

P. MIKUCKAS

RELIGIJOS ESMĖS KLAUSIMAI PIRMŪJŲ LIETUVOS MARKSISTŲ DARBUOSE

Proletariniai Lietuvos ateistai, kritikuodami religiją, turėjo patys visapusiškai moksliskai ją išanalizuoti. Šis procesas atsispindėjo jų darbuose, kurie, deja, iki šiol dar tebėra menkai ištyrinėti ir nušviesti.

Ano meto marksistinėje literatūroje mokslinė religijos analizė dar buvo tik pradėta. Problemą lengvino tai, kad K. Markso, F. Engelso ir V. Lenino veikaluose buvo pateikta principinė metodologinė pozicija vertinant religiją kaip iškreiptą sąmonę, atsiradusią dėl iškreiptos pasaulėžiūros, kuri savo ruožtu yra sąlygota atitinkamo gamybinių jėgų ir gamybinių santykių išsivystymo lygio. Tačiau net ir daug vėliau, t. y. tarybiniams religijotyrininkams, be abejo, toliausiai šioje srityje pažengusiems, dar vienokią ar kitokią įtaką tada tebedarė įvairios buržuazinių religijotyrininkų koncepcijos, kurių idėjinį nenuoseklumą buvo galima pamatyti tik labai gerai išsąmoninus mokslinę marksizmo metodologiją.

V. Kapsukas, Z. Angarietis, S. Matulaitis ir kiti pirmieji Lietuvos ateistai marksistai labai vertino mokslinį religijos supratimą ir laikė jį reikšmingu išskirtiniu proletarinio ateizmo bruožu, pagrindine sąlyga veiksmingam ateistiniam auklėjamajam darbui liaudies masėse. „Kas nesupranta tikybos tikros esmės, kas nesupranta tikrų tikybos atsiradimo šaknų, kas nemato ir socialinių jos šaknų,— rašė Z. Angarietis,— tas negal būt proletarinis bedievis, tas negal vest tikros kovos su tikyba“¹.

Tikrasis (mokslinis) religijos esmės aiškinimas remiamas visuomenės vystymosi dėsnių pažinimu, jų materialistiniu aiškinimu. Istorinis materializmas laiko, kad religija neturi kažkokios išskirtinės, savarankiškos esmės. Jos, kaip ir visų kitų visuomenės sąmonės formų, pagrindą sudaro materialus žmonių gyvenimas. Tai leidžia suprasti religiją, kaip savitą būties atspindį, paaiškinti jos atsiradimą ir egzistavimą materialio-
mis visuomenės gyvenimo sąlygomis.

Skirtingai nuo savo pirmtakų—XIX a. pabaigos ir XX a. pradžios buržuazinių Lietuvos ateistų—proletariniai ateistai nesitenkino konstatavimu, kad religinės pažiūros yra gnoseologiškai iškreiptas, fantastinis

¹ M. B. (Angarietis Z.) Vienas klausimų teoretiniame fronte ir praktiniam darbe (Dar apie tikyba).—Komunistas, 1932, Nr. 6, p. 24.

tikrovės atspindys, žmonių susikurtos iliuzijos, bet ir mėgino paaikškinti religiją moksliskai.

Pabandykime bent iš dalies, kiek tą leidžia šaltiniai, rekonstruoti pirmųjų proletarinių Lietuvos ateistų religijos sampratą. Šis supratimas atspindi ne tik kiekvieno jų filosofines materialistines pozicijas vertinant religiją, bet ir iš dalies skirtingą materialistinę istorijos aiškinimą bei pažinimo proceso sampratą, jų taikymą religijotyroje. Tai suteikė jų ateistinėms pažiūroms tam tikro individualumo ir savitumo.

Vertindami religiją kaip antstatinį visuomenės reiškinių, Lietuvos ateistai marksistai gerai suprato ir jo sudėtingumą, specifiškumą. Religijoje jie skyrė pagrindines jos sudėtines dalis: religinę sąmonę, religinius santykius, susiklostančius tarp žmonių dėl kulto atlikimo apeigų, religines organizacijas (įstaigas) ir religinį kultą arba apeiginių veikslių visumą. Pavyzdžiui, S. Matulaitis, sekdamas G. Plechanovu, apibrėžė religiją kaip religinių idėjų, jausmų ir apeigų sistemą².

Jie sutarė tuo klausimu, kad religiją, kaip antstatinį reiškinių, sąlygoja ekonominė bazė, kad šis determinavimas vyksta per religinę sąmonę ir taip yra veikiami visi kiti religijos elementai. Jie suprato, kad religinė sąmonė religijoje pasireiškia kaip tarpinė grandis tarp ekonominės bazės ir kitų religinio antstato elementų, juos visus sujungia, suvienija. Todėl religinės sąmonės analizei proletariniai Lietuvos ateistai skyrė nemažą dėmesį.

Religinė sąmonė vertikaliu pjūviu³ apima du tarpusavyje susijusius, bet tuo pačiu ir iš dalies sąlyginai savarankiškus reiškinių lygius: religinę psichologiją ir religinę ideologiją⁴. Religinė ideologija kaip daugiau ar mažiau darni idėjų sistema, kurią parengia ir diegia religinės organizacijos per profesionalius teologus ir kulto tarnautojus, atsiranda

² Žr.: *Matulaitis S.* Religija ir jos socialė reikšmė.— Brooklyn,—New York, t. 2, 1932, p. 223.

³ Darbo autorius nekelia sau uždavinio išnagrinėti klausimą, kaip proletariniai Lietuvos ateistai suprato religinę sąmonę horizontaliu pjūviu, nes ji čia susijusi su pažiūromis į gamtą, visuomenę, žmogų, su religine pasaulėžiūra, kuri nėra pasirinkta kaip specialaus tyrinėjimo objektas.

