

საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემია
პოსტინდუსტრიული (ახალი) საზოგადოების კვლევის ცენტრი

კახა ქეცბაია

რელიგიის სოციოლოგია (ლექციები)



გამომცემლობა „ანისა“
თბილისი 2013

ნიგნში ავტორ-შემდგენლის მიერ ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტზე, სოციოლოგიის მიმართულებაზე „რელიგიის სოციოლოგიაში“ წაკითხული ლექციებია თავმოყრილი.

საღიგობო თემატიკას თან ერთვის სახედასხვა სახის საკითხავი მასალები, თეორიული და პრაქტიკული ხასიათის კითხვები და დავალებები, მასალები განსჯისათვის, რელიგიის სოციოლოგიის აქტუალური თემები პრეზენტაციებისა და ესეებისათვის, აგრეთვე რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკური და თანამედროვე ცალკეულ ტერმინთა განმარტებანი და ა. შ.

ნიგნი სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ბაკალავრიატის პროგრამის სტუდენტებისა და, საერთოდ, რელიგიის სოციოლოგიის შესწავლის დამწყებთათვისაა განკუთვნილი. ნიგნის საშუალებით დაინტერესებული მკითხველი გაეცნობა რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკურ და თანამედროვე თეორიებს; რელიგიის სოციოლოგიის ძირითად ცნებებსა და პრობლემებს; რელიგიისადმი სოციოლოგიური მიდგომის თავისებურებას, რელიგიისა და თანამედროვე საზოგადოების ურთიერთმიმართების არსს და სხვა.

იმედია დაინტერესებულ და გემოვნებიან მკითხველს მრავალი კითხვა და კრიტიკული მოსაზრება გაუჩნდება ნიგნში წარმოდგენილი და განხილული საკითხების მიმართ, რასაც ავტორ-შემდგენელი კეთილგანწყობით მიიღებს, თუნდაც იმ უბრალო მიზეზიდან გამომდინარე, რომ იგი კვლავ აგრძელებს ლექციების კურსს „რელიგიის სოციოლოგიაში“.

რედაქტორი: ანზორ ბრეგაძე

ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

რეცენზენტები: თეიმურაზ ფანჯიკიძე

ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

მანანა გაგაშიძე

ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, სოხუმის სახელმწიფო

უნივერსიტეტის სოციოლოგიის პროფესორი

გარეკანის I გვერდზე: რენე მაგრიტი „მშვენიერი სამყარო“.

II გვერდზე: რენე მაგრიტი „ტერიტორია“.

© ე. ქეცაია, 2013

გამომცემლობა „ნიპნარსალო“, 2013

თბილისი, 0179, ი. შავაშვილის ბაზა. 19. ☎: 2 22 36 09, 5(99) 17 22 30

E-mail: universal@internet.ge

ISBN 978-9941-22-134-7

ს ა რ ჩ ე ვ ი

შესავალი — (რატომ სწავლობენ სოციოლოგები რელიგიას).....	7
I ლექცია: რელიგიის სოციოლოგიის საგანი - (რა არის და რას შეისწავლის რელიგიის სოციოლოგია?)	10
ეს საყურადღებოა: პენრიზ ზიმონი — რელიგიის სოციოლოგია – რას შეისწავლის ეს მეცნიერება	21
მასალა განსჯისათვის: არის თუ არა ცნებითი აზროვნება რელიგიური რწმენის არსებობის პირობა?	24
საკითხავი მასალა: კ. ქეცბაია — ფილოსოფიასა და რელიგიას შორის დიალოგი უ. ჯეიმზის პრაგმატიზმის ფარგლებში.	25
II ლექცია: კვლევის მეთოდები რელიგიის სოციოლოგიაში	
რელიგიურობის დაგენა	31
ეს საინტერესოა: გ. როზანოვი	35
ეს საყურადღებოა: ჩარლზ გლოკი – რელიგიურობის ტიპები.....	38
ეს საინტერესოა: ეთნოგრაფიული კვლევების მნიშვნელობა რელიგიის სოციოლოგიაში	42
III ლექცია: რელიგიის სოციოლოგიის მოკლე ისტორია	43
ეს საყურადღებოა: მარსელ მოსი	62
თვალსაზრისი: კ. ქეცბაია — რელიგიური განათლების ზოგიერთი ასპექტი საქართველოში.....	63
IV ლექცია: რელიგიის სოციოლოგიური დეფინიცია	67
ეს საყურადღებოა: რელიგიური რიტუალების შესახებ – მონესეობა	80
საკითხავი მასალა: ზიგმუნდ ფროიდი რელიგიის შესახებ	81
საკითხავი მასალა: ს. ავალიანი, კ. ქეცბაია — ფილოსოფია და რელიგია	85
ეს საინტერესოა: რელიგიურობის თანამედროვე სოციოლოგიური კვლევის შედეგები.....	88
V ლექცია: რელიგიის სტრუქტურა და ფუნქციები.....	89

ეს საინტერესოა: დაკრძალვის ეგზოტიკური რიტუალები	100
საკითხავი მასალა: ალ. მენი — მსოფლიო სულიერი კულტურის სათავეები — (რელიგიური ცნობიერების თავდაპირველი ფორმების ჩასახვისა და განვითარების პრობლემები)	107

VI ლექცია: რელიგიური ორგანიზაციის ფორმები —

(რელიგიური ინსტიტუტები)	122
საკითხავი მასალა: მორმონები; უნიფიცირებული ეკლესია	134

VII ლექცია: რელიგიის ძირითადი სოციოლოგიური თეორიები — ადრეული კლასიკა: კონტი და სპენსერი

VIII ლექცია: რელიგიის კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები — ემილ დიურკემის რელიგიის სოციოლოგია - ფუნქციონალისტური პარადიგმა	149
საკითხავი მასალა: ტოტემიზმი	159

IX ლექცია: რელიგიის კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები — მაქს ვებერის რელიგიის სოციოლოგია - რაციონალისტური პარადიგმა

ამონარიდები ვებერის ნაშრომიდან „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“	169
ეს საინტერესოა: ვერნერ ზომბარტი: კაპიტალიზმი და რელიგია	173
საკითხავი მასალა: პროტესტანტობის შესახებ	176

X ლექცია: რელიგიის კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები — კარლ მარქსის რელიგიის სოციოლოგია — კონფლიქტოლოგიური პარადიგმა

ეს საინტერესოა: განადგურების რიტუალი	187
--	-----

XI ლექცია: რელიგიის თანამედროვე სოციოლოგიური თეორიები - პირველი ნაწილი - სტრუქტურულ- ფუნქციონალისტური და სოციალურ-ანთროპოლოგიური პარადიგმა (ბ. მალინოვსკი და ა. რ. რედკლიფ-ბრაუნი)

რელიგიის თანამედროვე სოციოლოგიური თეორიები — ნაწილი მეორე — სტრუქტურულ-ფუნქციონალისტური

პარადიგმა (კ. დევისი და უ. მური, ტ. პარსონსი რ. მერტონი)	193
ეს საყურადღებოა: რელიგიური ურთიერთობები.	203
ეს საინტერესოა: ნ. რერიხი — კულტი და კულტურა.	204

XII ლექცია: რელიგიის უახლესი სოციოლოგიური თეორიები — ფენომენოლოგიური პარადიგმა, ნოეველუციონიზმი, რაციონალური არჩევანის თეორია, რელიგია და სოციალური გაცვლის თეორია	205
ეს საყურადღებოა: პიერ ბურდიე — რელიგიის სოციოლოგიის შესახებ	214
მასალა განსჯისათვის: ნუგზარ პაპუაშვილი — რელიგია საბჭოთა და პოსტსაბჭოთა საქართველოში	217

XIII ლექცია: რელიგია და საზოგადოება — ნაწილი I — რელიგია და პოლიტიკა, რელიგია და ეკონომიკა, რელიგია და სოციალური სტრატეფიკაცია, რელიგია და სოციალური მობილობა, რელიგია და ოჯახი, რელიგია და გენდერი	222
სტუდენტის თვალთ დანახული ისლამი (ამონარიდი საპრეზენტაციო მასალიდან) — ქალი, ოჯახი და ნათესაური კავშირები ისლამში	232

რელიგია და საზოგადოება ნაწილი II — რელიგია ტრანსფორმირებად საზოგადოებაში	240
ნეილ სმელზერი — ეკუმენიზმი	243
ეს საინტერესოა: პიტერ ბერგერი — ფრაგმენტები წიგნიდან „რელიგია, როგორც სოციალური რეალობა“ — სექულარიზაცია	247
ეს საყურადღებოა: სერგი ავალიანი — სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია მეორის სოციალურ-პოლიტიკური იდეები	251
ეს საყურადღებოა: ვაჟა გოგობერიშვილი — რელიგიის პრობლემა სექულარიზებულ საზოგადოებაში	270
მასალა განსჯისათვის: კახა ქეცბაია — კიდევ ერთხელ რელიგიური ტოლერანტობის შესახებ	275
ეს საინტერესოა: რელიგია და სპორტი	280

XIV ლექცია: გლობალიზაცია და მსოფლიო რელიგიები	283
საკითხავი მასალა: კახა ქეცბაია — გლობალიზაცია და ისლამი	294
საკითხავი მასალა: ალ. მენი — მართლმადიდებლობის	
სოციალური კონცეფცია	299

XV ლექცია: რელიგიის მომავლის საკითხი კლასიკურ და თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში	304
მასალა განსჯისათვის: კახა ქეცბაია — რელიგიური პლურალიზმის შესახებ	317
ძირითადი რელიგიების მიმდევართა რაოდენობა (ცხრილი)	325
საქართველოში არსებულ რელიგიებში, კონფესიებსა და დენომინაციებში გაერთიანებულ მორწმუნეთა რაოდენობა	326
საკითხავი მასალა: ნეილ სმელზერი — რელიგია ამერიკაში	327
საკითხავი მასალა: იოახიმ ვახი — რელიგიის სოციოლოგია (ფრაგმენტი), ნაწილი I, მეთოდოლოგიური პროლეგომენები — თავი I – მეთოდი	331
ძირითადი ცნებები	338
დანართი: რელიგიები მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყნებში	340
მსოფლიო რელიგიური რუკა	376
პირთა საძიებელი	377

ყუპლვნი ძვირფასი მასწავლებლის,
საქართველოში რელიგიის სოციოლოგიის ფუძემდებლის,
პროფესორ ოთარ გაბიძაშვილის ნათელ ხსოვნას.

შესავალი

(რატომ სწავლობენ სოციოლოგები რელიგიას)

ადვილი შესაძლებელია, რომ ღრმად მორწმუნე, რელიგიურ ადამიანებს რელიგიის სოციოლოგიაზე საუბარი არასერიოზულად მიაჩნდეთ, იქიდან გამომდინარე, რომ რელიგია რწმენის საუფლოა, რომელიც მეცნიერული დისკუზის მიღმაა, ხოლო სოციოლოგია საზოგადოების შემსწავლელი ერთ-ერთი კონკრეტული და რეალური მეცნიერებაა, რომელიც, ერთი შეხედვით, იქ ყოფს თავს, სადაც მას არაფერი ესაქმება.

სინამდვილეში ეს ასეც არის. საქმე ისაა, რომ სოციოლოგიას და არც ერთ სხვა მეცნიერებას არ ძალუძს, არ ხელუწიფება და არც ევალება რელიგიურ ჭეშმარიტებათა არც უარყოფა და არც აღიარება. ამ ლოგიკით სოციოლოგია რელიგიურ რწმენას არანაირ საფრთხეს არ უქმნის.

სოციოლოგები არ აკეთებენ დასკვნებს რომელიმე რელიგიის „აეკარგინოების“ შესახებ. სოციოლოგიური კვლევა-ძიების სფეროში რელიგია იმ გარემოების გამო შემოდის, რომ იგი მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ადამიანის, ამა თუ იმ ჯგუფისა და მთლიანად საზოგადოების ცხოვრებაში. ამიტომ შეუძლებელია, რომ საზოგადოების შემსწავლელი მეცნიერება – სოციოლოგია შორს იდგეს რელიგიის ანალიზისაგან, რადგანაც ფაქტია, რომ არ არსებობს ურელიგიო საზოგადოება და ურელიგიო ადამიანი. ასევე არ არსებობს რელიგია საზოგადოების, ადამიანთა გაერთიანების გარეშე. შესაბამისად, ამ ორ ფენომენს შორის სიღრმისეული კავშირი არსებობს. საზოგადოება ისევე ძველია, როგორც რელიგია. რამდენადაც რელიგია ჩართულია საზოგადოების ცხოვრებაში, ამდენად იგი სოციოლოგიური ანალიზის სფეროში შემოდის.

რელიგია საზრისს აძლევს ცალკეული ადამიანის ან ადამიანთა ჯგუფის ცხოვრებას, არსებობას. მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს მათ ქცევას, მოქმედებას, მსოფლმხედველობასა და ღირებულებით ორიენტაციას, რითაც ის ამყარებს არსებულ სოციალურ წესრიგს ან ხშირად ძველი, დრომოჭმული სოციალური სინამდვილის გარდამქმნელ ერთ-ერთ მძლავრ ფაქტორად გვევლინება. სწორედ ამაში ელინდება რელიგიის სოციალური ბუნება, რომელსაც და რომლის გამოც შეისწავლიან რელიგიის სოციოლოგები.

ზოგადად, რელიგიის სოციოლოგიის ამოცანა რელიგიის სოციალური და არა ზებუნებრივი საზრისის ძიებაში მდგომარეობს. რელიგიის სოციალური საზრისის ძიება კი იმ როლისა და დანიშნულების გარკვევაა, რომელსაც რელიგია ასრულებს საზოგადოებაში.

რელიგია ზებუნებრივის (საკრალურის) სრწმენასთან და რიტუალებთან ასოცირდება ყოველთვის. სოციოლოგია კი მიწიერ ცხოვრებას, ყოველდღიურობას შეისწავლის. ყოველდღიურობა კი წარმოუდგენელია რელიგიური რიტუალებისა და რწმენის გარეშე. სოციოლოგიას სწორედ ის აინტერესებს, თუ როგორი იქნებოდა ეს ყოველდღიურობა რელიგიის გარეშე და, თავის მხრივ, როგორი იქნებოდა რელიგია ყოველდღიური სოციალური ცხოვრების გარეშე.

რელიგიის სოციოლოგია სხვა სოციოლოგიური დისციპლინებისაგან არა მხოლოდ თავისი საგნითაა გამოჩედილი, არამედ იმიტაც, რომ მასში ერთმანეთს ხვდება საერო, სამოქალაქო და ზესაერო, ზესამოქალაქო და საკრალური ღირებულებები.

რელიგიის სოციოლოგია მიწიერის და ზეციურის, საეროს, ყოველდღიურის, პროფანულისა და საკრალურის შეხვედრის ადგილია. საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ მორიგდებიან ეს ორი გარეგნულად დაპირისპირებული ფენომენები სოციოლოგიური დისკურსის ფარგლებში, კიდევ უფრო ამძაფრებს ინტერესს რელიგიის სოციოლოგიის მიმართ.

ფრანგი სოციოლოგის პიერ ბურდიეს სიტყვებით თუ ვიტყვით, რელიგიის სოციოლოგია არის ევლი სადაც საკრალურისა და პროფანულის შეხვედრას აქვს ადგილი. ამ შეხვედრაში ერთ-ერთი მათგანის უპირატესობა დიდწილად განსაზღვრავს საზოგადოების იერ-სახეს. ასე მაგალითად, იმ საზოგადოებებს სადაც საკრალურია პრიორიტეტული ტრადიციულს უწოდებენ, მოდერნიზტულ საზოგადოებაში კი საკრალური მეორეხარისხოვანია. აქედან ირკვევა, რომ საკრალურისადმი, წმინდასადმი, ზებუნებრივისადმი დამოკიდებულება განსაზღვრავს ადამიანთა ერთობის ტიპს და, პირიქით, ზოგჯერ ადამიანთა ერთობა განსაზღვრავს საკრალურისადმი მიმართებათა სხვადასხვა ტიპს. საკითხის ამ რაკურსით ანალიზი რელიგიის სოციოლოგიის ერთ-ერთი საინტერესო საქმიანობაა.

რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზისას სოციოლოგი აბსოლუტურად არ ეხება რწმენას, როგორც ასეთს. რწმენის, როგორც ასეთის, სოციოლოგიური, მეცნიერული ანალიზი უაზრობა იქნებოდა. სოციოლოგს აინტერესებს ის, თუ რა როლს ასრულებს რელიგიური რწმენა საზოგადოების ცხოვრებაში. ამიტომ არ უნდა შეგვაშინოს იმის ილუზიამ, რომ შესაძლებელია რელიგიისადმი სოციოლოგიურმა მიდგომამ რწმენა დაგვაკარგინოს ან იმ რწმენას რაც გვაქვს რაიმე ზიანი მიაყენოს. სოციოლოგია შორს დგას ამგვარი ზრახვებისაგან. ამის მაგალითია რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკოსების ცხოვრება, რომლებიც ძალიან კარგად უთვისებდნენ ერთმანეთს თავიანთ რელიგიურ რწმენას და პროფესიულ სოციოლოგიურ საქმიანობას. მათთვის სოციოლოგობას ხელი არ შეუშლია საკუთარი რწმენის შენარჩუნებაში და პირიქით, თავის მხრივ არც მათ რელიგიურ რწმენას შეუშლია ხელი სოციოლოგობაში.

რელიგიის სოციოლოგია ემპირიული მეცნიერებაა, რომელიც შეისწავლის რელიგიურ ჯგუფებს და ინსტიტუტებს, ადგენს მათი წარმოშობის, განვითარებისა და ფუნქციონირების სოციალურ თავისებურებებს. სოციოლოგები არკვევენ იმას, თუ რა გავლენას ახდენს რელიგია ეკონომიკაზე, პოლიტიკაზე, კულტურაზე, გენდერზე და სოციალური ცხოვრების სხვადასხვა სფეროზე. მაგალითად რელიგიის გავლენა სპორტზე და ა. შ.

რელიგიისადმი სოციოლოგიური მიდგომა რელიგიური ფენომენის ისეთი ასპექტების შესწავლას გულისხმობს, რომლებიც სხვა მეცნიერების კომპეტენციაში არ შედის. სოციოლოგია რელიგიას განსაკუთრებული რაკურსით განიხილავს, რაც რელიგიურის სოციალურით ახსნაში გამოიხატება. მას აინტერესებს ის, თუ რამდენად ასაზრისიანებს სოციალურ რეალობას რელიგია.

ცნობილია, რომ სოციალური სინამდვილე უფერული, ერთფეროვანი და რუტინულია. ძნელია მის აბსურდულ და ხშირად იდიოტურ ყოფაში ცხოვრების საზისისის ამოკითხვა. ასეთ ვითარებაში ადამიანი იბნევა და უჭირს ყოფიერების ორიენტირების დაგენა. ამიტომ რელიგია ევლინება მას მშველელის როლში. შეიძლება ითქვას, რელიგია აფერადებს ამ უფერულ რეალობას. მარადიულობის განცდა შეაქვს მასში და სიცოცხლისუნარიანს ხდის საზოგადოებას, ამ საზოგადოებაში ინდივიდებისა და ჯგუფების მოქმედებას. ამ თავისი როლით რელიგია მისდა უნებურად სოციალური ბუნების მატარებელი ხდება და შესაბამისად სოციოლოგების ყურადღების ცენტრში ექცევა.

ლათინურ ენაზე Sacred – წმინდას ნიშნავს.

I ლექცია

თემა: რელიგიის სოციოლოგიის საგანი
(რა არის და რას შეისწავლის რელიგიის სოციოლოგია?)

საკვანძო სიტყვები და გაყოთქმები

რელიგია, სოციოლოგია, მეცნიერება, რწმენა; რელიგია, როგორც სოციალური ფენომენი, რელიგიათმცოდნეობა, რელიგიის ფსიქოლოგია, რელიგიის ფილოსოფია, რელიგიური ანთროპოლოგია, თეოლოგიური რელიგიის სოციოლოგია, ქრისტიანული (მართლმადიდებლური, კათოლიკური, პროტესტანტული) რელიგიის სოციოლოგია.

შესავალი

განსაკუთრებული რელიგიისადმი სოციოლოგიური მიდგომა. მისი განსაკუთრებულობა იმაში მდგომარეობს, რომ სოციოლოგია რელიგიას განიხილავს საზოგადოებასთან მიმართებაში; ანალიზებს მის კავშირს სოციალური სინამდვილის ორგანიზაციასთან. შესაბამისად, რელიგიის შემსწავლელი სხვა დისციპლინებისაგან განსხვავებით (მაგალითად რელიგიათმცოდნეობა ან რელიგიის ფსიქოლოგია) სოციოლოგია რელიგიის შიგნით მიმდინარე პროცესებსაც სოციალური კანონზომიერებებით ხსნის.

სოციოლოგიური ანალიზის შედეგად ჩვენს წინაშე რელიგია წარსდგება, როგორც სოციალური ფენომენი. თუმცა არც ის უნდა ვიფიქროთ, რომ რელიგიის ის განსაზღვრება, რომელსაც სოციოლოგია იძლევა ამომწურავი, ყოვლად უნაკლო და სრულყოფილია, რომ რელიგიის კვლევა მისი სოციალური ასპექტების დადგენითა და შესწავლით ამოიწურება მხოლოდ და ა. შ.

ფაქტია, რომ რელიგია აქტურადაა ჩართული ადამიანებს შორის ურთიერთობაში. იგი სახეს უცვლის, გარკვეულ მიმართულებას აძლევს ცალკეული ადამიანებისა და სოციალური ჯგუფების, სოციალური ერთობების ქცევას, უფრო შინაარსიანს და საზრისიანს ხდის მათს ცხოვრებას. ყოველივე ეს კი იმის საფუძველს იძლევა, რომ სოციოლოგებმა რელიგია განიხილონ როგორც სოციალური ფენომენი. თუმცა კიდევ ერთხელ უნდა გავიმეოროთ, რომ ამგვარი მიდგომა სულაც არ აკნინებს რელიგიას და რელიგიურ რწმენას. არც ერთ სოციოლოგს არ მოუვა თავში აზრი იმის შესახებ, რომ რელიგიას მხოლოდ სოციალური ასპექტები და ბუნება გააჩნია. ამასთან დაკავშირებით სოციოლოგიის კლასიკო-

სის ფერდინანდ თიონისის პერიფრაზირებას თუ მოვასდენთ, აღმოჩნდება, რომ „სოციოლოგია რელიგიის არა მატერიალური ან სულიერი, არამედ სოციალური არსის შესწავლაა. მატერიალური და სულიერი არსებობს იმდენად, რამდენადაც ის სოციალურს განაპირობებს“. აქედან გამომდინარე, რელიგიის სოციოლოგიას აინტერესებს ის, თუ რამდენად განაპირობებენ რელიგიური (სულიერ-გონითი) ფენომენები სოციალურ სინამდვილეს და, პირიქით, რამდენად განაპირობებენ სოციალური ფენომენები რელიგიას, რელიგიურ ჯგუფებს, რელიგიურ ორგანიზაციებს, რელიგიურ პროცესებს და ა. შ.



შაჰსეი-ვაჰსეის შიიტური რიტუალი

რელიგია საკრალურის შესახებ წარმოადგენაზე ბაზირებს. საკრალურისადმი რწმენა იწვევს თაყვანისცემას, რაც მთელ რიგ რელიგიურ რიტუალებში და საკულტო მოქმედებებში გამოიხატება. ამ შემთხვევაში ადამიანის ან ჯგუფის მოქმედება რელიგიური რწმენით არის განსაზღვრული.

§1. რელიგია, როგორც სოციალური ფენომენი

რელიგიის სოციოლოგია დარგობრივი სოციოლოგიური დისციპლინაა, რომელიც რელიგიის სოციალურ არსს, სოციალურ სინამდვილესა და სოციალურ მოთხოვნილებაზე რელიგიის ზეგავლენას, რელიგიისა და სოციალური მოთხოვნილებების აქტუალურ საკითხებს იკვლევს. იგი რელიგიის შესახებ ცოდნის ორი სფეროს — სოციოლოგიისა და რელიგიათმცოდნეობითი მეცნიერებების — რელიგიის ისტორიისა და რელიგიის ფსიქოლოგიის, — შერწყმის ბაზაზე შექმნილი მეცნიერებაა, რომელიც სოციოლოგიური ცოდნის სუვერენულ დარგად XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში ჩამოყალიბდა. მისი ფუძემდებლები სოციოლოგიის კლასიკოსები მაქს ვებერი და ემილ დიურკემი არიან.

რელიგია ადამიანის შინაგანი სამყაროს სიღრმისეული ფენომენია. რელიგიური რწმენა ყოველთვის მნიშვნელოვანია ადამიანისა და ადამიანთა ჯგუფებისათვის. იგი ყველაზე ძვირფასი და წმინდაა წმინდა ადამიანისათვის. ამდენად რელიგია საკრალური ბუნების მატარებელია, ამიტომ რელიგიურ თემებზე დისკუსია ყოველთვის მძაფრ კამათს იწვევს. თანამედროვე საზოგადოებაში ადამიანები თვითონ ირჩევენ იმას, თუ რა უნდა იყოს მათთვის საკრალური და რა არა. რელიგიური წარმოდგენების ეჭვქვეშ დაყენება მორწმუნეებში ყოველთვის დიდ აღშფოთებას იწვევს, რადგანაც ეს მათი წმინდა გრძნობების შემლახველია. ამ შემთხვევაში რელიგიური რწმენა პიროვნების მაიდენტიფიცირებელი მძლავრი ფაქტორია, რის გამოც რელიგიური შეხედულებებისადმი უპატივცემულობას ადამიანები საკუთარი ღირსების შელახვად აღიქვამენ ხოლმე.

სოციოლოგია რელიგიურ რწმენას არასოდეს არ აყენებს ეჭვს ქვეშ. სოციოლოგისთვის არ არსებობს ჭეშმარიტი და მცდარი რელიგია. მას აინტერესებს რელიგია, როგორც სოციალური ფენომენი, მოვლენა, რომლის საფუძველში, როგორც ინდივიდუალურ ასევე ჯგუფის დონეზე, იმთავითვე იგულისხმება რწმენის, როგორც ობიექტურად არსებულის მოთხოვნა, რაც იმას ნიშნავს, რომ ზებუნებრივზე, საკრალურზე და იდეალურზე მოთხოვნილება თავიდანვე აქვს მოცემული როგორც ცალკეულ ადამიანს ასევე ადამიანთა ჯგუფს.

რელიგიის სოციოლოგია არის მეცნიერული (სოციოლოგიური) ცოდნის სისტემა რელიგიისა და საზოგადოების ურთიერთმიმართების კანონზომიერების შესახებ. იგი შეისწავლის რელიგიასა და ადამიანთა ერთობებს შორის ურთიერთკავშირს და ეძებს იმ სოციალურ ფაქტორებს, რომლებიც ცალკეული ადამიანებისა და სოციალური ჯგუფების რელიგიურ მოქმედებას განაპირობებს. ამ აზრით, სოციოლოგები მიდიან დასკვნამდე, რომ რწმენა სოციალური, ერთობლივი გამოცდილების შედეგია, რომ რელიგია საზოგადოებრივი ყოფიერების პროდუქტია, რაც შესაძლებელია მიუღებელი იყოს რელიგიისადმი წმინდა საღვთისმეტყველო მიდგომისათვის, მაგრამ სოციოლოგი ვერ იქნება ღვთისმეტყველი. მისგან განსხვავებით ის ყველგან და ყველგან სოციალურ ბუნებას, საგნის თუ მოვლენის სოციალურ ძირებს ეძებს.

რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზი მოითხოვს რელიგიის, როგორც სოციალური ფენომენის განხილვას, რაც დისტანცირებულ მიდგომას გულისხმობს საზოგადოებაში არსებული დომინანტი რელიგიის სტანდარტებისაგან და ღირებულებებისაგან. ამიტომ სოციოლოგის ინსტერესი საზოგადოებაში არსებული ყველა რელიგიური ჯგუფის თავისებურებათა გაგებაზეა ფოკუსირებული, რითაც შესაძლებელი ხდება მოცემულ საზოგადოებაში რელიგიის ფაქტობრივი მდგომარეობის იდენტიფიკაცია.

რელიგიის, როგორც სოციალური ფენომენის ერთ-ერთი თავისებურება იმაში მდგომარეობს, რომ იგი საზოგადოების წევრების ჯგუფური იდენტობის

განცდას განაპირობებს. რელიგიური წარმოდგენები ცალკეული სოციალური ჯგუფის წარმომადგენელთათვის კოლექტიური ცნობიერების ფენომენებია.

ხშირ შემთხვევაში რელიგიური შეხედულებები სოციალური მედიაციის ინსტრუმენტებადაც გვევლინებიან, რომლებიც ინდივიდს უიოლებენ მასზე სოციალურ მიერ თავს მოხვეული სოციალური ნორმების, წესების, ღირებულებებისა და სხვადასხვა სოციალური კონსტრუქციების (ენობრივი კატეგორიები, სივრცის, დროის, წესრიგის და ა. შ.) მიღებასა და გათავისებას. ამ სოციალურ ნორმებსა და კონსტრუქციებს ადამიანი სოციალიზაციის გზით იღებს, ანუ უბრალოდ რომ ეთქვას, სწავლობს, ითვისებს. ასეა მაგალითად დროის ცნების შემთხვევაში, რომლის შინაარსში ცხოვრების რიტმულობის პრინციპი დევს, რაც თავის მხრივ რელიგიური რიტუალების შესრულებიდან იღებს სათავეს. დროის ციკლური დაყოფა რელიგიური წარმომავლობისაა. პროტესტანტულმა რელიგიამ დრო ფულთან გააიგივა. გამოთქმა „დრო ფულია“ პროტესტანტული რელიგიის ეთიკურ ღირებულებას გამოხატავს და დროის საკრალური მნიშვნელობის ობიექტივაციას ნიშნავს. დროის, ყველაზე ძვირფასი საუნჯის ხარჯვა პროტესტანტობაში ფულის ხარჯვას უტოლდება. დრო საკრალური ფენომენია, რომელიც თითოეულ ადამიანს ღმერთის სამსახურისათვის ეძლევა. აქედან მომდინარეობს მორწმუნე პროტესტანტის ვალდებულება, რომ ემსახუროს ღმერთს.

ხშირად ჩვენს მოქმედებებს ეთიკური ღირებულებები, კულტურული ნორმები, ადამიან-წესები, სხვადასხვა სახის რელიგიური იდეები და შეხედულებები განსაზღვრავს. მაგალითად, სკანდინავიის ქვეყნებში გიგანტური კომპანიის მფლობელისა და მისი რიგითი თანამშრომლის საშობაო სუფრაზე თითქმის ერთი და იგივე საჭმელ-სასმელი იქნება და მიუხედავად იმისა, რომ მათი შემოსავლები განსხვავებულია, საშობაო საჩუქრებშიც ისინი დაახლოებით ერთნაირ თანხას დახარჯავენ, რაც მათი რელიგიური მრწამსის, — პროტესტანტიზმის მოქმედების პრინციპებით აიხსნება, რომლის მიხედვით, საკუთარი შემოსავლების მიუხედავად ადამიანი უბრალოდ და ეკონომიურად უნდა ცხოვრობდეს, ხოლო დანარჩენი ფული საქმეში უნდა ჩადოს. ასე რომ, ამ ქვეყნებში მდიდრული ცხოვრება არა მაღალი სოციალური სტატუსის, არამედ უღირსი ქცევის მაჩვენებელია. რასაც პროტესტანტული რელიგია უდევს საფუძვლად.

ასევე ხშირია შემთხვევა, როდესაც რელიგია ინდივიდს ან სოციალურ ჯგუფს გამორჩეულობის სოციალურ სტატუსს ანიჭებს. ამგვარი სოციალური სტატუსის საფუძველი ანალოგიური რელიგიური განცდაა, რომლის მეშვეობითაც რელიგიური ჯგუფი ან ცალკეული მორწმუნე ადამიანი საკუთარი თავის იდენტიფიცირებას ახდენს. მაგალითად იუდეველთა რელიგიური თემი ღვთის რჩეულობის მესიანისტური იდეით ხასიათდება, რაც მათ საზოგადოების სხვა წევრებთან მიმართებაში განსაკუთრებულ მდგომარეობაში აყენებს. თანამედროვე სოციოლოგიის ენაზე თუ ვითყვი, ამ შემთხვევაში რელიგიური ნიშნით სტიგმატიზაციასთან გვაქვს საქმე.

რელიგია სოციალური ფენომენია იმდენად, რამდენადაც ის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში იღებს მონაწილეობას.

სოციოლოგებს აინტერესებთ, თუ როგორ არის ორგანიზებული რელიგიური თემები, ჯგუფები; როგორია მათი სტრუქტურული, ფუნქციონალური და ინსტიტუციონალური არსებობის პირობები; ის ნორმები და ღირებულებები, რომლებსაც აღიარებენ ესა თუ ის რელიგიური ჯგუფები, როგორია მათი როლი ინდივიდისა და მთლიანად საზოგადოების ცხოვრებაში.

რელიგიის სოციოლოგიის მიერ დასმული საჭირობოროტო კითხვებია: რატომ არსებობენ რელიგიები, როგორია მათი არსებობისა და ფუნქციონირების საფუძვლები, რის წყალობით ინარჩუნებენ რელიგიები თავიანთ თავს საზოგადოების ისტორიაში? (ე. გიდენსი).

სოციოლოგები ცდილობენ გაიგონ, თუ რა გავლენას ახდენს რელიგიური ჯგუფისადმი კუთვნილება და რელიგიური იდენტობა სოციალური სინამდვილის სხვა ასპექტებზე: მაგალითად სოციალურ პოზიციებზე, ოჯახურ ცხოვრებაზე, პროფესიის არჩევაზე, განათლებაზე, ეკონომიკურ ქცევაზე, პოლიტიკურ აქტივობებზე, ცხოვრების სტილზე და სხვ. (ნ. სმელზერი).

§2. რელიგიის სოციოლოგიის საგანი

ყოველი დარგობრივი სოციოლოგია შესაბამისი სფეროს სოციალურ არსს და საზოგადოებასთან მის მიმართებას ადგენს. ამ სამოქმედო გეგმის გათვალისწინებით რელიგიის სოციოლოგია რელიგიის რაობას და იმ ეტაპებს განსაზღვრავს, რაც მან ჩამოყალიბების დღიდან გაიარა.

რელიგიის სოციოლოგიას აინტერესებს რელიგიური კულტისა და სიმბოლოების სოციალური ძირები. იგი შეისწავლის რელიგიური ჯგუფების ორგანიზებას და სტრუქტურას; იკვლევს რელიგიური ნორმებისა და ღირებულებების სოციალურ თავისებურებებს; რელიგიის სოციოლოგიის განსაკუთრებული ყურადღების ცენტრში დგას საკითხი იმის შესახებ თუ რა როლს ასრულებს რელიგია ცალკეული ადამიანებისა და მთლიანად საზოგადოების ცხოვრებაში. ერთი სიტყვით, რომ ვთქვათ, რელიგიის სოციოლოგიის საგანია რელიგიაზე, საკრალურზე ადამიანისა და საზოგადოების მოთხოვნილება და საზოგადოებასა და ადამიანზე რელიგიის ზეგავლენა, რელიგიისა და საზოგადოების ურთიერთმიმართების პრობლემა.

რელიგიის სოციოლოგიის კვლევის სფეროში შემოდის რელიგიების თანა-არსებობის ფორმების შესწავლა. აქ საკითხი ეხება იმას, თუ რა მიმართებაშია ესა თუ ის რელიგია სხვა კონფესიებთან. რელიგიებს შორის ურთიერთმიმართება კი ტოლერანტობის ანალიზს მოითხოვს. ამიტომ ტოლერანტობა რელიგიის სოციოლოგიის აქტუალური პრობლემაა. ისმის კითხვა: რამდენად არიან რელიგიები ერთმანეთის მიმართ ტოლერანტულნი; ტოლერანტობის ხარისხი კი სო-

ციოლოგიური გამოკვლევებით დგინდება. სოციოლოგები არკვევენ განსხვავებული რელიგიური რწმენის მქონე ადამიანებსა და ჯგუფებს შორის ურთიერთდამოკიდებულებას.

ფაქტია, რომ სხვადასხვა სოციალურ ერთობათა წარმომადგენლებს (კლასები, ფენები, ელიტები და სხვ.) რელიგიის მიმართ თავიანთი პოზიციები აქვთ. ხშირ შემთხვევაში ეს პოზიციები არ ემთხვევა ამ ერთობათა სხვა წევრების პოზიციებს, ამიტომ ემპირიული სოციოლოგიური კვლევა ადგენს თუ რა განაპირობებს ერთობის წევრთა ინდივიდუალურ პოზიციას და რა ინვესტაციალური ინდივიდების მხრიდან მისგან გადახრას. ამ მიმართულებით სოციოლოგიური კვლევების დიდი გამოცდილება ამერიკელ სოციოლოგებს აქვთ.

რელიგიის სოციოლოგია შეისწავლის რელიგიისა და პიროვნების ურთიერთმიმართების საკითხს, რამდენადაც თავისი ბუნებით რელიგია პიროვნებაზეა ორიენტირებული. ამ შემთხვევაში რელიგიის თანამედროვე სოციოლოგიურ თეორიებში აქცენტი რელიგიის ინდივიდისადმი დამოკიდებულებაზე კეთდება და კვლევის რაკურსი მთლიანად ისეთ კითხვებზეა მიმართული, როგორიცაა: 1. რელიგიისადმი მიმართებით რამდენად განსხვავდებიან ინდივიდები ერთმანეთისაგან. 2. რა განაპირობებს ინდივიდთა განსხვავებულ რელიგიურ ორიენტაციას? 3. რა შედეგებს იწვევს ინდივიდთა ქცევაში განსხვავებული რელიგიური ორიენტაციების ქონა?

რელიგიის სოციოლოგია იკვლევს რელიგიის გავლენას ადამიანთა ქცევაზე, იქნება ეს ოჯახში მის წევრთა მიმართ, თუ ოჯახის წევრებისა რელიგიის მიმართ. განსაკუთრებით საყურადღებოა ტრადიციული რელიგიური ღირებულებებისა და თანამედროვე ოჯახის ურთიერთდამოკიდებულების პრობლემა. ამ მიმართულებით ჩატარებულმა სოციოლოგიურმა კვლევებმა აჩვენეს, რომ, როგორც წესი, უშვილო ოჯახები უფრო მორწმუნენი არიან და აქტიურად არიან ჩართულნი საეკლესიო ცხოვრებაში ვიდრე შვილიანები. სოციოლოგები ამტკიცებენ, რომ ეს ფაქტი იმით აიხსნება, რომ დაუოჯახებელ და უშვილო ინდივიდებში ოჯახისადმი საზრუნავს ეკლესიისადმი ზრუნვა ცვლის, თუმცა უნდა ითქვას, რომ ამგვარი ვითარება ზოგადი კანონზომიერება არ არის და უმეტეს შემთხვევაში პირიქით ხდება ხოლმე. ამგვარი ვითარება იმაზე მეტყველებს, რომ რელიგიის სოციოლოგიის კვლევის სფერო მთელი რიგი „მოულოდნელობებით“ არის აღსავსე, რაც მისადმი ინტერესს ერთიორად ამძაფრებს.

სოციოლოგიისათვის მნიშვნელოვანია რელიგიის სხვადასხვა მხარეების, ელემენტების, მაგალითად რელიგიური ცნობიერების, რელიგიური კულტის, ეთოსის, რელიგიური ურთიერთობებისა და სხვადასხვა სახის რელიგიური გაერთიანებების, — სოციალური პარამეტრების კვლევა.

- რელიგიის სოციოლოგია ადგენს რელიგიის სოციალურ არსს.
 - რელიგიის სოციოლოგია რელიგიას განიხილავს როგორც სოციალურ ფენომენს.
 - რელიგიის სოციოლოგიის საგანია რელიგიის ადგილის, როლისა და მნიშვნელობის დადგენა საზოგადოებაში.
- ემილ დიურკემის სიტყვებით:
- რელიგიის სოციოლოგიის ძირითადი საგანია საკრალურისა (წმინდა) და პროფანულის (ყოველდღიური, საერო) ურთიერთმიმართების პრობლემა.
- რელიგიის სოციოლოგია რელიგიურ ფენომენებს სოციალური ცნებებითა და კატეგორიებით ხსნის.

§3. რელიგიის სოციოლოგია და რელიგიის მემკვიდრეული

სხვა მემკვიდრეული დისციპლინები.

რელიგიის სოციოლოგიის ადგილი სოციალურ

მემკვიდრეობაში სისტემაში

რელიგიის ის გაგება, რომელიც აქვს სოციოლოგს განსხვავებულია რელიგიის იმ გაგებისაგან, რომელიც გააჩნია ფსიქოლოგს, ფილოსოფოსს ანდა ისტორიკოსს.

ეს იმის მსგავსია, თითქოს ერთი და იმავე ადამიანის პორტრეტი სხვადასხვა მიმდინარეობის წარმომადგენელ მხატვართა რომ დაეხატათ.

ფსიქოლოგი რელიგიას, როგორც ფსიქიკურ ფენომენს განიხილავს, ანუ მას აინტერესებს არა ის პროცესები, რაც საზოგადოებაში რელიგიის გავლენით ხდება (მაგალითად ის ფუნქციები რასაც საზოგადოებრივ ცხოვრებაში რელიგია ასრულებს), არამედ მისი ინტერესის სფერო რელიგიის სუბიექტური მხარეა, რაც რელიგიის ადამიანური ფსიქიკის კონტექსტში განიხილვას წარმოადგენს. ამიტომ მისი კავშირი რელიგიის სოციოლოგიასთან უდავოა. რელიგიის ფსიქოლოგიას მორწმუნეთა ფსიქოლოგია აინტერესებს. რელიგიური ემოციები, რელიგიური შიშები, რელიგიური სიყვარული, რელიგიური გრძნობები და ა. შ. მისი ძირითადი ცნებები და კატეგორიებია. მიუხედავად კვლევის საგნისა და ხედვის რაკურსებს შორის განსხვავებისა რელიგიის ფსიქოლოგია და რელიგიის სოციოლოგია კი არ ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს, არამედ რელიგიის შესახებ ცოდნას ავსებენ და ამდიდრებენ.

სოციოლოგია რელიგიის „სოციალურ განზომილებაზე“ კონცენტრირებული. იგი არკვევს თუ რა გავლენას ახდენს რელიგია სოციალურ ქცევაზე, მოქ-

მედებაზე. ამ შემთხვევაში სოციოლოგი ისტორიულ მონაცემებს უნდა დაეყრდნოს. ამიტომ რელიგიის სოციოლოგიას ორგანული კავშირი აქვს რელიგიის ისტორიასთან, მაგრამ სოციოლოგი ისტორიკოსი ვერ იქნება; ისტორიკოსისაგან განსხვავებით მას აინტერესებს სოციალური ქცევის, მოქმედების, რელიგიური მოტივაციის ზოგადი ნესები და არა ის, თუ როდის წარმოიშვა ესა თუ ის რელიგია და ანალოგიური ისტორიული საკითხები. ბუნებრივია, თავის კვლევაში სოციოლოგი საჭიროების შემთხვევაში ისტორიული მეცნიერების მონაცემებს მიმართავს, მაგრამ ამ მონაცემებს ის სოციალურ პარამეტრებში მოაქცევს ხოლმე.

რელიგიის სოციოლოგიასთან კავშირშია ისეთი მეცნიერული დისციპლინა, როგორც რელიგიის გეოგრაფია. იგი რელიგიას გეოგრაფიული მეცნიერების კატეგორიებსა და პარამეტრებში (გავრცელების არე, განვითარების პერსპექტივები და ა. შ.) აქცევს. შესაბამისად ეს მეცნიერული დისციპლინა რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზისათვის საჭირო ძალზე საყურადღებო და საინტერესო მონაცემებს იძლევა. სოციოლოგიაში ცნობილია გეოგრაფიული გარემოს გავლენა საზოგადოებაზე. ამ რაკურსით დანახული რელიგია და საზოგადოება უდავოდ საინტერესოა სოციოლოგიისათვის.

რელიგიის სოციოლოგია გვერდს ვერ აუვლის თეოლოგიურ ცოდნას. თეოლოგია („თეოს“ - ღმერთი, „ლოგოს“ - მოძღვრება. სიტყვა სიტყვით ღმერთის შესახებ მოძღვრება) რელიგიისადმი მეცნიერული მიდგომისაგან განსხვავებით, ღმერთის არსებობასა და „გამოცხადებას“ ემყარება. თუ მეცნიერება ღმერთის შესახებ ცოდნიდან ამოდის, თეოლოგია ღმერთის არსებობის რწმენას ემყარება. რელიგიის სოციოლოგია რელიგიურ რწმენას განიხილავს, როგორც ფაქტს და მის სოციალურ ფუნქციებს ეძებს. თეოლოგიისათვის რელიგია ზედროულ განზომილებას წარმოადგენს, მაშინ როდესაც სოციოლოგი მას დროითი განზომილების მიხედვით განიხილავს, მაგრამ ეს ხელს არ უშლის თეოლოგიასა და რელიგიის სოციოლოგიას შორის ურთიერთკავშირს.

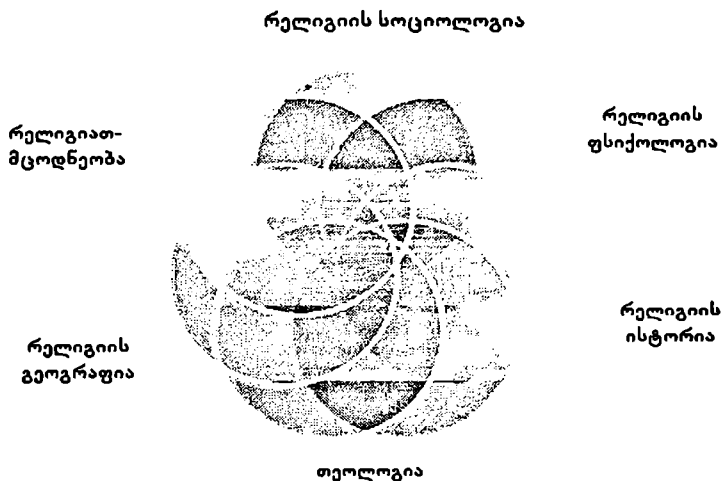
რელიგიის მკვლევარ სოციოლოგთა შორის არიან როგორც რელიგიური, ასევე არარელიგიური ადამიანები, მაგრამ ეს ხელს არ უშლის მათ შესაბამისი კვლევების ჩატარებაში. პროფესიული ეთიკა ავალდებულებს მათ, რომ არ გაცდნენ საზღვრებს, რომელიც მეცნიერსა და თეოლოგს ანდა რელიგიის ათეისტ კრიტიკოსს ერთმანეთისაგან განასხვავებს. სოციოლოგი რელიგიის ანალიზისას ერთგვარ პროფესიონალურ ნეიტრალობას ინარჩუნებს, რასაც რელიგიის სოციოლოგიაში მეთოდოლოგიურ გნოსტიციზმს ეძახიან. სოციოლოგიის კლასიკოსი მაქს ვებერი ამ პრობლემის მოგვარებას მკვლევრის „ინტელექტუალურ სამართლიანობაში“ ხედავდა, რაც სოციოლოგის მხრიდან გარკვეულ ოსტატობას მოითხოვს. საბოლოოდ უნდა აღინიშნოს, რომ თეოლოგია რელიგიის არსის რელიგიურ, საღვთისმეტყველო ახსნას იძლევა, რაც რელიგიის სოციალური ბუნების გასაგებად უდავოდ მნიშვნელოვანია.

თეოლოგიურ ცოდნასთან ერთად რელიგიის სოციოლოგიისათვის ძალზე მნიშვნელოვანია რელიგიის შემსწავლელი ისეთი მეცნიერული დისციპლინის მონაცემები, როგორიც რელიგიათმცოდნეობაა. იგი შეისწავლის რელიგიის გამოვლენის თავისებურებებს სხვადასხვა საზოგადოებრივ ეპოქაში, რელიგიისადმი დამოკიდებულების საკითხებს სხვადასხვა სოციალურ და პოლიტიკურ სისტემაში. იგი თავის ძირითად პრობლემებს საღვთისმეტყველო დარგებთან აკავშირებს და საკითხებს საღვთო წერილის ობიექტური ანალიზის საფუძველზე განიხილავს. აჩვენებს რელიგიის განსაკუთრებულ როლს კაცობრიობის ისტორიაში. შეიძლება ითქვას, რელიგიათმცოდნეობა რელიგიის შემსწავლელი ძირითადი, საბაზისო მეცნიერებაა, ამიტომ რელიგიის სოციოლოგიასა და რელიგიათმცოდნეობას შორის ორგანული კავშირი არსებობს. უფრო მეტიც, არსებობს მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც რელიგიის სოციოლოგია რელიგიათმცოდნეობის ნაწილად არის გამოცხადებული, რაც არასწორია. რამდენადაც რელიგიათმცოდნეობა, გლობალური თვალსაზრისით, გარეგანდამწვდომია რელიგიის შესახებ არსებული მეცნიერებებისათვის შეიძლება რელიგიის სოციოლოგია რელიგიათმცოდნეობით დარგებს მიეკუთვნოთ. თუმცა საკუთრივი მოსაზრებით, სინამდვილეში რელიგიის სოციოლოგია რელიგიის შემსწავლელი დარგობრივი და ემპირიული სოციოლოგიური დისციპლინაა.

თავის კვლევებში რელიგიის სოციოლოგია გარკვეულწილად რელიგიის ფილოსოფიის მომაცემებსაც ითვალისწინებს. რელიგიის ფილოსოფია რელიგიის ფილოსოფიურ არსს შეისწავლის. მისი კვლევის არეში ისეთი საკითხების ანალიზი შემოდის, როგორიცაა ღმერთის არსებობის ფილოსოფიური დასაბუთება, ღმერთისა და სამყაროს, ღმერთისა და ადამიანის მიმართების პრობლემა, რაციონალობისა და ჭეშმარიტების პირობების დადგენა და მრავალი სხვა. არსებობს აგრეთვე რელიგიური ფილოსოფიაც, რომლის ამოსავალი პრინციპი ღმერთის როგორც სუბსტანციად აღიარებაა. მისი წარმადგენლები არა მხოლოდ რელიგიას ანალიზებენ, არამედ იმ საკითხებს იხილავენ რაც ყოფიერებას (არსებობას) და შემეცნებას შეეხება. მის შიგნით გამოიყოფა თეისტური და ათეისტური მიმდინარეობები. რელიგიის სოციოლოგია, ბუნებრივია, გულგრილი ვერ იქნება რელიგიის ფილოსოფიისა და რელიგიური ფილოსოფიის მიმართ, მაგრამ ის ამ ყოველივეს იყენებს იმდენად, რამდენადაც ისინი გამოსადეგნი არიან ისევ და ისევ რელიგიის სოციალური ბუნების დასადგენად.

რელიგიური ფილოსოფიის კვალობაზე შესაძლებელია აგრეთვე საუბარი რელიგიურ სოციოლოგიაზეც. ამ შემთხვევაში ერთმანეთში არ უნდა აგვერიოს რელიგიის სოციოლოგია და რელიგიური სოციოლოგია. რელიგიური სოციოლოგია ერთ-ერთი თეორიული მიმართულებაა სოციოლოგიაში, რომელიც სოციალური ფენომენების რელიგიუზებას ახდენს. იგი ყოველ სოციალურ მოვლენას რელიგიური თვალსაზრისიდან განიხილავს, რაც რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზისაგან შორს იმყოფება. თუმცა თეორიული სოციოლოგიის ამ მიმართუ-

ლების ცალკეული დებულებები რელიგიის სოციოლოგიისთვისაც ანგარიშგასანევია.



§4. რელიგიის სოციოლოგიის ნაირსახეობანი

რელიგიისადმი სოციოლოგიური მიდგომა არაერთგვაროვანი შეიძლება იყოს, იმის გათვალისწინებით, თუ როგორია ამოსავალი პრინციპები და კონცეპტუალური ხედვები. ამას განაპირობებს აგრეთვე ისიც, რომ რელიგია მრავალნახნაგოვანი სოციალური ფენომენია, რაც რელიგიის სოციოლოგიაში მის ნაირსახეობებზე საუბრის პირობაა. ამ ნაირსახეობებს შორის გამოყოფენ რელიგიის ისტორიულ სოციოლოგიას, თეოლოგიურ (მართლმადიდებლურ, კათოლიკურ და პროტესტანტულ) რელიგიის სოციოლოგიას, ანტითეისტურ რელიგიის სოციოლოგიას, რელიგიის ფენომენოლოგიას და სხვ.

რელიგიის ისტორიული სოციოლოგია სოციალურ-რელიგიურ პრობლემებს ისტორიულ განასერში განიხილავს. თუ რელიგიის სოციოლოგია აანალიზებს რელიგიისა და საზოგადოების მიმართებას ძირითადად თანამედროვე ეტაპზე, რელიგიის ისტორიული სოციოლოგია რელიგიისა და სოციალური სტრუქტურების, ინსტიტუტებისა და ნორმების მიმართებათა სისტემას ისტორიულ (წარსულის) განზომილებაში შეისწავლის. რაც არ არის რელიგიის ისტო-

რია, რადგანაც რელიგიისა და სოციუმის მიმართებას შეეხება, რაც საკუთრივ რელიგიის სოციოლოგიაა.

თეოლოგიური რელიგიური სოციოლოგიისათვის ამოსავალი პრინციპი თეოლოგიურია, ანუ ის ღმერთის არსებობას და გამოცხადებას აღიარებს. მის შიგნით გამოიყოფა მართლმადიდებლური (მამა ს. ბულგაკოვი, ალ. მენი, ვლ. სოლოვიოვი, ნ. ბერდიაევი და სხვ.), კათოლიკური (ფიტჩერი, ხატი, ლე-პლე, ფონ ეტიენი და სხვ. ისინი კათოლიკურ ეკლესიას განიხილავენ, როგორც მწყობრ სოციალურ სისტემას) და პროტესტანტული (ტრელჩი) რელიგიის სოციოლოგია.

რელიგიის ანტითეისტური სოციოლოგიისათვის ამოსავალი პრინციპი ათეისტურია (მაგალითად მარქსი).

რელიგიური ფენომენოლოგიის მიხედვით, რელიგიის არსი არ უნდა მოვაცილოთ რელიგიას, როგორც მოვლენას. იგი რელიგიას არსისა და მოვლენის ფილოსოფიური კატეგორიების ჭრილში განიხილავს. მაგალითად როდესაც საუბარია რელიგიის არსზე მხედველობაში აქვთ ეკლესია, ზოლო როდესაც საუბარია რელიგიაზე, როგორც მოვლენაზე მაშინ მის სოციალურ ბუნებას, ანუ მის საზოგადოებრივ დანიშნულებას გულისხმობენ.

დასასრულს უნდა ითქვას, რომ რელიგიის სოციოლოგიის ზემოხსენებული დაყოფა მაინც პირობითია. ეს ყველაფერი რელიგიის სოციოლოგიის შიგნით ხდება და იგი კვლავ რჩება რელიგიის შემსწავლელ ერთ-ერთ მონივნავ სოციოლოგიურ დისციპლინად.

კითხვები:

- რაში გამოიხატება რელიგიის სოციალური ბუნება?
- რას შეისწავლის რელიგიის სოციოლოგია?
- რა ადგილი უკავია რელიგიის სოციოლოგიას სოციალურ და რელიგიის შემსწავლელ მეცნიერებათა სისტემაში?
- რას ნიშნავს მეთოდოლოგიური გნოსტიციზმი?

