

J. MINKEVIČIUS

RELIGIJOS SOCIALINĖS IR GNOSEOLOGINĖS PRIGIMTIES MODIFIKACIJA

F. Engelsas, analizuodamas ideologinį procesą hierarchinės struktūros požiūriu, religiją „patalpino“ viršutiniame visuomeninės sąmonės „aukšte“, tuo pabrėždamas tam tikrą nutolimą nuo ją apsprendžiančios socialinės bazės. Tai, kad „religija yra labiau nutolusi nuo materialinio gyvenimo ir, matyti, yra labiausiai jam svetima“¹, kad iš visų ideologinių sričių ji „dar aukščiau plevena ore“², rodo, jog jai būdinga nemaža autonomija. Esminis fantastinės atspindžio formos ypatumas yra tam tikras jos inertškumas, savarankiškumas atspindimojo objekto atžvilgiu. Be to savarankiškumo gnoseologiškai nebūtų įmanoma jokia fantazija, joks neadekvatus atspindys. Į visa tai reikia atkreipti dėmesį, tiriant imanentinę religijos tradiciją, kuri, kaip žinoma, reiškiasi labai stipriai.

Bet ne mažiau svarbu vadovautis ir tuo dialektiniu-materialistiniu metodologiniu principu, kuris akcentuoja religijos autonomiškumo, savarankiškumo sąlygiškumą, nes religija yra ne kas kita, kaip objektyviosios (*žmogiškosios, socialinės*) realybės antrinis produktas. Religijos vidinė autonomija, jos logika, jos evoliucijos dėsningumai reiškiasi viso socialinio ideologinio proceso ribose. Religijos socialinės determinacijos mechanizmas yra labai sudėtingas — jis negali būti teisingai suprastas be subtilios dialektinės analizės. Todėl religijos, kaip socialinio fenomeno, esmės neatskleidė jokia metafizinio materializmo forma; nepadėjo tam ir visa ateistinė bei antiklerikalinė švietėjų bei laisvamanių aistra, nors jų indėlio į dvasinės kultūros raidą, aišku, negalima ignoruoti. Kaip žinoma, religijos tyrimo metodologinius pagrindus sukūrė K. Marksas ir F. Engelsas, įvykdydami perversmą religijos filosofijoje. Šie pagrindai padėjo atskleisti religijos esmę, suvokti jos gnoseologinę ir socialinę prigimtį. Svarbiausias K. Markso religijos filosofijos bruožas yra tas, kad jis religijos prigimtį ir esmę susieja su konkrečia socialine žmo-

¹ K. Marksas ir F. Engelsas, Apie religiją, V., 1958, p. 218.

² Ten pat, p. 235.

gaus būtimi (to trūko įžymiam jo pirmtakui L. Fojerbachui, kuris religiją kildino iš abstrakčios žmogaus prigimties, neanalizuodamas jo sudėtingų socialinių sąlygų).

Taigi kokia pati savaime religija bebūtų konservatyvi, kokia stipri bebūtų jos imanentinė tradicija, ji negali egzistuoti nekisdama, nes jos subjektas yra nepaprastai dinamiškas. Būdama iškreiptu žmogiškosios istorijos analogu, religija tradiciškai atsinaujina (jeigu iš viso atsinaujina). Tas atsinaujinimas priklauso nuo konkrečių istorinių sąlygų, nuo objektyvių ir subjektyvių veiksnių sąveikos. Vienintelė jos egzistavimo konstanta yra tik pačios socialinės istorinės sąlygos, kuriose religija pasireiškia ir kurių atžvilgiu ji niekada negali būti kažkokiu išoriniu dalyku. (Čia reiktų prisiminti K. Markso formulę: „Po to, kai istoriją pakankamai ilgai aiškino prietarais, mes prietarus aiškiname istorija“³.) Todėl metodologinis principas, kuriuo remiantis nagrinėjamas religijos socialinis ir gnoseologinis sąlygotumas, gali būti vaisingas tik tada, kai jis panaudojamas konkrečiai istoriškai.