⁴ Tarybinėje ateistinėje literatūroje iki šiol nėra vieningos nuomonės skiriant religines sąmonės lygius. Vieni autoriai kalba apie teologinę ir kasdienę sąmonę (žr.: Дулуман Е., Лобовик Б., Танчер А. Современный верующий.— М., 1970, с. 102), kiti — apie religinę ideologiją ir religinę psichologiją (žr.: Попова М. Психология религии.— М., 1969, с. 4), tretii — apie religinę ideologiją ir kasdienę religinę sąmonę (žr.: Угринович Д. Философские проблемы критики религии.— М., 1965, с. 148). Be to, „kasdienės religinės sąmonės“, „masinės religinės sąmonės“ ir „religinės psichologijos“ sąvokos dažnai tapatinamos. Tai rodo, kad sąvokų aparatas religinės sąmonės lygių analizei dar tebėra tik parengiamosios stadijos.

Šio darbo autorius pritaria filosofui I. Jablokovui, kad kiekvienas skirstymas turįs būti atliekamas vieningu pagrindu, vadinasi, taip pat ir išskiriant religinės sąmonės lygius būtina kalbėti apie visuomeninės ideologijos ir visuomeninės psichologijos lygį (žr.: Яблоков И. Методологические проблемы социологии религии.— М., 1972, с. 65). Todėl šiame darbe pirmųjų proletarinių Lietuvos ateistų religinės sąmonės supratimas, vertinant ją vertikaliu pjūviu, mėginamas atskleisti dvejopu būdu — kaip religinė ideologija ir religinė psichologija.

formuojantis klasiinei visuomenei ir atsiskiriant protiniam darbui nuo finizio⁵. Religinės ideologijos elementai atsiranda jau pirmykštėje bendruomenėje kaip religinės psichologijos, reiškiančios žmonių bejėgiškumą prieš jiems viešpatavusias gamtos ir visuomenės jėgas rezultatas. Ir tik vėliau religinė ideologija ima vis labiau išsiskirti ir veikti masinės religinės sąmonės vystymąsi bei funkcionavimą. Tačiau, kaip nurodo tarybinis filosofas A. Suchovas, religinė ideologija nėra paprasta religinės psichologijos tąsa, jos atkūrimas teorine forma. Joje, kaip taisyklė, suformuojami ir susisteminti tik vienos klasės, kuri yra socialinės piramidės viršūnėje, įsitikinimai, įkūnijamos jos nuotaikos ir interesai. Suprantama, tuo pat metu atsižvelgiama ir į socialinių „apačių“ psichologiją, nes turimas tikslas ją transformuoti bei pajungti tam tikriems socialiniams principams. „Ideologija pamina šią masinę religinę sąmonę, išlukštena iš jos visa, kas jai nepriimtina, suderina ją su privilegijuotų visuomenės sluoksnių poreikiais. Vėliau susiformuoja toks ideologinis junginys, kuris visiškai patenkina socialines viršūnes“⁶.

Aštrios klasių kovos buržuazinėje Lietuvoje sąlygomis proletariniai ateistai savo veikla susidūrė ir su jau įsisąmoninta prokaptalistine bažnyčios orientacija. Savo oficialiąja socialine doktrina išreiškdamą viešpataujančių buržuazijos sluoksnių interesus katalikų bažnyčia laimino kapitalistinį išnaudojimą ir juo paremtus visuomeninius santykius. Lietuvos buržuazija, stengdamasi išsaugoti savo viešpatavimą, taip pat rėmėsi oficialia religine ideologija, bažnyčios autoritetu.

Čia kartu būtina pažymėti, kad XX amžiaus trečiajame ir ketvirtajame dešimtmetyje visuomenės sąmonės, atskirų jos formų (tarp kitų ir religijos) struktūra marksistinių sociologų kiek giliau dar nebuvo pradėta nagrinėti. Visuomenės sąmonė ir jos reiškiniai to meto literatūroje iš esmės buvo sutapatinami su ideologija, tuo tarpu marksizmo-leninizmo klasikų pažiūros į visuomeninę psichologiją dar nebuvo susistemintos.

Visa tai žymiu mastu kaip tik ir sąlygojo, kad dauguma to meto Lietuvos ateistų marksistų vertino religiją kaip ideologiją ir dėl to religinės sąmonės nagrinėjimą apribojo būtent šiuo aspektu. Ypač aktyviai tokį religijos vertinimą gynė Z. Angarietis, kuris ideologinį religinės sąmonės aspektą laikė pagrindiniu, lemiamu.

Su pirmykščiais religiniais tikėjimais susijusių vaizdinių, jausmų, nuotaikų, įpročių, tradicijų visumos (pirmykštės religinės psichologijos) Z. Angarietis nelaikė pilnaverte religinės sąmonės išraiška tol, kol ši stichiškai besivystančiame pirmykščių religinių tikėjimų formavimesi dėl sąmoningos ir kryptingos religijos ideologų kastos veiklos nebuvo susisteminta, apibendrinta, suderinta su privilegijuotų visuomenės sluoksnių poreikiais bei interesais ir pritaikyta masinei religinei sąmonei, t. y., tol, kol ji neįgavo religinės ideologijos išraiškos. Tai jį atvedė į pir-

⁵ Зг.: Угринович Д. О специфике религии.— М., 1961, с. 32.