დავალებები:

- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: საკრალური და პროფანული თანამედროვე საზოგადოებაში.
- მოამზადეთ ესსეი თემაზე: რისთვის რელიგიის სოციოლოგია?

ძირითადი ლიტერატურა:

1. ო. გაბიძაშვილი, რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა, თბ., 1987.
2. ნ. სმელზერი, სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი 15. რელიგია. მ., 1994. (რუს. ენაზე). ქართული თარგმანის ნახვა შესაძლებელია www.socium.ge-ზე.
3. ე. გიდენსი, სოციოლოგია, თავი 17. რელიგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).

4. ედ. კოდუა. რელიგიის სოციოლოგია, წიგნში: სოციოლოგია, ნაკვ. II. თბ., 1998.

დამატებითი ლიტერატურა:

1. ქ. კალჭუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი, სოციოლოგია, თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008.
2. ჯ. მაისიონისი, სოციოლოგია, თავი 18. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004.
3. ო. გაბიძაშვილი, რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984.
4. ო. გაბიძაშვილი, რელიგიათმცოდნეობა, თბ., 2002.
5. ზ. კიკნაძე. ეკლესია გუშინ, ეკლესია ხვალ. თბ., 2002.
6. ედ. კოდუა. რელიგია, კულტურა, საზოგადოება. წიგნში: კულტურის სოციოლოგია, თბ., 2001.

ეს საყურადღებოა!

პენრიხ ზიმონი

რელიგიის სოციოლოგია – რას შეისწავლის ეს მეცნიერება

რელიგიის სოციოლოგია სწავლობს იმას თუ რა როლს ასრულებს და რა ადგილი უკავია რელიგიას სოციალურ ურთიერთობებში, ანუ მას აინტერესებს რელიგიასა და საზოგადოებას შორის ურთიერთკავშირი. მეცნიერების ეს დარგი ისწავფის განსაზღვროს რელიგიის საზოგადოებრივი ფორმები და ჩამოყალიბოს რელიგიური მოქმედების ზოგადი თეორია.

იგი სწავლობს არა უშუალოდ რელიგიას, არამედ რელიგიურობას და მის გამოვლინებას ყოველდღიურ ცხოვრებაში. ვლადისლავ პიოვარსკის (1929-2001) განსაზღვრებით, „რელიგიის სოციოლოგიის საგანია სპეციფიკური სოციალური მოვლენები, რომლებიც შეინიშნება კონკრეტულ რელიგიებში, კონფესიებსა და სექტებში, ასევე რელიგიისა და სოციალური სინამდვილის სხვა სფეროებს შორის ურთიერთობაში“. რელიგიის სოციოლოგია, რომელიც ერთდროულად კლასიფიცირდება როგორც სოციოლოგიური სუბ-დისციპლინა და რელიგიათმცოდნეობითი მეცნიერება, ზოგადი სოციოლოგიის მიერ შემუშავებულ ცნებებს, თეორიებსა და მეთოდებს იყენებს.

სოციოლოგიური მეცნიერების წინამორბედებად, ისევე როგორც რელიგიის სოციოლოგიისა მიიჩნევიან მონტესკიე, სენ-სიმონი, კონტი, სპენსერი. მეცნიერულ ხმარებაში ტერმინი „რელიგიის სოციოლოგია“ შემოიტანა გეორგ ზიმელმა. რელიგიის სოციოლოგიის შემქნელებად ემილ დიურკემი, მაქს

ეპებრი და იოახიმ ვახი მიიწნევა. ვახს შიანდა, რომ რელიგიური გამოცდილება ვლინდება თეორიის სფეროში (დოქტრინა), პრაქტიკის სფეროში (კულტი) და სოციალურ ცხოვრებაში (რელიგიური ორგანიზაციები და ჯგუფები).

ამერიკელი სოციოლოგი ჩარლზ იანგ გლოკი რელიგიურობის 5 ძირითად ფაქტორს გამოყოფს:

- იდეოლოგიური (რელიგიური მსოფლმხედველობა).
- ინტელექტუალური (რელიგიური ცოდნა).
- რიტუალური (რელიგიური პრაქტიკები).
- განცდისეული (რელიგიური გამოცდილება).
- ქცევითი (მორალური განწყობები).

რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკოსები (დიურკემი, ეპებრი, ტრელჩი, მა-ლინოვსკი, ვახი) დაინტერესებული იყვნენ დამწრელობამდელი ხალხების რელიგიით, რამდენადაც ცდილობდნენ ეპოვათ კანონზომიერება, რომელიც საერთოდ რელიგიის, და კერძოდ, თანამედროვე სოციუმების რელიგიების არსს გაგავაგებინებდა. დღეისათვის რელიგიის სოციოლოგია, პირველ რიგში, დაკავებულია თანამედროვე დასავლური საზოგადოებაში არსებული კონკრეტული რელიგიებისა და რწმენების ანალიზით (იგულისხმება ევროპული და ჩრდილოეთ ამერიკული საზოგადოებები). დღესათვის რელიგიის სოციოლოგია ყველაზე მეტად მიზანმიმართულად განვითარებადი დისციპლინაა ამერიკის შეერთებულ შტატებსა და ევროპაში.

სხვა დანარჩენ საკითხებთან ერთად, რელიგიის სოციოლოგია შესწავლის:

• რელიგიის ზემოქმედებას სოციალური სინამდვილის ისეთ სფეროებზე, როგორებიცაა: ოჯახი, ერი და სახელმწიფო; ასევე სოციალურ მოვლენათა გავლენას რელიგიაზე, რელიგიურ ცნებებზე, რელიგიურ ცხოვრებასა და პრაქტიკაზე.

• რელიგიური ორგანიზაციის ტიპებს (ეკლესია, დენომინაცია, სექტა, რელიგიური და პარა-რელიგიური მოძრაობები). აანალიზებს მათი წარმოშობის, განვითარების, სტრუქტურისა და ორგანიზაციის საკითხებს.



• რელიგიური ლიდერების ტიპოლოგიას რელიგიის ფორმირების საკითხში მათ მიერ შესრულებული როლის მიხედვით. რელიგიურ ჯგუფში ლიდერის სოციალურ ფუნქციებს.

• რელიგიის კავშირს კულტურასთან, პოლიტიკასთან, ეკონომიკასთან, მორალთან და სხვ.

• რელიგიის სოციალურ ფუნქციებს (მაგალითად საზოგადოებასთან მიმართებაში მაინტეგრირებელი და მადეზინეგრირებელი).

- რელიგიურობის ჩაქრობის მაუწყებელ ფენომენებს (დექრისტიანიზაცია, სეკულარიზაცია, ლაიციზაცია) და რელიგიურობის აღორძინებას; რელიგიის პრივატიზაციას და მარგინალიზაციას, რელიგიური აქტიუობის ახლ ფენომენებს.

- რელიგიური ქცევის სტაბილურ ფორმებსა (რელიგიურობის მაჩვენებლები) და სოციალურ გარემოს შორის კავშირს (მაგალითად ქალაქი და სოფელი); რელიგიის კავშირს სოციალურ წარმომავლობასა და პროფესიულ საქმიანობასთან. ინდუსტრიალიზაციისა და ურბანიზაციის გავლენას რელიგიურ ცხოვრებაზე.

- რელიგიის მიმართებას მედიასთან (პრესა, კონო, რადიო, ტელევიზია, ინტერნეტი).

- მრეელის სტრუქტურასა და სოციალურ ცხოვრებას.

ნიგნიდან - „მეცნიერება და რელიგია საზოგადოების სულიერ აღორძინებაში“, კიევი, 2006.

„რელიგიურობა ადამიანის ბუნების თვისებაა, რომელიც სხვადასხვა ფორმით ვლინდება და რომელიც სხვადასხვა სოციალურ ცვლილებათა გამომწვევი მიზეზია.

თ. ლუკმანი

მასალა განსჯისათვის

არის თუ არა ცნებითი აზროვნება რელიგიური რწმენის არსებობის პირობა?



რელიგიის სოციოლოგიის მკვლევრები, ეთნოსოციოლოგები, სოციალური და ლინგვისტური ანთროპოლოგიის წარმომადგენლები ყოვლისმომცველი საკულტურობის წმინდა ფორმად და გამოვლინებად ამაზონის ჯუნგლებში მცხოვრებ ინდიელებს – პირახანის ტომის წარმომადგენლებს მიიჩნევენ. ჯუნგლებში ჩაკარგულ ამ ადამიანებს არ გააჩნიათ მითები და ლეგენდები სამყაროსა და საკულტურო წარმომავლობის შესახებ და, საერთოდ, მათ არ იციან რა არის წარსული ან მომავალი. მათ ენაში არ არსებობს ისეთი რიცხვითი სახელიც კი როგორიც ერთი ან ორია. პროტესტანტი მისიონერების ყოველგვარი მცდელობა მათთვის აეხსნათ ქრისტიანობის არსი ყოველთვის მარცხით დამთავრდა, იმ მიზეზით, რომ მათს ენასა და კულტურაში ამისთვის საჭირო ცნებები არ მოიპოვება. მიუხედავად ამ ყველაფრისა, პირახანის ტომის წარმომადგენლებს ცხოველი ურთიერთობა აქვთ სულებთან. ისინი სულებს, როგორც ცოცხალ ადამიანებს, ესაუბრებიან. თუმცა მათთან მცხოვრებმა ეთნოლოგმა და ლინგვისტმა მსგავსი რამ ვერსად ვერ აღმოაჩინა. ხოლო როდესაც მას ინდიელები სულის გაცნობას დაპირდნენ, მისკენ უზარმაზარი იაგუარი გამოემართა, რომელსაც ის ძლივს გადაურჩა ცოცხალი. პირახანის ინდიელთა ტომი მთელს მსოფლიოში ყველაზე უმფოთველ ხალხად არის მიჩნეული. ყოველივე ეს კიდევ ერთხელ მეტყველებს იმაზე, რომ რელიგიური რწმენა აბსტრაქტული, ცნებითი აზროვნების გარეშე შეიძლება არსებობდეს და, რომ იგი ცნებით აზროვნებასთან მიმართებაში მარადიული და პირველადია. ამ შემთხვევაში სოციოლოგები ყურადღებას აქცევენ იმას თუ, რა უფრო აუცილებელია რელიგიის არსებობისათვის აბსტრაქტული, ცნებითი აზროვნება თუ ადამიანთა ერთად ყოფნა?

შეეცადეთ, რომ თქვენც გასცეთ პასუხი სოციოლოგებისათვის საინტერესო კითხვას:

რა უფრო აუცილებელია რელიგიის არსებობისათვის აბსტრაქტული, ცნებითი აზროვნება, თუ ადამიანთა ერთად ყოფნა? (პასუხი დაასაბუთეთ).

საკითხავი მასალა

კახა ქეცბაია

ფილოსოფიასა და რელიგიას შორის დიალოგი

უ. ჯეიმზის პრაგმატიზმის ფარგლებში

ფილოსოფიასა და რელიგიას შორის დიალოგი ყოველ ეპოქაში იყო ფილოსოფიური განსჯის საგანი. საკაცობრიო აზროვნების ისტორია ადასტურებს, რომ ეს დიალოგი ხშირ შემთხვევაში არა თუ ვერ შედგა, არამედ დილემად დარჩა. არც ერთი დიდი მოაზროვნე გულგრილი არ დარჩენილა ამ საკითხის მიმართ. ყოველი მათგანი საკუთარი ფილოსოფიური პოზიციებიდან განიხილავდა პრობლემას. მათ შორის ორიგინალური პრაგმატისტული პოზიციით გამოირჩევა უ. ჯეიმზი, რომელმაც ფილოსოფიასა და რელიგიას შორის დიალოგის აუცილებლობაზე და მის პრაქტიკულ სარგებლიანობაზე მიუთითა. ვფიქრობთ, აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით უ. ჯეიმზის მოსაზრება აქტუალურია დღესაც.



უ. ჯეიმზი
(1842-1910)

უ. ჯეიმზის მიერ ედინბურგის უნივერსიტეტში „ბუნებრივი რელიგიების“ კათედრაზე წაკითხულმა ლექციების კურსმა შემდგომში შეადგინა ერთი დიდი ნიგნი სახელწოდებით: „რელიგიური გამოცდილების მრავალგვარობა (1902 წ.), რომელიც რელიგიის ფსიქოლოგიაში დღესდღეობით ერთ-ერთ ფუნდამენტურ გამოკვლევად ითვლება. მასში ადამიანის რელიგიური მისწრაფების ფსიქოლოგიური ანალიზია მოცემული. რელიგიის საკითხებს ეძღვნება აგრეთვე, ამ ლექციების კურსის ბაზაზე შექმნილი მისი ნიგნი: „პოპულარული ფილოსოფიის ცდები“, რომელშიც განხილულია რწმენისა და ნების ურთიერთმიმართების პრობლემა, რელიგიური რწმენის ფილოსოფიური გამართლება. რელიგიური და ფილოსოფიური

პრობლემების განხილვა მოცემულია უ. ჯეიმზის ნაშრომებში: „ადამიანური უკეცდევების შესახებ“ (1901); „შეიძლება თუ არა გარდაცვლილთან ურთიერთობა“ (1911); იგივე პრობლემატიკას ეხება მისი ერთ-ერთი სტატია „ცხოვრების საზრისი“ და სხვა. ამ შრომებზე თვალის ერთი გადავლევითაც ჩანს, რომ ძალზე მრავალფეროვანია უ. ჯეიმზის რელიგიურ-ფილოსოფიური შეხედულებანი, რომელთაგან გამოვყოფთ მხოლოდ ერთ კონკრეტულ საკითხს, უ. ჯეიმზის თვალსაზრისს რელიგიისა და ფილოსოფიის ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ. ყველა ზემოაღნიშნულ შრომაში ამ საკითხს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს, მაგრამ ამჯერად ჩვენ ვეყრდნობით მის ნაშრომს „რელიგიუ-

რი გამოცდილების მრავალგვარობა“. ამ შემთხვევაში ავტორი გამოდის როგორც რელიგიის დამცველი და განიხილავს მას როგორც ადამიანის ფსიქოლოგიურ ფუნქციას, რომლის საფუძველი დევს ინდივიდის ქვეცნობიერ, ირაციონალურ ცდაში, რომლის მიზეზი არის ღმერთი.

უ. ჯეიმზი, როგორც პრაგმატიკი და ემპირიკი, რელიგიის პრაგმატიკულ დაფუძნებას ცდილობს და მას ვრცელ ფსიქოლოგიურ ანალიზს უძღვნის, რომლის ამოსავალი დებულება ის არის, რომ „რელიგიური ცდა“ ადამიანური ცდის ერთ-ერთი მოუცილებელი კომპონენტია, ხოლო რელიგიური ღირებულებები აუცილებელ რგოლს ქმნის ღირებულებათა საერთო სისტემაში.

რელიგიური ცდა, უ. ჯეიმზის მიხედვით, ისევე რეალური და სასარგებლოა, როგორც ნებისმიერი ცხოვრებისეული ან მეცნიერული ცდა, ამიტომ რელიგიური დოგმები იმდენადაა ჭეშმარიტი, რამდენადაც სასარგებლოა.

„თუ დავეყრდნობით რელიგიურ მოძღვრებებს და რწმენის ფაქტს, — ამბობს ჯეიმზი, — უნდა ვთქვათ, რომ მათ შინაარსს უხილავის არსებობა წარმოადგენს. არსებობს რაღაც უხილავი წესრიგი, რომელიც უნდა ვირწმუნოთ, რომ ხილულ სინამდვილეს აზრი მიეცეს“. ¹ იგი არის რწმენის შინაარსის განზოგადება, თუმცა უხილავი რაღაცის მოხმარება ცდისეულ სინამდვილესაც ახასიათებს. მაგალითად, ონტოლოგიური უნარისათვის უცხო არ არის ზოგადი ცნებები და უზოგადესი კატეგორიები, ისინი რეალურად, ხილული სახით არ არსებობს, მაგრამ გაცილებით მეტ რეაქციას იწვევს ჩვენში, ვიდრე ხილული საგნები. ოღონდ ამ შემთხვევაში დიდი მნიშვნელობა აქვს იმ უხილავ რაღაცას, რაც რწმენის სფეროა. კანტისათვის, — ამბობს ჯეიმზი, — ეს „თავისთავადი ნივთების“ სფეროა, მაგრამ კანტის გამონათქვამები უხილავი სამყაროს შესახებ ისევე ფუნქციობს, როგორც ხილულის შესახებ.

უ. ჯეიმზის აზრით, ტრადიციული ფილოსოფიის ნაკლი არის ის, რომ მან ეჭვის ქვეშ დააყენა უხილავის რეალურობა. აქ აუცილებელია გრძნობადი ფაქტების მინიმალური განცდა, რადგანაც ლოგიკური დასკვნები და რაციონალური ხერხები ზებუნებრივის წვდომისთვის საკმარისი არ არის.

ღმერთთან კონტაქტით აზრი უნდა მიეცეს ჩვენს არსებობას, ამიტომ ჯეიმზს შემოაქვს ჰიპოთეზა ღმერთის რეალობის განცდისა და მასთან ჩვენი კონტაქტის პირობების შესახებ. ამ პირობების შესწავლა მეცნიერების, კერძოდ, ფსიქოლოგიის საქმედ მიაჩნია მას. უ. ჯეიმზის მიხედვით, გრძნობადი მონაცემები ერთადერთი საიმედო მასალაა, რადგან ისინი ფაქტობრივ ვითარებას ეხება. ჩვენი ცხოვრება არის იმის აღქმა, რომ არსებობს რაღაც სხვა, მისტიკური (განცდა) ცდა, სადაც არსებობის განმცდელის ნებისყოფა ნულამდეა დაყვანილი. ამით იგი თავს გრძნობს ღმერთზე დამოკიდებულად და არ ძალუძს მასთან

¹ XX საუკუნის ბურჟუაზიული ფილოსოფია, თბ., 1966, გვ. 125. რედაქტორი: თევზაძე გ.

გათიშვა. ადამიანის სულიერი სამყარო იმაზე მეტია, რაც ჩვენ მასზე ვიცით. ჩვენი მე არის გაგრძელება უფრო დიდი „მე“-სი და ჩვენი ყოფნის საზღვრები გრძნობადი და ინტუიციური ნედომის სამყაროს მიღმაა, საიდანაც მოდის ჩვენი იდეალური, სულიერი მისწრაფებები. ამიტომ ჩვენ მათით უფრო ვცხოვრობთ, ვიდრე ხილული სინამდვილით. აქედან გამომდინარე, ჩვენ ამ უხილავის და მარადიული სამყაროს მოქალაქეები უფრო ვართ! ყოველივე ეს კი, ჯეიმზის მიხედვით, არის მისტიკური სამყაროს რეალობის მტკიცება. ღმერთის არსებობას ადასტურებს მისი არსებობის განცდა, გრძნობა. ამ შემთხვევაში ყველაფერი პიროვნებაზე და მის თავისუფალ არჩევანზეა დამოკიდებული.² ამიტომ, — ამბობს ჯეიმზი, — **რწმენა არ შეიძლება ლოკალიზებულ იქნეს რომელიმე სექტაში, ფენაში ან რასაში; ის ინდივიდუალური ფენომენია. რელიგია ეს არის პირადი განცდის, შეგრძნების უშუალო ფაქტი, რაც ჯეიმზს აძლევს იმის საფუძველს, რომ ისაუბროს პიროვნულ რელიგიაზე. მაგრამ რელიგიური გრძნობა არ არის დამოკიდებული ორგანულ განსაზღვრულობაზე, რადგანაც იგი რელიგიის სულიერ ღირებულებას დააკნინებდა. ამიტომ ჯეიმზი იზიარებს რელიგიის ზე-ბუნებრივი, ღვთაებრივი წარმოშობის თეორიას. რელიგია არის პიროვნული, უშუალო განცდა, შეგრძნება, მაგრამ მიზეზი და პირობა ამ შეგრძნებისა არის ღმერთი. უ. ჯეიმზი აკრიტიკებს ე. წ. სამედიცინო მატერიალიზმს, რომლის მიხედვით, მოციქულ პავლეს გამოცხადება დამასკოს გზაზე გაგებული იყო როგორც ეპილეპტიკური მოვლენა, ხოლო ნმ. ფრანცისკ ასიზელი მიჩნეული იყო ჭკუანაკლულ ადამიანად. მათ მიხედვით, ასეთი მდგომარეობები დაავადებაა და მეტი არაფერი. ჯეიმზი ფიზიოლოგიც იყო და ამდენად ამ თვალსაზრისს თვით ფიზიოლოგიის მიღწევების გამოყენებით არასერიოზულს უწოდებდა (იგი აკრიტიკებდა აგრეთვე რელიგიის წარმოშობის ე. წ. სექსუალურ თეორიას).**

რელიგიის სფერო იმდენად რთულია, — ამბობს ჯეიმზი, — რომ საჭიროა მისი კვლევისას რაღაც სფეროთი შემოვიფარგლოთ. ეს სფერო არის პიროვნული რელიგია. ჯეიმზის მიხედვით, რელიგიას არსებობის ორი ფორმა აქვს: შინაგანი და გარეგანი. მათ შორის უფრო მნიშვნელოვანია შინაგანი. რელიგია არსებობს როგორც დანესებულება, ორგანიზაცია (ინსტიტუტი) და როგორც პირადი, ინდივიდუალური განცდა, შეგრძნება. პირველი გულისხმობს მსახურებას (კულტს), თეოლოგიურ სისტემას, საეკლესიო ორგანიზაციას და ა. შ. რაც რელიგიისათვის აუცილებელია. აქ რელიგია მოცემულია როგორც ქმედება, რომლის მიზანია ღვთის ნყალობის მოპოვება, ხოლო მეორე შემთხვევაში გვაქვს პიროვნული, ინდივიდუალური რელიგია, რომლის ქვეშ იგულისხმება ადამიანის შინაგანი განცდა, შეგრძნება, მისი სინდისი და სრული მარტოობა ყოფიერების უსასრულობის წინაშე, რომლის მიზანი სინმინდის მიღწევაა. ამიტომ ჯეიმზი არ

² თევზაძე გ., XX ს-ის ფილოსოფიის ისტორია, თბ., 2002, გვ. 575.

საუბრობს ეკლესიასა და თეორიულ ღვთისმეტყველებაზე. თელის, რომ პირადი რწმენა, პიროვნული რელიგია არის რელიგიის საფუძველი. აქედან უნდა დაიწყოს რელიგიური ცხოვრება. თვით ეკლესიაც პირად დამოუკიდებლობაზე, ავტონომიურობაზეა დამოკიდებული, ამას მონაწილეს დიდი ქრისტიანული საიდუმლოებების ინდივიდუალური ხასიათი. ზიარების აქტი პიროვნული, ინდივიდუალურია და არა კოლექტიური. რელიგია არის ცდისეული ადამიანის, პიროვნების გრძნობებისა და განცდების ერთობლიობა, რასაც ჯეიმზი ემპირიული გამოკვლევებით ადასტურებს. რელიგიის წყარო არის გრძნობა, ამიტომ რწმენა არის ცოცხალი გრძნობა; რომ გნამდეს უნდა იგრძნო, განიცადო და ეს ნიჭი რწმენისა იმიტომ კი არ გვეძლევა ღმერთის მიერ, რომ ადამიანები დავყოთ მართლმორწმუნეებად და ერეტიკოსებად, არამედ იმიტომ, რომ ჩვენ უბრალოდ ვიცხოვროთ მისი მეშვეობით.³ არსი ჩვენი ცხოვრებისა ის არის, რომ ვიცხოვროთ ისე, რომ ჩვენი რწმენა არ იყოს განსაზღვრული დოგმებით. ყველაზე საინტერესო ადამიანსა და ერში არის მისი რწმენა, რელიგია. უ. ჯეიმზი მორწმუნე ქრისტიანია. მის არც ერთ შრომაში მართლმადიდებლობა ან სხვა რომელიმე რელიგია არსად აუგად არ მოიხსენიება. პირიქით, იგი პატივისცემითაა განმსჭვალული ყოველი რელიგიის მიმართ. რელიგიურ ცდასთან შედარებით, მეცნიერული ცდა, ჯეიმზის მიხედვით, ხელოვნურია, თუმცა არ ეწინააღმდეგება მას. მარქსისტები უ. ჯეიმზს ფიდეისტად თვლიდნენ, რაც არ არის სწორი. ჯეიმზის მიხედვით, რელიგია და მეცნიერება არ ეწინააღმდეგება ერთმანეთს. რელიგია ადამიანის ხსნას ემსახურება, მეცნიერება კი მის კეთილდღეობას. ისინი სამყაროს საიდუმლოს ორ გასაღებს წარმოადგენს. მათ შორის წინააღმდეგობა მაშინ გვაქვს, როცა მეცნიერების ქვეშ გულისხმობენ მხოლოდ იმას, რაც ფიზიკურ სინამდვილეს შეეხება, ხოლო რელიგიის ქვეშ მხოლოდ დოგმები ესმით, რაც არა სწორი პოზიციაა. ხეზე მისი ნაყოფის მიხედვით მსჯელობენ (სახარება), ასევე ნაყოფი რელიგიისა და მეცნიერებისა ადამიანის ბედნიერებაა. ამიტომ მათ შორის წინააღმდეგობა არ არსებობს. თუ ვინმე ლაპარაკობს ამის შესახებ, ეს არის ე. წ. ფსევდონაწინააღმდეგობა. რელიგია გრძნობადობაა, მეცნიერება კი გონებასთან არის დაკავშირებული.

რელიგიური ცდა მრავალგვარია, ამბობს ჯეიმზი, რამდენადაც მრავალგვარია თვით ინდივიდები. რელიგიათა მრავალფეროვნების საფუძველი სწორედ აქ არის საძებნი. რელიგია პიროვნული ცხოვრებაა პავლე მოციქულისათვის, ნეტარი ავგუსტინესათვის და ა. შ. როცა ადამიანი ითხოვს გადარჩენას, მას ეუბნებიან „შენმა რწმენამ გადაგარჩინა შენ“. ამ შემთხვევაში ცალკეულ პიროვნებაზე, ინდივიდზეა ყურადღება გამახვილებული, მის რელიგიურ გრძნობასა

³ გოგობერიშვილი ვ., პრაგმატიზმის ფილოსოფია, თბ., 1966, გვ. 130.

და განცდაზე. ამიტომ ჯეიმზის ხატოვანი თქმით, სული რელიგიისა არის გრძნობა, ხოლო სხეული — დოგმები და ეკლესია.

უ. ჯეიმზი თვლის, რომ ღმერთის არსებობის რელიგიურ განცდას ფილოსოფიამ უნდა მისცეს სანქცია, რაც აქრობს იმის მოლოდინს, რომ რწმენა მხოლოდ რელიგიის საქმეა. არა, რწმენა თანაბრადაა რელიგიისა და ფილოსოფიის საქმე. სწორედ ამ კონტექსტში იკვეთება ფილოსოფიასა და რელიგიას შორის დიალოგის აუცილებლობა, რომელსაც მარადიული დიალოგი შეიძლება ეწოდოს, იმიტომ, რომ რელიგიური შინაარსისათვის (რწმენისათვის) ფილოსოფიური ფორმის მოძებნა ადამიანური გონების ღრმა შრეებშია ჩადებული და მას ადამიანი ვერასოდეს ვერ მოიცილებს. გარდა ამისა, რელიგია იშვიათად აკეთებს (გონების) ფილოსოფიის სანიშნაღმდეგო დასკვნებს. რელიგია ყოველთვის საჭიროებს საკუთარი რელიგიური გრძნობის ფილოსოფიურ-მსოფლმხედველობრივ გადამუშავებას, რადგანაც გრძნობა შესაძლებელია განსაზღვრული და სუსტი იყოს. იგი ყოველთვის კმაყოფილება იმით, რომ მისი მიღწევები საიდუმლო და გამოუცნობია. ამიტომ ფილოსოფიამ რელიგიურ გრძნობას უნდა გამოსტაცოს ის, რაც გაუგებარი და ირაციონალურია და გასაგები გახადოს. უ. ჯეიმზის მიხედვით ამ ამოცანის შესრულებაზე „ფილოსოფია არც ერთ ეპოქაში არ იტყვის უარს“. ამ საქმის რეალიზაციის ერთ-ერთ წარმატებულ მცდელობად უ. ჯეიმზი თავის ლექციების კურსს მიიჩნევდა.⁴ თუმცა რელიგიის ლოგიკური დაფუძნებას შეუძლია მოკლას რელიგია. გამოდის, რომ საბოლოო ჯამში განსჯა არის ზედაპირული გზა ღმერთისაკენ. ისმის კითხვა: ასეთ ვითარებაში რა უნდა გააკეთოს ფილოსოფიამ? აქ ჯეიმზი კანტს მიმართავს. კანტის ტრანსცენდენტური აპერცეფცია ნიშნავს იმას, რომ ყოველ აზრობრივ ობიექტს პოტენციურად ან აქტუალურად თან ახლავს იმის ცოდნა, რომ „ჩემი მე მას იაზრებს“. კანტამდე ეს ინდივიდუალურ პიროვნებასთან იყო გაიგივებული. კანტთან მას აბსტრაქტული ხასიათი აქვს, ოღონდ არა თეოლოგიური. განწყენებულ, უპიროვნო ცნობიერებას ანუ სამყაროს სულს, რომელთანაც მიმართება აქვს ჩვენს ცნობიერებას დიდ ყურადღებას აქცევდნენ კანტის მიმდევრებიც. უ. ჯეიმზი აღნიშნავს, რომ ჰეგელის სკოლის მიხედვით, სამყარო არის „არენა“, სადაც საგნები ერთმანეთს გვერდიგვერდ მიჰყვებიან, ხოლო აზროვნება არის ხიდის გადება ერთი საგნიდან მეორეზე. კანტის ეს თეორია ჯეიმზს იმისათვის დასჭირდა, რომ იგი ყოველგვარი ჭეშმარიტების შესაძლებლობას დაუკავშიროს და გააიგივოს ცოცხალ — პიროვნულ ღმერთთან. ფილოსოფიის ამოცანა ამ შემთხვევაში ღმერთის შესახებ მსჯელობიდან შემთხვევითისა და კერძოს გამორიცხვაში მდგომარეობს. მას შეუძლია რწმენის განთავისუფლება ისტორიული ნაშრევებისაგან. ამიტომ ფილოსოფია უნდა გახდეს შუამავალი სხვადასხვა რელიგიებს

⁴ Джеймс У., Многообразие религиозного опыта, М., 1910, XVIII лекция.

შორის, რაც თანამედროვე საზოგადოებაში ფილოსოფიის როლს კიდევ უფრო დამაჯერებელს გახდის. ფილოსოფიამ უნდა შეაჯეროს და შეათანხმოს სხვადასხვა რელიგიური თვალსაზრისები, რასაც იგი დიალოგის გზით მიაღწევს. ამ საქმიანობის წარმატება გარანტირებული იქნება მაშინ, როდესაც განსჯა არ გაცდება ცოცხალ რეალობას, კონკრეტულ ცხოვრებას და არ გადავა პრაგმატიზმის ფარგლებს გარეთ. რეალურ ცხოვრებაში ყოველთვის არის რალაც, რაც ყოველთვის რჩება გონებისა და რეფლექსიის, თუნდაც რელიგიური გრძნობის მიღმა. არავინ ისე კარგად არ იცის ეს, როგორც ფილოსოფოსმა. ამიტომ ფილოსოფოსი უნდა ჩასწვდეს სინამდვილის ცოცხალ ქსოვილს, ეს მისი მონოდებაა! თუნდაც იცოდეს, რომ იგი ვერასოდეს ვერ მიაღწევს ამას. ფილოსოფია ყოველთვის მიუთითებს, გზას გაუკვლევს რელიგიურ ჭეშმარიტებას, მაგრამ რწმენის სწავლება მას არ შეუძლია და არც ევალება.

დღევანდელი გადასახედიდან შესაძლებელია უ. ჯეიმზის მრავალი შეხედულება პარადოქსულადაც კი მოგვეჩვენოს, მაგრამ ერთი რამ საცხებიტ ცხადია, მრავალი მწვავე ზოგადსაკაცობრიო პრობლემის რაციონალური გადანყვეტა საცხებიტ შესაძლებელია ფილოსოფიასა და რელიგიას შორის დიალოგის გზით; „დღეს, ისე როგორც არასდროს, კაცობრიობა ერთიან მთელს წარმოადგენს, მაგრამ არა იმდენად სულიერად, რამდენადაც ეკონომიკურად და სამართლებრივად“⁵. ვფიქრობთ, რომ ამ პრობლემის გადანყვეტაში დიდ როლს შეასრულებს დიალოგი ფილოსოფიასა და რელიგიას შორის. ფილოსოფიას შეუძლია ამ გლობალურ დისკუსიაში მონაწილეებს ტოლერანტობა ასწავლოს.

უ. ჯეიმზის თვალსაზრისი ფილოსოფიისა და რელიგიის შესახებ გაზიარებულია ბევრი თანამედროვე მკვლევრის მიერ.

⁵ თევზაძე გ., XX ს-ის ფილოსოფიის ისტორია, თბ., 2002, გვ. 575.

**„რაც უფრო ღრმად ვეუფლები მეცნიერებას,
მით უფრო მორწმუნე ვხდები“
ლ. პასტერი**

II ლექცია

**თემა: კვლევის მეთოდები რელიგიის სოციოლოგიაში
რელიგიურობის დაზანა**

საკვანძო სიტყვები და გამოთქმები

რელიგიურობის ხარისხი, რელიგიური მოტივაციის დონე, რელიგიური ქცევის შესრულების სიხშირე, რელიგიური ქცევის ემპირიული ინდიკატორები, დაკვირვება, პირადი საუბარი, ანკეტირება, ინტერვიუ, კროს-კულტურული ანალიზი, რელიგიურობის რავალგანზომილებიანი მოდელი (ჩარლზ გლოკი და რობერტ სტარკი)

შესავალი

რელიგიის სოციოლოგიაში ცოდნის სულ მცირე სამი დონის გამოყოფა შეიძლება.

1. ფუნდამენტურ დებულებათა სისტემა, რომელიც რელიგიის არსის ახსნას ცდილობს და სხვა სოციალურ ინსტიტუტებთან რელიგიის დამოკიდებულებას არკვევს (მაგალითად საზოგადოების ეკონომიკური სისტემა და რელიგია), ეძებს რელიგიის სოციალურ ძირებს.

2. ცოდნის სისტემა, რომელიც აანალიზებს რელიგიის სტრუქტურას, რელიგიური ცნობიერების დონეებს, რელიგიური კულტის ხასიათს, რელიგიურ გაერთიანებათა სპეციფიკას და სხვ.

3. ცოდნის სისტემა, რომელიც ხსნის ისეთ ცნებებს, როგორიცაა „რელიგიურობა“, „რელიგიურობის კრიტერიუმები“, „რელიგიისადმი დამოკიდებულება“, „რელიგიურობის მდგომარეობა“ და სხვ.

ამ შემთხვევაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს რელიგიის სოციოლოგიის ცოდნის სტრუქტურის მესამე დონეს, რადგანაც მასში რელიგიისა და რელიგიურობის ემპირიული, კონკრეტულ-სოციოლოგიური კვლევა იგულისხმება. აქ საკითხი იმას შეეხება, თუ რა გზებითა და საშუალებებით იკვლევენ სოციოლოგები რელიგიას? როგორია რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზის მეთოდიკა და ტექნიკა? უბრალოდ რომ ვთქვათ, საქმე რელიგიის სოციოლოგიის, როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერული დისციპლინის კვლევის მეთოდებს შეეხება.

თუკი მხედველობაში იმ ფაქტს მივიღებთ, რომ სოციოლოგია რელიგიას, როგორც სოციალურ ფენომენს განიხილავს, მაშინ, ბუნებრივია, რომ რელიგიის

კვლევა ყველა იმ მეთოდის გამოყენებას გულისხმობს, რომელთაც სოციოლოგები სხვა სოციალური მოვლენების კვლევისას იყენებენ. რელიგიის კვლევის შემთხვევაში ძირითადად ეს მეთოდებია: გამოკითხვა და სტატისტიკური ანალიზი, დაკვირვება და ექსპერიმენტი, კროს-კულტურული შედარებითი ანალიზი, დოკუმენტების ანალიზი, კონტენტ-ანალიზი და სხვ.

§1. კვლევის მეთოდები რელიგიის სოციოლოგიაში*

• **გამოკითხვა:** რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზის დროს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მეთოდია გამოკითხვა – სტანდარტიზირებული ინტერვიუს ანდა სულაც რესპონდენტების მიერ ანკეტის წერილობითი შეესების მეშვეობით. ამ შემთხვევაში რესპონდენტებს ეძლევათ კითხვები მათი რელიგიური იდენტობის შესახებ; იმის შესახებ თუ რამდენად ხშირად დადიან ეკლესიაში; რა დონეზე იციან საღვთო სჯული და რა დამოკიდებულება აქვთ მის ცალკეულ მომენტებთან. მაგალითად სჯერათ თუ არა სიკვდილის შემდგომი სიცოცხლის, სჯერათ თუ არა, რომ არსებობს ეშმაკი და ა. შ. ანუ გამოკითხვის მეთოდის საშუალებით სოციოლოგები ადგენენ ცალკეული ინდივიდის ან ჯგუფის რელიგიურობის ინტენსივობასა და ხასიათს. გამოკითხვის მეთოდი შედეგიანია მაშინ როდესაც რელიგიურობის სხვადასხვა მახასიათებლებს შორის კორელაციის დადგენაა აუცილებელი (მაგალითად რელიგიურობის მოტივაციასა და რელიგიური რიტუალების შესრულებას შორის კორელაცია, მორწმუნეთა სოციალურ განწყობასა და რელიგიურობას შორის დამოკიდებულება და სხვ.); ხოლო უფრო სიღრმისეული მიზეზობრივი კავშირების დასადგენად დამატებითი მონაცემებია საჭირო, რომლებიც სტატისტიკური ანალიზით, დაკვირვებითა და ექსპერიმენტის მეთოდებით მიიღება. ძალზე მნიშვნელოვანია აგრეთვე გამოკითხვის შედეგად მიღებული ინფორმაციის ინტერპრეტაცია. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ რელიგიის სოციოლოგიურ კვლევაში უდავოდ დიდია ინტერვიუს მეთოდის გამოყენებითი მნიშვნელობა. მაგალითად სტანდარტიზირებული ინტერვიუ და სხვ.

• **დაკვირვება:** რელიგიის კვლევისას დაკვირვება შეიძლება იყოს სტანდარტიზირებული, როდესაც სოციოლოგი კვლევის განსაზღვრული, წინასწარგათვლილი პროგრამით ხელმძღვანელობს და ისე აკვირდება რელიგიურ პროცესებს, რელიგიური თემის სოციალურ ცხოვრებას, ურთიერთობას რელი-

* იმის გათვალისწინებით, რომ იმ სტუდენტებს, რომელთაც რელიგიის სოციოლოგიის კურსი ეკითხებათ სოციოლოგიური კვლევის მეთოდებზე გარკვეული წარმოდგენა უკვე აქვთ, ამდენად აქ რელიგიისა და რელიგიურობის, საერთოდ, რელიგიური ცხოვრების კვლევის ძირითადი მეთოდების მხოლოდ ზოგადი მიმოხილვით შემოვიფარგლებით.

ამასთან აღსანიშნავია ისიც, რომ სოციოლოგიის მთელი მთელი რიგი დარგები იმ მეთოდებით სარგებლობენ რითაც საერთოდ სოციოლოგიური მეცნიერება სარგებლობს.

გიური თემის წევრებს შორის და ა. შ. ამ და მსგავს შემთხვევაში სოციოლოგები როგორც ჩართული (ფარული) ისე ღია დაკვირვების მეთოდებით ხელმძღვანელობენ. რელიგიის კვლევაში ჩართული დაკვირვების მეთოდი ბოლო ხანებში გამოიყენეს ამერიკელმა სოციოლოგებმა, როდესაც ისინი ახალი რელიგიური მოძრაობებისა და ნოვაციების შესწავლით დაინტერესდნენ. ამ შემთხვევაში ჩართული დაკვირვების მეთოდს ის უპირატესობა აქვს, რომ იგი საშუალებას იძლევა რელიგიური ცხოვრების ისეთი ნიუანსები იქნას გამოვლენილი და შესაწავლილი, რომლებიც მხოლოდ ამ პროცესებში ჩართვისას, უშუალო მონაწილეობისას ხდება ხოლმე ხელშესახები. შეიძლება ერთმანეთს ეწინააღმდეგებოდეს ის, რასაც მორწმუნეები გამოკითხვისას სოციოლოგს ეუბნებიან და ის, რასაც სოციოლოგი უშუალოდ, პირადად ხედავს. ამდენად დაკვირვების მეშვეობით ძალზე ზუსტი და სიღრმისეული ინფორმაციის მოპოვებაა შესაძლებელი. თუმცა კვლევის ეს მეთოდი სოციოლოგისაგან კვალიფიკაციის მაღალ დონეს მოითხოვს. ამ შემთხვევაში სოციოლოგი უნდა გამოიჩინოს ადამიანებთან ურთიერთობების მთელი რიგი ნიუანსების ცოდნით, ობიექტურობით (უნდა შეეძლოს მიღებული ინფორმაციის დახარისხება, ძირითადისა და უმთავრესის მეორეხარისხოვანისაგან გამორჩევა და ა. შ.). ამასთანავე უნდა გაეხსოვდეს, რომ ჩართული დაკვირვების მეთოდი რელიგიის მკვლევარი სოციოლოგის მხრიდან გამორიცხავს კვლევის ობიექტის კონტროლირებას, რამდენადაც მსგავსი რამ სოციოლოგის ფუნქციებში არ შედის.

• **ექსპერიმენტი:** რაც შეეხება ექსპერიმენტს, როგორც სოციოლოგიური კვლევის მეთოდს, იგი სოციალური რეალობის სხვა სფეროების კვლევისას უფრო მეტად გამოიყენება, ვიდრე რელიგიის სფეროში. რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზის შემთხვევაში იგი იშვიათად გვხვდება, იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ რელიგია ერთობ პიროვნული ფენომენია, რომელიც ინდივიდის შინაგან სამყაროსთან არის დაკავშირებული და შესაბამისად, არაეთიკურია ნებისმიერი მიზნებიდან გამომდინარე მისით მანიპულირება. არც თუ ხშირად, მარგამ ზოგჯერ არის სიტუაციები, როდესაც გარკვეული მიზეზებიდან გამომდინარე ინდივიდები, ეთიკური პრობლემატიკის მიუხედავად, თანახმანი არიან ექსპერიმენტებში მონაწილეობის მიღებაზე (მაგალითად უჩვეულო უნარების დემონსტრირებისას – ექსტრასენსი, მკურნალი, შამანი და სხვ.), ანდა რელიგიური განათლების სპეციალური პროგრამის დანერგვისას მისი ეფექტურობის ჩვენების მიზნით და ა. შ.

• **კროს-კულტურული ანალიზი:** კვლევის ეს მეთოდი გამოიყენება სხვადასხვა კულტურულ და სოციალურ პირობებში მცხოვრები ინდივიდების ან ჯგუფების რელიგიური ფენომენების (რელიგიური ცხოვრების წესი) შეადრები-

სას.* მსგავსი კვლევის მაგალითი მოგვცა რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკოსმა მაქს ვებერმა. მან ერთ-ერთმა პირველმა ხსნის იდეის მიხედვით ერთმანეთს შეადარა ქრისტიანობა და აღმოსავლური რელიგიები. შედარებისას ამოსავალი იყო არა რწმენის დოგმატები, არამედ ქრისტიანულ და აღმოსავლურ კულტურებში არსებული ხსნის იდეა.

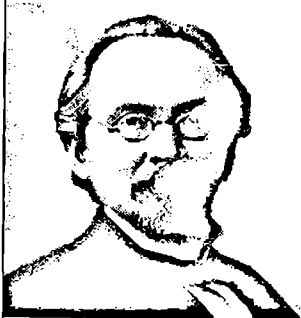
• **დოკუმენტების ანალიზის მეთოდი:** ისტორიული მონაცემების ანალიზი, წერილობითი წყაროების და დოკუმენტების ანალიზის სოციოლოგიური მეთოდი გამოიყენება რელიგიური ორგანიზაციების ტიპოლოგიისას, რელიგიისა და საზოგადოების ევოლუციის ეტაპების ანალიზისას (მაგალითად პროტესტანტობის გავლენა კაპიტალისტური ეკონომიკის განვითარებაზე და სხვ.).

• **კონტენტ-ანალიზი:** რელიგიის სოციოლოგიაში ძალზე ნაყოფიერად გამოიყენება სხვადასხვა სახის რელიგიური ტექსტების შინაარსობრივი ანალიზი ანუ კონტენტ ანალიზი (ინგლ. **Content** – შინაარსი). მაგალითად ამ მეთოდს იყენებენ ქადაგებათა (რომელიც ცალკეულ მაქადაგებელთათვის ან სხვადასხვა რელიგიურ ორგანიზაციათათვის არის დამახასიათებელი), ტექსტების გასაანალიზებლად. აგრეთვე ეს შეიძლება იყოს პოპულარული რელიგიური ლიტერატურის ან ოფიციალური საეკლესიო დოკუმენტების ანალიზი. ამ შემთხვევაში რელიგიურ ტექსტებში ცალკეული სოციალური ელემენტების ფიქსირება ხდება (მაგალითად სოციალური უთანასწორობა რელიგიურ ტექსტში, ამა თუ იმ რელიგიის სოციალური დოქტრინა და მრავალი სხვა), ოღონდ ამ შემთხვევაში ტექსტის ცალკეული ელემენტები კი არ ფიქსირდება, არამედ ყურადღება ექცევა მათი განმეორების სიხშირეს (მაგალითად საეკლესიო იერარქების გავლენის სიხშირე საზოგადოებაზე ან მედიაზე და ა. შ.). ცნობილი რუსი მოაზროვნე ვასილი როზანოვი ამგვარ კვლევებში ყურადღების გამახვილებას იმაზე ითხოვდა, თუ რა მნიშვნელობა აქვს ადამიანის სოციალურ ცხოვრებაში „ნათელისა“ და „ბნელის“ ცნების სხვადასხვა რელიგიურ გაგებას და ა. შ.

ერთი სიტყვით, რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზი მეთოდისა და ტექნიკის თვალსაზრისით შეიძლება მრავალფეროვანი იყოს, მაგრამ ამ შემთხვევაში ერთი რამ არის უმთავრესი, თითოეული მათგანი საშუალებას გვაძლევს და გვეხმარება რელიგია გავიგოთ, როგორც სოციალური ფენომენი, როგორც სოციალური რეალობის მოუცილებელი და მარადიულად თანამდევი ერთ-ერთი ძირითადი ელემენტი.

* რელიგია თავისთავად ცხოვრების წესს გულისხმობს. ერთმანეთისაგან განსხვავდება რელიგიურ და არარელიგიურ ადამიანთა ცხოვრების წესი და მოქმედება.

ეს საინტერესოა



ვ. როზანოვი
(1856-1919)

ვ. როზანოვი რუსული რელიგიური ფილოსოფიის ერთ-ერთი ყველაზე საუკეთესო წარმომადგენელია. მართალია იგი რელიგიის სოციოლოგი არ ყოფილა, მაგრამ მისი როგორც რელიგიური მოზაროვნის (შეუდარებელი სტილისტის, გენიალური ესეების ავტორის, რომელიც გამორჩეულია ორიგინალური ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მოძღვრებით), შემოქმედება საინტერესოა სოციოლოგიური კუთხითაც. განსაკუთრებით მის შეხედულებები ქსესზე და ოჯახზე.

როზანოვმა რამდენჯერმე შეიცვალა რელიგიური მრწამსი. თანმიმდევრულობის გაცდა არც მის პოლიტიკურ შეხედულებებს ახასიათებდა. 1906 წლამდე იგი მართლმადიდებ-

ლური ქრისტიანობის ერთგული იყო, შემდგომში კი მწვავედ გაილაშქრა ქრისტიანობის წინააღმდეგ. მას არ მოსწონდა ქრისტიანული ასკეტიზმი, ამიტომ დიდად აფასებდა წარმართულ რელიგიებს, განსაკუთრებით ნაყოფიერების (ფალოსის) კულტს. მსოფლიო რელიგიებში კი იუდაიზმს. როგორც სიცოცხლის ფილოსოფიის წარმომადგენელი, ვ. როზანოვი მათში ხედავდა სიცოცხლის რელიგიებს, სადაც გამეფებულია ოჯახის, პატრიარქალური ყოფის კულტი, სადაც ღმერთი და სქესი ერთმანეთისაგან გათიშული და ერთმანეთს დაპირისპირებული არ არის. სიცოცხლის რელიგიების დიდი ცხოვრებისეული მნიშვნელობა სწორედ ამაში მდგომარეობს. თუმცა სიცოცხლის ბოლოს ვ. როზანოვი ქრისტიანობას დაუბრუნდა და სიკვდილის წინ ქრისტიანული მრწამსის ჭეშმარიტება აღიარა. „სიკვდილის სუნთქვამ იგი კვლავ ქრისტიანობსკენ შემოაბრუნა“.

§2. რელიგიურობის დადგენა

რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზი მის ემპირიულ კვლევას გულისხმობს, რაც პირველ რიგში, რელიგიის სოციალური პარამეტრებისა და მაჩვენებლების (მორწმუნეთა რაოდენობა საზოგადოებაში, რელიგიურობის დონე და მრავალი სხვა) დაახლოებით სწორ დადგენაში მდგომარეობს. თავისი ფუნქციებიდან გამომდინარე რელიგია გარკვეულ სოციალურ სისტემათა ჯგუფს მიეკუთვნება, რომელიც გარკვეული თვალსაზრისით, საზოგადოებრივი ურთიერ-

თობითაა დეტერმინირებული: აქვს რთული სტრუქტურა, გარკვეული ადგილი უკავია საზოგადოებაში, ასრულებს მთელ რიგ ნათლად გამოკვეთილ ფუნქციებს და ა. შ. ყოველივე ამის ნათლად წარმოსადგენად რელიგიის სოციოლოგიაში რელიგიურობის კონკრეტულ სოციოლოგიურ კვლევებს მიმართავენ (ამ კვლევების შემთხვევაში კვლევის ზემოხსენებული მეთოდები გამოიყენება). რელიგიის სოციოლოგიაში „რელიგიურობის“ ცნებით ინდივიდის, ჯგუფის ან მთლიანად საზოგადოების ცნობიერებასა და ქცევაში რელიგიის კონკრეტული გამოვლინება აღინიშნება. იგი ადამიანის, ჯგუფის ცხოვრებაში რელიგიის მნიშვნელობას გულისხმობს.

რელიგიურობა ცალკეული ადამიანის, სოციალური ჯგუფის ან მთლიანად საზოგადოების ცხოვრებაში რელიგიის მნიშვნელობას ნიშნავს.

რელიგიურობა კავშირშია „რელიგიურობის ხარისხთან“, რაც ინდივიდის, ჯგუფის ან მთლიანად საზოგადოების რელიგიურ თვისებათა ინტენსივობის დონეს ნიშნავს. რელიგიურობის დაფიქსირება რიგი კრიტერიუმების მიხედვით ხდება. მაგალითად იგი დგინდება ინდივიდის ცნობიერებაში რელიგიური იდეების არსებობით, რელიგიური რიტუალების შესრულების ან რელიგიური თემის წევრობის მიხედვით, რელიგიური რწმენის ხარისხით. რელიგიური მოტივაციის დონე, რელიგიური ინფორმირებულობის ხარისხი და რელიგიური რიტუალების შესრულების სიხშირე რელიგიურობის ზომაზე მიუთითებს. რელიგიურობის კრიტერიუმი არ შეიძლება იყოს მხოლოდ „ინტენსივობა“, „დონე“, „სიხშირე“, „მოცულობა“ და სხვა. ყოველი მათგანი მის ხარისხზე მიუთითებს მხოლოდ. ადრეულ ეტაპზე რელიგიის სოციოლოგიაში რელიგიურობის ტიპოლოგიის შემდგომი სქემა არსებობდა:

- მტკიცე მორწმუნეები, რომლებიც თავიანთ შეხედულებებს აქტიურად ავრცელებენ.

- მტკიცე მორწმუნეები, რომლებიც თავიანთ შეხედულებებს არ ავრცელებენ.

- მერყევი მორწმუნეები.

- ინდიფერენტულები.

- ათეისტები.

სადაოა აგრეთვე ამ სქემასთან კავშირში მყოფი რელიგიური ადამიანის ტიპოლოგია:

- მორწმუნე, რომლის ცხოვრებისეული ორიენტაციის განმსაზღვრელია რელიგია და რელიგიური რწმენა.

- მორწმუნე, რომლის ცხოვრებისეულ ორიენტაციაში რელიგია მნიშვნელოვანია, მაგრამ არა განმსაზღვრელი.

- მორწმუნე, რომლის რელიგიური ორიენტაცია არარელიგიურობაზეა დამყარებული.

- რწმენასა და ურწმუნობას შორის მერყევი ადამიანები.

ზოგადად, უნდა ითქვას, რომ რელიგიურობის ამგვარი ტიპოლოგია არ არის უნივერსალური და მისი სხვა ვერსიებიც არსებობს. გარდა ამისა ეს ყველაფერი, რასაც სოციოლოგიური გაზომვები და კვლევები შეეხება რელიგიის ზედაპირული შრე შეიძლება იყოს, მისი გარეგანი, სოციალური გარსი, რომელიც მისანდომია მეცნიერული ანალიზისათვის, სხვა მხრივ რელიგიისა და რელიგიური რწმენის სიღრმისეული ანალიზი, ალბათ, ძნელად წარმოსადგენია. ამიტომ რელიგიის მკვლევარმა სოციოლოგმა ეს გარემოება ყოველთვის უნდა გაითვალისწინოს და მის დასკვნებს ამ სფეროში „უკანასკნელი რიგის ჭეშმარიტების“ პრეტენზია არ უნდა ჰქონდეს.

§3. რელიგიურობის მრავალგანზომილებიანი მოდელი (ჩარლზ გლოკი და რობერტ სტარკი)

თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში ცნობილია ჩარლზ გლოკისა და რობერტ სტარკის რელიგიურობის მრავალგანზომილებიანი მოდელი. ამ მოდელს ამგვარი სახელწოდება იმიტომ ჰქვია, რომ ადრინდელი ტარდისცილსაგან განსხვავებით რელიგიურობის ცნების დასადგენად არა ერთ რომელიმე ამოსავალ პრინციპზეა აგებული და დამყარებული, არამედ მის პლურალისტურ, მრავალგანზომილებიან გაგებას ეყრდნობა.

ჩარლზ გლოკის მიხედვით, რელიგიურობის გაზომვა 5 სხავდასხვა განზომილებითაა შესაძლებელი და აუცილებელი. ესენია:

- რელიგიური გამოცდილება;
- რელიგიური რწმენა;
- რელიგიური კულტი;
- რელიგიური ცოდნა-ინფორმაცია;
- „რელიგიურობის შედეგები“ არარელიგიური ქცევის შემთხვევაში.

გლოკის ხელმძღვანელობით მთელი რიგი კვლევები იქნა ჩატარებული ამერიკული საზოგადოების რელიგიურობის დასადგენად. მისი საყვარელი ტერმინია „ემპირიული რელიგიურობა“, რაც რომელიმე რელიგიური ორგანიზაციისადმი კუთვნილების აღსანიშნავად გამოიყენება. ეს მაჩვენებელი ამერიკის მაგალითზე რეგიონების მიხედვით სხვადასხვაგვარია.

თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში გლობალური რელიგიურობის სხვადასხვა ტიპებზეც გაამახვილა ყურადღება. მაგალითად:

- რიტუალური რელიგიურობა წირვა-ლოცვაში მონაწილეობასა და ეკლესიაში სიარულის სიხშირეს აღნიშნავს.

