

J. MINKEVIČIUS

ATEIZMAS: ISTORIJA IR METODOLOGIJA

Ateizmas kaip religijos antipodas yra konkrečių istorinių aplinkybių sąlygojamas ideologinis reiškiny. Jis yra prasmingas savo konkrečiu konfrontacijės su religija turiniu, kuris yra kintantis dydis. Pirmiausia ateizmo pobūdį lemia pačios religijos forma, viso religijos komplekso istorinė raida ir, kas svarbiausia, religijos vieta ir vaidmuo visuomenėje. Jau iš to išplaukia, jog ateizmas nėra paprasta tiesioginė religinių vaizdinių ar kitų religijos atributų refleksija. Priklausomai nuo religijos vietos ir vaidmens visuomenės gyvenime ateizmas turi socialinio užsakymo krūvį, nes juo būna suinteresuotos tam tikros ideologinės, politinės ir kultūrinės jėgos. Kaip tas socialinis užsakymas yra vykdomas, priklauso ne tik nuo vykdytojų, bet ir nuo užsakovų: abiejų lygis gali sutapti, bet gali ir skirtis. Kaip religija yra neatskiriama socialinio kultūrinio ir etninio visuomenės gyvenimo dalis (suprantama, kol ji egzistuoja), taip ir ateizmas priklauso ne tiek nuo tos dalies, kiek nuo socialinio, kultūrinio bei ideologinio proceso visumos.

Antagonistinėje visuomenėje savo socialinį užsakymą religija vykdė nepalyginamai svarbiau negu ateizmas. Po antikinės filosofijos, mokslo ir meno, kultūros, po romėnų teisės atsirado kita dvasinė hegemonija — europietiškoji kultūra pasidarė persunkta religijos. Ne tik feodalizmas turėjo krikščioniškąją sankciją, bet ir svarbiausi opoziciniai socialiniai-kultūriniai sąjūdžiai, maištai, karai ir revoliucijos, politiniai aktai (iki Didžiosios prancūzų revoliucijos) buvo vykdomi su religijos vėliava. Gamtamokslinė ir filosofinė (materialistinė) religijos kritika neturėjo tokio žymaus socialinio atgarsio, nes lieté intelektualines sferas, o religija buvo įtakinga socialpsichologiniu visuomeninės sąmonės lygiu. Sveiko proto argumentai religiją mažai veikė, nes ši buvo apsišarvavusi ne mažiau „sveiku protu“ susvetimėjusio pasaulio susvetimėjusioje sąmonėje. Taip ilgą laiką buvo Vakarų kultūroje. O Rytuose religija iki šiol daugeliu atvejų tebėra neatskiriama genčių ir tautų gyvenimo būdo komponentas; kartais ten net socializmą bandoma grįsti budizmo ar islamo motyvais. Dabar religija ir jos institucijos dalyvauja dviejų socialinių-ekonominių bei ideologinių sistemų konfrontacijoje, ji nevengia ir šiuo-

laikinių globalinių problemų. Religijos ir ateizmo konfrontacijos ribos nebūtinai sutampa su pažangos ir reakcijos (ar regreso) jėgų susidūrimo skiriamąja riba. Tad ateistinis žvilgsnis į šiuolaikinę, labai komplikuoatą ir ne mažiau grėsmingą, globalinę situaciją, kurioje vienaip ar kitaip dalyvauja religija, neturėtų būti provincialiai ribotas.

