

(„dorovė organiškai įeina į asmenybės struktūrą“, p. 77).

Dorovės savitumas yra grindžiamas jos normų vykdymo savanoriškumu. Dorovė yra „asmenybės veikimo būdas, kuris labiausiai atitinka socialinę jos prigimtį ir esmę“ (p. 82).

Dorovės struktūros aiškinimas sukelia ir prieštarų minčių. Antai dorovinių santykių, kaip praktinių santykių, priklausančių dvasinių, ideologinių santykių sričiai, išskyrimas — dorovinio elgesio išskyrimas. Atrodytų, tarsi santykio sąvoka platesnė negu elgesio, t. y. pirmoji pastarąją subordinuojanti. Asmenybių poelgiais reiškiasi ir jų santykiai. Bet tai, be abejo, taip pat svarstyti klausimai.

Ketvirtame skyriuje išdėstoma dorovės samprata socialistinėje visuomenėje. Naujos komunistinės dorovės atsiradimas grindžiamas ir naujų visuomeninių santykių plėtojimusi. Naujoji dorovė nagrinėjama pareigos ir paprastumo požiūriu, jos pobūdis aiškinamas socialistinės visuomenės ypatybėmis; ugdomas žmogaus sąmoningumas, jo sugebėjimas vadovautis naujos dorovės principais.

Paskutiniame, penktame, skyriuje dorovės samprata išdėstoma ideologinės kovos kontekste. Dviejų pasaulinių sistemų kova vyksta ir dorovės interpretavimo srityje.

Kritikuodamas natūralistines, idealistines pažiūras į dorovę, aiškindamas pesimistines nuotaikas, iškreipiančias socialinių dorovės vaidmenį, moralizavimo ydingumus, autorius pagrįstai nurodo, kad skirtingi, priešaringi dorovės aiškinimai netiesiogiai atskleidžia žmonių visuomenės raidos sudėtingumą. Atskleisdamas žmonių gyvenimą sąlygojančias priežastis, jas įsisąmonindamas, žmogus plačiau, kūrybingiau reiškiasi visuomenėje, aktyviau kovoja už gerį.

Č. Kalenda savo knygelėje iškėlė daug klausimų. Žinoma, tokios apimties darbe neįmanoma vienodai pagrįstai visus iškeltus klausimus nušviesti. Šių problemų gausumas riboja jų visapusiško nušvietimo mastą. Būtų galima nurodyti, kad, pavyzdžiui, knygelėje pernelyg konspektyviai aptariami prancūzų švietėjai ir kai kurie kiti dorovės teoretikai. Bet, turėdami galvoje, kad tokio pobūdžio literatūros dar labai nedaug, turime taip pat pripažinti, jog recenzuojamoji knygelė galbūt išaugs į žymiai didesnės

apimties teorinę studiją, kuriai bus galima taikyti ir kitus vertinimo kriterijus. O kol kas šis trumpas etinės minties raidos išdėstymas, matyt, pasitarnaus kaip pagrindas etiniams tyrinėjimams atskirais dorovės klausimais.

Reikia pažymėti aiškų, sklandų Č. Kalendos dėstymo būdą. Autorius nevargina skaitytojo tarptautinių žodžių derinimo įmantrybėmis, nesistengia dirbtinai išpūsti keliamų klausimų reikšmingumo, — aiškina paprastai, tačiau tokius dalykus, kurie iš tikrųjų reikšmingi kiekvienam žmogui, neretai net lemtingi žmogaus gyvenimui. Tas skatina domėtis Č. Kalendos „Dorovės samprata“, joje iškeltomis mintimis.