⁶ Сухов А. Религия как общественный феномен.— М., 1973, с. 64.

mykščių religinių tikėjimų priešstatymą antagonistinių klasių visuomenės religijoms, jau įgijusioms ir ideologinę išraišką⁷.

Kiek daugiau vietos religinės sąmonės analizei psichologiniu lygiu savo ateistiniuose kūriniuose skyrė S. Matulaitis. Šiuo aspektu ypač įdomūs tie S. Matulaičio darbai, kuriuose jis, sprenddamas religijos kilmės problemą, mėgino pasekti, kaip pirmąkart kasdienėje sąmonėje, veikiant tiesioginėms gyvenimo sąlygoms, formavosi, įgydami specifinį religinį pobūdį, atskiri religinės psichologijos reiškiniai.

Tačiau S. Matulaitis, analizuodamas pirmąkart religinę sąmonę, ją susiaurino iki atskiro žmogaus (laukinio) neteisingo, iškreipto gamtos ir savęs paties suvokimo. Tuo jis religinę sąmonę tapatino su atskiro žmogaus iškreiptu fantazavimu. Tuo tarpu religinė sąmonė savo pobūdžiu pirmiausia yra visuomeninė.

Bendru specifiniu religinės sąmonės požymiu Lietuvos ateistai marksistai laikė tikėjimą į atgamtį, kuriam būdingas aklas įsitikinimas realiu atgamčio egzistavimu, emocinė pažiūra į iliuzinius objektus ir tikėjimo galimybes užmegzti iliuzinį ryšį su atgamtiniu tikėjimo objektu.

Detaliau analizuodamas religinės sąmonės turinį, Z. Angarietis lemiamą vaidmenį joje skyrė teizmui ir svarbiausiu jos reiškiniu laikė dievo, kaip asmenybės, vaizdinį bei idėją. Jo nuomone, tikėjimas į atgamtį savo pilnavertę išraišką religinėje sąmonėje įgijo tik tada, kai joje greta kitų „elementų“ (taip jis ir vadino kitus religinės sąmonės reiškinius) susiformavo d evo, kaip asmenybės, vaizdinys ir idėja, kurią, kaip žinoma, daugiau ar mažiau išbaigta forma išreiškia teologija.

Tuo tarpu S. Matulaitis, būdamas animistinės religijos kilmės teorijos šalininkas, pirmąkart religinės sąmonės turinyje svarbiausia laikė tikėjimą į sielą (anim žmą).

Lietuvos ateistai marksistai neapsiribojo vienokių ar kitokių vaizdinių ir idėjų, būdingų religinei sąmonei, konstatavimu. Jie parodė, kad žmonių sąmonėje susikurti vaizdiniai ir idėjos apie atgamtį neturi realiai egzistuojančių atitikimų, o yra deformuotas atspindys tų žemiškų jėgų, kurios viešpatauja žmonėms jų kasdieniame gyvenime. Religiškai nuspalvinta fantazija sukuria tariamai egzistuojančių esybių, savybių ir ryšių pasaulį, kurį priešstato realybei, kaip jos papildymą ar net pakaitalą. Parodydami religinių vaizdinių ir idėjų iliuzinį pobūdį, jie kartu iš dalies atskleidė ir religingų žmonių santykį su atgamčiu, esmines jo savybes, būtent tai, kad jis remiasi tikėjimu tuo, jog atgamtis realiai egzistuoja. Šis tikėjimas į atgamtį, jų nuomone, sukelia tikinčiųjų emocinius išgyvenimus, nuotaikas, jausmus, įsitikinimą, kad kulto pagalba tikintieji gali palaikyti ryšius su juo.

Lietuvos ateistai marksistai religinį kultą laikė bet kurios religijos neatskiriamą dalimi. Kultas dažniausiai jų buvo vertinamas kaip ideologinio poveikio tikintiesiems stiprinimo priemonė: religinės organizacijos

⁷ Žr.: M. B. (Angarietis Z.) Iš nemarksistinio rašto marksistinis neišeis.— Komunistas, 1932, Nr. 1, p. 54—58.

per dvasišką panaudoja kultą tam, kad, paveikus tikinčiųjų jausmus, sukurtų bendravimo su dievybe iliuziją, laikytų juos religijos įtakoje, skiepytų jiems religinę pasaulėjautą ir dvasiškai juos pavergtų. Kulto kaip ideologinio poveikio stiprinimo priemonės akcentavimas to meto klasinės kovos sąlygomis buvo labai aktualus.

Laikydami patį patį, kad religiją, kaip ideologiją antstatą, sudaro patį patį ir jas atitinkančių įstaigų vienvė, Z. Angarietis ir kai kurie kiti ateistai marksistai religines organizacijas (įstaigas) laikė būtinu religijos elementu. Pavyzdžiui, Z. Angarietis pirmųjų religinių tikėjimų ne laikė religija dar ir dėl to, kad jie neturėjo visiškai susiformavusios religinės organizacijos.

Manytume, kad tokiam Z. Angariečio struktūriniam religijos supratimui galėjo turėti įtakos ir tarybinis kultūros istorikas V. Nikolskis, kuris savo straipsnyje „Dievas sutvėrė žmogų, ar žmogus — dievą“, persispausdintame 1931 metais „Balse“⁸, taip pat apibūdino religiją kaip ideologijos formą ir privalomą jos elementu — be religinių vaizdinių bei nuotaikų ir kulto — laikė religines organizacijas; jų užuomazga susidarė tik atsiradus klasei visuomenei ir specialių kulto tarnautojų kastai, iškeliančiai save virš visų tikinčiųjų⁹.