- იდეოლოგიური რელიგიურობა კი ინდივიდის მიერ რელიგიური დოქტრინისადმი რწმენის სიხშირეს აღნიშნავს.

- თანმიმდევრული რელიგიურობა აჩვენებს იმას, თუ რამდენად ვლინდება რელიგიური იდეებისა და შეხედულებების გავლენა ადამიანთა ყოველდღიურ ცხოვრებაზე.

- ინტელექტუალური რელიგიურობა რელიგიური განათლების (საკუთარი რელიგიის ისტორიისა და დოგმატიკის ცოდნა) დონეს გულისხმობს.

რელიგიურობის განსაზღვრა არც ისე იოლი საქმეა, რადგანაც ჩვენ შეიძლება ერთი რომელიმე პარამეტრის მიხედვით ძალზე რელიგიური ადამიანი ვიყოთ, მაშინ როდესაც სხვა პარამეტრის მიხედვით ეს ასე არ იყოს. როდესაც ზრდასრულ ამერიკელებს ამის შესახებ პირდაპირ ეკითხებიან, მათი 86% პასუხობს, რომ ღმერთის არსებობა სწამს, მაგარამ მათი პროცენტული მაჩვენებელი, რომელთაც სჯერათ ღმერთის არსებობა და ამაში ეჭვი არ ეპარებათ მხოლოდ 61% შეადგენს. მიუხედავად იმისა, რომ ამერიკელების უმრავლესობა ხაზს უსვამს საკუთარ რელიგიურობას, მთლიანობაში ნამდვილ მორწმუნეთა მაჩვენებელი 33% არ სცდება. გლობალური კვლევებმა აჩვენა, რომ ამერიკაში სხვადასხვა სქემატების წარმომადგენლები არიან უფრო მორწმუნეები, მათ მოსდევენ კათოლიკეები და პროტესტანტები. როგორც წესი შედარებით უფრო მორწმუნეები მოხუცები და ქალები არიან, ვიდრე ახალგაზრდები და შრომისუნარიანი მამაკაცები. სამწუხაროდ, ჩვენში მსგავსი კვლევები არ ტარდება. ამ მხრივ მომავალ სოციოლოგებს წინ საინტერესო საქმიანობა ელოდება.

ეს საყურადღებოა!

წარლზ გლოკი – რელიგიურობის ტიპები

წარლზ გლოკი (დაიბადა 1919 წ.) ცნობილი ამერიკელი სოციოლოგია. კალიფორნიის უნივერსიტეტის პროფესორი. იგი „რელიგიისა და საზოგადოების კვლევის ცენტრის“ ხელმძღვანელია კალიფორნიის უნივერსიტეტში. XX საუკუნის 50-იანი წლებიდან ის ინტენსიურად მუშაობს რელიგიურობის ემპირიულ-სოციოლოგიური კვლევის მეთოდოლოგიისა და მეთოდის პრობლემებზე. დღეს იგი რელიგიის სოციოლოგიის მსოფლიოში აღიარებული მკვლევარია. გლოკი ერთ-ერთი პირველია ამერიკელ სოციოლოგთა შორის, რომელიც რელიგიურობის ემპირიული კვლევებით დაინტერესდა და განახორციელა კი-

დევ. კვლევის მისეული მოდელი ახლოსაა ლენსკისა და ფუჟუიამას მოდელებთან, რომლებიც ემპირიულ კვლევებში მრავალგანზომილებიან სკალებს იყენებდნენ. თავის შრომებში: „რელიგიური ორიენტაციის ტიპოლოგიისათვის“ (1954), რელიგიის სოციოლოგია“ (1959), „რელიგიური რწმენის შესწავლისათვის“ (1962) მან რელიგიურობის ტიპოლოგია მოახდინა. 1965 წელს სტარკთან ერთად გამოცემულ წიგნში „რელიგია და საზოგადოება დაძაბულობაში“ მან ამ ტიპოლოგიის დეტალიზება მოახდინა და რელიგიურობის ხუთგანზომილებიანი მოდელი შეიმუშავა, რომელიც თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში გლობისა და სტარკის მოდელის სახლითაა ცნობილი და რომელიც გამოსადეგია ნებისმიერი რელიგიის ანალიზისათვის. გლობისა და სტარკის მიერ ჩატარებულმა კვლევებმა აჩვენეს, რომ რელიგიურობა დამოკიდებულია ისეთ სოციალურ ფაქტორებზე, როგორებიცაა: განათლება, ასაკი, სქესი, სოციალური მდგომარეობა და მთელი რიგი სოციალურ-დემოგრაფიული, პოლიტიკური და ეკონომიკური ფაქტორები. აქედან გამომდინარე რელიგიურობა ერთობ კომპლექსური ცნებაა.

წიგნში „რელიგია და საზოგადოება დაძაბულობაში“ გლობმა რელიგიური გამოცდილება ორ ურთიერთსაპირისპირო კლასად დაყო: ღვთაებრივისა და დემონურის აღქმის გამოცდილებად დაყო. ეს კლასები თვითიდენტიფიკაციის მეშვეობით ყალიბდებიან ანუ, იმის მიხედვით, თუ როგორ აფასებენ რესპონდენტები თავიანთ რელიგიურ გამოცდილებას: როგორც კეთილ ძალებთან შეხვედრას, თუ როგორც ბოროტ ძალებთან ურთიერთობას. უფრო გავრცელებულია რელიგიური გამოცდილება, რომელიც ცნობილია სახელწოდებით „დამადასტურებელი“, რაც იმას ნიშნავს, რომ გარკვეული სიტუაცია ან ობიექტი სინამდის განცდას იწვევს. რელიგიური გამოცდილების მსგავსი ტიპი ნახალისებულია სოციუმისა და რელიგიური ორგანიზაციების მხრიდან. საეკლესიო რიტუალური მოქმედებების უმრავლესობა ამ განცდის გამომწვევას ისახავს მიზნად, მაგრამ რელიგიური გამოცდილების ეს ტიპი ყველასათვის როდია დამახასიათებელი. არსებობს რელიგიური გამოცდილების „რეაქტიული“ ტიპი. ამ ტიპთან მაშინ გავქვს საქმე, როდესაც ვინმე აშკარად გრძნობს „ღვთაებრივთან შეხვედრას“ და დარწმუნებულია, რომ ღმერთიც ხედავს მას. რელიგიური გამოცდილების ეს ტიპი სამ საფეხურს მოიცავს: პირველ ხსნის საფეხურზე ადამიანი გრძნობს საკუთარ სიახლოვეს ღმერთთან, მეორე – სასწაულებრივ საფეხურზე ადამიანი გრძნობს იმ ფერისცვალებას რასაც ღმერთთან სიახლოვით განიცდის მისი სხეულებრივი მდგომარეობა; მესამე – დამადასტურებელ – საფეხურზე ადამიანი გრძნობს ღმერთის მონაწილეობას მის ცხოვრებაში. რელიგიური გამოცდილების ეს ტიპი რელიგიურ ინსტიტუტებს ახასიათებს და შესაბამისად მათ მიერ არის ნახალისებული. თუკი ეს ტიპი დემონურ ძალებთან ურთიერთობის გამოცდილებას შეეხება, მაშინ მის იმ ქვეტიპზეა საუბარი, რომელიც სამ ცდუნებასთან არის დაკავშირებული: ის ვინც

იზოლაციაში და ცოდვის ჩადენის ცდუნების წინაშე დგას; ის ვინც დაწყევლილია და ბოროტებისთვის ჯილდოს იღებს და ის ვინც დაწყევლილია და ბოროტების კლანჭებიდან ვერ გამოდის. რელიგიური გამოცდილების ეს ტიპი დაკავშირებულია შავ მაგიასთან, ჯადოქრობასთან და ათასგვარ მჩხიბაობასთან. რელიგიურობის მესამე ტიპი არის ექსტატიკური (დემონურის შემთხვევაში საზარელი). ამ შემთხვევაში ძალზე დიდია ღვთაებრივთან პიროვნული კავშირის შეგრძნება. რელიგიურობის ეს ტიპი ნაკლებად არის გავრცელებული და, შესაბამისად, ნაკლებად არის ნახალისებული საზოგადოების მხრიდან. ბოლო ტიპი რომელზეც საუბრობს გლოკი შეეხება ისეთ ადამიანებს, რომლებიც განდობილნი ხდებიან. ისინი თავიანთ თავს კეთილი ან ბოროტი ძალების პირადპირ, უშუალო წარმომადგენლებად მიიჩნევენ. ასეთი ადამიანები ღმერთის ან დემონების სახელით ლაპარაკობენ და ნაკლებად ემორჩილებიან არსებულ რელიგიურ ინსტიტუტებს.

თავისი კვლევებით გლოკი შეეცადა კიდევ უფრო ღრმად შეეღწია მორწმუნე ადამიანის ან მორწმუნეთა ჯგუფის რელიგიურ ცხოვრებაში. რაც უფრო სიღრმეებისაკენ მიდიოდა კვლევა, მით უფრო რთული ხდებოდა გლოკის კონცეპტუალური სისტემა. გლოკმა თავისი კვლევებით ბევრი ისეთი რამ აჩვენა, რაც მეცნიერული, სოციოლოგიური დისკურსისათვის მანამდე დაფარული იყო

კითხვები:

რა იგულისხმება რელიგიურობის ცნებაში?

- კვლევის რომელი მეთოდები გამოიყენება რელიგიის სოციოლოგიაში?
- რა განსხვავებაა რელიგიურობის მრავალანზომილებიან და რელიგიის სოციოლოგიაში არსებულ რელიგიურობის ადრინდელ მოდელებს შორის?

დავალებები:

- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: რელიგიურობა თანამედროვე ქართულ საზოგადოებაში.
- მოამზადეთ ესსეი თემაზე: როგორ ვიკვლიოთ რელიგიები? შეადგინეთ რელიგიურობის კვლევის პროგრამა.

ძირითადი ლიტერატურა:

1. ო. გაბიძაშვილი, რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა, თბ., 1987.
2. ნ. სმელზერი, სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი 15. რელიგია. მ., 1994. (რუს. ენაზე). ქართული თარგმანის ნახვა შესაძლებელია www.socium.ge-ზე.
3. ე. გიდენსი, სოციოლოგია, თავი 17. რელიგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
4. ედ. კოდუა. რელიგიის სოციოლოგია, წიგნში: სოციოლოგია, ნაკვ. II. თბ., 1998.
5. კ. ნონიაშვილი, კვლევის მეთოდები ემპირიულ და გამოყენებით სოციოლოგიაში, თბ., 2010.
6. ლ. წულაძე, რადენობრივი კვლევის მეთოდები სოციალურ მეცნიერებებში. თბ., 2008.
7. თ. ზურაბიშვილი, თვისებრივი მეთოდები სოციალურ კვლევაში. თბ. 2006.

დამატებითი ლიტერატურა:

1. ქ. კალპუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი, სოციოლოგია, თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008.
2. ჯ. მაისიონისი, სოციოლოგია, თავი 18. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004.
3. ო. გაბიძაშვილი, რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984.
4. ო. გაბიძაშვილი, რელიგიათმცოდნეობა, თბ., 2002.

აგრეთვე გლოკის შრომების ინტერნეტ-ვერსია:

1. Towards a Typology of Religious Orientation. N.Y.1954; Religion and Society in Tension (with R.Stark).Chi.1965;
2. The New Denominationalism (with R.Stark) //Review of Religious Research. 1965, №7;
3. Survey Research in Social Sciences. Hardcover.1967;
4. Christian beliefs and Anti-Semitism (with R. Stark). N.Y. 1966;
5. American Piety: The Nature of Religious Commitment (with R. Stark). Berk.,1968;
6. Beyond the Classics? Essays in Scientific Study of Religion (ed.) N.Y. 1973;
7. Religion in Sociological Perspective: Essays in the Empirical Study of Religion (ed.). Belmont.1973;
8. The New Religious consciousness (ed. with R. Bellah). 1985;

ეს საინტერესოა



ბ. მალინოვსკი ახალ გვინეაში ტრობრიანის კუნძულის აბორიგენთა შორის*

ეთნოგრაფიული კვლევების მნიშვნელობა რელიგიის სოციოლოგიაში რელიგიის სოციოლოგიაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ეთნოგრაფიულ კვლევებს. ამგვარი კვლევის კლასიკურ მაგალითად მიჩნეულია ცნობილი სოციოლოგის, ანთროპოლოგისა და ეთნოგრაფის ბრონისლავ მალინოვსკის მიერ ჩატარებული კვლევები ჩართული დაკვირვების მეთოდით. მსგავსი კვლევა-ძიების საუკეთესო მაგალითია მალინოვსკის წიგნი: „წყნარი ოკეანის დასავლეთ ნაწილის არგონავტები“, რომელიც 1922 წელს გამოვიდა და რომელიც საველე გამოკვლევების საფუძველზეა დაწერილი. მალინოვსკიმ ეთნოგრაფიული კვლევის მიზნები ცალკე გამოყო. ესენია

- აბორიგენთა ტომის ორგანიზაცია და მისი კულტურის ანატომია მთელი სისრულით უნდა იყოს განხილული. ამასთანავე სტატიკური დოკუმენტების მეთოდი არის ის საშუალება, რომლითაც დასახული ამოცანა უნდა იქნეს მიღწეული.

- ტომის წევრთა ქცევისა და მოქმედების ისეთი ფორმებზე დაკვირვება, რომელთაც შემთხვევითი ხასიათი აქვთ.

- აბორიგენთა ფოლკლორული ელემენტებისა და მაგიური მოქმედებების ამსახველი მასალების შეგროვება.

მალინოვსკის კვლევებმა ნათელი გახადა ტრიაბალურ საზოგადოებაში სოციალური მოქმედებების რელიგიური, მაგიური რიტუალებით განპირობებულობის შექანიზმები და აჩვენა, თუ რა გავლენას ახდენს საკულტო მოქმედებები ტომის ორგანიზაციაზე, მის ფუნქციონირებაზე.

* ტრობრიანის, იგივე კირივინის, კუნძულები წყნარი ოკეანის სამხრეთ-დასავლეთ ნაწილში მდებარეობს და პაპუა-ახალი გვინეის კუთვნილებაა.

„მეცნიერება შემოქმედის აზრების ადამიანთა
ენაზე თარგმნა“
ჟ.ლ. აგასისი

III ლექცია

თემა: რელიგიის სოციოლოგიის მოქალე ისტორია

საკვანძო სიტყვები და გამოთქმები

რელიგიის სოციოლოგია, საზოგადოების მოდერნიზაცია, ეკლესია, სახელმწიფო, გონების პრიმატი, დეიზმი, სეკულარიზაცია, დიურკემი, ვებერი, მარქსი, ბელა, ლუკმანი, გლოკი, სტარკი, ბერგერი, გრილი, კოქსი, ლე ბრა, ვახი.

შესავალი

სამეცნიერო დისციპლინის სახით არსებობას რელიგიის სოციოლოგია XIX ს-ის შუახანებიდან იწყებს. ბევრი სხვა დარგობრივი სოციოლოგიის მსგავსად მისი წარმოშობა ევროპულ საზოგადოებაში მიმდინარე მთელმა რიგმა სოციალურმა, პოლიტიკურმა და ეკონომიკურმა პროცესებმა განაპირობეს. პირველ რიგში ევროპული საზოგადოების რაციონალიზაციისა და გალიაების, სამოქალაქო საზოგადოების ჩამოყალიბების პროცესებმა მძლავრი ბიძგი მისცეს რელიგიის სოციოლოგიის წარმოშობასა და განვითარებას. თუმცა ცოდნის დამოუკიდებელ დარგად მისი ჩამოყალიბება ცარიელ ნიადაგზე არ მომხდარა. ხანგრძლივი და მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მანძილზე ბევრმა გამოჩენილმა მოაზროვნემ არაერთი საყურადღებო მოსაზრება გამოთქვა არა მარტო რელიგიის რაობაზე, არამედ მისი სოციალური დანიშნულების შესახებაც. ეს მოსაზრებანი თავის მნიშვნელობას დღესაც არ კარგავენ, რაც, თავის მხრივ, საშუალებას გვაძლევს რელიგიის სოციოლოგიის, როგორც მეცნიერების წინაისტორიულ წანამდღერებზე გავამახვილოთ ყურადღება.

§1. რელიგიის სოციოლოგიის წინაისტორიული წანამდღერები თეორიული წანამდღერები

რელიგიის სოციოლოგიის ერთ-ერთ წინაისტორიულ წანამდღერად მიჩნეულია ტრადიციული საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი სოციალურ ურთიერთობათა სისტემის (ეკლესია და საზოგადოება) კრიტიკა. ამ მხრივ XVIII ს-ის ფრანგული ფილოსოფიის წარმომადგენლები გამოირჩევიან. ევროპული საზოგა-

დოების რაციონალიზაციამ დღის წესრიგში ეკლესიასა და საზოგადოებას შორის არსებული ურთიერთობების ახლებურად მოწესრიგების აუცილებლობა დააყენა (შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული ეს ურთიერთობები თეოლოგიზებული იყო). შესაბამისად, ამ დროის მოაზროვნები (მაგალითად ჰობსი, ლოკი, პიუმი და სხვ.) რელიგიის კრიტიკით გამოიჩინეს. ისინი კათოლიციზმს ძველი, ტრადიციული საზოგადოების დასაყრდენ ძალად მიიჩნევდნენ და ამიტომ გამოდიოდნენ მის წინააღმდეგ. მათ მიხედვით, რელიგიის ადგილი გონებას უნდა დაეკავებინა; ის უნდა გამხდარიყო უზენაესი კანონდებელი (ფრანგი განმანათლებლები). თუმცა მათ შორისაც იყვნენ ზომიერი პოზიციის მიმდევრები, რომლებიც რელიგიის სოციალურ სრგებლიანობაზე აკეთებდნენ აქცენტს. ამ შემთხვევაში ისინი გულისხმობდნენ, რომ საზოგადოებას არა მხოლოდ კარგი კანონები, არამედ კანონმორჩილი ადამიანები სჭირდება, რაც შესაბამის ნორმატიულ სისტემას გულისხმობს. ამ საქმეში კი რელიგიის როლი განუზომლად დიდია.

პრობლემა იმაში მდგომარეობდა, რომ ახალი დროის გარიჟრაჟზე ევროპაში რელიგია მთელი რიგი კონფლიქტების წყაროდ იყო მიჩნეული. ადამიანებს ეგონათ, რომ იგი ხელს უშლიდა მშვიდობასა და უსაფრთხოებას, ამიტომ საჭირო გახდა რელიგიისათვის ისეთი ფუნქცია მოეძებნათ, რომლითაც იგი საფრთხეს არ შეუქმნიდა სოციალურ წესრიგს (სინამდვილეში ეს ყველაფერი ევროპული საზოგადოების ზნეობრივი უკულმართობის ბრალი უფრო იყო, ვიდრე რელიგიის, თუმცა რელიგიური ფაქტორების უარყოფაც არ შეიძლება). ამისათვის რელიგიაზე ე. წ. არარელიგიური შეხედულებები იქნა შემუშავებული. რელიგიას მხოლოდ საერო ფუნქციები მიენიჭა ანუ, თანამედროვე ტერმინოლოგიით რომ ვთქვათ, მისი რაციონალიზაციის მოთხოვნა დადგა. ამგვარი შეხედულებების მთავარი იდეოლოგი ჯონ ლოკი იყო. სამოქალაქო საზოგადოების ერთ-ერთმა თეორეტიკოსმა „რელიგიის პრივატიზება“ მოახდინა, ანუ სახელმწიფოსაგან მის გამოყოფას დაუჭირა მხარი. რელიგია მორწმუნის „პირად საქმედ“ იქნა მიჩნეული. ამასთანავე აღიარებულ იქნა მისი როლი სოციალური სტაბილურობისა და სამოქალაქო მშვიდობისა და წესრიგის დამყარების საქმეში.

პრობლემის გადაწყვეტის სხვა ვარიანტი რუსოს მიერ იქნა წარმოდგენილი. ტრაქტატში „საზოგადოებრივი ხელშეკრულების შესახებ“ (1762) რუსომ რელიგიას საზოგადოების მაიტევარიბელი როლი მიანიჭა: „სახელმწიფოსათვის მნიშვნელოვანია, რომ მის ყოველ მოქალაქეს ჰქონდეს რელიგია, რომელიც მათ თავიანთ მოვალეობათა სიყვარულს აიძულებს“. თუმცა ამ შემთხვევაში რუსო არა რომელიმე ისტორიულ რელიგიას კი არ გულისხმობდა, არამედ მას სამოქალაქო რელიგია ჰქონდა მხედველობაში. სამოქალაქო რელიგიის დოგმატი კი ძალზე მარტივია. მისი ამოსავალი პრინციპი დეისტური ტრიადაა: ღმერთის არ-

სებობისა და უკვადავების რწმენა, რომელიც საზოგადოებრივ ხელშეკრულებასა და კანონებს ამყარებს.* გათანამედროვეობის გზაზე მდგარ ევროპულ საზოგადოებაში რელიგიის როლისა და ადგილის ძიებამ ყველა არსებული რელიგიური ტრადიცია და სამყაროსა და საზოგადოების რელიგიური სურათი თავდაყირა დააყენა.

რელიგია, როგორც განსაკუთრებული სახის ფენომენი – საკრალური ინსტანცია, რომლის პრეროგატივად საზოგადოებაში სულიერი ძალაუფლების ქონა გამოცხადდა, – სხვა სოციალური ინსტიტუტებისაგან იქნა გამოყოფილი. მასთან მიმართებაში სოციალური რეალიები მიჩნეულ იქნა, როგორც სამოქალაქო და პროფანული. ერთ მხარეს აღმოჩნდა ეკლესია, ხოლო მეორე მხარეს სახელმწიფო. მათი არც თუ ისე ტოლერანტული თანაარსებობის ისტორიის ერთ-ერთ დამახასიათებელ პროცესს სეკულარიზაცია (საზოგადოებაზე საერო კულტურის, განათლების, მეცნიერებისა და რაციონალობის გავლენის ზრდა) წარმოადგენს, რომელიც ძნელად, მაგრამ მაინც ჯიქურ მიიკვლევდა გაზას წინ. მსგავსმა ვითარებამ რელიგიის შესახებ ისეთი არარელიგიური წარმოდგენის გაჩენას შეუწყო ხელი, რომელიც გონების პრიმატზე იყო დამყარებული.

რელიგიური რწმენა პოზიტიური ემოციების უზარმაზარი წყაროა.

* XVII ს-ში ინგლისში შეიქმნა რელიგიურ-ფილოსოფიური მოძღვრება, რომელსაც დეიზმი ჰქვია. იგი საფრანგეთში რევოლუციის პერიოდში სახელმწიფო რელიგიის სტატუსიდან კი სარგებლობდა (ე. წ. გონების რელიგია). დეისტები იყვნენ ეოლტერი, დიდრო და სხვა ცნობილი განმანათლებლები. დეიზმის მიხედვით, არსებობს ღუეს, სრულყოფილი არსება – ღმერთი, რომელმაც შექმნა ეს სამყარო. ოღონდ შექმნის შემდეგ იგი არ ერევა მის ცხოვრებაში. ამიერიდან იგი მის გარეთ დგას და სრულიად შეუცნობელია ადამიანისათვის. ღმერთის მიერ შექმნილი სამყარო საათის სრულყოფილი მექანიზმს ემსგავსება, რომელიც თავის თავს არის მინდობილი და მისი შემქმნელის ჩარევის გაეშე მუშაობს. ასეთ ღმერთთან ადამიანი ვერანაირ კოტაქტს ვერ ამყარებს და, ამდენად, გამოირიცხება მთელი რიგი რელიგიებისათვის დამახასიათებელი ლოცვა, მსხაურება და საიდუმლოებათა აღსრულება. ასეთ ღმერთთან ადამიანი ვერასოდეს ვერ შევა დიალოგში, ვერ მიმართავს მას შენობით. ღუეს სამყაროსა და ადამიანის მიმართ აბსოლუტურად ტრანსცენდენტურია. დეისტისათვის ღმერთის უმთავრესი საჩუქარი ადამიანისათვის არის არა რელიგია, არამედ გონება და აზროვნების უნარი. დეისტები რელიგიაში წმინდას ვერ ხედავდნენ და მოაჩნდათ, რომ ეკლესია საეკლესიო პირების მიერ იყო კორუპტირებული, რომლებიც მრევლით მანიპულირებდნენ.

სეკულარიზაცია არის პროცესი, როდესაც რელიგიური აზროვნება, პრაქტიკა და ორგანიზაციები თავიანთ სოციალურ გავლენასა და მნიშვნელობას კარგავენ. ვებერის მტკიცებით, მეცნიერული ცოდნა და რაციონალური აზროვნება თანამედროვე საზოგადოებაში მაგიაზე და მისტიკაზე დაფუძნებულ რელიგიურ რწმენას ენაცვლება. სეკულარიზაციის ინდიკატორებად ეკლესიაში, რელიგიურ რიტუალებში მონაწილეთა რაოდენობის შემცირებას მიიჩნევენ. აგრეთვე ყოველდღიურ ცხოვრებაში რელიგიის, ეკლესიისა და რელიგიური ლიდერების ძალაუფლების შესუსტებასაც. თუმცა ეს მაჩვენებელი მთლად სანდო არ არის, გამომდინარე იქიდან, რომ ბევრი რელიგიური პრაქტიკა რეგისტრირებული და სტატისტიკურად აღრიცხული არ არის. ეს ე. წ. „უხილავი“ რელიგიური აქტებია. მაგალითად ადამიანების მიერ ღვთისმსახურების შესრულება სახლში მონყობილ „საეკლესიო კუთხეებში“, რელიგიური ხასიათის სატელევიზიო პროგრამებში ჩართულობა და სხვა. „უხილავი რელიგიურობის“ გამოხატულებაა ფარული სექტების არსებობა. აგრეთვე გასათვალისწინებელია, რომ ბევრ საზოგადოებაში ეკლესია კვლავ რჩება არა მხოლოდ რელიგიურ, არამედ გავლენიან პოლიტიკურ და ეკონომიკურ ძალად, ხოლო რიგ მონიანვე და ეკონომიკურად განვითარებულ ქვეყნებში რელიგიური ჯგუფის ნევრთა რიცხვი კი არ მცირდება, არამედ იზრდება. სეკულარიზაციის პროცესის კრიტიკოსები ეჭვის ქვეშ აყენებენ ე. წ. „რელიგიის ოქროს ხანის“ არსებობას და ასკენიან, რომ დღეს რელიგიურმა ინსტიტუტებმა თავიანთი გავლენა კი არ დაკარგეს, არამედ უფრო მეტად სპეციალიზებულნი გახდნენ და მნიშვნელოვანი ფუნქციებიც შეინარჩუნეს (პარსონსი).

უნდა დავიმახსოვროთ, რომ სეკულარიზაცია საზოგადოებაზე საერო კულტურის, განათლების, მეცნიერებისა და რაციონალობის გავლენის ზრდას ნიშნავს.

მაგალითად კანტს მიაჩნდა, რომ რაციონალურად მცხოვრებ ადამიანს „რაციონალური რელიგია“ სჭირდება. * კანტის მიხედვით, მხოლოდ რაციონალური რელიგია დაეხმარება ადამიანს დოგმატიზმისაგან, ფანატიზმისაგან და რწმენის საკითხებში კონფესიონალური დიქტატისაგან განთავისუფლებაში. ნამდვილი რაციონალური რელიგია „მორალური რელიგიაა“, რომელიც გონებაზეა დამყარებული. მორალური ქცევის საფუძველი არის გონება. მისი მეშვეობით აცნობიერებს ადამიანი „კატეგორიულ იმპერატივებს“. კანტი ადამიანური გონების თავისთავადობას ამტკიცებს და ისტორიულად არსებული რელიგიების ფორმირებას ახდენს, აქცევს რა მათ გონების ფარგლებში. ამით კანტმა მისდა

* იხ. კანტის ნაშრომი: „რელიგია მხოლოდ გონების საზღვრებში“.

უნებურად რელიგიის ფუნქციონალურ განხილვას ჩაუყარა საფუძველი, მიაკუთვნა რა მას საზოგადოების მორალური ნესრიგის შენარჩუნების ფუნქცია.

სოციოკულტურული წანამძღვრები

რელიგიის სოციოლოგიის სოციოკულტურულ წანამძღვრად ის სოციალური და კულტურული პროცესები მიიჩნევა რასაც ევროპაში მოდერნიზებული საზოგადოების ფორმირებისას ჰქონდა ადგილი. პირველ რიგში ეს არის სოციალური ინსტიტუტების დიფერენციაცია და საზოგადოების სეგმენტაცია, პლურალიზმის ზრდა. ამ კონტექსტში გაჩნდა საკითხი რელიგიის ადგილისა და როლის შესახებ საზოგადოების ისეთ ავტონომიურ სფეროებთან მიმართებაში, როგორებიც ეკონომიკა, პოლიტიკა, განათლება და ოჯახია. ხოლო საზოგადოების ინსტიტუციონალიზაციის პროცესმა გააქტიურა საკითხი საზოგადოებაში მიმდინარე პროცესებისადმი რელიგიის დამოკიდებულების შესახებ. მწვავედ დადგა რელიგიისა და მეცნიერების მიმართების პრობლემა. პოზიტივიზმის ეპოქაში, როდესაც სამყაროს მეცნიერულმა სურათმა დასრულებული სახე მიიღო (XIX ს-ის შუახანები) და დარვინის ევოლუციური განვითარების თეორია გაჩნდა მეცნიერებასა და რელიგიას შორის ურთიერთობა გამწვავებული ურთიერთობა იმით დასრულდა, რომ ე. წ. „პოზიტიური რელიგიის“ ცნება გაჩნდა (კონტი). ყველაფერ ამას ფოიერბახისა და მარქსის მიერ რელიგიის მძაფრი კრიტიკა დაემატა, რომელიც რელიგიას პროგრესის დამამუხრუჭებელ ძალად მიიჩნევდა.

§2. რელიგიის სოციოლოგიის ძირები*

რელიგიის სოციოლოგიის ისტორიაში პირველი ნაბიჯები ადამიანის რელიგიური ქცევის, საზოგადოებაში რელიგიის ადგილისა და როლის სოციოლოგიური კუთხით შესანახის საქმეში ოგიუსტ კონტამ და პერბერტ სპენსერმა გადადგეს.

რელიგიის სოციოლოგიის შემქმნელი კონტი არ არის, მაგრამ მან კარგი ნიადაგი მოამზადა მისთვის. კონტის ნააზრევადან რელიგიის სოციოლოგიის კუთხით საყურადღებოა ის, რომ მან რელიგია განიხილა, როგორც ტრადიციული საზოგადოების სოციალური სტრუქტურის ნაწილი, რომელსაც საზოგადოებაში პოზიტიური როლის შესრულება შეუძლია. მან აჩვენა, რომ რელიგიის გარეშე ირღევეა სოციალური კავშირები.

* კონტის, სპენსერის, ვებერის, ლიურკემის და სხვა სოციოლოგების რელიგიის სოციოლოგიური კონცეფციები ცალკე განხილვის საგანი იქნება. მათ ცალკე ლექციები დაეთმო, სადაც უკეთ იქნება წარმოდგენილი თითოეული მათგანის წვლილი რელიგიის სოციოლოგიაში. მჯერად მათ შესახებ საუბარი რელიგიის სოციოლოგიის წარმოშობისა და განვითარების ზოგად კონტექსტშია წარმოდგენილი მხოლოდ.

სოციოლოგთათვის კარგად ნაცნობი პერბერტ სპენსერი სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთმიმართების პრობლემის შესანავლით იყო დაინტერესებული. თუმცა სოციალური წესრიგის გარანტიად რელიგიის აღიარება სოციალური სისტემის ორგანული ერთიანობის იდეისათვის მაინცდამაინც მიზმიდევლი არ აღმოჩნდა. აქ პოლიტიკურ მოღვაწეობასა და ბაზარს ექცეოდა უფრო მეტი ყურადღება, რელიგია კი ადამიანის მოღვაწეობის ერთ-ერთ უწყინარ სფეროდ იყო მიჩნეული. მიუხედავად ამისა სპენსერმა განსაზღვრა რელიგიის როლი ინდუსტრიულ საზოგადოებაში არსებულ საბაზრო ურთიერთობებში და რელიგიას სოციალური კონტროლის ფუნქცია მიანიჭა.

რელიგიის სოციოლოგიის ფუძემდებლები

რელიგიის სოციოლოგიის ერთ-ერთი ფუძემდებელი სოციოლოგიის კლასიკოსი ემილ დიურკემია. მისი მთავარი ნაშრომი სოციოლოგიის ამ სფეროში „რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები“ (1912). დიურკემს აინტერესებდა საკითხი იმის შესახებ, თუ რის გამო არის რელიგია რელიგია ანუ, რა აქცევს რელიგიას რელიგიად? ამ მიზნით ის რელიგიის პირველელემენტებს, იმ მყარ სტრუქტურებს ეძებდა, რომელიც ყველა რელიგიაშია და დროთა განმავლობაში უცვლელი რჩება. რელიგიის სოციოლოგიისათვის განუზომლად დიდი მნიშვნელობა აქვს იმას, რომ დიურკემმა რელიგია განიხილა და წარმოადგინა, როგორც სოციალური ფენომენი. თავის ცნობილ ნიგში მან ჩატარებული კვლევის შედეგები ურთიერთდაკავშირებული ცოდნის სამი დონის სახით წარმოადგინა: 1. საზოგადოების ზოგადი თეორია, რომელშიც რელიგია წარმოდგენილია, როგორც საზოგადოების მაინტეგრირებელი ფაქტორი; იგი უზრუნველყოფს სოლიდარობას. 2. რელიგიის თეორია, რომელიც მას ისე განიხილავს, როგორც სოციალურ ფენომენს; მის საფუძვლად საკრალურისა და პროფანულის დიქტომია დევს. 3. ტოტემიზმის თეორია, რომლის მიხედვით, ყველა რელიგიაშია საერთო და უცვლელი პირველელემენტები, რომლებიც დროთა განმავლობაში წარჩუნდება. დიურკემის მოსაზრებანი საზოგადოებაში რელიგიის ფუნქციისა და სტრუქტურის შესახებ ანგარიშგასაწევია დღესაც.

რელიგიის სოციოლოგიის ერთ-ერთი კლასიკოსია მარქსი. იგი რელიგიისადმი კონფლიქტოლოგიური მიდგომის მომხრეა, რაც იმას ნიშნავს, რომ რელიგია ისეთ სოციალურ ინსტიტუტად უნდა იქნას განხილული, რომელსაც ადამიანების მიმართ მაიძულებელი გავლენა აქვს. რელიგია მარქსის მიხედვით, კლასობრივ საზოგადოებაში სოციალური უთანასწორობის გამყარებას უწყობს ხელს, ამიტომ იგი რელიგიის ერთ-ერთი კრიტიკოსად გვევლინება. მისი კრიტიკის საბოლოო პუნქტია რელიგიაზე, როგორც ილუზიაზე უარის თქმის მოთხოვნა, თუმცა იმ კონცეფციის კონტექსტიდან გამომდინარე, რომლითაც მარქსი რელიგიის სოციალურ ფუნქციაზე ამახვილებდა ყურადღებას, რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლა და ათეისტური შეხედულებები უაზრობაა.

ფაქტობრივად, რელიგიის სოციოლოგიის ფუძემდებელი დიურკემთან ერთად არის მაქს ვებერი. თავის შრომებში ვებერმა გაანალიზა თუ რა გავლენას ახდენს რელიგიური რწმენა ადამიანის მოქმედებაზე, ქცევაზე სოციალური ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში და სხვადასხვა კულტურაში. რელიგიის სოციოლოგიაში მისი კლასიკური, ფუნდამენტური ნაშრომებია: „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“ (1905), „მსოფლიო რელიგიების სამეურნეო ეთიკა“ (1916-1919) და „რჩეული თხზულებები რელიგიის სოციოლოგიაში“ (1920). განუზომლად დიდია ვებერის წვლილი რელიგიის სოციოლოგიაში. მისი საყვარელი თემებია: საზოგადოების რაციონალიზაცია, „განჯადოება“ და „სიკულარიზაცია“, რომლის დროსაც გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება აქტორის ღირებულებით ორიენტაციას და მიზანრაციონალურ სოციალურ მოქმედებას; ტექნოლოგიებისა და ბიუროკრატიის გავლენას საზოგადოებაზე და რელიგიური და პოეტური ძალების ქრობას; ვებერი ერნსტ ტრელჩთან ერთად რელიგიური ორგანიზაციის ტიპოლოგიის საკითხებს ამუშავებდა. მაგალითად დიქტომიას: ეკლესია-სექტა; ვებერის მიხედვით, რელიგია სოციალური გარდაქმნების მძლავრი სტიმულატორია; უნდა ითქვას, რომ იმ ცნებითი აპარატის უდიდესი ნაწილი, რომლითაც ამჟამად რელიგიის სოციოლოგია ოპერირებს ვებერის მიერ არის შექმნილი.

რელიგიის სოციოლოგიაში მნიშვნელოვანი წილი აქვთ შეტანილი ინგლისური სოციალური ანთროპოლოგიის წარმომადგენლებს ბრონისლავ მალინოვსკის და ალფრედ-რეჯინალდ რედკლიფ-ბრაუნს. მალინოვსკი რელიგიას განიხილავდა როგორც კულტურის ინსტიტუტს და მის უმთავრეს დანიშნულებად კრიზისული სოციალური სიტუაციების მოგვარებას მიიჩნევდა.

რელიგიის სოციოლოგიურ ანალიზში მეტად საყურადღებოა სრტუქტურულ-ფუნქციონალისტური სოციოლოგიური სკოლის წამომადგენლების, დიდი სოციოლოგების ტალკოტ პარსონსისა და რობერტ მერტონის ცალკეული სოციოლოგიური განაზრებანი რელიგიის სოციალური როლისა და მნიშვნელობის შესახებ.

თავისი წარმოშობისა და განვითარების კლასიკური პერიოდიდან მოყოლებული დღემდე რელიგიის სოციოლოგია ნაყოფიერად ვითარდება. რომ და საზოგადოებაში მიმდინარე ცვლილებებმა მისი კვლევის სფეროში მრავალი ახალი საკითხი და პრობლემა შემოიტანა. მის შიგნით მთელი რიგი მიმართულებები გაჩნდა, რომლებიც ორიგინალურ პასუხს სცემენ რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკურ და თანამედროვე კარდინალურ კითხვებს.

რელიგიის სოციოლოგიის თანამედროვე წარმომადგენლები*

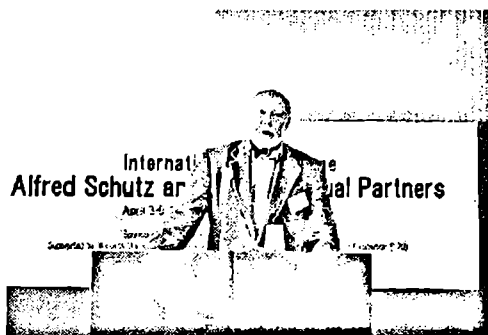
რელიგიის სოციოლოგიის მსოფლიოში ცნობილი თანამედროვე წარმომადგენელია რობერტ ნილ ბელა (დაიბადა 1927 წ.). იგი რელიგიისადმი ევოლუციონისტური და ფუნქციონალისტური მიდგომითაა ცნობილი (კალიფორნიის ბერკლის უნივერსიტეტის სოციოლოგიის პროფესორი). რელიგიის სოციოლოგიის სფეროში მისი მთავარი შრომებია „რელიგიური ევოლუცია“ (1964) და „სამოქალაქო რელიგია ამერიკაში“ (1967), ხოლო ბოლოდროინდელი შრომები ეძღვნება ამერიკულ საზოგადოებაზე რელიგიური თემის გავლენის შესწავლას. პარსონსის გავლენის ქვეშ მყოფი ბელა რელიგიურ ცვლილებებს საზოგადოების სტრუქტურული დიფერენციაციის პროცესებს უკავშირებდა. მან რელიგიური ევოლუციის თეორია შემუშავა. ამ კონცეფციის თანახმად, სოციალური ევოლუციის გზაზე რელიგია მთელ რიგ ცვლილებებს განიცდის, რომელიც სოციალურ ინსტიტუტებს ამყარებს და მთლიანობაში საზოგადოების განვითარებას უწყობს ხელს. რობერტ ნისბეტის (ამერიკელი სოციოლოგი) დარად ბელაც რელიგიას განიხილავს საზოგადოებისა და კულტურის ფუნქციონალურად აუცილებელ შემადგენლად. ბელას მიხედვით, „რელიგია სიმბოლური ფორმებისა და მოქმედებების ერთობლიობაა, რომლებიც ადამიანს მისი არსებობის ზღვრულ პირობებს აკუთვნებენ“. ბელამ კაცობრიობის რელიგიური ევოლუციის ტიპოლოგია შეიმუშავა.

თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიის ერთ-ერთი გამოჩენილი წარმომადგენელია ამერიკელი სოციოლოგი პიტერ ბერგერი (დაიბადა 1929 წ.). იგი ჯერ კიდევ ფილადელფიის ლუთერანულ სემინარიაში სწავლისას დაეჭვდა ქრისტიანული რელიგიის ლუთერანული ინტერპრეტაციის ჭეშმარიტებაში. დღეს იგი ბოსტონის უნივერსიტეტში ეკონომიკური კულტურის შემსწავლელი ინსტიტუტის დირექტორია. მან თომას ლუკმანთან ერთად შემუშავა ცოდნის ფენომენოლოგიური სოციოლოგია, როგორც სოციალური შემეცნების მეთოდოლოგია. მისი სოციოლოგიური ნააზრევნი და შეხედულებები განპირობებულია შუტცის ფენომენოლოგიური სოციოლოგიით, მიდის ინსტერპრაციონიზმითა და ვებერისა და დიურკემის სოციოლოგიური ტრადიციებით. მთელს მსოფლიოში ცნობილია მისი ნიგნი „მონვევა სოციოლოგიაში“ (1963), რომელშიც ამ მეცნიერების მიზნები, ამოცანები, ეთიკური პრინციპები და ძირითადი პრობლემებია გადმოცემული. მან ბოლო ოთხი ათეული წლის მანძილზე დიდი წვლილი შეიტანა რელიგიის სოციოლოგიის განვითარებაში. ბერგერმა შეძლო რელიგიის განვითარების მნიშვნე-

* რელიგიის სოციოლოგიის თანამედროვე წარმომადგენელთა თეორიების განხილვას ცალკე ლექცია დაეთმო, ამიტომ ამჯერად ამ თეორიებზე და მათ ავტორებზე ზოგადი საუბრით შემოვიფარგლებით მხოლოდ, იმ მიზნიდან გამომდინარე, რომ სტუდენტებს გარკვეული წარმოდგენა უქონდეთ იმაზე, თუ ვინ არიან რელიგიის სოციოლოგიის თანამედროვე წარმომადგენლები და რა თეორიები შექმნეს მათ, თუ როგორ განავითარეს ვებერისა და დიურკემის მიერ შექმნილი სოციოლოგიის ეს დარგი?

ლოვანი პრინციპების ანალიზი. სიღრმისეულად შეისწავლა სეკულარიზაციის საკითხები და თავისებური „უხილავი რელიგიის“ წარმოშობა თანამედროვე საზოგადოებაში. მისი რელიგიის სოციოლოგიური თეორია ჩამოყალიბებულია წიგნში „წმინდა საფარი“ (1967), რომელშიც იგი ისწავლის აჩვენოს რელიგიასა და ადამიანის მიერ სოციალური რეალობის კონსტრუირებას შორის კავშირი.

პიტერ ბერგერი ყოველთვის მოიაზრება **თომას ლუკმანთან** (დაიბადა 1927 წ.) ერთად თავიანთი ერთობლივი სოციოლოგიური თეორიის გამო. იგი ბერგერთან ერთად ცოდნის ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის წამყვანი წარმომადგენელი და (კონსტანცის უნივერსიტეტის პროფესორი) შუტცის ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის ღირესული გამგრძელებელია.



თომას ლუკმანი

თ. ლუკმანის ძირითადი ნაშრომი რელიგიის სოციოლოგიაში არის 1963 წელს გერმანულ ენაზე გამოცემული წიგნი „რელიგიის პრობლემა თანამედროვე საზოგადოებაში“, ინგლისურად ეს წიგნი 1967 წელს გამოიცა სახელწოდებით „უხილავი რელიგია“. მისი ამოსავალი პრინციპია იმის მტკიცება, რომ რელიგიის სოციოლოგია სოციოლოგიის უმნიშვნელოვანესი ნაწილია და თანამედროვე სამყაროში ადამიანის ადგილის შესახებ საკითხი „სიმბოლური უნივერსუმის“ შესახებ საკითხთან ანუ, რელიგიასთანაა კავშირში. ლუკმანი იკვლევდა სეკულარიზაციის ინდიკატორების პრობლემას. მის მიხედვით, რელიგია „სიმბოლური უნივერსუმების ინსტიტუციონალიზებაა. ეს სიმბოლური უნივერსუმები მნიშვნელობათა სოციალურად ობიექტივირებული სისტემებია, რომლებიც, ერთი მხრივ, ყოველდღიურ ცხოვრებას მიეკუთვნებიან, ხოლო მეორე მხრივ, იმ სამყაროზე მიაწოდებენ რომლის გამოცდილების ტრანსცენდირებას ყოველდღიური ცხოვრება ახდენს. რელიგიის, როგორც სიმბოლური უნი-

ვერსუმის მნიშვნელობა ტრანსცენდენტურთან მიმართებაში გამოიხატება, რომელიც ნებისმიერი ყოველდღიური გამოცდილების საზღვრებს გარეთ გადის.

რელიგიურობის კვლევის საქმეში თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში დიდ როლს ასრულებს ჩარლზ გლოკის (დაიბადა 1919 წ.) კვლევები (ცნობილი ამერიკელი სოციოლოგი. კალიფორნიის უნივერსიტეტის პროფესორი).

რელიგიის სოციოლოგიის ამერიკელ წარმომადგენლებს შორის საყურადღებოა ენდრიუ გრილის (დაიბადა 1928 წ.) ნაშრომები. იგი ჩიკაგოს უნივერსიტეტის სოციოლოგიის პროფესორია, ამავე დროს არის „New York Times“-ის ექსპერტი საეკლესიო და რელიგიურ საკითხებში, რომელიც თანამედროვე ამერიკული საზოგადოების რელიგიურ პრობლემებს განიხილავს. მისი შრომებია: „რელიგია და კარიერა: კოლეჯების კურსდამთავრებულთა შესაწავლა“ (1963); „რა გვნამს ჩვენ? რელიგია ამერიკაში“ (1968); „რელიგია 2000 წელს“ (1969); „სასულიერო პირები აშშ-ში“ (1971); „დენომინაციური საზოგადოება“ (1972); „კათოლიკური ეკლესიის სასულიერო პირები აშშ-ში: სოციოლოგიური გამოკვლევა“ (1972) და მრავალი სხვა. გრილს აინტერესებს რელიგიური განათლების საკითხები; მრევლისა და სასულიერო პირების ტიპოლოგია; სოციოკულტურულ და რელიგიურ ფაქტორებს შორის კავშირები. მისი აზრით, რელიგიის სოციოლოგიაში უნდა დომინირებდეს ემპირიული და არა თეორიული კვლევები. გრილი გამუდმებულ პოლემიკაშია რელიგიის სოციოლოგიის სხვა თანამედროვე ავტორებთან საკუთარი მოსაზრებით იმის შესახებ, რომ დღეს ინსტიტუციონალური რელიგია კრიზისშია. მას მიაჩნია, რომ ეს ასე არ არის; რომ დღეს ადამიანი ნაკლებ რელიგიურია ვიდრე ადრე. რელიგია, გრილის მიხედვით, როგორც ადამიანის ყოველდღიური ცხოვრების მოუცილებელი ნაწილი, უფრო მეტია ვიდრე „საეკლესიო ატრიბუტები“. რელიგია, როგორც სიმბოლური სისტემა („უზენაესი სიმბოლოებისა და ღირებულებების“ ერთობლიობა) ხანგრძლივ განწყობებსა და მოტივაციას წარმოშობს რომლებიც ადამიანის არსებობის პრინციპებია. ამ პრინციპებს გრილი „ადამიანური პიროვნების ბირთვს“ უწოდებს. ამ შემთხვევაში კი შესაძლებელია საუბარი „საერო“ და „წმინდა“ რელიგიებზე. „წმინდა“ გრილს დიურკემისებურად აქვს გაგებული. რაც ისეთი რამეა, რომელიც ყოველდღიური გამოცდილების ფარგლებს გარეთ გადის და რომლის მეშვეობით ადამიანი უზენაეს რეალობასთან ამყარებს კავშირს, ოღონდ დიურკემისაგან განსხვავებით წმინდას ის უპირისპირებს არა საეროს, არამედ საეკლესიოს. „ეკლესია რელიგიის რეზულტატი უფროა, ვიდრე მისი მიზეზი“. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ გრილი ეკლესიის როლს უარყოფს. არა, იგი მიიჩნევს, რომ ფორმალური რელიგიური ინსტიტუტები აუცილებელია, რამდენადაც მათი მეშვეობით ყალიბდება ის კონტექსტი, რომელშიც ინდივიდუალური და ოჯახური რელიგიური „ისტორიები“ ჩნდება. ოღონდ, რელიგიური სოციალიზაციის საქმეში ეკლესიაზე უფრო მეტად ოჯახია მნიშვნელოვანი. რელიგიის სოციოლოგიის ამოცანა რელიგიის დეფინიცია კი არ არის, არამედ რელიგიის საზრისული სტრუქტურის

დადგენა და გაგებაა. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ გაგებულ იქნას ის სიმბოლური კოდები, რომლებიც ინდივიდუალურ ბიოგრაფიებს ასაზრისიანებს. ამ ზრით, გრილი გაგებითი რელიგიის სოციოლოგიის წარმომადგენელია. რელიგიას ის უყურებს არა როგორც ისტორიას, წარაცის და ზღაპარს, არამედ როგორც სასწაულის, იდუმალებისა და ზეციური წყალობის განცდას, რომლის გარეშე წარმოუდგენელია ადამიანის ცხოვრება. ამასთან არ უნდა დაგვაიწყდეს ის, რომ გრილი სოციოლოგია, რომელიც ვერაფერს ვერ გვეტყვის რელიგიის მეტაფიზიკური ბუნების შესახებ, ამიტომ მას როგორც სოციოლოგს აინტერესებს საკითხი იმის შესახებ, თუ რა ემართებათ ადამიანებს რელიგიური რწმენის შედეგად ანუ, როგორია მათი ყოველდღიური მოქმედება მათზე საკრალური ფენომენების გავლენით? გრილს აინტერესებდა პასუხი გაეცა კითხვაზე, თუ როგორია რელიგიის მომავალი აშშ-ში? ამ კითხვაზე პასუხი მან მოგვცა ნაშრომში „რელიგია 2000 წელს“ (1969). აქ მან სხვადასხვა სახის ემპირიული და ისტორიულ-სოციოლოგიური მასალების საფუძველზე დეტალურად გაანალიზა თანამედროვე აშშ-ს რელიგიური სიტუაცია და ყალბი უწოდა იმ სოციოლოგების (ბერგერის, გლოკის, სტარკის და ტომასის) დასკვნებს რომლის მიხედვით, რელიგიამ თავისი თავი ამოწურა. გრილის აზრით, XXI საუკუნეში კიდევ უფრო მეტად გაღრმავდება საზოგადოების საკრალიზაციის პროცესი; რელიგია არ დაკარგავს თავის გავლენას საზოგადოებაზე, არც ეკლესიას მოაკლდება მრევლი და საკრალურს ვერანაირად ვერ ჩაანაცვლებს პროფანული. გრილის მოსაზრებები დენომინაციების შესახებ ანგარიშგასანევია თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში. ნაშრომში „ამერიკელი ხალხის უზენაესი ღირებულებები“ გრილმა ამერიკელთა რელიგიურობის ინტერპრეტაციული სქემა შეიმუშავა, რომელსაც რიკერტის ტიპოლოგია დაუდო საფუძვლად („ბოროტების სიმბოლიკა“), რომლის მიხედვით სიკეთისა და ბოროტების ფუნდამენტალურ კითხვაზე 4 ძირითადი პასუხი არსებობს: 1. ოპტიმისტური (ეგვიპტური რელიგია); 2. პესიმისტური (მესოპოტამური რელიგია); 3. ფატალისტური (პოსტკომეროსისეული ბერძნული რელიგია); 4. მანუგეშებელი (ებრაული რელიგია). გრილს ქრისტიანობა მანუგეშებელ რელიგიებში შეჰყავს.

რელიგიის სოციოლოგიის თანამედროვე პრობლემების დამუშავებაში მნიშვნელოვანი წვლილი აქვს მეტანილი ამერიკელ თეოლოგს, „რადიკალური თეოლოგიისა“ და „პოსტმოდერნის თეოლოგიის“ წარმომადგენელ პარეი კოქსს (დაიბადა 1929 წ.). მისი მეცნიერული კვლევის სფეროებია: მოდერნიზაცია, ურბანიზაცია, სეკულარიზაცია, რელიგია და ადამიანი თანამედროვე მსოფლიოში, რელიგიური ცნობიერების ცვლილება, საეკლესიო პრაქტიკის საკითხები და მრავალი სხვა. მისი აზრით, თანამედროვე საზოგადოებაში რელიგია უკვე არ არის ადამიანის ყო-



პარეი კოქსი

ველდლიური ცხოვრების მორალური წინამძღოლი. ამიერიდან იგი „ესთეტიკური ტკობისა“ და „ნაციონალური იდენტობის“ ფორმით არსებობს. რელიგიის ამგვარ ტრანსფორმაციას იგი ზოგადად საზოგადოების პოსტმოდერნულ ტრანსფორმაციას უკავშირებს. ნაშრომში „საერო ქალაქი“ ის წერს: „სამყაროს შექმნის მომენტიდან დაიწყო ბუნების განჯადოება, ეგვიპტიდან გამოსვლის დროიდან – პოლიტიკური ხელისუფლების დესაკრალიზაცია, ზოლო სინას კავშირიდან (განსაკუთრებით ევრების თაყვანისცემის აკრძალვიდან) – საერო ღირებულებათა წარმოშობა“. „საერო ქალაქი“ კოქსი თანამედროვე „ტექნოპოლისთან“ აიგივებს, რომლის სოციალურ იერ-სახეს „ანონიმურობა“ და „გადაადგილება“ ქმნის. თანამედროვე ტექნოპოლისის ამ ორ ნიშან-თვისებას ადამიანური არსებობა ბიბლიურ რწმენასთან მოჰყავს შესაბამისობაში. ქალაქში ადამიანის ცხოვრება ანონიმურობის ნიშანს ატარებს. ის ორ ნაწილად: პირად და საჯარო სფეროებადაა დაყოფილი. მას ამ ორ ფრონტზე უწევს ბრძოლა და თვის შენარჩუნება. დიდი ქალქის ანონიმურობა ტრადიციებისაგან განთავისუფლებაში გამოიხატება. ამას ურბანული ცხოვრების ნეის უწყობს ხელს. რაც შეეხება გადაადგილებას, რომელიც თანამედროვე საქალაქო ცხოვრების უარყოფით მხარედ განიხილება, იგი ცვლილებებისადმი მიდრეკილებას და ახალი იდეებისა და შესაძლებლობებისაკენ სწარფვას უწყობს ხელს. გეოგრაფიული გადაადგილება კავშირშია, როგორც სოციალურ, ისე პროფესიულ მობილობასთან ურომლისოდაც წარმოდგენილია თანამედროვე ქალაქი. ამგვარი რამ სრულ თანხმობაშია ბიბლიურ ტრადიციასთან, რომლის მიხედვით, ღმერთი ყველგანაა. კოქსის მიხედვით, გადაადგილება არც ისე საშიშია, თუმცა მას ერთი ნეგატიური მხარე მაინც აქვს. ის შეიძლება უპასუხისმგებლობის მიზეზად იქცეს. „გადაადგილების მაღალი ტემპი ხსნის გარანტია როდია, მაგრამ არც წინააღმდეგობაა რწმენისათვის“. თანამედროვე საქალაქო ცხოვრების ტემპები თავბრუს უხვევს ადამიანს და მის დესაკრალიზებას ახდენს. შესაბამისად ყალიბდება საერო ქალაქის კულტურული სახე, შესაბამისი ღირებულებებითა და საზრისებით, რომელთაგან პრიორიტეტულია „პრაგმატიზმი“ და „პროფანულობა“. პრაგმატიზმში კოქსი თანამედროვე სეკულარიზებული ადამიანის საქმიანობის ნებისმიერ სფეროში საბოლოო პრაქტიკული შედეგების მისაღწევად სწარაფვას გულისხმობს. პროფანულობაში კი მის მიწიერ ინტერესებს და მათ შესაბამის ღირებულებით ორიენტაციას გულისხმობს. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, პროფანულობა არარელიგიურობაა, ზოლო პროფანული ადამიანი „ამა სოფლის კაცია“, რომლისთვისაც უცხოა ზებუნებრივის რწმენა. ამასთან დიტრიხ ბონხეფერის მსგავსად (დიტრიხ ბონხეფერი (1906-1945) ლუთერანი პასტორი და თეოლოგია, რომელიც ანტინაციისტური შეთქმულების მონაწილე იყო), კოქსი მიიჩნევს, რომ შექმნილი სიტუაციიდან გამოსავალი მაინც არსებობს. კერძოდ ტექნოპოლისის მოქალაქეებს თავიანთი პრაგმატიზმის წყალობით შეუძლიათ დაინახონ სახარების ჭეშმარიტება. სახარება, - ამბობს კოქსი, - სულაც არ გვასწავლის წარსული

დროების გამო ვაებას და მინიერი პრობლემების მოგავარებაზე უარის თქმას, არამედ მოგვინოდებს ამ პრობლემების სიმძიმე საკუთარ თავზე ავიღოთ, როგორც ღმერთის საჩუქარი და ბოლომდე შევინარჩუნოთ ადამიანობა. კოქსი მოგვინოდებს, რომ ტექნიკური ცივილიზაციის არაადამიანური სამყარო ყველას ნამდვილ სახლად ვაქციოთ.



