

Er.6.7
372

TALLINNA POLÜTEHNILISE
INSTITUUDI TOIMETISED
ТРУДЫ ТАЛЛИНСКОГО
ПОЛИТЕХНИЧЕСКОГО ИНСТИТУТА

№ 372

ВОПРОСЫ НАУЧНОГО АТЕИЗМА

ТАЛЛИН 1975

TALLINNA POLÜTEHNILISE INSTITUUDI TOIMETISED
 ТРУДЫ ТАЛЛИНСКОГО ПОЛИТЕХНИЧЕСКОГО ИНСТИТУТА

№ 372

1975

L. Reid

KOMMUNISTILISE LIIDUST MITTEKOMMUNISTIDEGA JA
 MÕNETI TERAPIIVA PSÜHKOLOOGILISE VÕITLUSE
 PROBLEEMIDEST

ВОПРОСЫ НАУЧНОГО АТЕИЗМА

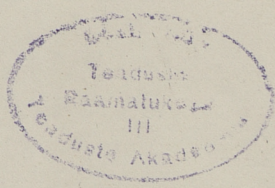
Kuigi rahvusvahelise kommunistliku liikumise esindajate
 mitmetel sõnupidamistel on üheks viimisel aastakülnel kordu-
 valt rõhutatud, et teaduse ja liidu teo-
 ria ja praktika vaheliste seoste kindlakääramine on kirjanduses
 selle veel märkimisväärselt tähelepanu väärtus. Eriti oluline
 koostöö on vajalikud need peamiselt mõned mõtteajaloo aja-
 loolased (G.V. Vorontsov, V.D. Tšurafjev, K.V. Andrejev,
 V.I. Andrejova jt.) ja needki episoodiliselt teinud küsimus-
 le kõrgel. Mõnevõrra märkimisväärselt veel kirjutasid Saksa
 DV ja Poola NV usuligete töötajad. Rahvas on mõnesolevat teemat
 puudutatud Itaalia, Hispaania, Lääne-Ameerika riikide ja eri-
 ti Prantsuse autorite kirjutistes. Viimastest väetatagu sel-
 lis Jacques Duclos', Maurice Nadeau' Guy Deleury', Antoine Co-
 quenat', André Moine'i, Roland Leroy', Etienne Fajon'i jt.
 kommunistide-ateistide uurimisi. Psühholoogilises ja sotsi-
 ooloogilises mõttes tuleb antud probleemidest märkimisväärselt
 rõhutada K. Maslowi, F. Engelsi ja V.I. Leninil tehtud kõrgel veel
 tähelepanu väärtsi-internatsionaalselt Maurice Barad'i
 mõteteks ja kirjutisteks.

Mitmeski ei võimeldud teadusliku teaduse teadusele
 antud teema mõni probleemid. Teema aktuaalsust ja praktilist ko-
 kasust rõhustades rõhutatakse viimajärjel suure rõhk sõna-
 teaduse teaduse teadusele. Kirjutatakse üldiselt selle liidu
 teadusteilist sõnadit ja teaduse teadusele sellest, kes
 teaduse teaduse teadusele teaduse teaduse teaduse teaduse
 teaduse teaduse teaduse teaduse teaduse teaduse teaduse
 teaduse teaduse teaduse teaduse teaduse teaduse teaduse
 teaduse teaduse teaduse teaduse teaduse teaduse teaduse
 teaduse teaduse teaduse teaduse teaduse teaduse teaduse
 teaduse teaduse teaduse teaduse teaduse teaduse teaduse
 teaduse teaduse teaduse teaduse teaduse teaduse teaduse

Таллин 1975

1975
TALLINN KALIFAALIKOOLNÕUKOOL
TALLINN KALIFAALIKOOLNÕUKOOL
1975

BOBROVA KALIFAALIKOOLNÕUKOOL



© ТПИ, Таллин, 1975

L. Raid

KOMMUNISTIDE LIIDUST MITTEKOMMUNISTIDEGA JA
MÕNEDEST TÄNAPÄEVA IDEOLOOGILISE VÕITLUSE
PROBLEEMIDEST

Kuigi rahvusvahelise kommunistliku liikumise esindajate mitmetel nõupidamistel on üksnes viimasel aastakümnel korduvalt rõhutatud kommunistide ja mittekommunistide liidu teooria ja praktika küsimuste suurt tähtsust, pole kirjanduses neile veel märkimisväärset tähelepanu osutatud. Sotsialismi- maades on vaadelnud neid peamiselt mõned Nõukogudemaa ajaloolased (G.V. Vorontsov, V.D. Timofejev, M.V. Andrejev, V.I. Andronova jt.) ja sedagi episoodiliselt teiste küsimuste kõrval. Mõnevõrra käsitletakse neid veel üksikute Saksa DV ja Poola RV uurijate töödes. Rohkem on kõnesolevat teemat puudutatud Itaalia, Hispaania, Ladina-Ameerika maade ja eriti Prantsuse autorite kirjutistes. Viimastest tõstetagu esile Jacques Duclos', Waldeck Rochet' Guy Besse'i, Antoine Casanova, André Moine'i, Roland Leroy', Etienne Fajon'i jt. kommunistide-marksistide uurimusi. Metodoloogilises ja ajaloolises mõttes kuulub antud probleemi käsitlemisel oluline koht K. Marxi, F. Engelsi ja V.I. Lenini tööde kõrval veel väljapaistva marksisti-internatsionalisti Maurice Thorez'i kõnedele ja kirjutistele.

Mõistagi ei võimalda ühe artikli raamid tutvustada antud teema kõiki probleeme. Teema aktuaalsust ja praktika kogemusi arvestades pööratakse alljärgnevas suurem rõhk mõnedele teooria küsimustele: üritatakse näidata selle liidu teoreetilisi aluseid ja vastata küsimusele sellest, kas maailmavaateline polaarsus võib olla takistavaks teguriks liidu tegelikul elluviimisel. Peatutakse mõnedel rahvusvahelise kommunistliku liikumise kogemustel antud küsimuses, samuti

mõnedel dialoogi probleemidel ja üksikutel parempoolse revisionismi ilmingutel selles valdkonnas. "Pahempoolse" revisionismi ilmingute käsitus tuuakse teises artiklis. Sotsiaal-majanduslike süsteemide ja religioonigeograafia kohaselt võetakse vaatluse alla antud teema peamiselt kapitalistliku ühiskonna raames ja esmajoones nendes maades, kus enam levinud usundiks on katoliiklus. Ja veel: kommunistide liidu all mittekommunistidega me mõistame alljärgnevas kommunistide liitu, nende ühiseid aktsioone teise maailmavaate esindajatega - töötavate usklike hulkadega.

Tänapäeva usundeid on haaranud üha süvenev kriis. Ühiskondlik progress, sotsiaalsed revolutsioonid, rahvuslik vabadusliikumine, teaduse ja tehnika areng ning hariduse levik suruvad religiooni eemale tema endistelt positsioonidelt. Nüüd pole ta enam ühiskondliku teadvuse keskne, vaid perifeeriavorm. Aga ta on olemas. Kapitalistlikus maailmas püsib religioon tugevatel sotsiaalsetel ja klassijuurtel. Teda taastootvaid tegureid leidub ka sotsialistlikus maailmas.

Kirikute gelased näevad religiooni kriisi põhjust sageli üksnes kirikus endas ning püüavad kiriku enesetäiustamisega sellest võitu saada. Marksistid kinnitavad, et need põhjused peituvad hoopis mujal - inimsuhete valdkonnas.

Kriisist ülesaamiseks on kirik kuulutanud oma valmisolekut kaasaraäkimiseks mitmetes suurtes, kogu inimkonna probleemides. Marksistid seevastu on esitanud nende lahendamiseks teadusele rajatud radikaalse programmi.

Kaasaja probleemid on ulatuslikud ja keerukad. Nende täielikku lahendamist tõkestab kapitalism. Kapitalism on süüdi paljude sõdade ja kahe maailmasõja vallapästmises. Tema sünnitas natsionalismi ja koloniaalse rõhumise. Tema on vastutav mahajäämuse pärast paljude maade arengus. Oma kõige loomuvastasemas vormis (Ameerika imperialismi näol) teostas ta agressiooni Vietnamis ja ähvardab kõigi rahvaste vabadust ja rahu.¹

Kapitalismiga vastuollu sattunud ühiskonna põhiküsimuse lahendamine seisneb sotsialistlikus revolutsioonis. Kuid va-

¹ "L'Humanité", 12, 13 aprill 1968.

na ühiskonna revolutsiooniline asendamine uuega, sotsialistlikuga ei saa olla ainuüksi kommunistide monopoliks. See eeldab kõigi ühiskonna rõhutatud klasside ja kihtide koostööd, kõigi imperialismi (või selle üksiknähtuste) vastu suunatud protestide ühtekoondamist. Teadagi pole kõik revolutsioonilised ühiskonnajõud ei kommunistid ega ka marksistid.

Seistes kõigi antiimperialistlike liikumiste eesotsas, peavad kommunistid tähtsaks kõigi töötajate, kõigi demokraatlike jõudude võitlusühitsuse loomist, sõltumata sellest, millised ka oleksid nende filosoofilised vaated ja religioossed tõekspidamised.¹ Kommunistid peavad poliitilist koostööd usklikega mitte üksi võimalikuks ja lubatavaks, vaid ka tarvilikuks ja möödapääsmatuks. Nad ei pea selle võitlusliidu kujundamise kriteeriumiks töötajate suhtumist religiooni. Neid ei sega siin see, et ühed töötajad on maailmavaatelt ateistid teised usklikud. Kommunistid lähtuvad materiaalsete väärtuste tootmisest, s.o. inimkonna eksistentsi baasist.

Töö kaudu loovad inimesed omavahelised suhted, mis neid liidavad või lahutavad. Töös loovad nad poliitilised ja õiguslikud suhted ning oma subjektiivse maneeeri maailma tunnetamiseks ning lahtimõtestamiseks. Ent kõige tähtsam - nad loovad sotsiaalsed suhted, sest nad ise on oma olemuselt sotsiaalsed. Just ühiskonna vaatepunkt, sotsiaalsete suhete aspekt on see, mille kommunistid esiplaanile seavad. Tegutsevad ju kristlased ja kommunistid ühtedes ja samades ühiskondades. Seetõttu peavad kommunistid marksistidena inimeste kuulumist ühte ja samasse ühiskonnaklassi tähtsamaks nende usklikkusest või mitteusklikkusest. Marksistidena kutsuvad kommunistid kõiki töötajaid võitlema kindla rahu ja sotsiaalse progressi eest sõltumata sellest, missugune on nende "sealpoolse maailma" kontseptsioon.

Juba 1899. a. kirjutas V.I. Lenin: "Teistele klassidele ja parteidele ei pea proletariaat sugugi vaatama kui "ühele üldisele reaktsioonilisele massile": vastupidi, ta peab osa võtma kogu poliitilisest ja ühiskondlikust elust, peab toetama progressiivseid klasse ja parteisid võitluses reaktsioniliste vastu, peab toetama igasugust revolutsioonilist liikumist, mis on suunatud valitseva korra vastu, peab olema kõigi

¹ "Cahiers du communisme", 1968, n° 8, p. 439.

rõhutatud rahvuste ja rasside, iga tagakiusatud usutunnistuse, õigusega sugupoole jne. kaitsjaks."¹ See polnud mitte ükski abstraktne deklaratsioon. Mäletatavasti soovitas Lenin oma artiklis "Sotsialism ja usk", mille ta kirjutas 1905. a. revolutsiooni päevil, toetada neid vene õigeusu vaimulikke, kes nõuavad kiriku sidemete katkestamist politseiga ja pooldavad kiriku lahutamist riigist.

Nagu K. Marx ja F. Engels, nõnda pidas ka V.I. Lenin töötajate klassisolidarsust tähtsamaks nende suhtumisest religiooni. "Meile on tähtsam selle tõeliselt revolutsioonilise võitluse ühtsus, mida peab rõhutatud klass paradiisi loomise eest maa peal, kui proletaarlaste arvamuste ühtsus paradiisist taevast,"² kirjutas ta.

Lenin rõhutas korduvalt, et ideoloogilist võitlust religiooni vastu ei tohi seada esiplaanile; see peab olema allutatud töötavate hulkade ees seisvate poliitiliste põhiülesannete lahendamisele, töölispartei poliitiliste ülesannete lahendamisele. Selles kätkeb usuvastase selgitustöö osa sotsialismi eest peetavas võitluses. Seda rakendades seavad kommunistid esiplaanile proletaarse solidarsuse propaganda ja agitatsiooni ning partei organisatsioonilise töö, mis on suunatud kõigi töötajate ühtekoondamisele nende ühises võitluses sotsiaalsete ümberkorralduste eest.

"Revolutsioonil ei ole teist liikumapanevat jõudu kui sotsiaalsete suhete dialektika, s.o. klassivõitlus. Tal ei saa olla teisi osalisi kui need, kes ise kogevad seda dialektikat ja võitlevad seda võitlust, vaatamata sellele, milline on nende seisukoht üleloomulike jõudude suhtes. Marksistide jaoks ei ole olemas selliseid inimesi, kes seisaksid transtsendentaalses vahekorras ühiskonnasuhetega," kirjutas prantsuse filosoof-marksist Guy Besse.³

Tuginedes marksismile-leninismile lükkavad kommunistid otsustavalt tagasi igasuguse anarhistliku sõjakuulutamise religioonile. Ka siis, kui sellel näivad olevat kõige õilsamad ja humaansamad eesmärgid. Õeldule kinnituseks meenutatagu mitmete marksistide-filosoofide eitavaid reageeringuid B. Russe-

¹ V. I. Lenin. Teosed, 4. kd., lk. 149.

² Sealsamas, 10. kd., lk. 67.

³ "France Nouvelle", n° 1160, 10 janvier 1968.

li ateismikontseptsioonile. Viimase kohaselt seisab inimkond kuldse ajastu lävel. Kuid selle ajastu vāravaid valvab draakon, - s.o. religioon. Selleks et astuda uude ajastusse, peab inimkond kõigepealt tapma draakoni, s.t. kõrvaldama religiooni ühiskonnast.

Kommunistid kinnitavad seevastu, et mitte religioonist ei tule otsida inimkonna hādade ja viletsuste põhjusi. On ju religioon ise üksnes inimeste materiaalse elu, teda ümbritsevate tingimuste fantastiline, moonutatud peegeldus. Ja sellepārast ei saa ka religiooni saatust otsustada üksnes valgustusliku, abstraktse ateistliku propaganda abil. Muidugi tuleb jagu saada draakonist, kuid kommunistid õpetavad, et enne on tarvis kõrvaldada need tingimused ja suhted, mis sünnitavad ja taastoodavad usku üleloomulikesse jõududesse. Kõigi töötajate organiseeritud osavõtt imperialismivastasest võitlusest on samaaegselt tähtsaks teguriks ka religiooni sotsiaalsete juurte purustamisel ja masside ateistlikul kasvatamisel. Ainult praktika kui tõe kriteerium lubab eraldada õiget vāarast. Aga just ühiskondlik-ajalooline praktika on alati lahendanud vaidluse maailmavaate õigsuse või ebaõigsuse üle.

Pigem praktilises võitluses, usklike ja mitteusklike tegevusühitsuses, kui āgedas poleemikas sealpoolse maailma olemasolu üle, variseb kokku religioosne maailmakāsitlus. Kõigi töötajate jõudude ühtekoondamine võitluseks eluliste õiguste eest toob enesega olulisi muutusi neis endis. Hāābuva jõuetustunde vahetab vālja kindlustunne, veendumus oma (töölisklassi) ja tema liitlase võimetes. Aga siin algabki religioonist eemaldumine.

Praktika kinnitab, et kõnesolev võitlus ükski ei suuda jagu saada religioosest dūnaamilisest stereotüübist. Selle võitlusega peab kaasnema marksismi-leninismi teooria muutumine rahvahulkade maailmavaateks. Vastasel juhul jääb töötajate eemaldumine usust ja kirikust ajutiseks ja ebapüsivaks. Aga nagu õpetab leninism on marksismi üheks aabitsatõeksideoloogiline võitlus religiooni vastu. Selleta pole marksism ka mõeldav. Siit tulenebki ateistliku kasvatustöö koht ja osa.

Usklike ja mitteusklike töötajate sotsiaalmajanduslike ja poliitiliste huvide ühtelangemine on aluseks nende koostöö võimalusele. See tähendab uusi võimalikke reserve uue

ühiskonna rajamisel ja ka ülesehitamisel. Religiooni osa ühiskondlikus teadvuses kaob järk-järgult vaid sotsialismi ajal. Usklike kui reservi küsimust sotsiaalse progressi nimel peetavas võitluses peavad marksistid kõige täiuslikumalt lahendatavaks sotsialistlikus riigis, täieliku sekulariseerimise tingimustes. Marksistide kontseptsioon maailmast ja inimesest, mis tugineb dialektilisele ja ajaloolisele materialismile, pole vastuolus rahvahulkade ühistegevuse ülesannetega sotsialismi rajamisel. Nad teavad, et usk pidurdab, kuid ei tee võimatuks usklike töötajate võitlust maiste huvide eest.

Ateiste ja usklike on mitmesuguseid. Võib olla ateist ja kuuluda samal ajal kontrrevolutsionääride hulka. Võibaga olla ka usklik ja võidelda revolutsiooni lippude all. Marksism-leninism, - see pole üksnes ateism. V. I. Lenin hoiatas, et hoopis suurem vahe lahutab ateisti-kapitalisti ja uskliku-töölise, kui see vahe, mis jääb ateisti-töölise ja uskliku-töölise vahele.

Kommunistid astuvad usklikega liitu poliitiliste ja ühiskondlik-majanduslike probleemide lahendamisel. Kuid see liit ei tähenda, et nad loobuksid ideoloogilisest võitlusest usu vastu. Kommunistid ei loo usklikega liitu ideoloogias, ei astu nendega kompromissidesse ideede valdkonnas. Sotsiaal-majanduslik ja poliitiline tegevusühendus ei ajenda marksiste revideerima oma teooriat mingi kaasajale kohandatud religioosse või poolreligioosse õpetuse vaimus. Ta ei nõua, et kommunistid määraksid usklikele kokkusaamispunkte teorias kusagil kauge tuleviku horisondil. Marksistid kutsuvad usklike üheskoos võitlema tõeliselt humaansete elutingimuste eest, kuid nad ei tagane materialismist. Prantsuse Kommunistliku Partei peasekretäri asetäitja G. Marchais kirjutas: "Selle ühtsuse edu nimel, mida me tahame arendada usklike töötajate ja demokraatidega, pole meil mingit tarvidust pakkuda neile mõeldamatut ideoloogilist leppimist, milles tööliklass kaotaks oma teaduslikud alused ja järelikult oma edu pandi."¹

Juhindudes marksismi-leninismi teooria põhinõuetest, võitlevad kommunistid leppimatult religiooni vastu. Lenin õpetas, et marksistide taktika religiooni suhtes kujutab en-

¹ "L'Humanité", 7 fevrier 1970.

dast otsest ja paratamatut järeldust dialektilisest materialismist. Marksistlik filosoofia kui teadus ja religioon kui moonutatud maailmapilt, kui idealistlik maailmavaade - on ühtesobimatud. Võitlus religiooni vastu ideoloogilisel rindel ja ainuüksi ideeliste vahenditega on poliitilise partei üks ülesannetest, mitte eraasi. Kommunistide võitlus religiooni vastu ei rajane mingitel subjektiivsetel kaalutlustel, sümpaatiatel või antipaatiatel. Ta pole ka mingi ajutine taktikaline kurss. See võitlus johtub tervenisti religioonifenomeni teaduslikust käsitlemisest, tema tekke, kujunemise ja häääbumise mehhanismi analüüsist materialismi teaduslikul alusel. "Meie programm on tervenisti rajatud teaduslikule ja sealjuures nimelt materialistlikule maailmavaatele. Meie programmi selgitamine sisaldab sellepärast paratamatult ka usulise udu tõeliste ajalooliste ja majanduslike juurte selgitamist. Meie propaganda sisaldab paratamatult ka ateismi propagandat..."¹

Eriti tähtsaks pidas Lenin igasuguste religiooni varjatud, maskeeritud vormide ja ilmingute kritiseerimist ning andis selles ka ise head eeskuju (näiteks tema seisukoht mahismi, "jumalaehitajate" ja "jumalaotsijate" taotluste puhul, samuti tema kriitika "kristliku sotsialismi" aadressil). Kõik see on üpris aktuaalne nüüd, kus jällegi siin-seal püütakse religiooni ühendada teadusliku sotsialismiga, kommunismiga, toetada ideid kommunistliku ja religioosse moraali lähedusest, sugulusest, nende ühistest lätetest jne.