E. Krakauskas

KATALIKIŠKOJO KLERIKALINIO ANTIKOMUNIZMO ANALIZĖ

Apie klerikalinį antikomunizmą, taip pat ir apie katalikišką jo atmainą rašyta nemažai. Yra vertingų šios tematikos istorinių darbų, veikalų, analizuojančių Vatikano ideologiją ir politiką praityje ir dabartyje, demaskuojančių Vakarų klerikalinių centrų falsifikacijas apie bažnyčios ir tikinčiųjų padėtį socialistinėse šalyse. Šį dešimtmetį mūsų respublikoje ypač intensyviai tiriama lietuvių klerikalinės išėivijos ideologija ir veikla. Tačiau daugelyje darbų „daugiau ar mažiau ištirti katalikiškojo antikomunizmo socialiniai politiniai aspektai, bet nepakankamai nušviesti jo filosofiniai pasaulėžiūriniai pagrindai. Katalikiškojo klerikalinio antikomunizmo socialinių politinių koncepcijų tyrinėjimuose neretai neatskleidžiamas jų filosofinis metodologinis pagrindas, o daugelis darbų, analizuojančių katalikiškąją filosofiją, tiesiogiai nenagrinėja šiuolaikinės ideologinės kovos. Tuo tarpu po II Vatikano susirinkimo katalikų bažnyčios socialiniai politiniai išpuoliai prieš komunizmą vis dažniau pakeičiami rafinuota filosofine, etine, pasaulėžiūrine jo kritika“.

Tokią išvadą padarė čia recenzuojamos monografijos „Katalikiškasis klerikalinis antikomunizmas“ autorius A. Gaidys¹, apžvelgęs šalyje paskelbtus darbus apie klerikalinį antikomunizmą. Pacituota mintis atsklei-

¹ *Гайдис А.* Католический клерикальный антикоммунизм. — В., 1982.

džia ir A. Gaidžio monografijos tyrimo kryptį ir tikslus. Žinoma,— tą iš karto norisi pažymėti,— katalikiškojo klerikalinio antikomunizmo kritika autoriui nėra savi-tikslė.

Visa monografija grindžiama mintimi, jog politinis klerikalizmas yra žalingas ne tik netikintiesiems, ateistams, bet ir tikintiesiems, visoms pažangioms jėgoms, nepriklausomai nuo jų požiūrio į religiją ir ateizmą, nes jis stabdo socialinį progresą, skaldo darbo žmonių vienybę kovojant prieš imperializmą, už taikos išsaugojimą.

Pagrindiniams monografijos uždaviniams nuosekliai pajungta ir knygos struktūra. Pirmame skyriuje autorius apibūdina klerikalinio antikomunizmo esmę ir genezę, antrame — jo metodologinius pagrindus, trečiame — katalikiškojo klerikalinio antikomunizmo krizę.

Apibūdinamas antikomunizmą kaip „visumą įvairių, pirmiausia politinių ir ideologinių priemonių, kurias imperialistinė reakcija naudoja kovodama su marksizmo-leninizmo teorija, realiuoju socializmu, tarptautiniu komunistų ir darbininkų judėjimu, taip pat su nacionaline išsivaduojamąja kova, demokratiniais antiimperialistiniais judėjimais“ (p. 31), autorius siūlo antikomunizmą klasifikuoti atsižvelgiant į šiuos požymius: 1) socialinę klasinę bazę (pavyzdžiui, stambiosios buržuazijos antikomunizmas); 2) metodologinį ir teorinį pagrindimą (pavyzdžiui, fašistinis, klerikalinis, radikalusis ir kt. antikomunizmas); 3) metodus (pavyzdžiui, konservatyvusis, liberalusis ir t. t.). Autorius parodo, jog visos šios antikomunizmo charakteristikos tarpusavyje yra susijusios. Pavyzdžiui, šiuolaikinis klerikalinis antikomunizmas — „tai reakcinės buržuazijos ideologija ir politinė praktika, siekianti panaudoti religines visuomenės gyvenimo koncepcijas antilaudiniais tikslais“ (p. 30). Šia žinoma tarybinio katalikybės tyrinėtojo L. Velikovičiaus pateikta politinio klerikalizmo definicija A. Gaidys remiasi analizuodamas klerikalizmo santykį su religija kaip visuomeninės sąmonės forma ir atskleisdamas juo tikslus: skaldyti tikinčiųjų ir netikinčiųjų, tarptautinio komunistų ir darbininkų judėjimo vienybę, atitraukti išsivadavusias iš kolonializmo jungo šalis nuo socialistinio vystymosi kelio, kovoti prieš realųjį socializmą.