დიტრიხ ბონხეფერის გამოსახულება გერმანულ საფოსტო მარკაზე

1969 წელს როდესაც დასავლურ კულტურაში რწმენისა და რელიგიის საკითხები მწვავე პოლემიკის საგანი იყო გამოვიდა ჰარვი კოქსის წიგნი „ხუმარების დღესასწაული“. წიგნი კარგად მიესადაგება დასავლეთის ინსტიტუტულურ წრეებში არსებულ განზობილებას. ის კარდინალურად განსხვავდება კოქსის პირველი წიგნისაგან. „საერო ქალაქი“ აპოლონური წიგნია, ხოლო „ხუმარების დღესასწაული“ დიონისური. მისი მიზანია ცხოვრებისადმი მხიარული, კარნავალური დამოკიდებულების გაქრობის მიზეზების დადგენა. ამგვარი განწყობილება კი ქრება მაშინ როდესაც ადამიანი მონყდება ღმერთს, როდესაც მას ქრისტე არ უხმობს და საკუთარი თავის ანაბარადა რჩება. თავისი ბუნებით ადამიანი - *homo festivus*-ია. ამიტომ დღესასწაულები ყველა კულტურაში არსებობდა. ფანტაზია და დღესასწაული ნებისმიერ რელიგიაშია. ფანტაზია აქ წარმოსახვას არ ნიშნავს. კოქსის აზრით, ფანტაზია სოციალური ყოველდღიურობიდან გარეთ გასვლაა. მისი წყალობით შეუძლებელი შესაძლებელი ხდება. იგი შესაძლებელს ხდის წარმოქმნას ზვალინდელი დღის „ცოცხალი ლიტურგია“ არა ეკლესიაში, არამედ საერო დღესასწაულებში. კოქსის მოსაზრებები რელიგიის

სოციოლოგიის ძირითად კითხვებზე უმეტესწილად ძალზე პარადოქსულია, მაგრამ მკვლევრის და მაძიებელი ადამიანის პოზიციებიდან საინტერესოა დღესაც.

როდესაც რელიგიის სოციოლოგიის თანამედროვე წარმომადგენლებზეა საუბარი გვერდს ვერ ავუვლით იმ მოაზროვნეებს, რომელთა ნააზრევმა დიდი გავლენა მოახდინა რელიგიის სოციოლოგიის თანამედროვე თეორიების ჩამოყალიბებაზე. ამ მოაზროვნეთა შორის მნიშვნელოვანი ადგილი „რელიგიური სოციოლოგიის“ ფუძემდებელსა და რელიგიის სოციოლოგიის ფრანგული სკოლის წარმომადგენელ გაბრიელ ლე ბრას (1891-1970 წწ.) უკავია. მან დააფუძნა ჟურნალი „სოციალურ მეცნიერებათა რელიგიური არქივი“. მისი დამსახურება რელიგიის სოციოლოგიაში იმაში მდგომარეობს, რომ რელიგიურობის ემპირიული შესწავლა ერთ-ერთმა პირველმა მან დაიწყო ევროპაში, რითაც გადალახა წინააღმდეგობა, რომლის მიხედვით, რწმენის სოციოლოგიური ანალიზი დაუშვებელია. 1955 წელს გამოვიდა მისი წიგნის „რელიგიური სოციოლოგიის ეტიუდების“ პირველი ტომი. წიგნი მთლიანად ემპირიული მასალების ანალიზის მიხედვითაა დაწერილი. ეს მასალები შეეხება რელიგიურობას, მრევლის აქტიურობას სოციალურ ცხოვრებაში, საეკლესიო აქტებსა და ჩანაწერებს, ქორწინებისა და დაკრძალვის რელიგიური რიტუალების შესრულებას და ა. შ. რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზისას ლე ბრა უპირატესობას ანიჭებდა „შიგნიდან“ კვლევას. ამ შემთხვევაში კვლევის მეთოდი სოციოგრაფია, ჩართული დაკვირვება, დოკუმენტების ანალიზი და სხვა. ყოველივე ამის შესაბამისად მან საფუძველი ჩაუყარა „რელიგიურ სოციოლოგიას“. ლე ბრა კვლევებმა შემდგომში რელიგიის სოციოლოგიაში აქტუალური გახადა „საეკლესიო აქტივობისა“ და „სოციალური სტრატეფიკაციის“ მიმართების საკითხი. გარდა ამისა, მან დიდი როლი შესარულა რელიგიის სოციოლოგიის კვლევის მეთოდიკისა და ტექნიკის დახვეწის საქმეში.

XX ს-ის რელიგიის სოციოლოგიის წარმომადგენელთა შორის საყურადღებოა გერმანელი პროტესტანტი რელიგიათმცოდნის იოახიმ ვახის შემოქმედება.



იოახიმ ვახი
(1898-1955)

ვახი ამავე დროს ცნობილია, როგორც რელიგიის ისტორიკოსი, ფენომენოლოგი და სოციოლოგი. მის მიხედვით, რელიგიის ისტორიას ორი: ისტორიული და სისტემური, განზომილება აქვს. ისტორიული განზომილება რელიგიის ზოგად ისტორიას გულისხმობს, რომელიც რელიგიის გამოვლინების სპეციფიკურ ფორმებს სწავლობს. მაგალითად სომბოლოებს, რიტუალებს, ასევე ტოტემიზმს, ფეტიშიზმს, ანიმიზმს და მსოფლიო რელიგიებს; სისტემური განზომილება კი რელიგიური ფენომენების კლასიფიკაციას ახდენს და მათი წარმოშობის სოციალურ, ისტორიულ და ფსიქოლოგიურ კანონზომიერებათა კლასიფიკაციას ახდენს. რელიგიის ისტორია კავშირშია რელიგიურ ან-

თროპოლოგიასთან. იმისათვის, რომ გავიგოთ ადამიანის ბედისწერა, მისი ბუნება, უნდა შევისწავლოთ მისი ტრადიციები, წეს-ჩვეულებები და რიტუალები, რასაც რელიგიური ანთროპოლოგია აკეთებს. რელიგიური ანთროპოლოგია კი მჭიდროდაა დაკავშირებული რელიგიურ ერთობებთან და, მასასადამე, რელიგიის სოციოლოგიასთან. ვახი იკვლევდა რელიგიური თემისა და საზოგადოების მიმართების პრობლემას. იგი გემაინშაფტის ორ განზომილებაზე: ურთიერთობასა და ერთობაზე აკეთებდა ქცენტს. რელიგიურ თემში რელიგიური გრძნობის გამოვლინებაა რელიგიური კომუნიკაცია. რელიგიური კომუნიკაციის ინტენსივობა რელიგიური ინიციატივების უკუპროპორციულია – რელიგიურ თემში რაც უფრო მჭიდროა კომუნიკაცია, მით უფრო ნაკლებ მნიშვნელოვანია ინდივიდუალური მსახურება და რაც უფრო სუსტია კომუნიკაცია რელიგიურ თემში, ინდივიდუალური მსახურება მით უფრო ძლიერია. რელიგიური თემის საფუძველი უზენაეს რეალობასთან, საკრალურთან კავშირია, რომელიც თავის გამოხატულებას რელიგიურ გამოცდილებაში პოულობს. ამ შემთხვევაში უზენაესი რეალობა გაგებულია, როგორც ტრანსცენდენტური ძალა, რომელზეც ადამიანის არსებობაა დამოკიდებული.

რელიგიის სოციოლოგია, ვახის მიხედვით, რელიგიის შესახებ ცოდნის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია. ამიტომ ვახის შემოქმედებაში დიდი ყურადღება ეთმობა ამ მეცნიერების ამოცანებისა და კვლევის მეთოდების განსაზღვრას. მეთოდების შემთხვევაში დიდად აფასებდა აღწერით მეთოდებს. მისი აზრით, რელიგიის სოციოლოგიის საგანია არა „წმინდა“ რელიგია, არამედ მისი ემპირიული ფორმები. რელიგიის სოციოლოგიამ რელიგიებისადმი შეფასებით დამოკიდებულებას უნდა მოარიდოს თავი. რელიგიის სოციოლოგიის ამოცანა კი რელიგიასა და საზოგადოებას შორის ურთიერთმიმართების დადგენაში მდგომარეობს. ეს გავლენა შესწავლილ უნდა იქნეს ჯგუფის, კლანის, ოჯახისა და ნაციის დონეზე. ასევე გამოვლენილი უნდა იყოს სხვადასხვა სოციალური ორგანიზაციების კავშირი რელიგიასთან და პირიქით. რელიგიის სოციოლოგიის ძირითადი ამოცანა უნდა იყოს რელიგიური ჯგუფების, ერთობებისა და გაერთიანებების ინდივიდუალური, ტიპოლოგიური და შედარებითი ანალიზი. რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზი ნათელს უნდა ფენდეს საკითხს მის შესახებ, თუ როგორ ვლინდება რელიგიური გამოცდილება საზოგადოებაში. ვახი აკრიტიკებდა რელიგიის სოციოლოგიის ამერიკელ წარმომადგენლებს, რომლებიც მიიჩნევდნენ, რომ სოციოლოგია რელიგიის ანალიზში შეუდარებელი და უნივერსალურია. ის რელიგიისადმი სოციოლოგიური მიდგომის უნივერსალიზაციის წინააღმდეგი იყო და ამბობდა, რომ სოციოლოგიამ რელიგიასთან მიმართებაში რაც უნდა გააკეთოს, არის ის, რომ გვაჩვენოს რელიგიის სოციოკულტურული მნიშვნელობა. რელიგია ვახს ესმოდა, არა როგორც საეკლესიო დოგმები და კულტი, არამედ როგორც ის, რაც ადამიანს ნამდვილად სწამს და მთელი თავისი არსებით უყვარს, რაც განაგებს მის ბედს, რაც ყველაზე და ყველაფერზე აღმა-

ტებულია". ვახის რელიგიის სოციოლოგიური იდეები დიდად არის დავალებული გერმანული სააზროვნო ტრადიციებით. მის კონცეფციაში არც თუ იშვიათია ლანბიცის, გოეთეს, შელერის, დილთაის, ებერის, შლეიერმახერის, ჰუმბოლდტის, რანკეს, რიკერტის და სხვა მოაზროვნეთა კონცეფციის სილუეტები.

რელიგიის სოციოლოგია საქართველოში

რელიგიის სოციოლოგიის განვითარება საქართველოში ზოგადად სოციოლოგიის წარმოშობასა და განვითარებას უკვემირდება. ამის შესახებ სტუდენტებმა უნდა იცოდნენ, რომ საქართველოში სოციოლოგიური აზროვნება XX საუკუნის დასაწყისიდან იღებს დასაბამს. ჩვენში სოციოლოგიური აზროვნება ევროპული სოციოლოგიით საზრდოობდა მუდამ. უნდა ითქვას, რომ მსოფლიოში აღიარებული სოციოლოგიური თეორია საქართველოში არ შექმნილა და, შესაბამისად, ებერის, თიონისის, მერტონის ან პარსონსის მსგავსი სოციოლოგები ჩვენ არ გვეყოლია. რასაც თავისი ობიექტური მიზეზები გააჩნია. თუმცა ეს ყოველივე სრულებით არ ამცირებს იმას, რაც სოციოლოგიის სფეროში საქართველოშია გაკეთებული და ამჟამად კეთდება.

საყოველთაოდ აღიარებული ფაქტია, რომ სოციოლოგია ვერ გაჩნდება და განვითარდება იქ სადაც ადამიანი და საზოგადოება ყოველმხრივ შეზღუდულია; სადაც საზოგადოების ბუნებრივ განვითარებას უამრავი ხელშემშლელი ფაქტორები ეღობება წინ. საქართველოს შემთხვევაში სწორედ, რომ მსგავს ვითარებასთან გვაქვს საქმე. რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიამ ღია, დემოკრატიული მეცნიერების — სოციოლოგიის განვითარება საგრძნობლად შეაფერხა. ხოლო საბჭოთა დიქტატურის წლებში საზოგადოების შესახებ მეცნიერება ყალბი ისტორიულ-მატერიალისტური თეორიებით იქნა ჩანაცვლებული. თუმცა ქართველი მეცნიერები საკუთარი რისკის ფასად მაინც ახერხებდნენ სოციოლოგიური პრობლემების დამუშავებას და საფუძველს უყრიდნენ სოციოლოგიის, როგორც საზოგადოების შემსწავლელი დამოუკიდებელი მეცნიერების საუკეთესო ტრადიციებს საქართველოში.

სადავოა საკითხი ქართული სოციოლოგიის, როგორც სუვერენული სააზროვნო ფენომენის შესახებ, თუმცა ამ შემთხვევაში გასათვალისწინებელია, რომ უბრალოდ ერთმანეთში არ უნდა ავურიოთ ცალკეულ მოაზროვნეთა სოციალური შეხედულებები და საკუთრივ სოციოლოგიური თეორიები. სოციალური შეხედულების ქონა სოციოლოგობას არ ნიშნავს. ეს რომ ასე იყოს, მაშინ ადამიანთა უმრავლესობა სოციოლოგი იქნებოდა. ერთია ცალკეული შეხედულებების ქონა საზოგადოებაზე და მეორე მეცნიერულად დასაბუთებული თეორია მის შესახებ.

საქართველოში სოციოლოგია იმთავითვე ორი — აკადემიური და საუნივერსიტეტო მიმართულებით ვითარდებოდა.

1925 წელს საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის მიერ იდეოლოგიურ საკითხებზე მიღებული გადაწყვეტილების შედეგად სოციოლო-

გიას სერიოზული წინააღმდეგობები შეექმნა. ხოლო 1930 წელს სოციოლოგიის საკითხებზე გამართულ დისკუსიას სოციოლოგიის სრული იგნორირება მოჰყვა. შესაბამისად თბილისის უნივერსიტეტში სოციოლოგია ამოღებულ იქნა სასწავლო დისციპლინებიდან.

სოციოლოგიისაკენ ხელახალი შემობრუნება „ხრუშჩოვის დროიდან“ იწყება. კერძოდ 1962 წლიდან საბჭოთა კავშირის მასშტაბით სოციოლოგიის რეაბილიტაცია მოხდა. იმ ხანად ლენინგრადში გახსნილი სოციოლოგიის ინსტიტუტისა და ლენინგრადის უნივერსიტეტის სოციოლოგიის ლაბორატორიის საქმიანობას სპეციალურად გაეცნო ცნობილი ქართველი მეცნიერი ვენოზ ქვაჩახია. სწორედ მისი თაოსნობით საბჭოთა კავშირში პირველად თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში გამოყენებითი სოციოლოგიის ლაბორატორია შეიქმნა, რომლის ბაზაზე 1968 წელს კონკრეტულ-სოციოლოგიური კვლევის კათედრა შეიქმნა. მისი ხელმძღვანელი პროფესორი ვენოზ ქვაჩახია იყო. იგი ნაყოფიერად, ღრმად და საფუძვლიანად იკვლევდა საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმების ინტერდისციპლინარული, სისტემური გააზრების პრობლემებს. 1982 წელს ვენოზ ქვაჩახიას გარდაცვალების შემდეგ ზემოთხსენებული კათედრის გამგე პროფესორი ედუარდ კოდუა გახდა, რომლის თაოსნობით 1989 წელს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ფაკულტეტზე სოციოლოგიის სპეციალობა გაიხსნა, რომელიც მოგვიანებით სოციოლოგიის განყოფილებად გადაკეთდა, ხოლო კათედრას სოციოლოგიის კათედრა, ფაკულტეტს კი ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის ფაკულტეტი ეწოდა. საქართველოში სოციოლოგიის დარგის განვითარებას დიდი ღვაწლი და ამაგი დასდო პროფესორმა ედუარდ კოდუამ. სოციოლოგიური მეცნიერება მან ახალ სიმაღლეებამდე აიყვანა.

საქართველოში სოციოლოგიის განვითარების საქმეში დიდი წვლილი მიუძღვის სოციოლოგიის აკადემიურ სკოლას, რომელსაც ადრე საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის სისტემაში შემავალი დემოგრაფიისა და სოციოლოგიის ინსტიტუტი წარმოადგენს (ამჟამად დემოგრაფიისა და სოციოლოგიის ინსტიტუტი ფაქტობრივად აღარ არსებობს). ინსტიტუტი სოციოლოგიური კვლევის მდიდარი ტრადიციების მატარებელია საქართველოში.

სოციოლოგიის განვითარებაში ერთგვარი გარდატეხა ეროვნული ხელისუფლების დროიდან მოხდა, როდესაც იგი მთლიანად განთავისუფლდა ყალბი იდეოლოგიისა და სტერეოტიპებისაგან და თავისუფალი განვითარების ასპარეზი მიეცა. ამ დროიდან მოყოლებული სოციოლოგიის სწავლებისადმი შიში და უნდობლობა გაქრა. საზოგადოებამ შეიგნო მისი აუცილებლობა თუმცა სოციოლოგიური ცოდნის კულტურას საქართველოში სათანადო დონემდე ჯერ კიდევ ვერ მიუღწევია.

როგორც ზემოთ ითქვა, საბჭოთა დიქტატურის წლებში სოციოლოგიის ქვეშ საზოგადოების შესახებ ყალბი მარქსისტულ-ლენინური მოძღვრება – ის-

ტორიული მატერიალიზმი მოიაზრებოდა, რომლისგან თავის დაღწევას ქართველი მეცნიერები სოციუმის შესახებ ფილოსოფიური თეორიებითა და დოქტრინებით ცდილობდნენ, ანუ სოციოლოგიური პრობლემების ანალიზი ფილოსოფიურ სიბრტყეზე გადაჰქონდათ. რამაც მეორე უკიდურესობაში გადაერდნა გამოიწვია — სოციოლოგიამ ფილოსოფიური შეფერილობა მიიღო. დღეს საქართველოში სოციოლოგია თავისთავადობას იძენს და ამ მდგომარეობიდან გამოდის. სწორედ ამ ისტორიულ და ინტელექტუალურ ველში მოუწია რელიგიის სოციოლოგიას საქართველოში ჩამოყალიბება და განვითარება.

ერთ-ერთი პირველი, რომელმაც საქართველოში, კერძოდ ივანე ჯავახიშვილის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში სოციოლოგიის ამ დარგში ლექციების კითხვა დაიწყო პროფესორი ოთარ გაბიძაშვილია, შესაბამისად ჩვენთან ამ მეცნიერების ფუძემდებლად სწორედ მას მივიჩნევთ. ამ მხრივ საყურადღებოა მისი წიგნები: „რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები“ (1984) და „რელიგია როგორც სოციალური მოვლენა“ (1987). ო. გაბიძაშვილმა მოამზადა პირველი ლექციების კურსი რელიგიის სოციოლოგიაში, რომელიც გამოუცემელი დარჩა.

„[...]რწმენა ურთულესი და მრავალმხრივი მოვლენაა. მისი სათავეები რაციონალურ ძიებებში კი არ იმალება, არამედ ინტუიციურ გამოცხადებებში. სწორედ ცოცხალი ინტუიციის გზით ხერხდება რომ რელიგიურობა დამახასიათებელია როგორც უბრალო, გაუნათლებელი ადამიანისათვის, ასევე ღრმადგანათლებული მეცნიერისათვის. ელინისტური სამყაროს გამოჩენილი ფილოსოფოსი პლატონი ამასთან დაკავშირებით ამბობდა: „როცა ჩვენ ღმერთს ვხედავთ, ვხედავთ მას არა გონებით, არამედ უფრო უმაღლესით, ვიდრე გონებაა“. რელიგიური განცდა არ შეიძლება გავაიგივოთ სულიერი ცხოვრების რომელიმე სხვა სფეროსთან, იგი ყველაზე მეტად შეიძლება განვსაზღვროთ, როგორც განსაკუთრებული მონინება უზენაესის მიმართ [...]“

ოთარ გაბიძაშვილი

საყურადღებოა აგრეთვე პროფესორ ედუარდ კოდუას ნაშრომი სახელწოდებით „რელიგიის სოციოლოგია“, წიგნში სოციოლოგია, (ნაკვ. II. თბ., 1998), რომელშიც ამ დარგობრივი მეცნიერების კარდინალური საკითხები სუმიერებული სახითაა გადმოცემული.

საყურადღებოა აგრეთვე ილიას უნივერსიტეტის სოციოლოგიის პროფესორის ემზარ ჯგერენაიას ლექციების კურსი რელიგიის სოციოლოგიაში (ინტერნეტ ვერსია).

დღეს რელიგიის სოციოლოგიის კურსი საქართველოს ყველა იმ უმაღლეს სასწავლებელში იკითხება, რომელსაც სოციოლოგიის მიმართულება გააჩნია. ჩვენში სოციოლოგიის ამ დარგის წარმატება დიდად არის დამოკიდებული საზოგადოების გაღიაებასა და დემოკრატიზაციაზე, სოციოლოგიური ცოდნის მაღალ კულტურაზე და ა. შ.

კითხვები:

- ვინ არიან რელიგიის სოციოლოგიის უძემდებლები?
- რა იგულისხმება რელიგიის სოციოლოგიის სოციოკულტურულ ნაწინამძღვრებში?
- რას ნიშნავს რელიგიის პრივატიზება?
- რა იგულისხმება რელიგიის სოციოლოგიის თეორიულ ნაწინამძღვრებში?
- პრობლემატიკის თვალსაზრისით, რა განსხვავებაა რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკურ და თანამედროვე წარმომადგენლებს შორის?

დავალებები:

- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკოსები.
- მოამზადეთ ესსეი თემაზე: რელიგიის სოციოლოგიის თანამედროვე ამერიკელი წარმომადგენლები?

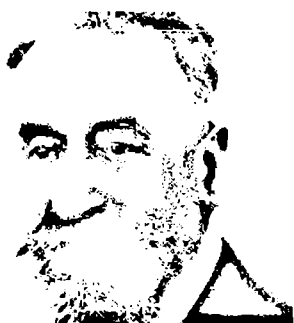
ძირითადი ლიტერატურა:

1. ო. გაბიძაშვილი, რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა, თბ., 1987.
2. ნ. სმელზერი, სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი 15. რელიგია. მ., 1994.
(რუს. ენაზე). ქართული თარგმანის ნახვა შესაძლებელია www.socium.ge-ზე.
3. ე. გიდენსი, სოციოლოგია, თავი 17. რელიგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
4. ედ. კოდუა. რელიგიის სოციოლოგია, წიგნში: სოციოლოგია, ნაკვ. II. თბ., 1998.

დამატებითი ლიტერატურა:

1. ჯ. მაისიონისი, სოციოლოგია, თავი 18. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004.
2. ო. გაბიძაშვილი, რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984.
3. რელიგიის სოციოლოგია, წიგნში ამერიკული სოციოლოგია, (რუს. ენაზე), მ. 1972.
4. რელიგიის სოციოლოგიის ქრესტომათია, (რუს. ენაზე), მ. 1996.

ეს საყოფადღეობა!



მარსელ
მოსი

რელიგიის სოციოლოგიაში დიურკემთან ერთად მის დისპვილს, ცნობილ ეთნოგრაფ და სოციოლოგ მარსელ მოსს (1872-1950) მოიხსენიებენ ხოლმე. პირველყოფილი რელიგიების მიმართ ინტერესი მან ჯერ კიდევ ახალგარდობაში გამოავლინა. მოსმა ტარიბალურ საზოგადოებაში ურთიერთობის ისეთი ფორმის სპეციფიკა შეისწავლა, როგორიცაა გაცვლა (მატერიალური საგნების გაცვლა – საკვები, შრომის იარაღები, ასევე ქალები და სხვ.). მისმა კვლევებმა აჩვენა, რომ გცვლას ტარიბალურ საზოგადოებაში

მორალური საზრისი აქვს. მან ერთ-ერთმა პირველმა აჩვენა, რომ სხვადასხვა სოციუმებისათვის დამახასიათებელია სპეციფიკური ფიზიკური, ფიზიოლოგიური გამოვლინებები „სხეულის ტექნიკისა“. მოსის იდეებმა რელიგიის კვლევის საქმეში შესაძლებელი გახადა რელიგიის როლისა და რელიგიურ სიმბოლოთა გამოყენების შესახებ არსებული ერთობ სოციოლოგიური გაგებიდან მთლიანად ადამიანური აზროვნების შესწავლაზე გადასვლა. მისი მრავალრიცხოვანი ნაშრომებიდან რელიგიის სოციოლოგიის თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია: „ნარკვევი მსხვერპლშენიერვის ბუნებისა და ფუნქციის შესახებ“ (1899); „კლასიფიკაციის პირველყოფილი ფორმების შესახებ“ (1903) (დიურკემის თანაავტორობით); „ნარკვევი მაგიის ზოგადი თეორიის შესახებ“ (1904) (ა. იუბერის თანაავტორობით); „ნარკვევი ესკიმოსთა საზოგადოებაში სეზონური ცვლილებების შესახებ“ (1906) (ა. ბეშის მონაწილეობით); „გაცვლის ფორმები და საფუძვლები არქაულ საზოგადოებაში“ (1925); „სიკედლის შესახებ კოლექტიურად შთაგონებული აზრების ფიზიკური ზემოქმედება ინდივიდზე“ (ავსტრალია, ახალი ზელანდია) (1926); „სხეულის ტექნიკები“ (1935);

თვალსაზრისი რელიგიური განათლების ზოგიერთი ასპექტი საქართველოში

მოზარდი თაობის სწორად აღზრდის საქმეში სხვა ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა შორის ისტორიულ მეცნიერებას ერთ-ერთი განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს. ამის შესახებ არაერთ გამოჩენილ მოაზროვნეს თუ ეკლესიის მამას გამოუთქვამს საკუთარი შეხედულება. მაგ., პეგელის აზრით, წარსულის მაგალითებს დიდი მნიშვნელობა აქვთ ბავშვის სულიერი ამაღლებისათვის, თუმცა, იგი იქვე ისტორიული მეცნიერების ობიექტურობაზე ამახვილებს განსაკუთრებულ ყურადღებას — ისტორია ობიექტურ ვითარებას უნდა ასახავდეს და ყოვლად დაუშვებელია მისი გაყალბება. სწორედ, ისტორია უნდა იყოს ის საფუძველი, რომელზეც უკეთესი მომავალი უნდა აშენდეს. ამიტომ, ისტორიის სწავლებისას დიდი ყურადღება და სიფრთხილეა საჭირო. აქ დაშვებული მცირედი შეცდომაც კი საბედისწერო ზიანის მომტანი იქნება მომავალში. ისტორიამ უნდა აჩვენოს მოსწავლეს საზოგადოების წარმოშობისა და განვითარების ობიექტური კანონზომიერებანი. მისი სწავლებისას, ბუნებრივია, გვერდს ვერ აუვლით რელიგიურ საკითხებს. ამ შემთხვევაში გამოწვევის არც საქართველოს ისტორია წარმოადგენს, რამდენადაც ქართველი ერის ისტორია — ეს ქრისტიანობისათვის ბრძოლის ისტორია.

საქართველოს ისტორიის გაკვეთილები, პირველ რიგში, მოსწავლეთა სულიერი აღზრდის ფუნქციას უნდა ასრულებდნენ. მათ ერთგვარი თერაპიული ფუნქციაც კი ეკისრებათ. ამდენად, განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს მსოფლიო რელიგიებისა და მართმადიდებლური ქრისტიანული რელიგიის სათანადო დონაზე შესწავლა, იმისათვის რომ ღრმად იქნეს გაცნობიერებული ისტორიის რელიგიურ-ფილოსოფიური და ისტორიულ მოვლენათა მისტიკური არსი. ყოველივე ეს სასიცოცხლო მნიშვნელობას იძენს თანამედროვეობის ფონზე, რადგანაც მე-20 საუკუნე ქართველი ერის ისტორიაში ყველაზე ტრაგიკული აღმოჩნდა. ერმა თავის თავზე იწვნია ათეიზმი და ფიზიკური განადგურების უშიძიესი საფრთხე. ამას ზედ დაერთო ფსევდორელიგიური ორიენტაციების ზრდა; ადამიანთა გახდომა ხორციელ ვნებათა მონებად. ყოველივე ამან დიდი გავლენა მოახდინა მოზარდი თაობის ცნობიერებაზე.

დღეს, როგორც არასდროს, საჭიროა განსაკუთრებული ყურადღება მიექცეს ყოველივე ამას. აქვე შეიძლება შევნიშნოთ, რომ საქართველოში ამ ასპექტით მრავალი სასიკეთო რამ კეთდება... თუნდაც ის, რომ შენდება ტაძრები. მაგრამ არსებობს საფრთხე, რომ ხვალინდელ თაობას ეს ტაძრები, შეიძლება, არც დასჭირდეს, რადგან მათ სულში ასაშენებელ ტაძარს კარგი სა-

ფუძველი ნამდვილად არ ეყრება.

იმისათვის, რომ მოსწავლეებმა კარგად ისწავლონ საქართველოს ისტორია, კარგი სახელმძღვანელოა საჭირო. წარმოუდგენელია, რომ ივანე ჯავახიშვილის ქვეყანაში ამ მხრივ დეფიციტი იყოს, მითუმეტეს, როცა საქართველოს ისტორიული მეცნიერების ძალზე ძლიერი და მდიდარი ტრადიციები აქვს. მიუხედავად ამისა, საქართველოს ისტორიის სასკოლო სახელმძღვანელოები რელიგიურ საკითხებთან დაკავშირებით მრავალი უზუსტობის შემცველია (ჩვენი ამოცანა ნამდვილად არ არის ვინმეს კრიტიკა. აქ იმ პრობლემებზეა მსჯელობა, რომლებიც პედაგოგიურმა პრაქტიკამ გამოავლინა).

დიდი ხნის მანძილზე ისტორიას, როგორც საგანს, ქართულ სკოლებში შემდეგი თანმიმდევრობით ასწავლიდნენ: ძველი მსოფლიოს, რუსეთის, საშუალო საუკუნეების და საქართველოს ისტორიას, რომელიც შეიცავდა არაფრისმთქმელ მშრალ ინფორმაციას. დღეისათვის მდგომარეობა ამ მხრივ თითქოს გამოსწორდა: გამოიცა საქართველოს ისტორიის „განახლებული“ სახელმძღვანელო, რომელიც გარეგნულად ძალიან კარგია. მას ტაძრის გამოსახულება — წინა მხარეს, და უკანა მხარეს — წმ. გიორგის გამოსახულება ამშვენებს. წიგნში უხვადაა ხატებისა და ფრესკების რეპროდუქციები. გარედან რომ შეხადავ გაგიხარდება, მაგრამ წაკითხვის შემდეგ, ნამდვილად ცუდ გუნებაზე დადგები კაცი. წიგნი ისევ მარქსისტულ ყაიდაზეა დაწერილი, ოღონდ „მარქსს ახლა ხელში სანთელი უჭირავს და ხატის წინ დაჩოქილი ისევ „კაპიტალს“ წერს“. მხოლოდ იერი შეუცვლია და მეტი არაფერი (აქ არაფერს ვამბობთ წმინდა ისტორიული და სოციალურ-ეკონომიკური ხასიათის საკითხებზე, ვეხებით მხოლოდ რელიგიას). ისმის კითხვა: როგორ არის წარმოდგენილი საქართველოს ისტორიის სახელმძღვანელოში და როგორ ასწავლიან მოსწავლეებს ერთერთ ყველაზე მნიშვნელოვან საკითხს, რომელიც ეხება რელიგიის წარმოშობას? არის კი ამ მხრივ პროგრესი?

ჯერ ერთი, საკითხი განხილულია ერთ-ერთ ყველაზე მცირე მოცულობის მქონე პარაგრაფში და მიტმასნილია პირველყოფილი ადამიანის ცხოვრებასთან. საკითხი რელიგიის წარმოშობის შესახებ წარმოდგენილია ნატურალისტურ-ანიმიზისტური თეორიების მიხედვით, საიდანაც ირკვევა, რომ რელიგიის გაჩენა დაკავშირებულია პირველყოფილი ადამიანის წარმოდგენებთან მის გარემომცველ სამყაროზე (მსგავს თვალსაზრისს საქართველოს ისტორიის ნებისმიერ სახელმძღვანელოში იპოვის კაცი). უნდა ითქვას ისიც, რომ ამ თეორიების გარდა რელიგიის წარმოშობის შესახებ სხვა, უფრო საყურადღებო თეორიებიც არსებობს, ყოველი შემთხვევისათვის არაათვისტური, ხოლო რაც შეეხება რელიგიის წარმოშობის ნატურალისტურ და ანიმიზისტურ თეორიას, მათი ათვისტური ბუნების შესახებ რელიგიათმცოდნენი არ დაობენ. თვალსაჩინოებისათვის მოკლედ შევხებით თითოეულ მათგანს:

ა) ნატურალისტური თეორია (ლათ. ნატურა — ბუნება) ჯერ კიდევ (I ს-ში ქრიტეს შობამდე) რომაელი პოეტისა და ფილოსოფოსის ლუკრეციუსის მიერ იყო გამოთქმული (ლუკრეციუსი მატერიალისტური ფილოსოფიის წარმომადგენელია). მის მიხედვით, ღვთაების იდეა და რელიგია წარმოშვა ბუნების მოვლენათა წინაშე აღძრულმა შიშმა, რადგან ადამიანებმა არ იცოდნენ ბუნების კანონები (ამ შეხედულებას ეთანხმება სახელმძღვანელოებში გამოთქმული აზრი). უნდა ითქვას, რომ ადამიანებს მართლაც ეშინოდათ მრავალი რამის მაგრამ, ამის მიუხედავად, თაყვანისცემის საგანი ისეთი რამ იყო, რაც მისთვის სრულიად უვნებელს წარმოადგენდა (მაგ.: ქვა ან ხე) ასე, რომ მათ მიმართ რელიგიური დამოკიდებულების მიზეზი შიში ნამდვილად არ იძლება ყოფილიყო. ბუნების მრისხანე მოვლენები რელიგიურობის საფუძველს აუცილებლად არ წარმოადგენდნენ და არც ადამიანი ყოფილა ოდესმე ამ მოვლენებით მთლიანად დათრგუნული და ეს დათრგუნევაც არასოდეს ყოფილა აბსოლუტური. აქ არც ე.წ. პირველყოფილი ადამიანის გონებრივი განვითარების დაბალი დონის აღიარება გამოდგება რელიგიის წარმომშობ ძლიერ არგუმენტად, რამდენადაც, „ეს ადამიანი“ უშუალო კავშირში იყო ბუნებასთან და თავის შემეცნებას სუბიექტურად უფრო მეტად შეიგრძნობდა. გარდა ამისა, ეს თეორია ვერ ხსნის, თუ როგორ შეძლო მატერიალური სამყაროს წინაშე აღძრულმა შიშმა, პრინციპულად სხვა — უხილავი სამყაროს ყოფიერების შესახებ იდეის წარმოშობა.

ბ) ანიმისტური თეორია — (ლათ. ანიმა — სული). (მისი მიმდევრები იყვნენ: ტილორი, სპენსერი, ლიპერტი). ღვთაების იდეის წარმოშობა დაკავშირებულია ისეთ სუბიექტურ მოვლენებთან, როგორიცაა სიზმარი, პალუცინაციები, სიკვდილი და სხვა. თუმცა კრიტიკას არც ეს თეორია უძლებს. ნუთუ ადამიანი იმდენად გონებასუსტი აღმოჩნდა, რომ ცხადი და სიზმარი ერთმანეთისაგან ვერ გაარჩია. თანაც ძნელია იმის დაჯერება, თუ როგორ „ამაღლდა“ ასეთი დაბალი დონის ცნობიერება იმ დონეზე, რომ ზემოთ აღნიშნულ მოვლენებზე დაყრდნობით შეიძინა ძალა აბსოლუტის — ღმერთის იდეამდე მისულიყო. მაშინ, როცა რაიმეს არსებობის აღიარებიდან მის მიმართ რელიგიურ დამოკიდებულებამდე უზარმაზარი მანძილია, რასაც ეს თეორია არ ითვალისწინებს. ნაკლი ამ თეორიისა იმდენად უდაოა, რომ მან თვით ათვისტებს შორისაც კი დაჰკარგა ნდობა და მათი სერიოზული კრიტიკის საგანი გახდა. რევოლუციამდელი დროიდან მოყოლებული რუსეთში რელიგიის წარმოშობის თეორიებიდან, სწორედ ეს თეორია იყო გაბატონებული და მისი ლიდერის, ბოგდანოვის, აზრით, რელიგიის გაჩენაში გადამწყვეტი როლი შეასრულა ე.წ. „ველურმა ფილოსოფოსმა“. ძალზე საწყენია, რომ ეს თეორია (უფრო სწორად, ნატურალისტურ-ანიმისტური თეორიების თავისებური ნარევი) თავშესაფარს საქართველოს ისტორიის სახელმძღვანელოში პოულობს. ამიტომ, სასურველია, რომ მოსწავლეებს მიენოდოს რელიგიის

წარმოშობის შესახებ არსებული თეორიებიდან უფრო დამაჯერებელი და რელიგიური პოზიციიდან გამართლებული თეორია, რომელიც წინააღმდეგობაში არ იქნება საღმრთო წერილთან და ეს უნდა გაკეთდეს დაუყოვნებლივ, რათა მოზარდი თაობა დაღუპვას გადარჩეს, რამეთუ: „საღმრთო წერილის წინააღმდეგნი არავინ გადარჩენილა ღვთისაგან დაუსჯელი“ (სჯულის კანონი, კართაგენის კრების მე-5 კანონი), საღმრთო კანონები კი არის „სამეფო გზა“, სასუფეველსაკენ მიმავალი. აქედან გამომდინარე, სახელმძღვანელოს მიხედვით, მოსწავლეს ჯერ გონებას ვუშაბავთ და ძირშივე ვარღვევთ მის რწმენას ათეისტური თეორიებით და მხოლოდ ამის შემდგომ ვეხებით ქრისტიანულ რელიგიას.

ძალზე უსუსურადაა წარმოდგენილი ქრისტიანული რელიგიის წარმოშობის საკითხი. სახელმძღვანელოს მიხედვით: „ქრისტიანობა თავიდან ჩაგრულთა რელიგია იყო, რომელიც თავის მიმდევრებს უქადაგებდა მოთმინებას, ამქვეყნიური გაჭირვების უდრტივინველად ატანას, რომ არ გაენიათ წინააღმდეგობა ბოროტებისათვის, შეგუებოდნენ გასაჭირს ...“ (კვიტიშვილის ქადაგება).

ნეტავ, რამ გააძლიერა ასე „საცოდავად დახატულ და ჩაგრულთა ძონძებში“ გახვეულ ქრისტიანობას, რომელიც აგერ უკვე ოცდაერთი საუკუნეა არსებობს? ანდა, რა გაუჭირდათ რომაელ დიდებულებს ისეთი, რომ თავიანთ წარმართობაზე უარი თქვას.

ასე, რომ აღნიშნულ წიგნში უხვადაა ღვარძლის თესლი, რომელიც ნელნელა ღვივდება მოზარდის გონებაში და ჭეშმარიტებისათვის ეკლის ზღუდედ იქცევა.

ნუთუ შეიძლება, ეკლესიის ისტორია და „ქართლის ცხოვრება“ ლეგენდებისა და ზღაპრების კრებულად წარმოვუდგინოთ მოსწავლეებს?

ამ საკითხზე დაუსრულებლად შეიძლება მსჯელობა, მაგრამ იმის იმედით, რომ ამით რამე გამოსწორდება, ძალზე ცოტაა... აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ასეთ სავალალო მდგომარეობაშია არა მარტო საქართველოს ისტორიის სახელმძღვანელო, არამედ სხვა სასკოლო წიგნებიც.

თითქმის ყველა საბუნებისმეტყველო მეცნიერება მატერიალისტურად და ათეისტურად ისწავლება, ისინი ჯერ კიდევ არ გამოსულან ათეიზმის ბურუსიდან (ბიოლოგია, ფიზიკა, ქიმია და სხვ.).

ასეთ პირობებში მოზარდ თაობას უფლის მიმართ რწმენა ეკარგება. იგი სულიერად გაორებულია. არადა მოსწავლეებმა უნდა იცოდნენ, რომ რელიგიის ძალა — რწმენა და სიყვარულია, იარაღი — ლოცვა და სიმართლე, ფარი — ჯვარი და წმინდანები, იმედი — უფალი იესო ქრისტი და დედა ეკლესია.

კ. ქეცბაიას წიგნიდან „განათლების სოციოლოგია (პრობლემები), თბ., 2002. გამ. „განთიადი“.

„უფლება არ გვაქვს რელიგიის ადამიანური საზომით გაზომვისა, ვინაიდან ის ღვთიური წარმოშობისაა და ჩვენ სულის გამოცხადებით გვეძლევა ის, რისი წვდომაც ადამიანის არსებას არ შეუძლია ...“

ზ. ფროიდი

IV ლექცია

თემა: რელიგიის სოციოლოგიური დეფინიცია

საკვანძო სიტყვები და გამოთქმები

რელიგია, რწმენა, მაგია, სოციალური პრაქტიკა – რიტუალები; რელიგიური თემი – მორწმუნეთა გაერთიანება; რელიგიის სოციოლოგიური და არასოციოლოგიური დეფინიცია, დიურკემი, ებერი, ლენსკი, ჯონსტონი, ბერგერი და ლუკმანი.

შესავალი

რელიგიური რწმენებისა და ორგანიზაციების მრავალფეროვნება რელიგიის ერთიანი განსაზღვრების შემუშავების საკითხში სერიოზულ სირთულეებს ქმნის. ხშირად რელიგიას მონოთეისტურ სისტემებთან: ბუდიზმი, იუდაიზმი, ქრისტიანობა და ისლამი, აიგივებენ, სადაც ერთი ღმერთის იდეა ფიგურირებს, რაც შეცდომაა (რელიგია მხოლოდ მონოთეიზმი არ არის – ე. გიდენსი). ამგვარი რამ ეთნოცენტრისტული პოზიციაა. ფრიდრიხ ნიცშეს ცნობილი თეზისი ღმერთის სიკვდილის შესახებ (ნიცშეს ეკუთვნის გამოთქმა „ღმერთის მოკვდა“, რაც სოციოლოგიური გაგებით, მისი სოციალური გავლენის შესუსტების პროცესის – სეკულარიზაციის მომასწავებლად შეიძლება მივიჩნიოთ) დასავლეთის რელიგიური იდეების, როგორც პრიორიტეტული რელიგიური სისტემების, ეთნოცენტრისტულ განხილვასთანაა დაკავშირებული. ბევრ რელიგიაში დღესაც მრავალ ღვთაებათა პანთეონი არსებობს (მაგალითად ინდუიზმი). მიუხედავად იმისა, ფიგურირებს თუ არა მასში ღმერთის იდეა, ყველა რელიგიაში არსებობს ისეთი რამ, რაც მონივნებისა და თაყვანისცემის გრძნობას იწვევს. არის რელიგიები, სადაც საერთოდ არ ფიგურირებს ღმერთის ცნება და საკრალური თვისებები, როგორც ღვთაებრივი თაყვანისცემის ობიექტს, ისეთ პერსონებს, რომლებიც თავისთავად ღვთაებას არ წარმოადგენენ (მაგალითად ბუდიზმში – ბუდა), ან აბსტრაქტულ „ღვთაებრივ ძალებს“ ან, ეთიკურ ღირებულებებს მიენერება. არც ერთი მათგანი პერსონიფიცირებულ ღვთაებას არ გულისხმობს, ამიტომ ენტონი გიდენსის მიხედვით, არ შეიძლება რელიგია გავაიგიოთ მონოთეიზმთან ან ეთიკურ ღირებულებებთან. რელიგიისადმი ამგვარი მიდგომა რელიგიის სოციოლოგიური დეფინიციის ამოსავალი პრინციპია (ე. გიდენსი).

საერთოდ რელიგიის დეფინიცია ძალზე რთული საქმეა, გამომდინარე იქიდან რომ მისი უამრავი განმარტება არსებობს. იმისათვის, რომ რელიგიის ცნების მრავალგვარ განმარტებათა ქსელში არ გავიხლართოთ (კულტურის ცნების მსგავსად რელიგიის ცნების 200-ზე მეტი სხვადასხვა განმარტება არსებობს), მის სოციოლოგიურ დეფინიციაზე უნდა გავანახვილოთ ყურადღება, თუმცა ამასთან ერთად მისი სხვა, არასოციოლოგიური განსაზღვრებებიც არ უნდა გამოგვრჩეს მხედველობიდან.

§1. რელიგიის სოციოლოგიური დეფინიცია

სხვადასხვა მიმართულების თუ მიმდინარეობის წარმომადგენელი სოციოლოგები სხვასხვანაირად განსაზღვრავენ რელიგიას. მაგალითად სოციო-კულტურული პარადიგმის წარმომადგენელი გერჰარდ ლენსკი მიიჩნევს, რომ რელიგია არის იმ ძლებთან დაკავშირებული რწმენების სისტემა, რომლებიც ადამიანის ბედს წარმართავენ და ამ სისტემის შესაბამისი რიტუალები, რომელსაც გარკვეული ჯგუფის წევრები ასრულებენ. რელიგიის ამგვარი განმარტება საკმაოდ ფართოა, რადგანაც მასში რწმენის სხვა სისტემებიც შეიძლება შევიდეს. მაგალითად ისეთი როგორიცაა სოციალიზმი, კომუნიზმი, საერო ჰუმანიზმი და სხვა. შესაძლებელია თითოეული მათგანი ადამიანის ცხოვრებაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდეს, მაგრამ ისინი რელიგიის შესახებ არსებულ აღიარებულ წარმოდგენებს არ შეესაბამებიან.

სიტყვა „რელიგია“ მომდინარეობს ლათინური ზმნიდან *religare* რაც კავშირს ნიშნავს. იგულისხმება ადამიანის კავშირი უზენაეს რეალობასთან, ღმერთთან. მორწმუნე ადამიანი რელიგიის მეშვეობით უკავშირდება ღმერთს. მისი საფუძველია უზენაესი რეალობის რწმენა. იმის მიხედვით, თუ რა სწამთ და როგორია ამ რეალობასთან ურთიერთობის ფორმები რელიგიის გარგნული მახარე – რელიგიური პრაქტიკა იქმნება.

ამ აზრით, უფრო ადეკვატურად სოციოლოგ რონალდ ჯონსტონის დეფინიცია გამოიყურება, რომლის მიხედვით, რელიგია საკრალურთან დაკავშირებული რწმენების, სომბოლური ფორმებისა და რიტუალების (პრაქტიკების) სისტემაა, რომლის მეშვეობით ჯგუფი (რელიგიური თემი) რეაგირებს იმაზე, რასაც წმინდად და ღვთაებრივად მიიჩნევს. ჯონსტონი ხუთ ძირითად კომპონენტს გამოყოფს, რომლის მეშვეობითაც შესაძლებელია რწმენების სისტემის, როგორც რელიგიის იდენტიფიკაცია მოვახდინოთ. ესენია:

- მორწმუნეთა ჯგუფი,
- საკრალური (წმინდა, ღვთაებრივი),

• სასწავლებლები მოვლენები (რომლებიც ყოველდღიური რეალობი საგნებისაგან განსხვავდებიან) და მათთან დაკავშირებული სიმბოლოები სისტემა,

• საკრალურის შესახებ არსებული რწმენებისა და წარმოდგენების ერთობლიობა,

• რიტუალების (განსაკუთრებული მოქმედებები) ერთობლიობა და რიტუალურ მოქმედებათა მარეგულირებელი ნორმების ერთობლიობა, ანუ მართალი, სწორი ცხოვრების შესახებ წარმოდგენების ქონა.

თუკი ეს ელემენტები სახეზეა, მაშინ ჯონსტონის მიხედვით, შესაძლებელია ვთქვათ, რომ ჩვენ საქმე გვაქვს რელიგიასთან. მისი პირველი კომპონენტი სოციალურია, რომელიც ჯგუფის სახითაა წარმოდგენილი. რელიგია ჯგუფის მორწმუნეთა ერთობის არსებობას გულისხმობს. მიუხედავად იმისა, რომ რელიგიური ღრმად ინდივიდუალურია, იგი ამასთანავე სოციალური ბუნების მატარებელია, იმ აზრით, რომ რელიგიური ჯგუფის წევრობის განსაკუთრებული ემოციური მდგომარეობიდან ამოიზრდება და ამ მდგომარეობის გაძლიერებისაკენ არის მიმართული. რამდენადაც რელიგიური რწმენა საკრალურს უკავშირდება შეუძლებელია რომ იგი მხოლოდ ერთი ადამიანის კუთვნილება იყოს. იგი ინდივიდუალურ გამოცდილებაზე მაღლა იმყოფება და მასთან მიმართებაში უფრო გლობალური, მასშტაბური და ერთობლივი გამოცდილების შედეგია. ამიტომ სოციოლოგებს მიაჩნიათ, რომ რელიგია ერთი პიროვნების გამოცდილების საზღვრებში არ შეიძლება რომ წარმოქმნილიყო, არამედ იგი წარმოშვა მხოლოდ ი, სადაც ადამიანთა ჯგუფი იკრიბება. ამის გამო სოციოლოგიას რელიგიური ჯგუფები და ამ ჯგუფების ადამიანთა სხვა სახის გაერთიანებებისაგან განმასხვავებელი ნიშან-თვისებები აინტერესებს. რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზი კონკრეტული რელიგიური ერთობებისა (მაგალითად კათოლიკების, პროტესტანტების, იუდეველების, ინდუისტების, მუსულმანების, ბუდისტების და ა. შ.) და რელიგიური ორგანიზაციების სხვადასხვა ფორმების (სექტები, კულტები, დენომიაციები) შესწავლაზეა ორიენტირებული.

ტერმინი რელიგია პიროვნულ-სუბიექტურ (რელიგია, როგორც ინდივიდის რწმენა) და ზოგად-ობიექტურ (რელიგია, როგორც ინსტიტუციური მოვლენა — კონფესია, რჯული და მისთ.) საზრისს გულისხმობს.

რიტუალი ლათინური სიტყვა – *ritus* -დან მომდინარეობს და წესს, საზეიმო ცერემონიას ნიშნავს. იგი სიმბოლური ქცევებისა და მოქმედებების სისტემაა, რომელიც გარკვეული სახის ურთიერთობებს გამოხატავს. რელიგიური რიტუალები ადამიანის ცნობიერებაში შესაბამისი რელიგიური რწმენისა და წარმოდგენების განმტკიცებას იასახავენ მიზნად. ადამიანის მიერ სტატუსის შეცვლა გარკვეული რიტუალით აღინიშნება. მაგალითად ინიციატია, ქორწინება, დაკრძალვა და სხვა. ერთობლივი ლოცვა ურიცხვი რაოდენობის ადამიანებისა ასევე რიტუალით გამოიხატება. მაგალითად წირვა, ლიტურგია. ცალკეულ რელიგიებში პრესონალური რიტუალებიც არსებობს. მაგალითად აღსარება.

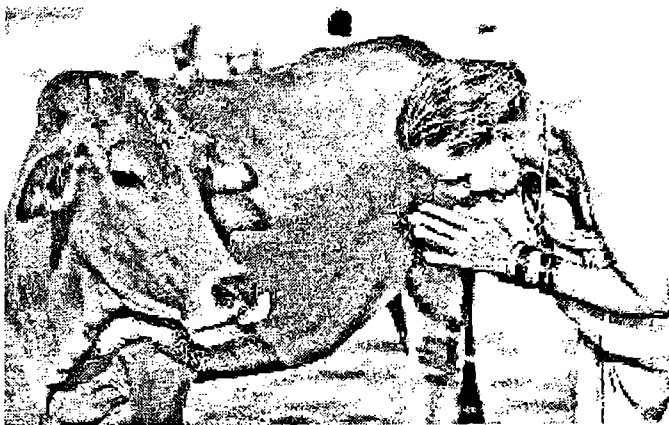
რელიგიური რიტუალები რელიგიურ რიტუალურ სიმბოლულებთან არის დაკავშირებული. რიტუალური აქტის შემსრულებელი არის შუამავალი ზებუნებრივ ძალებსა და ადამიანებს შორის. რელიგიის მკვლევარი სოციოლოგების აზრით, რელიგია მაგიისაგან კოლექტიური რიტუალების არსებობით განსხვავდება. რელიგიური რიტუალის საშუალებით ადამიანი გრძნობს, რომ ის მარტო არ არის, ამით მას უმყარდება ჯგუფური იდენტობის განცდა. ამიტომ იგი რელიგიის სოციოლოგების საყვარელი თემაა. მათი დასკვნებით, ტრაიბალურ საზოგადოებაში რიტუალს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს. არქაული კოლექტივების ცხოვრების მიზანს და არსს რიტუალები წარმოადგენდნენ. ამ ტიპის სოციუმის წევრის მოქმედებას რიტუალები არეგულირებდნენ.

რიტუალი განსხვავდება ადამიანისაგან, რომელიც მასთან შედარებით უფრო ფარო მნიშვნელობის ცნებაა. ადამიანს მეშვეობით მიღებული ქცევის ფორმაა, რომელიც თაობიდან თაობაში მეორდება. აქედან ტრადიციაშივე ერთი ნაბიჯია.