Samal ajal ei heitnud Lenin kõrvale klassivõitluse huvides demokraatliku liikumise religioosseid vorme. Meie ajastu sisu, tänase maailma põhiülesanne on kapitalismilt sotsialismile üleminek. Võitlus demokraatia ja sotsialismi eest nõuab üha uusi jõude. Mõnigi kord põimuvad nende uute jõudude poliitilises tegevuses sotsialismi ideed läbi mitmesuguste religioossete kujutelmadega (buddistlik liikumine Lõuna-Vietnamis, islamimaade töötajate antiimperialistlik võitlus, positiivse lojaalsuse poliitilise kursi ilmumine sotsialismimaade kirikuis, samuti "pahempoolse" kirikutiiva olemasolu kapitalismimaade kirikus). Teadagi ei etenda religioon siin

¹ V. I. Lenin. Teosed, 10. kd., lk. 67.

mingit revolutsioneerivat osa. Ta on tegev vaid protesti vormilisel väljakujunemisel. Kui mõni religiooni vormi valatud ühiskondlik-poliitiline liikumine on ajaloos osutunudki progressiivseks, siis mitte oma religioosete loosungite, vaid vana süsteemi tauriva sisu tõttu. Religioon kas kanoniseeris või maskeeris neist liikumistest osavõtnute maiseid nõudmisi. Ta ei määranud mitte kunagi nende liikumiste seesmist struktuuri ja sisu ennast. Tegelikult muudab religioosne vorm demokraatlikud liikumised ebajärjekindlaks ja läheb alati vastuollu liikumise revolutsioonilise sisuga. Ent sellegipärast ei jäeta neid vorme kasutamata.

Seda kinnitab kogu kommunistliku liikumise ajalugu. Rääkides kapitalistlikus maailmas tegutsevatest kommunistlikest parteidest, paistavad eriti silma Prantsusmaa kommunistide pikaajalised kogemused usklike ja mitteusklike võitlusliidu idee realiseerimisel.

Seda ideed rakendasid prantsuse kommunistid edukalt 30-ndail aastail üha kasvava fašismiohu tingimustes. Esinedes Prantsuse Kommunistliku Partei (PKP) nimel Pariisi raadios munitsipaalvalimiste-eelse kõnega 17. aprillil 1936, kutsus Maurice Thorez kõiki prantsuse töötajaid, sõltumata nende maailmavaatest, religioosset kuuluvusest või mittekuuluvusest ühinema, et anda vastulööök "200 perekonna oligarhiale" ja fašismile. Ta ütles: "Meie, ateistid, ulatame sulle käe, katoliiklane, - oled sa tööline või teenistuja, käsitööline või talupoeg, sest sa oled meie vend ja sul on samad mured, mis meilgi."¹ Juhindudes kindlalt sellest kursist, mida ajaloos tuntakse "käesirutamise poliitika" nime all, suutsid prantsuse kommunistid luua tugeva võitlusliidu, - antifašistliku rinde. Sõja-aastail leidis see kurss kinnitust vastupanuliikumises - ühises võitluses saksa fašistide vastu. Selles võitluses tugevnesid kommunistide sidemed veelgi töötavate katoliiklaste hulkadega. Ja need kontaktid kandusid sellistena ka sõjajärgsetesse aastatesse. PKP on korduvalt kinnitanud oma järjekindlust "käesirutamise poliitika" teostamisel usklike töötajate suhtes. PKP XVIII kongress märkis: "Kommunistlik Partei loeb moodsapääsmatuks, et usklikele tuleb minna koos mitteusklikega käsikäes rahu ja progressi teel."² Samal

¹ M. Thorez. Избранные статьи и речи, М., 1961, с. 93.

² "Cahiers du communisme", 1964, n° 6-7, p. 70.

seisukohal asus ka PKP XIX kongress. Aruandekõnes kongressile märkis G. Marchais: "Järjest suureneb nende kristlaste hulk, kes ei näe usus vastunäidustust oma püüdlustele ühiseks võitluseks oma klassikaaslastega ebaõigluse ja suurkapitali rõhumise vastu."¹ 1966. a. märtsis toimus PKP Keskkomitee pleenum, kus arutati ideoloogia ja kultuuri probleeme. Iseloomustades partei poliitikat antud küsimuses märkis seal PKP peasekretär Waldeck Rochet, et kommunistid on ateistid, kiriku riigist lahutamise veendunud pooldajad, filosoofias - materialistid. Nad ei nõua usklikelt kommunistidega tehtava koostöö eeldusena loobumist oma veendumustest, niisamuti ei kavatse nad ise loobuda oma veendumustest ja vaadetest. Kommunistid ei näe peamist vaheseina kulgevat mitte uslike ja ateistide vahel, küll näevad nad seda ekspluateeritavate ja ekspluataatorite vahel. "Ja kõiki neid, kes astuvad välja rõhutute poolel ning taotlevad ekspluataatorite riigi kadumist, kutsume me oma ridadesse."²

Rohkesti väärtuslikku sisaldavad Itaalia kommunistide kogemused uslike ja mitteuslike liidu idee realiseerimisel sõjajärgsetel aastakümnetel. Sellest on tehtud üldistusi ja kokkuvõtteid mitmel IKP kongressidel ja Keskkomitee pleenumitel. Nendest kogemustest kõneles NLKP XXIV kongressil IKP Keskkomitee peasekretär Enrico Berlinguer.

Tänu selle poliitilise kursi realiseerimisele on toimunud viimastel aastatel olulised nihked ka katoliiklaste suurte hulkade teadvuses Hispaanias. Hispaania kommunistid näevad neis võimsat jõudu, kes on juba astunud palgest palgeste imperialistliku reaktsiooni vastu kõrvuti kõigi demokraatlike ja revolutsiooniliste jõududega Hispaanias.³

D. Ibarruri märkis NLKP XXIV kongressil: "Ühiskonna mõjukad kihid, sealhulgas katoliku kirikust Hispaanias, kes olid fašistliku kontrrevolutsiooni tugisambaks vabariigivastases võitluses, teevad praegu läbi progressiivse iseloomuga evolutsiooni. Nüüd toetab see kirikuosa aktiivselt tööliklassi poliitilisi, majanduslikke ja sotsiaalseid nõudmisi, paljudel juhtudel astub aga välja sotsialismi eest."⁴

¹ "L'Humanité", 5 fevrier 1970.

² "Правда", 22 марта 1966.

³ "Marxism Today", Oct. 1969, vol. 13, p. 306.

⁴ "Правда", 8 апреля 1971.

Suuri kordaminekuid usklike ja mitteusklike ühisrindes võib märgata viimasel aastakümnel mitmetes Ladina-Ameerika maades. Nende ühine võitlus on siin suunatud eelkõige sellele, et piirata ja välja tõrjuda Ameerika monopolide võimu. Teiseks võitlusloosungiks on demokraatliku agraarreformi läbiviimine. Maaküsimuse lahendamisest on huvitatud kogu talurahvas. Mõnigi kord on seepärast ühisrindesse astunud terveid kirikuorganisatsioone, kes ei soovi jääda isoleerituks usklike põhimasside huvidest. Kõigest sellest võib tuua palju näiteid Boliiviast, Brasiiliast, Venetsueelast jm. Eestikeelseski kirjanduses on juba mitmel korral juttu olnud kommunistide tegevusühtsusest Kolumbias, usklike töötajate hulkadest, kes eesotsas oma juhtide, teoloogiaprofessorite Camilo Torres'iga, Martino Amaia'ga jt. võitlesid Kolumbia Kommunistliku Partei loosungite all.

Analüüsidest Salvador Allende võitu presidendivalimistel Tšiilis, oli selle üheks tagatiseks usklike ja mitteusklike liit. Prantsuse publitsist-kommunist Georges Fourniali peab saavutatud edu pandiks kõigepealt Tšiili KP ühtsusetaktolusi.¹

Kodanlik "Der Spiegel" näeb valimiseelses rahvarindes eelkõige kommunistide **taktikaliste** loosungite realiseerimist ja lisab, et oma ühtsusetaktika kaudu on kommunistid suutnud ühisrindesse tõmmata nii vaimulikke kui reausklikke paljudes teisteski Ladina-Ameerika maades. "Spiegel" märgib, et tuhanded preestrid on sellesse rindesse tõmmatud Brasiilias ja kriipsutab alla, et ka suur osa nende maade juhtivast klerusest (piiskopid, peapiiskopid ja mitmed kardinalid) pole kõrvale jäänud usklike demokraatlike nõuete eest peetavast võitlusest. Kuid "Spiegel" tõttab täpsustama: pidades preestraid ja usklike "punasteks" ei näe ta seda "ohtu" kõrgema vaimulikkonna hulgas. Klerus püüdvat siiski anda sellele võitlusele rahvuslikku iseloomu, püüdvat võidelda klassirahu ja "harmoonilise ühiskonna" nimel.²

Ometi pole harmoonilist üksmeelt enam ammu nende maade juhtivaski vaimulikkonnas. Ajakiri "Nowe drogi" kirjutab

¹ "Cahiers du communisme", 1971, n° 1, p. 86.

² "Der Spiegel", 1970, Nr. 39, S. 162-185.

kardinal don Helder Camara ja Ladina-Ameerika piiskoppide mässust USA imperialismi vastu Brasiilias, Mehhikos jm. Ajakiri tsiteerib Mehhiko piiskop Mendez Arceo sõnu, kes märkis, et üksnes marksism tähistab meie ajastu teed, kus usklike seovad tugevad sidemed nende vendadega - marksistidega; inimkonna arengu määrab tervenisti ära marksism.¹

Nagu võisime märgata religioonigeograafia põhimõtet silmas pidades, realiseeriti usklike ja mitteusklike liidu ideed edukamalt eelkõige neis riikides, kus enamlevinumaks usundiks on katoliiklus. Selle nähtuse põhjused on mitmesugused. Katoliku kiriku kasutada on rikkaim misjonivahendite arsenal, mis on kogutud tema enam kui poolteise tuhande aastase eksistentsi vältel. Katoliku kirik on traditsiooniliselt seisnud kõikjal väga lähedal riigivõimule selle kõigis instantsides. Teda võib ka pidada kõige paremini organiseeritud ristiusu kirikuks. Olles tugevasti tsentraliseeritud, on katoliku kirik pidanud alati selgesõnalisemalt väljendama oma sotsiaalset doktriini - s.o. seisukohti ühiskonna ja tema probleemide suhtes. Tingimustes, kus kirikul on laialdane mõju, on mitmesugused majanduslikud ja sotsiaal-poliitilised protestiliikumised paratamatult kaasa tõmmanud märkimisväärsed reausklike hulki. Ja nendes klassilahingutes on töötavad katoliiklased kogenud, et just kommunistide poliitilised loosungid ja programmid väljendavad nende huvisid kõige selgemini ja täielikumalt. Ja neil on praktilised kogemused selles, et just kommunistid on olnud ka kõige järjekindlamad võitlejad nende huvide realiseerimise eest.

Usklike ja mitteusklike liidu ideed ei adresseeri kommunistid muidugi mitte ainult kitsas konfessionaalses mõttes katoliiklastele. Mõnelgi juhul võib sellest näiteid tuua ka teistest, vähentsentraliseeritud või detsentraliseeritud usukoondistest. Terve eri teema moodustab see probleem sotsialismimaades tegutsevate kirikuorganisatsioonide ja usukoondiste suhtes, kes juba ammu on ametlikult ja avalikult lakanud toetamast sotsiaalset ja poliitilist reaktsiooni ning deklareerinud oma neutraalsust ja ka lojaalsust sotsialistliku korra suhtes, mõnigi kord aga teatanud oma valmisolekust selle korra loomisele ja kindlustamisele kaasa aidata. Ajalugu teab näiteid, kus need deklaratsioonid on ka tegudes

¹ "Nowe drogi", 1971, Nr. 2, str. 104-120.

tõestust leidnud. Niisamuti teab ta näiteid antud lubaduste üllatavalt kärmest unustamisest.

Mis puutub nendesse teguritesse, millest lähtuvad kommunistid selles liidupoliitikas, siis neil peatusime juba eespool. Teame, et raskused ühendavad inimesi, kellele nad osaks langevad. Inimkonna tänaste probleemide lahendamise raskused ja keerukus eeldavad töötajate kõigi jõudude tegevusühtsust. Usklike ja mitteusklike liit on meie päevil objektiivne reaalsus, mis peab aitama lahendada nüüdisaja üldisi kui ka kohaliku iseloomuga näivaid probleeme. Jutt on sõjast ja rahust üldse, suhtumisest agressioonidesse Indo-Hiinas ja Lähis-Idas, koloniaalsõdadesse Aafrikas ja Ladina-Ameerikas, samuti riikide ja rahvaste majandusliku arengu ja sõltumatuse probleemidest, Ameerika imperialismi diskrimineerimispoliitikast teiste maade suhtes, Euroopa Ühisturu probleemidest jms.¹

Mida enam laieneb selliste küsimuste ring, seda enam arenevad märgitud koostöö perspektiivid. 1969. a. rahvusvaheline kommunistlike ja töölispartei Moskva nõupidamine võttis vastu "üleskutse rahu kaitseks". Selles dokumendis pöörduis nõupidamine kõigi poole, kellele on kallid inimkonna saatus, sõltumata nende veendumustest ja poliitilistest vaadetest, sealhulgas usukoguduste ja -koondiste poole, kutsudes neid üles tegevusühtsusele võitluses rahu heaks, rahvaste vabaduse, progressi ja demokraatia eest, vabanemise eest võõramaisest vägivallast, kolonialismist ja neokolonialismist, reaktsioonist ja fašistlikest diktatuuridest.

17.juunil 1969.a. vastuvõetud dokumendis "Imperialismivastase võitluse ülesanded praegusel etapil ning kommunistlike ja töölispartei, kõigi antiimperialistlike jõudude tegevusühtsus" on öeldud: "Sotsiaalsete vastuolude tõsise taravnemise tagajärjel on paljudes kapitalistlikes maades avanenud võimalused revolutsioonilise töölisliikumise liiduks laiade usklike hulkadega antimonopolistlikul ja antiimperialistlikul alusel. Katoliku kirik ja mõned teised usundid elavad läbi ideoloogilist kriisi, mis kõigutab nende põliseid kontseptsioone ja väljakujunenud struktuure. Mõnedes maades areneb kommunistide koostöö ja ühine tegevus katoliiklaste ja muude usklike laiade demokraatlike hulkadega; suure aktuaal-

¹ "Marxism Today", Febr. 1970, vol. 14, pp. 62-63.

suse on omandanud nendevaheline dialoog selliste probleemide üle nagu sõda ja rahu, kapitalism ja sotsialism, neokolonialism ja arengumaad; väga aktuaalsed on ühised aktsioonid imperialismi vastu, demokraatia ja sotsialismi nimel. Kommunistid on veendunud, et just sel teel - laialdaste kontaktide ja ühiste väljaastumiste teel - muutuvad usklike hulga anti-imperialistliku võitluse ja põhjalike sotsiaalsete ümberkujunduste aktiivseks jõuks."¹

Kommunistide ja usklike koostöö poliitika, mida 38 aastat tagasi deklareeris marksist-internatsionalist Maurice Thorez, on nüüd objektiivne reaalsus. Muutudes järjest aktuaalsemaks, nõuab ta endale järjest rohkem tähelepanu. Ja seda peamiselt kahes aspektis: 1) ühtsuse tagamisel sotsiaalse progressi eest peetavas võitluses; 2) dialoogi arendamisel usklikega.

Dialoog, mida kommunistid kõigi töötajate tegevusühtsuse saavutamise nimel usklikele välja pakkusid oma organisatsioonide ning kommunistliku liikumise alperioodist saadik, -lükati kiriku poolt pikka aega tagasi. Kirik eitas sotsialismi kategooriliselt ja võttis tema võidukäigu vastu kirikuvandega. XX sajandi kibedate poliitiliste õppetundide tõukel andis see jäik kurss viimasel aastakümnel teed mõõdukamale. Kirik (eelkõige katoliku kirik) jõudis esmakordselt praktiliste sammudeni dialoogis marksistidega. Marksistide ja teoloogide märkimisväärsamad dialoogikohtumised toimusid Salzburgis - 1966. a., Mariánské-Lázněs - 1967. a., Himsees - 1968. a. Peale nende, n.-õ. internatsionaalse iseloomuga diskussioonikohtumiste on toimunud analoogilisi, nn. lokaalseid kohtumisi paljudes riikides.

Kommunistid vaatlevad dialoogi kui ideoloogilise töö tähtsat vormi, kuivõrd nii dialoogis endas kui usklike ja mitteusklike praktilises koostöös võib täheldada olulisi muutusi usklike masside teadvuses, mis soodustavad neil klassivõitluse positsioonidele jõudmist. Samaaegselt sellega, kui kirikus võib üha selgemini märgata polarisatsiooniprotsessi, s.o. parem- ja pahempoolse tiiva ("novaatorite-reformistide" ja "konservatiivide") eraldumist, peavad kommunistid tähtsaks

¹ Kommunistlike ja töölispartei rahvusvaheline nõupidamine. Dokumendid ja materjalid. Moskva, 5.-17. juuni 1969, Tallinn 1969, lk. 275.

kleeruse poliitiliselt tagurliku tiiva paljastamist ja nende isoleerimist usklike massidest.

Nii kirikusiseste sündmuste kui ka dialoogi enda jälgimine lubab öelda järgmist. Viimaste aastate ajaloo kogemus kinnitab, et ei tule rajada erilisi illusioone sellele, nagu toimuksid kirikus endas sügavad ja kiired muutused, mis oleksid otseselt kontaktis meie ajastu sündmustega. Muutused on aeglased tulema. Ei või unustada, et kiriku ametlik doktriin ei tunnusta ka moderniseeritud kujul sotsialistliku revolutsiooni teooriat. Ei või ignoreerida tõsiasi, et kirik, ja eriti katoliku kirik on kaugel tootmisvahendite eraomanduse kapitalistliku põhimõtte hukkamõistmisest.