Religines organizacijas (įstaigas) dėl jų atliekamos ideologinės funkcijos laikydami būtinu religijos elementu, nulemiančiu jos tapsmą ir tolesnę egzistavimą, susiauriname religijos, kaip visuomenės sąmonės formos sampratą. Juk pirmą kartą bendruomenėje religija dar neturi specialių religinių organizacijų. Jų neturi nė tokie netradiciniai šiuolaikiniai tikėjimai kaip religinis panteizmas ir kt.

Ideologinė funkcija darosi svarbi religinės bendrijos, kaip ypatingo socialinio instituto, funkcija tik jai vystantis, kai susiformuoja bažnyčia — autonominis institutas su savo profesionaliais tarnautojais. O tai įvyksta tik atsiskyrus protiniam darbui nuo fizinio ir atsiradus privatinei gamybos priemonių nuosavybei, kurios pagrindu kaip tik ir susiformuoja klasiniai antagonistiniai santykiai bei valstybė. Nuo to laiko per visą tolesnę žmonijos istoriją viešpataujančios išnaudotojiškos klasės, suinteresuotos religijos ir socialinių iliuzijų įamžinimu, panaudoja šią bažnyčios funkciją liaudies masėms pajungti ir egzistuojančiai išnaudojimo tvarkai stiprinti.

Tačiau ir susiformavusios religinės organizacijos su joms būdinga ideologine funkcija čia nieko nekeičia: tikintieji pasaulį religiškai suvokia ne tik ideologiniu, bet ir psichologiniu lygiu, ir dėl to religija nėra vien ideologija. Religinė ideologija ir religinė psichologija religinėje sąmonėje yra glaudžiai viena su kita susijusios, persipynusios, viena kitą veikia. Be abejo, religinė ideologija, kurios platinimu rūpinasi religinės organizacijos, vaidina svarbų vaidmenį formuodamos religinę masių

⁸ Šį straipsnį į lietuvių kalbą vertė ir kiek patrupinęs pateikė spaudai A. Nenna (J. Jurginis).

⁹ Nikolskis V. Dievas sutvėrė žmogų, ar žmogus — dievą? — Balsas, 1931, Nr. 1, p. 39.

sąmonę. Tačiau religiniams ideologams jos nepavyktų primesti masėms, jeigu jie, kurdami religinę dogmatiką ir kultą, neatsižvelgtų į tikinčiųjų religinės sąmonės ypatingumus. Todėl pažiūra į religiją vien tik kaip į ideologiją, supaprastina religinės sąmonės suvokimą, taip pat susiaurina religijos sąvokos turinį, nors aštrios ideologinės kovos sąlygomis ideologinį religijos aspektą Lietuvos ateistams marksistams buvo būtina pabrėžti.

Siekdami moksliškai paaikškinti religiją, pirmieji proletariniai Lietuvos ateistai drauge ryžtingai kovojo prieš idealistinį jos aiškinimą. Jų ateistinės kritikos smaigalys buvo nukreiptas prieš objektyviai idealistinį religijos esmės, jos prigimties aiškinimą, kurį buržuazinėje Lietuvoje aktyviai propagavo įvairių konfesijų dvasiškija ir religiniai ideologai.

Kadangi teologinė pažiūra į religiją problemos centrą nuo klausimo apie religijos esmę ir jos egzistavimą perkelia į dievą, jo esmės egzistavimą, tai pirmiesiems Lietuvos ateistams marksistams teko aiškinti, kad dievo nėra, ir atskleisti, kas iš tikrųjų sudaro šio vaizdinio esmę. Todėl ateistai marksistai, kritikuodami teologų tezę apie dievo buvimą, rėmėsi dialektiniu materialistiniu pasaulio aiškinimu. Pagrindiniai šios jų kritikos argumentai buvo nukreipti prieš plačiausiai Lietuvoje religijos ideologų propaguojamus vadinamuosius racionalius dievo buvimo „įrodymus“, kuriais dievo buvimas mėginamas pagrįsti gamtos ir jos reiškinių stebėjimu.

Nuosekliausiai šitoje srityje dirbo S. Matulaitis. Gausiuose savo straipsniuose jis siekė parodyti, kad racionalieji dievo buvimo „įrodymai“ grindžiami ribotu materijos, judėjimo, priežastingumo, atsitiktinumo ir tikslingumo aiškinimu ir todėl yra moksliškai nepagrįsti. Antai, 1929 metais „Raudonajame artujuje“ išspausdintuose straipsniuose, kurie vėliau buvo papildyti ir apibendrinti bendru pavadinimu „Ar yra tikslingumas gamtoje?“, kuris vėliau sudarė atskirą skyrių S. Matulaičio knygos „Religija ir jos socialė reikšmė“¹⁰, pasiremdamas Č. Darvino evoliucijos teorija, autorius įrodinėjo, kad „gamtoje nėra jokio tikslingumo, jokios išmintingos valios, kuri viską tvarko, nėra jokio dievo tvėrėjo“¹¹. Pavyzdžiais, paimtais iš augalijos ir gyvūnijos pasaulio, jis parodė, kad visoje gyvojoje gamtoje vyksta kova dėl būvio ir natūrali atranka, kad organizmai vystėsi ne pagal iš anksto nustatytą planą, kad tikslingumas jų kūno sandaroje atsirado kaip natūralios atrankos rezultatas¹². Aiškindamas materijos amžinumą, judėjimą, supažindindamas su to meto mokslo duomenimis apie pasaulio, gyvybės Žemėje kilmę, rūšių atsiradimą ir žmogaus genėžę, jis parodė ne tik teleologinio, bet ir onto-

¹⁰ Žr.: Raudonasis artojas, 1929, Nr. 19, 20, 21, 22, 23, 25, 26; *Matulaitis S.* Religija ir jos socialė reikšmė, t. 1, p. 134—152.