Apibūdinamas šiuos katalikiškojo klerikalinio antikomunizmo etapus, autorius remiasi jau nusistovėjusia tarybinėje istoriografijoje nuomone, tiesa, kai kur ją patikslindamas ir papildydamas. Pavyzdžiui, vietoj trijų katalikiškojo klerikalinio antikomunizmo etapų A. Gaidys skiria keturis. Pirmasis etapas, kuris savo chronologinėmis ribomis beveik sutampa su popiežiaus Pijaus IX (1846—1878) pontifikatu, monografijos autoriaus apibūdinamas kaip ryškus atviro tamsybiškumo ir politinės reakcijos pasireiškimas. To meto Vatikanas smerkė bet kokią pažangesnę mintį ar siekį. Pavyzdžiui, „Syllabuse“ (1864 m.) buvo prakeikti visi, kurie pasisakė už socialinę ir mokslo pažangą, sąžinės laisvę ir t. t. Šiuo pirmuoju kovos prieš komunizmą etapu, be socializmo ir komunizmo idėjų, Vatikanas smerkė ir kai kuriuos ano meto buržuazinės ideologijos ir pasaulėžiūros aspektus. Antrasis etapas, trukęs nuo Paryžiaus Komunos iki Didžiosios Spalio socialistinės revoliucijos, susijęs su katalikų bažnyčios kaip buržuazijos adepto ir kapitalistinės santvarkos gynėjo vaidmeniu. Monografijoje kruopščiai susistemintų pirminių šaltinių analizės pagrindu atskleidžiamas katalikiškojo klerikalinio antikomunizmo filosofinių pagrindų formavimosi procesas, jų esmė. Pagrįsta autoriaus nuomone ir dėl katalikiškojo antikomunizmo strategijos ir taktikos, kurios pagrindą sudaro demagogija: smerkdami socializmą ir komunizmą, Vatikano vadovai ir ideologai stengiasi sudaryti regimybę, jog jie rūpinasi darbo žmonių interesais; smerkdami kapitalizmą ydas, siūlydami jį reformuoti, jie įnirtingai gina šios išnaudotojiškos visuomenės pagrindus. To laikotarpio Vatikano antikomunistinės veiklos mokslinė analizė reikalinga ir įdomi ne tik istoriniu, pažintiniu požiūriu. Juk ir šiuolaikinio Vatikano politinė strategija grindžiama tais pačiais principais, kurių tikslas, anot V. Lenino, „ginti krikščioniškąją“ (o iš tikrųjų — kapitalistinę) santvarką ir kovoti su „ardomaisiais“ (t. y. socialistiniais) siekimais“². Trečiajam katalikiškojo klerikalinio antikomunizmo etapui, prasidėjusiam nuo Didžiosios Spalio socialistinės revoliucijos ir pasibaigusiam kartu su pasaulinės socializmo sistemos susikūrimu, A. Gaidžio žodžiais tariant, būdingas konservatyvusis ekstremistinis antikomuniz-

² Leninas V. Raštai, t. 36, p. 209.

mas, skelbiantis kryžiaus žygį prieš socializmą — jau kaip istorinį faktą.

Monografijoje teisingai nurodomos priežastys, dėl kurių susiformavo karingojo, ekstremistinio antikomunizmo krizė ir kurios sukėlė vadinamąjį Vatikano politikos atsinaujinimą. Susikūrus pasaulinei socializmo sistemai, klerikalinio antikomunizmo ideologai suvokė „jėgos politikos“ socialistinių šalių atžvilgiu neaperspektyvumą. Dėl to prasidėjo naujų kovos su socializmu būdų ieškojimai: imta aktyviai propaguoti socializmo „vidines erozijas“, „pozityvias alternatyvas“ ir kitas idėjas. A. Gaidys įvairiose monografijos vietose pateikia įdomios ir vertingos medžiagos apie popiežių Jono XXIII, Pauliaus VI, Jono Pauliaus II veiklą. Ją vertindamas, autorius siekė suvokti tas priežastis, kurios sąlygojo šios veiklos prieštarumą, „elastingumą“, vertė popiežius atsisakyti pasenusių tikrovės vertinimo stereotipų ir kriterijų, nors jie iš tikrųjų pasiliko ištikimi pagrindiniams antikomunistiniams principams.