Ateizmo konfrontacija su religija gali būti prasminga tik savo filosofiniu ir moksliniu turiniu. Ateistinis negatyvizmas yra beprasmis ne vien tik logiškai, bet ir religijos prasmingumo atveju, nes religija, nors ir būdama „iškreipta pasaulėžiūra“, kartu yra ir šio „iškreipto pasaulio“ bendroji teorija. F. Engelsas yra pažymėjęs, „kad ateizmas, kaip grynas religijos neigimas, visą laiką susijęs su religija, be jos yra niekas ir todėl pats tėra religija“¹. Marksizmas iš esmės teoriškai ir praktiškai įveikia negatyvųjį ateizmą, priešpriešindamas religijai mokslinę materialinę pasaulio ir pačios religijos sampratą ir, kas svarbiausia, nurodydamas būdą „iškreipto pasaulio“ susvetimėjimui panaikinti. „Ateizmas, — rašė K. Marksas, — <...> daugiau nebeturi jokios prasmės, nes jis *neigia dievą ir teigia žmogaus būti* kaip tik šiuo neigimu; tačiau pačiam socializmui jau nereikia tokio tarpininkavimo <...>. Socializmas yra *pozityvi*, religijos neigimo jau netarpininkaujama žmogaus *savimonė* <...>“². Teoriškai ateizmas yra ikimarksistinės socialinių reiškinių aiškinimo metodologijos produktas. Praktiškai jis, kaip ir religija, gyvuoja žmonijos „prieistorėje“, t. y. tol, kol žmonija nepadarė šuolio iš „būtinybės viešpatijos“ į „laisvės viešpatiją“. Ikimarksistinis ateizmas — tai šimtmečius trukęs teorinis, daugiausia gnoseologinis, ginčas dėl religinės sąmonės tikroviškumo. Kad ir kokios būtų pažangios ateistinės idėjos savo amžiaus socialiniame ir kultūriniame kontekste, ateizmo kova su religija neprasimušdavo pro bendriausius to meto ideologijos vaizdinius. Ikimarksistinis ateizmas kovoje su religija neturėjo tokios metodologinės platformos, kuria jis išspręstų religinės sąmonės tikroviškumo problemą. Savo etimologine prasme ateizmas kaip visuma yra metodologinėje religijos nelaisvėje. K. Marksui, įvykdžiusiam revoliucinį perversmą filosofijoje, nereikėjo kurti jokio naujo ateizmo — jis iš viso paneigė ateizmą jo senąja prasme, sukurdamas mokslinę religijos aiškinimo teoriją. Tad ar yra toks žodžių junginys kaip „marksistinis ateizmas“ arba „mokslinis marksistinis ateizmas“, adekvatus K. Markso minčiai, ar jis gali būti turiningas?

Ateizmas yra senovės, pirmiausia, graikų kultūros, padarinys. Dabartiniu metu plačiai vartojamas graikiškos kilmės terminas „ateizmas“ (sen. gr. *atheon* — bedievybė) turbūt yra turėjęs analogų kitų senovės civilizuoatų tautų (Egipto, Babilonijos, Indijos, Kinijos) kalbose. Lyginamoji etimologija šiuo klausimu gana komplikuoata dėl didelių graikų-romėnų ir Rytų tautų religinių kultūrų skirtumų (juo labiau, kad ne visi tie kultai yra teistiniai). Ateistais (sen. gr. *atheos* — bedievis) buvo pradėta vadinti

¹ Marksas K., Engelsas F., Leninas V. Apie religiją. — V., 1982, p. 222.

² Ten pat, p. 291—292.

žmones, išsiskiriančius iš minios savo mąstymo ir elgesio būdu. Graikų ateizmo ištakas galima išvėlyti mite apie Prometėją. Epikūras jau etiškai įprasmino pasipriešinimo minios dievams dorybę: „Nedoras yra ne tas, kuris atmeta minios dievus, o tas, kuris pritaria minios nuomonei apie dievus“. K. Marksas, kuriam „Prometėjas yra tauriausias filosofijos kalendoriaus šventasis ir kankinys“, savo daktaro disertacijoje „Demokrito natūrfilosofijos ir Epikūro natūrfilosofijos skirtumas“ rašė, jog „Prometėjo prisipažinimas: *Visi dievai man šlykštūs, kalbant atvirai*, yra jos pačios (filosofijos.— J. M.) prisipažinimas, jos pačios žodžiai prieš visus dangaus ir žemės dievus, kurie nepripažįsta žmogaus savimonės aukščiausia dievybe. Greta jos neturi būti jokios kitos dievybės“³.

