se šis klausimas taip pat darosi šiandien labai aktualus.

Jau XIX šimtmeio buvo gyje politiniai, socialiniai protai pradėjo ieškoti išeities iš ši moderniosios valstybės painiavų ir atsakymo komplikuotus industrinio amžiaus politinius klausimus. Buvo jausta ir galvota, kad industrinio amžiaus politinis ir socialinis blogybė iškilė tuštumoje, susidariusioje tarp valstybės ir individo, gyvendinant Rousseau idėjas.

Bet kokia tuštuma yra nenatūralus dalykas ir jį gamta visuomet užpildo. Atrodo, kad ir socialiniame-politiniame gyvenime tuštuma yra negalima ir ji vienokiu ar kitokiu būdu yra užpildoma. Priešingu atveju sprogtimas arba lūžimas būtų neišvengiamas.

Jau 1865 metais Emile Olivier reikalavo pripažinti darbininkams teisę organizuotis. Beveik tuo pačiu metu Mainzo vyskupas Ketteler tvirtino, kad socialinis-politinis klausimas gali būti išspręstas tik profesinei organizacijai būdu, arba, kitaip sakant, organizuotos tautos.

Organizuotumo arba korporatyvinės sistemos idėja ypač pagyvėjo po 1870 metų Vokietijoje, Italijoje, Austrijoje ir Prancūzijoje. Pagaliau, šios idėjos puvo aiškiai pritartos ir patartos popiežiaus Leono XIII enciklikoje *Rerum novarum* ir Pijaus XI enciklikoje *Quadragesimo anno*.

Tad jau XIX šimtmečiuje drauge su industrine revoliucija iškilė ir buvo pripažintas kaip būtinas korporatizmo ir visuomeninio organizavimosi principas, nors valstybių operavime jis buvo statymais patvirtintas tik apie 1900 metus. Šis principas turėjo papildyti arba modifikuoti moderniosios valstybės sąvoką. Jis plitė, populiarėjo ir ypač darbininkams, matydamos savo bėgimą prieš visagalią valstybę ir kapitalą, organizavimosi reikšmę greit suprato ir ją vykdė.

To pasakoje, visur kur siekė sindikatai, sąjungos, unijos, sritinės organizacijos, politinės partijos ir kiti socialiniai junginiai, ginantieji ir propaguojantieji vairių grupių bendrus interesus.

Šis korporatyvinis visuomenės principas valstybės galybę atskiedė ir aplamdė, nes organizuoti vienetai mėsai patys spręsti ir tarpininkauti tarp valstybės ir individo, kurio reikšmę ir taktiką labai padidėjo. Individas dabar rado savo vietą organizuotoje tautoje, ir tuo būdu praraja tarp jo ir valstybės jei ne išnyko, tai labai sumažėjo.

Tautos organizuotumas — kolektyvumas gavo tada varias formas. Kai kurios formos siekia identifikacijos su valstybe ir jos žinomos kaip socializmas, kurs pasirenka valstybę, kuri visada būtų absoliutine žmogaus šeimininge. Tuo būdu korporatizmo evoliucijoje iškilė tam tikri sąjūdžiai, kurie tapo prieštaravimas savyje.

Neži rint kai kuri iškrypim korporatizmo evoliucijoje, šis principas decentralizavo visagal valstyb individo naudai ir interesui. Socialiniai kolektyvai, nors ir veikia statym r muose, yra daugiau ar mažiau autonominiai ir tuo b du turi savo sritis ir galias, kurios apr žia valstyb s kišim si tam tikras žmogaus gyvenimo sritis ir tuo b du valstyb s galyb sumažina.

Su korporatizmu nauj valstyb s s vok buvo vesti nauji elementai, kurie užpildo Rousseau ir pranc z revoliucijos s vokos sukurt tuštum tarp individo ir valstyb s. Asmeninio tipo bonapartistin ir absoliutinio parlamentarizmo valstyb naujausias laikais išsivyst nauj tvark , kuri gal t b ti pavadinta organizuotos laisv s arba organizuotos politin s visuomen s valstyb .

Pijaus XI 1937 met enciklika *Divini Redemptoris* ši sistem aptaria sekaniais žodžiais: « Sveika gerov privalo bazuotis sveiko korporatizmo principais respektuojaniais sveik socialin hierarchij . Korporacijos turi organizuotis harmoningame vieningume, visuomet tur damos galvoje visuomen s bendr gerov . Valstyb s pagrindin ir autentiškiausi misija yra remti ir puoselti ši harmonij ir koordinuoti visas socialines paj gas. Yra b tina, kad ši doktrina b t gyvendinta praktiškame gyvenime pagal apaštalo paraginim : .Nekankinkite viens kito ir nesitenkinkite tik klausyti ši pamokym bet veikite ir vykdykite š pamokym praktiškame gyvenime ' ».