Aga teisest küljest ei asu ju kirik ise ka kusagil teises maailmas, vaid ikka sealsamas, kus toimuvad klassilahingud ja kus juba ehitatakse üles sotsialismi ja kommunismi. Elu näitab kirikule, et usklikud ei jää ükskõikseks nende muutuste suhtes. Dialoogist on kirjutatud palju ja sellel pole siinkohal vajadust pikemalt peatuda. Küll aga vajab täpsustamist dialoogi mõiste ise. Väljendid "dialoog", "suur dialoog", "suur diskussioon" jt. pole sugugi ühetähenduslikud. Nüüdes tähenduses võttis need kasutusele kirik ja nad on marksistlikku kirjandusse tulnud eriliste kommentaarideta. Siin on tegemist kiriku ja "maailma" vahekorraga üldse, kitsamas mõttes peetakse siin silmas kiriku (peamiselt katoliku kiriku) kontakte kommunistidega kaasaja aktuaalsete küsimuste lahendusteede otsimiseks. Teiselt poolt mõistab kirik dialoogi all ka interkonfessionaalse iseloomuga diskussioone kirikus endas, s.o. ökumeenilist liikumist, mis peab aitama tõhustada vastupanu üha enam levivatele marksismi-leninismi ja teadusliku ateismi ideedele.

Kutsudes Vatikani II kirikukogul (1962-1965) "maailma" dialoogile, pidas kirik silmas oma konkreetseid eesmärke. Marksistid seadsid dialoogikohtumistel, ajakirjanduses, raadios, televisioonis esiplaanile praktilised poliitilised küsimused. Teoloogid püüdsid igati asendada nende arutamist filosoofiateemaliste diskussioonidega. Muidugi ei välista ka dialoog filosoofia probleeme, kuid nende liigne rõhutamine pole jätnud kahjustamata praktilis-poliitiliste ülesannete lahendamist. Uusimas marksistlikus literatuuris on avaldatud arvamust, et dialoogi ajal järgis seesugust taktikat oluline

osa teoloogidest - nn. "religioosse integriteedi" suund. Selle suuna esindajad püüdsid taandada kogu dialoogi üksnes filosoofilisele teoreetilisele tasapinnale, et sel teel süvendada lahkkelisid ja rõhutada neid, lüüa kiilu antiimperialistlike jõudude ühtsusesse. Need tagurlikud "religioossed integristid" väidavad, et ükskõik missugune koostöö kommunistide ja usklikte vahel on mõeldamatu senikaua, kui kommunism jääb selleks, mis ta on.

Kuid ka ristiusu kiriku pahempoolne tiib, kes pooldab dialoogi ja astub välja antikommunismi vastu, ei varjanud, et temagi seadis dialoogis oma lootusi sotsialismi teooria "erosioonile", kommunistlike parteide "ideoloogilisele ümbersünnile". Sellega ühenduses sunnivad tähelepanelikkusele need kiidusõnad, millega usutegelased ohtralt üle puistavad mõningaid välismaiseid marksiste, kelle positsioone kvalifitseeritakse kui "perspektiivseid", "avalikke", "dünaamilisi", millele on võõrad eelarvamused religiooni suhtes jne."¹

Kiriku pahempoolses tiivas ilmneb praegu kaks vastandlikku tendentsi: vana, traditsiooniline-konservatiivne koostöö tagasilükkamine ja marksismi-leninismi "desintegratsiooni" taotlemine, - s.o. püüd luua teoreetilise eklektitsismi alusel uus utopiline pahempoolne süsteem, mis ühendaks endas nii marksismi kui idealismi.

Kuid dialoog esitab ka marksistidele omad kindlad nõudmised. Dialoog eeldab, et kommunistid säilitaksid religioonifenomeni käsitlemisel omad printsipiaalsed positsioonid ja kaitseksid neid järjekindlalt.

Ükskõik milline ebaselgus religiooniprobleemi käsitleisel loob sedamaid pinnase marksismi ja kristluse konvergent-sile nende "seesmise lahenduse" motiividel. (Viimasel ajal kõnelevad sellest sageli katoliiklased-sotsialistid Austria Sotsialistlikust Parteist). Sisuliselt tähendab selline konvergensivariant marksismivastase ideoloogilise võitluse ühte vormi, mis pärineb märksa kaugemast minevikust.

1951. a. alustas oma tegevust taas sotsialistlike parteide internatsionaal. Varem oli nende parteide maailmavaateks kuulutatud marksismi teooria. 1953. a. võttis kümne

¹ Ленинизм и проблемы современности, М., 1970, с. 537.

sotsialistliku partei esindajate konverents vastu "Avalduse marksismist ja religioonist", kus öeldakse, et sotsialistlik poliitika on eetika praktiline väljendus, mis võib johtuda nii religioossetest kui mittereligioossetest allikatest ... Kristlik evangeelium on üks Euroopa sotsialistliku mõtte vaimseid ja eetilisi allikaid.

1959.a. vastuvõetud Lääne-Saksamaa sotsiaaldemokraatliku partei programmis märgitakse, et demokraatlik sotsialism Euroopas ulatub oma juurtega kristlikku eetikasse ja et sotsiaaldemokraatlik partei on inimeste koondis, kus eksisteerivad kõige erinevamad usutunnistused ja maailmavaated. Austria Sotsialistliku Partei programmis (1958. a.) kirjutatakse: "Sotsialism ühtib täielikult ristiusuga kui ligimesearmastuse religioon. Sotsialism ja religioon ei välista teineteist."¹ Nõnda deklareerivad parteid, kes on juba aastaid minetanud marksismi-leninismi kui revolutsioonilise õpetuse.

Religioonifenomeni "ümberhindamisest" alustavad ka revisionistid tänases kommunistlikus liikumises. Nad esinevad leninismi "parandajatena", uuendajatena, "loovalt" arendajatena. Ja nad alustavad sellest, et heidavad kõrvale tema revolutsioonilised põhimõtted ja asendavad ateismi "jumalaehitamisega". Parempoolsed revisionistid kommunistlikes ja töölisparteid on püüdnud leida tõestust kirikutegelaste poolt käibele lastud väitele, nagu oleks marksistlik hinnang religioonile kui rahvahulkade vaimse uimastuse vahendile tänapäeval vananenud. Aga seda hinnangut luges Lenin just marksistliku maailmavaate nurgakiviks religiooni küsimuses. Ja igaüks, kes tunneb religiooni toimemehhanismi, teab hästi, et see pole muutunud ka nüüdisaja tingimustes. Sellepärast ei saa olla muutunud ka tema marksistlik-leninlik hinnang.

Kontsentreeritumalt ilmnevad revisionistlikud vaated prantsuse publitsisti ja PKP Keskkomitee Poliitbüroo endise liikme R. Garaudy viimaste aastate töödes,² kes oma antimarksistlike seisukohtade pärast kommunistlikust parteist välja

¹ "Grundsatzprogramm der Sozialistischen Partei Deutschlands". Bonn 1959, S. 17. Ja lähemalt: "Kirche und Sozialismus. Klarstellungen zum neuen Programm der Sozialistischen Partei Österreichs." Innsbruck, Wien, München.

² R. Garaudy. De l'anathème au dialogue. Paris 1966; Marxisme du XX-e siècle. Paris 1966; Le grand tournant du socialisme. Paris 1969.

on heidetud. PKP Keskkomitee 1966. a. märtsipleenum kriitiseeris tema teesi selle kohta, nagu ei väljendaks Marxi seisukoht "religioon on oopium rahvale" nüüd enam marksistlikku vaadet religioonile. PKP KK Poliitbüroo liige J. Duclos hoiatas, et kommunistid ei või lubada vähimatki taganemist marksismi filosoofiast, seetõttu ei saa nad ka loobuda religiooni ja kiriku kriitikast.¹

Mitmetes PKP teoreetilistes väljaannetes kummutati ka Garaudy tees, mille järgi Lenin olevat teinud vea, tagasi lükates religiooni, selle asemel, et teda kasutada inimkonna sotsiaalse uuendamise eesmärgil, "arvestades temas sisalduvate sotsialistlike ideede laengut". Marxi, Engelsi ja Lenini teooriapärandi ning kommunistliku liikumise kogemuste analüüsi abil purustasid mitmed prantsuse filosoofid-kommunistid (H. Mahlberg, R. Leroy, E. Fajon, A. Moine, G. Besse jt.) need revisionistide väited, sest need propageerivad irratsionalismi, idealismi, müstikat ja seisavad vastuolus marksismileninismi põhimõtetega. PKP lükkas tagasi ka Garaudy katsed lakata nägemast polarisatsiooni teaduse ja religiooni vahel, samuti tema poolt propageeritud mittemarksistliku müüditeooria.²

Nagu vene "jumalaehitajad" ja saksa "tõelised sotsialistid", nii püüab ka Garaudy marksismi täiendada religiooniga. Ta soovitab võtta ristiusult üle isikuvabaduse ja armastuse nõuded. Kommunistid näitavad, et selline evolutsioon pole sugugi juhuslik. Hüljanud revolutsioonilised põhimõtted, on revisionistid korduvalt püüdnud marksismi-leninismi täiendada väikekodanlike ja kodanlike vaadetega (freudismiga, abstraktse humanismiga jms.), mis neid harilikult lõpptulemusena ikka on viinud kristluse uute vormide otsingutele.

Garaudy alustas V.I. Lenini filosoofiliste vaadete arvustamisest ja jõudis välja antisovetismini oma raamatus "Sotsialismi suur pööre". Siin seadis ta kahtluse alla marksistlikud seisukohad klassivõitlusest, tööliklassi ja tema partei osast ühiskonnas, samuti sotsialismi ehitamise kogemused Nõukogudemaal. Ta väitis, et partei ei pea olema materialistlik ega idealistlik, ei ateistlik ega religioosne. Garaudy

¹ "Cahiers du communisme", 1966, n° 6/7.

² "L'Humanité", 9 novembre 1966.

toetab maailmavaatelise neutraliteedi oportunistlikku kontseptsiooni ning püüab jätta parteid ilma tema maailmavaatest - materialistlikust filosoofiast.

PKP Keskkomitee Poliitbüroo märkis sellekohases avalduses, et selle raamatu ilmumisega (teos anti välja ühe kodanliku kirjastuse poolt) teostus ka Garaudy enda lõplik eemaldumine sotsialismist.¹ Tema edasine evolutsioon kinnitas seda seisukohta ilmekalt. 1970. a. avaldas ta frantsisklaste ajakirjas pikema kirjutise Jeesus Kristuse isikust, kus ülistatakse kristliku sotsialismi ideid, - neidsamu, mida Lenin pidas kõige halvemaks sotsialismi liigiks, tema kõige viletsamaks moonutuseks. Garaudy kõnesolev kirjutis leidis soosiva reageeringu ka paljudes mittekatoliiklikes kodanlikes väljaannetes.²

Ka Austria revisionist E. Fischer jagab Garaudy seisukohti sotsialismi ja kristluse koopereerimise osas, samuti laimu osas NSV Liidu ja rahvusvahelise kommunistliku liikumise aadressil. Omalt poolt paneb ta ette loobuda klassiprintsiibist ideoloogia valdkonnas ("Kunst ja kooseksisteerimine". Hamburg 1966). Ta kutsub üles marksismi ja ristiusu konvergensile, väites nagu oleksid kristliku ja marksistliku ühiskonna- ja inimesekontseptsiooni aluseks ühed ja samad eetilised väärtused.

Revisionistid soovivad säilitada ristiusu põhikoe, tema ajaloolise sisu aga kõrvale heita, s.o. kasutada sedasama võtet, mida V. I. Lenin paljastas veel 1913. aastal oma kirjas A. M. Gorkile.

Astudes poliitilisse ja sotsiaal-majanduslikku koostöösse usklikega, ei näe kommunistid selles ohtu oma ideoloogilistele positsioonidele. Järjekindlate marksistide-revolutsionääridena mõistavad nad hukka leplaste "integraalse" või "avaliku" marksismi, esinegu see Garaudy, Fischeri, Blochi, "Manifesto" rühma (Itaalia), Jugoslaavia "Praksise", Kosiku (TSSV) või mõnd teist tüüpi parempoolse oportunisti variandis. Nad lükkavad tagasi kõik katsed kohaldada marksismile freudismi, eksistentsialismi jms. Nad ei lähe ideoloogilistele kompromissidele ja järeleandmistele hinnangu-

¹ "Cahiers du communisme", 1970, n° 4, p. 124.

² "Junge Kirche", 1970, Nr. 7, S. 34.

tes religiooni suhtes. Nad ei otsi iga vastutuleva filosoofilise vooluga kohtumisi.¹ Marksism-leninism on kommunistidele selleks teaduslikuks kompassiks, mis aitab neil õigesti orienteeruda, vältida ülemäärast kiirustamist otsuste langetamisel ning parandada tehtud vigu.

Praktika kinnitab, et need, kes nõustuvad maailmavaatelistel kompromissidega, satuvad sageli sotsialismi vaenlaste leeri, kirjutas Ph. Fuchsmann oma retsensioonis R. Garaudy viimase raamatu kohta.²

Seepärast pole juhuslik, et 1969. a. Moskva nõupidamisel paljude vennasparteide esindajad - R. Chioldi (Argentina KP), L. Corvalán (Tšiili KP), M. Morales (Honduurase KP), J. Kolle (Boliivia KP), F. Muhri (Austria KP), W. Rochet (Prantsuse KP) jt. lükkasid tagasi poliitilise pragmatismi ja seadsid esiplaanile teooria ja praktika seesmise seose. Kommunistid juhivad ühelt poolt marksistlik-leninlikest printsiipidest, mis on üldistatud praktikast ja aprobeeritud teorias. Teiselt poolt kerkivad nende ees üles üha uued probleemid, mis nõuavad õiget marksistlik-leninlikku lahendamist.

Suurt tähelepanu usklikke ja mitteusklike liidu probleemile omistasid oma sõnavõttudes NLKP XXIV kongressil mitmete parteide esindajad: J. Paria (Venetsueela KP), E. Berlinguer (Itaalia KP), G. Husák (TSKP) jt. Ettekandes kongressile märkis NLKP Keskkomitee peasekretär L. I. Brežnev, et tänased kodanluse ideoloogid tõukavad renegaatlikke ja oportunistlikke elemente kommunistlikes parteides omamoodi tehingutele. "Nad otsekui ütlevad neile: tõestage, et te olete Nõukogude-vastased, meie aga oleme valmis deklareerima, et teie oletegi tõelised "marksistid" ja asute täiesti "iseiseisvatel positsioonidel". Sündmuste käik näitab muide, et säärased inimesed asuvad võitlusse ka oma maade kommunistlike parteide vastu."³

See on parempoolne revisionism religiooni küsimuses, mis sageli esineb nn. "poliitilise ateismi" vaatenurgast. Viimase esindajad (eriti katoliiklasest prof. M. Reding) läh-

¹ "France Nouvelle", n° 1160, 10 janvier 1968.

² "Cahiers du communisme", 1970, n° 1, pp. 110-116.

³ L. Brežnev. NLKP Keskkomitee aruanne Nõukogude Liidu Kommunistliku Partei XXIV kongressile. Tallinn 1971, lk. 26.

tuvad teesist selle kohta, nagu poleks marksism üldsegi filosoofiline õpetus, vaid üksnes majandusteaduslik teooria. Marksistlikku ateismi nimetatakse "poliitiliseks ateismiks", mis olevat teooriasse väljastpoolt kunstlikult sisse toodud kui kodanlike valgustajate pärandus ja mis üldsegi ei sügenevat marksismi olemusest. Reding väidab ühes monograafias¹, et ateism pole hoopiski obligatoorne järeldus Marxi ja Lenini vaadetest ning et viimaste ateismi taga seisvat üksnes poliitika. Nende ateism olevat vaadeldav kui poliitiline abi nõu religiooni mahasurumiseks, mis toetas vana ekspuataatorlikku korda. Nii olevat Lenin arvustanud vene õigeusku vaid seepärast, et õigeusu kirik toetas isevalitsust.

Veelgi kaugemale läheb endine teoloogiaprofessor Giulio Girardi, kes oma raamatus "Marksism ja ristiusk" (Spoleto 1966) paneb suuri lootusi marksismi erosioonile, tema ideoloogilisele übersünnile, tema lahtiütlemisele ateismist. Agaralt tervitab ta mõnede marksistide lahtiütlemist leninlikest vaadetest religioonile. Girardi kui Vatikani hinnangu järgi üks parimaid kaasaegseid antiateismispetsialiste ja Vatikani poolt välja antud nn. ateismi entsüklopeedia² peatoimetaja, loodab, et "avalik marksism" saab võitu "ametlikust nõukogude marksismist". Esimene olevat vaba ateismist. Girardi arvab, et "küps" marksism ilma dialektilise ja ajaloolise materialismita kujunebki üheks ristiusulähedaseks humanismi vormiks. Girardile sekundeerib Rooma jesuiitide "La Civiltà cattolica", kus kirjutati 19. okt. 1969, et koostöö katoliiklaste ja kommunistide vahel saab võimalikuks vaid siis, kui kommunism vabaneb leninismist.

"Poliitilise ateismi" teooriat jutlustab ka pahempoolne kirikutiib, sageli teevad seda ka sotsialismimaades tegutsevate kirikute esindajad. Ent siin on aktsent teistsugune. Ateismi peetakse siin sugenevaks kiriku enda pattudest, vaimlikkonna ja usklite ebaõigest poliitilisest käitumisest. Mõnikord nähakse ateismis jumala karistust inimeste pattude

¹ M.Reding. Der politische Atheismus. Graz-Wien-Köln 1958.

² L'Ateismo contemporaneo. I-IV. Roma-Torino, 1967-1969.

eest jne. Järelikult: kaob kurjus - kaob ka vajadus ateismi järele. Niisiis ikkagi: marksism on hea, ateism halb.

Märgitagu veel, et kaugeltki mitte kõik marksistid, nagu ka kõik usklikud ei toeta veel ühisaktsioonide ideid. Ikkagi nähakse takistust diametraalses vastandlikus maailmavaates. Ateistide ja usklike koostööd püütakse kujutada mingi ajutise taktikalise võttena, või koguni üksnes tühja fraasina¹. Tõsi, järjest väheneb seda laadi mõtlejate arv nii siin kui seal. Jäävad vaid need, kes ei suuda ega taha näha antud nähtuse klassiolemust.

Ent vaatamata kõigile karidele ja raskustele, areneb usklike ja mitteusklike koostöö ning võtab järjest ulatuslikumaid vorme. Areneb ka nendevaheline dialoog, vaatamata sellele, et Vatikan ja ka teised kirikuhierarhid on võtnud suuna selle lõpetamisele. Kommunistide poliitika on orienteeritud tulevikku, sotsialismi ja kommunismi ülesehitamisele. Tema alus on marksismis-leninismis, elavas teoorias, mida arendavad edasi kommunistlikud ja töölisparteid oma kordaminekuid ja puudujääke kriitiliselt analüüsides.

PKP XIV kongressil märkis Keskkomitee Poliitbüroo liige Etienne Fajon, et kõik kommunistlikud parteid juhinduvad oma tegevuses maailma ja tema arengu teaduslikust kontseptsioonist, milleks on dialektiline ja ajalooline materialism. Talis, et üksnes filosoofiline materialism võimaldab välja selgitada klassivõitluse tõelised eesmärgid ja annab võimaluse välja töötada õige strateegia ning poliitika, mis rajaneb tegelikkuse reaalsele hindamisele.² Samale teooriale tugineb ka kommunistide liit mittekommunistidega, usklike ja mitteusklike tegevusühendus.

¹ "Freethinker", 1969, April, 22, p. 123.

² "L'Humanité", 7 fevrier 1970.