Vienas būdingiausių šviečiamojo ateizmo bruožų yra antipodiškas mokslo ir religijos priešpastatymas, kuriame išnyksta klausimas apie gnoseologines religijos šaknis. Kai religija atitraukiama nuo pažinimo proceso ir net apskritai nuo tikslingos žmogaus veiklos, jos kilmė ir paplitimas aiškinami perdėm „negatyviomis priežastimis“: nežinojimu, nesupratimu, silpnumu, baime, apgaule ir pan. Tuo atveju pasidaro neaišku, kokių stebuklingu būdu iš nežinojimo atsiranda sudėtinga psichologinė, ideologinė bei kulto sistema ir iš kur ta, pavyzdžiui, apgaulės, jėga užvaldyti žmoniją. Antipodiškai priešpastatant mokslą religijai, pastarosios įveikimas ar nykimas aiškinamas tiesiogine mokslo bei techninės pažangos įtaka. Bet kaip tada paaiškinti religijos paplitimą moksliniu bei techniniu atžvilgiu išsivysčiusioje visuomenėje, jau nekalbant apie religingų mokslininkų ar kultūros veikėjų buvimą? O kaip traktuoti klasinio požiūrio principą? Ar jis gali būti laikomas universaliu raktu visokioms ir visoms gyvenimo situacijoms paaiškinti, tuo labiau, kai kalbama apie religijos egzistavimą kapitalistinėje ir socialistinėje visuomenėje, neturint apie jį pakankamai mokslo duomenų?⁴ Šios

³ K. Маркс и Ф. Энгельс, Сочинения, т. 1, стр. 388.

⁴ Kalbant apie klasinio požiūrio principą, reikia pabrėžti, kad pastarasis gali būti produktyvus tik tada, kai jis panaudojamas moksline prasme. Vulgarus šio principo naudojimas paprastai užkerta kelią mokslinei analizei. Pavyzdžiui, apriorinis teigimas, kad kapitalizmo sąlygomis religija tarpsta, nes ten yra ją skatinantieji klasiniai veiksniai, o mūsų visuomenėje vyksta tiesiaeigis jos, kaip socializmui prieštaraujancio reiškinio, nykimo procesas, reikštų tik klasinio požiūrio regimybę. Klasinio principo taikymas neturi būti paviršutiniškas, jis negali būti išoriškai „prisegamas“ prie reiškinio konkretios istorinės analizės, bet turi iš vidaus įsijungti į tą analizę.

srities teorijos trūkumai paprastai pasireiškia įvairiais ateistinės praktikos nesusipratimais. Juk ne veltui reikėjo įsteigti Visuomeninių mokslų akademijoje prie TSKP CK Mokslinio ateizmo institutą, kurio pirmaeilis uždavinys — mokslinis religijos, kaip socialinio fenomeno, tyrimas.

Tirti religijos socialinės ir gnoseologinės prigimties priklausomybę nuo žmogaus mokslinės bei techninės pažangos yra svarbu ne tik šių dienų situacijos požiūriu. Toks tyrimas yra reikšmingas ir metodologine prasme. Juk religijos atsiradimas ir jos paskesnė evoliucija, jos diferenciacija ir institucionalizacija, jos pakilimai ir kritimai, ja motyvuojami socialiniai poelgiai bei sąjūdžiai nėra tokie reiškiniai ir procesai, kurie galėtų egzistuoti už žmonių pažintinės ir praktiškai gamtą bei socialinį pasaulį pertvarkančios veiklos ribų. Be to, būtina pabrėžti, kad religijos fantastiniai vaizdiniai yra ne pasyvaus žmogui viešpatuojančių svetimų gamtinių ir socialinių jėgų stebėjimo padarinys, bet veiksmingo, subjektyvaus santykio su jomis išdava.