Dažnai istorikai pranc z revoliucij aptaria kaip «racionalizmo pritaikym politin je ir socialin je santvarkoje ». Reikia pasakyti, kad ši aptartis yra teisinga.

Trumpai išreikšta racionalizmo id ja politikoj ir socialiniame gyvenime yra ši: savo protiniu mintijimu žmogus sugeb jo atidengti gamtos paslaptis ir statymus, kuriais yra tvarkomas ir tvarkosi gamtinis, fizinis pasaulis. Sekdamas savo proto išvedžijimus ir teorijas, žmogus taip pat gali atrasti ir atras socialinius, politinius statymus ir tiesas, kuriais remiantis tur t funkcionuoti politinis, socialinis pasaulis. Racionalizmas atmet bet kok pašalin autoritet , kuris diktuo socialinio ar politinio tvarkymosi statymus. Kartu racionalizmas atmet šioje srityje ir religijos — Bažny ios autoritet . Vienintelis kelias socialinei-politinei tvarkai surasti yra žmogaus protas.

Žmogus, kaip protaujanti b tyb , buvo pastatytas virš visko, pasaulio centre, kaip visko kriterijus, absoliutinis k r jas ir instigatorius, išminties ir problem išeities šaltinis. Dievas ir žmogaus polinkis blog buvo užmiršti. Tad racionalizme moderniosios visuomen s ir jos santvarkos s voka turi kilti iš žmogaus racio-

nalin s minties, turi b ti jo mintijimo rezultatas. Dievas racionalizme yra sužmogintas ir žmogus sudieivintas.

Racionalizme žmogus vienas ir jo protas yra valstyb s ir jos santvarkos k r jai. Žmogus taip pat apsprend ir esm savo prigimties. Jis nutar , kad jo prigimtis yra nekalta, kad jis gimsta geras, kad jis proto pagalba gali sukurti ideali bendruomen , kad teisingumas ir teis yra taip pat jo proto k riniai.

Jei proto šviesa n ra laiko ir vietos aplinkyb mis aptemdinta, religija ir Bažny ia n ra reikalingos surasti tiesai. Jei religija n ra reikalinga, tada protas yra suverenus ir nepriklausomas. Proto paj gumas priklauso nuo jo lavinimo, kuriam geriausias b das yra diskusijos. Dialektin s diskusijos, debatai yra pagrindinis žmoni santykiavimo statymas ir šaltinis, iš kurio plaukia tiesa. Iš diskusij , debat principo, kyla spaudos laisv s, žodžio ir susirinkim laisv s principai.

Jei žmogaus prigimtis ir valia n ra liguistos ir nesugadintos — samprotauja racionalizmas — žmogus viršgamtin s, religin s palaimos n ra reikalingas. Jei religin malon ir viršgamtin pagalba n ra reikalingos, tada n ra reikalingi nei sakramentai, nei maldos, kurie žmogui, sakoma, atneša palaim . Jei maldos n ra reikalingos, tada religiniai m stymai yra tik brangaus laiko gaišinimas. Religiniai ordinai — vienuolijos, b dami vis virš ši dalyk paskirties, taip pat n ra reikalingi ir turi b ti panaikinti.

Jei žmogus n ra reikalingas sakrament , tada jam taip pat nereikia n organizuotos Bažny ios, bei jos hierarchijos, kuri žmog šiais sakramentais apr pina. Tad kunigyst s luomas ir pati organizuota Bažny ia, kaip nereikalingi, tur t b ti panaikinti.

Atmet s visa, kas yra dvasinio, moralinio, viršgamtinio, visagalio proto galyb je paskend s, nematydamas nieko sau negalimo, kaip tas kaln erelis tup damas ant aukštos kaln uolos, žmogus meta žvilgsn žem , piln žiban io aukso, vairi galimybi ir materialinio turto. Vienintelis tada žmogaus siekimas yra nusileisti žem ir pilnai naudotis materialin mis g ryb mis ir atsid ti tik materlialiniam gerb viui.

Tokiu b du iš to kilo utilitarini materializmo sistem s j - džiai : kraštutinis liberalinis kapitalizmas, imperializmas, kolonializmas, ekonominis nacionalizmas ir kiti. Kapitalistinis liberalizmas prived prie masi skurdo ir klasi neapykantos valstybi viduje. Imperializmas, ekonominis nacionalizmas prived prie nauj kar tarptautiniuose santykiuose.