ცნობილი რელიგიათმცოდნე მირჩა ელიადეს განმარტებით, რიტუალი მარადიული დაბრუნების იდეის ანუ, სამყაროს რეგულარული დაშლის და მისი მოწესრიგების ახალი აქტის გამოხატულებაა.

რელიგიის დეფინიციის მეორე კომპონენტი საკრალურის ცნებაა. საკრალურ-პროფანულის ოპოზიცია უკლებლივ ყველა რელიგიაშია მოცემული. საკრალურის მეშვეობით ერთმანეთისაგან გამიჯნულია ყოველდღიური ცხოვრების საგნები და არაჩვეულებრივი მოვლენები – სასწაულები. მაგალითად სასწაულებრივის რიგს მიეკუთვნება ქრისტიანობაში მაცხოვრის მიერ კანას ქორნილში წყლის ღვინოდ გადაქცევა, ბრმისთვის ლოცვით თვალის ახელა, დაერდომილის განკურნება და უამრავი სხვა ქმედება, რომელსაც ჩვეულებრივის კატეგორიას ვერ მივაკუთვნებთ. ეს მოვლენები ღვთაებრივის სტატუსს იმიტომ იძენენ, რომ ისეთ ძალებთან, ან არსთან არიან დაკავშირებული რომილიც უ-

საძლებლობებიც ბუნებრივი, ან ფიზიკური სამყაროს კანონზომიერებებით არ არის შეზღუდული. სხვადასხვა რელიგიაში საკრალურ საგანთა და მოვლენათა ერთმანეთისაგან განსხვავებული ნაკრები არსებობს. ინდუსისათვის ძროხა წმინდა საგანთა კატეგორიას მიეკუთვნება, რადგანაც იგი ღვთაება ვიშნუს (ინდუსიტური სამების – ტრიმურტი, ერთ-ერთი ღმერთი, ოთხხელიანი, ბოროტებასთან მებრძოლი და კანონიერების აღმდგენი (მფარველი — ვიშნუ, შემოქმედი – ბრაჰმა, გამანადგურებელი – შივა), სიმბოლოს წარმოადგენს, ამიტომ პარიკრიშნას სექტის წარმომადგენლებს ტყავის ფეხსაცმლის ტარება ეკრძალებათ.



ინდუსიტი თაყვანს სცემს ძროხას

რელიგიური რწმენით საკრალურის უშუალოდ ხილვა შეუძლებელია. მასთან კავშირი ყოველთვის საკრალური სიმბოლოების მეშვეობითაა გაშუალებული. საკრალური, წმინდა სიმბოლო ღვთაებრივის, ზებუნებრივის ნიშანია, რომელიც მის რეპრეზენტირებას, ობიექტივაციას ანუ გასაგნებას ახდენს, რაც წმინდა რეალობის თანაფარდი კი არ არის, არამედ მასზე მიანიშნებს, მისი რეფერენტია. ტრაიბალურ საზოგადოებაში, სადაც ადამიანები კლანებად ცხოვრობენ ასეთ სიმბოლოს ტოტემი: — მცენარე ან ცხოველი, რომელიც ამ კლანის პირველ წინაპარს, მის ფუძემდებელს, დამცველსა და მფარველს, — წარმოადგენს.

რელიგია რწმენების გარკვეულ ერთობლიობას გულისხმობს. ეს რწმენები ადამიანურ ბუნებას, გარემომცველ სამყაროს და იმ უჩვეულო ძალებს ეხება, რომლებიც საკრალურადაა აღიარებული. მაგალითად ნიჰირენის სექტის მიმდევარ ბუდისტებს სწამთ, რომ ადამიანის სულს სრულყოფილების მიღწევა მუდმივ გარდასახვათა მშვეობით შეუძლია, ამიტომ სამყაროს მრავალფეროვნება-

ში მწერებიც არანაკლებ მნიშვნელოვანი არსებებია, ვიდრე ადამიანები. რელიგია განსაკუთრებულ მოქმედებათა ანუ რიტუალების სისტემას გულისხმობს. ეს რიტუალები საკრალურთან დაკავშირებული ქცევის ნიმუშებია.

ე. დიურკემი რიტუალებს განიხილავს, როგორც იმ ღირებულებებს, რომლებიც საკრალურ ობიექტებთან მიმართებაში ადამიანის ქცევას აწესებენ. მაგალითად ეკლესიაში მისვლისას ქრისტიანი პირჯვარს იწერს და ლოცვას იწყებს, მუსულმანები ლოცვის დროს პირით იქითკენ მიბრუნდებიან, საითკენაც მათი წმინდა ქალაქი მექა მდებარეობს. მეჩეთში შესვლისას წმინდა ადგილისადმი მოწიწების ნიშნად მუსლიმი აუცილებლად ფეხსაცმელს იხდის; ისლამის მიმდევარ ქალებს მათი სექსუალური მიმზიდველობის დასაფარად, რომლის საჯარო დემონსტრირება ამ რელიგიით მკაცრად რეგლამენტირებულია, თავსაბურავის ტარება ევალებათ. რიტუალი თავის ძალას და მნიშვნელობას საკრალური ობიექტის გამოხატვით იძენს. მაგალითად ერთ შემთხვევაში წყალი შეიძლება ყოველდღიური მოხმარების საგანი იყოს, სხვა შემთხვევაში კი საკრალური შინაარსის მატარებელი ფენომენი. ნათლისღების დროს, როდესაც ინიციაციის ქრისტიანული რიტუალი სრულდება წყალი საკრალურ, წმინდა მნიშვნელობას იძენს და რელიგიურ ერთობაში ახალი წევრის მიღებისა და პირველცოდვისაგან განწმენდის სიმბოლო ხდება. დაახლოებით იგივე ითქმის სხვა საგნებზეც. მაგალითად სანთელი, კვერცხი, პური და ღვინო და ა. შ.

რელიგია გარკვეული სახის წარმოდგენებს გულისხმობს სწორი ანუ მართალი ცხოვრების შესახებ (სწორ ცხოვრებაში ზნეობრივი, უფლის დარი ცხოვრება იგულისხმება). ეს წარმოდგენები რელიგიური ნორმების სახით არის ჩამოყალიბებული. ასე შექმნილი რელიგიური ნორმები ადამიანთა მოქმედებებს არეგულირებენ, განსაზღვრავენ მორწმუნეების ქცევას სხვადასხვა სიტუაციაში. მაგალითად ათი მცნება და სხვა.

რელიგიის დეფინიცია მაგიასთან მის შედარებას მოითხოვს. მაგიაც რწმენების სისტემაა, თუმცა მისგან თვისებრივად განსხვავებულია. რელიგია ადამიანის არსებობას ონტოლოგიურ, ეგზისტენციალურ უსაფრთხოებას უქმნის და საზრისს აძლევს მას. მისგან განსხვავებით მაგიას სხვა მიზნები აქვს. მაგია სხვადასხვა რიტუალების მეშვეობით ინდივიდის ან ჯგუფის კონკრეტული ამოცანების გადაჭრაზეა ორიენტირებული. მის მიხედვით, არსებობს საყოფაცხოვრებო, სამეურნეო და სხვა სახის მაგიური რიტუალები. თითოეული მაგიური რიტუალი ამა თუ იმ პრობლემის გადაჭრაზეა ორიენტირებული (უიღბლო სიყვარული, უფულობა, სიუხვისა და ბარაქის ნაკლებობა და ა. შ.).

ცნობილმა სოციოლოგმა და ანთროპოლოგმა ბრონისლავ მალინოვსკიმ თავის გამოკვლევაში „მაგია, მეცნიერება და რელიგია“ წყნარი ოკეანის კუნძულ ტრობრიანის მცხოვრები ტომების მაგიური რიტუალები აღწერა, რომლებსაც ისინი სარისკო საქმიანობების ან მოგზაურობის დროს (სახიფათო ადგილებში თევზჭერა, ხანგრძლივი მოგზაურობა ოკეანეში, ნადირობა სამიშ მკაჰაიბოგა-

და ა. შ.) ამ საქმეში წარმატების მიზნით ატარებდნენ. კოლექტიური რიტუალების არსებობა განასხვავებს რელიგიას მაგიისგან, თუმცა მათ შორის მკვეთრი ზღვარის გაგება ყოველთვის მაინც არ არის შესაძლებელი. მაგია მოქმედებების ერთობლიობაა, რომელიც ბუნების მოვლენებზე გავლენის მოხდენის მიზნით სხვადასხვა საშუალებებისა და ხერხების გამოყენებით (შელოცვები, ჯადოსნური ფორმულები, თუ განსაკუთრებული რიტუალები) სრულდება. ხშირია ამგვარი მოქმედებები ისეთ პროფესიებში, სადაც წარმატება უმეტესწილად შემთხვევითობის ფაქტორზეა დამოკიდებული, ასევე გაზრდილ რისკთანაა დაკავშირებული (მაგალითად შოუბიზნის წარმომადგენლები, სპორტსმენები, მესახტეები, მეთევზეები, და ა.შ.), ხშირია აგრეთვე სტრესულ სიტუაციებში მსგავსი რიტუალური წესების შესრულება, ან თილისმების ტარება. მაგალითად, ჩოგბურთელი ან მოთხილამურე უცნაური რგოლებითა და სამკაულებით გამოდიან მნიშვნელოვან მატჩზე, თუმცა სპორტული წესების მიხედვით, ეს აკრძალულია, რადგან დამატებით საფრთხეს უქმნის სპორტსმენის სიცოცხლეს.

ბ. მალინოვსკიმ რელიგიის ფუნქციები მაგიასთან მისი შედარების საფუძველზე განსაზღვრა. იგი აღნიშნავდა, რომ ადამიანები მაგიას მაშინ მიმართავენ, როდესაც ზებუნებრივი მოვლენების სათავისოდ გამოყენებას ცდილობენ. მაგალითად აბორიგენების მაგიური რიტუალები მით უფრო რთული და ხანგრძლივია, რაც უფრო მეტად სარისკოა ის საქმე, რომლის შესრულებაც მათ უნევთ.

მაგიისგან განსხვავებით ადამიანები რელიგიურ რწმენას უფრო სიღრმისეული მიზეზის გამო მიმართავენ, რაც ცხოვრების საზრისის ძიებასა და სამყაროში საკუთარი ბედის შესახებ შფოთვასთანაა დაკავშირებული.

მალინოვსკის მიხედვით, რელიგია სხვა ადამიანზე ზრუნვიდან, მისადმი სიყვარულიდან და სიკვდილის შემდგომი ცხოვრების გაცნობიერებიდან ჩნდება. ამიტომ თითქმის ყველა რელიგიაშია წარმოდგენები საიქიო ცხოვრებაზე, უკვდავებაზე და სულის ცხოვნებაზე. ქრისტიანობის მიხედვით, ადამიანი სამოთხეში ან ჯოჯოხეთში ხვდება და სხვა. რელიგიას საზრისი შეაქვს ადამიანური ცხოვრების სხვადასხვა ასპექტში. როდესაც ადამიანებს უბედურება ემართებათ, ისინი სვამენ მარადიულ კითხვას: რატომ შემემთხვა ეს მაინცდამაინც მე?

ადამიანებს შეუძლიათ დასვან ეს კითხვა ხუმრობით, მაგალითად, როდესაც მათ ფეხსაცმელს ქუსლი მოძვრა, ან სერიოზულად, როდესაც ცხოვრებაში რაღაც კატასტროფა ხდება. გამოთქმა, რომ „ათეიზმი მწუხარებაში ვერ გვიშველის“ ნათლად ასახავს რელიგიის მნიშვნელობას ადამიანის ცხოვრებაში. რელიგია ეხმარება ადამიანებს იპოვონ პასუხი კითხვაზე, თუ რატომ ემართებათ მათ ესა თუ ის შემთხვევა. რელიგია აძლევს საზრისს სიტუაციებს, რომლებიც საზრისს მოკლებულია და უსამართლოდ გვეჩვენება.

სოციოლოგების აზრით, რელიგია ადამიანებს ისეთი უსამართლობის გადატანაში ეხმარება, როგორიცაა სიღარიბე, აევადმყოფობა, უთანასწორობა. რელიგია ადამიანებს ტანჯვის დროს იმედის შესაძლებლობას აძლევს, ამიტომ მი-

სი, როგორც სოციალური ინსტიტუტის გაქრობა შეუძლებელია. ქრისტიანებს რელიგია უკეთესი ცხოვრების შესაძლებლობისათვის იმედს აძლევს; ცნობილია ბიბლიური გამოთქმა, რომ „ნეტარ არიან მორწმუნენი, რამეთუ მათ დაიმკვიდრონ ქვეყანა“. აღმოსავლურ რელიგიებში ფიზიკური ტანჯვის გადალახვა სულიერი გასხივოსნებითაა შესაძლებელი.

დიდმა ფსიქოლოგმა ზიგმუნდ ფროიდმა რელიგიის სხვა სოციალური ფუნქციაც გამოავლინა. ფროიდის აზრით, რელიგია ადამიანებს უსუსურობის შიშისგან იცავს, რომელიც მათ ბავშვობაში განიცადეს. როგორც ბავშვია დაცული მშობლის ხელში, ასევე მოზრდილებიც ნუგეშისცემას მოსიყვარულე ღმერთის სახით პოულობენ. ფროიდს მიაჩნია, რომ რელიგიურ წარმოდგენებს ფესვები ადამიანის ფსიქიკაში აქვთ გადგმული და ჭეშმარიტებისა და მცდარობის კრიტერიუმების მიხედვით მათი გაზომვა არ შეიძლება. ფროიდი ამბობს, რომ რელიგიური წარმოდგენები სოციალური ილუზიებია. ხოლო სოციალურ ილუზიებზე მოთხოვნა ყველა საზოგადოებაში არსებობს. ეს ილუზიები ფსიქოლოგიურ მოთხოვნილებებს ეფუძნება, რომლებიც თავისი არსით მატერიალური ბუნების სანინააღმდეგოა. რელიგიის ფროიდისეული დეფინიცია მისი სოციოლოგიური განსაზღვრებისაგან, რა თქმა უნდა, შორს იმყოფება, მაგრამ აქ იმიტომ მოვიყვანეთ, რომ მისი გათვალისწინება აუცილებელია.

რელიგიის სოციოლოგიური დეფინიციის ერთ-ერთი ვარიანტი მაქს ვებერმა მოგვცა. ამ დეფინიციის ამოსავალი პრინციპი სოციალური მოქმედების ცნებაა. ვებერის მიხედვით, რელიგია სოციალური მოქმედებაა, რომლის საფუძველზე ინდივიდი ან ჯგუფი საზრისის ფუნდამენტურ პრობლემას წყვეტს.

რელიგიის სოციოლოგიის დიდი კლასიკოსის, ემილ დიურკემის მიხედვით, რელიგიის უმთავრესი ნიშანი საკრალურთან მიმართებაა. თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგებმა — ბერგერმა და ლუკმანმა, რელიგიის დეფინიცია სოციალური წესრიგის კოსმოზაციაზე დაამყარეს. თუმცა ერთი რამ ცხადია, რელიგიის სოციოლოგიური დეფინიცია მას განიხილავს როგორც სოციალურ ინსტიტუტს. ამ მხრივ არსებული დეფინიციები სუმირებული სახით წარმოადგინა სმელზერმა თავის წიგნში „სოციოლოგია“. მის მიხედვით, რელიგიის მნიშვნელოვანი ელემენტებია:

- ადამიანთა ჯგუფი, მორწმუნეთა თემი;
- წმინდა;
- აღმსარებლობა;
- რიტუალები – ქცევის სახე საკრალურთან მიმართებაში;
- ქცევის მარეგულირებელი ნორმების არსებობა.

მიუხედავად ამისა, რელიგიის სოციოლოგიაში ანგარიშგასაწევ ფაქტორად რჩება დიურკემის მიერ მოცემული რელიგიის კლასიკური სოციოლოგიური დეფინიცია. დიურკემის მიხედვით, რელიგიასთან მაშინ გვაქვს საქმე თუკი სახე-ზეა მისი სულ მცირე სამი ელემენტი (რელიგიურობის მინიმუმი):

- რწმენა – ზუბუნებრივი, უხილავი ძალებისადმი;
- რელიგიური რიტუალები, ცერემონიები – სოციალური პრაქტიკა;
- მორწმუნეთა თემი – ადამიანთა გაერთიანება სოციალურ ჯგუფებსა და სტრუქტურებში.

რელიგიის დიურკემისეული სოციოლოგიური დეფინიცია დღემდე ძალაშია.

პავლე ფლორენსკი

რელიგიის არსი



[...] ადამიანის ხსნის მხატვარი რელიგიაა. მისი საქმეა ხსნა. რისგან გვიხნის ჩვენ რელიგია? ის გვიხსნის ჩვენ საკუთარი თავისაგან; რელიგია ჩვენს შინაგან სამყაროს მასში დაბუდებული ქაოსისაგან იხსნის. იგი ამარცხებს გვენას, რომელიც ჩვენშია და რომლის ენები სულის ბზარების გავლით ჩვენს ცნობიერებაში აღწევნ. რელიგია ამარცხებს ჩვენს ცნობიერებაში დაბუდებულ გველს. ის ამშვიდებს სულს, რითაც მას სულში მშვიდობა შეაქვს. ამით კი მას მთლიანად საზოგადოებაში

და ბუნებაში შექვს მშვიდობა. ასეთია რელიგიის საქმე.

თუმცა გარეგანი სამყარო როდი აქვს მიტოვებული რელიგიას, მაგარმ მისი ნამდვილი ადგილი სულშია. ამიტომ თუკი ონტოლოგიურად რელიგია არის ჩვენი ცხოვრება ღმერთში და ღმერთის ცხოვრება ჩვენში, მაშინ ფენომენოლოგიურად რელიგია ისეთი ქმედებებისა და განცდების სისტემაა, რომელიც სულის ხსნას უზრუნველყოფს. ფსიქოლოგიის ენაზე კი ხსნა სულიერი ცხოვრების ნონასწორობას ნიშნავს [...]

§2. რელიგიის არასოციოლოგიური დეფინიცია

რელიგიის არასოციოლოგიურ დეფინიციაში მისი ყველა ის განმარტება იგულისხმება, რომელიც სოციოლოგიის მეცნიერების გარეთ არსებობს. ამ შემთხვევაში მნიშვნელოვანია რელიგიის თეოლოგიური დეფინიცია. მის მიხედვით, რელიგია ღვთიური ნიჭია, ღმერთის მიერ ადამიანისათვის სახსენლად ბოძებული ჯილდოა, ამიტომ იგი ადამიანისათვის დამახასიათებელი მუდმივი უნარია. შესაბამისად, ამ დეფინიციის ამოსავალია რელიგიის ღვთაებრივი წარმოშობა, ხაზგასმა იმისა, რომ მისი ხელოვნურად შექმნა ადამიანურ ძალებს აღემატება. თუმცა რამდენადაც ადამიანი სოციალურ არსებაა, რელიგიასაც ღრმა სოციალური ფესვები გააჩნია, რაზეც აქცენტირებას აკეთებს სოციოლოგია, ხოლო რელიგიისადმი თეოლოგიური მიდგომის შემთხვევაში ამგვარი რამ მეორეხარისხოვანია. ასეთი ამოსავალი პრინციპები განასხვავებენ ერთმანეთისაგან რელიგიის სოციოლოგიურ და არასოციოლოგიურ დეფინიციებს.

რელიგიის არასოციოლოგიურ დეფინიციის ერთ-ერთი მაგალიათი თანამედროვე რელიგიათმცოდნის ნ. სმარტის განსაზღვრებაა. ეს განსაზღვრება თანამედროვე საზოგადოების სულისკვეთებას შეესაბამება, რადგანაც დეფინიციის ავტორი მოითხოვს, რომ რელიგიის განსაზღვრებიდან ამოღებულ იქნას ღმერთის არსებობის პრობლემა, რადგანაც იგი მხოლოდ ევროპული კულტურისთვისაა დამახასიათებელი. ამ განმარტების მიხედვით, რელიგიის ანალიზისას ძირითადი ყურადღება შემდეგ კომპონენტებზე უნდა გამახვილდეს. ესენია:

- რიტუალები (ყველა სახის),
- ემოციები (პირადი რელიგიურობა),
- საკრალური ტექსტები,
- რელიგიური დოგმები,
- ეთიკურ-სამართლებრივი აქტები,
- რელიგიური თემი (სოციალურ-ინსტიტუციური სტრუქტურები),
- რელიგიის მატერიალური გამოვლინება (რელიგიური რიტუალების შესასრულებლად საჭირო საგნები).

რელიგიის ამგვარ დეფინიციას შეიძლება სეკულარული ენოდოს, რადგანაც მასში არ ფიგურირებს ღმერთის არსებობა. რელიგიათმცოდნეები მიიჩნევენ, რომ ეს თითქმის ტოლერანტული დეფინიციაა რელიგიისა. თუმცა ამის შესახებ უნდა ითქვას, რომ რელიგიის სული და გული ღმერთის არსებობაა და მის გარეშე რელიგია ძნელი წარმოსადგენია.

რელიგიის სხვა დეფინიციებს შორის საინტერესოა ერის ფრომის მიერ შემოთავაზებული განმარტება. ფრომი რელიგიებს ორ ნაწილად: ავტორიტარულ-

ლად და ჰუმანისტურად ყოფს. ავტორიტარულ რელიგიებში ძირითადია ის, რომ ღმერთი აკონტროლებს ადამიანის მოქმედებას. ამიტომ ამ ტიპის რელიგიების ძირითადი განწყობა არის სევდა და დანაშაული. ჰუმანისტური რელიგია კი ადამიანის შესაძლებლობებზეა ორიენტირებული. აქ მთავარია სიყვარული. ამ ტიპის რელიგიებს მიეკუთვნება ქრისტიანობა, ბუდიზმი, დაოსიზმი. თუმცა რელიგიების ამგვარი დაყოფა პირობითია, რადგანაც ერთი რელიგიის შიგნით შეიძლება სახეზე იყოს ავტორიტარული და ჰუმანური ელემენტები.

„რელიგია სულის იმ პროცესებთან ცოცხალი კავშირია, რომლებიც გონებაზე კი არაა დამოკიდებული, არამედ საღღაც მის მიღმა, სულის ბნელ კუნჭულებში მიმდინარეობს. თუმცა ამ პროცესებს შორის მრავალი სათავეს გონებიდან იღებს, მაგრამ არა მისგან იძულებით. იგი თითქოს სპონტანურად იწყება, ანუ გონებით განპირობებული მიზეზების გარეშე“.

კარლ გუსტავ იუნგი

საბოლოოდ უნდა ვთქვათ, რომ რელიგიის მრავალი დეფინიციის მოყვანაა შესაძლებელი და ამ საკითხზე საუბარმა შეიძლება ძალიან შორს წაგვიყვანოს, ასეთ შემთხვევაში რელიგიის ზემოთმოყვანილი სოციოლოგიურ დეფინიცია არ უნდა გამოგვრჩეს მხედველობიდან.

გვ. რელიგიის ტიპები

რელიგიის სოციოლოგიური დეფინიცია კავშირშია მის ტიპოლოგიასთან. ამ მხრივ ყველაზე მეტი სამუშაო ვებერმა ჩაატარა (მის შესახებ ჩვენ ცალკე გვექნება საუბარი). თუმცა რელიგიის ტიპოლოგიის მრავალი ვარიანტია ცნობილი. ამ ვარიანტებიდან თანამედროვე სოციოლოგებმა რობერტ ნილ ბელას თეორია აღიარეს. მსოფლიო ისტორიაში არსებული ყველა რელიგია ბელამ 5 კატეგორიად დაყო. ამოსავალი ამ შემთხვევაში რელიგიის ერთი ფორმიდან მეორეში გადასვლაა ისე, რომ რომელიმე მათგანის უპირატესობის პრინციპი მხედველობაში არ მიიღება. ამავე დროს ერთი ფორმიდან სხვა ფორმაში გადასვლა ლოგიკურ თანმიმდევრობას არ გულისხმობს.

რელიგიის ტიპები რ. ნ. ბელას მიხედვით

კატეგორია	მაგალითი	სიმბოლოების სისტემა	რელიგიური მოქმედება	რელიგიური ორგანიზაცია	სოციალური მნიშვნელობა
პრიმიტიული	ავსტრალიური	ადამიანებისა და საგნების გვაროვნულ მითოსური გამოსახულება	იდენტიფიკაცია, გვაროვნულ გამოსახულებათა კვლავ-ნარმოება	რელიგიისა და თემის ერთობა	სოციალური სოლიდარობის გამყარება
არქაული	პოლინეზიური და აფრიკული	ღმერთის დარი მითოსური არსებები	თაყვანისცემა და მსხვერპლშენიშვნა	სხვადასხვა კულტები	სოციალური კონფორმიზმის მოთხოვნა
ისტორიული	ძველბერძნული	ბუნებრივისა და ზებუნებრივის დაყოფა	სულის ხსნა კეთილ საქმეთა კეთებით	რელიგიური ორგანიზაციები გამოყოფილია სხვა სოციალური ინსტიტუტებისაგან	საზოგადოებასა და რელიგიას შორის დაძაბულობა
ადრემოდერნული	რეფორმაციის დროინდელი პროტესტანტობა	ინდივიდსა და ზებუნებრივ ძალებს შორის პირდაპირი კავშირი	რწმენა შეესაბამება ცხოვრებას	რელიური თემის ნებაყოფლობითი ნეერობა	სოციალური სისიტემების ცვლილება
მოდერნული	თანამედროვე რელიგიები	პიროვნება და მისი მოვალეობა	პიროვნული ეთიკური პრინციპების ძიება	ეკლესიის ნეერობა	კულტურისა და პიროვნული ღირებულებების სრულყოფა საზოგადოებაში

კითხვები:

- ტერმინოლოგიურად რა იგულისხმება რელიგიის ცნებაში?
- რა განსხვავებაა რელიგიის სოციოლოგიურ და არასოციოლოგიურ დეფინიციებს შორის?
- დიურკემის მიხედვით, რა ელემენტებისაგან შედგება რელიგია? (3 ძირითადი ელემენტი).
- ეთანხმებით თუ არა რელიგიის სმარტისეულ დეფინიციას (პასუხი დაასაბუთეთ).

დავალელები:

- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: რელიგიის სოციოლოგიური დეფინიციები.
- მოამზადეთ ესსეი თემაზე: რას ამბობენ დიდი მეცნიერები რელიგიაზე?

ძირითადი ლიტერატურა:

1. ო. გაბიძაშვილი, რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა, თბ., 1987.
2. ნ. სმელზერი, სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი 15. რელიგია. მ., 1994. (რუს. ენაზე). ქართული თარგმანის ნახვა შესაძლებელია www.socium.ge-ზე.
3. ე. გიდენსი, სოციოლოგია, თავი 17. რელიგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
4. ე. დიურკემი, რელიგიური ფენომენისა და რელიგიის განსაზღვრება, ნიგნში: „რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები“, თბ., 2004.
5. ე. ჯგერენია, ლექციები რელიგიის სოციოლოგიაში (ინტერნეტ ვერსია).

დამატებითი ლიტერატურა:

5. ქ. კალჭუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი, სოციოლოგია, თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008.
6. ჯ. მაისიონისი, სოციოლოგია, თავი 18. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004.
7. ო. გაბიძაშვილი, რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984.
8. ო. გაბიძაშვილი, რელიგიათმცოდნეობა, თბ., 2002.
9. ნ. პაპუაშვილი, რელიგიის კარიბჭე, რელიგიის ისტორიის შესავალი, თბ., 1996.
10. მამა თეიმურაზი, რელიგიების ისტორია, თბ., 2011.

ეს საყურადღებოა
რელიგიური რიტუალების შესახებ –
მონესეობა

მონესეობა რელიგიური ცხოვრების ისეთი ფორმაა, რომლის დროსაც რელიგიის გარეგნული, რიტუალური მხარეა თვითღირებული და ფასეული, ხოლო რელიგიის შინაგანი მხარე, ადამიანის პიროვნული კაპირი ღმერთთან მეორეხარისხოვანია. რელიგიური ცხოვრების ამგვარ ფორმას საფუძვლად უდევს შეხედულება იმის შესახებ, რომ ხსნისთვის რელიგიური რიტუალების განუხრელი დაცვაა აუცილებელი.



ფარისეველი და
მეზეერე

რელიგიური ცხოვრების ამ ფორმის შესახებ საუბარია სახარებაში. კერძოდ იგავში ფარისეელისა და მეზეერის შესახებ.

„ორი კაცი შევიდა ტაძარში სალოცავად: ერთი ფარისეველი და ერთი მეზაჟე. ფარისეველი დადგა და ასე ლოცულობდა გულში: ღმერთო გმადლობ, რადგან არ ვარ, სხვა კაცთა მსგავსად, მტაცებელი, უსამართლო და მემრუშე, და არც ამ მეზაჟეს ვგავარ. ორჯერ ვმარხულობ კვირაში, და ვიხდი მეთდს იმისას, რასაც ვიხვეჭ.“

ხოლო მოშორებით მდგარი მეზაჟე იმისაჲ კი ვერ ბედავდა, რომ ზეცად აღეპყრო თვალნი. არამედ გულში მჯილს იცემდა და ამბობდა: ღმერთო მილხინე მე ცოდვილს“.

ლუკას სახარება. 18. 10-13.

რელიგიის გარეგნული, რიტუალური მხარე აუცილებელია, მაგრამ ის სინთეზირებული უნდა იყოს მის შინაგან მახარესთან.

შეკითხვა:

როგორ ფიქრობთ, რას შეისწავლის რელიგიის სოციოლოგია: რელიგიის გარეგნულ, რიტუალურ მხარეს, თუ მის შინაგან მხარეს, თუ ორივეს ერთად?

საკითხავი მასალა

ზიგმუნდ ფროიდი

რელიგიის შესახებ

„თუ გვინდა გავაცნობიეროთ რელიგიის დიდებული არსი, მაშინ უნდა საკმარისი იყოს იმის ჩვენება, თუ რით იგებს ის ადამიანებს. რელიგია მათ განუმარტავს სამყაროს წარმოშობასა და აღმოცენებას, ცხოვრების ცვალებადობის შემთხვევაში ის არწმუნებს მათ მფარველობაში და საბოლოო ბედნიერებაში, წარმართავს მათ შეხედულებებსა და მოქმედებებს მითითებათა გზით, რომელიც მთელი ავტორიტეტით წარუდგება მათ. მაშ, რელიგია ასრულებს სამ ფუნქციას: პირველი ფუნქციით ის აკმაყოფილებს ადამიანური ცოდნის წყურვილს, იმასვე აკეთებს, რასაც საკუთარი საშუალებებით გააკეთებდა მეცნიერება და აქ ამასთან მეტოქეობაშია; მეორე ფუნქციას ის უმაღლის იმ უდიდეს ზეგავლენას, როცა ის ცხოვრების საშიშროებათა და ცვალებადობათა შემთხვევების წინაშე ადამიანთა შიშს აშოშმინებს, კეთილ დასასრულში გვაჯერებს, უბედურებაში ნუგეშს გვცემს; მეცნიერებას ეს არ შეუძლია. თუმცა მეცნიერება გვასწავლის, თუ როგორ ავირიდოთ საშიშროებანი, ზოგიერთ ავადმყოფობას შეიძლება შედეგადაც შევებრძოლოთ; ამდენად, მეტად არასამართლიანი იქნებოდა ეჭვის ქვეშ დაგვეყენებინა, არის თუ არა მეცნიერება ადამიანის მძლავრი დამხმარე, მაგრამ მრავალ ვითარებაში მაინც გადასცდეს უნდა ადამიანი ავადმყოფობას და მხოლოდ მისადმი დაქვემდებარება ურჩიოს; მისი მესამე ფუნქციით, როცა ის მითითებებს იძლევა, აკრძალვებსა და შეზღუდვებს გამოსცემს, ყველაზე უფრო შორდება მეცნიერებას, ვინაიდან უკანასკნელი კმაყოფილდება იმით, რომ იკვლიოს და დაადგინოს.



რელიგიის ამ სამი შინაარსის თავმოყრით სავსებით ცხადი არაა, რა უნდა ესაქმებოდეს სამყაროს წარმოშობის შესახებ ახსნა-განმარტებას განსაზღვრულ ეთიკურ მითითებათა მოთხოვნებთან? დაცვისა და სიკეთის ქმნის გარანტია შინაგანადაა დაკავშირებული ეთიკურ მოთხოვნებთან. ისინი ჯილდოა ამ მცნებათა განხორციელებისათვის; ვინც მათ ექვემდებარება, იმედი აქვს მაღლისა, ხოლო გაუგონრებს სასჯელი ელოდებათ.

რელიგიაში ზნეობრივი დამოძღვრის, ნუგეშისცემისა და მოთხოვნის საოცარი თანაარსებობა მაშინ გაიგება, თუკი მის გენეტურ ანალიზს მივ-

მართავეთ, აღნიშნული უნდა ამოდიოდეს ერთობლიობის საოცარი მომენტიდან, სამყაროს აღმოცენების მოძღვრებიდან, ვინაიდან რატომ უნდა ყოფილიყო კოსმოგონია რელიგიური სისტემის კანონზომიერი შემადგენელი ნაწილი? მაშ, მოძღვრება ასეთია, რომ სამყარო ადამიანის მსგავსია, მაგრამ ყველა ნაწილში – ძალაში, სიბრძნეში, ენების სიძლიერეში – აღმატებული არსების, იდეალიზირებული ზეადამიანის მიერაა შექმნილი. ცხოველები, როგორც სამყაროს შემქმნელი, მიუთითებენ ტოტემიზმის გავლენაზე, რომელსაც მოგვიანებით, ყოველ შემთხვევაში, შენიშვნის სახით შევხვებით. საინტერესოა, რომ სამყაროს შემქმნელი ყოველთვის ერთია იქაც კი, სადაც მრავალი ღმერთია აღიარებული. ასევე, რომ უპირატესად ის მაკაცია. თუმცა ქალი ღმერთების მითითებაცაა. და სხვა მითოლოგიები სამყაროს შექმნას სწორედ იმით იწყებენ, რომ მამაკაცი ღმერთი ქალ ღმერთს, რომელიც ურჩხულამდეა დადაბლებული, გზიდან იშორებს... ეს შემქმნელი ღმერთი პირდაპირ მამად იწოდება. სიქონანალიზი ასკენის, რომ ეს ნამდვილად მამაა ისე დიდებული, როგორც ის ერთხელ პატარა ბავშვს მოეჩვენა. რელიგიური ადამიანი სამყაროს შექმნას წარმოიდგენს ისე, როგორადაც საკუთარი თავის წარმოშობას.

მაშინ ადვილად აიხსნება მანუგეშებელი დარწმუნებისა და მკაცრი ეთიკური მოთხოვნების ერთობლიობა კოსმოგონიასთან. რადგანაც იგივე პირი, რომელსაც ბავშვი თავის არსებობას უმადლის მამა იცავს და პატრონობს სუსტ, უმწეო, გარე სამყაროდან მომლოდინე ყველა საშიშროებათა განმცდელ ბავშვს; მისი მფარველობის ქვეშ თავს საიმედოდ გრძნობს. მოზრდილად ქცეულმა ადამიანმა იცის, რომ თუმცა დიდ ძალებს ფლობს, მაგრამ მისეული გაგება საშიშროებისა იკვეთება და კანონიერად ასკენის, რომ ის სამყაროსთან დაპირისპირებაში მუდამ ისევე ბავშვია. ახლაც არ შეუძლია უარი თქვას დაცვაზე, რომელსაც ის ბავშვობისას მოუხმობდა. მან ისიც გაიგო, რომ მამამისი არის ძალაუფლებაში მეტად შემზღუდველი, არაყველა უპირატესობით აღჭურვილი არსება. ამიტომ უბრუნდება ის მოგონების სურათს მის მიერ ბავშვობის დროს ასე გადაფასებული მამისას, აჰყავს ღვთაებამდე და აწმყოში და რეალობაში გადმოჰყავს. ამ მოგონების სურათის აფექტური სიძლიერე და თავის თავის დაცვის მოთხოვნის გაგრძელება ერთმანეთთან კავშირში ატარებენ რწმენას ღმერთისადმი.

ამ რელიგიური პროგრამის მესამე მთავარი პუნქტიც, ეთიკური მოტხოვნა, ბუნებრივად ჩართულია ბავშვობის სიტუაციაში. მოგაგონებთ ი. კანტის ცნობილ გამოწათქვამს, რომელიც ეარსკვლავებით მოჭედოლ ცასა და გულში ზნეობრივ კანონს ასახელებს ერთი ამოსუნთქვით. რა უცხოდაც არ უნდა გვეჩვენებოდეს ეს დაპირისპირება – რა ესაქმება ციურ სხეულს საკითხთან, ადამიანის შვილს სხვა უყვარს თუ მას კლავს? – ის მაინც ეხება დიდ ფსიქოლოგიურ ჭეშმარიტებას. იგივე მამა (მშობლის ინსტანცია), რომელიც ბავშვს სიცოცხლეს ანიჭებს და ცხოვრების საშიშროებათაგან იცავს, ასევე ასწავლის

მას, თუ რისი კეთების უფლება აქვს და რა არ უნდა აკეთოს, მიუთითებს, რომ უნდა შეზღუდოს თავისი ლტოლვითი სურვილები, იცოდეს, რაც ელოდება მშობლებისა და და-ძმების პატივისცემის სამაგიეროდ, თუკი მას უნდა იყოს ოჯახის წრის მომთმენელი და სასიამოვნო ნევრი და მოგვიანებით ნევრი უფრო დიდი კავშირებისა. სიყვარულის ჯილდოსა და დასჯის სისტემის გზით ბავშვი აღიზრდება სოციალური მოვალეობის ცოდნით, იმოძღვრება, რომ მისი ცხოვრების საიმედოება დამოკიდებულია იმაზე, რომ მშობლებსა და შემდეგ სხვებსაც ის უფრო უყვართ და მისი მათდამი სიყვარული სწამთ. შემდეგ ყველა ეს დამოკიდებულება ადამიანს უცვლელად რელიგიაში გადააქვს. მშობლების აკრძალვები და მოთხოვნები მის გულში არსებობას განაგრძობენ ზნეობრივი სინდისის სახით. ჯილდოსა და დასჯის იგივე სისტემის დახმარებით ღმერთი მართავს ადამიანთა სამყაროს; ეთიკურ მოთხოვნილებათა შესარულებაზეა დამოკიდებული, თუ დაცვისა და ბედნიერების დაკმაყოფილების რომელი საზომი მიესადაგება ერთეულს; ღმერთის სიყვარულს და იმის ცნობიერებას, რომ ღმერთსაც უყვარხარ ეფუძნება იმედი, რითაც შეიარაღებულნი ვართ როგორც გარესამყაროს, ისე ადამიანთა თანაგარემოს საშიშროებათა წინააღმდეგ. ბოლოს ლოცვაში ვიცავთ პირდაპირ გაველენას ღვთიურ ნებაზე და ამით - ღვთიურ ყოვლისშემძლეობაში მონაწილეობას.

მე დარწმუნებული ვარ, რომ რელიგიური მსოფლმხედველობა დეტერმინირებულია ჩვენი ბავშვობის სიტუაციით. უფრო საოცარია, რომ მას, მიუხედავად ინფანტილური ბუნებისა, მაინც ჰყავს წინამორბედი. უეჭველია, რომ იყო ხანა ურელიგიოდ, ღმერთების გარეშე. მას ანიმიზმს უწოდებენ. მაშინ სამყარო გადავსებული იყო ადამიანის მსგავსი სულიერი არსებებით დემონებს რომ ვუწოდებთ. გარესამყაროს ყველა ობიექტი იყო მათი ადგილსამყოფელი. ანიმიზმის დემონები ადამიანებისაგან ხშირად მტრულად მოიაზრებოდა, მაგრამ ჩანს, რომ ადამიანს მაშინ მაინც უფრო მეტი ნდობა ჰქონდა მისადმი, ვიდრე მოგვიანებით. მართლაც, მარადფაშს ამ ბოროტი სულების შიშის ქვეშ იყო, მაგრამ თავს იცავდა მათგან გარკვეული მოქმედებებით, რომელთაც მიაწერდა მისგან მათი განდევნის ძალას. გარდა ამისა, არც თავს თვლიდა უმწეოდ. თუკი ბუნებას მიმართავდა თხოვნით, მაგ., წვიმა უნდოდა მოსულიყო, მაშინ მიმართავდა ლოცვით არა ამინდის ღმერთს, რამედ ჯადოსნობას, რომლისგანაც ელოდა პირდაპირ ზემოქმედებას ბუნებაზე, რაღაც წვიმის მსგავსს აკეთებდა. გარემოს ძალების წინააღმდეგ ბრძოლაში მისი პირველი იარაღი იყო მაგია, - პირველი წინამორბედი ჩვენი დღევანდელი ტექნიკისა. ჩვენ ვუშვებთ, რომ მაგიისადმი ნდობა გამოიყვანება საკუთარი ინტელექტუალური ოპერაციების გადაფასებიდან, „აზრების ყოვლადძლიერების“ რწმენიდან, რასაც ვხვდებით იძულების მაჩვენებელ ჩვენს ნევროტიკებთან. შეგვეძლოს წარმოგვედგინა, რომ იმდროინდელი ადამიანები განსაკუთრებით ამაყოფნენ ენობრივი შენაძენებით, რომელსაც უნდა მოჰყოლოდა აზროვნების დიდი გაადვილება. ისინი სიტყვას

ანიჭებდნენ ჯადოსნურ ძალას. ეს თვისება მოგვიანებით რელიგიამ გადაიღო. თქვა ლმერთმა: „იყოს ნათელი და იქმნა ნათელი“. თუმცა მაგიური მოქმედების ფაქტი აჩვენებს, რომ ანიმისტური ადამიანი არ ტოვებს საკუთარ თავს უბრალოდ თავისი სურვილის ძალის ამარა. ის, პირიქით, შედეგს ელის იმ აქტის განხორციელებით, რომელსაც ბუნება მიბაძავდა. თუკი მას სურდა წვიმა, თვითონ წყალს გადაისხამდა; თუკი მას ნებავდა ნიადაგისთვის ნაყოფიერება ებოძებინა, მინდორში აწყობდა სქესობრივი ცხოვრების სანახაობას.

... რაც აიძულებს ანიმიზმიდან რელიგიაზე გადასვლას, დასტურ ღირსია შესწავლისა, მაგრამ შეგიძლიათ წარმოიდგინოთ. დღესაც კიდევ როგორი სიბნელითაა მოცული ადამიანის სულის განვითარების ისტორიის პირველყოფილი დრო. ვფიქრობ, რელიგიის პირველი გამოვლენის ფორმა საკვირველი ტოტემიზმი იყო, ცხოველისადმი თაყვანისცემა, რომლის შედეგად აღმოცენდა აგრეთვე პირველი ეთიკური აკრძალვები, ტაბუები. თავის დროზე წიგნში „ტოტემი და ტაბუ“ ვარაუდი გამოვთქვი, რომელსაც ეს ცვლილება დაჰყავს ადამიანის ოჯახურ დამოკიდებულებათა დარღვევაზე. მთავრი მიღწევა რელიგიისა ანიმიზმთან შედარებით ძვეს დემონური შიშის ფსიქიკურ დაკავშირებაში. მაინც წინა დროის დემონური გადმონაშთის სახით ბოროტი სული ადგილს იჭერს რელიგიის სისტემაში.

რელიგია ცდაა, შეგრძნებათა სამყაროა, რომელშიც ჩასმული ვართ დავძლიოთ სურვილის სამყაროს საშუალებით, ის, რაც ჩვენში ბიოლოგიური და ფსიქოლოგიური აუცილებლობის შედეგადაა განვითარებული, მაგრამ შეიძლება რელიგიამ ამას ვერ მიაღწიოს. მისი მოძღვრება იმ დროის დაღს ატარებს, რომელშიც თვით აღმოცენდა – კაცობრიობის უცოდინარი ბავშვობის დროისას ...

მეცნიერების კომპეტენციაში არ შედის რელიგიის შეფასება. თუმცა მეცნიერება სავსებით ვარგისი და დაფასების ღირსი იქნებოდა, რამდენადაც შემოიფარგლებოდა თავისი სფეროთი. მაგრამ რელიგია არაა მისი კვლევის საგანი, ვინაიდან აქ არაფერი აქვს საძიებელი. უფლება არ გვაქვს რელიგიის ადამიანური საზომით გაზომვისა, ვინაიდან ის ლეთიური წარმოშობისაა და ჩვენ გვეძლევა სულის გამოცხადებით ის, რისი წვდომაც არ შეუძლია ადამიანის არსებას ...

... აზროვნების აკრძალვა, რომელიც რელიგიას თვითშენახვიდან გამოჰყავს, საშიშია როგორც ცალკეული, ისე ადამიანის საზოგადოებისთვისაც ...

(ნაწყვეტი წიგნიდან „ფსიქონალიზი“, 35 – ე ლექცია. ვ.კაკაბაძის თარგმანი, თბ., 1995).

კითხვები განსჯისათვის:

- ეთანხმებით თუ არა ფროიდის მოსაზრებებს რელიგიის შესახებ? (პასუხი დაასაბუთეთ).
- ფსიქოლოგებს მიაჩნიათ, რომ რელიგიის ძირები ადამიანის ფსიქიკაშია საძებნი, სოციოლოგები კი ამბობენ, რომ რელიგიის ძირები საზოგადოებაში უნდა ვეძებოთ. თქვენი აზრით, რომელი მოსაზრებაა სწორი და რატომ? (პასუხი დაასაბუთეთ).

საკითხავი მასალა

„ზერელე ცოდნას ადამიანი უღმერთობისკენ მიჰყავს, ფილოსოფიის სიღრმეები კი გონებას რელიგიისკენ წარმართავს“.
ფრენსის ბეკონი

ფილოსოფია და რელიგია

ფილოსოფიამ განუზომლად დიდი როლი ითამაშა რელიგიური მსოფლმხედველობის განმტკიცებაში. რელიგიას იმთავითვე ფილოსოფიური შინაარსი ჰქონდა და აქვს. თვითონ პირველი ფილოსოფოსებიც კი რელიგიური მოაზროვნეები იყვნენ. თალესი ამტკიცებდა, რომ ბუნება სულებით არის სავსე. სხვაგვარად მას ფიზიკური სხეულების მოძრაობა ვერ წარმოედგინა, ვინაიდან მატერიის ინერტულობის იდეა ღრმად იყო ფესვგადგმული პირველ ფილოსოფოსთა აზროვნებაში. ეს იმას ნიშნავდა, რომ ფიზიკურ მოძრაობას ისინი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ფარგლებში ხსნიდნენ. ძველი ბერძენი ფილოსოფოსი ქსენოფანე კოლოფონელი (VI-V სს. ქრისტეს წინ) ცნობილია, როგორც პოლითეიზმის (მრავალღმერთიანობის) წინააღმდეგ მებრძოლი და მონოთეიზმის (ერთღმერთიანობის) იდეის აქტიური დამცველი. ამ ბრძოლაში იგი ფილოსოფიურ არგუმენტებს მიმართავდა, თვითონ კი მონისტური ფილოსოფიის პოზიციებზე იდგა.

რელიგიური მსოფლმხედველობის დასაბუთებას ემსახურება პლატონისა და არისტოტელეს ფილოსოფია. მათი ფილოსოფიური მოძღვრება შეიძლება გაგებულ იქნეს როგორც თეოლოგიური ფილოსოფია ანუ ფილოსოფიური თეოლოგია. პლატონის იდეების თეორია არსებითად არის მოძღვრება იმქვეყნიური იდეალური სამყაროს შესახებ, ხოლო მოგონების (შეგუცნების) თეორია რელიგიის ენაზე სულის უკედავების მტკიცებას ნიშნავს.

ასევე არისტოტელეს თეორიას „პირველი მამოძრავებლის“ შესახებ მთლიანად რელიგიური და ტელეოლოგიური შინაარსი აქვს. ღმერთი არის ბუ-

ნებაში არსებული მოძრაობის პირველმიზეზი, რომელიც პირველი ფილოსოფიის ანუ მეტაფიზიკის შესწავლის საგანია.

არისტოტელესა და პლატონის ფილოსოფიური იდეები საფუძვლად დაედო შუა საუკუნეების ერთ-ერთი მთავარი ფილოსოფიური მიმდინარეობის — ნეოპლატონიზმის წარმოშობას, რომელიც ფართოდ იყო გავრცელებული ქრისტიანულ სამყაროში, მათ შორის საქართველოშიც. ჩვენი დიდი ფილოსოფოსი იოანე პეტრიწი ნეოპლატონიკოსი იყო.

ასევე ცნობილია მეორე დიდი ფილოსოფიური მიმდინარეობა — ნეოთომიზმი, რომელიც XIII საუკუნის გამოჩენილი ფილოსოფოსის თომა აკვინელის იდეების გავლენით წარმოიშვა. ნეოთომიზმი ამჟამადაც ერთ-ერთი საკმაოდ გავრცელებული ფილოსოფიური მიმართულებაა. ეს ფილოსოფიური მიმართულებანი ამჟამად ჩვენს ინტერესს მხოლოდ იმდენად წარმოადგენს, რამდენადაც ისინი თავიანთი ეპოქის საზოგადოებრივ აზროვნებას განსაზღვრავდნენ და ფილოსოფიისა და რელიგიური აზროვნების ღრმა, შინაგან კავშირს გამოხატავდნენ. ისიც ცნობილია, რომ ფილოსოფია და რელიგია ძალიან ხშირად ერთმანეთთან იმდენად შერწყმული იყო, რომ მათი ცალ-ცალკე წარმოდგენა შეუძლებელი ჩანდა. სხვას რომ თავი დავანებოთ, ამის საილუსტრაციოდ ჰეგელის ფილოსოფიაც კმარა. ჰეგელის ფილოსოფიის „მთავარი ღერძი“ — აბსოლუტური იდეა — სხვა არაფერია, გარდა ღმერთისა. ნებისმიერ ფილოსოფიურ სისტემაში აბსოლუტურის ცნება, თუ იგი სწორად არის გაგებული, მხოლოდ და მხოლოდ ღმერთის აღმნიშვნელია. მატერიალისტებიც მიმართავენ აბსოლუტურის ცნებას მატერიის ბუნების აღსანიშნავად იმ აზრით, რომ მატერიას უპირობოდ („აბსოლუტუს“ — „უპირობო“), განუსაზღვრელად და მარადიულად თვლიდნენ. მაგრამ აბსოლუტურის ცნების მატერიალისტური გაგება ბევრ კითხვას ბადებდა, ვინაიდან აბსოლუტური, როგორც სუბსტანცია, მოქმედი და აქტიური უნდა იყოს, ხოლო მატერიის ერთ-ერთ ფუნდამენტურ ნიშანს ინერტულობა წარმოადგენს.

ჰეგელი თავისი თხზულების „ლოგიკა“ შესავალში წერს: „ფილოსოფიასა და რელიგიას საგნად აქვთ ჭეშმარიტება და მხოლოდ ჭეშმარიტება ამ სიტყვის უმაღლესი გაგებით, იმ აზრით, რომ ღმერთი და მხოლოდ იგი ერთადერთი არის ჭეშმარიტება. ორივე მათგანს საქმე აქვს სასრულის სფეროსთან, ბუნებასა და ადამიანის სულთან და მათ ურთიერთობასთან ერთმანეთთან და ღმერთთან, როგორც მათ ჭეშმარიტებასთან“. როგორც ვხედავთ, ფილოსოფიისა და რელიგიის იგივეობრივ საგანს ჰეგელის ფილოსოფიაში აბსოლუტური სული ანუ ღმერთი წარმოადგენს, ხოლო საგნების იგივეობა მათი შინაარსის არსებით იგივეობას განაპირობებს. ჰეგელის ობიექტურ იდეალიზმს ამკარად რელიგიური შინაარსი აქვს, რაც ერთხელ კიდევ მიუთითებს ფილოსოფიისა და რელიგიის აუცილებელ კავშირზე.

ონტოლოგია (არსებობის შესახებ მოძღვრება), რომელიც ფილოსოფიურ

მეცნიერებათა ბირთვს წარმოადგენს ტრადიციული გაგებით, რასაც ჩვენც ვეთანხმებით, არის მოძღვრება აბსოლუტური არსის ანუ მთელი სინამდვილის სუბსტანციური არსების შესახებ. ასეთი რამ კი შეიძლება იყოს და არის ღმერთი. ამგვარად გაგებული ონტოლოგია არის თეოლოგია ანუ მოძღვრება ღვთაებზე; მთელი სამყარო ხომ სუბსტანციური არსების ანუ ღვთაების შემოქმედებაა! მაგრამ ეს არის ფილოსოფიური თეოლოგია ანუ ცოდნის დარგი, ფილოსოფიური მეცნიერება, რომელიც რელიგიური თეოლოგიისგან, როგორც რწმენის სფეროსაგან, იმდენად განსხვავდება, რამდენადაც ერთმანეთისგან განსხვავდება ცოდნა და რწმენა, მეცნიერება და რელიგია. პირველი ლოგიკურად დასაბუთებული ცოდნის სისტემაა, მეორე კი რწმენის სფეროა, რომლისთვის უცხოა დასაბუთება. სწორედ აქ ასრულებს ფილოსოფია უდიდეს როლს რელიგიური მსოფლმხედველობის დაფუძნებაში.

რწმენა სუბიექტური ფენომენია. მარტოოდენ მის საფუძველზე ათეისტური მსოფლმხედველობის დამარცხება შეუძლებელია, ვინაიდან ათეიზმიც რწმენაა, სახელდობრ, ღმერთის არარსებობის რწმენა. მაგრამ როდესაც ფილოსოფიური თეოლოგია რელიგიურ რწმენას მეცნიერულად (ფილოსოფიურად) დაასაბუთებს, მაშინ რწმენა ცოდნად გადაიქცევა და ათეიზმი უძლური გახდება. ფილოსოფიას კაცობრიობის წინაშე სხვა რომ არაფერი დამსახურება მიუძღოდეს, მარტო ესეც იკმარებდა მისი არსებობის გასამართლებლად და პატივსაცემად.

თანამედროვე კოსმოლოგიურმა აღმოჩენებმა, ძირითადად მხედველობაშია „დიდი აფეთქების თეორია“, მეცნიერულად დაადასტურეს რელიგიური კრეაციონიზმის (არარაობიდან სამყაროს ქმნადობის) იდეა. ამ იდეის ფილოსოფიური გააზრება და ინტერპრეტაცია აგრეთვე ფილოსოფიის დამსახურებას წარმოადგენს. ჩამოყალიბდა ბუნებრივი თეოლოგიის ახალი საზრისი, რომელიც ძველისაგან, რომელსაც სპეკულაციური ხასიათი ჰქონდა, პრინციპულად განსხვავდება. სახელდობრ, თანამედროვე გაგებით, ბუნებრივი თეოლოგია ნიშნავს ბუნებისმეცნიერების აღმოჩენების საფუძველზე ღმერთის არსებობის დასაბუთებას. ბუნებრივი თეოლოგიის ახალი საზრისი მოწოდებულია შეცვალოს ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური არგუმენტი, რომელსაც ღმერთის არსებობა იდეიდან გამომჟღავნდა და არა ბუნებიდან, როგორც ღვთაებრივი შემოქმედებიდან. აქაც დიდია ფილოსოფიის როლი რელიგიური მსოფლმხედველობის განმტკიცებისა და შემდგომი დაფუძნების საქმეში.