The Alliance between Communists and Non-Communists
and the Contemporary Ideological Struggle

Summary

On the basis of practical experience of the communist movement during last years the problems of the actual realization of the Marxist-Leninist idea about the alliance between communists and non-communists have been described in this article.

In this occasion some aspects of the dialogue between Marxists and believers, its positive and negative sides have been presented here as well.

An essential part of the article has been devoted to the problems of Marxist atheism and to the struggle of Marxists against the right- and left-wing revisers.

H. Sillaste

RELIGIOON JA KODANLIK DEMOKRAATIA

Artiklis "Võitleva materialismi tähtsusest" kirjutas V. I. Lenin, et on oluline paljastada kodanluse klassihuvide ja klassiorganisatsioonide seost usulise propaganda organisatsioonidega. Ta soovitas tähelepanu pöörata eriti Ameerika Ühendriikidele, tollal tüüpilisele kodanlikule demokraatialle, kus kiriku, riigi ja kapitali suhted olid maskeeritud, vahel isegi märkamatud, kus need nimelt "ei kujuta endast midagi muud kui vabadust jutlustada seda, mida kodanlusel on kasulik jutlustada..."¹

Analoogiline olukord oli ja on praegugi paljudes teistes kodanlik-demokraatliku korruga riikides. Kodanlik demokraatia tõstab küll oma programmides esile riigi ja kiriku lahutatuse põhimõtte, ei vii seda aga lõpule tänu just kapitali mitmesugustele sidemetele usulise propagandaga,² mis omakorda tingivad kiriku sidemed riigiga.

Kodanliku demokraatia ja kiriku vahekorra saame materjali ka oma vabariigi mineviku kodanlikust perioodist. Just ajal, mil Lenin kirjutas nimetatud artikli, toimus Eestis kodanliku kiriku formeerimine ja kirikut riigist lahutada seaduse väljatöötamine. See toimus olukorras, kus nõukogude võim oli juba kiriku riigist lahutanud, paljud inimesed kirikust lahkunud ja kirikut vihati kui parunite - rõhujate "hääraskirikut". Seepärast andis kodanlus, kes oli huvitatud kiriku sidemete säilimisest riigiga, kirikule aega ümberkujunemiseks kodanlikuks kirikuks.

¹ V. I. Lenin. Teosed, 33. kd., lk. 204-205.

² NLKP kongresside, konverentside ja Keskkomitee pleenumite resolutsioonid ja otsused. I osa. Tallinn 1956, lk. 420-421.

Juriidiliselt lahutati kirik riigist juba 1920. a. konstitutsiooniga¹, kuid faktilise seaduse vastuvõtmiseni jõuti Riigikogus alles 1925. a. sügisel.²

Kogu kodanliku perioodi vältel jäi aga religioon riigi huvide teenistusse kui üks klassivõitluse nüristamise vahendeid. Erilise positsiooni saavutas Eesti evangeeliumi luteri kirik tõustes faktilise riigikiriku tasemele. Järgnevalt peatatakse ainult EELK-1. Kiriku kodanlikuks kirikuks kujunemine algas Eestis pärast kodanlik-demokraatlikku Veebruarirevolutsiooni, mil Ajutine Valitsus kavatses algul kirikuringkondade ettepanekuil kiriku riigist lahutada,³ sest tsarism oli isegi vaimulikkonna hulgas esile kutsunud rahulolematuse ja pahameele.⁴ Hiljem piirduti ainult südametunnistuse vabaduse deklareerimisega, jättes kiriku ja riigi suhted endiseks.⁵

Kiriku riigist lahutamise idee leidis heakskiitu ka eesti kodanluse ja luteri kiriku ringkondades. Siin valitsenud "hääraskirik" eesotsas saksameelse juhtkonnaga oli parunite ja tsarismi "tööriistaks". Nüüd nõudsidki eestlasist luteri kiriku tegelased Eestile autonoomset kirikut.

1917. a. kevadel Tartus ja Tallinnas toimunud kiriku- ja kodanluse esindajate nõupidamisel töötati välja uue kirikukorralduse põhimõtted, mis kandsid tüüpilist kodanlik-demokraatlikku pitserit: kujundatav kirik on vabakirik, kogudused moodustatakse vabatahtlikult ainult usklikest, kiriku korralduse aluseks on üksikkogudus, kirikusiseselt valitseb täielik demokraatia, pastorid valitakse otse koguduse poolt, kõrgemad ametnikud aga kiriku esindusasutuste poolt, valitakse tähtajaliselt. Otsustav osa on just esindusasutustel, kuhu valitakse rohkesti mittevaimulikke. Deklareeritakse, et kirik ei tegelevat enam poliitikaga ja ka riigist lahutatud

¹ Eesti Vabariigi põhiseadus. "Riigi Teataja", 1920, nr. 113/114, lk. 898.

² Usuhingute ja nende liitude seadus. "Riigi Teataja", 1925, nr. 183/184, lk. 1050-1053.

³ "Ristirahva Pühapäeva-leht", 8. juuni 1917, nr. 23.

⁴ V. I. Lenin. Teosed, 10 kd., lk. 66.

⁵ Вестник Временного правительства от 20 июня 1917 г.

kirikul säilivat ikka side riigiga.¹ Apoliitilisuse loosung oli äärmiselt silmakirjalik ja mõeldud laiade rahvahulkade petmiseks, nagu hakkaks kirik nüüd tegelema ainult usuasjadega. Tegelikult taotles kirik aga sideme säilimist riigiga, alalist kompromissi sellega.

See kiriku programm jäi ellu viimata. Veidi hiljem, I kirikukongressil 1917. a. mais-juunis tehti siin juba muudatusi. Vabakiriku idee asendati "vaba rahvakirikuga", kus säilitati endised kogudused ja liikmeskond, ahendati sisekiriklikku demokraatiat, määratleti mitmeti kiriku ja riigi vahelisi suhteid.²

Eestis kehtestatud nõukogude kord paiskas segi luteri kiriku plaanid ja lükkas edasi ka kodanliku kiriku formeermise. Kodanliku diktatuuri kehtestamisel hakkas kodanlik valitsus ise kirikut kujundama, andes luteri kiriku osas kaks seadust: üks konsistooriumi³ ja teine koguduste omavalitsuse korralduse kohta.⁴

Kirik ise ei kiirustanudki enam iseseisvuma. Uued eesti-meelsed tegelased, kes seda algul olid soovinud, kuulusid ise kodanluse hulka, olid seotud valitsevate ringkondadega ja nägid ette luteri kiriku osa kodanliku diktatuuri süsteemis. Noor kodanlik luteri kirik lõi riigiga tihedad sidemed ja kujundas parlamendiski oma poliitilise partei - Kristliku Rahvaerakonna, kuhu peale kirikutegelaste kuulusid ka klerikaalse kodanluse esindajad.⁵

Esimese kodanliku konstitutsiooni väljatöötamisel kaitses see partei kiriku ja riigi sidemete säilimist.⁶ Vasakpoolsed parteid nõudsid järjekindlalt kiriku ja riigi lahutamist.⁷ Kuna nõukogude võim oli selle siin kord juba

¹ "Ristirahva Pühapäeva-leht", 25. mai 1917, nr. 21.

² H. B. Rahamägi. Eesti Evangeeliumi Luteri usu vaba rahvakirik vabas Eestis. Tartu 1926, lk. 11-13.

³ Evangeeliumi-Lutheri usu konsistooriumide asjus. "Riigi Teataja", 1919, nr. 12, lk. 89.

⁴ Evangeeliumi-Lutheri usu koguduste omavalitsuse ajutine korraldus. "Riigi Teataja", 1919, nr. 28/29, lk. 226-227.

⁵ E. Laaman. Erakonnad Eestis. Tartu 1934, lk. 51-52.

⁶ ENSV ORKA, fond 15, nim. 2, s.-ü. 372, l. 49j.

⁷ Sealsamas.

ellu viinud, võeti konstitutsioonikomisjonis vastu kiriku ja riigi lahutatuse põhimõte.¹ Järgnevalt nõudsid Kristlik Rahvaerakond ja mõned teda toetavad suurkodanlikud parteid kiriku võrdsustamist riiklike asutustega² ja riiklikku kaitset jumalateenistuste pidamiseks ning religioosse ideoloogia levitamiseks.³

Eeltoodud põhjustel siiski ei fikseeritud konstitutsioonis kirikule erilist õiguslikku positsiooni.

Konstitutsiooni elluviimiseks, s.o. kiriku tegelikuks lahutamiseks riigist oli vaja veel eriseadust, mille vastuvõtmisega viivitati. Lasti kirikul kindlustuda, lülitati ta kodanliku diktatuuri süsteemi ja pühendati klassivõitlusele. Oma klassipositsiooni tõestas kirik 1924. a. detsembri töörahva ülestõusu mahasurumisejärgsel perioodil, asudes avalikult kodanluse poole.⁴

Noor kodanlik luteri kirik jälgis teraselt riigi poliitikat ja tegevust ning püüdis sellega kohaneda. Algaastail oli Eesti kodanlikule riigile omane mitmesuguste grupeeringute tekkimine, võimuahnus, äritsemine, vabadusega spekuleerimine, häälekandjate rohkus. Sama toimus kirikus. Juhtide kohad muutusid siin ihaldusobjektideks, tekkisid grupeeringud, nendevaheline näaklemine mitmes luterlikus ajakirjas.⁵

Grupeeringutevaheline võitlus luteri kirikus kiirendas omamoodi kiriku riigist lahutamise seaduse vastuvõtmist. Korduvalt olid konsistoorium ja Kristlik Rahvaerakond seaduse vastuvõtmist Riigikogus edasi lükanud. 1925. a. sügisel saavutas aga rühmitus, mille eesotsas oli pastor Th. Tallmeister, Riigikogus seaduse päevakorda võtmise.⁶ Nimelt oli Tallmeistril tekkinud konsistooriumiga konflikt ja oma positsiooni Riigikogus kasutas ta kättemaksmiseks. Vaatamata Kristliku Rahvaerakonna edasilükkamise taotlustele, võeti seadused päevakorda. Vaidlused puhkesid kiriku õigusliku po-

¹ ENSV ORKA, fond 15, nim. 2, s.-ü. 414, l. 209.

² Sealsamas, s.-ü. 372, l. 23, 27, 39.

³ Sealsamas, s.-ü. 414, l. 254-255.

⁴ "Eesti Kirik", 8. jaan. 1925, nr. 1; 15. jaan. 1925, nr. 2 jm.

⁵ Religiooni ja ateismi ajaloost Eestis. Tallinn 1956, lk. 231.

⁶ II Riigikogu protokollid. 9. istungjärk. 1925, lk. 2.

sitsiooni, organisatsiooni ja varanduste ümber.¹ Nõuti kiriku kui terviku tunnustamist ja tema järjekordset võrdsustamist riigiasutustega. Pastor Tallmeister organiseeris aga kampaaniat üksikkoguduse kasuks.

Vastuvõetud seadus tunnistas kiriku õiguslikult võrdses teiste eraühingutega, põhimõtteliselt üldkirikut ja lubas registreeruda ka üksikkogudustel.²

Üldkiriku ja üksikkoguduste vaheline võitlus tõendab juba keskvõimu tugevdamist, demokraatiast taganemist. Sama oli toimunud riigi elus. Pärast 1924. a. sündmusi hakati rääkima presidendist riigi juhina. Seda mõtet toetasid Kristlik Rahvaerakond ja paljud kirikutegelased.³ Riiklikust sfäärist kanduski ainujuhi põhimõte kirikusse, kus samal ajal vapside liikumine pinda leidis.⁴ Vapside programm nägi ette kiriku ja riigi ühendamist, kirikule alandava "ühingute olukorra" likvideerimist.⁵

Konstitutsiooni muutmise eelnõu väljatöötamisel toetas Kristlik Rahvaerakond presidendi instituuti ja nõudis järjekordselt kirikule riigiasutuse õigusi.⁶ Siseriiklikult keerulises poliitilises olukorras loobus erakond oma viimastest ettepanekust.⁷

Üleminek siseriiklikule tsentralismile ja riigi mõju suurenemisele kirikus toimus pärast vapside mässu ennetamist 1934. a. dekreediga korras antud "Kirikute ja usuühingute seadusega"⁸.

Võim kirikus koondus piiskopi ja konsistooriumi, kohtadel pastori kätte. Kogudusele määras õpetajakandidaadi kon-

¹ II Riigikogu protokollid. 9.istungjärk. 1925, lk.10-13, 21-38 jj.; ENSV ORKA, fond 80, nim. 2, s.-ü. 644, l. 23 ja sealsamas, lisa, l. 25-209.

² Usuühingute ja nende liitude seadus. "Riigi Teataja", 1925, nr. 183/184, lk. 1050-1053.

³ "Kodumaa Hääl", 9. jaan. 1926, nr. 2.

⁴ "Võitlus", 28. dets. 1933, nr. 125.

⁵ Sealsamas, 1. aug. 1933, nr. 62; 21. dets. 1933, nr.123.

⁶ ENSV ORKA, fond 80, nim. 8, s.-ü. 2, l. 128-129, 142 ja sealsamas, lisa 5, l. 141-147, lisa 6, l. 147-149.

⁷ Sealsamas, l. 242.

⁸ Kirikute ja usuühingute seadus. "Riigi Teataja", 1934, nr. 107, lk. 1821-1826.

sistoorium, esindusasutused kaotasid osatähtsuse ja muutusid koosseisult väiksemaks. Toimub kiriku ja riigi lähene- mine ning riigi kontrolli sisseseadmine teatud lõikudes ki- riku üle. Enamik kiriklikke seadusandliku iseloomuga akte allus siseministri kontrollile. Siseminister võis mõne vai- muliku või isegi kogu kiriku tegevust keelata, selleks eri- lisi põhjusi näitamata. Tema otsused edasikaebamisele ei kuulunud.¹ Kirikupea valiti vaid presidendi nõusolekul.² Teiselt poolt garanteerib riik oma sunnijõuga kirikumaksude sissenõudmise ja paljude kirikuorganite ning -ametnike otsus- te täitmise.³

Viimase kodanliku konstitutsiooniga 1937.a. saavutas ki- rik ka õiguse omandada riigiasutuse õiguslik positsioon. Kons- titutsiooni kohaselt võis kirikule seadusandlusega ametlikult anda sellekohaseid õigusi.⁴ Kirik sai ka parlamendis alali- se esinduse, kuhu seaduse järgi kuulusid kahe tähtsama ja suurema kiriku pead, s.t. luteri ja apostliku õigeusu kiriku pead.⁵

Saavutatatu kohta ütles kirik otse välja, et see on riigi poolt vastuteene materialismivastase võitluse ja idealismile- vitamise eest.⁶

Kodanlike juristide arvates oli nüüd kiriku ja riigi suhetest kujunenud "moodne segatüüp", kus tavaliste eraühin- gutega võrreldes on kirikutel ja usuühingutel suuremad õigu- sed, aga nad ei ole veel muutunud riigiasutusiks.⁷ Uus kons- titutsioon ajendas ka luteri kirikus uusi põhimäärusi välja töötama.

Piiskop Rahamäe ja konsistooriumi kava kohaselt kavat- seti kirik üles ehitada juhprintsibiile ja rõhk asetati välisele toredusele ning ametnike rohkusele. Toodi sisse pea- piiskopi ametikoht, mille ümber puhkes poleemika. Kirikukogu,

¹ Kirikute ja usuühingute seadus. "Riigi Teataja", 1934, nr. 107, § 19-20.

² Sealsamas, § 21.

³ Kiriku, koguduse, usuühingute liidu ja liitu kuuluva usuühingu liikmemaksu sundtäitekorras sissenõudmise seadus. "Riigi Teataja", 1934, nr. 105, lk. 1801.

⁴ Besti Vabariigi põhiseadus. "Riigi Teataja", 1937, nr. 71, § 14.

⁵ Sealsamas, § 84.

⁶ "Elu Tõde", 1937, nr. 4/5, lk. 37.

⁷ "Õigus", 1938, nr. 1, lk. 13.

kus uusi põhimäärusi arutati, lõhenes tsentralismi ja demokraatia pooldajaiks.¹ Esimene rühmitus eesotsas piiskop Rahamäega väitis, et kirikus on demokraatia kõlbmatu ja rakendatav ainult teatud ajal riiklikus sfääris.² Teda toetas praost Aunver, kes väitis, et vaidluste ja hääletamisega kirikut ei valitsetavat.³ Teine rühmitus rõhutas demokraatlikumat joont, pooldas reavaimulike arvu suurendamist, valimisi ja mõningat koguduste õiguste laiendamist.⁴ "Kolmanda tee" otsijaid esindas pastor Kapp, kes soovitas rakendada juhitavat demokraatiat.⁵

Kuna arutelu kulges konsistooriumile ja piiskopile ebasoovitavas suunas, võttis piiskop projekti lihtsalt päevakorrast ära ja materjalid oma kätte.

Seega rühmitustevaheline konflikt ei likvideerunud, vaid hoopis süvenes. Olukorda komplitseerisid piiskopi perekonnaga seotud skandaalid. Kuna kirik ise oli võimetu stabiliseeruma, siis pöördusid erinevad rühmitused abisaamiseks valitsuse poole. Kodanlik valitsus, kes luteri kirikut soosis, oli tüdinenud ilmselt piiskop Rahamäe võimuahnusest ja alalistest pretensioonidest. Piiskop Rahamägi tagandati ametist ja luteri kirikule määrati riiklik hooldaja⁶, kelle ülesandeks jäi olukord kirikus normaliseerida.

Juhtunut kommenteerides ütles peaminister K. Eenpalu, et "kui nüüd kirikus korda luua ei suudeta, siis pole EELK tõesti mitte enam meie rahva kirik".⁷

Järeldub, et riik huvitus kiriku ametkonna autoriteedist ja ühtsest organisatsioonist rohkem kui viimane ise.

Kogu kodanliku diktatuuri perioodil vormis riik kirikut oma "näo järgi". Riik kujundas luteri kiriku kodanlikuks kirikuks, lülitas ta oma diktatuuri süsteemi. Riigi poliitilise süsteemi režiimi ja valitsus- ning võimuorganite struktuur-

¹ "Päevaleht", 27. okt. 1938, nr. 292.

² "Eesti Kirik", 28. okt. 1937, nr. 43.

³ "Päevaleht", 27. okt. 1938, nr. 292.

⁴ Sealsamas ja "Uudisleht", 21. okt. 1938, nr. 162.

⁵ Sealsamas.

⁶ Otsus Eesti evangeeliumi-luteriusu kiriku piiskopi, konsistooriumi ja kirikukogu tegevuse seismapanemise ja hooldaja määramise kohta. "Riigi Teataja", 1939, nr. 80, lk 1653.

⁷ "Päevaleht", 25. nov. 1939, nr. 321.

ri muutused kajastusid ka Eesti evangeeliumi luteri kirikus, kus riigi poolt või kiriku enda initsiatiivil tehti vastavad korrektiivid. Pidevalt ahenes sisekiriklik demokraatja ja jõudis kodanliku korra lõpuks tsentralismi, kus piiskopil oli juba suurem võim kui Rooma paavstil, nagu kirjutas piltlikult kodanluse häälekandja "Päevaleht".¹

¹ "Päevaleht", 20. nov. 1937, nr. 316.

Religion and Bourgeois Democracy

Summary

In his article "On the Significance of Militant Materialism" V.I. Lenin points out the close relationship between the bourgeois state with its class organizations and religious propaganda and the church.