Gausios sąjunginės literatūros apie katalikiškąjį klerikalizmą kontekste naujai nuskamba ir monografijoje analizuojamas lietuviškosios klerikalinės išeivijos antikomunistinės veiklos turinys ir pobūdis. Autorius parodo, jog ši veikla — tarptautinio antikomunizmo, taigi ir tokios jo atmainos kaip katalikiškasis klerikalizmas, sudedamoji dalis. Klerikalai iš lietuviškosios išeivijos tarpo sprendžia specifinius tarptautinės reakcijos patikėtus uždavinius — kursto religinį ekstremizmą ir antitarybiškumą Tarybų Lietuvoje, dezinformuoja užsienio šalių visuomenę apie socialistinę tikrovę, bažnyčios ir tikinčiųjų padėtį Tarybų Sąjungoje, stengiasi eksportuoti antikomunistinę ideologiją ir pan. Monografijoje parodoma, kaip, nesikeičiant pagrindinėms reakcinės klerikalinės išeivijos antikomunistinėms nuostatoms, modifikuojama taktika, stengiamasi sudaryti objektyvumo, moksliskumo regimybę, manipuluoti abstrakčiais laisvės, tolerantiškumo lozungais.

Pirmajame skyriuje aptaręs bendruosius katalikiškojo klerikalinio antikomunizmo esmės, genėzės, tikslų klausimus, A. Gaidys antrajame knygos skyriuje imasi pagrindinio jos uždavinio — atskleisti metodologinius klerikalinio antikomunizmo pagrindus. Spręsdamas šį uždavinį, mokslininkas nuosekliai vadovaujasi V. Lenino metodologi-

niu principu, kad, analizuojant bet kurią filosofinę sistemą, „negalima neįžvelgti partijų kovos filosofijoje, kovos, kuri galiausiai išreiškia šių laikų visuomenės priešiš-
kų klasių tendencijas ir ideologiją“³.

Suprantama, A. Gaidys monografijoje daugiausia dėmesio skiria neotomizmui, kaip katalikybės filosofiniam pagrindui, išryškindamas tuos jo aspektus, kurie sudaro klerikalinio antikomunizmo teorinę bazę. Pagrindinėmis Vatikano socialinės doktrinos antikomunistinio turinio metodologinėmis nuostatomis monografijos autorius laiko tominę „prigimtinę teisę teoriją“, „organinę“ klasinio visuomenės susiskirstymo koncepciją, visuotinės gerovės idėją, idealistinę religinę-etinę pažiūrą į visuomenės reiškinius.

Remdamasi šiomis idėjomis, katalikų bažnyčios socialinė doktrina atmetė mokslinio komunizmo teoriją ir socialistinės visuomenės kūrimo praktiką kaip prieštaraujančias ne tik apreiškimo tiesoms, bet ir pačiai žmogaus prigimčiai, o marksistinei klasių ir klasių kovos teorijai ji priešpriešino neotomistinę filosofiją apie klasių santaiką, socialinę santarvę ir t. t. Tačiau, kaip įtikinamai parodo monografijos autorius, visos šios idėjos iš esmės reiškė ir reiškia klasinių buržuazijos interesų gynimą. „Visuomenėje, suskilusioje į antagonistines klases, viešpataujanti klasė savo interesus laiko visos visuomenės interesais, todėl „visuotinė gerovė“ faktiškai reiškia ne kieno nors kito, o viešpataujančios klasės gerovę“ (p. 151—152).

Socializmo sistemos įsitvirtinimas ir raida, išsivaduojamosios tautų kovos mastai, revoliucinis darbo žmonių judėjimas, jų kova prieš monopolijas, už taiką ir t. t. — štai objektyvus pagrindas, keliantis nepasitikėjimą tradicine katalikų bažnyčios socialine politine doktrina. Todėl jau nuo Jono XXIII pontifikato pradžios stengiamasi į socialinę bažnyčios poziciją integruoti kai kurias šiuolaikines katalikiškosios filosofijos (tejardizmo, personalizmo) idėjas.

Nors monografijoje pateikiamas bendras personalizmo, tejardizmo įvertinimas, išryškinamas atskirų jų atstovų, ypač E. Munjės, filosofinių ir socialinių politinių pažiūrų prieštarumas, tačiau A. Gaidys, laikydamasis užsibrėžto tikslo, daugiausia dėmesio skiria toms minėtoms filosofinių sistemų idėjoms, kurioms remiasi katalikiš-