რელიგია ადამიანის სულის განუყრელი თვისებაა. თვითონ ათეისტებიც კი, დიდი მცდელობის მიუხედავად, ბოლომდე მას თავს ვერ აღწევენ. ფილოსოფია ადამიანის სულიერების ამ ფუნდამენტური სფეროს ერთგული და საიმედო თანამგზავრია; ეს არის მისი ერთ-ერთი დიდი დამსახურება, რაც უდავოს ხდის ადამიანისათვის მის საჭიროებასა და აუცილებლობას. სწორედ ამიტომ, როგორც გერმანელი ფილოსოფოსი კარლ იასპერსი (1883-1969) ამბობს, „ფი-

ლოსოფია მანამდე იცოცხლებს, ვიდრე იარსებებს ადამიანი", ვინაიდან ფილოსოფია, მისი აზრით, ისევე ესაჭიროება ადამიანს, როგორც ჰაერი. იასპერის ამ გამონათქვამის მიხედვით, იგივე უნდა ითქვას რელიგიაზეც: რელიგია ჰაერივით სჭირდება ადამიანს.

ამონარიდი ს. ავალიანისა და კ. ქეცბაიას წიგნიდან „ფილოსოფია ყველასათვის“, თბ., 2009. ამ. „უნივერსალი“.

ეს საინტერესოა!

რელიგიურობის თანამედროვე სოციოლოგიური კვლევის შედეგები



ელან ჰოვარდ
ეკლანდი

საერთო იმის შესახებ, რომ მეცნიერება და რელიგიური რწმენა ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგებიან ემპირიული სოციოლოგიური გამოკვლევებითაც დგინდება. ამ მიმართულებით ჩატარებულმა სოციოლოგიურმა კვლევებმა აჩვენეს, რომ მეცნიერთა ორ მესამედს სწამს ღმერთის არსებობა. ამასთან საზოგადოებრივი მეცნიერების წარმომადგენლები უფრო რელიგიურები არიან, ვიდრე ბუნებისმეცნიერების წარმომადგენლები. ახლახანს რაისის უნივერსიტეტის სოციოლოგიის დოქტორმა ელან ჰოვარდ ეკლანდმა ელიტარული ამერიკული უნი-

ვერსიტეტების 1646 წარმომადგენელი გამოკითხა. გამოკითხვა 36 კითხვისაგან შედგებოდა. ყველა კითხვა რესპონდენტთა რელიგიურ რწმენას და რელიგიური ცხოვრების პრაქტიკას შეეხებოდა. გამოკითხულთა 38% — ფიზიკოსი, ქიმიკოსი და ბიოლოგი — ამბობდა, რომ მათ არ სწამთ ღმერთი; გამოკითხულ სოციოლოგთა შორის 31% ათეისტი აღმოჩნდა; მორწმუნეთა დიდი რაოდენობით გამოირჩა ბიოლოგიის წარმომადგენლები — 41%; ხოლო პოლიტოლოგებს შორის 21% აღმოჩნდა მორწმუნე.

მიმდინარე წლის ივნისის თვეში ანალოგიური კვლევა ჩაატარეს ჩიკაგოს უნივერსიტეტის სოციოლოგებმა. კვლევის მიხედვით, ამერიკის უნივერსიტეტის პროფესორთა 71% საკუთარ თავს მორწმუნედ მიიჩნევს. ამასთან გამოკითხულთა 56%-ის აზრით სიკვდილის შემდგომი ცხოვრება რეალურია.

ქალბატონი ეკლანდი და მისი კოლეგები ამჟამად ამ კვლევებს შორის განსხვავებათა მიზეზების დადგენის კვლევითა არიან დაკავებული. ეკლანდი იმასაც აღნიშნავს, რომ მართალია მეცნიერთა უმრავლესობა საკუთარ თავს მორწმუნედ მიიჩნევს, მაგრამ ამასთანავე რომელიმე რელიგიური ტრადიციისა და კულტურისადმი კუთვნილებას უარყოფს.

„რელიგია იმ რწმენათა და ნეს-ჩვეულებათა საზიარო სისტემაა, რომლებიც საკრალურ, ჩვენგან განსხვავებულ საგნებთან, ტაბუირებულ ნივთებთანაა დაკავშირებული. ყოველივე ეს ერთ ზნეობრივ, ანუ ეკლესიად ნოდებულ ერთობად აერთიანებს ყველას, ვინც მას აღიარებს“.

ე. დიურკემი

V ლექცია

თემა: რელიგიის სტრუქტურა და ფუნქციები

საკვანძო სიტყვები და გაგოთქმები

რელიგიური ცნობიერება, რელიგიური საქმიანობა, რელიგიური ურთიერთობები, რიტუალი, საკრალური, ტაბუ, ქარიზმა, მსოფლმხედველობრივი ფუნქცია, კომპენსატორული ფუნქცია, კომუნიკაციური ფუნქცია, რეგულატორული ფუნქცია, ინტეგრაციული ფუნქცია, მავეტომეტიზებული კონფრომიზმი; რელიგია, როგორც ფსიქიკის დამცავი მექანიზმი.

შესავალი

რელიგიის მეტ-ნაკლებად სრულყოფილი სოციოლოგიური ანალიზისათვის მისი სტრუქტურისა და ფუნქციების ცოდნა აუცილებელი ანუ, გარკვევა იმისა თუ როგორია რელიგიის შედგენილობა და ის ფუნქციები, რასაც ის არა მარტო საზოგადოებაში არამედ, საერთოდ, ზოგადად ასრულებს. ამ საკითხის ანალიზის დროს რელიგიის სოციოლოგია რელიგიათმცოდნეობისა და რელიგიის შემსწავლელი თითქმის ყველა მეცნიერების მონაცემებს იყენებს.

§1. რელიგიის სტრუქტურა

იმ შემთხვევაში თუკი რელიგიის სტრუქტურის ანალიზის ყველა არსებულ შედეგებს გავითვალისწინებთ და ყველა მათ საერთო ნიშანს მოვნახავთ, მაშინ რელიგიის სტრუქტურის სამი ძირითადი ელემენტის გამოყოფა იქნება შესაძლებელი. ესენია: რელიგიური ცნობიერება, რელიგიური კულტი და რელიგიური ორგანიზაციები.

• რელიგიური ცნობიერება – იგი იდეებისა და შეხედულებათა გარკვეული სისტემა და მასთან დაკავშირებული გრძნობებისა და ჩვეულებების ერთობლიობაა, რომლებიც მორწმუნეთა ჯგუფებისათვის არის დამახასიათებელი.

ამის გათვალისწინებით რელიგიური ცნობიერება ორ ნაწილად: რელიგიურ იდეოლოგიად და რელიგიურ ფსიქოლოგიად იყოფა.

რელიგიური იდეოლოგია ღმერთზე, სამყაროზე, საზოგადოებასა და ადამიანზე დამუშავებული იდეების სისტემაა. მის ჩამოყალიბებაში დიდ როლს ასრულებენ თეოლოგები და კულტის მსახურნი. რელიგიური იდეოლოგიის ძირითადი ნაწილი თეოლოგიაა (ღმერთის შესახებ მოძღვრება). იგი თეორიული სახით არის დამუშავებული და ძირითადი თეოლოგიური დისციპლინების მომცველია. ყველა რელიგიას საკუთარი თეოლოგია (ღვთისმეტყველება) აქვს, რომელიც რელიგიური დოგმების რწმენას ემყარება. ღვთისმეტყველება ასაბუთებს ღმერთის არსებობას, ადგენს მის თვისებებს, არკვევს მის მიმართებას სინამდვილესთან, ამტკიცებს რელიგიური დოგმების ჭეშმარიტებას, რელიგიური წიგნების ღვთაებრიობას, ზნეობის განსაკუთრებულობას, ადგენს სამღვდელთებისა და მორწმუნეთა ქცევის წესებს, აჩვენებს ეკლესიის ღვთიურ ბუნებას და ა. შ. თეოლოგიის გარდა რელიგიური იდეოლოგია ფილოსოფიურ, ეთიკურ, ეკონომიკურ და სხვა სახის სოციალურ მოძღვრებებს გულისხმობს, რომლებიც ეკლესიის მიერ არ არის აღიარებული, მაგრამ რელიგიურ დოგმებს ემყარება და მნიშვნელოვან როლს ასრულებს მთლიან რელიგიურ კომპლექსში. რელიგიური იდეოლოგიის უმთავრესი ფუნქცია რელიგიის ცენტრალური იდეის – ზებუნებრივის რწმენის დასაბუთებაა.

რელიგიური ცნობიერების მნიშვნელოვანი ელემენტია რელიგიური ფსიქოლოგია. იგი არის მორწმუნეთა გრძნობების, წარმოდგენების, ჩვევების, განწყობილებების ერთობლიობა. თავის მხრივ რელიგიური ფსიქოლოგიის მნიშვნელოვანი ელემენტია რელიგიური გრძნობა, როგორც ღმერთისაკენ მისწრაფების, მისი წვდომის განსაკუთრებული უნარი, რომელიც მისტიკური გასხივოსნების გზით ხორციელდება. რელიგიური ფსიქოლოგია იმით განსხვავდება რელიგიური იდეოლოგიისაგან, რომ მასში მწყობრად ჩამოყალიბებული იდეების სისტემა არ გვხვდება. იგი სახეებით ოპერირებს, რაც ცხოვრების პირობების უშუალო გავლენით ხორციელდება და ადამიანის პრაქტიკულ საქმიანობასთან არის დაკავშირებული. ამიტომ ის სხვადასხვაგვარი შეიძლება იყოს. მორწმუნეთათვის კონკრეტულად დამახასიათებელი რელიგიური გრძნობებია: რელიგიური შიში, სიყვარული, ემოციები, ფანტაზია, მწუხარება, გლოვა, მარტობაა და მრავალი სხვა. რელიგიური ფსიქოლოგიის მნიშვნელოვანი ელემენტია ჩვევები და ტრადიციები, რომლებიც შედარებითი მდგარადობითა და სტაბილურობით ხასიათდება.

• რელიგიური კულტი – რელიგიის სტრუქტურაში კულტი ერთ-ერთი მთავარი ელემენტია. იგი ისეთი რელიგიურ მოქმედებათა ერთობლიობაა, რომლითაც მორწმუნე ზემოქმედების მოხდენას ცდილობს არა მხოლოდ ზებუნებრივ ძალებზე, არამედ რეალურად არსებულ საგნებსა და მოვლენებზე. რელიგიურ კულტს მიეკუთვნება ყველაფერი, რაც ზებუნებრივთან ადამიანის მიმართე-

ბას პრაქტიკული მოქმედებით გამოხატავს. ასეთია: რელიგიური რტულები, ნეს-ჩეულებანი, საიდუმლოებანი, მარხები, ლოცვები, მსხვერპლშენიარები, მისტერიები. კულტის შემადგენელი ნაწილია, აგრეთვე, ისეთი მატერიალური საგნები, როგორიცაა: ტაძრები, სამლოცველოები, ხატები, ჯვრები, სანთლები, რელიგიური სამოსელი და მრავალი სხვა. კულტის განსაკუთრებული უნარია მორწმუნეებზე ემოციური ზემოქმედება, ამიტომ იგი რელიგიის ყველაზე აქტიური ელემენტია. მას ძალზე საინტერესო და ძველი ისტორია აქვს. თავდაპირველად იგი მაგიური მოქმედების სახით იწყებს არსებობას და მატერიალური საგნების ზებუნებრიობის რწმენას ემყარება. შემდგომ შემუშავდა შელოცვების, ექსტაზური ცეკვების, სიმღერების რიტუალი, რომელთა მეშვეობითაც ადამიანი სასურველ შედეგს აღწევდა. მოგვიანებით მას ღმერთის გულის მოგების მიზნით მსხვერპლშენიარვა დაემატა. მონოთეისტურმა რელიგიებმა განსაკუთრებული რელიგიური კულტი შეიმუშავეს ადამიანთა რელიგიური გრძნობებისა და ემოციების გასაძლიერებლად. მასში ადამიანის ცხოვრების ყველა მნიშვნელოვანი მომენტი იქნა გათვალისწინებული: დაბადება, გარდაცვალება, მწუხარება, ნუგეში, ავადმყოფობა, ოჯახის შექმნა და სხვა. ყველა ამ მოვლენასთან დაკავშირებით ქცევის შესაფერისი წესი იქნა შემუშავებული, რითაც მორწმუნეებში ძლიერი ემოციები აღიძვრება და მათში სიმშვიდისა და კმაყოფილების განცდა იბადება. რელიგიური კულტი კონსერვატიული ბუნების მქონეა. იგი მრავალგზისი განმეორების მეშვეობით მდგრადობას იძენს და საუკუნეებიდან საუკუნეებში გადადის. ხშირად ადამიანთა გარკვეული ნაწილი რელიგიას კულტის მეშვეობით უკავშირდება. რელიგიური კულტის ცენტრალური ელემენტი რიტუალია. რიტუალი სიმბოლური, არარაციონალური მოქმედებაა, რომელიც პრაქტიკულ დანიშნულებას მოკლებულია (წმინდა ტრაპეზის ნებისმიერი სახე შორს დგას წყურვილის ან შიმშილის გრძნობის დაკმაყოფილებისაგან). რიტუალის მეშვეობით ადამიანები გამოხატავენ იმას, რაც მათთვის უმთავრესია ამ ცხოვრებაში. რელიგიურ რიტუალებში სიმბოლურად წარმოდგენილია სოციალური ურთიერთობები და ღირებულებითი ორიენტაციები ამიტომ რელიგიური რიტუალების კვლევა საზოგადოების კვლევისადაც ნიშნავს. ის მნიშვნელოვან ინფორმაციას იძლევა იმის შესახებ, თუ როგორ არის მოწყობილი სოციუმი. რიტუალი რელიგიური კომუნიკაციის ისეთი ფორმაა, როდესაც ადამიანის „ღვთაებრივთან შეხედრას“ აქვს ადგილი. ამგვარ ადამიანებს ვებერი „რელიგიურ ვირტუოზებს“ უწოდებს. ისინი ღმერთს ჭერეტენ და შეიცნობენ იმ საგნებსა და მოვლებში, რომელთაც სხვებისათვის ჩვეულებრივი დანიშნულება და მნიშვნელობა აქვთ. რიტუალთან ერთად კულტის ელემენტია რელიგიური სიმბოლო (სახე, ხატი, ნიშანი, რომელიც რომელიმე საგანს ან იდეას განასახიერებს). სიმბოლოები შეიძლება იყოს ცალკეული ობიექტები (ჯვარი ქრისტიანობის ნიშანია), მოქმედებები (პირჯვრის გარდასახვა, მუხლის მოყრა და სხვ.), გადმოცემები (ბიბლი-

ური გადმოცემა სამყაროს შექმნის შესახებ და სხვ.) ადამიანები (ლაო-ძი, რო-გორც სიბრძნის სიმბოლო).

რელიგიური კულტის აუცილებელი ნაწილია საკრალური, წმინდა. სიტყვა საკრალური მომდინარეობს ლათინური სიტყვებიდან: საცერ (ღმერთის განდობილი) და სანკტუს (პატივისცემის ღირსი). საკრალურის საპირისპიროა პროფანული (პროფანეს-არაგანდობილი, დიურკემის ენაზე – ყოველდღიური). წმინდა კი იდუმალ ძალას გულისხმობს, რომელიც აღმატებულია ადამიანზე. იგი მის გაოცებას იწვევს და ბედნიერებას ანიჭებს მას. საკრალურ ძალასთან ურთიერთობას არეგულირებს ტაბუ (მეგრულად „ვაშინერს“). ტაბუირებულ საგანთან მიახლოების უფლება ყველას არ აქვს. ამის უფლება ქურუმებს — კულტის მსახურებს აქვთ. მაგალითად ძველ აღთქმაში „აღთქმის კიდობანი ტაბუირებულია“ ანუ, ყველას როდი შეუძლია მასთან მიახლოება. ტაბუირება ხდება იმ მიზნით, რომ ტაბუირებულ ნივთში ბუდობს „მანა“ — საკრალური ძალა, რომელთანაც კავშირის დამყარება ყველას არ ძალუძს. მსგავსი საკრალური ძალა შეიძლება ადამიანშიც იყოს. ამგვარი ადამიანები მართვის განსაკუთრებული უნარს ფლობენ. ამგვარ განსაკუთრებულ ძალას ვებერი ქარიზმას უწოდებს.

საკრალურზე განსაკუთრებული მოსაზრებები დიურკემს ჰქონდა. საკრალურის აღქმის ერთ-ერთ ფორმად დიურკემს რიტუალის დროს „კოლექტიური აღგზნება“ მიაჩნდა. საერთოდ, მის მიხედვით, საკრალური წარმოდგენილია, როგორც კოლექტიური წარმოდგენა. საკრალური არის ის, რაც არ იცვლება. რელიგიური წარმოდგენა არა მარტო ინდივიდუალურად აღიქმება ჯგუფის ყველა წევრის მიერ, არამედ ის რაღაც ისეთს წარმოადგენს, რაც ჯგუფის კუთვნილებაა. ამგვარად საკრალური ჯგუფის წევრთა ინტეგრირებას ახდენს. რელიგიური რიტუალის დროს ადამიანებს ავინყდებთ სოციალური სამყარო. საკრალური ამოადგებს მათ ყოველდღიურობიდან და „ახალ ცხოვრებას“ აზიარებს, რომელიც სინამდის გარანტად გვევლინება. ამ ყოველივეს მიზეზი სინამდვილეში, დიურკემის აზრით, სოციალური ჯგუფი, თავად საზოგადოებაა.

• **რელიგიური ორგანიზაციები** — ყოველი რელიგია მორწმუნეთა ორგანიზებულ გაერთიანებას წარმოადგენს. ეს გაერთიანებანი რელიგიური რწმენისა და კულტის საფუძველზე ყალიბდება. რელიგიური ორგანიზაციების საშუალებით რეგულირდება საკულტო საქმიანობა და რელიგიური გრძნობების დაკმაყოფილება ხდება.

ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით რელიგიის სტრუქტურულ დახასიათებას მივიღებთ, რომლის მიხედვით, რელიგია არის განსაკუთრებულ შეხედულებათა სისტემა (რელიგიური ცნობიერება), მოქმედებათა (რელიგიური კულტი) და შესაბამის დასწესებულებათა (რელიგიური ორგანიზაციები) ერთობლიობა, რომელიც ზებუნებრივის რწმენასთანა დაკავშირებული,

§2. რელიგიის ფუნქციები

რელიგიის ფუნქციის გარკვევა რელიგიის სოციოლოგიის ერთ-ერთი უმთავრესი საკითხია. სოციოლოგებს აინტერესებთ, თუ რა როლს ასრულებს რელიგია საზოგადოებაში. როგორი იქნებოდა საზოგადოება რელიგიის გარეშე და ა. შ. ამ კითხვაზე პასუხის შემთხვევაში ჩვენ რელიგიის მეცნიერებების მონაცემებს ვითვალისწინებთ, რომელთა მიხედვით რელიგიას რამდენიმე ძირითადი ფუნქცია გააჩნია. ესენია:

• **მსოფლმხედველობრივი ფუნქცია** – რელიგიის მსოფლმხედველობრივი ფუნქცია იმაში ვლინდება, რომ იგი ძველთაგან ადამიანის მიერ სინამდვილის გაცნობიერებასთან და ახსნასთან არის დაკავშირებული. ადამიანი მრავალ მსოფლმხედველობრივ კითხვას სვამს, რომელთა შორის მნიშვნელოვანია სიცოცხლის საზრისის მარადიული პრობლემა. ამ მარადიული მსოფლმხედველობრივი საკითხის გადანყევებაში მას რელიგია ეხმარება. თავისი არსით, რელიგია საზრისს აძლევს ადამიანის სიცოცხლეს და ამაში ვლინდება მისი მსოფლმხედველობრივი დანიშნულება.

• **კომპენსატორული ფუნქცია** – თავისი ცხოვრების მანძილზე ადამიანი ხშირად აცნობიერებს, რომ იგი სუსტი და უძლური, ნაკლოვანი არსებაა. ამ ნაკლოვანებისა და უძლურების შევსებას ის რელიგიის მეშვეობით ახდენს. ამაში ვლინდება რელიგიის კომპენსატორული დანიშნულება. ეს ფუნქცია თითქმის ყველა რელიგიას აქვს. რაც უფრო უძლურია ადამიანი მით უფრო წინა პლანზე იწევს რელიგიის ეს ფუნქცია. რელიგია ადამიანის წინაშე მდგარ მთელ რიგ პრობლემებს აგვარებს. მაგალითად რეალურ ჩაგვრას თავისუფლება ენაცვლება; უძლურებას ღმერთის ყოვლადძლიერება; ადამიანის უვიცობას ღმერთის ყოვლისმცოდნეობა; ბოროტებას ღვთიური სიკეთე, სიძულვილს სიყვარული და ა. შ. ადამიანზე ამგვარი ზემოქმედების უნარების საშუალებით რელიგია კომპენსატორული ზემოქმედების მდიდარი საშუალებების მქონეა.

• **კომუნიკაციური ფუნქცია** – რელიგიის კომუნიკაციური ფუნქცია ადამიანის ღმერთთან და ადამიანებთან დაკავშირებაში ვლინდება. აქდან პირველი უფრო მაღალი საფეხურია, ვიდრე მეორე. რელიგიის სოციალურ ბუნებას ყველაზე მეტად ეს ფუნქცია ავლენს. რელიგია ადამიანებს აერთიანებს, აკავშირებს თემებად. ადამიანთა გაერთიანება ხდება საკულტო მოქმედებათა დროს, რაც ადამიანებს შორის კავშირს და ღმერთთან მათ შეერთებას უწყობს ხელს. ამიტომ რელიგიურ ცხოვრებაში მის ამ ფუნქციას დიდი ადგილი უკავია.

• **რეგულატორული ფუნქცია** – რელიგიური იდეები, საკულტო მოქმედებები და რელიგიური ორგანიზაციები ადამიანთა ქცევას არეგულირებენ. ამდენად რელიგიას რეგულატორული ფუნქცია გააჩნია. რელიგია გარკვეულ კონტროლს აწესებს ადამიანის მოქმედებაზე, მის ყოველდღიურ საქმიანობაზე,

კრძალავს ან ნებას რთავს ადამიანის ამა თუ იმ მოქმედებას. სამაგიეროდ აწესებს საზღაურს: სიკეთისათვის ჯილდო საშოთხეა, ბოროტებისათვის სასჯელი ჯოჯოხეთი. სოციოლოგიური თვალსაზრისით, რელიგიის რეგულატორული ფუნქცია არსებული წესრიგის შენარჩუნებას ემსახურება.

• **ინტეგრაციული ფუნქცია** – რელიგია აერთიანებს ადამიანებს, მათს აზრებს, გრძნობებსა და მისწრაფებებს და ამით ხელს უწყობს საზოგადოების ინტეგრაციას. სწორედ ამაში ვლინდება რელიგიის ინტეგრაციული ფუნქცია. მის ამ მაინტეგრირებელ როლზე განსაკუთრებული ყურადღება თავის გამოკვლევებში დიურკემმა გაამახვილა.

ყოველივე ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით რელიგიის ფუნქციონალურ დეფინიციას მივიღებთ, რომლის მიხედვით რელიგიის დანიშნულება ზებუნებრივის რწმენის განმტკიცება, რელიგიური იდეების შენარჩუნება, რელიგიურ წეს-ჩვეულებათა აღსრულებაა. რელიგიის ამ ფუნქციებით ღირებული ხდება ადამიანის, როგორც ამქვეყნიური, ასევე იმქვეყნიური ცხოვრება.

რელიგიის სოციოლოგიას პირველ რიგში რელიგიის სოციალური ფუნქცია აინტერესებს. ამ საკითხს სოციოლოგიის არაერთი კლასიკოსი უთმობდა განსაკუთრებულ ყურადღებას. მათ შორის მნიშვნელოვანია ფროიდის, მარქსის, დიურკემისა და ვებერის მოსაზრებები.

§3. რელიგიის სოციალური ფუნქციის შესახებ

• ზიგმუნდ ფროიდი რელიგიის სოციალური ფუნქციის შესახებ

ფროიდი რელიგიას განიხილავს როგორც ილუზიას. მისი აზრით, რელიგია ძალზე მნიშვნელოვან სოციალურ ფუნქციას ასრულებს. იგი ადამიანს ეგზისტენციალური შფოთვის გადალახვის შესაძლებლობას აძლევს, რომლის წინაშეც ადამიანი ყოველთვის მარტო დგას. რელიგია შესაძლებელს ხდის ადამიანმა გადალახოს საკუთარი უსუსურობის განცდა, რომელიც ბავშვობის დროს განიცადა. რელიგიას იგი ადარებს მამას, მშობელს, რომლის ქვეშაც ბავშვი ნუგეშისცემასა და დაცულობას გრძნობს. იგივე როლს ასრულებს მისი აზრით, საზოგადოებაც, რომელშიც ადამიანი უფრო დაცულად გრძნობს თავს. თავისუფლება ამძაფრებს ეგზისტენციალურ შფოთვას, რომლის წინაშეც მარტო დგას ადამიანი. ადამიანი თითქმის გადაგდებულია ამ უზარმაზარ სამყაროში თავისი თავისუფლებით და განწირულია მარტოობისა და შფოთვისთვის. ამიტომ ხშირად ადამიანი გაურბის თავისუფლებას, რომელიც ტვირთად გადაიქცევა მისთვის. რელიგიას შეუძლია ადამიანს თავისუფლებისგან გაქცევის შესაძლებლობა მისცეს. ამ ფენომენს მავეტომატიზებული კონფორმიზმი ეწოდება. ადამიანი ეგზისტენ-

ციალური შფოთვისგან გათავისუფლებას ცდილობს რელიგიურ და სოციალურ კავშირებში გათქეფით. სოციალურ ერთობაში ადამიანი თავისუფლდება ეგზისტენციალური უსუსურობის განცდისგან და უფრო დაცულად და კომფორტულად გრძნობს თავს. ამას გარდა, ერთობლივი კოლექტიური მოქმედების შესრულებას, იქნება ეს რიტუალი თუ რაიმე სახის წესი, სიამოვნება ახლავს თან, რომელსაც ფროიდი სექსუალური ინსტინქტის გამოვლენად მიიჩნევს (კოლექტიური ლიბიდო). მაგალითად ეგზისტენციალური უსაფრთხოების განცდას უზრუნველყოფს რელიგიური ერთობის წევრობა. რელიგიური წარმოდგენები ილუზიებია, რომლებიც ადამიანის ფსიქიკისთვის ფუნდამენტური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებას ახდენენ და მათ მატერიალური მოთხოვნილებების საპირისპირო ბუნება გააჩნიათ. ნებისმიერ საზოგადოებაში არსებობს ამგვარი ილუზიების მოთხოვნილება, რადგან ისინი ადამიანის ფსიქიკის დაცვის მექანიზმებს წარმოადგენენ.

• კარლ მარქსი რელიგიის სოციალური ფუნქციის შესახებ

მარქსი აღიარებს რელიგიის მნიშვნელობას საზოგადოების ცხოვრებაში. იგი წერს: „რელიგია უგულო სამყაროს გულია, თავშესაფარი სასტიკი რეალობისგან“. მარქსის თვალსაზრისით, რელიგია კი არ გაქრება, არამედ იგი თავისი ტრადიციული ფორმით შეიცვლება. ეს შეიძლება მოხდეს არა იმის გამო, რომ ეს ღირებულებები და იდეალები მცდარია, არამედ ისინი შეიძლება გზამკვლევი სოციალური იდეალები გახდნენ კაცობრიობის სრულყოფის პროცესში და ჩაანაცვლონ მათი რელიგიური მნიშვნელობა. ადამიანებს აღარ უნდა ჰქონდეთ შიში ღმერთების წინაშე, რომლებიც მათივე ქმნილებებს წარმოადგენენ და აღარ უნდა მიაწერონ მათ ის ღირებულებები, რომელთა რეალიზების შესაძლებლობებიც თავად გააჩნიათ. მარქსის ცნობილი გამოთქმა, „რელიგია ხალხის ოპიუმი“, ხაზს უსვამს იმას, რომ რელიგია ილუზიაა. იგი ხალხს ცხოვრების არსებული პირობებისადმი მოთმინებასა და შეგუებას ასწავლის, რომლის ჯილდოს მიღება შესაძლებელია საიქიო ცხოვრებაში. მომავალი ბედნიერების ამგვარი იმედი, მისი აზრით, ადამიანის ორიენტირებას უფრო მეტად მოთმინებაზე ახდენს, ვიდრე ბრძოლაზე უთანასწორობისა და უსამართლობის წინააღმდეგ, რასაც ქმნის არსებული განსხვავებები სოციალურ მდგომარეობაში. კონფლიქტის თეორიის მომხრეები თვლიან, რომ რელიგია არის საზოგადოების კონტროლის მძლავრი ინსტრუმენტი, რომელიც ამყარებს მმართველი ფენის მდგომარეობას სოციალურ-პოლიტიკურ რეალურებაში, რომელიც ამყარებს მმართველი ფენის მდგომარეობას სოციალურ-პოლიტიკურ რეალურებაში. ცოდვად ითვლება აგრესიულობისა და მრისხანების გამოვლენა. ქრისტიანობაში განმსაზღვრელია სიყვარულის პრინციპი, რომლის დაცვაც სავალდებულოა მტრების მიმართ და ა. შ. კ. მარქსი თვლის, რომ სწორედ ამის გამო რელიგია ილუზიაა, მითი, რომელსაც ნუგუმისცემა მოაქვს ადამიანებისთვის.

მარქსის აზრით, რელიგია ნილბავს არა მხოლოდ შიშსა და შფოთვის, არამედ უსამართლობასაც. „რელიგია დაჩაგრული ადამიანის ამოსუნთქვის საშუალებაა, უფულო სამყაროს გულია და იგია მრავალი უსულ - გულო სოციალური წეს-რიგის სული“.

• ემილ დიურკემი - რელიგიის ინტეგრაციული ფუნქცია

ინდივიდის ფსიქოლოგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებასთან ერთად რელიგია მნიშვნელოვან სოციალურ ფუნქციას ასრულებს, რაც სოციალური კონსენსუსის მიღწევაში და საზოგადოების წევრთა ინტეგრაციაში გამოიხატება. ცნობილი ფრანგი სოციოლოგი ემილ დიურკემი თავის ნაშრომში „რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები“ (1912 წ.) ხაზგასმით აღნიშნავს ერთ მნიშვნელოვან თავისებურებას - ადამიანებს უფრო უადვილდებათ სწამდეთ რელიგია და მასთან დაკავშირებული ღვთაებრივი (საკრალური) და მასთან ასოცირებული განსაკუთრებული რიტუალები, ვიდრე აღიარონ საზოგადოების ძალაუფლება მათს ცხოვრებაზე. რამდენადაც რელიგია საზოგადოების მხარდაჭერა, იგი ასახავს მის სტრუქტურებსა და ნორმებს, რომლებიც უცხო და ინდივიდზე მაიძულებელი ეფექტის მქონეა. „ჩვენ ვსაუბრობთ ენაზე, რომელიც ჩვენს მიერ არ არის შექმნილი და ვიყენებთ ინსტრუმენტებს, რომლებიც ჩვენ არ გამოგვიგონია. ცივილიზაციის ამ სიკეთეებს ჩვენ ვიღებთ საზოგადოებისგან“, რამდენადაც ყოველი მომდევნო თაობა ამ სიკეთეებს მზა სახით იღებს და მას არ ქმნის ხელახლა, ამიტომ მას მისდა უნებურად ჰგონია, რომ არსებობს რაღაც უზენაესი ძალა და სწორედ მას მიეწერება ღვთაებრიობა. „შესაძლოა ადამიანი უნებურად ფიქრობს, რომ მისი ნებისგან დამოუკიდებლად არსებობენ აქტიური ძალები, რომლებიც მას ანიჭებენ დამახასიათებელ ბუნებრივ თავისებურებებს, მფარველობენ, იცავენ და აძლევენ ბედნიერი ცხოვრების გარანტიას, უზრუნველყოფენ მის ბედნიერებას და რა თქმა უნდა, ადამიანი ცდილობს განადიდოს ეს ძალები, რამდენადაც მისთვის ძალზე მნიშვნელოვანია ყველა სიკეთე, რაც ამ ძალების მიერ ბოძებულია მიაჩნია“.

ე.დიურკემი თავის დასკვნებთან ავსტრალიელი თემების ტოტემური რელიგიების კვლევისას მივიდა. ტოტემი რაიმე არსების (მცენარე, ცხოველი, ციური მნათობი, ბუნებრივი მოვლენა და ა. შ) სიმბოლოა, რომელიც ღვთაებრივად, საკრალურად მიიჩნევა* მაგალითად გველი ან კენგურუ, მზე, მთვარე, ცა, მინა

* ტერმინი ტოტემიზმი წარმოსდგება სიტყვიდან „ოტ-ტემ“, რაც ჩრდილო ამერიკელ ინდიელთა ერთ-ერთი ტომის — „ოჯიბესი“ ენაზე „მის გვარს“ ნიშნავს. იგი რელიგიურ წარმოდგენათა სისტემაა, რომლის მიხედვით, ადამიანთა ესა თუ ის ჯგუფი (მაგალითად გვარი) ცხოველთა და მცენარეთა ამა თუ იმ სახეობას ენათესავენ. ასე რომ, ტოტემისტურ რელიგიას წოვს

და ა. შ. ყოველი ტოტემი გარკვეული გვარის ან კლანის სიმბოლოა. კლანები ტრაიბალურ საზოგადოებაში ძირითადი სოციალური გაერთიანებებია, ხოლო ტოტემები მათი ერთიანობის სიმბოლო. კლანისადმი თავყვანისცემის ნაცვლად კლანის წევრები თავყვანს სცემენ ტოტემს. მათი რელიგია იმ საზოგადოების სტრუქტურას ასახავს, რომელშიც ისინი ცხოვრობენ, ამიტომ არ არის შემთხვევითი, რომ ტრაიბალურ საზოგადოებაში, სადაც ძალზე მნიშვნელოვანი იყო ბუნებასთან კავშირი: თევზჭერა, ნადირობა თუ შემგროვებლობა, მის ღვთაებებს ტოტემური ქმნილებები წარმოადგენდნენ. დიურკემის აზრით, რელიგია არა მხოლოდ ასახავს საზოგადოების სტრუქტურას, არამედ ამყარებს კიდევ მას, ახდენს რა ადამიანების ყურადღებისა და იმედების კონცენტრირებას საერთო რწმენებსა და თავყვანისცემის ობიექტებზე. საზოგადოების წევრების ეს გამაერთიანებელი, მაკონსოლიდირებელი ფუნქცია ნათლად ვლინდება რელიგიური რიტუალების შესრულებისას. რელიგიური რიტუალების დროს ხდება მკვეთრი გამიჯვნა საკრალურსა და პროფანულს (ყოველდღიური რეალობა, რომელსაც კავშირი აქვს მატერიალურთან, ამქვეყნიურთან) შორის. მაგალითად იმ თემებში, რომლებიც ტოტემიზმს მისდევნენ, ტოტემად მცენარეები ან ცხოველები მიიჩნევა, რომელთა ჭამაც მხოლოდ სპეციფიკური რელიგიური რიტუალების დროს შეიძლება. რელიგიური ღირებულებების შემოტანასთან ერთად ყოველთვის ხდება მასთან დაკავშირებული სანქციების შემოტანაც. დიურკემის რელიგიის სოციოლოგია შეიძლება განვიხილოთ როგორც ჩაკეტილი წრე, რომლის მაკავშირებელ რგოლს სოციალური ორგანიზაცია წარმოადგენს. პირველ რიგში, საზოგადოება ადამიანური გამოცდილების ორგანიზებას ახდენს, ხოლო ამის შემდეგ ადამიანები ცდილობენ ახსნან გარე ძალების გავლენა, რაც რელიგიის ფორმირებას უწყობს ხელს, რომელიც საზოგადოების შესაბამის სტრუქტურას ასახავს.

რელიგიური რწმენების გამოხატვის მიზნით იქმნება რიტუალები. ეს რიტუალები ჯგუფის ერთიანობისა და საერთო რელიგიური რწმენების განმტკიცებას, მისი წევრების მოქმედების რეგულირებასა და საზოგადოების სტრუქტურის გამყარებას ახდენენ. მარქსისგან განსხვავებით დიურკემმა თავისი კარიერის მნიშვნელოვანი ნაწილი სწორედ რელიგიის საკითხების შესწავლას მიუძღვნა. მან განსაკუთრებულ ყურადღება დაუთმო ტრაიბალურ საზოგადოებებს. მისმა ნაშრომმა გადამწყვეტი გავლენა იქონია რელიგიის სოციოლოგიის განვითარებაზე.

კიდობანივით ავსებს ფლორისა და ფაუნის მრავალფეროვანი სამყარო (იხ. ბ. ბრეგვაძე, რელიგია და მეცნიერება, ნიგში: ბ. ბრეგვაძე, თხზულებანი, ტ. 3. თბ., 2012. გვ. 12-13.).

დიურკემმა მთავარი ყურადღება რელიგიის ინსტიტუციონალურ მხარეზე გამახვილა და არა მის ძალაუფლებასთან კავშირზე ან, როგორც უსამართლობის განმტკიცების საშუალებაზე, როგორც ამას მარქსი აკეთებდა, არამედ მისმა კვლევამ ის შედეგი მიიღო, რომ ნაჩვენები იქნა სოციალური ინსტიტუტების კავშირი რელიგიასთან. რელიგიის კვლევის საფუძველში დიურკემმა ელემენტარული რელიგიური ფორმების (ავსტრალიელი თემების რელიგიური შეხედულებების ტოტემიზმის ანალიზი) კვლევა ჩადო, მისი ძირითადი ნაშრომის სახელწოდება „რელიგიის ელემენტალური ფორმები“ აქედან მომდინარობს. ტოტემი საკრალური ობიექტია, რომელიც საერთო თავყვანისცემას იწვევს. სწორედ ამ კონტექსტში: საკრალურისა და ყოველდღიურის დისპოზიციის საფუძველზე განსაზღვრავს რელიგიას დიურკემი. საკრალური ობიექტები და სიმბოლოები ადამიანთა არსებობის ყოველდღიურობის საზღვრებს მიღმა იმყოფებიან. ყოველდღიური რეალობა კი პროფანულ, ამქვეყნიურ სინამდვილეს ქმნის. ტოტემს როგორც საკრალურ ობიექტს ღვთაებრივი თვისებები და თავისებურებები მიენერება, რის გამოც იგი მთლიანად განსხვავდება ყოველდღიური რეალობის სხვა საგნებისგან, ასევე სხვა ცხოველების ან მცენარეებისგან რომელზეც ნადირობა, ან რომლის შეგროვებაც შეიძლება. რატომ ითვლება ტოტემი საკრალურად? დიურკემის თვალსაზრისით, იგი ჯგუფის, კლანის სიმბოლოა, რომელიც თავისთავად უმნიშვნელოვანესი ღირებულებაა ჯგუფისთვის ან ერთობისთვის. საკრალური ობიექტების თავყვანისცემა სინამდვილეში ძირითადი სოციალური ღირებულებების ანუ, მარტივად რომ ვთქვათ, იგივე საზოგადოების თავყვანისცემაა. რელიგიაში საკრალური ობიექტი, რომელსაც ყველა ეთაყვანება საზოგადოებაა. დიურკემი ხაზგასმით აღნიშნავს იმ გარემოებას, რომ რელიგია მხოლოდ რწმენების ერთობლიობა როდია. ნებისმიერი რელიგიისთვის დამახასიათებელია მუდმივად განმეორებადი რიტუალები, რომელშიც მორწმუნეთა ჯგუფი იღებს მონაწილეობას. ერთობლივი რიტუალების მეშვეობით ჯგუფური სოლიდარობის გრძნობა მტკიცდება. რელიგიური რიტუალები ადამიანებს ამქვეყნიური საზრუნავისა და ყოველდღიურობის ტვირთისგან ათავისუფლებენ და ისინი იმ სფეროში გადაჰყავთ, რომელშიც ღვთაებრივთან კავშირით გამოწვეულ ამაღლებულ სულიერ მდგომარეობას – ექსტაზს — გრძნობენ. ტოტემები სინამდვილეში ინდივიდზე კოლექტივის, ერთობის, ჯგუფის, საზოგადოების გავლენას გამოხატავენ.

„...ჯგუფი სულ სხვაგვარად ფიქრობს, გრძნობს და მოქმედებს მის წევრებთან შედარებით. ამის გაკეთება ცალკე ადამიანს არც ერთ წევრს არ შეუძლია“.

ე. დიურკემი

დიურკემი რიტუალებს საზოგადოების სტრუქტურის მთავარ მაინსტიტუციონიზებელ ძალად მიიჩნევს. მათი მეშვეობით მყარდება სოლიდარობა ჯგუფის წევრებს შორის. ამიტომ რიტუალები არა მარტო რეგულარული ღვთისმსახურების სტანდარტულ სიტუაციებში გვხვდება, არამედ მათ ყველა იმ უმნიშვნელოვანესი მოვლენის დროს აქვთ ადგილი, რომელიც სოციუმში ინდივიდის ან ჯგუფის ცხოვრებაში სოციალური პოზიციების ისეთ ცვლილებასთან არის დაკავშირებული, როგორიცაა დაბადება, ქორწინება ან გარდაცვალება. ამ ტიპის რიტუალები პრაქტიკულად ყველა საზოგადოებაში გვხვდება. ამის გათვალისწინებით დიურკემი ასკვნის, რომ რიტუალები ჯგუფურ სოლიდარობას ამყარებენ. მაგალითად დაკრძალვის რიტუალი თვალსაჩინოდ აჩვენებს, რომ ერთობასთან შედარებით ცალკეული ინდივიდის ცხოვრებას გარდამავალი ღირებულება აქვს. რიტუალის შესრულების აუცილებლობა მათ უმსუბუქებს ახლობლების დაკარგვასთან შეგუების მტანჯველ პროცესს. მათთვის, ვისაც პირადად ეხება გლოვა, ეს თვითნებური მოქმედება კი არ არის, არამედ ვალდებულებაა, რომელსაც ჯგუფი ერთობის წევრს აკისრებს. გემაინშაფტური ტიპის კულტურებში ცხოვრების თითქმის ყველა სფერო რელიგიითაა გამსჭვალული. რელიგიური რიტუალები ერთი მხრივ, ახალ იდეებსა და სააზროვნო პარადიგმებს წარმოშობენ, მეორე მხრივ, კი უკვე არსებული ღირებულებების მოქმედებას ამყარებენ. ფაქტობრივად, რელიგია გემაინშაფტური (ტრადიციული) კულტურების ცნობიერების წესს წარმოადგენს. აზროვნების თვით ყველაზე ზოგადი კატეგორიები, მათ შორის დროისა და სივრცის ცნებები სწორედ რელიგიურ ცხოვრებასთან მიმართებაშია ჩამოყალიბებული.

[...] რიტუალები მოძრაობებსა და ყვირილში გამოიხატება, რითაც ინდივიდები იმ ცხოველის სხვადასხვა ქცევას ან დამახასიათებელ თვისებას ბაძავენ, რომლის გამრავლებაც სურთ. ამ ტიპის მოქმედებებს, ჩვენ მიმეტურ რიტუალებს ვუნოდებთ [...]

ე. დიურკემი

ეს საინტერესოა დაკრძალვის ეგზოტიკური რიტუალები

მეცნიერები ვერ ასახელებენ ისეთ პერიოდს, როდესაც ადამიანთა ცხოვრებაში რიტუალი არ არსებობდა. რას მიზანს ემსახურებიან რიტუალები? სოციოლოგიური გაგებით რიტუალის შესრულება წინასწარგანსაზღვრული მკაცრი როლების თამაშია, საიდან გადახვევა დაუშვებელია, განსაკუთრებით საკრალურის სფეროში. რიტუალური ქმედების დროს ადამიანი თავის აზრს, შეხედულებას არ ახმოვანებს, ის ბრმად, იმ დაკანონებული წესების მიხედვით მოქმედებს, რაც კონკრეტულ რიტულს აქვს. რიტუალებში კოლექტიური იდენტობა, ერთობა, გუნდურობა ჩანს. რელიგიური რიტუალებიც განსხვავებულია. რიტუალური აქტი შეიცავს ლოცვას, გალობას, მარხვას, სიმღერას. ისინი რელიგიურ სიმბოლოებზეა ორიენტირებული და ყოველდღიური ჩვევებისგან ძალიან განსხვავდება. მაგალითად, სანთელს ღვთის სადიდებლად ვანთებთ, ეს ქმედება თავისი მნიშვნელობით აბსოლუტურად განსხვავდება იმ სიტუაციისგან, როდესაც სანთელს განათების მიზნით ვანთებთ. აღსანიშნავია, რომ რელიგიური სიმბოლოები რიტუალები, ხშირად, საზოგადოების მატერიალურ ხელოვნებასთან, სულიერ კულტურასთან, მუსიკასთან, მხატვრობასთან, ხის დამუშავებასთან, ამბის თხრობასა და ლიტერატურასთან არის დაკავშირებული.

ემილ დიურკემი მიიჩნევდა, რომ კოლექტიური ცერემონია, მაშინ განამტკიცებს ჯგუფის სოლიდარობას, როდესაც ადამიანებს მნიშვნელოვან ცვლილებებთან უხდებათ შეხება: მაგალითად გარდაცვალება, ქორწინება და სხვა. ეს რიტუალები სხვადასხვა ხალხთა რელიგიასა და კულტურაში სხვადასხვანაირია.

ტიბეტური დაკრძალვა



რატომ უნდა გამოიკვებო გვამით, როცა შეგიძლია, ფრინველები დაანაყრო? (პაპუა ახალი გვინეისა და ბრაზილიელ ვარის ტომებში ენდოკანიზალიზმი იყო გვრცელდებული) ტიბეტელი ბუდისტები გარდაცვლილის სხეულს რამდენიმე წელიწად ჭრიან და გარეულ ცხოველებს, უფრო ხშირად ლეშიჭამია ფრინველებს უტოვებენ. ზოგჯერ სხეული ხელუხლებელია, მაგრამ ეს ხარბი სეპეებისთვის პრობლემას არ წარმოადგენს. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ტრადიცია შემზარავი ჩანს, ის არ ეწინააღმდეგება ბუდისტურ იდეოლოგიას. ტიბეტელთა 80% ამ ფორმის მომხრეა. უფრო მეტიც, ისინი მიიჩნევენ, რომ ამ ხერხით ხელს უწყობენ სიცოცხლის განვითარებას, ანაყრებენ რა ცოცხალ არსებებს, რაც ერთგვარი თანაგრძნობა და მონყალეობაცაა.

დაკიდული საფლავები



სამხრეთ-დასავლეთ ჩინეთში ათასწლეულის განმავლობაში ბოს ტომის ხალხი ცხოვრობდა. ისინი მინგის დინასტიამ ამოწვევითა 5 საუკუნის წინ. დღესდღეობით ბოს ხალხი დავიწყებას მიეცა და მათ მოსაგონრად კლდეზე დაკიდული საფლავებიღა დარჩა – ეს ხის ზარდახმები ზოგჯერ 100 მეტრის სიმაღლეზეა განლაგებული. 160 კუბო კლდეების გასწვრივ, ბუნებრივი გამოქვაბულების სიახლოვეს განლაგეს და საყრდენად ხის სარები შეუდგეს. კლდეებზე შემორჩენილია ინგურით (წითელი საღებავი) შესრულებული ნახატებიც, რომლებიც ბოს ხალხის ყოველდღიურ ცხოვრებას ასახავს. ადგილობრივები მივინყებულ ცივილიზაციას მოიხსენიებენ, როგორც „კლდის შვილებსა“ და „ცის მორჩილებს“. თუმცა დასაფლავების ასეთი რიტუალის მიზეზი დღემდე იდუმალეობითაა მოცული.

• მ. ვებერი: რელიგია და სოციალური ცვლილებები

საზოგადოების გათანამედროვეობისა და რაციონალიზაციის პროცესის შესაბამისად საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროზე რელიგიის გავლენა თანდათან სუსტდება. საზოგადოებაში რელიგიის ადგილს მეცნიერება იკავებს. რელიგიური რიტუალები და ცერემონიები ნელ-ნელა გამოიდევენბიან ადამიანის ცხოვრებიდან და საქმიანობიდან. ამ აზრს დიურკემიც იზიარებს. იგი წერს, რომ თანამედროვე საზოგადოებაში „ძველი ღმერთები კვდებიან“. ამავე დროს ამტკიცებს, რომ მართალია რელიგია აღარ ასრულებს იმ როლს რასაც ის ტრიაბალურ და პრიმიტიულ საზოგადოებებში ასრულებდა და ამით საზოგადოების ინდივიდუალურ და კოლექტიურ ცნობიერებას განსაზღვრავდა, მაგრამ ინდივიდის ყოფიერებაში იგი შეცვლილი ფორმით მაინც ინარჩუნებს თავის მნიშვნელობას. რიტუალების მოთხოვნილება მოდერნიზტულ საზოგადოებასაც აქვს, რომელიც სოციალური ღირებულებების განმტკიცებასა და გამყარებაზეა ორიენტირებული. შესაბამისად, ახალი რელიგიური რიტუალებისა და გამოცდილების წარმოქმნა ანაცვლებს ძველ ფორმებს. დიურკემს მხედველობაში აქვს ისეთი რიტუალები, რომლებიც ისეთ პუმანისტურ და პოლიტიკურ ღირებულებებთან არის დაკავშირებული, როგორიცაა: თავისუფლება, თანასწორობა, ურთიერთთანამშრომლობა, შემწყნარებლობა და სხვა. შეიძლება წამოვაცნოთ თეზისი იმის შესახებ, რომ განვითარებული ინდუსტრიული ქვეყნები ე.წ. „სამოქალაქო რელიგიების“ წარმოქმნას ხელს უწყობენ. დიდ ბრიტანეთში სახელწიფო სიმბოლოები - „დროშა, სახელმწიფო ჰიმნი“ — და სხვა ოფიციალური რიტუალები, როგორიცაა მაგალითად ინაუგურაციისა და კორონიზაციის რიტუალები, რაც ბრიტანეთის სამეფო სიმბოლოების (მეფე, დედოფალი, სამეფო ოჯახი, სამეფო კარი და ა. შ.) წარმოჩენას გულისხმობს, ბრიტანული ცხოვრების წესის უპირატესობის რწმენის განმტკიცებაზეა მიმართული. ეს სიმბოლოები ისეთ ტრადიციულ რელიგიურ ინსტიტუტს უკავშირდება, როგორიც ანგლიკანური ეკლესიაა. ამ თვალსაზრისით, სრულიად საპირისპირო ვითარება იყო საბჭოთა კავშირში. იგი წარმოადგენდა საზოგადოებას, რომელიც მტრულ განწყობას რელიგიის მიმართ ღიად გამოხატავდა. თუმცა რევოლუციის სიმბოლოები: მარქსი, ლენინი, ენგელსი და ა. შ. თავადვე იქცნენ სამოქალაქო რელიგიის გამომხატველ სიმბოლოებად. უამრავი დღესასწაული და მასთან დაკავშირებული რიტუალი უწყობდა ხელს რევოლუციური იდეალების ერთგულების გამყარებას. დღეს სამოქალაქო ღირებულებები და რიტუალები მშვიდობიანად თანაარსებობენ ტრადიციულ რელიგიებთან, მიუხედავად ამისა, ძნელია იმის უარყოფა, რომ მათი წარმომქმნელი სოციალური შექანიზმები იდენტურია.

რელიგიის სოციალურ ფუქციებთან დაკავშირებით ორიგინალური მოსაზრება სოციოლოგიის კლასიკოს მაქს ვებერს აქვს. ვებერის მიხედვით, რელიგია სოციალურ ცვლილებებს უწყობს ხელს. რელიგიურმა სულისკვეთებამ შეიძლება კარდინალურად შეცვალოს საზოგადოება. ამას ადასტურებს პროტესტანტურ-

ლი მოძრაობა ქრისტიანობის ისტორიაში, აგრეთვე, ირანის ახალი რევოლუცია, როდესაც აილა თოლა პომენის ხელმძღვანელობით მუსულმანმა შიიტებმა ტახტიდან ირანის შაჰი ჩამოაგდეს და ირანის ყოველდღიური ცხოვრების ორგანიზებას ისლამის რელიგიური წესების საფუძველზე შეეცადნენ. რელიგიის შესახებ დიურკემის იდეამ განვითარება ჰპოვა მაქს ვებერის კონცეპტუალურ პარადიგმაში, რომელსაც შეიძლება ვუნოდოთ ინდივიდუალისტური. აქ რელიგია განიხილება, როგორც ინდივიდის სუბიექტურად მნიშვნელოვანი საზრისი. როგორც ვიცით, რელიგიის ანალიზისას დიურკემი ყურადღებას აქცევდა სოციალური კონსენსუსის შესაძლებლობას, მისგან განსხვავებით მ. ვებერს ძირითადად საზოგადოების დინამიკური ასპექტი აინტერესებს ანუ, სოციალური პროცესის მამოძრავებელი ფაქტორების ანალიზი.

ვებერთან დეტალურადაა წარმოდგენილი რელიგიის კავშირი სოციუმის დინამიკასთან. იგი სოციალურ ცვლილებებს რელიგიურ ფაქტორს უკავშირებს, რაც დიურკემს ნაკლებად აინტერესებდა. დიურკემი კი აქცენტს საზოგადოების სტაბილურობის საკითხზე აკეთებს, რასაც სოციუმში რელიგიის ინსტიტუციონალური ასპექტი უზრუნველყოფს.

მაქს ვებერი იყო პირველი სოციოლოგი, რომელმაც არსებული მსოფლიო რელიგიების მასშტაბური კვლევა განახორციელა. არც ერთი მეცნიერი ასეთ რთულ ამოცანას მანამდე არ შესწიფებია. მისი ყურადღება „მსოფლიო რელიგიების“ შესწავლაზე მიმართული. ამ რელიგიებს თავიანთ მიმდევართა ყველაზე დიდი რაოდენობა ჰყავს და თავის მხრივ, მსოფლიო ისტორიის განვითარებაზე მათ გადამწყვეტი გავლენა მოახდინეს. ვებერმა ინდუიზმის, ბუდიზმის, დაოსიზმისა და ადრეული იუდაიზმის დეტალური გამოკვლევა მოახდინა. მისი შრომა „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“ პირველად 1904-1905 წლებში გამოქვეყნდა. ასევე სხვა შრომებშიც იგი დანერგვით ჩერდება იმ გავლენის ანალიზზე, რაც ქრისტიანობამ დასავლური კულტურის ისტორიაზე მოახდინა. სამწუხაროდ, მან ვერ მოახერხა ჩაფიქრებული შრომის განხორციელება ისლამზე.

ვებერი, როგორც სოციოლოგი, კაპიტალიზმის განვითარებაზე კალვინიზმის (კალვინიზმი — პროტესტანტიზმის ერთ-ერთი ფორმა, რომელიც XVII საუკუნის თეოლოგის ჟან კალვინის მოძღვრებას ემყარება) გავლენით დაინტერესდა და აღმოაჩინა, რომ პროტესტანტული ეთიკა სრულ შესაბამისობაშია კაპიტალიზმის სულისკვეთებასთან. კალვინიზმი ამტკიცებს, რომ ადამიანის ბედი წინასწარ განსაზღვრულია. ამ თეზისის თანახმად, ადამიანის დაბადებამდე ღმერთი წინასწარ გადანყევტს მისი სულის ხსნის საკითხს. ზოგიერთებს სულის გადარჩენა მოელით, ზოგიერთებს — სამუდამო ტანჯვა განსაზღვრულში. ვისაც ბედის წინასწარგანსაზღვრულობის რწმენა აქვს, მისთვის მნიშვნელოვანია იმის ცოდნა, რომ აღმოჩნდება თუ არა ის რჩეულთა შორის. ვებერი წერს, რომ ზეციური მფარველობა შეიძლება იმით გახდეს საგრძნობი, რომ ადამიანებს ეძლე-

ვით მატერიალური სიკეთეები, მათი საქმეები ჩეულებრივ კარგად მიდის დაუ-
ლაღავი შრომის, დისციპლინისა და მკაცრი თვითკონტროლის პირობებში. რო-
დესაც წარმატება გონიერების, ზომიერებისა და მაღალ მიზანს დაქვემდებარე-
ბული ქცევის მიხედვით წარმართება, მინიერი სიკეთეების მოპოვება პროტეს-
ტანტიზმში განიხილება, როგორც „ღვთისგან კურთხევის“ ნიშანი. ამ პუქქტში
დიურკემისა და ვებერის შრომები რელიგიის შესახებ კარდინალურად განსხვავ-
დებიან ერთმანეთისაგან.