Kad žmogus galėtų pradėti neigti savo kūrybos produktą — dievus, jis turėjo tapti pats savimi (t. y. socialiniu subjektu) ir teoriškai teigti save — atrasti pats save. Žmogaus atradimas — tai didžiausias senovės graikų kultūros laimėjimas. Žmogus — tai vertybė *sui generis*, tai veiklos subjektas, tai protas, tai teisė, laisvė ir atsakomybė. Žmogus — tai Homero Achilas ir Odisejas, Eschilo Prometėjas, Sofoklio Antigonė. Be dievų garbinimo atsirado pagarba žmogaus darbui (Heziodas, Periklis). Be likimo deivės Tychės kulto, buvo atrastas nenuolankus likimui žmogus ir jo savarankiškai mąstantis protas (Parmenidas). Graikų demokratija, jos teisiniai ir politiniai pagrindai buvo palankūs proto autoritetui. Antikos kultūra pasidarė pasaulietiška, be žynių kastos ir biurokратиškos valdžios. Joje buvo pripažįstamas protas, taip pat teisės ir dorovės autoritetas (dikė). Graikų filosofijos tapimo, jos išsiskyrimo iš mitų, religijos ir meninės kūrybos procese *paideia* (mokymo ir auklėjimo sistema) įgavo demokratinį ir humanistinį pobūdį. Buvo formuojamas harmoningo žmogaus idealas. Humanizmas ir racionalizmas tapo logikos ir dialektinio mąstymo bei mokslinio pažinimo sąlyga. Pagaliau buvo atrastas žmogus kaip visų daiktų matas (Protagoras). Sofisto Protagoro reliatyvizmas ir skepticizmas iš dalies pasitarnavo kovai prieš tradicinį tikėjimą, minties sustabarėjimą ir dogmatizmą. Graikų ateizmas teoriškai išsirutuliojo iš vieno pagrindinio antikinės filosofijos klausimo — apie racionalaus filosofinio mąstymo būdo santykį su mitologiniais vaizdiniais ir religiniu tikėjimu. Bet senovės graikų ateizmas — tai ne dievų neigimas, o jų demitologizavimas, nuomonės apie juos modifikavimas: atsisakymas tradicinės minios nuomonės apie dievus ir jos pakeitimas filosofine dievo samprata (Ksenofanas, Platonas, Aristotelis). Senovės graikų ateizmas įsiliejo į bendrą graikų dvasinės kultūros intelektualinės revoliucijos srautą, kuris reiškė kritinio ir teorinio mąstymo tapimą (šuoelis iš *mythos* į *logos*).

Pirmoji intelektualinė revoliucija Europos kultūroje nepanaikino religijos, nes socialinis reiškinys neįveikiamas vien idealiomis priemonėmis. Juo labiau kai tas reiškinys yra ne tik viso socialinio gyvenimo komponentas, bet ir jo reikšmingas veiksnys bei stabilizatorius. Tuo metu, kai

³ Ten pat, p. 166.

filosofai įvairiai aiškino religiją, religinio kulto praktika liko pilietinio padorumo ir patikimumo požymis. Todėl senovės ateistai galėjo būti apkaltinti pagal viešosios nuomonės ir valstybės įstatymą. Protagoras buvo Atėnuose nuteistas mirti (vėliau jis, bėgdamas į Siciliją, nuskendo Mesinos sąsiauryje) už knygą „Apie dievus“; ši knyga vėliau buvo viešai sudeginta. Jis rašė: „Apie dievus aš negaliu žinoti nei to, kad jie egzistuoja, nei to, kad jų nėra, nei to, kaip jie atrodo, nes daug kas trukdo tai žinoti: ir klausimo neaiškumas, ir žmogaus gyvenimo trumpumas“⁴. Dar anksčiau bedievybe buvo apkaltintas Periklio draugas Anaksagoras. (Tai Periklio politinio priešo Kleono intriga.) Sokratas buvo apkaltintas tuo, jog „negerbia dievų, kuriuos gerbia miestas, bet įveda naujas dievybes“ ir „tvirkina jaunuolius“⁵. Skirtingai nuo Anaksagoro ir Protagoro, Sokratas nebėgo iš Atėnų, bet išgėrė nuodus, nenorėdamas tuo pabėgimu sudaryti pretekstą save šmeižti ir už akių kaltinti. Sokrato mokinys Platonas (*idėjos* — bendrosios sąvokos atradėjas), kurio religinės pažiūros buvo labiausiai teistinės, vengė kritiškai pasisakyti apie mitus, pasirinkdamas tikėjimą jais ir, priešindamasis Protagorui, teigė, jog dievas — visų daiktų matas. Neišvengė kaltinimų dėl dievų niekinimo ir Aristotelis (priverstas dėl to bėgti iš Atėnų), jis sukūrė labiausiai filosofišką dievo vaizdą: dievas — tai grynas veiklus protas.