³ *Leninas V. Pilnas raštų rinkinys, t. 18, p. 360.*

kasis klerikalinis antikomunizmas. Dėl to A. Gaidys plačiai ir išsamiai analizuoja personalistinę asmenybės koncepciją ir parodo, jog tokios jos charakteristikos kaip laisvė, išikūnijimas, komunikabilumas leido išskirti „žemiškąją“, socialinę krikščioniškojo tikėjimo reikšmę, skatino vadinamųjų kairiųjų katalikų judėjimą, sudarė geresnes galimybes plačiosioms tikinčiųjų masėms įsitraukti į antiimperialistinius, demokratinius judėjimus. Tačiau katalikiškojo personalizmo atstovai ne tik dėl savo smulkiaburžuazinės politinės orientacijos negalėjo laikytis bent kiek nuoseklesnių anti-kapitalistinių pozicijų — jų praktinę orientaciją riboja ir ši religinė idealistinė metodologija, kuria jie rėmėsi gvildendami asmenybės problemas. Tai monografijos autorius parodo personalistinės susvetimėjimo koncepcijos analizės turiniu. Personalistai susvetimėjimą sieja su darbo pasidalinimu, dėl kurio žmogaus veikla kaip vieningas aktas suskilo, o atskiri jos momentai pasidarė izoliuoti vienas nuo kito. Personalistų nuomone, susvetimėjimas pasiekė aukščiausią laipsnį šiuolaikinėje epochoje „mašininės civilizacijos sąlygomis“. Įvertindamas šiuos samprotavimus, A. Gaidys daro pamatuotą išvadą: „Toks abstraktus susvetimėjimo traktavimas, jo siejimas su darbine veikla, su darbo pasidalijimu, nepriklausomai nuo gamybinių santykių tipo, neleidžia personalistams išvelgti visuomenės pažangos perspektyvų, sudaro galimybę tapatinti kai kuriuos socialistinės ir kapitalistinės visuomenės vystymosi aspektus ir galiausiai susišaukia su liūdnei pagarsėjusia antikomunistine vieningos industrinės visuomenės doktrina“ (p. 130—131). Arba, pavyzdžiui, kai kurie katalikiškieji personalistai gana aukštai vertina marksizmą už tai, kad jis atskleidė materialinių sąlygų reikšmę visuomenės gyvenime, bet kartu jie kaltina mokslinį komunizmą, kad jis neva apsiribojęs ekonominių ir politinių struktūrų pertvarkymu ir visai nesirūpinąs dvasiniu asmenybės gyvenimu. Šitokios idėjos, be abejo, tik papilddo klerikalizmo ideologinės kovos priemonių arsenalą.

Taip vertindami marksizmą, personalistai kaip tik ir yra neteisūs. „Būtent materialistinis istorijos supratimas, marksistinė visuomenės revoliucinio pertvarkymo programa kaip tik ir įgalina išskirti ir realiai spręsti žmogaus, jo dvasinio vystymosi problemas. Personalistai faktiškai priešpriešino politinę revoliuciją dvasinei, atsisakė

veiksmingų socialinių, politinių ir ekonominių problemų sprendimo metodų. Pasisavindami kai kurias marksizmo idėjas, personalistai kartu išklė uždavinį įveikti jį“ (p. 137). Tai sąlygojo prieštarą, o atskirais atvejais net priešišką personalistų nusistatymą marksistų ir krikščionių bendradarbiavimo sprendžiant opias socialines problemas atžvilgiu. Štai E. Munjė manė, jog šių dviejų principų negalima suderinti: „Su komunistais aš sprendžiu žemiškąsias problemas, su tikėjimu — dangiškasias“ (p. 138).

Monografijoje aptariama popiežiaus Jono Pauliaus II veikla — ryškus pavyzdys, kaip senos tomistinės idėjos, sudarancios Vatikano socialinės doktrinos, katalikiškojo klerikalizmo metodologinį pagrindą, šiandien jau yra siejamos su personalizmo, tejjardizmo teorijomis: darbo primato kapitalo atžvilgiu teigimas, darbo kaip asmenybės saviraiškos formos kvalifikavimas, personalistinės susvetimėjimo koncepcijos varijavimas ir kt.