ვებერი რელიგიური და სოციალური ცვლილებების ურთიერთკავშირს და
მათ შორის კორელაციის (ურთიერთკავშირი) მიზეზებს სწავლობდა, რაზეც დიურ-
კემი შედარებით ნაკლებად იყო ორიენტირებული. ვებერი კარლ მარქსისაგან გან-
სხვავებით, რომელიც რელიგიის რეპრესიულ კომპონენტზე ამახვილებდა ყურად-
ღებას და მას, როგორც სოციალური კონტროლის მთავარ ინსტრუმენტს განიხი-
ლავდა, ამტკიცებს, აუცილებელი არ არის რომ რელიგია კონსერვატიული ძალა
იყოს საზოგადოებაში; პირიქით, სოციალურ მოძრაობებს, რომელიც რელიგიური
მოტივებით მოქმედებდნენ, საზოგადოებისათვის რადიკალური ცვლილებები ხში-
რად მოუტანიათ. პროტესტანტიზმი, განსაკუთრებით პურიტანიზმი (ლათ. პურიო-
უს-წმინდა), დასავლეთის კაპიტალისტური განვითარების ქვეკუთხედი გახდა. ნი-
შანდობლივია, რომ პირველი კაპიტალისტები კალვინისტები და პურიტანები იყ-
ვნენ, რომლებსაც წმინდად რელიგიური მოტივები ამოძრავებდათ. პროტესტანტი-
ზმის შინაგანი სწრაფვა ეკონომიკური წარმატებისკენ გამყარებული იყო მათი
ღვთისადმი სამსახურის პირველადი სურვილით. მატერიალური კეთილდღეობა და
ეკონომიკური წარმატება მათთვის ღმერთის წყალობის (ღვთისგან რჩეულობის)
ნიშანი გახდა. პროტესტანტული სულისკვეთება ეკონომიკურ ქცევას ასკეტიზმს,
დისციპლინასა და კეთილსინდისიერებას უთანხმებს, რაც კონკრეტული პროფესი-
ული საქმიანობის საზღვრებში ყოველდღიურ, მეთოდურ მოქმედებასა და რწმენის
თანმიმდევრულ გატარებას გულისხმობს. ქცევის ასეთი ტიპი პროტესტანტული
სამეურნეო (შრომითი) ეთიკის საფუძველი გახდა. მ. ვებერი თვლის, რომ სწორედ
ამ ტიპის ქცევამ იქონია საკვანძო მნიშვნელობა კაპიტალიზმის განვითარებაზე.
კალვინისტების (პურიტანების) მიერ აღიარებული ღირებულებები ნამდვილად წა-
ხალისებული იყო კაპიტალიზმის პირობებში, რაც შემოსავლების ხარჯვისგან, ფუ-
ფუნებისა და არასაჭირო მოხმარების საგნებისაგან თავშეკავებას გულისხმობდა.
უფრო მიზანშეწონილად ხელახალი კაპიტალდაბანდება და წარმოებაში რეინვეს-
ტირება ითვლებოდა.

რა თქმა უნდა, კაპიტალიზმის ტრიუმფი მხოლოდ პროტესტანტული შრომი-
თი ეთიკის მოქმედების ნაყოფი არ გახლდათ, არამედ იგი უნდა განვიხილოთ გარ-
კვეული ფაქტორების ურთიერთგადაკვეთის კონტექსტშიც. მაგალითად სამხედ-
რო ბიუჯეტის როლი და მოხმარების საგნებზე მზარდი მოთხოვნილება, რაც თავის
მხრივ, წარმოების გაზრდის ხელშემწყობი და მამოძრავებელი გახდა. ვებერი აღ-
ნიშნავდა, რომ თავის მხრივ, საზოგადოებასაც შეუძლია რელიგიაზე გავლენის

მოხდენა. ეკონომიკურ და სოციალურ ცვლილებებს შეუძლიათ რელიგიური რწმენებისა და შეხედულებების ცვლილება გამოიწვიონ. მაგალითად პროტესტანტული რეფორმაციის შედეგად გარდაიქმნა არა მხოლოდ ეკონომიკური სტრუქტურა, არამედ საზოგადოების მრავალი სოციალური ინსტიტუტი მეცნიერებისა და განათლების ჩათვლით. ამრიგად, ცვლილებების კომპლექსი, რომელიც კალვინიზმის (პურიტანელობის) გავლენით წარმოიქმნა, ცვლის მთლიანად საზოგადოების სოციალურ წყობას. ვებერმა თავისი ნაშრომები მსოფლიო რელიგიების ანალიზის სფეროში განიხილა, როგორც ერთიანი კელევა. პროტესტანტიზმის გავლენა დასავლეთის კულტურის განვითარებაზე წარმოადგენს მისი მასშტაბური მცდელობის მხოლოდ ერთ კომპონენტს, კერძოდ, შეეფასებინა რელიგიის გავლენა სოციალურ და ეკონომიკურ ცხოვრებაზე სხვადასხვა კულტურებში. აღმოსავლური რელიგიების ანალიზის საფუძველზე ვებერი იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ ისინი ის ბარიერებია რომლებიც დასავლური ტიპის სამრეწველო კაპიტალიზმის განვითარებას აფერხებენ აღმოსავლეთში. აქ რელიგია ამ ტიპის ცვლილებების განსახორციელების გზაზე ერთადერთ გადაულახავ ბარიერად იქცა. ეს მოხდა არა იმიტომ, რომ დასავლურთან შედარებით სხვა ცივილიზაციები ჩამორჩენილობას ავლენდნენ, არამედ უბრალოდ მათი ფუმდამენტური ღირებულებები თვისებრივად განსხვავდებოდნენ ევროპაში დამკვიდრებული ნორმატიული ორიენტაციების სისტემებისაგან. მიუხედავად იმისა, რომ ტრადიციულ ჩინეთსა და ინდოეთში მნიშვნელოვანი გამოცოცხლება შეინიშნებოდა ვაჭრობაში, წარმოებასა და ქალაქმშენებლობაში, მათ რაიმე სახის საგრძნობი, რადიკალური სოციალური ცვლილება არ გამოუწვევიათ, რაც ნიშანდობლივი და დამახასიათებელი იყო მზარდი დასავლური ტიპის სამრეწველო კაპიტალიზმისთვის. ვებერის აზრით, ამ ტიპის ცვლილებების გზაზე ძირითად წინააღმდეგობას რელიგია ქმნის. მაგალითად რელიგიური გრძნობები და მოტივები, რომელსაც ინდუიზმი ბადებს არ არის მიმართული მატერიალური სამყაროში ძალაუფლების მოპოვებისკენ, რაც თავის მხრივ, გამოიყენება მისი გარდაქმნისთვის. ინდუიზმი მატერიალურ რეალობას განიხილავს, როგორც საფარველს, მოჩვენებით რეალობას, რომლის ქვეშ კაცობრიობის ჭეშმარიტი ინტერესები იმალება. კონფუცენელთა ძალისხმევაც იქითკენა მიმართული, რომ დასავლური აზრით ეკონომიკური განვითარება შეაჩეროს, რამდენადაც აქ სამყაროსთან ჰარმონიის მიღწევის მნიშვნელობა და არა მასში აქტიური ჩარევაა მთავარი. თუმცა აქ ვებერს ერთი რამ გამორჩა მხედველობიდან. კერძოდ ის, რომ ღარიბი ადამიანიც შეიძლება იყოს ბედნიერი.

ვებერისთვის რელიგია სულის ხსნის რწმენა და ამ რწმენის შესაბამისი მოქმედებაა, რაც იმ მორწმუნეთა გადარჩენის მცდელობას გულისხმობს, ვინც ქრისტიანობის ერთგულია და მის მცნებებს იცავს. ქრისტიანობისათვის ძალზე მნიშვნელოვანია ცოდვის ცნება და მისი გადალახვა ღმერთის ნყალობის მეშვეობით. ეს შეხედულებები მორწმუნეთა შორის გარკვეულ დამატულობას და ემოციონალურ დინამიკას იწვევს, რომლის მსგავსი აღმოსავლურ რელიგიებში არ

არსებობს. სულის ხსნის რელიგია რევოლუციურ ასპექტს გულისხმობს. აღმოსავლური რელიგიებისაგან განსხვავებით, რომლებიც საგანთა არსებული ნესრიგის მიმართ, მორწმუნეთა მჭვრეტელობით, პასიურ ორიენტაციას გულისხმობენ, ქრისტიანობა, პირიქით, ცოდვასთან გამუდმებული ბრძოლის სტიმულირებას ახდენს, რაც, თავის მხრივ, საგანთა არსებული ნესრიგის გარდაქმნას გულისხმობს. ამდენად რელიგია, ვებერის მიხედვით, სოციალურ ცვლილებათა მძლავრ სტიმულატორად გვევლინება.

სოციალურ ცვლილებებთან რელიგიის კავშირის ერთ-ერთი გამოხატულება რელიგიური ომებია, რასაც მასობრივ სისხლისღვრამდე მიუყვანია საზოგადოება. რელიგიის ამ ფუნქციის შესწავლას ვებერისაგან განსხვავებით, შედარებით ნაკლებ ყურადღებას აქცევდა დიურკემი.

კითხვები:

• მოკლედ დაახასიათეთ რელიგიის სტრუქტურა. თქვენი აზრით, რელიგიის რომელი სტრუქტურული ელემენტია მნიშვნელოვანი და რატომ?

• მოკლედ დაახასიათეთ რელიგიის ფუნქციები. თქვენი აზრით, რელიგიის რომელი ფუნქციაა სოციალურად მნიშვნელოვანი და რატომ?

• მარქსის მიხედვით, რელიგია სოციალური უსამართლობის განმტკიცების ერთ-ერთი საშუალებაა. ეთანხმებით თუ არა ამ მოსაზრებას? (პასუხი დაასაბუთეთ).

• დიურკემის მიხედვით, რაში მდგომარეობს რელიგიის მაინტეგრირებელი ფუნქცია?

• ვებერის მიხედვით, რატომ არის რელიგია სოციალური ცვლილებების წყარო? (პასუხი დასასაბუთეთ და მოყვანეთ კონკრეტული მაგალითები).

დავალებები:

• მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: დაკრძალვის, ან ქორწინების რიტუალები სხვადასხვა კულტურაში.

• მოამზადეთ ესსეი თემაზე: დაკრძალვის ქართული რიტუალები და მათი სოციალური დანიშნულება?

ძირითადი ლიტერატურა:

1. ო. გაბიძაშვილი, რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა, თბ., 1987.
2. ნ. სმელზერი, სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი 15. რელიგია. მ., 1994.
(რუს. ენაზე). ქართული თარგმანის ნახვა შესაძლებელია www.socium.ge-ზე.

3. ე. გიდენსი, სოციოლოგია, თავი 17. რელიგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
4. ე. დიურკემი, რელიგიური ფენომენისა და რელიგიის განსაზღვრება, ნიგნში: „რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები“, თბ., 2004.
5. ე. ჯგერენაია, ლექციები რელიგიის სოციოლოგიაში (ინტერნეტ ვერსია).
დამატებითი ლიტერატურა:
1. ქ. კალპუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი, სოციოლოგია, თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008.
2. ჯ. მაისიონისი, სოციოლოგია, თავი 18. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004.
3. ო. გაბიძაშვილი, რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984.
4. ო. გაბიძაშვილი, რელიგიათმცოდნეობა, თბ., 2002.
5. ნ. პაპუაშვილი, რელიგიის კარიბჭე, რელიგიის ისტორიის შესავალი, თბ., 1996.

საკითხავი მასალა

მსოფლიო სულიერი კულტურის სათავეები (რელიგიური ცნობიერების თავდაპირველი ფორმების ჩასახვისა და განვითარების პრობლემები)

რამდენიმე წლის წინათ შუა აზიაში მოგზაურობა და ამუდარიანზე ბორნით გადასვლა მომიხდა. ბორანი ნელა მიდიოდა. შიშველი, მეჩხერი ბუჩქნარით მოსილი დაბალი ნაპირები და მუქ-მწვანე წყალი უცნაურ გარემოს ქმნიდა. სანამ ბორანი მოძრაობდა, ვფიქრობდი იმაზე, რომ ოდესღაც ამ მდინარის მსგავსი იყო ძველი ევფრატი და, საერთოდ, ყველა მდინარე, რომელთა ნაპირებზე იშვინენ უძველესი ცივილიზაციები. მაშინ მე მომავლენა, რომ ამ ადგილიდან, ამუდარიიდან ოდნავ მოშორებით, ცოტათი აღმოსავლეთით, ადამიანური მოდგმის სულიერ საწყისებთან დაკავშირებული ერთობ საინტერესო მოვლენა მოხდა.



ალექსანდრე
მენი

ჯერ კიდევ ომამდე, როცა ბევრი ჩვენგანი დაბადებულიც არ იყო, ხოლო მე ბავშვი ვიყავი, იქ, შუა აზიაში, ხეობიდან ხეობაში გადადიოდა მცირერიცხოვანი ექსპედიცია, რომელსაც ცნობილი არქეოლოგი ალექსეი ოკლადნიკოვი ხელმძღვანელობდა. ის მიუვალ ხეობაში მიემართებოდა, რომელიც ორ დიდ მდინარეს შორის მდებარეობდა. ძველთაგანვე ცნობილი იყო, რომ ამ ხეობაში ადამიანები უცნაურ ძეგლებს პოულობდნენ, რომ იქ ისეთი უჩვეულო ქვები გვხვდება, რომლებიც თითქოს ვიღაცის მიერ საგანგებოდაა

გამოთლილი. ოკლადნიკოვმა, რომელიც საველე არქეოლოგის ჟინით იყო შეპყრობილი, 1938 წლის ზაფხულში იქ პატარა ექსპედიციის ორგანიზება მოახერხა. არქეოლოგები კლდეზე ისეთ ადგილებში მიცოცავდნენ, სადაც მხოლოდ გარეულ მთის თხებსღა შეეძლოთ გავლა. დიდი წვლების შემდეგ, ბოლოს და ბოლოს, როგორც იქნა, გამოქვაბულს მიაღწიეს. ამ ადგილს „თეშიკ-თაში“ ეწოდებოდა, სხვა ენაზე, უბრალოდ, „გამოქვაბული“. როდესაც ოკლადნიკოვმა თავის დამხმარეებთან ერთად იქამდე მიაღწია, მან იქ ადამიანის კარგად შემონახული ნეშტი იპოვა. ის მაშინათვე მიხვდა, რომ ეს ბავშვის ანუ, უკიდურეს შემთხვევაში, მოზარდის სხეულის ნაწილები იყო. არქეოლოგი განსაკუთრებით იმან დაინტერესა, რომ თავის ქალა თითქმის მთლიანად იყო გადარჩენილი. ოკლადნიკოვმა თავი მოუყარა და ერთმანეთს შეაწება თავის ქალის ას ორმოცდაათი გაქვავებული ნაწილი: თავის ქალა მთლიანი სახით იქნა აღდგენილი.

ეს იყო სრულიად სხვა რასის ადამიანის, ვიდრე გონიერი (მოაზროვნე) ადამიანი — **homo sapiens**-ია, უფრო სწორად, ბიჭუნას თავის ქალა. ხოლო როდესაც ყბებსა და წარბსზედა რკალებზე მიდგა ჯერი, ოკლადნიკოვმა იგი განსაზღვრა, როგორც ნეანდერტალელი, **homo neanderthalensis**, ანუ **homo primigenius**-ი, როგორც მას, ზოგჯერ უწოდებენ. ბიოლოგიური ნომენკლატურის სისტემაში იგი **homo**-დ ითვლება მხოლოდ თავისი გვარის გამო; ერთნი მას გონიერი ადამიანის წინამორბედად მიიჩნევენ, მეორენი — მის უშუალო წინაპრად. საკითხი იმის შესახებ, გვარის რომელ ხარისხში ვიმყოფებით ჩვენ ნეანდერტალელთან მიმართებაში, დღემდე მწვავე კამათის საგანია. ეს ადამიანები, ანუ ადამიანის მსგავსი არსებები, უზარმაზარ სივრცეზე ცხოვრობდნენ სამხრეთ ევროპიდან ჩინეთის აღმოსავლეთ საზღვრებამდე. დაახლოებით 40 ათასი წლის წინათ მათი კვალი ქრება. ისინი იკარგებიან და მათი ძვლები არსად არ გვხვდება. მათ სანაცვლოდ ისტორიის არენაზე გამოვიდვართ ჩვენ — გონიერი ადამიანები. მას შემდეგ, რაც ოკლადნიკოვმა დაშალა და ერთხელ კიდევ კვლავ აღადგინა ეს ჩონჩხი, აღმოჩნდა, რომ ბავშვი დამარხული იყო და არა უბრალოდ გადაგდებული; ამასთან ერთად ამ 8-9 წლის ბავშვის იმპროვიზებული საფლავი მთის ველური თხის რქებით იყო შემორავებული. სხვათა შორის, შუა აზიის ამ მიდამოებში XX საუკუნემდე შემორჩენილი იყო მთის ველური თხის კულტი. ოკლადნიკოვმა თავისი მონაპოვარი დასავლეთ ევროპაში ნაპოვნ სხვა მასალას შეადარა. არქეოლოგებს ხშირად აღმოუჩენიათ ნეანდერტალელის ტიპის პრიმიტიულ ადამიანთა თავის ქალა, ერთნაირი ზომისა და ფორმის ქვებით შემონეცილი: თავი დევს შუაში, როგორც სხივებით გარშემორტყმული მზე. ეს მწირი, მაგრამ თავისთავად შთაბეჭდავი ნიშნები იმაზე მიუთითებენ, რომ ჯერ კიდევ მანამ, სანამ ადამიანი სრულფასოვანი გახდა, ანუ ადამიანად იქცა ამ სიტყვის სრული გაგებით, იმ ერთადერთ სახეობად, რომელიც ამჟამად დედამიწაზე ცხოვრობს, მასში უკვე გარკვეული რელიგიუ-

რი წარმოდგენები არსებობდა.

მეცნიერები ბევრს დავობენ იმის შესახებ, ადამიანურ არსებათა რომელ ხარისხს მიაკუთვნონ ნეანდერტალელი, მაგრამ მათ შორის რომელიმეს ოდნავადაც არ ძალუძს საკუთარი მოსაზრების დასაბუთება, რადგანაც ჩვენ არ ძალგვიძს ადამიანადელი ამ არსების ცნობიერების სიღრმეებში შეღწევა. ჩვენთან შედარებით იგი მაინც სხვა სახეობაა, რომელიც ბიოლოგიური განვითარების დაბალ საფეხურზე იმყოფება. მიუხედავად იმისა, რომ მის კულტურაში შესამჩნევია ქვის პრიმიტიული იარაღები, ცეცხლი, რომელსაც დიდხანს ინახავდნენ, აქ ვერ ვიპოვით ხელოვნებას, რომელიც საკაცობრიო ისტორიის განვითარების უმნიშვნელოვანესი საფეხურია. უძველეს ადამიანთა ხელოვნება კი ყოველთვის სულიერ, რელიგიურ სანყისთანაა დაკავშირებული.

თანამედროვე სოციალური სინამდვილის ძალზე ბევრი ელემენტი მჭიდროდაა დაკავშირებული ადამიანური ყოფიერებისა და ისტორიის სათავეებთან. სოციალური, ოჯახური, სექსუალური, კულტურული, მხატვრული, ტრადიციული პრობლემები, პრობლემები, დაკავშირებული ტერიტორიების ფლობასთან და ქსენოფობიასთან, — ყოველი მათგანი უხილავი ძაფებით მიემართება უძველესი ადამიანის ცხოვრებისაკენ, რომელიც ჩვენამდე რამდენიმე ათეული ათასი წლის წინათ არსებობდა. ჩვენს ქვეცნობიერებაში ჯერ კიდევ ცოცხალია რაღაც მოტივები, უცნაური ხმები, რაღაცნაირი ექო, რომელიც იმ უძველესი დროის გამოძახილია. მაგრამ XIX საუკუნის ამაყი, მე ვიტყვოდი, საკუთარი ცივილიზაციით აღტაცებული ადამიანი თვლიდა, რომ სამყარო მხოლოდ სწორხაზობრივად ვითარდება, რომ პირველყოფილი ადამიანი ყველა მიმართებით უდაბლესი და ველურია. ანალოგიურ მოსაზრებას პირველად რომაელ პოეტ ლუკრეციუსთან ვხვდებით, რომლის მიხედვით, კაცობრიობის ისტორია — ეს არის სიბნელიდან, ველურობიდან და ბარბაროსობიდან სინათლისა და ცივილიზაციისაკენ ზეალმავალი პროცესი. მართალია, ლუკრეციუსს მიაჩნდა, რომ ამის შემდგომ იწყება ნგრევისა და დეგრადირების პროცესი, მაგრამ ეს სულ სხვა საკითხია. XIX საუკუნეში ფიქრობდნენ, რომ არავითარი დეგრადაცია არ იქნება. დაესვსნენ რა ქრისტიანობას, ღვთის სასუფეველის, როგორც ადამიანური ყოფიერების და მთლიანად ისტორიის მიზნის იდეას, XIX საუკუნეში მრავალი მოაზროვნე, საერთოდ, საზოგადოების განათლებული ნაწილი რატომღაც დარწმუნებული იყო, რომ მსოფლიო რაკეტის მსგავსად მაღლა მიისწრაფვის და არავის და არაფერს შეუძლია მისი პროგრესული მოძრაობის შეჩერება. სიტყვა „პროგრესი“ რაღაც „წმინდა“ ტერმინად იქცა. პროგრესული ავტომატურად „ეარგს“ ნიშნავდა. ეგონათ, რომ ადამიანის ყოველგვარი მიღწევა, ტექნიკის გართულების გზაზე მისი ყოველი ნაბიჯი ანდა მეცნიერების სფეროში ახალი აღმოჩენები პროგრესს შეუწყობდა ხელს, ხოლო უკან მხოლოდ წყვდიადი და შუასაუკუნოებრივი სიბნელე იყო. რა თქმა უნდა, იყო მცირედი გამონათება — ანტიკურობის სახით, რომელსაც აღმოსავლური

წყვდიადი მოპყვება და ეს ყველაფერი, ბოლოს და ბოლოს, პირველყოფილი ცხოვრების უთავბოლო წყვდიადით მთავრდება.

ამ აზრს, რა თქმა უნდა, რალაცით ხომ ესაჭიროებოდა გამართლება და მისი ძიება დიდი გეოგრაფიული აღმოჩენების დროიდან დაიწყო, როდესაც ევროპელები ოკეანეთისაკენ დაიძრნენ და ამერიკა აღმოაჩინეს, როცა ისინი ახლოს გაეცნენ აფრიკის შავკანიან ბინადართ, ჩინეთის მკვიდრთ და, საერთოდ, მანამდე არნახულ და გაუგონარ ქვეყნებს. მაგრამ მაშინათვე, როგორც კი შეხება მოუხდათ მატერიალური ცივილიზაციის დაბალ საფეხურზე მყოფ ადამიანებთან, ბევრმა მათგანმა დაასკვნა, რომ ეს არის სწორედ ის ველური, უძველესი პირველყოფილი ადამიანი. ისინი დარწმუნებული იყვნენ, რომ ეს ახალმოჩენილი არსებები ცხოველებისაგან დიდად არ განსხვავდებოდნენ. XIX ს-ში დარვინის მიმდევარი ერნსტ ჰეკელი ამბობდა, რომ ველურებს უფრო მეტი აქვთ საერთო ისეთ განვითარებულ ცხოველებთან, როგორიცაა მაიმუნი და ძაღლები, ვიდრე მალაღანვითარებულ ევროპელ ადამიანთან. როდესაც დარვინი ცეცხლოვან მიწაზე მოხვდა, მაშინ მან ასეთნაირად აღწერა იქაური მკვიდრნი: „ველური ადამიანები ბუდიდან ამოვარდნილი თვალებით, სახის ჩლუნგი გამომეტყველებით, პირზე დუფმორეულნი, რომელთაც ადამიანობის არანაირი ნიშანწყალი არ ეტყობათ.“ ეს მოსაზრება ძალიან სწრაფად დამკვიდრდა საერთოდ მთელს მეცნიერებაში და კერძოდ იმდროისათვის ახალწარმოქმნილ ანთროპოლოგიაში. გაჩნდა მოსაზრება, რომლის მიხედვით, ყოველივე ნათელი ადამიანს მხოლოდ წინ აქვს და რაც უფრო მალე განთავისუფლდება იგი იმისაგან, რაც წარსულში იყო, მით უმჯობესია მისთვის. ხოლო რამდენადაც ძალზე კარგად უწყობდნენ, რომ პირველყოფილ ადამიანებს აქვთ გარკვეული ტიპის რელიგია და რწმენა, ამდენადვე ეჩქარებოდათ ამ რწმენის დამცირება, მაჩინდათ რა იგი უხეშ ცრურწმენად, ველურობად და ბარბაროსობად; მათი მიზანი იყო იმის ჩვენება, რომ რელიგიის საწყისი, მისი სათავეები უფროცობის წყვდიადში, ბუნების ძალების მიმართ ადამიანის შიშში, უმწეობასა და დეტერმინირებულობაში დევს, სხვა სიტყვებით, იმგვარ რალაცაში, რაც პროგრესის გზით დაიძლევა და უნდა დაიძლიოს კიდევ.

ასეთი იყო XVIII—XIX სს-ის იდეოლოგია, მაგრამ ეს მითი განუვითარებელი ველური ადამიანის შესახებ თანდათან გაიფანტა. ალბათ ბევრ თქვენგანს სმენია თავის დროზე (დაახლოებით 100 წლის წინ) კარგად ცნობილი ედუარდ ტილდორისა (ის მითოსისა და პირველყოფილი რელიგიების ერთ-ერთი დიდი სპეციალისტი იყო) და ჯეიმზ ჯორჯ ფრეზერის შესახებ (რომლის წიგნი „ოქროს რტო“ ახლახან ხელახლა გამოიცა). ე.წ. ველურებთან უშუალო კონტაქტის გარეშე მათ შექმნეს თავიანთი კონსტრუქციები ველურობაზე, სიბნელეზე, გულუბრყვილობასა და იმ ადამიანთა პრიმიტიულობაზე, რომლებიც ცივილიზაციის განვითარების დაბალ საფეხურზე იმყოფებიან. ამის შემდეგ ბევრი მეცნიერ-მკვლევარი იძულებული გახდა უარი ეთქვა გაბატონებულ მოსაზრებაზე.

იკლუხო-მაკლავი იყო ერთ-ერთი პირველი, ვინაც თუნდაც ცოტა ხნით შეაბიჯა ამ ადამიანთა სამყაროში და იცით რა ნახა მან? მან ნახა, რომ ისინი ისეთივე ადამიანები არიან, როგორიც ჩვენ — მსგავსი მისწრაფებებით, გაცდებით, ცოდვებით, შეცდომებით, ფიქრებითა და ლოგიკური მსჯელობით. იკლუხო-მაკლავი წერდა: „მე ვცდილობდი არ შემეღწია მათ სულისმღმირ ცხოვრებაში, რწმენაში.“ ის ძალზე ტაქტიანი ადამიანი იყო. მას მიაჩნდა, რომ ის მცირე დრო, რაც მან გვინების სანაპიროზე გაატარა, საკმარისი როდია იმისათვის, რომ პირველყოფილი ადამიანის სულის სიღრმეებს ჩასწვდეს. მაგრამ მიკლუხო-მაკლავისა და სხვა პიონერ-მკვლევრებს მოსდევდა ტყეების, სავანებისა და პერერიების იდუმალებით მოცულ მცხოვრებთა ახალი მკვლევრების არმიები. რა აღმოაჩინეს მათ? აღმოჩნდა, რომ ამაზონის ტყერში და ავსტრალიის ნახევარუდაბნოში ჩვენგან განსხვავებული მაღალი სულიერი კულტურის მქონე უძველესი ადამიანები ცხოვრობენ. მათი კულტურა ჩვენსას არ ჰგავს. მაგალითად: აბორიგენ ავსტრალიელებს რიტუალების ურთიერთ-დამოკიდებულების ურთულესი სისტემა აქვთ, კოლოსალური ოდენობის მითები და ლეგენდები. მათ გარკვეული წარმოდგენა აქვთ ადამიანზე, ბუნებასა და უზენაეს საწყისზე. სწორედ ამ წარმოდგენების საფუძველზე აგებენ ისინი საზოგადოებრივ ურთიერთობებსა და ქმნიან კულტურას. მათი კულტურის ანალიზის შედეგად გაირკვა, რომ პრიმიტიული ადამიანი პრიმიტიულია მხოლოდ ერთ რამეში — ესაა ტექნიკა, ცივილიზაცია, ხოლო სულიერი თვალსაზრისით ის სრულებით არ არის პრიმიტიული.

ერთ-ერთი მკვლევარი ამბობდა: თუკი თქვენ ხედავთ ე.წ. ველურს, რომელიც ხის ძირას ზის და გაუნძრევლად ერთ წერტილს მისჩერებია, მაშინ ნუ იჩქარებთ ფიქრს იმაზე, რომ იგი უსაქმურია და, უბრალოდ, უმიზნოდ დამჯდარა ხის ქვეშ, ამ ადამიანისათვის ნიშნულიაღრმა შინაგანი ცხოვრება. ერთმა მოგზაურთაგანმა, რომელიც კონგოს ულრან ტყეებში დიდხანს ცხოვრობდა, სადაც ჯერ კიდევ შემორჩა იმ ცხოველთა უძველესი სახეობები, რომლებიც სხვაგან ყველგან განადგურდნენ, შეხვდა რა პიგმეებს, აღნიშნა, რომ მათ აქვთ სულიერება, გონიერება და მთელი რიგი მაღალგანვითარებული რელიგიური წარმოდგენები. ამ ველურთა ზნეობრივი სრულყოფილების დონე არა მარტო ევროპელის დონეზე დაბალია, არამედ ბევრად აჭარბებს მას. ეს არ ნიშნავს, რომ პრიმიტიული ადამიანი აუცილებლად კეთილია და მხოლოდ ზნეობრივი პრინციპებით ცხოვრობს, მაგრამ ცივილიზაციის დაბალი დონე და პრიმიტიული ცხოვრების წესი ხელს არ უშლის ძალზე ფაქიზი სულიერი სტრუქტურის ჩამოყალიბებას.

მრავალი მეცნიერი, ბოლოს და ბოლოს, მივიდა სულიერი ელემენტის მნიშვნელობის აღიარებამდე, რომელიც იმ კულტურათა საფუძველად დევს, რომელთაც ჩვენამდე მოიტანეს იმის მონახაზი, თუმცა ხშირ შემთხვევაში არაზუსტი, თუ როგორ ცხოვრობდნენ ჩვენი წინაპრები მრავალი ათასი წლის წინ.

ნათ, და თუკი ეს მონახაზი ნაწილობრივ მაინც სანდოა, მაშინ ჩვენ უნდა ვალია-როთ: დიას, უზენაესი, სულიერ-გონითი, წმინდა, რელიგიური და ზნეობრივი იყო მათი ცხოვრების საფუძველთა საფუძველი.

აქ ჩვენ ძალზე მნიშვნელოვანი საკითხის განხილვას მივადექით. ავი-ლოთ, მაგალითად, საეკლესიო თუ საერო არქიტექტურისა თუ ხელოვნების ნე-ბისმიერი ნიმუში, იქნება ეს უცნაური ინდური ტაძარი — ინდუისტური ან ბუ-დისტური, ან მუსულმანური მეჩეთი თავისი მკაცრი ფორმებით, წმ. პეტრეს ან-და მაცხოვრის ტაძარი, ეგვიპტის პირამიდები, თუნდაც საბჭოების დარბაზის პროექტი. ყოველი მათგანი ადამიანთა სულიერი, შინაგანი ხედვის გარეგნული ხორცშესხმაა; იმის ნიშანია, რომ ისინი ინტუიტურად ყოფიერების არსს აცნო-ბიერებენ და ეს ყოველივე მათი რწმენის გარეგამოვლენაა, განსხეულებაა ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით. თუკი ეგვიპტელი სულის არსებობას, რო-გორც მარადიულობას, ისე შეიგრძნობდა, მაშინ ეგვიპტური ხელოვნების ნა-წარმოები ამ მარადიულობის ხორცშესხმად უნდა მივიჩნიოთ. როდესაც ძველი ბერძენი გრძნობდა, რომ აქ, მის გვერდით, საკუთარ მყუდრო გარემოში სამყა-როს შემქმნელი უხილავი ცოცხალი ძალები სახლობენ, მაშინ იგი მათ ისე მიამ-სგავსებდა ადამიანებს, თითქოს ნიშნები, სატირები და ღმერთები მისი ღვიძ-ლი ძმები და დები ყოფილიყვნენ.

როდესაც ნებისმიერი კულტურის საწყისზე ვსაუბრობთ, პირველ რიგში უნდა დავაყენოთ საკითხი არა იმის შესახებ, თუ როგორია მისი მატერიალური ფორმები, არამედ იმის შესახებ, თუ როგორი სული დევს მათ საფუძველში. და თუკი ცივილიზაციის ისტორიას გონების თვალს გადავავლებთ, არ უნდა გაგ-ვიჭირდეს იმის დადგენა, თუ როგორი სულიერი სიღრმეებია მის მიღმა დაფა-რული. გარდა ამისა, ჩვენ ვიცით, რომ, როდესაც ადამიანს სულიერ სფეროში დესტაბილიზაცია, კრიზისი, განხეთქილება ეწყება, მაშინ ეს ყოველივე ერთია-ნად მოიცავს მთელ კულტურას. სწორედ ამიტომ დღეს ჩვენ გვინდა თქვენთან ერთად ჩავიხედოთ სულიერების ისტორიაში, ჩვენი ქვეყნისა და მთელი მსოფ-ლიოს ცივილიზაციის წარსულში არა ფუჭი ცნობისმოყვარეობით (არა იმის გა-მო, თუ „ეს როგორ იყო წინათ“), არამედ იმისათვის, რომ კულტურისა და რწმე-ნის შემადგენელი ის ურღვევი სიღრმისეული კავშირები გავიგოთ, რომე-ლიც შეგნებულად იყო დაინიშნული, უარყოფილი და გადაგდებული. ცხოვრე-ბამ და პრაქტიკამ დაადასტურა ძველი ჭეშმარიტება: როდესაც ძირი გამოეთ-ხრება, ხე ხმება და ფესვების გამოსაცოცხლებლად აუცილებელია იმის ცოდ-ნა, თუ რა სჭირდება მათ ამისათვის. მათ კი მაცოცხლებელი სინოტივე და ნია-დაგი სჭირდება. ნიადაგი — ეს არის სიცოცხლე, მინიერი არსებობისა და ყო-ფიერების სიმბოლო; სინოტივე სულია, რომელიც მას კვებავს. აი, რატომ არის ჩვენთვის მნიშვნელოვანი დაფიქრება იმაზე, თუ საიდან მოდის და სად მიდის ადამიანი. საგულისხმოა, რომ სახელმძღვანელოებში, რომელთა ნაკითხვა ჩვენ ხშირად გვინევდა, ვანყდებოდით აზრს იმის შესახებ, რომ პირველყოფილი

ადამიანი ათეისტი იყო ანდა, როგორც გვასწავლიდნენ, — სტიქიური მატერიალისტი. ამ თვალსაზრისის მიღება ძალზე ძნელია, თუნდაც იმიტომ რომ თუკი წარმართისაგან შეიძლება დარჩეს კერპი, ფეტიშისტიზმისაგან — ფეტიში, ქრისტიანისაგან — ჯვარი ან კიდევ სხვა წმინდა ნიშანი, მაშინ რა ნიშანს დატოვებს პირველყოფილი ადამიანის სტიქიური მატერიალიზმი? ეს რაღაც უმავთულო ტელეგრაფის მსგავსია, როგორც ეს ერთ ძველ ისტორიაშია მოთხრობილი, რომლის მიხედვით, ასეთი რამ ჰქონდათ უძველეს ადამიანებს, იმიტომ რომ გათხრებში მავთული არ იქნა ნაპოვნი.

მრავალი ფაქტი მთლიანად უარყოფს ამ თვალსაზრისს. მე იმით დავინწყე, რომ ადამიანის წინამორბედს, ნეანდერტალელს უკვე ჰქონდა ბუნდოვანი (ნუ შევეცდებით მის ზუსტ განსაზღვრებას) შეგრძნება იმისა, რომ არსებობს რაღაც სხვა ყოფიერება; ხოლო როგორც კი ადამიანი ხდება ადამიანი, ის მაშინათვე მოიპოვებს მარადიულთან კავშირს, ანუ მას უჩნდება რელიგია. ფაქტობრივად, ხელოვნება, რელიგია და ადამიანი თანატოლები არიან, თუმცა, სხვადასხვა სახელმძღვანელოებში მე შემხვედრია იმის მტკიცება, რომ მრავალი მილიონი წლის განმავლობაში ადამიანი რელიგიის გარეშე არსებობდა. ჩვენ გვყავდა ერთი ისტორიკოსი, რომელმაც რამდენიმე წიგნი დაწერა ამ თემაზე. ერთ-ერთ მათგანს ასეთი სათაური ჰქონდა: „რელიგიამდელი ეპოქა,“ მაგრამ ის ძირითადად ავსტრალოპითეკებსა და პითეკანთროებს განიხილავდა, რომელთა მიჩნევა ადამიანად, ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით, შეუძლებელია. ბიოლოგიურად ისინი შესაძლებელია მივაკუთვნოთ გვარს—homo, მაგრამ ეს საკმარისი არ არის იმისათვის, რომ ისინი ადამიანად მივიჩნიოთ.

რა მოძრაობა შეიძლება ჩვენ დავინახოთ აქ? ადამიანი ყოველთვის იდგა რაღაც გარკვეულ სულიერ პლატფორმაზე, მაგრამ არის კი ეს განვითარება? — არა. და აი საბუთი: ესპანეთის გამოქვაბულებში ნაპოვნია საღებავით შესრულებული ნახატები; პალეოლითის ეპოქის პირველყოფილმა მხატვარმა კედელზე მდგარი და მორბენალი ბიზონები, მამონტები და მარტორქები დახატა. ამ ნახატთაგაბედული ხაზები და შესანიშნავი ფერები კარგად აჩვენებს მასზე გამოსახულ არსებათა სახეს, რის გასაკეთებლად უძლური იქნება ბევრი თანამედროვე მხატვრის ფუნჯი.

მაშინ საკითხავია: ვითარდება თუ არა ხელოვნება? არა. მშვენიერი ადამიანური კულტურის ყველა ეპოქაში მშვენიერი იყო. დიახ, მას ჰქონდა ისტორია, ანუ იყო ფორმათა სხვადასხვაობა, სულიერებისა და კულტურის სხვადასხვა ფორმები, მაგრამ განვითარება იმ აზრით, რომ ხელოვნება თავდაპირველად პრიმიტიული იყო და მხოლოდ ამის შემდეგ მიიწევდა მაღლა და მაღლა, არ ყოფილა. თუკი თქვენ ძველი საბერძნეთის კლასიკურ სკულპტურებს (რომელიც ნებისმიერ სახელმძღვანელოშია მოცემული) გაიხსენებთ, ვფიქრობ, მიხედვით იმას, თუ რა არის საჭირო ამგვარი სიმალლისათვის. ამასთან ვერავინ იტყვის იმას, რომ მისი წინამორბედი მასზე დაბალი რანგისაა. ნებისმიერი

თანამედროვე მხატვარი ან ხელოვნებათმცოდნე გეტყვით, რომ არქაულ ბერძნულ ხელოვნებაში თავისი განსაკუთრებული სილამაზეა.

XIX საუკუნის ბოლოს მწერალმა და ისტორიკოსმა პეტრე გნედიჩმა თავის სქელტანიან სამტომეულში „ხელოვნების ისტორია უძველესი დროიდან“ ბერძნულ ხატუნერას ორად ორი გვერდი დაუთმო მხოლოდ, აღნიშნა რა, რომ ძველებმა, უბრალოდ, არ იცოდნენ ხატვა და ამიტომაც ისინი ასე პრიმიტიულად წერდნენ ხატებს, ხოლო შემდგომში შეისწავლეს ანატომია და სწორად ხატეასაც შეუდგნენ. დღეს ჩვენ ვიცით, რომ ეს გულუბრყვილო თვალსაზრისია. რეალისტურ ხელოვნებაზე გადასვლა სრულებით არ ნიშნავდა პროგრესს. ეს მხოლოდ ისტორიის ერთი ფაზათაგანია. თავად ისტორია ადამიანური შემოქმედების ბედისწერაა. უეჭველია, რომ სულიერ სამყაროში არის აღმასვლა, ოღონდ ის სულ სხვა ტიპის კანონზომიერებას ექვემდებარება და ამის შესახებ თქვენთან გვექნება საუბარი კაცობრიობის სულიერი ცხოვრების ანალიზის პროცესში.

თუმცა აქვე უნდა აღვნიშნო შემდეგი: ჩვენ მივეჩვიეთ მატერიალური მოვლენებისა და პროცესების, როგორც ერთადერთი და ნამდვილი სინამდვილის სახით განხილვას, თითქოს ის იყოს ერთადერთი რეალობა. მაგრამ საიდან იღებს სათავეს მატერიალური რეალობის შესახებ ჩვენი ცოდნა? — საკუთარი გრძნობადი გამოცდილებიდან. მაგრამ იგივე გრძნობა, როგორიც ჩვენ გვაქვს, შიშპანზეასაც და ძაღლსაც აქვს, ოღონდ ადამიანის აღქმისაგან განსხვავებული. არის რაღაც, რაც ჩვენ ცხოველთა სამყაროსთან გვაახლოებს. ადამიანი სულიერ-გონითი არსებაა, რომელსაც უფრო დიდი ნიჭი აქვს, ვიდრე გრძნობადი გამოცდილება. ეს სულიერი ძღვენი, რომელიც ადამიანს აქვს, არის ყველაზე ძვირფასი და წმიდათაწმიდა. ეს ნიჭი უკვდავია და იგი განსაკუთრებულ მოპყრობას საჭიროებს, იმიტომ რომ იგი მარცვალისათა ჩათესილი ადამიანში, რომლისგანაც რაღაც განსაკუთრებული უნდა აღმოცენდეს.

ზემოთ მე ვისაუბრე ადამიანამდელ არსებათა პრიმიტიულ ფორმებზე. საქმე ისაა, რომ ჩვენ არა მარტო მათ ვენათესავეებით, არამედ სისხლით ნათესავი ვართ დედამიწის ბინადარ ნებისმიერ არსებასთან, ყველა მათგანთან ვართ კავშირში. როგორ არის აგებული ადამიანის უჯრედი? — ისევე, როგორც ნებისმიერი მცენარისა და ნებისმიერი ცხოველის უჯრედი. ამიტომაც ჩვენ განუყოფელი ვართ ჩვენი გარემომცველი სამყაროსაგან და ამ სამყაროდან ჩვენი გარიყვა შეუძლებელია — ყველას გვჭირდება ჰაერი, საკვები, წყალი, გრავიტაცია და ა.შ. ცოტა ხნის წინ მე კოსმონავტთა ქალაქში ვიყავი და კოსმონავტებს ვესაუბრე. იქ მათ მაჩვენეს სკაფანდრი, რომლითაც ისინი კოსმოსში გადიან. ეს ისეთივე სრულიად ავტონომიური წარმონაქმნია, როგორიც კოსმოსური ხომალდი. მაგრამ იცით რატომ? იმიტომ რომ ადამიანი მთელი რიგი კვანძებითაა გადანასკველი გარემომცველ სამყაროსთან. იგი არის მიწა. აი, რას ამბობს ამის შესახებ ბიბლია: ადამიანო, შენ მიწა იყავ და მიწადვე იქცევი.

ადამიანის სხეული, უფლის სიტყვით მინის მტვრისაგან, მატერიისაგან, ნივთიერებისაგანაა შექმნილი, იგი დაგვაქვს ჩვენ და საბოლოოდ მასვე ვუბრუნებთ.

მაგრამ ადამიანი მხოლოდ მტვერი როდია. იგი ყოფიერების სულ სხვა განზომილებასთანაა წილნაყარი, რომლის დანახვა შეუძლებელია და სწორედ ეს არის მნიშვნელოვანი მომენტი. მოდით, სრულიად უბრალოთი დავინყოთ. ისინი, ვისაც სურთ სამყარო მხოლოდ ხილულით შემოსაზღვრონ, იმ ახირებული დამკვირვებლის მსგავს მდგომარეობაში აღმოჩნდებიან, რომელმაც რენტგენის კაბინაში დიდი მხატვარი თუ მოაზროვნე შეიტყუა და ამბობს: მასში არაფერი განსაკუთრებული არ არის, შეხედეთ, — ჩანს ხერხემალი, თავის ქალა, ფეოქავს გული, მაგრამ სად არის მისი გენიალურობა, სად არის მისი აზრები ანდა გრძნობები? მართლაც, ყველაფერი ნათლად ჩანს, მაგრამ უმთავრესი არ ჩანს და სინამდვილეში არც შეიძლება ჩანდეს. საქმე ის როდია, რომ ეს ერთგვარი ფიზიკური ველია (ჩვენი ძალიან უყვართ ამ ტერმინის ბოროტად გამოყენება), რომელსაც ჩვენი ხელსაწყოები ვერ აჩვენებენ. არა, უბრალოდ, უნდა ვაღიაროთ, რომ ასეთი მონყობილი რეალობა: მას ორი ასპექტი აქვს — ხილული და უხილავი. ამიტომაც არის ნათქვამი ჩვენი რწმენის სიმბოლოს — მრწამსის — პირველ ნეგრში, რომ ღმერთი არის შემოქმედი ხილულთა ყოველთა და არახილულთა, ანუ ყოფიერების ორი ასპექტისა. ყველაფერი ამაზეა დამყარებული. ყოფიერების ეს ორი ასპექტი ერთმანეთთან ძალზე თავისებურად და პარადოქსულად არის დაკავშირებული; მათ შორის უკუკავშირი არსებობს ანუ, ასე ვთქვათ, ორგანიზმის მძიმე ფიზიკური მდგომარეობა გავლენას ახდენს მის ფსიქიკაზე და პირიქით: სულს შეუძლია უჩვეულო რამეების მოხდენა. ალბათ ბევრ თქვენგანს სმენია ცეცხლზე სიარულის შესახებ, საკუთარი ორგანოების უნებლიე მართვაზე, რომელსაც იოგები აღწევენ. ვფიქრობ, რომ ბევრი მაგალითის მოტანა აქ სრულებით არ არის საჭირო. როცა უყურებ პიპნოზთან დაკავშირებულ მოვლენებს (პიპნოზი თავისთავად გამოცანაა, რადგანაც ცალკე აღებული სიტყვა არაფერს არ გვეუბნება და სინამდვილეში ეს რჩება გამოცანად როგორც პაციენტისათვის, ასევე პიპნოტიზიორისათვის), ფიქრობ, თუ რა შეუძლია ადამიანის ამ უხილავ ნაწილს — მის სულს, თუ რაოდენ უზარმაზარი ენერგია და შესაძლებლობებია მასში ჩადებული.

ადამიანი ბუნების შეილია, მისი მსგავსი. ყვავილის უჯრედები ისეთივეა, როგორიც ჩვენი, მათ ერთნაირი სტრუქტურა აქვთ; იქ არის ბირთვი და პროტოპლაზმა, მაგრამ ისმის კითხვა: რას ემსგავსება ადამიანის სულიერი განზომილება?

ჩვენთვის, ქრისტიანთათვის, ისევე როგორც ყველა მორწმუნისათვის დედამიწაზე, რომელიც ყოველთვის უმრავლესობას წარმოადგენდა, ადამიანი თავის სულიერ განზომილებაში ღვთის — ყოვლის შემოქმედის მსგავსი და ხატია. ამაშია მისი ტრაგიკულობაც, პარადოქსულობაც, სიდიადეცა და ბედნიერებაც. ჩვენი დროის ცნობილმა ექიმმა და ბიოლოგმა ალექსი კარელმა ასე და-

არქვა თავის წიგნს: „ადამიანი — ეს გამოცანაა.“ ჯერ კიდევ ალფრედ რასელ უოლესი, რომელმაც დარეინთან ერთდროულად ბუნებრივი გადარჩევის თეორია შექმნა, ასეთნაირად აყენებდა საკითხს: კარგი, ადამიანს სჭირდება გარკვეული თვისებები იმისათვის, რომ გადარჩეს, რომ უფრო კეთილმონყოილი ოჯახური გარემო ჰქონდეს, სადაც ძლიერი იმარჯვებს და გადარჩება, მაგრამ რისთვის სჭირდება მას განყენებული აზროვნება, რატომ ესწრაფვის იგი არსებობის, ცხოვრების საზრისისა და ჭეშმარიტების დაუსრულებელ ძიებას? რატომ, რომ ადამიანში მთავარია ზებუნებრივი? უოლესი პასუხობდა: მიზეზი აქ შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთი — ეს თვისებები განსაკუთრებულია, ისინი ფესვგადგმულია ზებუნებრივ საწყისში და მათდამი უდიერი მოპყრობა ცხოვლად დააჩნდება ადამიანთა მოდგმას. კაცობრიობის ისტორიაში სკეპტიციზმისა და ურწმუნოების პერიოდები ყოველთვის საშიში იყო.

სულიერების საწყისებზე საუბარი მსურს დავასრულო პრობლემით, რომელიც დღეს ყველას აღელვებს, მხედველობაში მაქვს ზნეობრიობის საკითხი. თქვენ ალბათ ნაკითხული გექნებათ იური დომბროვსკის წიგნი „უსარგებლო ნივთთა ფაქულტეტი“, მაგრამ ჩემს თავს უფლებას მივცემ შევახსენოთ ზოგიერთი რამ ამ წიგნიდან: საუბრობენ მთავარი გმირი და ახალგაზრდა გამომძიებელი ქალი. როცა კაცი ეკითხება, — რატომ გაქვთ თქვენ ასეთი ანტიჰუმანური მეთოდები და ასე მკაცრად რატომ უდგებით ადამიანებს? — ქალი პასუხობს: კანონიერება, პუმანიზმი, სამართალი — ეს ყველაფერი, რასაც თქვენ იქ, ფაქულტეტზე გასწავლიდნენ, უსარგებლო ნივთთა ფაქულტეტია. თვითდაჯერებული ეს ახალგაზრდა ქალი სხვის სიტყვებს იმეორებდა; იმეორებდა სიტყვებს, რასაც მთელი თაობები ამბობდნენ: ეს ყოველივე უსარგებლო ნივთებია. შემდგომში კი აღმოჩნდება, რომ სწორედ ეს უსარგებლო ნივთები ყოფილა ყველაზე მეტად საჭირო და აუცილებელი, რადგანაც რომ მათ გარეშე ადამიანი იღუპება. ამას წინათ ჟენრის იაგოდას სიკვდილისწინა სიტყვები ნაკითხე, რომელიც ამბობს: „მე იმდენი ადამიანი მოვსპე და ვანამე, რომ ანი ჩემი რიგიც დადგა. ჩემი მომრევიც აღმოჩნდა. ეს ნიშნავს, რომ ღმერთი არსებობს.“

ძალზე ვწუხვარ, რომ ჩვენ მსგავს დასკვნებამდე მხოლოდ კრიტიკულ სიტუაციებში მივდივართ. მაგრამ სჯობს გვიან, ვიდრე არასოდეს. საკითხის არსი შემდეგში მდგომარეობს: არსებობს თუ არა მსოფლიო ზნეობრივი ნესრიგი, არის თუ არა სიკეთე ობიექტური თუ ის ადამიანების მიერ მოგონილი პირობითი კატეგორიაა? თუკი სიკეთე პირობითი კატეგორიაა, მაშინ ადვილია მასზე უარის თქმა, მისი გადაგდება და ყველასათვის მხოლოდ მისი საკუთარი კრიტერიუმების დადგენა. მსგავსი მოსაზრება ეგოცენტრიკის მოდელიდან მომდინარეობს: კერძოდ, სიკეთე არის ის, რაც მომწონს მე, ბოროტება კი — რაც არ მომწონს; ისე, როგორც ეს ერთ-ერთი მისიონერის შესახებ გავრცელებულ ისტორიაშია მოთხრობილი, რომელსაც უნდოდა წარმართისათვის გაეგებინე-

ბინა, თუ რა არის სიკეთე და ბოროტება და ამ მიზნით ჰკითხა მას: აი, თუკი შენ ძროხას მოგპარავენ, ეს ბოროტებაა? — დიახ, ეს ბოროტებაა. — თუკი შენ მოიპარავ ძროხას? — მაშინ ეს სიკეთეა. ჩვენ ყველანი დაახლოებით ამ პოზიციაზე ვდგავართ, რადგანაც ეგოცენტრიზმი ნიშანდობლივია ადამიანისათვის. თქვენ იკითხავთ: საიდან მოდის ის? რატომ არის ადამიანი ეგოცენტრული? პირველ რიგში აღსანიშნავია ის, რომ ჩვენ ყველანი მოდგმით ბავშვობიდან მოუდივართ. ადამიანი ბავშვობაში ყოველთვის რალაცას იღებს, მოიხმარს — მას აჭმევენ, ასმევენ, აძინებენ, აცმევენ, თავს ევლებიან და ყოველივე ამის შემდეგ ის ფიქრობს, რომ ასე უნდა იყოს ყოველთვის. ეს ერთ-ერთი მიზეზია. არსებობს კიდევ მეორე მიზეზი, რომელსაც ჩვენ კაცობრიობის პიველყოფილ ცოდვას ვუნოდებთ. ოდესღაც ჟან-ჟაკ რუსო ამბობდა, რომ ღმერთმა ადამიანი შექმნა მშვენიერი, მაგრამ ცივილიზაციამ, გარეგანმა პირობებმა იგი გააფუჭა, გარყვნა და ჩვენ ყოველთვის ამის რწმენისაკენ ვიხრებით. ლევ ტოლსტოი ჯვრის ნაცვლად მკერდით ჟან-ჟაკ რუსოს სურათს დაატარებდა. სიცოცხლის ბოლო წუთებამდე მას მტკიცედ სწამდა, რომ ადამიანი ბუნებით კეთილია.

მაგრამ, მოდით, ერთი წუთით ხელი გულზე დავიდოთ და ვთქვათ: ასეა თუ არა ეს სინამდვილეში? დიდად კეთილშობილმა და ნიჭიერმა ადამიანმა ევგენი ევტუშენკომ, რომელიც ძნელბედობის ჟამს გაბედულად გამოდიოდა, თავის ერთ-ერთ ლექსში დაწერა: „მე მჯერა ადამიანის.“ იქვე იგი ანადგურებს ყველა ტირანს, დიქტატორს, სალახარს, ბერიას. მაგრამ ისინიც ხომ ადამიანები იყვნენ? ვის უნდა დავუჯეროთ? რატომ უნდა გვეჯეროდეს კეთილის და ბოროტის კი არა?