Šitie pavyzdžiai rodo, kad graikų ateizmas yra buvęs ne kažkoks teorinis religijos antipodas, o valdančiųjų vergvaldinės demokratijos sluoksnių politinės kovos, konfliktų ir intrigų įrankis. Daugelis graikų filosofų (ypač Ksenofanas ir Heraklitas) kritikavo liaudies religiją (reiškė savo, skirtingą nuo minios, nuomonę apie dievus), visai nebūdami ateistai. Turbūt ateistu galima laikyti sofistą Kritiją, kuris neigė dievų realumą, bet kaip politikas (jis trumpą laiką yra buvęs vyriausiuoju Atėnų tironu) religiją vertino kaip sociališkai naudingą prasimanymą. Seksto Empiriko liudijimu, Kritijas „buvo bedievis, nes jis sakė, jog senovės įstatymų leidėjai sukūrė dievą kaip kokį žmonių gerų ir nuodėmingų poelgių prižiūrėtoją, kad niekas slapta neskriaustų artimo, saugodamasis dievo bausmės“⁶. Net didieji senovės materialistai — Demokritas, Epikūras, Lukrecijus neneigė dievų buvimo, tik nušalino juos nuo pasaulio ir žmonių reikalų. Ateistų yra buvę ir tarp kirėniečių (Teodoras Ateistas). Jiems artimas Euhemeris socialiniame utopiniame romane „Šventasis užrašas“ teigė, jog dievai — tai sudievinoti žymūs praeities žmonės.

Taigi senovės graikų ateizmas reiškė ne absoliutų dievų paneigimą, bet tik jų pašalinimą iš tiesioginės veiklos realiame pasaulyje, o jų vaizdinių natūralizavimas ar antropomorfizavimas iš esmės sutapo su tradiciniais religiniais vaizdiniais apie juos. Ir graikų mitai, kaip ir jų religija, buvo natūralistiniai ir antropomorfiniai. Ateizmo dabartine prasme tada

⁴ Антология мировой философии.— М., 1969, т. 1, ч. 1, с. 318.

⁵ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов.— М., 1979, с. 116.

⁶ Секст Эмпирик. Соч.— М., 1976, т. 1, с. 253.

negalėjo būti, nes tuometinė religija nedvejino pasaulio, neskyrė natūralumo ir tariamo antgamtiškumo. Antikos dvasinės kultūros šerdį sudarė filosofija, mokslas ir meninė kūryba. Antikinei pasaulėžiūrai būdinga racionalistinė, atmiešta meninė intucija ir tam tikrais fantastiniais vaizdiniais, pasaulio samprata, kuria suvokiama kosminė harmonija kartu su jai priklausančiu žmogumi. Tokioje pasaulėžiūroje ir pasaulėjautoje nebuvo absoliutaus materialiojo ir dvasinio pasaulio pradų, kūno ir sielos priešpriešinimo. Humanistinė vertybinė orientacija propagavo natūralaus gyvenimo kultą, išmintį, saiko ir harmonijos idealus. Demokrito ir Epikūro atomistinis materializmas atsirado bendru natūralizmo pagrindu ir pasiliko jo ribose. Šis materializmas negalėjo suvokti „natūralaus gyvenimo“ istoriškumo, jis nesudarė metodologinio pagrindo istoriškai aiškinti religiją jos socialine ir kultūrine prasme. Tad religija, išskyrus minios prietarus, iš esmės buvo neliečiama, tik tikėjimo objektai (dievai) buvo nutolinami į „intermundijas“ (tarppasaulines erdves).

Iš senovės romėnų filosofijos (kai ji išsiskyrė iš helėnų) galima nurodyti du amžininkus — Ciceroną ir Lukrecijų, kurie aiškiai suvokė religiją ir ateizmą kaip du skirtingus dalykus, bet abu tą darė iš priešingų pozicijų. Epikūrietis Lukrecijus, sukūręs senovės materializmo poetinę enciklopediją („Apie daiktų prigimtį“), kritikavo religiją kaip tamsios minios prietarus, o antiepiūrietis Ciceronas (linkęs į stoicizmą), kuris vienas pirmųjų religiją aiškino kaip dievų kultą, Demokritą ir jo sekėjus vadino ateistais už nepagarbą dievams.