Aktyviame žmogaus, kaip subjekto, santykyje su objektyvia tikrove sąlygiškai galima išskirti tris tarpusavyje determinuotus komponentus: subjekto pažintinę (konkrečią empirinę, mokslinę, teorinę ir filosofinę) potencialią, jo veiklos priemones bei metodus (ne tik techniką, bet ir atitinkamas socialinių santykių ir procesų organizavimo bei valdymo formas ir priemones) ir jo veiklos rezultatus. Susidarančių idealių vaizdinių atspindimasis objektas yra ne tik išorinė materialybė, bet ir pats subjekto aktyvaus santykiavimo su ta materialybe procesas bei jo komponentai. Idealybės neadekvatumas realybei atsiranda ne iš paties daiktinio pasaulio, bet iš žmogiškojo santykio, kuris susidaro, siekiant tą pasaulį pažinti ir įvaldyti. Jis formuojasi to santykio suvokimo procese. Tikslingos žmogiškosios veiklos (jos motyvas yra biosocialinis poreikis) požiūriu paminėti subjekto santykiavimo su objektu komponentai ir jų tarpusavio ryšiai yra paslankūs ir faktiškai nevienareikšmiai, dėl to jie nelengvai suvokiami. Žmogiškasis projektas, veiksmas ir rezultatas tarpusavyje išsidėsto sudėtingu būdu, kur priežasties ir pasekmės ryšiai nėra akivaizdūs. Todėl, siekiant suvokti priežasties ir pasekmės ryšius tikslingoje žmogaus veikloje, atsiranda įvairūs adekvatumo ir neadekvatumo lygiai bei formos.

Religija šiuo požiūriu nesudaro jokios išimties. Žmogus, tapęs religinės veiklos subjektu, žinoma, neprarado savo praktinėje veikloje suformuotų bruožų. Pastarieji pasidarė religinio atspindžio objektu. Mokslo ir technikos atžvilgiu žmogus šiandien yra labai galingas, o socialiniu atžvilgiu dinamiškas. Religija dabar įsipina į žmogaus, mokslo ir technikos santykius. Kiekvienas tų santykių komponentas, atskirai paimtas, sudaro sudėtingą sistemą, kuri dar labiau komplikuojasi visuotinėje

sąveikoje. Visa šiuolaikinė sistema „žmogus — mokslas — technika“ yra sociališkai turininga, o kartu ir prieštaringa, nes žmogus, kaip mokslo ir technikos subjektas (kūrėjas ir vartotojas), visada veikia konkrečiomis socialinėmis sąlygomis, o mokslo ir technikos pažanga įvairiose socialinėse sistemose nėra vienareikšmė. Palankiausia dirva religijai tarpti, kaip žinoma, yra žmogiškosios būties susvetimėjimas, kurio šaknys glūdi socialinėje ekonominėje antagonistinės visuomenės struktūroje. Bet susvetimėjimo tendencijos dar labiau išryškėja mokslo ir technikos revoliucijos sąlygomis per jos ekologines ir socialines pasekmes. Tomis sąlygomis ir naudojasi religija. Be to, įsidėmėtina, kad religija neegzistuoja izoliuotu pavidalu nei idealioje, nei materialioje sferoje. Ji įeina į visą visuomeninės sąmonės struktūrą, į visą ideologinį procesą, į visą dvasinį žmogaus gyvenimą, taip pat ir į materialinius žmonių santykius. Šios sąlygos ir veiksniai apsprendžia socialines ir gnoseologines religijos funkcijas ir jos konkrečias istorines modifikacijas.

Kadangi pažintinėje ir praktinėje žmogaus veikloje visada atsispindi atitinkamos epochos ideologinis procesas bei socialiniai santykiai (čia turima galvoje bazės ir antstato antagonizmai), subjekto vaidmens didėjimas istorijos eigoje dar nereiškia tiesioginio jo pažintinių galių augimo, o juo labiau stichinių gamtos bei socialinių (o tai dar sunkiau) jėgų bei procesų įvaldymo. Subjektyvių veiksmų sferos išsiplėtimas nenulemia proporcingo pasaulėžiūros bei ideologinės sferos išsivystymo (ypač privataus intereso, klasinės diferenciacijos ir socialinių kolizijų sąlygomis). Žmogaus asmenybės formavimasis, jo savimonės vystymasis, protinio darbo išsiskyrimas į specialią veiklos sferą, filosofinio idealizmo atsiradimas sąlygoja esminį religinės sąmonės pasikeitimą: religiniai vaizdiniai palaipsniui abstraktėjo, religinis kultas denatūralizavosi ir atitinkamai humanizavosi (t. y. gamtinę medžiagą pamažu keitė žmogiškoji). Žmogiškasis elementas religiniuose vaizdiniuose ypač išitvirtina klasinės visuomenės sąlygomis.