Close ties between the bourgeois-democratic state and religion were evident in bourgeois Estonia as well. After the seizure of power in 1918 the bourgeoisie was forced to declare that the state and the church stood apart because the state and the church had already been separated during the short period of Soviet power. The bourgeoisie as the ruling class noticed the opportunity to use religion in weakening class struggle. Since the church had served the interests of tsarism as well as of Baltic barons, it was not popular with the majority of the population. Therefore the bourgeoisie gave the church time to adapt itself to the new political and economic conditions.

The separation of the church from the state was legally fixed in the constitution adopted in 1920. But the concrete law was adopted only in 1926. The law was not consistently implemented and an indirect link between the state and the church survived throughout the whole bourgeois period.

The Estonian Evangelical Lutheran Church was particularly patronized by the state. The present article deals with the links between the above-mentioned church and the state. All the political changes, including the transition from bourgeois democracy to centralism, were reflected in the Lutheran church. When the power in the state concentrated in the hands of the president, the bishop and the minister seized it in the church as well.

The transition to centralism in the first years of the 1930's brought about that the relations between the state and the church became closer and the role of the church increased to a considerable extent.

К.А. Виммсааре

ЭСТОНСКАЯ ЛЮТЕРАНСКАЯ ЦЕРКОВЬ В СОВРЕМЕННОЙ
ИДЕОЛОГИЧЕСКОЙ БОРЬБЕ

Под официальным названием "Эстонская евангелическо-лютеранская церковь" действуют два протестантских церковных объединения. Одно из них, которое для краткости будем называть эстонская лютеранская церковь, объединяет 159 церковных общин и их филиалов в Советской Эстонии¹. Другое — лютеранская церковь эстонских эмигрантов — охватывает несколько десятков общин, разбросанных во многих капиталистических странах Европы, Северной и Южной Америки и Австралии².

Роль этих двух эстонских лютеранских церковных объединений в современной идеологической борьбе различна, так же как различны положение и роль церквей в стране развитого социализма и в эксплуататорском обществе.

Эстонская эмигрантская лютеранская церковь является опорой и орудием реакционных буржуазных кругов, которые используют и религиозные, и национальные чувства рядовых эмигрантов в целях антисоветской пропаганды.

За границей находится около 100 тысяч выходцев из Эстонии³. Наиболее крупные скопления их в Швеции, в США и в Канаде. Некоторое количество эстонских эмигрантов находится также в Австралии, в Англии и в Западной Германии. Соответственно и более крупные эмигрантские церковные организации действуют в Швеции, в США и в Канаде.

¹ Eesti Nõukogude Entsüklopeedia, II kd., Tallinn 1970, lk. 119.

² "Eesti Kirik", 1973, nr.2, lk.24.

³ Eesti Nõukogude Entsüklopeedia, II kd., lk. 170.

Эстонская эмиграция состоит из немногочисленной "старой эмиграции", из людей, которые еще из царской России или буржуазной Эстонии уехали за границу в поисках работы, по политическим или другим мотивам, и из "новой эмиграции" — основной массы эмигрантов, которые покинули Советскую Прибалтику в 1944 г. Реакционные главарь "новой эмиграции" сколотили из остатков разбитых эксплуататоров, из бывших буржуазных государственных деятелей, из пособников фашистских оккупантов и прочих беженцев различные буржуазно-националистические организации, в том числе эмигрантскую эстонскую лютеранскую церковь.

Реакционнейших пасторов эстонской церкви было после второй мировой войны на Западе свыше 100 человек, так как еще накануне войны по призыву Гитлера четвертая часть лютеранских церковников (62 пастора) репатрировалась в Германию¹. В конце войны еще 68 служителей культа — примерно половина пасторов во главе с руководством эстонской лютеранской церкви — убежали за границу². Эта реакционная группа создала эмигрантскую эстонскую лютеранскую церковь, объявила ее представительницей воли эстонского народа, вступила в международные религиозные организации (Всемирный Совет церквей, Всемирная лютеранская Федерация и др.) и начала активную антикоммунистическую деятельность.

Открытый антикоммунизм и теснейшее сотрудничество с наиболее реакционными политическими организациями эмигрантов характеризуют эту церковь. Многие эмигранты ее не поддерживают, несмотря на то, что эмигрантские церкви или общины являются не только религиозными, но и национальными центрами, местом встречи и общения земляков. Лишь третья часть эстонских эмигрантов, около 30 тысяч человек зарегистрированы в эстонские эмигрантские общины, а, по церковным данным, в эмиграции находится в два раза больше эстонцев-лютеран — примерно 65 тысяч³.

¹ См. Труды Таллинского политехнического института, № 342, Таллин 1973, стр. 72.

² Там же.

³ The Encyclopedia of the Lutheran Church. Vol. I, Minneapolis 1965, p. 806.

Реакционнейшее идеологическое влияние лютеранской церкви среди эстонских эмигрантов все же значительно. Эта церковь существует свыше четверти века, не имея своего государства и своей страны. Ее поддерживают не только руководители эстонской эмиграции, но также и влиятельные реакционные круги западных капиталистических стран. Взамен эстонская эмигрантская лютеранская церковь занимает активную позицию в лагере антикоммунизма, распространяя антисоветскую клевету.

Летом 1964 года перед визитом нашей правительственной делегации в Швецию в Гетеборгской домской церкви состоялось специальное богослужение эстонских эмигрантов. Проповедь пастора Лаантэ, приглашенного из Буэнос-Айреса (Аргентина), кишела дикими вымыслами, будто из Таллина последний пастор выслан в Сибирь и все церкви закрыты. В церкви распространяли антисоветские листовки. Богослужение носило характер реакционной политической демонстрации.

Клерикальный антикоммунизм эмигрантской лютеранской церкви проявляется сильнее всего в ее международной активности. Эстонские эмигрантские церковники обращаются к правительствам капиталистических стран, в международные организации с заявлениями и меморандумами о якобы роковой судьбе народа и церкви в Советской Эстонии. Главари эмигрантской церкви, руководящие органы которой находятся в Швеции, не признают лютеранскую церковь, действующую в Советской Эстонии, и в течение нескольких лет сумели задержать ее принятие во Всемирную лютеранскую федерацию, так как появление действительной эстонской лютеранской церкви на международной арене было сильным ударом по антикоммунистическим мифам эмигрантской церкви.

Ультрареакционный эстонский теолог, профессор А. Выбус много ездил по разным странам, призывая к войне против Советского Союза. Той же цели служила его брошюра "Опасность коммунизма и задачи христиан", в которой А. Выбус выступил против мирного сосуществования стран с различным общественным строем.¹

¹ A. Võbus. The Threat of Communism and the Tasks of Christians (1961).

В конце 1971 г. в эстонской эмигрантской лютеранской церкви был избран новый архиепископ — К. Веем, колоритная фигура с точки зрения его реакционного прошлого и деятельности. Конрад Веем убежал еще до войны в фашистскую Германию и служил там во время войны военным корреспондентом-кинооператором. После войны он в течение 5 лет занимался по поручению Всемирной лютеранской федерации так называемыми беженцами из Восточной Европы и одновременно собирал клеветнический материал о нашей стране. С этим материалом он выступал позже в США на собраниях и митингах, по телевидению и перед специальными комиссиями, рассказывая якобы о положении церкви в Советской Эстонии¹.

В условиях улучшения международного климата все же эстонские эмигрантские церковники продолжают активную антикоммунистическую деятельность. В июле 1972 года архиепископ К. Веем выступил с антисоветскими проповедями и речами в Торонто (Канада) на собраниях эстонских эмигрантов и на собраниях контрреволюционного, буржуазно-националистического руководства. В Канаде он встретился с А. Лусисом — архиепископом Латвийской эмигрантской церкви и литовским пастором А. Тракисом. Они согласовали между собой текст совместного меморандума об участии Прибалтийских государств и народов после второй мировой войны. Меморандум адресован исполнительному комитету Всемирного совета церквей в связи с созывом Общеευропейского совещания по вопросам безопасности².

Реакционная буржуазная пресса использует антисоветские вымыслы эстонских эмигрантских церковников.

Итак, эстонская эмигрантская лютеранская церковь является в первую очередь орудием политической реакции. С точки зрения религиозной она выступает в духе традиционной нео-ортодоксии, применяя лишь современные формы и методы религиозной пропаганды.

Влияние эмигрантской лютеранской церкви на население Советской Эстонии ничтожно. Религиозные радиопередачи и попытки послать контрабандой религиозную литературу в ЭССР не

¹ "Eesti Kirik" 1972, nr.1, lk.4-6.

² "Eesti Kirik" 1972, nr.9, lk.123-124.

имели успеха. Изготовленные в этих целях карманные биббли продаются теперь самим эмигрантам.

Влияние лютеранской церкви падает и среди эстонских эмигрантов, особенно среди молодежи, которая быстро ассимилируется. Лишь ценой больших усилий клерикалам и эмигрантскому руководству удается притормозить процесс распада церковных общин. Но остановить его уже невозможно. За последние годы число так называемых проповеднических точек, в которых организуются богослужения, сократилось на несколько десятков, поскольку уменьшается число людей, отправляющих церковные обряды. Часть эмигрантских церковников вынуждена читать проповеди не только на эстонском, но и на местном языке, с целью привлечь тех членов семей эмигрантов, которые не понимают эстонской речи.

Бесперспективность деятельности реакционной эмигрантской церкви начинают понимать и некоторые церковные деятели. Когда архиепископ Веэм в 1972 г. посетил центры Всемирной лютеранской федерации и Всемирного совета церквей в Женеве, ему задавали много вопросов именно в этом направлении. Он, в свою очередь, предупреждает пасторов и прихожан, что в случае дальнейшего уменьшения влияния эстонской эмигрантской лютеранской церкви, она может быть исключена из международных церковных организаций¹.

Ослабление поддержки со стороны западных буржуазных кругов углубляет внутренние противоречия эстонской эмигрантской церкви и ускоряет её исчезновение.

Какова роль в современной идеологической борьбе евангелистско-лютеранской церкви, действующей в Советской Эстонии?

После освобождения Советской Эстонии от немецко-фашистской оккупации эта церковь после недолгого периода "тактики выжидания" заняла лояльную позицию по отношению к власти трудящихся. Она признала ценность труда и ряда других общественных явлений, свойственных социалистическому обществу, не упоминая уже их старую библейскую трактовку.

Построение социализма и коренные изменения в сознании народных масс в Советской Прибалтике оказали свое влияние и на лютеранскую церковь. С середины 60-х гг. в эстонской лю-

¹ "Besti Kirik", 1972, nr.10, lk.144-145.

теранской церкви появились все усиливающиеся тенденции приблизить христианство к коммунизму и модернизировать социальную доктрину церкви. В некоторых проповедях стали осуждать частную собственность и деятельность церквей на службе эксплуататорских классов, расовую дискриминацию негров в США и реакционную политику империалистических держав, например, осуждалась американская агрессия во Вьетнаме.

Появились проповеди, в которых пасторы утверждают, что именно общественная собственность является богоугодной ("бог создал все для всех"), что социальные революции являются необходимыми и справедливыми.

Приближение христианства к коммунизму не снимает противоположности между научным и религиозным мировоззрением. Оно отражает лишь тот факт, что верующие в нашем развитом социалистическом обществе полностью поддерживают внутреннюю и внешнюю политику государства.

Процесс модернизации и приспособления идеологии современной лютеранской церкви идет также по линии изменения тактики церкви по отношению к естествознанию, по линии усиления нравственно-этической направленности проповедей.

Модернизация лютеранства в условиях социалистического общества рассмотрена подробно в опубликованных ранее работах,¹ поэтому нет необходимости в данной статье останавливаться на этом вопросе. Рассмотрим лишь те сдвиги, которые произошли в идеологии эстонской лютеранской церкви в последние годы.

Каждый год эстонская лютеранская церковь издает церковные календари, в которых указаны даты церковных праздников и рекомендуются определенные библейские стихи к ним. В церковном календаре отмечены также даты и имена из истории христианской церкви, в том числе имена некоторых великих композиторов (Баха, Бетховена), музыку которых лютеранская церковь использует. Так было из года в год. Но в 1973 г. появились в церковном календаре семь новых имен, характерных для нынешнего направления идеологической деятельности церкви.²

¹ K. Vimsaare. *Luterlus enne ja nüüd*. Tallinn, 1969.
К. А. Виммсааре. О модернизации протестантизма в условиях социалистического общества. Труды Таллинского политехнического института, № 342, Таллин, 1973.

² *Esti Evangeeliumi Luteriusu Kiriku kalender* 1973.

Во-первых, это Ян Гус (приблизительно 1369—1415), чешский реформатор, патриот и гуманист, который боролся против иноземной власти римско-католической церкви и был сожжен на костре, и во-вторых, Дитрих Бонхоффер (1906—1945), немецкий пастор-антифашист, казненный гитлеровцами за месяц до капитуляции фашистской Германии во второй мировой войне. Эти имена выражают стремление церкви выдавать себя за прогрессивный общественный институт.

При этом характерно, что в деятельности пастора Бонхоффера подчеркивается его антифашизм, тот факт, что он был брошен в концентрационный лагерь и казнен. О религиозном модернизме Бонхоффера, о его идеях "мертвого бога" в проповедях ни слова не упоминается. Наоборот, эстонская лютеранская церковь заявляет, что ее идеалом является безрассудная, умом непостижимая, глубокая, слепая вера, которая преобладала в период религиозного пиетизма. Эту тенденцию выражают новые в церковном календаре имена графа Цинцендорфа (1700—1760), основателя пиетистского гернгутерского движения, Пауля Герхарта (1606—1676), который в духе ортодоксального христианства сочинил 131 лютеранскую церковную песнь и Пааво Руотсалайна, финского крестьянина-пиетиста прошлого столетия, руководителя влиятельного религиозного движения в северной Финляндии. Одновременно с обновлением своей социальной доктрины в духе времени лютеранская церковь в рамках общей неортодоксии поддерживает самые консервативные религиозные взгляды прошлого и выступает против модернизации протестантизма в духе рационалистической "либеральной" теологии.

Эту тенденцию представляют в лютеранском церковном календаре имена Карла Барта (1886—1968), основателя протестантской новой ортодоксии, и Альберта Швейцера (1875—1965), своеобразного, многосторонне развитого человека, лютеранского пастора, крупного знатока музыки Баха и врача-гуманиста, который отправился в Габон, чтобы лечением африканцев претворить в жизнь христианскую "любовь к ближнему". Имена Барта и Швейцера характеризуют тот факт, что современное лютеранство особенно подчеркивает греховность человека и христианских нравственных поучений, которые являются основным содержанием проповедей и главным орудием протестантизма в современной идеологической борьбе.

Здесь уместно напомнить, что абстрактный гуманизм Альберта Швейцера (его "благоговение перед жизнью",¹ которое звучит актуально в связи с современной борьбой против засорения биосферы и поднимается теперь на щит некоторыми защитниками природы) пропитан идеями христианской морали и его нельзя принимать без оговорок. Это необходимо учесть в борьбе против религиозной идеологии, которая использует популярность Швейцера-гуманиста в своих интересах.

В Эстонской ССР успешно проходит внедрение новых советских обрядов и традиций взамен устаревших, церковных. При этом используют также старые народные традиции и праздники, заполняя их новым содержанием. В результате распространения новой советской обрядности церковная обрядность потеряла свое бывшее значение. Если в буржуазной Эстонии в 1922 году от 94 до 99 % рождений, браков и погребений сопровождалось выполнением религиозных обрядов, то в Советской Эстонии в 1968 г. было крещено лишь 12,6 % новорожденных, процент церковных венчаний из всех бракосочетаний был 2,6, похороненных по церковному обычаю 46 %².

Церковь с самого начала внедрения новых советских обрядов выступила против них. В начале 60-х гг., в период установления "летних дней молодежи", — нового советского обряда совершеннолетия и быстрого падения популярности конфирмации, церковники попытались опорочить новую традицию, но безуспешно. "Летние дни" стали всеобщей, очень популярной традицией. Конфирмацию теперь проходит лишь 2 % юношей и девушек.

Много резких слов было тогда сказано в церквях также против гражданской панихиды, которую некоторые церковники называли "обрядом языческого суеверия". В проповедях на церковных кладбищенских днях поминания усопших иногда больше времени было уделено борьбе против гражданской обрядности, чем церковным делам. Но и это не дало церкви желаемых результатов: количество людей, выполняющих гражданские обряды, продолжает постоянно расти. В 1973 году лютеранская

¹ А. Швейцер. Культура и этика. М., 1973, стр. 304-341

² "Коммунист Эстонии", 1969, № 9, стр. 58.

церковь применила новую тактику: попыталась придать некоторым народным праздникам церковное содержание. Ко многим датам народного календаря, которые уже веками не имели религиозного содержания, приписывали в церковном календаре имена апостолов и евангелистов с примечанием, что эти дни посвящены им. Если эти дни когда-то церковью и были связаны с апостолами и евангелистами, то в эстонском народном календаре они имели почти исключительно бытовое содержание. Так, например, Мадиселяэв (День Мадиса), который отмечался 24 февраля, хотя и совпадал с именинами апостола Матфея, в народе был связан лишь с приближением весны и даже праздником не был¹.

Попытка церкви придать религиозное содержание таким датам, даже народного значения которых люди теперь не знают, кажется более чем странной.

Идеологическая деятельность лютеранской церкви, направленная на сохранение религиозных пережитков, затормаживает развитие научного мировоззрения некоторой части советских людей. Разоблачение этой идеологии — актуальная задача современной идеологической борьбы. "Воспитывать трудящихся в духе научного коммунизма, решительно преодолевать религиозные пережитки — значит еще выше поднять активность масс в строительстве нового общества, в борьбе за торжество коммунистических идеалов", написано в передовой газеты "Правда"².

¹ Eesti rahvakalender I. Tallinn 1970, lk. 165-198.

² "Правда" от 15 сентября 1972 года.

Die estnische lutherische Kirche im gegenwärtigen
ideologischen Kampf

Zusammenfassung

Unter der Bezeichnung "Estnische evangelisch-lutherische Kirche" sind zwei kirchliche Vereinigungen tätig: 1) die lutherische Kirche, welche 159 kirchliche Gemeinden in Sowjetestland vereinigt und 2) die lutherische Kirche der estnischen Emigranten, die die Gemeinden in Schweden, in den USA, in Kanada und in anderen kapitalistischen Ländern verbindet.

Die Rolle dieser zwei estnischen lutherischen Kirchen im gegenwärtigen ideologischen Kampf ist verschieden, genau so verschieden, wie die Lage und die Rolle der Kirchen im Lande des entwickelten Sozialismus und in der Ausbeutergesellschaft. Die lutherische Kirche der estnischen Emigranten ist die Waffe der bürgerlichen Kreise, die die religiösen und nationalen Gefühle der Emigranten zu ihren reaktionären politischen Zwecken ausnutzen. In der in Sowjetestland tätigen lutherischen Kirche macht sich immer mehr die Tendenz bemerkbar, das Christentum dem Kommunismus anzunähern und die soziale Doktrin der Kirche zu modernisieren. Diese Tendenz spiegelt die Tatsache wider, daß die Gläubigen in der entwickelten sozialistischen Gesellschaft die Politik ihres Staates unterstützen.

Die auf die Bewahrung der religiösen Überbleibsel gerichtete ideologische Tätigkeit der Kirche übt bei einem Teil der Sowjetmenschen jedoch auf die Entwicklung einer einheitlichen wissenschaftlichen Weltanschauung eine hemmende Wirkung aus.