¹¹ *Matulaitis S.* Kaip išmintingai sutvertas mūsų pasaulis.— Raudonasis artojas, 1929 m. gegužės 16 d.

¹² Teleologinį dievo buvimo „įrodymą“, pasiremdamas Č. Darvino rūšių kilmės teorija, kritikavo ir A. Dabulevičius. Žr.: A. D. (*Dabulevičius A.*) Čarlz Darvinas.— Raudonasis artojas, 1928 m. balandžio 25.

loginio, kosmologinio ir kitų dievo buvimo „įrodymų“ mokslinį nepagrįstumą.

Dievo nebuvimo įrodinėjimas nesibaigia teologinių dievo buvimo „įrodymų“ paneigimu. Įrodinėjant šios teologų tezės nepagrįstumą, nepakanka, remiantis konkrečių mokslų duomenimis, atskleisti ir parodyti, kad šiose žinojimo srityse veikia vien tik gamtos dėsniai ir kad dievui čia nėra vietos. Būtina parodyti, kodėl vis dėlto, nepaisant aiškaus neloģiškumo ir absurdiškumo, visuomenėje yra žmonių, tikinčių į dievą.

Aiškindami dievo idėjos genezę, pirmieji Lietuvos ateistai marksistai atmetė ikimarksiniame ateizme plačiausiai paplitusią apgaulės teoriją, kuri kartkartėmis dar pasireiškėdavo to meto ateistinėje literatūroje, laikydami, jog tai „per didelis supaprastinimas taip svarbaus klausimo“¹³.

Dievą jie suprato kaip žmogaus sąmonės produktą, jo iškreiptos fantazijos vaizdinį. Aiškinant dievo idėjos ir kitų religinių vaizdinių atsiradimą, buvo laikomasi antropomorfistinės, antropopastinės pažiūros, pagal kurią žmogus, sukurdamas dievo ir kitus religinius vaizdinius, priskyre jiems savo paties savybes, idealus, mintis, ketinimus. Jų ateistiniuose straipsniuose ne kartą buvo kartojama L. Fojerbacho tezė, kad ne dievas sutvėrė žmogų, bet žmogus sukūrė dievą, sukūrė pagal savo išvaizdą ir panašumą: koks žmogus, tokia ir jo dievo samprata. „Patys žmonės, būdami tamsūs, sutvėrė ir dievą — tamsuolį, už kurį dabar kiekvienas piemenukas išmintingesnis“¹⁴, — analizuodamas dievo vaizdinį M. Daukšos „Katekizme“, rašė Z. Angarietis.

Vertindami dievo idėją kaip istorinę sąvoką, proletariniai Lietuvos ateistai kritikavo mėginimus modernizuoti pirmųjų žmonių religines pažiūras, priskirti joms kažkokio nematomo valdovo, dievo, tvarkančio visa, kas yra žemėje, vaizdinį¹⁵. Kritikuodamas R. Mizarą už pirmųjų žmonių religinių pažiūrų sumoderninimą knygoje „Ar stebuklai pagydo?“, Z. Angarietis nurodė: „Pirmykštis žmogus į tokius dievus netikėjo ne tik dėl to, kad jis dar neturėjo supratimo apie valdovus, bet ir dėl to, kad ir apamai pas pirmykštį žmogų nebuvo dievų“¹⁶.

L. Fojerbacho filosofinės pažiūros, dariusios didelę įtaką proletarijams Lietuvos ateistams, buvo jiems ir išeities taškas aiškinant dievo idėjos esmę, jos genezę. Antropologinis L. Fojerbacho ateizmas padėjo jiems atskleisti visiškai žemišką dievo ir kitų religinių vaizdinių pagrindą, įrodyti, kad religiniai personažai turi visiškai realius prototipus žemėje, kad dievas ir tikėjimas į jį — ne antgamtinis reiškinys, o tik fantastinis realios tikrovės atspindys.

Tačiau tai, kad surandami religijos personažų prototipai realiame gyvenime, išskyrus negilią analogiją, dar neatsako į klausimą, kodėl jie įgavo atspindį religijoje. Kuo labiau įvaldomas buvo materialistinis isto-

¹³ Beržas M. (*Angarietis Z.*) Nenaudinga knyga. — Kibirktis, 1926, Nr. 12, p. 42.

¹⁴ B. M. (*Angarietis Z.*) Tamsos apaštalas Daukša. — Kibirktis, 1925, Nr. 6—7, p. 46.

¹⁵ Mizara R. Ar stebuklai pagydo. — [JAV], 1930, p. 4.

¹⁶ M. B. (*Angarietis Z.*) Buržuaziniai laisvamaniška knygutė. — Komunistas, 1931, Nr. 3,

rijos aiškinimas, tuo labiau L. Fojerbacho antropologinis ateizmas negalėjo patenkinti proletarinių Lietuvos ateistų, nes šis ateizmas, K. Markso ir F. Engelso žodžiais tariant, demaskavęs religinį pasaulį, kaip žemiško pasaulio iliuziją, negalėjo atsakyti į klausimą: kaip atsitiko, kad žmonės „įsikalė į galvą“ šias iliuzijas?¹⁷

L. Fojerbachas, kalbėdamas apie dievą kaip apie žmogaus atspindį, suprato žmogų ne kaip visuomeninę, o pirmiausia, kaip biologinę būtybę, „žmogų apskritai“. Daugelis proletarinių Lietuvos ateistų, aiškindami dievą kaip žmogaus atspindį, pirmiausia stengėsi L. Fojerbacho žmogui suteikti naują, socialinį turinį. Jie akcentavo dievo idėjoje socialinius momentus.