Nurodytą religijos pasikeitimą nulėmė visuomenės pažintinių ir techninių galių, jos gamybinio pajėgumo augimas, kurio antagonistinė visuomenė negalėjo pajungti visų žmonių labai ir kuris nuolat susidurdavo su savo priešybe — teoriškai ir praktiškai neįvaldyta gamtos ir ypač socialinių reiškinių sritimi. Naivusis senovės materializmas buvo lydymas ateistinių teorijų, tačiau nesudarė joms bent kiek tvirtesnio filosofinio pagrindo, nes jis labiau orientavosi į kosmosą, negu į žmogų. Religija rado pastiprinimą idealistinėje filosofijoje. Žmogiškoji Sokrato ir Platono idealizmo problematika pasitarnavo religijos humanizavimui (anksčiau, nurodyta prasme), racionalizavimui ir etizavimui. Krikščionybė, o vėliau islamas supopuliarino religiją žmogiškuoju dievo paveiks-

lu. Ir kada, žvelgdamas į dievažmogio paveikslą religiniame veidrodyje, žmogus po kurio laiko atpažino save, keitėsi ir religinio fetišizavimo objektas — palaiptiui juo darėsi pats žmogus; gamtos bei daiktų pasaulio fetišizavimą vis labiau išstūmė žmogiškosios būties bei veiklos fetišizavimas (šitokiu būdu buvo prieita prie šiuolaikinių „darbo teologijos“ koncepcijų). Krikščioniškoji scholastinė filosofija ir teologija ilgam laikui mistifikavo gnoseologines religijos šaknis ir ideologiškai įtvirtino žmogiškojo pažinimo ir darbo religinę sakralizaciją.

Filosofijos persiorientavimas į gnoseologinę problematiką Naujaisiais amžiais, žmogaus desakralizacija Renesanso ir Švietimo epochoje, trišalė filosofijos, gamtotyros ir gamybos sąjunga kapitalizmo formavimosi ir buržuazinių revoliucijų metu, naujos, pažangesnės santvarkos vystymasis, paneigęs atgyvenusį feodalizmą, smarkiai išjudino objektyvų socialinę religijos (o ypač bažnyčios) pagrindą ir jos gnoseologines bei ideologines prielaidas. Tačiau metafizinio (kartu ir antropologinio) materializmo ribotumas, klasinė buržuazinių ideologų pozicija sudarė rimtas kliūtis moksliniam bei filosofiniam religijos problemų sprendimui. Kaip žinia, teoriškai ir praktiškai ši problema išsprendžiama tik marksizmo-leninizmo požiūriu ir socialistinio visuomenės pertvarkymo procese.

Gnoseologiniu aspektu religija ir kitos iškreiptos ideologijos formos gali remtis įvairiais, net ir gana aukštais, mokslinės bei techninės pažangos rezultatais, nes ta pažanga yra objektyviai prieštaringa, nors metafizinis religinis mąstymas prieštaringumo ir nepastebi. Galima išskirti tokius trejopos rūšies mokslo bei technikos pažangos prieštaravimus: 1) prieštaravimai tarp teoriškai ištirtos bei praktiškai įvaldytos tikrovės sferos ir neištirtos bei neįsisavintos sferos; 2) vidiniai paties pažinimo bei techninio konstravimo proceso prieštaravimai; 3) taikomosios mokslo bei technikos sferos, jų socialinių pasekmių prieštaravimai. Neadekvatiškai, dažniausiai nedialektiškai šituos prieštaravimus atspindi religinis agnosticizmas, aksiologinio mokslo ir technikos aspekto priešpastatymas gnoseologiniam bei spiritualistinio humanizmo priešpastatymas technokratinėi mokslo ir technikos pažangos sampratai. Žinoma, tokias koncepcijas sąlygoja ir socialinė tikrovė. Taigi problemą sudaro ne tik prieštaravimų suvokimas, bet ir jų įveikimo galimybės.