Diev , religij ir Bažny i nust mus šal , racionalizmo sukurtoje valstyb je vienintel priemon žmoni santykiams paliko j ga. Savo protu ir j ga žmogus kuria visk : socialin , politin san-

tvark ir teis. Pozityvin arba žmogaus sukurtoji teis tapo statym šaltiniu.

Pažvelkime dabar racionalizmo ir pranc z revoliucijos patiektas id jas krikš ionyb s šviesoje.

Be tiesiogini krikš ionyb s šaltini , taip pat Bažny ios T v bei teolog pasisakym , vaivos popieži XIX-XX amžiaus enciklikos ir kiti dokumentai⁵ išsamiai atsakin ja šiuos socialinius, politinius klausimus.

Bažny ios atsakymai šiuos socialinius politinius klausimus ir bendrieji principai gal t b ti suglausti tris pagrindinius punktus : pirma, politinis autoritetas arba valstyb ir socialin tvarka kyla iš Dievo, kaip pirmutin s viso ko priežasties ir šiuo atveju žmogaus socialin s prigimties priežasties. Socialin tvarka ir socialin žmogaus prigimtis suponuoja autoritet , kuris išplaukia ne iš žmogaus, bet iš socialin s tvarkos esm s, kuri yra Dievo steigta žmogaus labui ir gerovei. Kristus tai patvirtino Pilotui ir žmon ms tuo primin : « Tu netur tum ant man s jokios galios (autoriteto, valdžios), jei tau ta galia neb t suteikta iš aukš iau»⁶. Tad pagrindinis krikš ionyb s politinis principas yra, kad *Omni's potestas a Deo*. Net ir visuotinas tautos nutarimas, arba visuotinas socialinis kontraktas negali savaime kurti politin s valstyb s, valdžios arba b ti teis s šaltiniu.

Antra, žmoni bendruomen s principas buvo sukurtas kartu su pa iu žmogumi. Autoritetas ir valdžios principas yra visuomen s prigimtyje. Tokiu b du, bendruomen ir valdžia arba valstyb yra gamtos d snis.

Tre ia, savaime save pateisinanti valdžia gali b ti kai kuriais atvejais atimta iš vieno ar kito valdovo, bet tai nereiškia, kad žmon s turi teis sunaikinti autoritet ar valdži kaip toki . Valdovo nuvertimas arba jo sunaikinimas reiškia tik, kad valdovas nežinojo savo pareig ir jas perženg nat raliniam bendruomen s veikimo procese ir jo nuvertimas yra pilnai pateisinamas valdžios form tobulinimo eigoje.

Šv. Tomas Akvinitis sako : « Tiraniškas režimas n ra teisingas, nes jo tikslas n ra bendra gerov , bet valdovo asmeniškias reikalas.

⁵ Socialinius, politinius klausimus lie iantys yra šie dokumentai: Grigaliaus XV, Mirari vos; Pijaus IX, Syllabus ir Quanta cura; Leono XIII, Quod apostolici, Diuturnum, Immortale Dei, De Humana libertate, Berum novarum, Graves de communi; Pijaus X, Motu proprio: Fin dalia prima žr. Act Sanctae Sedis, 36 (1903-104), 339-345 psl.; Pijaus XI, Quadragesimo anno, Divini Bedemptoris, Mit brennender Sorge ; Jono XXIII, Pacem in terris, Pauliaus VI, Ecclesiam suam.

⁶ Jono 19, 11.

Toki režim nuversti n ra nusikaltimas. Tikriau pasakius, šiuo atveju tironas yra nusikaltis, nes jis savo valdymu suk l ne tvark ir žmoni neapykant ». John Locke, Anglijos XVII amžiaus politikos filosofas t mint , beveik tekstualiai pakartojo pateisindamas karaliaus nužudym .

Leonas XIII savo enciklikoje *De humana libertate* štai k sako : « Bažny ia nesmerkia, jei žmon s nori išlaisvinti savo krašt nuo svetimo jungo arba nuo despoto, su s lyga, kad tai visa b t daroma teisingumo labui ».

Atrodo, kad n ra skirtumo tarp asmeninio ir parlamentinio despotizmo, jei tik vienas arba kitas « pamina žmoni nat ralines teises ir kelia žmon se nerim » bei veikia prieš bendr interes .

Teis s šaltini ir valdžios sukurtos teis s klausime popiežius Pijus IX pasmerk princip , kad « Valstyb yra teis s k r ja ir šaltinis ir negali b ti suvaržyta jokiais varžtais ; kad valstyb yra daugumos valia ir materialini j g suma »⁷.