Skirtingų socialinių ir politinių interesų susidūrimuose bei konfliktuose, taip pat įvairių kultūrų sandūrose bei sąlyčiuose ateizmas (ir religija) dažnai atlikdavo ne tik prieštaringą vaidmenį, bet ir kartu įgaudavo priešingas prasmes. Ankstyvieji krikščionys Romoje buvo vadinami bedieviais dėl to, kad jie atsisakė ne tik tradicinio dievų kulto, bet ir labai populiarių gladiatorių kautynių reginių. Vėliau tie patys krikščionys pavadino bedieviais visus nekrikščionis ir, svarbiausia,— paskelbė senovės graikų ir romėnų kultūrą pagoniška. Krikščionių bažnyčios tėvai ypač stengėsi sumenkinti, vadindami (pagal formulę — „kas ne su mumis, tas prieš mus“) kitaip mąstančius bedieviais. Tuo jie padidino ateistų skaičių. Pavyzdžiui, Augustinas ateistu pavadino Anaksimeną už tai, kad šis teigė, jog ne dievai sukūrė orą, o patys dievai kilę iš oro.

Ateizmas savo tikrąja etimologine ir realiąja prasme įsitvirtino tik konfronduodamas su krikščionių religija. Judaistinė krikščionių pasaulėžiūra pasaulį sudvejina, realią būtį ir dvasią supriešina, kūną ir sielą išskiria, natūralumą pažemina tariamo antgamtiškumo akivaizdoje. Viduramžių Europos socialinis, kultūrinis ir ideologinis procesas buvo palankus išgalėti krikščionių bažnyčiai, kuri pagonių natūralizmui su jo antropomorfiška ir kosmologine orientacija priešpriešino teistinį spiritualizmą, o šis galėjo reikštis tik savo antropocentrine orientacija. Krikščioniškasis spiritualizmas pasirodė didesnė antikinio kosmologizmo priešybė, negu antikinio ateizmo ir ikikrikščioniškosios senovės graikų ir ro-

mėnų religijos priešybė. Krikščionybė filosofiją pakeitė teologija, pažinimą — tikėjimu, mąstymą — autoritetu. Kuo didesnė buvo bažnyčios dvasinė monopolija, tuo daugiau buvo tikrų, ypač įtariamų ir apšauktų bedievių. Ne ateizmas griovė viduramžiais bažnyčią, bet jos pačios abso-
lutizmas ir monopolija.

Antroji Europos intelektualinė revoliucija buvo kupina mistikos ir bren-
do nuolankaus krikščionio, Vitenbergo universiteto teologijos profesoriaus, Martyno Liuterio galvoje, reiškėsi įvairiais neortodoksinais „nukrypimais“, o labiausiai — humanistine Renesanso kultūra. Dogmatizmu ir autoritarizmu grindžiamas fideizmas žlugo dėl mokslo ir proto kulto išigalėjimo (nes žlugo feodalizmas). Dabar jau religija ir ateizmas buvo priešpriešinami kaip tamsumo ir apgaulės, racionalizmo ir mokslo antipodai. Naujųjų amžių prancūzų ateistams (skirtingai nuo senovės graikų ir romėnų) jau nereikėjo nustumti dievą (dabar jau monoteistinį), nes Prancūzijos revoliucija pašalino pačių dangaus ir žemės tarpininkų — dvasininkų luomą. Apgavikai buvo demaskuoti ir neteko visų feodalinių privilegijų. Sveikas protas šventė savo pergalę. Mokslas smogė vieną po kito lemiamus smūgius religijai (prieš tai ir po to — M. Kopernikas, Č. Darvinas, I. Pavlovas ir t. t.). Bet ir po to religija ir bažnyčia išliko — net ir šiuolaikinio mokslo bei technikos revoliucijos nuolatinės pažangos sąlygomis.