Apskritai religinėse mokslo ir technikos koncepcijose yra pastebimos dvi tendencijos: sąlygiškai neigiama ir sąlygiškai teigiama. Neigiamoji tendencija atspindi faktišką religinės orientacijos neatitikimą mokslo bei technikos pažangai. Tačiau tas neatitikimas yra sąlyginis, nes mokslo ir technikos pažanga savaime dar nepašalina religijos, kuri gali gana stipriai laikytis kasdieniškoje, masinėje žmonių sąmonėje. Sudėtingo moks-

linio pasaulėvaizdžio sąlygomis (ypač kai jis išreiškiamas abstrakčiomis loginėmis bei matematinėmis formulėmis ir kai jame empiriniam požiūriui atsiskleidžia paradoksai) religija gali apeliuoti į „sveiką protą“ ir pretenduoti į empirinio stebėjimo „realizmą“. Teigiamoji tendencija pasireiškia tuo, kad yra atsižvelgiama tikrai į pozityvius mokslo ir technikos pažangos padarinius, kurie interpretuojami religiniu bei idealistiniu požiūriu.

Persunkdama žmogaus, mokslo ir technikos santykius savomis kolizijomis, antagonistinė visuomenė suteikia jiems specifinių bruožų. Vertinant mokslo bei technikos revoliuciją ir jos socialines pasekmes, šiuolaikinėje buržuazinėje filosofijoje išsiskiria dvi pagrindinės kryptys: racionalistinė-technokratinė (scientistinė) ir iracionalistinė-humanistinė (antiscientistinė). Realių socialinių antagonizmų sąlygomis abi jos palankios religinei mokslo bei technikos pažangos mistifikacijai: iš jų gali kilti nuomonė apie tuos prieštaravimus kaip apie kažkokią aksiologines antinomijas. Religinės bei teologinės orientacijos autoriai konfrontuoja su racionalistine, technokratinė koncepcija iš spiritualistinio humanizmo pozicijų. Bet ar gali krikščioniškasis (ir apskritai religinis, klerikalinis) humanizmas pretenduoti į tikras žmogiškąsias vertybes, jeigu jis, tradicinių bažnyčios dogmų prislėgtas, pasaulio socialines ydas aiškina vidiniu žmogaus pasauliu? Pavyzdžiui, Antrasis Vatikano susirinkimas krikščioniškąjį humanizmą grindė Biblijos dogma apie „prigimtinių nuodėmės“ socialines pasekmes („pasaulis pavergtas nuodėmės“, „socialinių nelaimių priežastis yra pats žmogus“, „žmogiškosios vertybės nuvertinamos dėl žmogaus širdies sugedimo“, „žmogus yra suskilęs savo viduje“, „nuodėmės sužeistas žmogus“ ir t. t.⁵).

Nors religiją ir gaivina didžiulis bažnytinių (kai kur ir pasaulietišku) institucijų mechanizmas, šiuolaikinės socialinės dinamikos ir mokslo bei technikos revoliucijos sąlygomis ji pergyvena gilią krizę. Tačiau dabartinę religijos krizę neteisinga būtų suprasti kaip vienareikšmį ir tolygų šiuolaikinės visuomenės ateizavimosi procesą, veikiamą mokslinės techninės ir apskritai socialinės pažangos. Šį procesą stabdo priešingi veiksniai, o visų pirma socialinė šiuolaikinės visuomenės dirva, jos dabartinės susvetimėjimo formos, pasireiškiančios technokratizacija, dehumanizacija, depersonalizacija, amoralizmu, biurokratizmu, militarizmu, etatizmu ir panašiais reiškiniais, maitančiais socialpsichologines religijos šaknis. Prieštaringos ir sudėtingos socialinės dinamikos ir mokslo bei technikos pažangos sąlygomis, buržuazinės filosofijos dezintegracijos bei pliuralizmo, buržuazinio racionalizmo, liberalizmo, abstraktaus humaniz-

⁵ Žr. II Vatikano Susirinkimo nutarimai, V.—K., 1968, p. 120, 125, 128, 129, 130 ir kt.

mo bei formalios demokratijos žlugimo sąlygomis susidaro galimybės religijai ginti savo iliuzines-utopines, o neretai ir atvirai reakcines idėjas.