Monografijoje patraukia dėmesį mokslinio ateizmo, žmogaus esmės klerikalinio interpretavimo kritika. Šiuo aspektu analizuojamos lietuvių klerikalinės išeivijos filosofų J. Girniaus, A. Maceinos pažiuos. Autorius parodo, jog klerikalų siūlomi aktualių asmenybės dorovinio tobulėjimo, gyvenimo prasmės ir pan. problemų sprendimo keliai gnoseologiniu požiūriu nenutolsta nuo „tradicinės religinės koncepcijos, apribojančios socialines problemas religinėmis-etinėmis ir antropologinėmis dogmomis, kildinančios jas iš amžino vidinio žmogaus prigimties prieštaringumo, nuodėmingumo ir silpnumo“ (p. 223), o socialiniu ir politiniu savo pagrindu išreiškiančios klerikalų siekimą suitaikyti asmenybę su buržuazinės visuomenės institutais ir kurstyti asmenybės ir kolektyvo socialistinėje visuomenėje prieštarinėjimus (p. 224).

Trečiajame monografijos skyriuje A. Gaidys analizuoja katalikiškojo klerikalinio antikomunizmo krizę, tiesa, iš tikrųjų apsiribodamas tik tokiomis jos apraiškėmis kaip marksistinių idėjų skverbimasis į tikinčiųjų sąmonę ir tikinčiųjų bei netikinčiųjų bendradarbiavimo plėtimasis. Nagrinėdamas šiuos klausimus, autorius daug dėmesio skiria vadinamajam „kairiųjų katalikų“ judėjimui. „Šiame judėjime dalyvauja tie dvasininkijos ir tikinčiųjų sluoksniai, kurie smerkia kapitalizmą, priima socialistinę orientaciją ir pasisako už esminius socialinius pertvarky-

mus, taikant net ir revoliucinę prievartą. Kairieji katalikai priima kai kuriuos marksizmo teiginius (marksistinę kapitalizmo kritiką, klasinės kovos teoriją, visuomenės pertvarkymo pagal socializmo principus idėją), tačiau laikosi religinės pasaulėžiūros ir bando religiją interpretuoti taip, kad pagrįstų savo orientavimąsi į socializmą" (p. 227). A. Gaidžio pateikta medžiaga liudija, jog toks kairiųjų katalikų sąjūdis vyksta Lotynų Amerikoje — judėjimas „Krikščionys už socializmą“, „išsilaisvinimo teologija“ ir t. t. Oficialioji katalikų bažnyčia su Vatikanu priešakiai neišvengiamai žiūri į tokį dvasininkų ir tikinčiųjų dalyvavimą pažangiuose judėjimuose tiek dėl socialinių politinių, tiek dėl pasaulėžiūrinių priežasčių. Nedviprasmiški šiuo požiūriu A. Gaidžio pateikti katalikų spaudos ir popiežių pasisakymai. „Jeigu marksizmo užtenka, kad būtų <...> sukurta nauja visuomenė, jeigu Jėzus — vienas iš tų žmonių, kurie kovojo už revoliuciją, tai krikščioniškasis tikėjimas darosi nevaisinga ir nereikalinga prabanga, o Biblijos skaitymas — laiko gaišinimas“, — rašė „Civiltà Cattolica“ (p. 248). Popiežius Jonas Paulius II laikosi tokios pat nuomonės: „Kristaus, kaip politiko, revoliucionieriaus, „ardomojo elemento iš Nazareto“ samprata nesuderinama su bažnyčios mokslu. Priešingai, Kristus, kuris atmetė prievartą, kreipiasi į visus, nieko neišskirdamas. Jo misija — integralus gelbėjimas propaguojant meilę, kuri viską pertvarko, atneša taiką, atleidžia ir sutaiko“ (p. 250).

Vakarų Europos katalikų teologai modernistai, kaip parodoma monografijoje, artimi oficialiajai katalikų bažnyčios linijai. Pripažindami kapitalizmo nežmoniškumą, jie apsiriboja jo doroviniu smerkimu ir nesikėsina į šiuolaikinio monopolistinio kapitalizmo sistemos pagrindus. O abstrakti „naujųjų teologų“ visuomenės kritika bando pakisti mintį, jog realusis socializmas nė kiek ne geresnis už kapitalizmą, todėl būtina orientuotis į transcendenciją (p. 231).