А.И. Горячева

РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВЕННАЯ ПСИХОЛОГИЯ

Религия - форма общественного сознания, отношение которой к эмоциональной стороне психики и общественной психологии имеет особенно важное значение для понимания как самой структуры этого сознания, так и роли ее в процессе общественной жизни в целом. Вопрос отношения религии и общественной психологии - это прежде всего вопрос психологических корней религии, вопрос так называемых религиозных чувств и воздействия религии на общественную психологию.

В религиозной психологии можно выделить два различающихся, но тесно взаимосвязанных момента или две стороны. Одна из них: общественно-психологические процессы, закономерности, определяющие распространение религиозных представлений в широких слоях тех или иных классов, социальных слоев, прочность этих представлений в сознании, модификацию, адаптацию их в сознании широких слоев и взаимодействие с другими формами и уровнями сознания. Ко второй стороне относится внутренний механизм проникновения религиозных идей и собственно религиозных чувств в психику личности и функционирование их в ней как в образовании в целом. Первая группа проблем отвечает статистически-социологическим закономерностям, вторая - психологии, изучающей внутренний мир человека, интимную его сторону. Первая группа вопросов - задача социологического, социально-психологического исследования, вторая - проблема психологии личности. До сих пор психология личности в этой своей части находится в процессе становления, много сил уходит на предварительное выяснение самого предмета психологии религии¹. Огромное богатство для изучения психологии религии представляет художественная литература, вообще мир искусства, который, однако, недостаточно оценивается при сциентистском подходе к диалектическому материализму.

¹ Вопросы научного атеизма. Вып. II, Психология и религия, М., 1971 г.

Особый комплекс чувств, переживаний, привычек, настроений, волевых усилий входит в качестве необходимого и существенного момента в самое содержание религии. Чувства беспомощности и страха в их социально-психологической роли эмоций, охватывающих целые общности людей, в сочетании с распаленной неудовлетворяемыми потребностями фантазией и непониманием реальных причин угнетения представляют собою непосредственные психологические корни религии, через которые преломляются действия ее социально-экономических причин. Психологическим корням религии принадлежит исключительно большая роль в возникновении религии.

Обстоятельный анализ психологических корней религии дается в "Лекциях о сущности религии" Фейербаха, конспект которых мы находим в ленинских "Философских тетрадах". Если философия, считает Фейербах, есть дело мышления, разума, то религия — "дело душевного настроения и фантазии"¹. Основу религии составляет чувство зависимости человека: "мы не найдем другого, соответствующего и широко захватывающего психологического объяснения религии, кроме чувства или сознания зависимости". Страх есть "не что иное, как самое распространенное, бросающееся в глаза проявление чувства зависимости"². Кроме чувства страха большое значение в религиозной психологии имеет противоположное ему чувство освобождения от страха, от опасности, которое, в свою очередь, проявляется в чувствах "восторга, радости, любви, благодарности". "Я беру, — пишет Фейербах. — для объяснения религии не только отрицательные, но и положительные мотивы, не только невежество и страх, но и чувства, противоположные страху. — положительные чувства радости, благодарности, любви и почитания", "я утверждаю, что обожествляет как страх, так и любовь, радость почитание"³. Особенно смерть порождает страх, веру в бога: "если бы человек не умирал, если бы он жил вечно, если бы, таким образом, не было смерти, то не было бы и религии"⁴.

¹ Д. Фейербах. Избранные философские произведения, т. 2, М., 1955, стр. 505.

² Там же, стр. 519.

³ Там же, т. II, стр. 524—525.

⁴ Там же, стр. 527.

Для Фейербаха чувство зависимости не составляет всей религии. Чувство зависимости есть лишь основа религии. Человек в религии ищет и средства против того, от чего он чувствует себя зависимым. "Так, средством против смерти является вера в бессмертие" ¹. Человек в религии ищет утешения, защиты, "духовной улады", по выражению Маркса, ² счастья. Религия есть "стремление к счастью", "если бы человек не имел желаний, то он, несмотря на фантазию и чувства, не имел бы ни религии, ни богов" ³. Таким образом, религия имеет практическую цель. Религия дает человеку и идеал, ⁴ "человеку нужен идеал, но человеческий, соответствующий природе, а не сверхъестественный" ⁵.

В "Конспекте книги Фейербаха "Лекции о сущности религии"" Ленин отмечал: "Кроме фантазии в религии крайне важно Gemüth (261, 717), практическая сторона (258, 714), поиски лучшего, защиты, помощи etc. (263, 718-719) - в религии ищут утешения (атеизм-де trostlos)" ⁶. Таким образом, будучи в психологическом отношении порождением социальных чувств, страха и тревоги прежде всего, религия сама включает в себя целый комплекс чувств и настроений.

Религиозные чувства - это комплекс эмоций, сопровождающих представления о сверхъестественном. Они не существуют вне религиозного сознания, являясь модификацией и особой организацией общих человеческих чувств под воздействием религиозной идеологии. Сюда относится страх перед богом, любовь к богу, замирание сердца перед тайной, смирение перед церковью, особого рода воодушевление, доходящее до экзальтации, ощущение своей "греховности", вины и чувство освобождения от нее, эмоциональное переживание освобождения сознания от напряженной логической работы ума, ненависти к "врагам бога" и т.д. Во взаимодействии они образуют сложные психологические структуры, обладающие новыми свойствами для переживающего их субъекта и значительно большей силой устойчивости. Они возникают в значительной мере стихийно, будучи психологически

¹ Л. Фейербах. Избранные произведения, т. II, М., 1955, стр. 528. Однако, "наша надежда на бессмертие не порождена ни одной из существующих религий, наоборот, почти все религии порождены этой надеждой" (Ингерсол, Роберт Грин).

² К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I, стр. 415.

³ Л. Фейербах. Цит. произведение, стр. 713.

⁴ Там же, стр. 778.

⁵ В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 53-54.

⁶ Там же, стр. 53-(Gemüth (Gemüt) - чувство, trostlos - безотраден).

димым результатом принятия человеком существования сверхъестественного в качестве реального. Однако никак нельзя согласиться с утверждением, что возникновение религиозных чувств всегда — только неосознанный, стихийный процесс.

Сила психологического воздействия религии состоит, между прочим, и в том, что ею разработаны методы искусственной стимуляции и закрепления этих эмоций. Они целенаправленно возбуждаются религиозным ритуалом. Церковь накопила огромный опыт воздействия на эмоции людей в нужном ей направлении. Служители культа нередко являются сознательными мистификаторами. Исторически церкви отбирались только те средства, которые производили наиболее сильный эффект, более всего дурманили сознание человека. Ею применяются формы вокального, музыкального, театрального, ораторского, изобразительного искусства, архитектура, прямое физическое воздействие на организм (посты, алкоголь, сексуальное воздействие, смена яркого освещения и темноты, блеск свечей, одурманивающие вещества, выработка позы, болевые приемы и т.д.), эффект массового психоза¹ и т.д. для внушения желательных чувств и настроений.

Внешние эмоциональные воздействия на психику человека являются наиболее древним, в своих истоках восходящим к пляске шаманов, путем сознательного возбуждения и регуляции религией эмоций. Усложнение духовного мира человека, возникновение и рост индивидуализма вынудили религию дополнить средства внешнего внушения приемами самовнушения². Благодаря этому религия не боится человеческого одиночества и даже часто рассматривает его как положительный для нее фактор. "Будь больше один", — учил Будда. Для верующего христианина вопрос его эмоционального состояния есть вопрос преодоления его прирожденной греховности. Он не просто "любит бога", он должен и хочет его любить. Не получается — он страдает, так как считает из-за этого себя плохим, неполноценным. Он сознательно напрягает свою волю, чтобы вызвать в себе чувство

¹ Буржуазный психолог Страттон признает "заразный характер" религиозного воздействия, который увлекает даже необузданного в религии человека, в поток, лишая его силы. См. G.M.Stratton, Psychology of the Religious Life, London, 1918, p. 120.

² Там же, стр. II4-II6.

чтобы отрешиться в мыслях и чувствах от всего, что этому препятствует. Вызванное чувство сразу же укрепляет его убеждение в истинности религиозных догматов, что в свою очередь еще больше усиливает его чувство и т.д.. Таким образом, в психологии глубоко верующего имеет место своего рода механизм, действующий по принципу обратной связи, придающей всему психическому религиозному комплексу значительную устойчивость и даже способность к самоусилению.

От самих религиозных чувств в узком смысле надо отличать как чувства, на почве которых религия возникает и распространяется, так и тот эмоциональный тон, то самочувствие, которое создается у религиозного человека в виде следствия собственно религиозных представлений и чувств. В большинстве случаев "общение с богом", в какой бы форме оно не происходило, и, следовательно, процесс интенсивного переживания религиозных эмоций, сопровождается у верующих чувством приятного удовлетворения. Оно возникает совершенно естественно: человек считает, что он выполнил важный долг, что он стал лучше. Еще большее значение имеет то, что вера в бога позволяет верующему видеть в его горе, страданиях нечто малозначащее, отвлекает внимание от той боли, которую причиняет ему жизнь, и тем облегчает ее.

В представлении замученного бесперспективным трудом Андреса, крестьянина, с большой художественной силой обрисованного в романе Таммсааре, мысль о воле бога "была словно бездонный сосуд, в который можно лить заботы и печали всего мира, а полон он никогда не бывает. Удивительным творением человеческого ума был этот сосуд забот и печалей, и старый варгамяэский Андрес поражался ему" ^I.

Эксплуататорам же религия предоставляет замену человеческого отношения к трудящемуся, гасит остатки человечности. Во всех отношениях религия дает чувство облегчения, по существу аналогичное чувствам, которые вызывают у человека наркотики. Но именно это чувство и является для верующего наиболее притягательной стороной религии, в которой они находят свое утешение. Маркс называл религию "всеобщим осно-

^I А. Таммсааре. Правда и право, т. I, 1953, Таллин, стр. 571.

ванием для утешения и оправдания": "борьба против религии есть косвенно борьба против того мира, духовной усладой которого является религия. Религиозное убожество есть в одно и то же время выражение действительного убожества и протесте против этого действительного убожества. Религия — это вздох угнетенной твари, сердце бессердечного мира, подобно тому как она — дух бездушных порядков. Религия есть опиум народа. Упразднение религии как иллюзорного счастья есть требование его действительного счастья. Требование отказа от иллюзий о своем положении есть требование отказа от такого положения, которое нуждается в иллюзиях" ¹.

Религия использует, подчиняет себе самые различные чувства и переживания. Многие религии спекулируют на благородных, гуманных чувствах человека — любви, братстве, сострадании. Религия является в этой связи в эксплуататорском обществе "сердцем бессердечного мира". Маркс, как мы только что видели, не сводил общественную функцию религии только к роли опиума народа. Маркс критиковал Фейербаха не за то, что тот признавал психологические корни религии и придавал большое значение религиозным чувствам, а за то, что Фейербах абстрагировался от хода истории и рассматривал религиозное чувство обособленно, Фейербах не видел, что "религиозное чувство" само есть общественный продукт" ².

В то же время религия в конечном счете извращает названные выше чувства и побуждения, направляя их на несуществующий в реальности, воображаемый объект, и посредством этого вынуждает применять эти чувства в реальной жизни не соответствующим объективным отношениям образом. Верующий же, переживая свои эмоции в отрыве от их социальной значимости как высоко моральные, воображает, что он поступает хорошо, становится в моральном отношении выше благодаря именно религии.

Таким образом, в отличие от эстетических чувств, усиливающих, углубляющих общие социальные, в особенности эстетические, эмоции, религиозные чувства и религиозная идео-

¹ К.Маркс и Ф.Энгельс. Соч., т. I, стр. 414—415.

² Там же, т. 3, стр. 3.

логия как правило отрывают их от действительности, направляют на вымышленный объект и тем самым лишают подлинно человеческого содержания.

Из общего психологического воздействия религии, направленного на отрыв эмоций человека от реального мира, вытекает, в конечном счете, реакционная роль религии в области общественной психологии. Она консервирует отжившее, укрепляет пережитки старого в психологии, даже в тех элементах последней, которые могут быть непосредственно не связаны с религиозными чувствами и независимы от официального учения церкви (расовые и национальные предрассудки, частнособственнические пережитки и т.д.)

В совокупности чувств человека имеются такие, которые даже по самой своей форме не позволяют себя насыщать религиозным содержанием. К ним всегда относится юмор, проявлений которого — шутки, насмешки — религия органически не допускает в своей сфере.¹ Маркс заметил, что боги Греции, смертельно раненные в трагедии Эсхилла, были убиты смехом Лукиана². Еще более неприступным для религии является оптимистическое чувство полноты социалистической жизни, в основе которой лежит уверенность в своих силах, в своем завтрашнем дне, переживание свободного применения своих сил на благо общества, чувство хозяина своей страны. Религия же подавляет активность, человеческую энергию, подавляет уже в силу своей роли защитницы, помощницы, утешительницы. "Раз человек привык смотреть на себя, как на жалкого проклятого грешника, который может избежать вечного проклятия лишь путем самоуничтожения и непрестанных молитв, то по воле он должен утратить не только чувство собственного достоинства и всякую гордость, но и человеческую энергию и дееспособность. Там, где мы поручаем власть над собой сверхъестественной мудрой силе, там, где мы поручаем этой силе заботу о нас, — там невозможно существование, "соответствующее истинным целям человечества". "К счастью, подобные воззрения всегда проявлялись больше в теории, чем в жизни. Естественный, здравый рассудок человека, никогда не

¹ См. G.M.Stratton, Psychology of the Religious Life, p.122.

² К.Маркс и Ф.Энгельс. Соч., т.I, стр. 418.

подчиняющийся целиком каким-либо догматам, а также непреодолимое принуждение со стороны самой жизни охранили, в общем, человечество..."¹.

Религия вторгается в сферу общественной психологии, извращает и уродует ее не только в области собственно эмоций и настроений. Она стремится опереться также на тысячелетиями выработанные привычки и традиции. Она широко использует такое явление общественного сознания, как обычаи. Церковь выработала и внедрила в психологию масс десятки религиозных обычаев. Их вред не столько в их непосредственной форме, сколько в той идейной, и в еще большей мере психологической связи, которая объединяет их с религиозной идеологией в целом. Соблюдение обычая уже в силу одной ассоциации возбуждает весь комплекс вскормленных религией чувств, оживляя сами религиозные эмоции. Христианство долго боролось вначале против большинства народных обычаев, выросших на производственной и бытовой жизни народа. Потом оно поняло, что гораздо умнее оставить близкие сердцу народа обычаи, наполнив их, насколько это возможно, религиозным содержанием.

Выработка и пропаганда социалистических гражданских бытовых обрядов является весьма действенной составной частью антирелигиозной борьбы. Церковники боятся популяризации гражданских обрядов наречения имени, свадеб, похорон часто значительно больше, чем антирелигиозных лекций. Борьба против религии переносится здесь главным образом в сферу общественной психологии. Психологически эти методы позволяют особенно активно влиять на элементы психологии религиозных людей, труднее всего поддающихся прямому воздействию логики научных доказательств — привычки и чувства.

Социальный психический склад (другая сторона общественной психологии) тех или иных классов, определяющий восприимчивость к религиозным чувствам, создает, в свою очередь, основу для более или менее широкого распространения религии и ее закрепления в сознании. Энгельс, характеризуя период возникновения христианства, когда "всеобщему бесправью и утрате надежды на возможность лучших порядков со-

¹ Л. Бюхнер. Сила и материя, 1907, СП., стр. 137.

ответствовала всеобщая апатия и деморализация", пишет о чувствах и поведении различных слоев римского общества: "старо-римляне патрицианского склада и патрицианского образа мыслей были устранены или вымирали", существование других "заполнялось неживой, наслаждением богатством, обывательскими сплетнями и интригами", неимущие свободные должны были работать, класс крестьян — "всего меньше был затронут общественным переворотом; он и религиозному перевороту сопротивлялся всего дольше", и, наконец, "бесправные и безвольные" рабы. Отчаяние и тупая покорность перед неизбежным или "спасение в самом пошлом чувственном наслаждении". "Но во всех классах, — пишет Энгельс, — должно было быть известное количество лиц, которые, отчаявшись в материальном освобождении, искали освобождения духовного, утешения в сознании, которое спасло бы их от полного отчаяния", "утешение должно было выступить именно в религиозной форме, как и все то, что должно было захватывать массы... Едва ли надо отмечать, что среди этих людей, страстно стремившихся к этому духовному утешению, к этому бегству от внешнего мира в мир внутренний, большинство должны были представлять рабы. Во время этого всеобщего экономического, политического, умственного и морального разложения и выступило христианство", которое заставило зазвучать общую в бесчисленных сердцах струну — христианское сознание греховности. Крестьяне, как отметил Энгельс, всего дольше сопротивлялись религиозному перевороту, ибо они всего меньше были затронуты общественным переворотом¹. Этот класс проявляет наибольший консерватизм и при освобождении от религиозных представлений и чувств. "Крестьянин — политически малоактивный элемент", как неоднократно подчеркивали классики марксизма. В частности, Энгельс в работе "Роль насилия в истории" отмечал это и писал, что "религиозное чувство все еще служит у этого класса выражением общественных и политических интересов"².

Как показывают факты, психология промышленного пролетариата в капиталистическом обществе, несмотря на его тяжелое

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I9, стр. 311—313

² Там же, т. 21, стр. 467.

положение, менее всего подходит для упрочения религиозных представлений и предрассудков¹. Для современной буржуазии в психологическом отношении религия не есть дело глубокого убеждения. Религию она поддерживает в значительной мере в силу политических соображений. Кроме того, подчеркивание своей религиозности для буржуа требуется в интересах поддержания своего престижа, респектабельности в деловом мире. К этому следует добавить также, что капиталист суеверен, как суеверны азартные игроки. Он полон осознанной и неосознанной тревоги и страха перед лицом нарастающего движения рабочего класса, социализма. Привязанность буржуазии к религии растет вместе с ростом ее страха перед народом.

В современных условиях, характеризующихся огромными достижениями научно-технической революции, сознание людей все более рационализируется и религии все труднее сохранять свое влияние, хотя это и не означает ее исчезновения. По признанию самих церковников, религия все более эмоционируется. Рост науки, научного престижа, распространение научных знаний заставляют религию адаптироваться. Способ ее адаптации — эмоционализация, психологизация. Религия всегда выступала как регулятор эмоционального мира верующего. Посредством религии правящие классы заставляли крутиться самые интимные винтики человеческой души в нужном направлении. Средства воздействия были глубоко разработаны, был накоплен в этом отношении колоссальный опыт, церковь показала свою психологическую изощренность.

¹ Румынский социологический журнал приводит следующие характерные цифры и факты: во Франции менее 45 % населения проявляют какой либо интерес к религии. В Париже и других больших индустриальных центрах только 13-20 % католиков ходят в праздники в церковь. В Марселе — 3,3 % рабочих ходит в церковь, в Париже — 20-30 % буржуазии и 4-6 % рабочих. Английский теолог Н. Вуд писал, что около 90 % английского населения не прибегает к услугам церкви. Пий XI 30 лет тому назад говорил: "Величайшим скандалом XIX века является то, что церковь фактически потеряла рабочий класс". C. J. Gulian, *Designs of the Sociology of Religion, The Rumanian Journal of Sociology, No 1, 1962, Bucharest.*

Эта проблема в настоящее время имеет большой политический смысл, а не только воспитательное, пропагандистское значение. Как быть с теми массами верующих, отхода которых от церкви не наблюдается, среди которых нет тенденции к утрате религиозных представлений и предрассудков? Западногерманский журнал "Штерн" поместил результаты опроса проведенного институтом опросов "Инфратест", которые показали, что "прихожане потеряли представление о том, кому именно они должны молиться и где обитает бог, которому они эти молитвы возносят. Но выйти из церкви — об этом немецкие христиане и не помышляют. Опрос показал, что такая идея даже не приходила в голову 90 процентам протестантов и 93 процентам католиков", "явление, которое обнаружено при помощи опроса "Инфратест", совершенно беспрецедентно за всю двухтысячелетнюю историю христианства: верующие середины XX века остаются верны своей церкви, хотя в бога на небе больше не верят!" В этом исследовании главным консультантом по историко-религиозным вопросам был католик Ганс Фишер-Барниколь, который писал: "в церковь ходят несмотря на то, что не верят больше ни в какую загробную жизнь. Действительность выглядит гораздо более абсурдно, чем все, что могли только вообразить атеисты" ¹.