Militaristinis mokslo ir technikos pasiekimų panaudojimas, sudėtingų ekologinių, socialinių, higieninių, psichologinių ir panašių problemų atsiradimas, technikos įsibrovimas į intymiausias žmogaus gyvenimo sferas (pavyzdžiui, į jo biogenetinę prigimtį), nauji žmogaus esmės biologizacijos recidyvai — visa dabartinė žmogaus situacija mokslo bei technikos revoliucijos ir jos padarinių sąlygomis — nepaprastai aštriai iškėlė etinius klausimus⁶.

Gamtos mokslų, technikos ir daiktų kultas vadinamojoje „vartotojų visuomenėje“, šiuolaikinės buržuazinės visuomenės dorovinės sąmonės ir moralinių santykių krizė, paradoksalus dvasinės kultūros neatitikimas pasiektam materialinės kultūros lygiui (humanizmo idealų požiūriu) — visa tai komplikuoja etines bei apskritai aksiologines šiuolaikinės civilizacijos ir kultūros antinomijas. Susidaro tam tikra socialinė, psichologinė bei gnoseologinė dirva religinėms bei kitokioms ideologinėms spekuliacijoms. Vadinasi, žmogaus būties susvetimėjimas kapitalizmo sąlygomis žymiai palaiko religinį susvetimėjimą, kuris kartu su buržuazine „masine kultūra“ reiškiasi kaip iliuzoriška dvasinio skurdo kompensacija.

Religijos socialinės ir gnoseologinės prigimties modifikacija reiškia ir tam tikrą religinės sąmonės bei teologinių koncepcijų kitimą. Plečiantis pažintinei ir praktinei pertvarkomajai kultūros sferai, religinėje sąmonėje ryškiau atsiskiria „žmogaus pasaulis“ nuo „dievo pasaulio“. Mokslo ir technikos „prisotintas“ pasaulis religiją išstumia į „gyvenimo periferiją“. Tai, kad religija užleidžia savo pozicijas kūrybinei mokslu ir technika pagrįstai žmogaus veiklai, rodo teologinė „mirusio dievo“ koncepcija. Monoteistinės religijos išsėmė dieviškojo absoliuto potencialas, dabar dievo paveikslas depersonalizuojamas (nuasmeninamas). Jis virsta kažkokia neapibrėžta abstrakcija, prarasdamas savo tradicinius bruožus. Dievo depersonalizaciją iš dalies kompensuoja jo panteizacija. Bet ar čia neglūdi ateizacijos galimybė?! Progresuojantį dievo pasitraukimą iš tų tikrovės sričių, kurias žmogui tik dabar pavyko ištirti ir įvaldyti, lydi savotiška religijos detranscendentalizacija. Religinė dievo samprata vis mažiau teisreiškia jį, kaip kreacionistinę pasaulio jėgą, veikiančią „iš anapus“, bet jis vis tik dar pasilieka kažkoks neaiškus žmogiškiosios būties palydovas. Taip religija pamažu praranda tradicinį objektyviai idealistinį pobūdį ir orientuojasi į subjektyvųjį idealizmą. Tie pakitimai

⁶ Šitie dalykai sudarė vieną iš pagrindinių XV Varnos Pasaulinio filosofų kongreso svarstymo objektų.

vyksta antropologiniu pagrindu. Jiems nemažos įtakos turi egzistencialistinė filosofija (taip pat pozityvizmas bei pragmatizmas). Po to, kai religija beveik prarado savo tradicinį vaidmenį žmogaus pažintinėje ir praktinėje veikloje, moderniškose teologijos koncepcijose vis labiau pabrėžiama mokslo ir religijos harmonija. Bet tokia nuostata nekliudė religinei „mokslo filosofijai“ (greta pozityvizmo ir neopozityvizmo) prisidėti prie metodologinės mokslo diskreditacijos, juo labiau prie mokslo bei technikos pažangos diskreditacijos etiniu-socialiniu atžvilgiu.