Metafizinis ir gamtamokslinis materializmas (kaip ir senovės materializmas) nesukūrė metodologinio pagrindo religiją tirti ir aiškinti kaip socialinį reiškinį, todėl minėtosios šviečiamosios intelektualinės revoliucijos religija buvo taip lengvai paaiškinama kaip nemokšiško, prasiimanymo ir apgaulės produktas. Po to, kai prancūzų materialistai, švietėjai ir enciklopedistai sugriovė dangišką religijos Bastiliją, L. Fojerbachas mėgino šturmuoti jos žemiškąją tvirtovę, įveddamas į ją antropologinio materializmo „Trojos arklių“. Bet ir L. Fojerbacho metodas pasirodė esąs nepakankamas, nes buvo susidurta su tariamai abstraktaus žmogaus esme, kurioje, jo nuomone, kaip tik ir įsitvirtinusi religija. Todėl jis sugebėjo kovoti tik su religinio susvetimėjimo apraiškomis, o žmogaus esmės — jo socialinių santykių susvetimėjimas nebuvo liečiamas.

Trečioji intelektualinė revoliucija jau buvo pribrendusi, neišvengiama ir būtina. Ją galima sąlygiškai pavadinti antiideologine. (Neatsitiktinai idealizmo kritikos knygą K. Marksas ir F. Engelsas pavadino „Vokiečių ideologija“). K. Markso sukurtas istorinis materializmas tapo visuminio ideologinio proceso mokslinio aiškinimo metodologiniu pagrindu. Remdamiesi istorijos materialistine samprata, K. Marksas ir F. Engelsas „visus įvairius teorinius sąmonės kūrinis ir formas, religiją, filosofiją, moralę ir t. t.“, aiškino „materialine praktika“ ir su šiuo gamybos būdu susijusiais socialiniais santykiais bei visuomenės santvarka, darydami išvadą, „kad visos sąmonės formos ir produktai gali būti sunaikinami ne dvasinės kritikos“ <...>, „o tik praktiškai sugriaunant realius visuomeninius santykius, iš kurių yra kilę šie idealistiniai plepalai,—

kad ne kritika, o revoliucija yra istorijos, taip pat religijos, filosofijos ir bet kurių kitų teorijų varomoji jėga"⁷. Po to, kai religinis susvetimėjimas, egzistuojantis tik sąmonėje, buvo paaiškintas realiojo (ekonominio) gyvenimo susvetimėjimu, religijos kalboje buvo galima suvokti jos socialinį turinį (teologinius klausimus paversti pasaulietiškais), istorijos nebereikėjo aiškinti prietarais (o juk L. Fojerbachas ją aiškino religija), tačiau prietarus (religiją) galima buvo aiškinti istorija (žr. K. Markso „Žydų klausimu“). Mokslinis religijos įveikimas — tai ne kas kita, kaip jos istoriškas paaiškinimas. Nuvainikavęs abstraktaus metafizinio ir gamtamokslinio materializmo scientistinę metodologiją, K. Marksas ir F. Engelsas religijotyros išeities tašku ima istorizmo principą, kuriuo vadovaujantis tik ir galima atskleisti religijos prigimtį, esmę, evoliuciją, struktūrą, socialinę ir visas kitas funkcijas. Be istoriškumo principo neįmanomas nė gnoseologinių religijos šaknų tyrimas. Laikydami istorizmo principo, negalime, pavyzdžiui, aukštinti religijos ir žeminti ateizmo, arba atvirksčiai. Religijos pasmerkimas ir paniekimas, jos kaltinimas įvairiomis ydomis, priskyrimas jai tokio vaidmens, kuris ne nuo jos priklauso, yra ne kas kita, kaip jos išaukštinimas atvirksčiu būdu. O argi ateizmo išaukštinimas nėra jo antipodo — religijos išaukštinimas? Tik istoriškumo pagrindu ateizmas gali išsivaduoti iš metodologinės priklausomybės nuo religijos ir teologijos. Juk jeigu pati religija neturi savo turinio, nepriklausomo nuo epochos socialinio, kultūrinio ir ideologinio konteksto, tai jos tiesmukas neigimas reikštų jos atribojimą nuo šio konteksto, jos suabsoliutinimą. O vien fantastinių religijos vaizdinių neigimas — tai ne kas kita, kaip tautologiška ateizmo atmaina („įrodinėjimas“, kad nėra to, ko iš tikrųjų nėra). Istorizmo principas būtinas ne tik religijos tyrimui, bet ir ateizmui, kitaip jis pats nėra apsaugotas nuo savo prietarų, nuo dogmatizmo, fanatizmo ir pan. Ateizmas turi būti kritiškas ne tik religijos, bet ir savo paties atžvilgiu. Kitaip jis gali virsti rimtu religijos gyvybingumo veiksmu.