В этой связи представляются различными три уровня религиозного сознания. 1) Идеологический уровень религии. Оценка религии на этом ее уровне известна и никаких существенных модификаций в этой оценке не происходит и произойти не может. 2) Религиозные чувства, чувство веры. Во французской литературе ² делается различие между религией и верой, между чувством веры и чувствами, включающимися в комплекс религиозного сознания. Специфической особенностью религии как формы общественного сознания, отличающей ее от других форм общественного сознания, всегда был мистицизм, который, "воздействует на сознание человека двумя сторонами: иррациональной и определенным комплексом чувств, эмоций — утешения, примирения, ожидания помощи, чувства

¹ У. Шипке. Церковь без бога, "За рубежом", № 36, 1967.

² "L'Humanité", 30.1, 1970.

бренности всего земного и т.п." ¹. Вот это чувство бренности нередко является доминирующим. 3) Психология религии в широком смысле слова. Она охватывает не только специально религиозные чувства, но абсорбирует, втягивает другие социальные чувства верующих. Здесь очень важным является рассмотрение взаимодействия специальных религиозных чувств с чувствами классовой социальной психологии.

Если мы категорически отвергаем специальные религиозные чувства как аномалию, то этого нельзя сказать о третьем уровне — о религиозной психологии. Протест против угнетателей и эксплуатации, ненависть к угнетателям отнюдь не религиозные чувства. Но возбужденное чувство ненависти к угнетателям может быть ловко обработано, канализировано в специальные религиозные чувства, оно может принять форму ненависти к обществу, иноверцам, форму отчужденности, ненависти ко всему миру, отрицания общественного прогресса, в том числе коммунизма, науки и т.д. Учет этого момента представляется сейчас важным. Антуан Казанова, в частности, пишет о том, что содержание веры трансформируется сейчас в сознании христианских народных масс, которые все больше отказываются соглашаться с несправедливостью и угнетением со стороны обреченного режима. В этом заключаются объектные причины эволюции в устремлениях верующих масс, при этом необходимо учитывать религиозный характер, который эти устремления принимает в сознании миллионов людей. Церковная иерархия делает усилия, идя на известные уступки, чтобы канализировать эти устремления, которые становятся все более демократическими и антикапиталистическими. Дискуссии в последних синодах, выступления папы, колебания французского епископа служат симптомами величины и сложности тех проблем, которые стоят перед католицизмом. ²

Сейчас в зарубежной печати все больше говорится о внутренней классовой дифференциации религии. Религия претендует на нейтральность, надклассовый, общечеловеческий характер. И основания известные для этого существуют: догмы, культ,

¹ В.П.Тугаринов. О ценностях жизни и культуры, Л., 1960, стр. 90.

² A.Casanova, La garantie de la liberte des croyances et des cultes, "L'Humanité", 30.I.1970

специальные религиозные чувства действительно одинаковы и сохраняются в течение столетий. Церковная организация обеспечивает их стабильность. Это способствует осуществлению духовного порабощения прежде всего угнетенных классов, а также регуляции внутри господствующих классов.

Религия выражает интересы господствующего класса. Кажущаяся надклассовость служит интересам господствующего класса. Это азбучные положения. Но религия, третий ее уровень, по разному переживается представителями разных классов. Внутри религии есть две религии, по крайней мере, в психологическом смысле. Православие помещиков и православие рабов. Католицизм иерархии и католицизм масс. И патриотизм может выливаться и выливался в религиозные формы. Борьба с религией не борьба против патриотизма, против этих чувств. С другой стороны, признание того, что эти чувства были связаны с религией, ничуть не приукрашивает религию.

Стремление церкви приспособиться, общая эмоционализация приводят к тому, что усиливается классовое расслоение внутри религии. Религия господствующих классов, чтобы сохранить единство, вынуждена подлаживаться (без изменения самой догматики). В зарубежной коммунистической литературе можно найти в настоящее время формулировки двух концепций католицизма внутри христианства. Это признается и самими деятелями церкви. Например, итальянский священник Э.Балдуччи в журнале "Testimonianze" за сентябрь 1968 г. писал, что в сознании католицизма существуют две системы, по крайней мере, в настоящее время. Эти системы, концепции, комментирует "l'Unita", есть господствующая церковь и церковь бедных. При этом клерикальное духовенство не признает какой-либо радикальной автономии мирских ценностей. Борьба идет внутри самой церкви, что является отражением борьбы между классами. Ввиду этого, итальянские коммунисты считают, что следует внимательно проникать во внутренние проблемы процессов, происходящих в католицизме. Столкновение между низовой общиной и авторитарной иерархией воздействует и изменяет поведение католика в его отношениях к миру, к проблемам нашего времени, в результате чего не только падают, а исчезают "искусственные мифы политическое единства католиков и единства их антикоммунистических

предрасудков". Особенно это относится к молодым католикам¹. Таким образом, имеет место классовое разделение не между верующими и марксистами, а между людьми, в том числе верующими, принадлежащими к разным, противоположным классам. Именно поэтому и возможен диалог между коммунистами и верующими. возможно сотрудничество между ними. Подлинная конфронтация происходит между классами. Всякие попытки преследования верующих с точки зрения марксизма являются абсурдом, нелепостью. В пункте программы РКП (б) в области религиозных отношений было записано, что "партия стремится... к фактическому освобождению трудящихся масс от религиозных предрассудков... При этом необходимо заботливо избегать всякого оскорбления чувств верующих, ведущего лишь к закреплению религиозного фанатизма"².

Если обратиться к странам, в которых в структуре общественного сознания религиозным элементам его принадлежит еще определяющая роль, то вопрос об учете религиозных чувств стоит особенно остро.

На основе проделанного нами краткого рассмотрения некоторых проблем психологии религии можно сделать следующий вывод: распространение, воздействие религиозных верований на общественную жизнь, политическую и идеологическую борьбу, духовную жизнь и деятельность масс невозможно понять, если не учитывать социально-психологические процессы и условия. При этом конкретность анализа, учет места, времени, действия — неперемное условие успешной исследовательской работы и атеистической пропаганды.

1

A. Santini, *Contro la chiesa di classe*, "l'Unita", 12. XII 1969.

2

В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 38, стр. 118

Religion and Social Psychology

Summary

The article deals with problems of religion psychology, in which the author distinguishes two interdependent moments or two aspects. 1. Socio-psychological processes, regularities, that determine spreading of religion ideas in wide sections of one or another class or social group; strength of these ideas in mind, their modifications, their adaptation in the consciousness of the masses and interaction with other forms and standards of consciousness. 2. Inner mechanism of the penetration of religious ideas and of religious feelings in person's psychics and their functioning in it as in a formation as a whole.

И.Э. Батурич

ОБ ЭСТЕТИЧЕСКИХ ФУНКЦИЯХ НОВЫХ ТРАДИЦИЙ

Никогда в истории ни одно общество не уделяло такого внимания эстетическому развитию личности, не создавало таких благоприятных условий для повышения эстетической культуры трудящихся, как социалистическое. Ленинская программа коммунистического воспитания трудящихся ставит своей задачей всестороннее формирование нового человека: его коммунистической идейности, новых нравственных качеств, творческих способностей и высших социальных чувств, в том числе и эстетических. "Формирование мировоззрения и мироощущения человека в процессе построения социалистического общества предполагает возникновение, развитие и совершенствование новых эстетических чувств"¹.

За последние десятилетия у нас в стране возникли новые формы эстетического воспитания — созданы народные университеты культуры, народные театры, консерватории и т.д. Успешно дополняют их и новые безрелигиозные традиции, праздники и обряды.

Роль традиций в деле эстетического воспитания подрастающего поколения весьма значительна. Важно не только освободить от неправильных, антинаучных представлений и понятий, от пережитков прошлого сознание всех людей, но и чувства каждого члена коммунистического общества сделать свободными от пагубных наслоений, сохранившихся еще со времен эксплуатации и угнетения.

¹ Н.Г. Эйхе. Значение ленинской программы коммунистического воспитания для развития эстетических чувств у трудящихся. В сб. Вопросы марксистско-ленинской этики и коммунистического воспитания. Свердловск, 1970, стр.105.

Автор данной статьи основывается на практическом опыте Эстонской ССР и уделяет внимание главным образом вопросу о роли новых традиций, в частности летних дней молодежи,¹ в эстетическом воспитании подрастающего поколения в селе.

В широкой борьбе за формирование чувств человека огромная роль принадлежит культурной революции, вступившей в качественно новый этап своего развития. "Культурное развитие, - говорится в Программе КПСС, - в период развернутого строительства коммунистического общества является завершающим этапом великой культурной революции"².

Одной из черт качественно нового этапа культурной революции является то, что в борьбе за нового человека огромную роль приобретает эстетическое воспитание; искусство становится могучим средством формирования духовного мира всесторонне развитого человека коммунистического общества.

В нашей стране создана материально-техническая база социализма и осуществлено широкое народное образование. Поэтому народ в своем духовном развитии чаще, чем когда-либо прежде обращается к искусству.

Проблема воспитания высокоразвитых эстетических вкусов приобрела ныне большое значение и рассматривается как общегосударственная задача. "С продвижением нашего общества по пути коммунистического строительства возрастает роль литературы и искусства в формировании мировоззрения советского человека, его нравственных убеждений, духовной культуры"³.

¹ Летние дни молодежи - праздник торжественного ознаменования вступления в совершеннолетие молодежи в Эстонской ССР. О сущности, характере и содержании, а также о социальных функциях данной традиции см.: Г. Геродник. Дорогами новых традиций. М., 1964.

² I. Baturin. Sa saad täisealiseks. Tallinn, 1966.; I. Baturin. Noorte suvepäevade konkreetse sotsiaalse uurimuse kogemustest Eesti NSV-s; Ateism, religioon, sotsioloogia. Tallinn, 1970.; L. Raid. Olustikutraditsioon ja ateistlik kasvatustöö (1957-1965); Tartu Riikliku Ülikooli Toimetised. Vihik 203. Tõid NLKP ajaloo alalt, V. Tartu, 1967, lk. 191-205.

И. Батури. Новые советские традиции - важное средство коммунистического воспитания молодежи (о летних днях молодежи в Эстонии). В сб. Вопросы научного атеизма. М., 1967, стр. 245-257.

Материалы XXII съезда КПСС, 1961, стр. 418.

³ Л. И. Брежнев. Отчетный доклад Центрального Комитета КПСС XXIV съезду Коммунистической партии Советского Союза. М., 1971, стр. 107.

Эстетическое воспитание входит в общую программу коммунистического воспитания, и эстетически развитый вкус является одним из признаков гармонически развитого человека. Вопрос о содержании, принципах и средствах эстетического развития людей в условиях социализма стал предметом внимания и заботы партии и государства, общества в целом, а также и предметом исследования ученых. Исследователями написаны на эту тему ряд диссертаций,¹ монографий и книг,² а также научных статей.³

¹ И.И.Золотарев. Роль искусства в атеистическом воспитании. М., 1967; И.Н.Константинов. Вопросы художественного воспитания трудящихся. М., 1969; Л.Рыбак. Рост эстетической культуры трудящихся - закономерность строительства коммунистического общества. Ашхабад, 1969; В.И.Волков. Соотношение эстетического идеала, вкуса и зрительной оценки искусства. Свердловск, 1970; Л.Алексеева. Художественная самодеятельность как средство формирования нового человека. М., 1970; В.А.Кляцко. Культурная революция и эстетическое развитие трудящихся. Таллин, 1970.

² В.В.Алексеева. Роль художественного наследия в эстетическом воспитании народа. М., 1965; Л.Н.Жоган. Художественный вкус. Опыт конкретно-социологического исследования. М., 1966; Б.Ф.Казыханова. Роль художественного наследия в эстетическом воспитании. Алма-Ата, 1967; С.Х.Раппопорт. Искусство и эмоции. М., 1968; В.А.Разумный. Эстетическое воспитание. Сущность. Формы. Методы. М., 1969; Вопросы теории эстетического воспитания. Под ред. Г.З.Апресяна, М., 1970.

³ Т.И.Домбровская. Эстетическое сознание и искусство. В сб. Философские труды. Сборник научных работ № 86. Челябинский политехнический институт им. Ленинского комсомола. Кафедра философии. Челябинск, 1970; Г.Жданова. К проблеме определения художественного вкуса и его воспитания. В сб.: Сборник трудов кафедр общественных наук, Новосибирск, 1970; Т.Д.Полозова. В.И.Ленин и современные проблемы эстетического воспитания. "Советская педагогика", М., 1970, № 2; И.Сологубенко. Ленин и эстетическое воспитание молодежи. В сб.: Кишиневский университет. Сборник научных статей. Кишинев, 1970; Л.Н.Столович. Ленин о соотношении отражательности творческой природы искусства. В сб.: Труды по философии, XIV. Ученые записки ТГУ, вып. 269, Тарту, 1970; С.М.Ковалев. Развитие эстетической потребности и ее удовлетворение при социализме и коммунизме. В кн.: С.М.Ковалев. О человеке, его порабощении и освобождении, гл. XIV, §3. М., 1970; И.А.Домова. Развитие художественно-эстетических интересов колхозников. В сб.: Коллектив колхозников. Социально-психологическое исследование. М., "Мысль", 1970; В.А. Гушина. Ленинская теория отражения и некоторые проблемы художественного освоения действительности. В сб.: В.И.Ленин и некоторые актуальные вопросы современной философии. Труды МВТУ № 142. М., 1970; В.В.Шматов. Эстетические интересы молодых рабочих. В сб.: Ученые записки, т.75, вып. I, Курск, 1971.

Воспитать у каждого строителя коммунизма высокоразвитые эстетические вкусы — это значит выявить и развить в нем потребность в прекрасном, вооружить его верным пониманием красоты, умением правильно оценивать прекрасное, пробудить и закрепить стремление строить жизнь по законам красоты, приумножить прекрасное в жизни. "Для полного, истинного постижения искусства, — писал В.Г.Белинский, — а, следовательно, и полного истинного наслаждения им, необходимо основательное изучение, развитие; эстетическое чувство, получаемое человеком от природы, должно возвыситься на степень эстетического вкуса, приобретаемого изучением и развитием" ¹.

Но, кроме того, эстетическое воспитание с помощью произведений искусства способствует освобождению сознания человека от всего ненужного и отсталого, не соответствующего общественному бытию. Л.Н.Толстой писал: "Как происходит совершенствование знаний, т.е. более истинные, нужные знания вытесняют знания ошибочные и ненужные, так что происходит совершенствование чувств посредством искусства, вытесняя чувства низшие, менее добрые и менее нужные для блага людей высшими, более добрыми, более нужными для этого блага. В этом назначение искусства" ².

Эстетическое воспитание является также немаловажной составной частью атеистического воспитания. На этот вопрос обращала серьезное внимание в своих трудах уже Надежда Константиновна Крупская. Она подчеркивала, что "мощный подъем культуры поможет нам окончательно преодолеть религиозные пережитки в сознании масс" ³. Практика последних десятилетий подтверждает, что окончательного успеха в освобождении сознания людей от религии мы достигнем только тогда, когда наряду с закономерным воздействием общественного бытия на общественное сознание и систематическим ведением идеологической работы, мы будем проводить и систематическое эстетическое воспитание по всем возрастным группам населения. В этом

¹ В.Г.Белинский. Полное собрание сочинений, т. IX, 1955, стр. 159.

² Л.Н.Толстой. Полное собрание сочинений, т. XII, стр. 308.

³ Н.К.Крупская. Вопросы атеистического воспитания, М., 1961, стр. 172-173.

смысле хорошие возможности открывают новые безрелигиозные праздники, обряды и традиции, позволяющие включать в сферу этой деятельности все возрастные группы.

Н.К. Крупская подчеркивала, что "роль искусства на антирелигиозном фронте исключительно велика. Она далеко не исчерпывается пением антирелигиозных песен, распространением антирелигиозных картин, постановок антирелигиозных пьес и фильмов. Роль его гораздо шире. Искусство вообще организует эмоциональную сторону, дает коллективные переживания. Чем богаче, всестороннее они будут, тем лучше" ¹.

Традиция торжественного празднования совершеннолетия на летних днях молодежи многое дает молодежи в эстетическом, эмоциональном плане. Этой задаче служат как тематические мероприятия в палаточном лагере, так и заключительные торжества. С самого начала проведения летних дней стали популярными встречи молодежи с видными деятелями литературы и искусства как нашей республики, так и других республик ².

При встречах с композиторами ³ и музыковедами обсуждаются волнующие молодежь вопросы, как рождается музыкальное произведение, как создается музыка для кинофильмов, как слушать музыкальное произведение. Обсуждаются вопросы эстрадной и симфонической музыки и т.д. Обычно композиторы иллюстрируют свои беседы музыкальными записями или сами исполняют произведения на каком-нибудь музыкальном инструменте ⁴.

¹ Н.К. Крупская. Вопросы атеистического воспитания. М., 1961, стр. 142-144.

² Государственный этнографический музей Эстонской ССР (в дальнейшем ЭМ), КУ, 122, "Noorte suveräevad" I, стр. 21.

ЭМ, КУ, 122, "Noorte suveräevad" II, стр. 36. Желанными гостями в лагерях летних дней молодежи бывали и всегда бывают композиторы Борис Кырвер, Велло Липанд, Геннадий Подельский, Лео Таутс, Хейно Тамберг, Вальтер Оякяр, Юло Винтер и др.

⁴ Летом 1965 г. автор многих песен, специально созданных для новых советских традиций и обрядов, Велло Липанд был гостем Кохтла-Ярвской сельской молодежи. Он беседовал с молодежью о современных проблемах эстонской советской музыки и исполнял на фортепьяно свои новые песни. ("Punane Täht" 8 июля 1965). В Раквереском районе композитор помог молодежи в разучивании новых популярных массовых песен. ("Kommunistiehitaja", 14 июля 1962).

Именно увидев своими глазами, побывав среди участвующей в новом празднике молодежи, можно глубже проникнуть в сущность этой традиции, а затем создавать новые песни, близкие ей по духу¹. Многие моменты в проведении летних дней молодежи и других молодежных праздников и обрядов требуют музыкального оформления (в частности в летних днях — заключительная часть праздника).

Очень интересно и содержательно проходят в лагерях летних дней встречи молодежи с музыковедом Офелией Туйск². Такие встречи помогают ориентироваться в мире музыки. Ведь для понимания симфонической музыки молодежь нуждается в советах специалистов, а через понимание постепенно приходит серьезный интерес.