Teoriškai žymiai vaisingesni buvo ne jų mėginimai suprasti žemišką miglotų religinių vaizdinių branduolį, o atvirksčiai — iš esamų realaus gyvenimo santykių išvesti juos atitinkančias religijos formas. Šitokią religijos analizę K. Marksas laikė vieninteliu tikrai materialistiniu, vadinasi, vieninteliu tikrai moksliniu metodu¹⁸.

Ieškodamas materialaus religinio atspindžio pagrindo, S. Matulaitis susiejo religijos (tiksliau vieno iš pirmykščių religinių tikėjimų — animizmo) atsiradimą su darbo įrankių vystymusi, o vėliau — loginės analizės keliu, tobulėjant įrankiams ir kaupiantis patyrimui, iš tikėjimo į protėvių (bočių) vėles atsiradęs tikėjimas į didįjį bočių, galingą gimines globėją-senį, t. y. dievą, kuris davęs giminei visa, ką gero ji turi: išmokė naudotis ugnimi, geriau medžioti, pasidaryti tobulesnius įrankius, padėjo užkariauti patogesnes gyvenimo vietas¹⁹. Tačiau čia S. Matulaičio aprašomas pirmykštis žmogus, kurio sąmonėje autorius ieškojo religijos ištaikų, tai individas, geriausiu atveju veikiąs kolektyve. Kol S. Matulaitis nesugebėjo pamatyti žmones kaip visuomenės narius visu jų ryšių su gamta ir tarpusavio sudėtingumu, tol jis nepajėgė plačiau, įvairiapusčiau suprasti jų religinės sąmonės reiškinių, moksliskai argumentuoti ir dievo idėjos esmės, jos genezės.

Kritikuodamas tokias S. Matulaičio pažiūras, Z. Angarietis atkreipė dėmesį į tai, kad „tikyba; dievas — tai atspindys tų santykių, kurie yra gyvenime. Dievai ir jų gyvenimas tveriamas buvo prisilaikant to, kaip gyveno žmonės, kokie buvo žmonių santykiai gyvenime <...>. Kol nebuvo visagalių karalių ant žemės, tol nebuvo visagalių dievų danguj. Valdantieji sluoksniai savo stiprėjimo eigoj sutvėrė visagalius dievus danguj, kaip pagalbininkus karaliaus ant žemės“²⁰.

Tolesnėje polemikoje su S. Matulaičiu Z. Angarietis citavo V. Lenino mintis apie dievo idėjos esmę: „Dievas yra (istoriškai ir gyvenimiškai) pirmiausia kompleksas idėjų, kurias pagimdė tai, kad žmogus yra ir išorinės gamtos ir klasinės sprespaudos visiškai užguitas, — idėjų, *įtvirtinančių*

¹⁷ Žr.: Marksas K., Engelsas F. Vokiečių ideologija.— V., 1974, p. 178.

¹⁸ Žr.: Marksas K. Kapitalas.— V., 1957, kn. 1, t. 1, p. 333.

¹⁹ Žr.: Matulaitis S. Religija ir jos socialė reikšmė, t. 1, p. 188.

²⁰ M. B. (Angarietis Z.) Buržuaziniai laisvamaniška knygutė.— Komunistas, 1931, Nr. 3, p. 61.

ši užguitumą, *migdantių* klasių kovą <...>. Dievo idėja *visuomet* migdė ir bukino „socialinius jausmus“, gyvąjį pradą pakeisdama negyvu, visuomet būdama vergovės (blogiausios, beviltiškiausios vergovės) idėja. Dievo idėja niekuomet „asmenybės nerišo su visuomene“, o visuomet varžė engiamąsias *klases* tikėjimu į engėjų *dieviškumą*²¹. Tai komentodamas, Z. Angarietis ypač pabrėžia klasinį dievo idėjos pobūdį.

Tiesa, S. Matulaitis knygos „Religija ir jos socialė reikšmė“ antrojo tomo pabaigoje nors ir pateikė šias V. Lenino mintis apie dievo idėjos esmę²², bet jų giliau tuomet dar nesuvokė. Į tai ir atkreipė dėmesį Z. Angarietis²³. Tačiau ir pastarasis, nagrinėdamas religinę sąmonę ir jos reiškinius, kaip galima matyti iš anksčiau pateiktos citatos, pervertino sąmoningą išnaudotojiškų klasių veiklą formuojant dievo ir kitas religines idėjas.

Lietuvos ateistai marksistai atmetė ir teologinę religijos, kaip „įgimto jausmo“, koncepciją. S. Matulaitis, įrodinėdamas, kad religinis jausmas nėra įgimtas, rėmėsi tuo, jog buvęs laikas, kai žmonija dar nežinojo religijos; dar ir dabar aptinkamos laukinių gentys, kurios neišpažįsta jokios religijos, kad ne tik pas mus, bet ir visame pasaulyje kaskart vis daugiau atsiranda netikinčių žmonių, kurie, atsisakę religijos, nejučia, kad būtų ko nustoję. Jiems „tas, kaip sakoma, „įgimtas“ jausmas nustojo būti įgimtu“²⁴. Nepripažindamas religinių jausmų „įgimtumo“ ir jų „amžinumo“, S. Matulaitis visa tai pagrįstai siejo su religinio pasaulio samprata, kuriai išnykus, išnyksta ir „įgimti“ religiniai jausmai.