Mokslinis ateizmas (laikantis įprastinio pavadinimo) galimas tik mokslinės religijotyros pagrindu, kitaip jis neturėtų savo objekto. Mokslinio ateizmo su religija konfrontacijai būtina remtis bent dviejų lygių religijotyra: empiriniu-informaciniu ir teoriniu-konceptualiniu. Faktiškas religijos pažinimas turi apimti visą jos turinį, visą jos istorinės evoliucijos procesą ir dabartinius pokyčius, ne vien religijos formų, konfesijų ir institucijų įvairovę, o — ir tai svarbiausia — jos struktūrinę-funkcinę mechanizmą, jos realų vaidmenį individo ir visuomenės gyvenime. Ta empiriška informacija turi būti suvokta iš dialektinių materialistinių pozicijų, atskleidžiant religijos esmę jos istoriniu socialiniu, kultūriniu, ideologiniu, etniniu kontekstu, o jos spekuliatyvinėje fantastinėje formoje išvelgiant jos tikrąjį turinį ir jame paslėptą (iškreiptą) realiąją žmogiškąją problematiką.

⁷ Marksas K., Engelsas F. Vokiečių ideologija.— V., 1974, p. 35.

Religijos ir ateizmo konfrontacija niekada nebūna gryna todėl, kad religija neegzistuoja savo grynu pavidalu. Tai susiję su socialine religijos prigimtimi. Kaip socialinis reiškinys religija kartu yra ir kultūros reiškinys. Religijos išskyrimas iš kultūros (greičiausiai tai tik atskirų ateistų nesusipratimas, nes visose enciklopedijose religijų aprašymai talpinami skyriuose apie kultūrą, ir nieko nestebina tokie pasakymai kaip „pagoniškoji kultūra“, „krikščioniškoji kultūra“, „islamo kultūra“ ir pan.), religijos priešpriešinimas kultūrai (religija — nekultūra arba antikultūra) — tai ne tik faktinė klaida, bet ir metodologinis ribotumas. Pirmasis ir pats bendriausias kultūros apibrėžimas yra jos išskyrimas iš natūros (gamtinės sferos). Esant šioms dviem būties sferoms, kuriai iš jų priklauso religija — natūrai ar kultūrai? Tiesa, teologai turi trečią būties sferą, iš kurios ir kildina religiją, — antgamtiškumą. Ateizmui ši išeitis nepriimtina. Lieka pasirinkti arba natūrą, arba kultūrą. Atribojant religiją nuo kultūros, ją tektų priskirti prie natūros, o tai reikštų atiduoti duoklę nekintamos žmogaus prigimties, su kuria esą susijusi religija, koncepcijai. Religiją tektų įamžinti. Bet juk religija neatsirado kartu su žmogumi ir su visuomene. Ji galėjo atsirasti tik tam tikroje žmonijos civilizacijos ir kultūros raidos pakopoje. Daugelio tautų istorijoje mitai ir religija buvo kartu ir jų kultūros tapsmo veiksnys ir apraiška. Dažniausiai dievai — tai ne pasaulio ir žmogaus kūrėjai, o mitiniai kultūros personažai, kuriuos žmonės įsivaizdavo padedančius jiems įveikti gamtą, įvaldyti jos reiškinius. Pakanka prisiminti Olimpo dievų panteoną, jų profesinį pasiskirstymą. Ir senovės lietuvių pagoniškas dvasių ir dievų panteonas atspindėjęs žmonių ūkinės bei kultūrinės veiklos diferenciaciją. Religinis kultas paprastai neatsiejamas nuo estetinio santykio su tikrove, jis visada eksploatuoja meno kūrybos produktus. Materializuoti kulto atributai — tai kultūros paminklai. Religija, jos kulto praktika ir institucijos susijusios su visomis kultūros sferomis — su menu ir morale, filosofija ir mokslu, teise ir politika. Religija egzistuoja sudėtingoje visuomeninės sąmonės struktūroje, įvairiuose jos lygiuose bei sferose (kasdieninėje masinėje ir teorinėje specializuotoje sąmonėje, ideologijoje ir socialinėje psichologijoje). Reikšdamasi kaip tikinčiųjų dvasinė būklė, religija objektyvuojasi esamos visuomenės kultūriniame gyvenime. Ji negali kitaip reikštis. Tai trivalius faktas, tačiau su juo ateizmas negali nesiskaityti. Religijos ir ateizmo konfrontacija liečia ir žmones, ir socialines grupes, reiškiasi juose. O tai susiję su daug platesniais ir sudėtingesniais interesais, negu siekia spekuliatyvus klausimas: „Yra dievas ar jo nėra?“