По результатам анкетного опроса³ выясняется, что многим участникам летних дней молодежи "понравились больше всего встречи с композиторами." Итоги исследования показывают,

¹ Композитор Геннадий Подельский, написавший музыку для песен специально для участников летних дней молодежи, побывал в палаточных лагерях и встречался с молодежью в Ингеваском, Пылваском районах, в городе Пярну и других местах. Названный выше композитор Велло Липанд является также автором нескольких современных обрядовых песен.

² В Кингисепском районе О. Туйск беседовала с молодежью о различных жанрах музыки и о том, как слушать и понимать музыку, иллюстрируя свою беседу грамзаписями ("Kommunistiehitaja", 14 июля 1962). Участники летних дней в Выруском районе вместе с Офелией Туйск слушали шестой концерт для скрипки Чайковского и постарались с помощью музыковеда проникнуть в сущность этого музыкального произведения. ("Tõõrahva Elu", 6 июля 1963).

³ В целях изучения общественного мнения участников летних дней молодежи в 1970 г. проводился автором статьи совместно с работниками ЦК ЛКСМ Эстонии анкетный опрос во всех районах и городах республики. Опросу подвергли каждого четвертого участника палаточного лагеря летних дней молодежи.

⁴ Особенно положительно откликнулась молодежь в 1970 г. на встречу с композитором Аарне Ойтом в Выруском и Пылваском районах. Он выступал там совместно с певцом Пээтером Тоома. В своих ответах участники летних дней молодежи объясняли причины, почему именно это мероприятие среди многих интересных больше всего понравилось: "А. Ойт рассказал о работе композитора и о том, как он стал композитором. Пээтер пел очень хорошо. Молодежи они очень понравились" (Выруский район, 1970), "...они сумели наполнить эту встречу интересным содержанием. Песни чередовались с беседами" (Выруский район, 1970), "...мне музыка, особенно легкая музыка, очень нравится, волнует меня. Поэтому эта встреча мне понравилась" (Выруский район, 1970).

что молодежь привлекает не только интересный рассказ композитора о своей профессии, но и глубокая эрудиция гостя ¹.

Кто-то из молодежи Харьковского района задал в анкете вопрос: "Почему не было бесед о музыке?" (1970 г.)². Из-за ограниченности времени невозможно включить в программу одного года все интересные встречи и беседы. Но заданный вопрос указывает на интересы молодежи, говорит о том, чего она ждет больше всего.

С немалым нетерпением ждет молодежь к себе в гости писателей. Очень содержательными всегда бывали встречи с лауреатом Ленинской премии Юханом Смуулом и поэтессой Деборой Вааранди ³. Значение таких тщательно подготовленных встреч велико. В хорошем исполнении лучших молодых декламаторов стихотворения и отрывки из произведений известных писателей воздействуют на разум и чувства слушателей, пробуждают в них благородные мысли и стремления ⁴.

И многие другие писатели нашей республики ежегодно едут в районы на летние дни молодежи. В их числе Эгон Раннет, Ааду Хинт, Пауль Куусберг, Герман Серго, Вера Саар, молодые авторы Матс Траат, Юри Туулик и многие другие ⁵.

¹ Больше всего понравилась "встреча с В. Липанди. Он говорил не только о музыке, но и о молодежных проблемах... Он рассказывал о финских хиппи. Он вообще говорил очень увлеченно, и все были в восторге от него" (Раквереский район, 1970.) (В цитате подчеркнуто мною — И.Б.)

² Текущий архив кафедры философии ТПИ. ДЕЛО: "ЛДМ-1970", т. 5-6.

³ Особенно интересно прошел тематический вечер, посвященный встрече с Юханом Смуулом и Деборой Вааранди на летних днях молодежи в Ингеваском районе в 1962 г. Участники летних дней выступили на вечере с краткими рефератами о жизни и творчестве Ю. Смуула. Читали стихи и отрывки из его произведений. А потом выступил Ю. Смуул, рассказавший о своих творческих поисках, о своих далеких путешествиях, он ответил на все заданные вопросы. Писатель поблагодарил молодежь за хорошую встречу. ("Punalipp", 14 июля 1962).

⁴ Одна из участниц описанной выше встречи потом написала о своих впечатлениях в районной газете: "...Выступила участница летних дней молодежи Эндла Юхт. Говорила о поэзии Смуула, простой, но красивой и сердечной. Только теперь я поняла настоящую сущность поэзии Смуула, содержащиеся в ней глубокие мысли, наслаждалась её красотой... Раньше я и сама читала его произведения, но ничего подобного никогда не испытывала" ("Punalipp", 14 июля 1962).

⁵ Текущий архив ЦК ЛКСМ Эстонии. Дело "Летние дни молодежи", 1957-1973.

Ведь целью литературы и является "помогать человеку понимать самого себя, поднять его веру в себя и развить в нем стремление к истине, бороться с пошлостью в людях, уметь найти хорошее в них, возбуждать в их душах стыд, гнев, мужество делать все для того, чтобы люди стали благородно сильными и могли одухотворить свою жизнь святым духом красоты" ¹.

Было бы преувеличением сказать, что молодежь буквально перерождается на таких встречах, организованных в летние дни. Основа заложена уже школой и мероприятиями культпросветучреждений, и хорошо то, что подобные встречи и мероприятия летних дней заставляют молодежь думать, переоценивать свое отношение к литературе и к проблемам, которые она ставит. Для обсуждения выбираются самые животрепещущие темы, вопросы, которые острее всего стоят перед 18-летними, вступающими в жизнь, и участвуют в этом обсуждении сами создатели литературных произведений.

Ежегодно интересно и содержательно проходят встречи участников праздников совершеннолетия во многих районах и с художниками ².

Графики обычно берут с собой набор графических листов и организуют в лагере маленькую передвижную выставку. Молодежи запомнились встречи с художниками Яном Енсенем, Александром Пиларом, Энном Пыльдроосом, Хуго Хийбусом, Юло Тедером и другими ³.

С меньшим интересом встречается молодежь с артистами, певцами и представителями киностудии "Таллинфильм", ⁴ с Го-

¹ М. Горький. Собр. соч. в 30-ти томах, т. 2, М., 1949, стр. 195.

² В Кингисепском районе особо запомнилась встреча с художником. Художник жил в палаточном лагере молодежи несколько дней. Можно было беседовать с ним, наблюдать за его работой, получать консультации при оформлении газет-молний и т. д. Все это позволило молодежи прикоснуться в какой-то мере к тайнам искусства, лучше понять его ("Коммунизмийhitaja", 16 июля 1962).

³ ЭМ, КУ, 122 "Noorte suveräevad II", стр. 36.

⁴ Текущий архив ЦК ЛКСМ Эстонии, "Молодежь Эстонии", 23 июня 1962.

сударственным Академическим мужским хором Эстонской ССР или октетом этого хора ¹.

Особенно желанный гость – Вольдемар Пансо, заслуженный артист Эстонской ССР, заведующий кафедрой сценического искусства Таллинской консерватории, главный режиссер Таллинского государственного драматического театра им. В. Кингисеппа. Молодежь обсуждает с ним не только проблемы искусства, но и все, что волнует ее.

Во время летних дней молодежи состоялись очень интересные встречи и с другими режиссерами и артистами, такими, как Удо Вяляютс, Микк Микивер, Тьну Микк и др. Последний из них побывал в 1970 г. в Кингисеппском районе, где юноши и девушки дали встрече высокую оценку ².

В том же году молодежь Харьковского района с восторгом отзывалась о встрече с главным режиссером Театра юного зрителя Эстонской ССР с Микком Микивером ³.

"Если ты хочешь наслаждаться искусством, ты должен быть художественно образованным человеком" ⁴. Все такие встречи обогащают духовный мир нашей молодежи, помогают ей войти в мир прекрасного и понять всю его прелесть. Они приучают понимать и видеть прекрасное не только в литературе, на выстав-

¹ "Тее kommunismile", II июня 1963.

² Они объясняли свое восхищение так: "Мне очень понравились стихотворения в исполнении Тьну Микка", "Тьну Микк прочел два стихотворения так, что я слушала с открытым ртом, и была совсем, где я нахожусь". – из текущего архива кафедры философии. Дело "ЛДМ – 1970", т.2,3.

³ В высказываниях одного абитуриента отразились впечатления многих: "Понравилось выступление Микка Микивера. После него возникло желание посмотреть все спектакли ТЮЗ, хотя я не заядлый театрал. Такого интересного человека услышишь не каждый день..", "Он говорил о своих заботах, работе, о перспективах развития театра ...Говорил очень искренне, увлечательно. Что идет от сердца, до сердца и доходит. Он умеет говорить с молодежью просто и захватывающе. И тема была очень интересной." См.: "Молодежь Эстонии" 10 июня 1971. Текущий архив кафедры философии ТПИ. Дело "ЛДМ-1970" т.6,5.

⁴ К.Маркс и Ф.Энгельс. Из ранних произведений.

как и в концертных залах, но и в природе, в жизни, в отношениях между людьми в коллективе, в семье.

Но эстетическое воспитание молодежи средствами искусства не сводится к одному лишь восприятию художественных произведений, созданных художниками-профессионалами. Первостепенную роль играет художественная самодеятельность,¹ получившая широкое развитие в Советской Эстонии в условиях социализма. Художественная самодеятельность является одной из форм творческой практики и могучим средством эстетического воздействия на духовный мир молодежи. "Развитие и обогащение художественной сокровищницы общества, - говорится в Программе КПСС - достигается на основе сочетания массовой художественной самодеятельности и профессионального искусства"².

Самодеятельность становится таким художественным процессом, в котором формируется творческое отношение человека к миру, развиваются его духовные способности, формируются разум и чувства всесторонне развитой личности.

Хорошей традицией летних дней молодежи почти во всех районах республики стало проведение в последние дни палаточного лагеря конкурса или смотра художественной самодеятельности.³

Такие конкурсы имеют большое воспитательное значение. Молодежь, начиная с первого дня лагеря, усердно готовится к смотру художественной самодеятельности. Все свободное время отдано любимому делу. Элемент соревнования и конкурсы втягивают юношей и девушек в художественную самодеятельность, развивают у них инициативу, делают их активными.

¹ "Соприкосновение человека с искусством пробуждает в нем не только стремление понять художественное произведение, насладиться его красотой, но и желание творить самому... Речь идет о художественной самодеятельности. Это поистине замечательная школа, развивающая не только таланты, скрытые в людях, но и формирующая высокий эстетический вкус, воспитывающая нравственно и политически". Скатерщиков В.К. Эстетическое воспитание. В сб.: Марксистско-ленинская эстетика, М. 1973, стр. 444.

² Программа КПСС, стр. 130.

³ ЭМ, КУ, 122, "Noorte suveräevad - II", стр. 35. Смотр организуют обычно между палатками, группами, в зависимости от того, по какому принципу организован лагерь. Смотр проводится, как правило, в последний вечер лагеря. Лучшие награждаются дипломами или призами.

В нескольких районах стало обычаем включать выступления лучших участников конкурса в общерайонные и городские заключительные торжества, заключительный концерт летних дней молодежи, даваемый профессионалами, или же организовывать для родителей, родственников и друзей самостоятельный концерт участников летних дней под названием "Чему мы научились?"¹

Подготовка и участие в конкурсе летних дней пробуждает у молодежи интерес к постоянному участию в кружках художественной самодеятельности².

К.Марксу и Ф.Энгельсу принадлежит мысль о том, что "...каждый, в ком сидит Рафаэль, должен иметь возможность беспрепятственно развиваться"³. Социалистическое общество предоставляет все возможности для развития таланта и способностей самых широких масс населения. Иногда первые испытания таланты проходят именно во время летних дней молодежи⁴.

О воспитательном эффекте, месте и значении художественной самодеятельности свидетельствуют ответы самой молодежи в анкетах. Результаты исследования 1970 г. (а также 1964-1965г.) говорят о большой популярности художественной самодеятельности во многих районах⁵. Многие участники летних дней молодежи

¹ ЭМ,КУ,122, "Noorte suveräevad-II" стр.35.Смотр организуют обычно между палатками, группами, "селами", "государствами" в зависимости от того, по какому принципу организован лагерь. Смотр проводится, как правило, в последний вечер лагеря. Лучшие награждаются дипломами или призами.

² В истории ЛДМ известен такой факт, когда ансамбль созданный ансамбль становился основой будущего постоянно действующего коллектива. Так родился ансамбль девушек Антлаского Дома культуры в Выруском районе. См. "Tõõrahva Elu", 3 июля 1965.

³ К.Маркс и Ф.Энгельс. Соч., изд.2, т.Ш, стр.392.

⁴ На смотрах художественной самодеятельности звучат и свои песни, и свои стихи, сочиненные самими участниками летних дней молодежи прямо на местах. До сих пор читались свои стихи только самым близким, - а здесь прямо как районный смотр и жюри, и публика. Во многих районах (в Пярнуском, Кингисепском, Раквереском и др.) создавались в разные годы свои песни для общего исполнения в лагере летних дней. См.: ЭМ,КУ,122, "Noorte suveräevad - II" стр. 35.

⁵ Таких ссылок множество в материалах Пайдеского, Харьюского, Выруского, Кингисепского и др. районов. См.: Текущий архив кафедры философии ТПИ. Дело "ЛДМ-1970", тт.22, 5,6,8,2,3 и др.

признали конкурс художественной самодеятельности "самым интересным мероприятием" ¹. В своих ответах молодежь указывает и на причины, почему именно это мероприятие больше всего понравилось. Отмечаются такие моменты: "Группы выступали здорово и остроумно (подчеркнуто здесь и далее мною - И.Б.), "... проявлялась самостоятельная инициатива молодежи", "Они (выступающие) сумели обратить внимание молодежи на жизненные проблемы...", "...мы научились кое-чему новому", "Все группы принимали активное участие и выступали с очень интересными программами" ².

Такие же восторженные отзывы в адрес конкурса художественной самодеятельности мы получили в материалах выборочно-проверочного обследования сдвигов в общественном мнении молодежи в 1973 г. ³

"Важной составной частью эстетического воспитания является развитие эстетического вкуса в сфере эстетики быта. Сюда относятся вопросы, связанные с красотой поведения, эстетики одежды, обстановки жилища, оформление повседневной жизни" ⁴. В этой области эстетического воспитания молодежь изучает очень много интересного на летних днях ⁵.

¹ Некоторые высказывания 1970 года из Раплаского района: "Понравился конкурс... где увидели проявление художественных способностей других участников ЛДМ: молодежь оказалась активной, и конкурс прошел очень весело и интересно", "Самым удачным я считаю конкурс художественной самодеятельности. Участники ЛДМ относились к делу серьезно, нашлось много талантливых актеров и актрис, великолепно умеющих шутить", "Конкурс... В этом лучше всего отражались фантазия, вкус и остроумие молодежи. Это было весело, захватывающе, не буднично. Было много неожиданностей, что вызвало общий смех".

² Текущий архив кафедры философии ТПИ. Дело "ЛДМ-1970".

³ В 1973 г. проводили в целях проверки анкетный опрос в Валгаском, Тартуском районах и в г. Силламяэ. См.: Текущий архив кафедры философии ТПИ. Дело "ЛДМ-1973" тт. I-3.

⁴ В. К. Скатерщиков. Эстетическое воспитание. В сб. Марксистско-ленинская эстетика. М., 1973, стр. 442 (Подчеркнуто мною - И.Б.).

⁵ Как со вкусом одеваться (устраиваются демонстрации мод), как со вкусом обставлять свою квартиру, как накрывать стол в случае приема гостей и семейных торжеств. Изучаются новые балльные танцы и т.д.

Практика подтверждает, что средствами литературы и искусства мы можем очень сильно воздействовать на чувства молодежи. Советское искусство, насыщенное социалистическим содержанием, способствует формированию коммунистической идеологии. А значение летних дней молодежи усиливается еще тем, что идейно-насыщенное эмоциональное воздействие на заключительных празднествах¹ летних дней молодежи распространяется на широкие массы взрослого поколения.

Мы убедились, что хотя развлекательный элемент в летних днях молодежи довольно силен, он имеет здоровую основу и достаточно идейно насыщен. Содержательные встречи летних дней способствуют повышению общего культурного уровня молодежи. "Подъем общего культурного уровня масс создает ту твердую, здоровую почву, из которой вырастут мощные, неисчерпаемые силы для развития искусства, науки и техники"².

Следует осознать, что необходимо бороться не только против буржуазной идеологии, т.е. против системы сформулированных идей, но и против буржуазной психологии, особенно проникающей к нам через искусство и сохраняющейся в быту, максимально используя все формы и методы эстетического воспитания народа, в том числе и широкие возможности новых советских традиций. Умело пользуясь в советских традициях средствами искусства, мы способствуем утверждению коммунистической психологии и идеологии. А там, где господствуют коммунистическая психология и идеология, не остается места для буржуазных пережитков в сознании и быту людей.

¹ На заключительных торжествах эмоциональность достигается различными средствами: нарядной одеждой участников летних дней молодежи (девушки — в белых платьях, юноши — в черных костюмах), торжественно шествующих через город в парк, на Певческое поле или в Дом культуры, где проводятся заключительные торжества. Потом приветствия представителей общественных организаций города, района; приветствия родителей; клятва молодежи Родине, народу, слова глубокой благодарности общественности, родителям, тем, кто заботливо растил и учил молодежь. Особенно эмоционально воздействуют слова благодарности, передаваемые песней.

² Воспоминания о Владимире Ильиче Ленине, т.2, стр. 499.

I. Baturin

On the Role of New Traditions in the Field of
Aesthetic Education With the Rural Youth

Summary

In the present article it is pointed out that the Leninist programme for Communist upbringing of workers envisages all-sided shaping of a new man, including his communist ideology, new moral qualities, creative abilities and social feelings set on a higher level together with aesthetic feelings.

During the last decade new kinds of aesthetic education of people have cropped up including new non-religious traditions, celebration of red-letter days, and customs. The author of the article proceeds from the experience of the Estonian S.S.R. and has given much attention to the role of new traditions, particularly to the so-called Youth Summer Days, in the sphere of aesthetic education of rising generation in the countryside.

The programmes of the Youth Summer Days are aimed at aesthetic education of youth and carried out at meetings with composers, music scholars, writers, fine artists, artists, singers, representatives of cinematography and at festive concluding ceremonies.

The present article is intended as an analysis of the effects of aesthetic education on the consciousness and feelings of Youth by means of above-mentioned undertakings.

In the article the results of sociological studies pursued in the Estonian S.S.R. from 1970 to 1973 have been made use of.

С о д е р ж а н и е

		Стр.
1. L.Raid	Kommunistide liidust mittekommu- nistidega ja mõnedest tänapäeva ideoloogilise võitluse problee- midest	3
2. H.Sillaste	Religioon ja kodanlik demokraa- tia	25
3. K.Виммсааре	Эстонская лютеранская церковь в современной идеологической борьбе	35
4. А. Горячева	Религия и общественная психоло- гия	45
5. И. Батурин	Об эстетических функциях новых традиций	61

Таллинский политехнический институт. Труды ТПИ № 372. ВОПРОСЫ
НАУЧНОГО АТЕИЗМА. На эстонском и русском языках. Редактор
А. Лукс. Техн. редакторы Х.Кахар и Л. Лоопер. Утвержден кол-
легией Трудов ТПИ 27 дек. 1974 г. Подписано к печати 20 марта 1975 г.
Бумага 60x90/16. Печ. л. 4,75. Уч.-изд. л. 3,9. Тираж 300. МВ-01133.
Ротапринт ТПИ, Таллин, ул. Коскла, 2/9. Зак. №267. Цена 39 коп.

Цена 39 коп.