Leonas XIII savo enciklikoje *Diuturnum*, nagrin jan ioje civilin s valdžios kilm , taip išsireišk : «Atmesti valdomosios galios ryš su Dievu, kaip tos galios šaltiniu, reiškia atimti iš valdžios jos prasm ir jos vis j g . Padaryti valdžios gali priklausom tik nuo žmogaus valios, pirmiausiai yra principo klaida, nes tokiai valdžiai suteikiamas labai silpnas be turinio pagrindas ».

Gr ždamas prie to paties, žmogaus kaip valdžios šaltinio, klausimo, Leonas XIII enciklikoje *Immortale Dei* primena, kad perd toje, klaidingoje moderniosios valstyb s s vokoje « valdžia yra tik žmoni valia, kuri priklauso tik nuo paties žmogaus ir jis tik pats save gali valdyti... Valstyb yra *multitude maitresse* — masin šeiminink — pati save valdanti. Tokiu b du, žmogus yra bet kokios teis s ir valdžios šaltinis. Iš to seka, kad valstyb nesanti surišta jokiais pareigomis Dievui ».

Pijus XI savo 1937 met enciklikoje *Divini Redemptoris* pasmerkia komunizm ir kitus totalitarinius režimus, kadangi jie, vietoje sek Dievo nurodytas teises, pagr stas nekei iamais tiesos ir gailastingumo principais, neteisingai uzurpuoja valdži , primesdami žmon ms partijos politin program «kylan i iš žmogaus saual s ».

Savaime suprantama, kad šis pasmerkimas taikomas kiekvienam režimui, kurs bazuojasi *sauvale (arbitrane humain)*, ar tai ta saual b t vieno asmens, vienos partijos, ar kokio tai parlamento diktat ra.

⁷ Pijus IX, *Syllabus*.

Sugrįžkime trumpai prie žmogaus prigimties kokybės, t. y. žmogaus prigimties polinkio blog. Jau esame minėję, kad modernioji politinė teorija paneigė blogio esimą žmogaus prigimtyje.

Leonas XIII savo laiške Ženevos vyskupui Mermillod rašė: « Socialinės bendruomenės (*corps social*) turi savyje nuodėmes, kurie savo laiku išeis viešumui su pragaištingomis pasekmėmis, jei žmogaus protas, eidamas dieviškosios tiesos pamokymu ir remdamasis teisingumu ir tikėjimo meile, nesikoncentruos tikrosios gerovės linkme. Tik šiais lygiais bendruomenė bus pastatyta ant tvirtų pagrindų ir blogis, kuris yra nuo žmonijos neatskiriama, atsimuš užtvartą, ir žmonėms susiraminimui ».

Dar aiškiau ir konkrečiau šiuo klausimu pasisakė Pijus X: « Iš kur gi kyla socializmo, komunizmo nuosavybės panaikinimo ir proto suverenumo klaidos? Šios klaidos kyla iš nepripažinimo žmogaus nupuolimo, jo pirmą kartą nuo mūsų. Taip, pirmą kartą žmogaus nusikaltimas, su jo baisiomis pasekmėmis, užnuodijantis patį šaltinį ir tuo pačiu užteršiantis blogiu iš šio šaltinio ištekančius upelius, blogio esimas ir pripažinimas reikalingumo imtis priemones blogiui sutramdyti, visi šie taip svarbūs principai yra modernioji ši dienų mokytojų atmetami ir paneigiami; o iš šio paneigimo išplaukia antisocialinės idėjos ir teorijos, kurios yra eksperimentuojamos ir žmonėms peršamos ».

Atsiranda, žinoma, tokie, kurie sakys, kad nereikia teologijos ir religijos maišyti su politiniais mokslais ir socialiniais problemomis.

Mes norėtume šiems atsakyti su garsiuoju maištininku Proudhon, kuris *Revolucionieriaus Išpažintyje* taip pasakė: « Yra stebėtina, kad politiniai klausimai gelmėje mes visuomet susiduriame ir susidursime su teologija ». Kitaip sakant, kokius klausimus besvarstytume, mes visuomet susidursime su religija.

Krikščionybė bendrai, o ypač Katalikų Bažnyčia, per dvejus tūkstantis metų raidą jau išsiliejo iš grynai teologijos mokslo ribų; ji jau nėra vien tik religija, besirpinanti tik pomirtiniu žmogaus gyvenimu. Krikščionybė jau tapo socialine religija, nes nėra žmogaus gyvenimo srities, kurios ji nepalietė, ir problemos, kurios ji neatsakytų.