Visai kas kita, kai religija kaip kompleksas yra siejama su visa kultūra. Koks jos vaidmuo kultūros istorijoje?

Konkreči istorinė šio klausimo analizė atskleidžia labai platų ir prieštaringą, painų ir komplikuoatą religijos, jos veikėjų ir institucijų, kulto praktikos, įvairių religinių sąjūdžių vaidmens kultūroje panoramą — joje susipina konstruktyvumo ir destruktivumo, kūrybos ir stagnacijos, pažangos ir reakcijos, konservatyvizmo elementai. Kad ir koks būtų religijos vaidmuo kultūros atžvilgiu, bet tai, jog pati religija yra visuomeninės

kūrybos produktas (o ne gamtos dovana) reikalauja skirti ją prie žmonių kultūros. Kas kultūroje atsirado, tik kultūros raidoje ir gali išnykti. Religijos išnykimą paspartinti galima kultūros priemonėmis, bet ne jokiais kitomis.

Tarp kultūros ir religijos nėra tokios ribos, kuri atskirtų vienoje pusėje vien tik kas teigiama, o kitoje — tik kas neigiama. Pati kultūra yra nevienalytė ir nevienareikšmė. Antagonistinėje visuomenėje ji yra klasinė. Kultūroje taip pat vyksta klasių kova. Kol egzistuoja politiniai ir teisiniai institutai, tol ir kultūra negali būti apolitiška. Beje, tai liečia ir konfesines institucijas. Visas religijos kompleksas nėra joks autonominis vienos ar kitos epochos, vienos ar kitos visuomenės tam tikros kultūros reiškinys. Galų gale religijos vietą ir vaidmenį kultūroje lemia esamos visuomenės ekonominė struktūra, socialinė-politinė sistema, viešpataujanti ideologija. Ir socialistinėje visuomenėje, jeigu joje dar egzistuoja religijos atgyvenos, jų turėtojų (tikinčiųjų) turbūt negalima atskirti nuo kultūros. Istorijos ir kultūros paminklai, susiję su religiniu kultu, funkcionuoja ir socialistinėje visuomenėje kaip praeities palikimo vertybės ir yra socialistinės valstybės saugomos kaip liaudies turtas.

Jeigu religija yra socialinis, kultūrinis reiškinys, vadinasi, jos ir ateizmo konfrontacija vyksta kaip gilus ir sudėtingas socialinis kultūrinis procesas, o religija gali būti įveikta, pašalinus jos antroposociokultūrinės prielaidas. Religijos istorinį likimą pirmiausia lemia realus visuomenės išsivadavimas iš stichiškai veikiančių gamtos ir ypač socialinių jėgų aklos priklausomybės. Klasinio antagonizmo, eksploatacijos ir su tuo susijusios politikos bei ideologijos likvidavimas, socialistinės ir komunistinės visuomenės kūrimas neįmanomas be naujos kultūros vystymosi. Pašalinus realų žmonių susvetimėjimą, religinis susvetimėjimas pašalinamas tokiu mastu, kokiu yra sprendžiamos fundamentalios žmogaus būties problemos. Su tuo susijusi ir dvasinės kultūros humanizacija, harmoninga jos sudedamųjų dalių — mokslo ir filosofijos, moralės ir meno vienvė.