Monografija užbaigiama skyreliu, atskleidžiančiu ideologinės kovos už marksistų ir krikščionių bendradarbiavimą esmę. A. Gaidys parodo, jog komunistų ir darbininkų partijų politika šiuo klausimu yra moksliskai pagrįsta ir remiasi dialektiniu materialistiniu visuomenės supratimu. Visuomeninės būties lemiančio vaidmens visuomeninės sąmonės atžvilgiu supratimas ir iš jo išplaukias tikinčiųjų ir netikinčiųjų darbo žmonių socialinių klasinių interesų bendrumas —

tai pagrindas, kuriuo remdamiesi marksistai nedvejodami pasisako už tikinčiųjų ir netikinčiųjų darbo žmonių bendradarbiavimą kovoje už socialinę pažangą ir atmeta revizionistinę marksistinę ir religinių teologinių koncepcijų konvergencijos idėją. Marksistai taip pat pasisako prieš bažnyčios mėginimus panaudoti tikinčiųjų ir netikinčiųjų dialogą religinei pasaulėžiūrai stiprinti.

Visa A. Gaidžio monografija suponuoja mintį, jog tikinčiųjų ir netikinčiųjų, marksistų ir krikščionių bendradarbiavimo būtinumo pripažinimas jokia būdu nereiškia principinių nuolaidų religijai, atsisakymo nuo mokslinio ateizmo apibendrintų pozicijų vertinant religijos ir bažnyčios socialinį vaidmenį.

Apibendrinant visa tai, kas pasakyta, galima konstatuoti, jog A. Gaidžiui pavyko susisteminti gausią faktinę medžiagą, charakterizuojančią šiuolaikinį katalikiškąjį klerikalinį antikomunizmą, išryškinti esminius jo vystymosi etapus ir bruožus, atskleisti jo metodologinius pagrindus.

Kalbant apie knygos trūkumus, negalima nepaminėti ne tik pasitaikančio visiems žinomų dalykų aprašinėjimo, bet ir pačioje monografijoje randamų neretų pasikartojimų. Kai kurie monografijos skyreliai pernelyg nutolę nuo pagrindinio jos uždavinio — nagrinėti metodologines šiuolaikinio katalikiškojo klerikalinio antikomunizmo problemas ir dėl to virsta savarankiškais straipsniais, kritiškai analizuojančiais tas ar kitas teologų ir religinių filosofų keliamas problemas. Tokie man pasirodė II skyriaus paragrafai „Mokslinio ateizmo esmės klerikalinio interpretavimo nepagrįstumas“, „Ideologinė kova žmogaus esmės ir jo gyvenimo prasmės klausimu“. Nepakankamai tikslus, atrodo, yra ir monografijoje pateiktas dvasininkijos perėjimo į lojalias pozicijas socialistinėse šalyse apibūdinimas. Monografijoje rašoma: „Tose socialistinėse šalyse, kur katalikų bažnyčios pozicijos stiprios, klerikalai paprastai neslepia savo antisocialistinės orientacijos, bet ten, kur klerikalizmo pozicijos silpnos, didžioji dauguma dvasininkų beveik visada užima lojalias socializmo atžvilgiu pozicijas“ (p. 255). Nenurodant objektyvių dvasininkų priešiško ar lojalumo priežasčių, remiantis pacituotu sakiniu, gali susidaryti įspūdis, jog lojalumas — tai tik jų manevras, nes kiekvienas dvasininkas iš tikrųjų yra klerikalas. Kita vertus, klerikalizmo pozicijų silpnumas ar jų stiprumas taip pat yra socia-

linių sąlygų determinuotas, o ne koks nors pastovus dydis.

Noriu paliesti dar vieną klausimą, kuris, mano nuomone, yra pakankamai svarbus. Monografijoje kai kur kategoriškai tvirtinama, jog religija nėra ideologija (p. 31). Šis teiginys suponuoja mintį, jog neegzistuoja toks religijos struktūros elementas kaip religinė ideologija. Žinoma, jei religiją suprasim tik kaip visuomeninės sąmonės formą, tai, matyt, turėsime priimti šį teiginį. Bet juk religija klasinėje antagonistinėje visuomenėje yra ir sudedamoji jos atstato dalis. O pagal išgalėjusią nuomonę, religinę ideologiją sudaro daugiau ar mažiau darni idėjų, kurias propaguoja religinės organizacijos, kulto tarnai, sistema. Į šią sistemą iš tikrųjų įeina ir socialinė bažnyčios doktrina kaip antimokslinio požiūrio į visuomenę atmaina. Jeigu laikysimės šios sampratos, tai vargu ar galėsime atsisakyti religinės ideologijos sąvokos. Religinių organizacijų, taip pat teologų kuriamoje idėjų sistemoje neišvengiamai, nors ir iškreiptu pavidalu, atsispindi klasiniai interesai. O tai juk ideologijos bruožas.