Kadangi teologai paprastai siejo ir tebesieja religinį jausmą su „nemirtingąja siela“, kurią dievas esą įkvėpęs žmogui, tai S. Matulaitis, P. Vilūnas ir kiti proletariniai ateistai didelį dėmesį skyrė ir religinės dogmos apie sielą kritikai. Įrodžius, kad žmoguje nėra jokio antgamtinio „dievo įkvėpto“ prado — sielos, kad žmogaus sąmonė ir mąstymas nepriklauso nuo antgamtinių jėgų, beprasmiški tampa ir teologų mėginimai biologiškai jungti religiją su žmogaus prigimtimi, gyvybe, daryti religiją „įgimtu“ jausmu, o „sugebėjimą dievą garbinti“ — kartu su kitais sąmonės reiškiniais paversti neatskiriama „dieviškosios“ žmogaus sielos savybe.

Šios kritikos pagrindą sudarė mokslinė žmogaus psichikos samprata. Ji ryškiausiai atsispindi S. Matulaičio straipsnyje „Ar turi žmogus dūšią?“²⁵.

Kritikuodamas religijos dogmą apie nemirtingąją sielą, šiame straipsnyje jis moksliskai aiškino žmogaus psichikos procesus, o specialiai parašytame knygos „Religija ir jos socialė reikšmė“ skyriuje „Žmogaus kūnas ir dūšią“²⁶ dialektiškai sprendė dviejų priešybių — psichinio ir fi-

²¹ *Leninas V. Laiškai A. M. Gorkiui.* — Raštai, V., 1955, t. 35, p. 94; plg.: *Angarietis Z. Iš nemarksistinio rašto marksistinis neišeis.* — *Komunistas*, 1932, Nr. 1, p. 55.

²² *Matulaitis S. Religija ir jos socialė reikšmė*, t. 2, p. 227.

²³ *M. B. (Angarietis Z.) Klaidų taša.* — *Komunistas*, 1932, Nr. 3, p. 44.

²⁴ *Matulaitis S. Kas ta dūšią?* — *Raudonasis artojas*, 1929 m. lapkričio 22 d.

²⁵ *Matulaitis S. Ar turi žmogus dūšią?* — *Raudonasis artojas*, 1930 m. kovo 7 d.

²⁶ *Matulaitis S. Religija ir jos socialė reikšmė*, t. 1, p. 99—133.

zinio — vienybės problemą, parodydamas, jog sąmonė, kaip aukščiausia aplinkos pasaulio psichinio atspindėjimo forma, yra ypatinga labai išvysytos ir organizuotos materijos (galvos smegenų) savybė. Tuo S. Matulaitis mokslškai įrodė to meto bažnyčios „teoretikų“ mėginimų atplėšti sąmonę nuo materialaus jos pagrindo ir priskirti ją bei jos reiškinius „nemirtingosios“ sielos veiklai nepagrįstumą.

Trūkstant lietuvių kalba specialios literatūros, skirtos mokslinei religinės dogmos apie nemirtingąją sielą kritikai, P. Vilūnas ėmėsi versti iš rusų kalbos tarybinės mokslininkės K. Berkovos knygą „Ar yra dūšia?“, kurią 1932 metais išleido Baltarusijos TSR Valstybinės leidyklos lietuvių sektorius. Šią knygą proletarinis ateistas V. Skardžius, aktyviai bendradarbiavęs „Raudonajame artojuje“, rekomendavo plačiai panaudoti ateistiniame darbe visiems kultūros fronto darbuotojams²⁷.

Bažnyčios dogmų apie nematerialią, nemirtingą sielą kritika, pagrįsta subjektyviuoju idealizmu, religijai taip pat nebuvo labai pavojinga. Tokios kritikos kaip tik ir ėmėsi buržuazinėje Lietuvoje laisvamaniai legaliai leidžiamame „Kultūros“ žurnale. Platesnis šios religinės dogmos aptarimas jame buvo pradėtas 1924 metais, kai buvo išspausdintas vieno iš LEKD organizatorių gydytojo J. Kairiūkščio atsakymas į skaitytojo A. B. klausimą.

Paaiškindamas, kaip atsiranda tikėjimas į nemirtingą sielą, J. Kairiūkštis rašė: „Kada mes lyg žaisdami, paleidžiame savo vaizduotę, mintys nenori žinoti tikrybės; jos siekia tikslų, pastatytų mūsų jausmais ir norais. Toks galvojimas jausmų įtaka visai neatsižvelgia į prieštaravimus su tikryste, bet užtat vykdo mums mūsų siekimus ir norus, sukuria mums savotišką neva teisybės pasaulį. Mes norėtume tikėti, kad po mirties kas tai bus, norėtumėm matyti save amžinai nemirtingais. Noras gyventi, aukštai surištas su mūsų asmenybės interesais, pagimdo ir palaiko tikėjimą į gyvenimą po mirties“²⁸.

Kaip matome, J. Kairiūkštis pagrindinį dėmesį sutelkė į gnoseologinį šio klausimo aspektą. Tačiau, nurodydamas, kad tokį tikėjimą sukelia žmonių siekimai ir norai „matyti save amžinai nemirtingais“, jis suabsoliutina realaus pažinimo proceso subjektyviusius momentus, tuo tarpu objektyvus tokio iškreipto, fantastiško pasaulio pagrindas liko neatskleistas. Suprantama, toks jo atsakymas buvo ne tik vienpusis, bet ir mokslškai nepakankamas. Filosofiniu požiūriu jis faktiškai rėmėsi subjektyviuoju idealizmu.