Nauja religijos situacija šiuolaikinėmis žmogaus, mokslo, technikos santykiavimo sąlygomis atsispindi ir buržuazinėje religijos filosofijoje. Pripažindama tradicinių religijų nykimą, ji vis labiau stengiasi atsiriboti nuo mitologinių, iracionalistinių bei antimokslinių religijos elementų ir prielaidų. Tačiau tas jos atsiribojimas nėra nuoseklus, nes neįmanoma išvengti iracionalizmo, neatsiribojant nuo pačios religijos. Moderniškoje religijos apologetikoje vis dažniau kalbama apie „aukštesnes religijas“, kaip būtinas žmonijos dvasines vertybes, kurių, atseit, niekas negali pakeisti. „Aukštesnės religijos“ jos šalininkų požiūriu yra intelektualizuotos, filosofinio proto religijos. Japonų filosofas Kinitči Hirašita XV Pasauliniame filosofų kongrese kalbėjo: „Mes niekuomet nelaikome intelektualinio veiksmo esmingiausiu religijos veiksmu. Bet, kad religijos dogmos ir doktrinos išsilaikytų mokslo ir technikos amžiuje, jos turi būti paašikintos, remiantis jų gilia filosofine reikšme“⁷. Krikščionybės filosofinę prasmę savo panlogistinėje sistemoje atskleidęs G. Hegelis. Tą patį su budizmo religija padaręs Kitaro Nišida (1870—1945) „absoliučios nebūties dialektikoje“. Intelektualizuota religija įgauna tokį pavidalą, kuris „neturi nieko bendra su mitu ir kitomis nemokslinėmis prielaidomis“; dar daugiau, susidaro „filosofijos perspektyva, kuri nėra nei iracionali, nei lėkšta“⁸. Tačiau, kaip žinoma, nei G. Hegelio, nei apskritai idealistų religijos filosofija mistikos neišvengia, todėl vadinamoji „religijos intelektualizacija“ yra iliuzoriška. Be kita ko, pavyzdžiui, ir pats K. Nišida, kuris artimas vokiečių egzistencializmui, savo filosofiją vadiną antiintelektualine. Ir šiandieniai budizmo filosofijos atstovai propaguoja įvairias jo atmainas mistifikuotos senovės budizmo dialektikos pagrindu.

Šiuolaikiniam žmogui siūloma nuo prietarų apvalyta „tikroji žmogiškoji religija“, kaip žmogaus egzistencijos dvasinio komplekso atrama, asmenybės transformacijos, rekonstrukcijos bei atsinaujinimo pagrindas. Bet tokia religija labai suartėja su svarbiausiais tikėjimais, kurie susi-

⁷ Kinitchi Hirashita, Religion in the Age of Science and Technology, p. 3. (XV Pasaulinio filosofų kongreso medžiaga).

⁸ Ten pat, p. 8.

formavo Senovės ir Viduramžių Rytų religijose bei filosofinėse sistemose ir kurie šiandien ypatingai imponuoja Vakarų teologus bei religinius filosofus. Panašiu būdu religiją antropologizavo bei humanizavo ir kiti minėto kongreso nemarksistinių kryptų dalyviai. Pavyzdžiui, indas R. Panikaras pateikė tokią religijos komponentų schemą: A — žmogus apskritai, B — tobulas žmogus, C — kelias iš A į B.

Marksistiniai religijos tyrinėtojai, vadovaudamiesi dialektinio ir istorinio materializmo metodologija, atsižvelgia ir į tai, kad šiuolaikinėmis žmogaus, mokslo ir technikos santykių sąlygomis atsiranda naujų aspektų ir galimybių marksistų ir krikščionių, ateistų ir teistų dialogui, nes bendri geros valios žmonių interesai reikalauja racionalaus ir humanistinio mokslo bei technikos rezultatų įvaldymo. Tas reikalavimas įsilieja į bendrą mūsų epochos taikingųjų jėgų siekimą, kurio svarbiausia realizuojamoji jėga yra socializmas.