J. Mačiulis

NAUJOS DISERTACIJOS

J. Grigaliūnas

Kategorių „materija“, „judėjimas“, „vystymasis“ santykio materialistinėje dialektikoje problema

Pastaruoju metu tarybinėje filosofinėje literatūroje viena labiausiai diskutuojamų temų yra materialistinės dialektikos kategorijos ir jų sistema. Deja, daugeliui šios tematikos darbų būdingas vienas bendras trūkumas: neretai siekiama kurti ir sisteminti kategorijas vien savo nuožiūra, ignoruojant objektyvius jų vidinio ryšio pagrindus. Taip atsiranda įvairios kategorijų „sistemos“, į kurias pagal „savo nuožiūrą“ nesunku įtraukti ir vis naujas kategorijas. Gana dažnai vienai ar kitai sąvokai reikalaujama suteikti filosofinės kategorijos rangą, neatšizvelgiant į jų gnoseologinį turinį ir reikšmingumą. Tokia padėtis ypač aktualizuoja tyrimus, kurie materialistinės dialektikos ka-

tegorijas nagrinėtų vidinių ryšių aspektu, neišleisdami iš akių jų gnoseologinio turinio ir natūralaus sąryšingumo, sąlygotos pačios besivystančios tikrovės procesų.

Su tokio pobūdžio darbu turėjome progos susipažinti Vilniaus universiteto Mokslineje taryboje, kuri 1981 m. spalio 20 d. teigiamai įvertino J. Grigaliūno gintą kandidato laipsnio disertaciją «Kategorių „materija“, „judėjimas“, „vystymasis“ santykio materialistinėje dialektikoje problema»¹. Šios disertacijos oficialusis oponentas prof. dr. V. Bosenka pažymėjo, kad disertantui pavyko išvengti anksčiau minėtų ydingos pozicijos ir, pasirinkus labai reikšmingą poziciją kategorių sistemoje, parodyti jų turinio visuomeninį praktinį sąlygotumą, realų, gnoseologiškai reikšmingą savitarpio ryšį.

Pirmame skyriuje disertantas analizuoja istorines filosofines prielaidas, leidusias „materijos“, „judėjimo“ ir „vystymosi“ kategorių sąryšį traktuoti kaip metodologinį materialistinės dialektikos vystymo, jos struktūrinio vieningumo tobulinimo pagrindą.

Antikinėje filosofijoje materijos, judėjimo ir vystymosi sąryšis jau buvo nagrinėjamas pačiose pirmosiose filosofinėse teorijose, keliant klausimą, kaip galima paaiškinti kokybinį tikrovės įvairumą remiantis vieningu pradū. Kaip tik šių kategorių ir problematikos pagrindū graikai sukūrė savo filosofines sistemas. Antikos mąstytojų išvystyti dialektikos elementai naujųjų laikų filosofijoje transformavosi įgydami mechanizmo bruožų, tačiau išsaugodami vidinio materijos aktyvumo idėją. Labai plačiai disertantas aptarė G. Hėgelio įnašą į dialektinę judėjimo ir vystymosi koncepciją, kuri judėjimą supranta kaip savijudą. Darbe parodoma, kad idealistinė metodologija neleidžia G. Hėgeliumi atskleisti materijos ir judėjimo ryšio. Tačiau, kaip yra pažymėjęs V. Leninas, G. Hėgelis „genialiai nuspėjo“ materijos, judėjimo ir vystymosi problemas ir, juo pasiremiant, buvo galima pasukti vieninteliu — materialistinio jo dialektikos įprasminimo keliu.

Antrame skyriuje atskleista „materijos“ kategorijos esmė ir jos metodologinis vaidmuo materialistinės dialektikos sistemoje. Pirmąją prielaidą kuriant organiškai sąryšingą kategorių sistemą J. Grigaliūnas laiko

¹ Григалиюнас Я. И. Проблема соотношения категорий «материя», «движение» и «развитие» в материалистической диалектике.— Вильнюс, 1981.