Tačiau, nepaisant viso šio požiūrio ribotumo, aršaus klerikalizmo siautėjimo sąlygomis ir toks tikėjimo sielos nemirtingumu atsiradimo aiškinimas buvo drąsus iššūkis oficialiajai bažnytinei ideologijai. Matyt, jog žurnalo redakcija įspūdžiui sušvelninti buvo priversta J. Kairiūkščio

²⁷ Skardžius V. Kultūros darbininkų ir antireligininkų domei.— Raudonasis artojas, 1932 m. lapkričio 29 d.

²⁸ D-ras J. K. (Kairiūkštis J.) Atsakymas į A. B. klausimus.— Kultūra, 1924, Nr. 6, p. 183.

straipsnį papildyti pastaba, jog kituose numeriuose ji šiais klausimais pateiksianti ir kitų autoritetų nuomonių²⁹.

Prie tokių atsiliepimų priklausė vėliau išspausdinti straipsniai: „Ar yra dievas ir nemirtinga siela?“ (autorius — buržuazinis laisvamanis J. Ilgūnas), atvirai mistiką propaguojąs straipsnis „Apie dvasios, vaidinimąsi, stebuklus...“ (autorius J. A. Herbačiauskis) ir V. Mickaus „Paslaptingoji sritis“, kuriame pozityvizmo dvasia, „išmetus iš teorijų filosofinius išvedžiojimus ir religinius nusistatymus“³⁰, buvo mėginama moksliskai nagrinėti „dvasių materializacijos“ klausimus. Pirmieji du čia paminėti straipsniai Z. Angariečio buvo recenzuoti „Kibirkštyje“.

Buržuazinis laisvamanis J. Ilgūnas, atsakydamas į klausimą, ar yra dievas ir nemirtinga siela, nurodė, kad „dievo ir nemirtingos sielos realybė yra psichinis faktas, o tos realybės forma bei tobulumas pareina nuo žmogaus bendro išsilavinimo laipsnio“³¹. Kartu jis pažymėjo, kad „tų realybių absoliutinė nuo žmogaus nepareinanti būtis (kokios jos yra savaimi ir ar jos egzistuoja) nėra patirties dalykas <...>“³². Savo samprotavimais apie dievo ir nemirtingos sielos „realybę“, kaip apie „psichinį faktą“, neįrodomą patyrimu ir nujaučiamą tik „išvidinio gyvenimo“ „atitinkamu nujautimu“, to norėdamas ar nenorėdamas J. Ilgūnas tikėjimą (tiksliau religiją) tokiomis „realybėmis“ padarė neatskiriama vidine žmogaus psichine būseną, nuolatinį psichinio žmogaus gyvenimo atributu ir tuo pačiu visa tai įamžino. Suprasdamas tikėjimą į dievą ir nemirtingą sielą kaip „psichinį faktą“, kurį savo viduje susikuria pats žmogus ne tiek proto, kiek jausmų, valios bei paveldėtų linkimų vedinas, jis šiuo klausimu faktiškai tuo metu laikėsi tų pačių idėjinų pozicijų kaip ir J. Kairiūkštis.

Anotuodamas šį J. Ilgūno straipsnį Z. Angarietis padarė, tiesa, pernelyg kategorišką išvadą, priskirdamas jo autorių prie tikinčiųjų į dievą ir į visokius prietarus³³. Tačiau šiame vertinime slypėjo ir racionali mintis: remiantis subjektyviuoju idealizmu, neįmanoma atskleisti religijos ir jos dogmų esmės, moksliskai nuosekliai jas paneigti; dėl nepakankamo mokslinio pagrįstumo tokia religijos kritika, griaudama vienus neteisingus įsitikinimus, padeda išigalėti kitiems.

Deja, taip ribotai tuo metu religiją suprato ne tik J. Ilgūnas. Kaip pažymi buržuazinių Lietuvos laisvamanių pažiūrų tyrinėtoja E. Karakozova, ribotas religijos, kaip grynai psichinio akto, supratimas buvo būdingas iš esmės visiems XX a. pirmosios pusės buržuaziniams Lietuvos ateistams³⁴.

Taigi, kaip matėme, pirmieji Lietuvos ateistai marksistai, atsakydami

²⁹ Žr.: Kultūra, 1924, Nr. 6, p. 184.

³⁰ Mickus V. Paslaptingoji sritis.— Kultūra, 1924, Nr. 6, p. 240.

³¹ J. (Ilgūnas J.) Ar yra dievas ir nemirtingoji siela?— Kultūra, 1924, Nr. 5, p. 254.

³² Ten pat.

³³ (Angarietis Z.) Jų mokslas.— Kibirkštis, 1924, Nr. 4, p. 55.

³⁴ Karakozova E. Buržuaziniai Lietuvos ateistai apie religijos esmę.— Filosofija, V., 1962, t. 2, sąs. 2, p. 99.

į klausimą, kas yra religija, pirmąkart Lietuvos ateistinės minties istorijoje ją apibrėžė kaip sudėtingą visuomenės antstato reiškinį, akcentuodami pagrindinius struktūrinius jos elementus. Detaliau nagrinėjant religiją ir jos sudedamąsias dalis, aršios klasių kovos Lietuvoje sąlygomis buvo būtina visą dėmesį sutelkti į ideologinį jos turinį, todėl mažiau dėmesio buvo skiriama religinės sąmonės psichologiniam aspektui nusiųsti, o pati religijos analizė darėsi kiek vienpusiška. Tačiau nepaisant to, kad didžioji marksistų ateistų dauguma religiją traktavo vien tik kaip ideologiją, gerėjantis materialistinis istorijos supratimas leido jiems efektyviai kritikuoti tiek objektyviusius, tiek ir subjektyviusius idealistus ir jų pažiūras į religiją bei jos esmę.