Bronis J. Kaslauskas

Wilkes-Barre, Pa., J. A. V.

BIBLIOGRAFIJA

- Benedictine Monks of Solesmes, *The Church*, translated by Mother O'Gorman. R. S. C. J., Bostonas, 1962.
- Brown, Stephen J., S. J., *Nationalism True and False*, žr. *Catholic World*, CL (1940), 432-438 psl.
- Civardi, Msgr. Luiigi, *Christianity and Social Justice*, translated by Adriano Sylvester, Fresno, 1961.
- Dirksen, Cl tus, C. P. P. S., *Catholic Social Principles*, St. Louis, 1961.
- Donavan, Victor, *Judaism and Christianity*, 1963.
- Donoso, Cortes, *Obras Completas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madridas, 1946.
- Jonas XXIII, *Ad Petri Cathedram; Mater et Magistr; Pacem in Terris*.
- Epstein, John, *The Catholic Tradition of the Law of Nations*, Washingtonas, 1935.
- Fremantle, Anne, *Social Teachings of the Church*, New Yorkas, 1963.
- Girardin, Stanislas de, *Mémoires, Journal et Souvenirs, visite du Premier Consul a Ermenonville*.
- Gonella, Guido, *The Papacy and World Peace*, Londonas, 1945.
- Grigalius XVI, *Mirari vos*, 1832.
- Guerry, Emil e, *The Popes and World Government*, Baltimore, 1964.
- Hughes, Philip, *The Popes' New Order*, New Yorkas, 1944.
- Leonas XIII, *Quod apostolici*, 1878 ; *Diuturnum*, 1881 ; *Immortale Dei*, 1885; *De Humana libertate*, 1884; *Rerum novarum*, 1891; *Graves de communi*, 1901.
- Maistre, Joseph de, *Considération sur la France*, Bruxelles, 1939.
- Maritain, Jacques, *L'Homme et l'État*, Paryžius, 1953.
- Menczer, Bela, *Catholic Political Thought*, 1962.
- O'Toole, George B., and Corrigan, Joseph W., *Racer; Nation, Person*, (A Symposium), New Yorkas, 1944.
- Parsons, Wilfrid, *Nationalism, Racism, and the Church*, žr. *Thought*, XIV (1939).
- Pijus IX, *Syllabus ir Quanta cura*, 1864.
- Pijus X, Motu proprio, 1903 m. gruodžio 18 d; *Fin dalla prima*, žr. *Acta Sanctae Sedis*, 36 (1903-1904), 339-345 psl.
- Pijus XI, *Quadragesimo anno*, 1931 ; *Divini Redemptoris*, 1937 ; *Mit brennender Sorge*, 1937.
- Pijus XII, *Summi pontificatus*.
- Powers, Francis J., C. S. V., *Papal Pronouncements on the Political Order*, Westminster, 1952.
- Rousseau, *Contrat Social*.
- Shildes, George, *The Vatican- Yesterday, Today, Tomorrow*, New Yorkas, 1934.
- Snyder, Louis L., *The Dynamics of Nationalism*, Princeton, 1964.
- Tbeacy, S. J., Gerald C., *Great Encyclicas*, 1939.
- Williams, Melvin J., *Catholic Social Thought*, New Yorkas, 1950.
- Wilson, George, *Truth Unity and Peace*, 1959.
- Wright, John J., D. D., *National Patriotism in Papal Teaching*, Westminster, 1956.

DEVELOPMENT OF THE CONCEPT OF THE MODERN STATE

by

Prof. Dr. Bronis Kasl as

Summary

In this study the author examines the evolving of political concepts of modern state and its development. Today most nations are on the crossroads of their political development. The old nations seek new forms for their very often antiquated ways of life and the new nations are trying to embark on their original forms of political life. Thus the question of the concepts of modern state should be important to all.

The author analyses the position and the role of the Christian Church in the development of political thought. The Christian church is the creator of the concept of freedom and the church is also the staunchest supporter of freedom, since in essence it denies the right to absolutism to anybody, be it an individual or a group. The church in essence recognizes only the omnipotence of God and not that of man.

Christianity shattered the concept of the omnipotence of the state. In the Christian concept of state man knows that the government as such has no power which would be the natural attribute of it; he knows that any power of the state or government has been given to it by God : Omnis Potestas a Deo.

The very basic truth in political theory is that man cannot live without restraint and limitations, — whether they be moral restraints provided by the religion or legal restraints provided by the laws. Thus religion and politics go hand in hand. And it seems that we have to agree with Proudhon “ that in the depths of political questions we are always confronted with theology. ”