მე შემოძლია ივანე მრისხანის სინდისის ქენჯნის გაგება. ის ქრისტიანული მცნებებით აღზრდილი ადამიანი იყო და იცოდა, რომ უდანაშაულო სისხლის დაღერა ცოდვაა. ის სისხლს ღვრიდა. შემდეგ ნანობდა და ნუხდა. შემდეგ ისევ სისხლს ღვრიდა და ისევ იტანჯებოდა. მას გამუდმებით ჰქონდა სატანჯველი. როგორი სატანჯველი უნდა ჰქონოდა, ვთქვათ, სტალინს? ის მიიჩნევდა, რომ ადამიანები, უბრალოდ, ნახირია და მეტი არაფერი, დღემოკლე არსებები, რომელთა მოკვლა არაფერი არ ღირს. ცოდვა, ბოროტება, როგორც ასეთი, არ არსებობს. მისთვის, იმ ველურის მსგავსად, რომლის შესახებაც ზემოთ იყო საუბარი, ბოროტებაა მხოლოდ და მხოლოდ ის, რაც ადამიანებზე საკუთარი ძალაუფლების დამყარებაში ხელს შეუშლიდა, ხოლო სხვა დანარჩენი სისულელეა და ამიტომაც არანაირი დაბრკოლება არ არსებობს.

სიკეთე და ბოროტება ობიექტური კატეგორიებია და სიკეთის პრინციპის ერთგულება არის შემოქმედის მცნება და ნება. სწორედ იმის გამო, რომ იგი უფლის მცნებაა, ამიტომაც არ გვეძლევა იგი მარტივად. ჩვენ ხომ არ მოგვეცა, ვთქვათ, ორ ფეხზე სიარულის მცნება, — ჩვენთვის ეს ბუნებრივია. ხოლო როდესაც სახარება ამბობს იმის შესახებ, რომ უნდა მივუტევოთ ერთმანეთს შეცოდებანი ჩვენნი, — ეს უკვე მცნებაა და იგი ნიშნავს, რომ საჭიროა ბრძოლა

საკუთარი თავის გადასალახავად, რაც ადამიანისათვის არც ისე ბუნებრივია. მაგრამ თუკი მცნება მაღლიდან გვეძლევა, მაშინ რატომ არღვევს მას ადამიანი? ადამიანმა მცნება თავიდანვე დააარღვია. ვფიქრობ, თქვენ ყველას გახსოვთ ბიბლიაში აღწერილი პირველ კაცთა შეცოდების ისტორია. ამ ისტორიას საკმაოდ დასცინეს, გაამასხარავეს, საკმაო კარიკატურები დახატეს, მაგრამ მთავარი გამორჩათ, რის შესახებაც თავის დროზე ბრწყინვალედ ამბობდა მღვდელმთავარი აბაკუმი: „ის, რაც იყო მაშინ, ხდება ახლაც.“ თავის ერთ-ერთ ქადაგებაში იგი ჰყვებოდა ადამისა და ევას შესახებ და შემდეგ ეს დრამა თავის თანადროულ მოვლენებზე გადმოჰქონდა.

ბიბლია ხატონად გვასწავლის მარადიულზე. ადამიანი ღვთის წინაშე დგას და მას ყველაფერი გამოეცხადება, ყოფიერების უზარმაზარი პორიზონტები მის წინაშე წიგნივითაა გადაშლილი, ბუნება მას ეძლევა იმისათვის, რომ მან, როგორც ეს ბიბლიაშია ნათქვამი, შეძლოს „გაანაყოფიეროს და მოუაროს მას.“ ეს ნიშნავს შრომას და ბუნების, როგორც ძმური საწყისის, გაგებას; ადამიანიც ხომ იგივე მიწისგანაა შექმნილი, რომლისგანაც ცხოველები; ისინი მისი უცროსი და-ძმები არიან, ხოლო ის მათი პატრონია და არა პატონი, ტირანი. ის მათ სახელს არქმევს. და არის მხოლოდ ერთი ხე სამოთხის შუაგულში, ედემის ცენტრში, რომელიც ადამიანისთვის აკრძალულია, — ეს არის კეთილისა და ბოროტის შეცნობის ხე. ღმერთმა უთხრა ადამიანს: „შენ მოკვდები, თუკი იგემებ ნაყოფს ამ ხისგან.“ მართლაც, ჩვენ გვაოცებს, რატომ არ უნდა იცოდეს ადამიანმა კეთილი და ბოროტი, ზნეობრიობა ხომ სწორედ ამაში მდგომარეობს? მაგრამ საქმე ისაა, რომ ბიბლიის ამგვარი წაკითხვა ძალზე ზედაპირულია. ბიბლიას ყურადღებით უნდა წაკითხვა, მისი სხვადასხვა ადგილების შედარება. სიკეთე და ბოროტება ამ კონტექსტში არ ნიშნავს ზნეობრივ კატეგორიებს, ეს ცხოვრების, არსებობის პოლუსებია: ცუდი და კარგი, სასარგებლო და მავნებელი, როგორც ჩინელებს აქვთ, ინ და იან; ესაა იდიომატური გამოთქმა თოვ ვა-რა (ებრ.) — სიკეთე და ბოროტება, რაც ყველაფერს მოიცავს.

ხოლო შემეცნება? ძველი აღთქმა, ისე როგორც ახალი, შემეცნების იდეას არ ცნობს იმ განყენებული აზრით, როგორც ეს ანტიკურ ფილოსოფიაშია მოცემული. ანტიკური აზროვნებისათვის „შემეცნება“ შესამეცნებელის ინტელექტისათვის გამჭვირვალედ გახდომას ნიშნავს; ბიბლიურ აზროვნებაში „შემეცნება“ დაუფლებას, შერწყმას, სულის მთელი არსებით შეგრძნებას ნიშნავს. „და შეიცნო ადამმა ევა, ცოლი თვისი“ — ეს თქმა კაცისა და ქალის ინტიმური შეერთების აღსანიშნავად იხმარება.

ამიტომაც კეთილისა და ბოროტის შეცნობის ხე — ეს არის ბუნების, ყოფიერების საყოველთაო სიმბოლო, რომელზეც ძალაუფლება ძალადობითა და ურწმუნოებით არ უნდა აეღო ადამიანს, რადგანაც მას ამპარტავნობა მოჰყვებოდა. ამიტომაც არის მასზე ტაბუ დადებული.

ასე თამაშდება მარადიული დრამა. მიდის ევა ამ ტაბუდადებულ ხესთან

და ყოველგვარი სიმდაბლის, მზაკვრობის, ზვაობისა და ამპარტავენობის სიმბოლო — გველი ეუბნება მას: „არა, ღმერთმა თქვენ აგიკრძალათ ყველა ხის ნაყოფის ჭამა?“ ამ ყველაზე დიდ პროვოკაციას ის პასუხობს: „არა, ყველა ჩვენი, ამ ერთი ხის გარდა.“ „რატომ გაქვთ აკრძალული ამ ხის ნაყოფის ჭამა?“ „იმიტომ რომ ღმერთმა გვითხრა, მოკვდებით, თუკი მისგან ნაყოფს იგემებთო.“ „არ მოკვდებით, — ამბობს გველი, — არ მოკვდებით, არამედ იქნებით, როგორც ღმერთი, სიკეთისა და ბოროტების მცოდნე, კეთილისა და ბოროტის მფლობელი“ (ანუ თქვენ ღვთის მეტოქეები გახდებით, იქნებით ღმერთივით და მარად იცოცხლებთ). ეს საკმარისი იყო იმისათვის, რომ ჩვენმა პირველედამ ევამ აიღო ნაყოფი, დახედა მას და იგი მოეჩვენა, როგორც სანუკვარი და საოცნებო რამ, მოკიჩა და შემდეგ ნაყოფი იგი ადამამაც იგემა.

ეს არის ადამიანის თვითდამკვიდრების მცდელობა, რომ ღვთაებრივ, კოსმიურ ნებას საკუთარი ნება დაუპირისპიროს; შექმნას საკუთარი ნორმები, მათ შორის ზნეობრივი, მიაწიჭოს საკუთარ თავს ბუნებასა და ზნეობაზე გამგებლობის უფლება. ყოველივე ეს ადამიანის საყოველთაო ცოდვის სიღრმიდან მომდინარეობს. აი, რატომ არ იყო მართალი რუსო, როცა ამბობდა, რომ ადამიანი ბუნებით კეთილია. ადამიანში ერთმანეთს ებრძვიან სიკეთე და ბოროტება, როგორც დოსტოევსკი ამბობდა, სატანა ებრძვის ღმერთს და ბრძოლის ველი ადამიანის გულია. თუკი ამ მეტად მნიშვნელოვან მომენტებს მივიღებთ მხედველობაში, ჩვენ ადვილად გავიგებთ ადამიანური ისტორიის მთელ სირთულესა და დიდებულებას. ჩვენ ამ შემთხვევაში სიძნელეთა გადალახვის გზით მივიღივართ და სრულებით არ ვგაფართ იმ ველურს, რომელიც ცივილიზაციამ გააფუჭა. ამავე დროს ადამიანი საკუთარ თავსაც ემტერება. მას სურს საკუთარ თავზე ამაღლება. კაცობრიობის ისტორია არის არა განვითარების, არამედ იმ ღვთაებრივის სახელისათვის მარცხითა და გამარჯვებებით აღსავსე ბრძოლის გზა, რომელიც თითოეულ ჩვენგანშია ჩადებული. რაც უფრო ახლოს ვიმყოფებით პირველსახესთან, მით უფრო ახლოს ვართ ჩვენი ამოცანის განხორციელებასთან. იფიქრეთ იმაზე, რომ ჩვენში ცოცხლობს ეს ღვთაებრივი. ღმერთი კი, რა თქმა უნდა, ჩვენში არ ცხოვრობს. ამის მტკიცება კადნიერება და მეტაფიზიკურად უაზრობაა. ჩვენ შეზღუდული, „პირობითი“, ზღვარდებული არსებები ვართ, მაგრამ ამასთანავე განვასახიერებთ მარადიულს, „უპირობოს“ და ეს უნდა შევიგრძნოთ, შინაგანად განვიცადოთ, რადგანაც აქ არის სულიერი განვითარების წყარო, რომელიც გავლენას ახდენს ადამიანებთან, ჩვენს ძმებთან და დებთან დამოკიდებულებაზე, მოქმედებს ჩვენი შრომის პროცესზე, ყოველივე იმაზე, რასაც ცხოვრებაში ვაკეთებთ. ადამიანი ხომ ყველა მინიერ ქმნილებათაგან ერთადერთია, რომელიც ქმნის, ის ერთადერთი შემოქმედი. ჩვენ ვქმნით ღვთის მიბაძვით.

ამგვარად, ადამიანის სულიერი ჩამოყალიბების ძირები ზეცისკენ, მარადიულისკენ მისწრაფება, და ეს ეხება არა მხოლოდ დიდ შემოქმედს, არა მხო-

ლოდ დიდი შემოქმედებითი აღმაფრენის ეპოქებს, არამედ თითოეული ჩვენგანის ყოველდღიურ ცხოვრებასაც. უკვდავი არც ისე შორსაა, ის ჩვენშია. ის ჩვენთვის ბევრად უფრო არსებითია, ვიდრე სხვა რამ. ჩვენი ბედნიერება, ჩვენი შინაგანი შარმონია იმაში მდგომარეობს, რომ აღმოვაჩინოთ იგი ჩვენში. ადამიანმა იმ დროიდან დაკარგა ღმერთი, როგორც კი ღვთის ნებას საკუთარი ნება დაუპირისპირა. ეს არაერთხელ ყოფილა კაცობრიობის ისტორიაში და მსგავსი რამ დღესაც გრძელდება. „თქვენ იქნებით ვითარცა ღმერთები, კეთილისა და ბოროტის მცოდნენი...“ ეს სიტყვები საუკუნეების მანძილზე მეორდება. მაგრამ რა მოუვიდა ადამს მაშინ, როდესაც მან აკრძალული ხის ნაყოფი იკვამ? მან დაინახა საკუთარი სიზიშველე — აი მთელი მისი ღვთაებრიობა. მსგავს მდგომარეობაში ვართ ჩვენ, XX საუკუნის ადამიანები, დღესაც. XIX საუკუნე აღსავსე იყო იმის იმედით, რომ XX საუკუნე და მომდევნო ეპოქა ღმერთების ეპოქა იქნებოდა. „ადამიანები, როგორც ღმერთები“ — ასე უნოდა უელსმა ერთ-ერთ თავის უტოპიურ ნიგნს. ადამიანი გამარჯვებული დაეუფლება მესხსა და ელვას, ის ადის კოსმოსში და ეშვება ოკეანის ფსკერზე, უფრო და უფრო იძირება მატერიის სიღრმეებში, ის მალე გახდება სიკეთისა და ბოროტების შემცნობი, მაგრამ საუკუნის მიწურულს ჩვენ ვხედავთ, რომ შიშველნი ვართ, რომ ამან ყველაფერმა არ გვიშველა. თავისთავად მეცნიერება კარგი რამაა, მაგრამ იგი უძლურია კაცობრიობა ბედნიერი გახადოს, რადგანაც მეცნიერება ჩვენი ყოფიერების ერთ-ერთი მხარის გამომხატველია, ხოლო ადამიანური ყოფიერების ბირთვი არის ის, რაც მარადიულთანაა კავშირში. პირველყოფილი ადამიანი, რომელიც გრძნობდა ყოფიერების საიდუმლოს, კოსმიურ მაჯისცემას, ძველი ჩინეთისა და საბერძნეთის, ძველი რომისა და შუა საუკუნეების და, საერთოდ, ყველა ეპოქის ადამიანი მით უფრო მშვენიერი იყო, რაც უფრო მეტად უახლოვდებოდა ღმერთს.

ადამიანური ძიებების ცენტრში, როგორც მთელი ყოფიერების გზაჯვარედინზე, დგას ჯვარი. რატომ? რა უნდა მომხდარიყო?

მარადიულობა ჩვენთვის მიუღწეველია. მე ხშირად ვახსენებ ესაია წინასწარმეტყველის ნიგნს. ღმერთი წინასწარმეტყველის პირით ამბობს: „როგორც ცა არის დამორებული მიწას, ისე ჩემი აზრები შორს არის თქვენი აზრებისაგან. მე ღმერთი და არა ადამიანი,“ (ებრ: „ანი ელოჰიმი, ვე-ლო ადამ“). ღმერთი, შემოქმედი — ეს არ არის ადამიანი. ის უზომოდ აღემატება ყველაფერ იმას, რაც ადამიანს შეუძლია მოიფიქროს. მხოლოდ თვითცნობიერებას და აზრთა განსაზღვრულობას შეუძლია დაგვრთოს ნება წარმოვიდგინოთ, რომ იგი, „რომელმან შექმნა სამყარო ძალითა მით ძლიერითა, ზეგარდმო არსნი სულითა ყვნა, ზეცით მონაბერითა, ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერი, მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მისმიერითა“ (როგორც ამბობდა შოთა რუსთაველი), — ეს არის ადამიანი. არა, მას არა აქვს სახელი. რასაც ღმერთი საკუთარ თავზე გვიმჟღავნებს, იმაზე მეტის ჩანვდობა ადამიანს არ

ძალუძს. ამიტომაც იმისათვის, რომ ჩვენთან, ვინც ღვთიურობის ნაპერწკალს მისი ანარეკლის სახით ვატარებთ, კონტაქტში შემოსულიყო, ღმერთი უნდა დაკნინებულიყო; „მან დაიმცირა თავისი თავი, მიიღო რა მსახურის, მონის ხატი,“ — აი, ასეა ნათქვამი ღმერთზე, რომელიც ქრისტეში გამოგვეცხადა ჩვენ.

ქრისტეს მოვლინება — ახალი მორალის, ახალი დოქტრინის ან ახალი ფილოსოფიის მოვლენა კი არა არის, არამედ მარადიულობის გამოცხადებაა იმ სისრულით, რომელიც ჩვენთვის მიღწევადია. ამიტომ მსოფლმხედველობათა ისტორია, რომელსაც ჩვენს შემდგომ შეხვედრებზე ერთად მივადევნებთ თვალს, არის გზა ადამიდან ანუ იმ პუნქტიდან, საიდანაც ადამიანი დაშორდა ღმერთს, — ქრისტემდე. ხოლო ქრისტედან ორი გზაა მხოლოდ: მასთან ერთად ან მისგან, მის გარეშე. აი, ამაშია მსოფლიო ისტორიის მთელი არსი. ქრისტეს მიერ შექმნილი ეკლესია შეგვახსენებს მის სიტყვებს: „შემომიდექით მე, გამომყევით მე.“ ეკლესია ქრისტეს სიტყვებს იმეორებს: „ვისაც სურს ჩემთან სიარული, უარყოს თავი თვისი და გამოყვეს მე“ (ანუ საკუთარი ეგო, მეობა). შესაძლებელია აგრეთვე მის წინააღმდეგ წასვლაც, მაგრამ ეს წიშნავს უკან დაბრუნებას, ადამის ცოდვის მარადიულ განმეორებას, რომელსაც სურდა ყოფილიყო, როგორც ღმერთი, მაგრამ შიშველი და უსუსური აღმოჩნდა.

ნაწყვეტი ალ. მენის წიგნიდან „მსოფლიო სულიერი კულტურა“,
თბ., 2012, გამ. Carpe diem, კ. ქეცბაიას თარგმანი.

რელიგიის მნიშვნელოვანი ცნებებია: სიკეთე და ბოროტება, ზნეობრიობა, ადამიანის ცხოვრების მიზანი და საზრისი.

„მეცნიერება რელიგიის გარეშე კოჭლია,
რელიგია მეცნიერების გარეშე — ბრმა“
ა. აინშტაინი

VI ლექცია

**თემა: რელიგიური ორგანიზაციის ფორმები
(რელიგიური ინსტიტუტები)**

საკანონო სიტყვები და გამოთქმები

რელიგიური ორგანიზაცია, ინსტიტუციონალური რელიგია, ეკლესია, სექტა, დენომინაცია, კულტი, რელიგიური ერთობა (თემი), თანამედროვე არაორგანიზებული რელიგია.

შესავალი

ყოველი რელიგია მორწმუნეთა ორგანიზებულ გაერთიანებას წარმოადგენს. ეს გაერთიანებანი რელიგიური რწმენისა და კულტის საფუძველზე ყალიბდება. რელიგიური ორგანიზაციების საშუალებით რეგულირდება საკულტო საქმიანობა და რელიგიური გრძნობების დაკმაყოფილება ხდება.

დროთა განმავლობაში რელიგიური ორგანიზაციები ეპოქის შესაბამის ფორმას ღებულობდა. კაცობრობის ისტორიის ადრეულ საფეხურზე რელიგიური წეს-ჩვეულებების ჩატარებას საერო ხასიათი ჰქონდა. შემდეგში გაჩნდა ჯადოქრების, შამანებისა და ქურუმთა ინსტიტუტი, როდესაც საკულტო რელიგიურ საქმიანობას განსაკუთრებული სოციალური ფენა ახორციელებდა.

სოციალური ცხოვრების განვითარებისა და სრულყოფის პარალელურად რელიგიური ორგანიზაციების ფუნქციები თანდათან გართულდა და გაფრთოვდა. მსოფლიო მონოთეისტურმა რელიგიებმა კიდევ ურფო დახვეწეს და სრულყვეს რელიგიური ორგანიზაციების სტრუქტურა. მორწმუნეთა თემის სათავეში მკაცრად განსაზღვრული იერარქიული პრინციპებით ორგანიზებული სამღვდლოება მოექცა. რელიგიური ორგანიზაციების საქმიანობა მონესრიგდა თეორიულად დამუშავებული საეკლესიო კანონებით. ისტორიულად კონკრეტულ პირობებთან დაკავშირებით რელიგიური ორგანიზაციები მონარქიული ან დემოკრატიული ხასიათის მქონენი გახდნენ.

§1. რელიგიური ორგანიზაციები (რელიგიური ინსტიტუტები)

რელიგიური ორგანიზაციები თავიანთ საქმიანობას შესაბამის დაწესებულებებში ახორციელებენ. რელიგიურ დაწესებულებათა განსაკუთრებული ორგანიზებული სისტემის სახით წარმოშობა მონოთეისტური რელიგიების წარმოშობასთანაა დაკავშირებული. სწორედ ამ დროს გაჩნდა ცენტრალიზებული რელიგიური ინსტიტუტი ეკლესიის სახით, რასაც შედეგად მოჰყვა მორწმუნეთა დაყოფა სასულიერო და საერო (მრევლი) ჯგუფებად. გაჩნდნენ პრეოფესიონალი კულტის მსახურნი, რომლებიც სასულიერო საქმეებში გარკვეული პრივილეგიებით სარგებლობენ. შესაბამისად, ეკლესიამ მორწმუნეთათვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინა და იგი თავყვანისცემისა და მოკრძალების საგანი გახდა.

თანამედროვე სოციოლოგიის ენაზე რომ ვთქვათ, ადამიანთა რელიგიური გაერთიანებები – რელიგიური თემები, – უმეტესწილად რელიგიურ ორგანიზაციებად, რელიგიურ ინსტიტუტებად ანუ, როლების, სტატუსების, ჯგუფებისა და ღირებულებების შედარებით მყარ სისტემებად არის ორგანიზებული. შეიძლება ითქვას, რომ სოციუმის წევრთა უმრავლესობის რელიგიური ცხოვრება რელიგიურ ინსტიტუტებში მიმდინარეობს და რელიგიური ინსტიტუტების სახით არის მოწესრიგებული. ამ ინსტიტუტების სხვადასხვა ფორმების არსებობა დამოკიდებულია მის წევრთა რაოდენობაზე (ზომა), წევრობაზე, წარმომავლობასა და სოციუმის სხვა წევრებთან დამოკიდებულებასა და ურთიერთობაზე. ყველა ამ ფაქტორების მიხედვით სოციოლოგები 4 ძირითად რელიგიურ ორგანიზაციას, ინსტიტუტს გამოყოფენ. ესენია:

- ეკლესია,
- სექტა,
- დენომინაცია,
- კულტი.

დიხოტომია: ეკლესია - სექტა

ეკლესია ერთ-ერთი უძველესი რელიგიური ორგანიზაციაა, რომელიც რწმენისა და კულტის (რიტუალების შესასრულებლად) ერთიანობაზე დამყარებული ამა თუ იმ რელიგიის მიმდევართა გაერთიანებას წარმოადგენს. მისი უმთავრესი ნიშნებია: მეტ-ნაკლებად დამუშავებული დოგმატური და საკულტო სისტემა, ორგანიზაციის იერარქიული ხასიათი და მმართველობის ცენტრალიზაცია, მორწმუნეთა დაყოფა კულტის პროფესიულ მსახურებად (სამღვდელოება) და რიგით წევრებად (მრევლი).

გერმანელი ლეთისმეტყველი და სოციოლოგი ერნსტ ტრელჩი ეკლესიას განსაზღვრავდა, როგორც რელიგიურ ორგანიზაციას, რომელსაც მჭიდრო კავ-

შირი აქვს საზოგადოების ფართო ფენებთან და მის შიგნით მოქმედებს.* პრაქტიკულად საზოგადოების ყველა წევრი ეკლესიისადმი კუთვნილებას ავლენს, რომელიც ტრელჩის მიხედვით, სახელმწიფოსთან არის დაკავშირებული. ასე მაგალითად, ინგლისური ეკლესია ინგლისში სახელმწიფოებრივის სტატუსით სარგებლობს. შესაბამისად ინგლისის მეფე და დედოფალი „რწმენის დამცველებად“ მიიჩნევენ თავიანთ თავს. ისტორიულად ისე მოხდა, რომ საფრანგეთსა და იტალიაში კათოლიციზმი სახელმწიფო რელიგიას წარმოადგენდა, თუმცა მოგვიანებით ისინი რელიგიისაგან გამოყოფილ სახელმწიფოებად გადაიქცნენ.



ერნსტ ტრელჩი

ტრელჩის განმარტებით სექტა ეკლესიასთან შედარებით მცირე, ექსკლუზიური ჯგუფია, რომლის წევრები საზოგადოების სხვა წევრების მიერ აღიარებულ რელიგიურ (და არა მარტო რელიგიურ) ღირებულებებს უარყოფენ.* მათ თავიანთი რიტუა-

* ერნსტ ტრელჩი (1865-1923) – გერმანელი ლეთისმეტყველი, სოციოლოგი, ლიბერალი. მისი შრომები ალბრეხტ რინლის თეოლოგიური მოძღვრებისა და მაქს ვებერის სოციოლოგიური კონცეფციის სინთეზს წარმოადგენს. რელიგიის სოციოლოგიისათვის ძალზე მნიშვნელოვანია ტრელჩის ნაშრომი: „ქრისტიანული ეკლესიის სოციალური მოძღვრება“. მან დაამუშავა სექტის, როგორც ერთ-ერთი რელიგიური ორგანიზაციის ცნება.

ტრელჩის მოძღვრების შესწავლით საერთაშორისო ორგანიზაცია **Ernst-Troeltsch-Gesellschaft**-ია დაკავებული, რომელშიც თეოლოგებთან ერთად სოციოლოგებიც შედიან.

* სექტა ლათინურად – მოკვეთა, გაყოფა ნიშნავს; ქართულად ითარგმნება როგორც ცხოვრების წესი, დაჯგუფება, რელიგიური გაჯგუფება მწვალებლობა. იგი ბერძნული „ერესის“ ლათინური სინონიმია. წმინდა წერილში სიტყვა სექტა ლათინურ ბიბლიაში – ვულგატაშია მოხსენიებული. პირველი საუკუნეებიდან ტერმინი „სექტა“, ისევე როგორც „ერესი“, უკვე გამოიყენება ქვეყნის, რეგიონის ისტორიულად ძირითადი რელიგიური მიმდინარეობისგან სარწმუნოებრივი სწავლების მიხედვით გამოყოფილი, ახლად დაარსებული რელიგიური თემისა და მისი სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის აღსანიშნავად. თავდაპირველად ტერმინი „სექტა“ ისევე როგორც „ერესი“, აღნიშნავდა როგორც (ფილოსოფიურ-რელიგიურ) ცრუ მოძღვრებას, ასევე ცრუ მოძღვრების მიმდევარ საკრებულოს. მაგრამ რეფორმაციის შემდეგ (XVIII.) თანდათანობით უფრო ვიწროვდება ტერმინი „სექტის“ მნიშვნელობა, ეკრძოდ ტერმინი „სექტას“ აღარ უწოდებენ ცრუ სარწმუნოებრივ სწავლება-მოძღვრებას, არამედ მხოლოდ ცრუ სარწმუნოებრივი სწავლება-მოძღვრების მიმდევარ დაჯგუფებას და ტერმინი „ერესისაგან“ განსასხვავებლად ეკლესიაში მკვიდრდება ტერმინი „სექტის“ შემდეგი საღვთისმეტყველო განსაზღვრება: „სექტა“ არის რელიგიური თვალსაზრისით ერთმანეთთან ერთობაში ყოფი ადამიანების ორგანიზებული ერთობა, რომელიც არ არის სარწმუნოებრივ კავშირში მართლმადიდებელ ეკლესიასთან. მისი სარწმუნოებრივი დოგმატიკა არ ემყარება საეკლესიო მოძღვრებას და ა. შ. სექტანტური მოძრაობა ნებისმიერი მსოფლიო რელიგიისათვის არის დამახასიათებელი. მეოცე საუკუნის დასაწყისში საფრანგეთში და იტალიაში სექტის ცნების კანონმდებლობითი განსაზღვრება

ლები აქვთ, რომლებიც ადამიანთა სულიერი განმავითარებელი არის მიმართული. ტრადიციის აზრით, სექტები, როგორც წესი იმ შემთხვევაში წარმოიშობა როდესაც ტრადიციული რელიგიური რიტუალებით უკმაყოფილო ადამიანები ეკლესიას განუდგებიან და ახალ რელიგიურ გაერთიანებას ქმნიან, რომელშიც სრულად კონტროლდება მათი ყოველი ცხოვრებისეული ნაბიჯი. სექტა ასევე იწოდება იმ გამოირჩევა იმ აზრით, რომ მისი წევრები მკაცრი ცხოვრების სტილის მიმდევრები არიან. ყოველ სექტას საკუთარი რელიგიური დოქტრინა აქვს. სექტის წევრებს მიაჩნიათ, რომ ისინი რჩეულები არიან. ამის გამო სექტანტები თავს არიდებენ სექტის გარეთა ცხოვრებაში მონაწილეობას. მათ მიაჩნიათ, რომ დანარჩენი სამყარო ცოდვილი და კორუმპირებულია. მაგალითად იელოველთა სექტის წარმომადგენლები უარს ამბობენ სისხლის გადასხმაზე, ჯარში მსახურებაზე; „ქრისტიანული მეცნიერების“ სექტის წარმომადგენელთაგან მხოლოდ ერთი კიბოს და თუნდაც ისეთ დაავადებათა მკურნალობა, რომელთა განკურნებაც შესაძლებელია, იმ მოტივით, რომ ყველა დაავადებას ღმერთის დიდი რწმენა განკურნავს. ამიტომ სამკურნალო პროფილაქტიკური ღონისძიებები მათი სექტის დოქტრინით აკრძალულია. არსებობენ აგრეთვე ისეთი სექტები, რომელთა წარმომადგენლები თავიანთ ბავშვებს სახელმწიფო სკოლაში აღარ უშვებენ იმ მოტივით, რომ სახელმწიფო საგანმანათლებლო დაწესებულებები მათ რწმენას გადაავარებს და სხვ.

სექტასთან შედარებით ეკლესია უნივერსალური და კონსერვატიული რელიგიური დაწესებულებაა. მისი სიდიდე იმ ადამიანთა რაოდენობაზე დამოკიდებული, რომლებიც მის წევრებად იბადებიან (ჩვეულებრივ შემდეგ მოქცეულ-

დაიწყო. ეკლესიისათვის ეს ცნება მოკლებულია საღვთისმეტყველო შინაარსს. დღეს სიტყვა სექტას შეურაცხყოფელი შინაარსი არ გააჩნია.

“ეკლესია - (ბერძნ. ეკლესია, ეკლესია); ასეთივე მნიშვნელობით გამოიყენებოდა იგი ძველ აღთქმაშიც. ახალ აღთქმაში ამ სახელდებას შეუდარებლად უფრო ღრმა და საიდუმლო შინაარსი აქვს. ეკლესიის ხასიათის ახსნა ყველაზე კარგად ბიბლიაში მოყვანილი მიმსგავსებებით შეიძლება. ახალი აღთქმის ეკლესია არის საღვთო ახალი ნერგი, ბალი ღვთისა, ევანგელი ღვთისა. უფალმა იესო ქრისტემ თავისი ამქვეყნიური ცხოვრებით, ჯვარზე სიკვდილითა და აღდგომით კაცობრიობას ახალი, მადლმოსილი ძალები შესძინა და განახლებული, უხვად ნაყოფისმომცემი ცხოვრება შეუქმნა. ეს ძალები არსებობს წმიდა ეკლესიაში “ქრისტეს სხეულში”. ეკლესია ქრისტიანთა სულიერი სახლია. ქრისტიანის ფიქრები და ქმედებები მჭიდროდ უკავშირდება მას, როგორც მშობლიურ სახლს და უფრო მეტსაც კი. სანამ ამქვეყნად ცხოვრობს, ადამიანს მართებს ეკლესიაში აღასრულოს თავისი ცხოვრების საქმე, მის მიერვე ბოძებული მადლმოსილი საშუალებები გამოიყენოს განმავითარებისათვის. ეკლესია თავის შვილებს ზეციური სამშობლოსათვის ამზადებს. მართლმადიდებლური სარწმუნოების სიმბოლოს მეცხრე წევრი გვეუბნება, რომ ეკლესიას გააჩნია ოთხი ძირითადი ნიშანი: “მრწამსი ... ერთი, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია”. ეს ეკლესიის არსებითი თვისებებია.

თა რიცხვი არც ისე დიდია). სექტასთან შედარებით ეკლესია ტოლერანტობით გამოირჩევა სხვა რელიგიური ჯგუფების მიმართ. ისტორიულად ცნობილი ფაქტია, რომ ხშირ შემთხვევაში ეკლესია გარკვეული სოციალური და პოლიტიკური ძალაუფლების მქონე ყოფილა.

ეკლესიისა და სექტის ცნების ტრელჩისეულ დეფინიციას ზოგიერთი თანამედროვე სოციოლოგი იმ მიზეზით არ ეთანხმება, რომ არსებობენ ეკლესიები, რომელთაც სექტის თვისებები აქვთ და პირიქით, არსებობენ სექტები, რომელნიც ეკლესიის ნიშნებით ხასიათდებიან. ამიტომ **ჯონსონი, სტარკი და ბეინ-ბრიჯი** რელიგიური ინსტიტუტების ერთი ფაქტორის მიხედვით დაყოფას უჭერენ მხარს. მათ მიხედვით, ეს ფაქტორი რელიგიური ინსტიტუტის მიერ სოციალური გარემოს მიღება ან უარყოფაა. ამ შემთხვევაში ერთ მხარესაა სოციალური გარემოს თანაფარდი ეკლესია და მეორე მხარესაა სექტა, რომელიც უარყოფს არსებულ სოციალურ გარემოს და საზოგადოებასთან დაძაბული ურთიერთობით გამოირჩევა. ამ სოციოლოგთა აზრით, რელიგიური ჯგუფების უმეტესობა ამ ორ უკიდურესობას შორის იმყოფება. რელიგიური ორგანიზაციების ამგვარი მოდელის უპირატესობა იმაში მდგომარეობს, რომ იგი სოციუმთან მიმართებაში რელიგიური ორგანიზაციის დინამიურობაზე აკეთებს აქცენტს (დაძაბულობის შემცირება ან ექსკალაცია), ხოლო როდესაც სექტა შედარებით სტაბილური გახდება ის სოციუმთან ჰარმონიაში მოდის და გარკვეულწილად ეკლესიას ემსგავსება.

ეკლესიის 7 ძირითადი ნიშანი რონალდ ჯონსტონის მიხედვით:

- ყოვლისმომცველობისაკენ სწრაფვა,
- რელიგიური მონოპოლია,
- მჭიდრი კავშირი სახელმწიფოსთან,
- შრომის მართვისა და განაწილების რთული იერარქია,
- ჰყავს პროფესიონალი სასულიერო პირები,
- თავის წევრებს ბუნებრივი კვლავნარმოებისა და ბავშვების სოციალიზაციით მოიპოვებს,
- შინაგანი დაყოფა (თეთრ და შავ სამღვდელოებად) დაშვებულია.

სოციოლოგებს ჰოვარდ ბეკერს და ლეოპოლდ ფონ ვიზეს მიაჩნდათ, რომ ეკლესია არის სოციალური სტრუქტურა, რომლის ძირითადი ნიშანი კონსერვატიულობაა.

დენომინაცია

დენომინაცია უფრო მეტად ტიპური ამერიკული მოვლენაა, რომელიც სხვადასხვა რელიგიური სწავლებების მიმდევართა სწრაფვას გამოხატავს მიიმხრონ რაც შეიძლება მეტი მიმდევარი (მოახდინონ მათი გადაბირება, რეკრუტირება). დღეს ამგვარი სწავლებების ან დენომინაციების რიცხვი 200-ზე მეტია.

რელიგიის ზოგიერთი თანამედროვე მკვლევარი დენომინაციას არ მიიჩნევს რელიგიურ ორგანიზაციად და ეს შეიძლება სწორიც იყოს, რადგანაც დენომინაცია რელიგიური ორგანიზაციის ნიშნებით ხასიათდება მხოლოდ. ის რაღაც გარდამავალ, საშუალო მდგომარეობას წარმოადგენს ეკლესიასა და სექტას შორის. ამიტომ ამერიკელი სოციოლოგი ნეილ სმელზერი მას რელიგიური ორგანიზაციის ერთ-ერთ სახედ მიიჩნევს.

ეკლესიისაგან განსხვავებით დენომინაცია თავის ახალ წევრებს მუდმივად ეძებს. თუკი სექტას დაძაბული ურთიერთობა აქვს საზოგადოებასთან, დენომინაცია პირიქით, სოციუმთან ნორმალური და სტაბილური ურთიერთობით გამოირჩევა. ტრადიციული რელიგიის ადგილის დაკავების პრეტენზია მას არ აქვს. დენომინაციები შეიძლება იყოს კათოლიკური ან პროტესტანტული. სმელზერის მიხედვით, პროტესტანტულ დენომინაციას მიეკუთვნებიან პრესვიტერიანელები, კონგრაციონალისტები და მრავალი სხვ.

ზოგჯერ ხდება ისე, რომ დენომინაცია სექტის ბაზაზე ყალიბდება. ცნობილია მარტინ ლუთერის 95 თეზისი კათოლიციზმის წინააღმდეგ, რომელიც მან ადგილობრივი ეკლესიის კარებზე გააკრა 1517 წელს. დღეს ლუთერანობა ოფიციალური რელიგიაა (სახელმწიფოს მიერ აღიარებული) სკანდინავიის მთელ რიგ ქვეყნებში, მაგრამ ის ერთ-ერთ პროტესტანტულ დენომინაციას წარმოადგენს აშშ-ში. მსგავსი ევოლუცია რამდენიმე მიზეზით ხდება: დროთა განმავლობაში ჯგუფში გარკვეული რიტუალები და წესები ყალიბდება. გარდა ამისა ლიდერთა თანმიმდევრული ცვლის უზრუნველსაყოფად სექტამ უნდა შექმნას მექანიზმები საკუთარი მიზნებისა და სულიერი იერ-სახის დასაცავად, რაც კიდევ უფრო დახვეწილ რიტუალებს მოითხოვს. თანაც სექტის ზომის ზრდასთან ერთად იზრდება მისი ფინანსური პრობლემები (ფინანსური პრობლემების მოსაგვარებლად აშშ-ში სექტანტები მთელ რიგ თამაშობებს, ბაზრობებს და ა. შ. აწყობენ). ყველა ეს ფაქტორი ცალკეულ სექტებს დენომინაციად გადააქცევს, რომელშიც უფრო მეტია ბიუროკრატიული წესრიგი და ადამიანებისა და ჯგუფების კავშირი საზოგადოებასთან შედარებით მყარია (აშშ-ში კვაკერების მაგალითი).

დენომინაციის ძირითადი ნიშანი რონალდ ჯონსტონის მიხედვით:

- ჰგავს ეკლესიას და კარგი ურთიერთობა აქვს საერო ხელისუფლებასთან,
- ემხრობა რელიგიურ პლურალიზმს,
- მომხრეების მოსაპოვებლად ეწევა ევანგელიზაციას,
- ძალზე ფრთხილია საღვთისმეტყველო საკითხების გადაჭრაში,
- ემოციონალობის სუსტი გამოვლენა,
- თემის მოთხოვნების შესაბამისად სასულიერო პირთა საგანმანათლებლო მომზადებაზე ზრუნვა,
- თემის ცხოვრებაში მის წევრთა მონაწილეობის წახალისება,
- არაერთგვაროვანი სოციალური სტრუქტურა.

კულტები

სოციოლოგებმა სტარკმა და ბეინბრიჯმა სექტა განმარტეს, როგორც ოფიციალური ეკლესიისაგან განდგომილ ინსტიტუტად, რომელიც დისიდენტების მიერ არის ჩამოყალიბებული. ისინი მიიჩნევენ, რომ რწმენას არ სჭირდება ორგანიზაციული ფორმა, ის უფრო წმინდა და სამართლიანია. ადამიანებს, რომელთაც არ მოსწონთ ან არ აკმაყოფილებთ სექტანტური ცხოვრება ქმნიან კულტებს. კულტი სექტის უკიდურესი ფორმაა. მის მიდევართ არ აკმაყოფილებთ არსებული რელიგიური რიტუალები და რადიკალური ცვლილებებისაკენ არიან მიმართულნი. მათ არანაირი კავშირი არ აქვთ არსებულ რელიგიურ ორგანიზაციებთან. სტარკი და ბეინბრიჯი ამგვარ ახალ რელიგიურ ინსტიტუტებს კულტებს უწოდებენ. არსებობს მოსაზრება, რომ თავიდან ყველა რელიგია კულტის სახით არსებობდა.

იმის მიხედვით თუ როგორ და რამდენად მჭიდროდ არიან ორგანიზებული სტარკმა და ბეინბრიჯმა კულტები სამ ძირითად კატეგორიად დაყვეს:

- **აუდიტორული კულტები** – ოფიციალურ ორგანიზაციას მოკლებულია. მისი წევრები საკულტო დოქტრინას წიგნებისა და მედიის საშუალებით იღებენ.

- **მომხმარებელთა კულტები** – გამოირჩევა ლიდერების მიერ შემოთავაზებული კონკრეტული სერვისებით. მაგალითად საინტელოგები, გამოირჩევიან ორგანიზებული ქსელით სადაც კლიენტები გარკვეული საფასურის ხარჯზე საკულტო დოქტრინას სწავლობენ.

- **საკულტო მოძრაობები** – მომხმარებელთა ზოგიერთი კულტი შესაძლებელია საკულტო მოძრაობად გადაიქცეს, როდესაც მისი წევრთა რაოდენობა - იზრდება და იგი ორგანიზებული გახდება. ამგვარი მოძრაობა არასტანდარტულ სახეს იღებს და სოცუმიდან ოპოზიციაში აღმოჩნდება. ამის გამო კულტს საზოგადოება უარყოფით მნიშვნელობას ანიჭებს (ამის მაგალითია მუნის უნიფიცირებული ეკლესია). საკულტო მოძრაობის წარმომადგენელთა მხრიდან თავიანთი დოქტრინის აქტიური გავრცელება და ადამიანთა გადმობირების პროცესი, როგორც ნესი, საზოგადოების მხრიდან წინააღმდეგობას აწყდება. რის პასუხად კულტები „შიანურისა“ და „გარეულის“ მკაცრ განსხვავებას იწყებენ და კიდევ უფრო ამჭიდრობენ ორგანიზაციულ სტრუქტურებს.

სოციოლოგების მიხედვით, საკითხი იმის შესახებ, არის თუ არა ესა თუ ის რელიგიური ჯგუფი ეკლესია, სექტა, დენომინაცია თუ კულტი ძალაუფლებისა და ავტორიტეტის განაწილებაზეა დამოკიდებული. ამასთან დაკავშირებით, ზოგჯერ შეიძლება იყოს ისე, რომ ის რაც კულტია ერთი ადამიანისათვის, მეორისათვის რელიგიას წარმოადგენდეს.

რელიგიური ორგანიზაციების კლასიფიკაცია ნ. სმელზერის მიხედვით

	ეკლესია	დენომინაცია	სექტა	კულტი
მაგალითი	რომაული კათოლიციზმი, ანგლიკანური ეკლესია	მეთოდისტები, კონგრეგაციონალიზმი	იელოვას მონაზვნები, ქრისტიანული მეცნიერებები	ზეციური მამის კულტი, ადამიანთა ტაძარი, გაერთიანებული ეკლესია, საენტოლოგია
ნეერობის პირობები	საზოგადოების დიდი ნაწილი	თემის წევრთა ბავშვების გადმოპირება, ახალ წევრთა მოპოვება	ერთგულ მიმდევართა ძმობა, გადაპოპირება დარწმუნების გზით	ერთგულ მიმდევართა ძმობა, გადმოპირება ემოციონალური კრიზისის საფუძველზე
სახელმწიფოსთან და სხვა რელიგიებთან ურთიერთობა	მჭიდროდ არის დაკავშირებული სახელმწიფოსთან და არარელიგიურ ორგანიზაციებთან	ნორმალური ურთიერთობა აქვს სახელმწიფოსთან, მაგრამ სახელმწიფო სტრუქტურებში არ შედის და სუსტი კავშირი აქვს არარელიგიურ ორგანიზაციებთან	ენინაალმდებება სხვა რელიგიებს, არცნობს სახელმწიფო და სხვა საერო ორგანიზაციებს და ბიუროკრატias	უარყოფს სხვა რელიგიებს, არცნობს სახელმწიფო და სხვა საერო დანესებულებებს
ხელმძღვანე-	პროფესიონალი სასულიერო პი-	პროფესიონალი სამღვდელთა	არაპროფესიონალი ლიდე-	ქარიზმატული ლიდერები

ლობის ტიპი	რები, რომლებიც მთელი დღის განმავლობაში მუშაობენ		რები, რომელთაც მომზადება სუსტია	
რეჟულის მოძღვრების ტიპი	ფორმალური თეოლოგია	სხვადასხვა სახის დებატებისა და შეხედულებებისადმი ტოლერანტობა	საწყის, პირველად პრინციპებზე და რეჟულის მოძღვრების სინდინდეზე დაყრდნობა	ახალი პრინციპები
თემის წევრთა ჩართულობა	მინიმუმამდეა დაყვანილი და ყველასათვის აუცილებელი არ არის	უმნიშვნელო ჩართულობა, ნებადართულია სხვა მოვალეობების შესრულება	ერთგულების გამძაფრებული გრძნობა	სრული ერთგულების აუცილებლობა
რელიგიურ მოქმედებათა ტიპი	ლიტურგია, რიტუალების შესრულება	რიტუალების არსებობა, სუსტი ემოციონალური გამოხატულება	ღრმა ემოციონალობა, უნებური რელიგიური მოქმედებების წახალისება	ღრმა ემოციონალობა

ცხრილი №1.

რელიგიის სოციოლოგიაში რელიგიური ჯგუფები ხშირად, როგორც იდეალური ტიპები კლასიფიცირდება. მსგავსი მეთოდი პირველად მაქს ვებერმა გამოიყენა 1905 წელს თავის ცნობილ ნაშრომში „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“, რომელშიც ტიპოლოგიის პირველად კრიტიკრიუმად რელიგიურ გაერთიანებათა წევრობის ფორმა გამოაცხადა. ამის მიხედვით მან ორი ძირითადი ფორმა გამოყო:

- **გაცნობიერებული** – რელიგიური თემის ნებაყობლობითი წევრობა, როდესაც მთლიანად გაცნობიერებულია ყველა ის ვალდებულება, რომელიც თემის წევრმა უნდა შეასრულოს.

- **გაუცნობიერებელი** — რელიგიური თემის წევრობა მემკვიდრეობით ხდება. შვილები იმ რელიგიური თემის წევრები ხდებიან, რომლის წევრებიც მათი მშობლები არიან.

მოგვიანებით, 1910-1914, 1919-1920 წლებში ვებერმა ტრელჩის გავლენით ეს თავისი ტიპოლოგია კიდევ უფრო გააფართოვა. კერძოდ ნაშრომში „მეურნეობა და საზოგადოება“. ამასთანავე მან დიდი ყურადღება ქარიზმას დაუთმო, რომელიც ეკლესიასა და სექტას შორის განსხვავების მთავარი კრიტერიუმი გახდა მისთვის. მან ქარიზმის ორი სახე გამოყო: ესენია:

- ინსტიტუციონალური,
- ინდივიდუალური.

ვებერის აზრით, რელიგიებს შორის განსხვავებების ანალიზისას დიდი მნიშვნელობა აქვს იმას, თუ რამდენად ეთანადებიან ისინი თავიანთ იდეალურ ტიპებს, რადგანაც მათი კლასიფიკაციის საკითხი ამაზეა დამოკიდებული.

§2. რელიგიური ინსტიტუციონალიზაციის დილემა

ამერიკელი სოციოლოგის ო'დის აზრით, რელიგიურ ინსტიტუციონალიზაციას გარკვეული დილემა ახლავს თან, რაც იმაში გამოიხატება, რომ რელიგიის ინსტიტუციონალიზაცია აუცილებელია თუნდაც იმ მიზეზით, რომ იგი ხელს უწყობს მის სტაბილურობას და თაობიდან თაობაში გადაცემასა და მემკვიდრეობითობის შენარჩუნებას. თუმცა ამავე დროს ინსტიტუციონალიზაციის პროცესში იკარგება „შემოქმედებითობა“ და რელიგიურ გაცდათა ინტენსივობა. ამ მხრივ ერთმანეთს უპირისპირდება ეკლესია და კულტი: ერთ მხარეს არის მკაცრად ფიქსირებული რიტუალები და ღვთისმსახურება, ხოლო მეორე მხარეს რწმენის ემოციური, სპონტანური გამოხატულება.

§3. რელიგიური მოძრაობები და რელიგიური ინოვაციები

თანამედროვე დასავლურ საზოგადოებაში მიმდინარე რელიგიური პროცესები (რელიგიური ინოვაციები და ახალი რელიგიური მოძრაობების წარმოშობა) აჩვენებენ, რომ რელიგია კიდევ უფრო პროფანული – ყოველდღიური ხდება და თანდათანობით დესაკრალიზაციას განიცდის. ისეთი ყველაზე მეტად კონსერვატიული და საკრალური ფენომენი, როგორიც რელიგია აღმოჩნდა, რომ ყოველთვის არ არის ასეთი. იგი ინოვაციური გახდა. ამგვარ მოვლენასთან მაშინ გვაქვს საქმე როდესაც ცალკეული ჯგუფები ახალ რელიგიას ქმნიან ან ცვლიან არსებულ რელიგიას იმისათვის, რომ ის უკეთ მოერგოს ადამიანთა თანამედროვე საჭიროებებს. ამგვარი საქმიანობა რელიგიური თვალსაზრისით მიუღებელია, მაგრამ სოციალურ პლანში შესაძლებელია ამ ფაქტს პირადპირ შეეხედოთ. ამის მაგალითები დღეს მრავლადაა. თუნდაც ისლამის ლიდერთა მიერ მორწმუნეთათვის ხმის მისაწვდენად მედიისა და თანამედროვე საკომუნიკაციო საშუალებების გამოყენება. თანამედროვე საკომუნიკაციო საშუალებების გამოყენებამ მნიშვნელოვანწილად შეცვალა რელიგია.

რელიგიურმა ინოვაციებმა შესაძლებელია ახალი რელიგიური მოძრაობები გამოიწვიონ. ამის მაგალითებია აშშ-ში მორმონებისა და უნიფიცირებული ეკლესიის წარმოშობა. შესაბამისად თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში აქტუალური გახდა ახალი რელიგიური მოძრაობებისა და რელიგიური ინოვაციების ანალიზი. სოციოლოგებმა დაიწყეს მათი კლასიფიკაცია და ტიპოლოგია. ამ მხრივ საინტერესოა ბრიტანელი რელიგიის სოციოლოგის როი უოლისის კლასიფიკაცია.

თავის ნაშრომში „ახალ რელიგიათა ცხოვრების უმარტივესი ფორმები“ რ. უოლისმა რელიგიურ მოძრაობათა კლასიფიკაციას ამ მოძრაობების მიერ საზოგადოებისადმი დამოკიდებულების პრინციპი დაუდო საფუძვლად და შემდეგი სახის კონცეპტუალური სქემა მიიღო:

- მოძრაობები რომლებიც არსებულ სოციალურ წესრიგს აღიარებენ — მათ შეიძლება არ ჰქონდეთ რიტუალებისა და წესების მონესრიგებული სისტემა. ისინი ადამიანებში არსებული „ფარული პოტენციალის“ გამოვლენაზე არიან ორიენტირებულნი. ამის მაგალითად უოლისს ვერნერ ერჰარდის ტრანსცენდენტალური მედიტაციები და ტრენინგები მოჰყავს.

- არსებულ სოციალურ წესრიგთან მორგებული მოძრაობები — ისინი მკაფიო საზღვრებს აცლებენ საერო და სასულიერო ცხოვრებას შორის და არ მიიხსნარებიან აღიარონ ან უარყონ არსებული სოციალური წესრიგი.

- მოძრაობები რომლებიც უარყოფენ არსებულ სოციალურ წესრიგს — მათ მიხედვით, არსებული სოციალური წესრიგი საღვთო კანონების საწინააღმდეგოა და ამდენად ბოროტებას წარმოადგენს. ამის მაგალითად უოლისს მოჰყავს „კრიშნას ცნობიერების საერთაშორისო საზოგადოება“, „გაერთიანების ეკლესია“ და სხვა.

[...] ყველგან სადაც კი რელიგია არსებობს, მას სუბსტრატულად განსაზღვრული ჯგუფი ჰყავს. ამ პირობას კერძო, საოჯახო ან კორპორაციული გაერთიანებებიც კი რომლებიც ერთად ასრულებენ საზეიმო ცერემონიას, აკმაყოფილებენ [...]

ე. დიურკემი

კითხვები:

- განმარტეთ რელიგიური ორგანიზაციის ცნება. რა განსხვავება რელიგიურ და არარელიგიურ ორგანიზაციებს შორის?
- ჩამოაყალიბეთ რელიგიური ორგანიზაციების საერთო და განმასხვავებელი ნიშნები.
- შეადარეთ ერთმანეთს რელიგიური ორგანიზაციების სხვადასხვა სოციოლოგიური კლასიფიკაციები.
- მოამზადეთ არგუმენტირებული პასუხი კითხვაზე: რა ინვესტს რელიგიურ იოვაციებს და როგორი მომავალი აქვთ მათ.

დავალებები:

- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „თანამედროვე რელიგიური იოვაციები“.
- მოამზადეთ ესსეი თემაზე: „რელიგიური ორგანიზაციები საქართველოში“.

ძირითადი ლიტერატურა:

1. ნ. სმელზერი, სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი 15. რელიგია. მ., 1994. (რუს. ენაზე). ქართული თარგმანის ნახვა შესაძლებელია www.socium.ge-ზე.
2. ე. გიდენსი, სოციოლოგია, თავი 17. რელიგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
3. ვ. გარაჯა, რელიგიის სოციოლოგია, თავი IV, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
4. ე. ჯგერენაია, ლექციები რელიგიის სოციოლოგიაში (ინტერნეტ ვერსია).

დამატებითი ლიტერატურა:

1. ქ. კალპუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი, სოციოლოგია, თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008.
2. ჯ. მაისიონისი, სოციოლოგია, თავი 18. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004.
3. ო. გაბიძაშვილი, რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984.
4. ო. გაბიძაშვილი, რელიგიათმცოდნეობა, თბ., 2002.
5. ნ. პაპუაშვილი, რელიგიის კარიბჭე, რელიგიის ისტორიის შესავალი, თბ., 1996.
6. Ronald L. Johnstone. Religion in Society: A Sociology of Religion. Upper Sadle River, New Jersey: Prentice Hall. 1997.
7. Leopold von Wiese, Becker H. Systematic Sociology. — Wiley, 1932.
8. ე. ტრელზი, ეკლესია და სექტა, წიგნში „რელიგიის სოციოლოგიის ქრესტომათია“, მ., 1996, (შემდგენნი: ვ. გარაჯა და ე. რუტკევიჩი), (რუს. ენაზე).

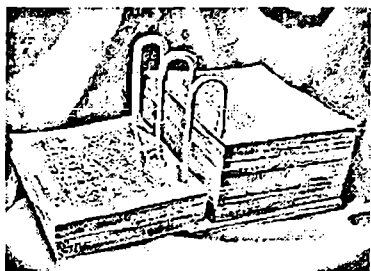
საკითხავი მასალა მორმონები

მორმონთა სექტა XIX საუკუნის პირველ ნახევარში აშშ-ში ჩამოყალიბდა. მას სხვაგვარად „უკანასკნელი დღის წმინდანთა იესო ქრისტეს ეკლესიას“ უწოდებენ. სექტის დამაარსებელ ჯოზეფ სმიტს (1805-1844) მიმდევრები „წინასწარმეტყველად“ იხსენიებენ. იგი ახალგაზრდობიდანვე ოკულტიზმით იყო გატაცებული - მაგიური კრისტალების საშუალებით განუწყვეტილად ეძებდა განძს. ამ გატაცებამ ცრუმორწმუნე სმიტს ფსიქიკა იმდენად შეურყია, რომ რეალურ და წარმოსახვით სამყაროს ერთმანეთში ურევდა. 1826 წელს იგი მკითხაობისა და ჯადოქრობის გამო დააპატიმრეს. მერე ყალბი ფულის ბეჭდვაში ამხილეს, მაგრამ სასჯელს თავი დააღწია. 1823 წელს ჯოზეფ სიმტმა ნიუ-იორკის შტატში „ზეციური მითითებით“ „ოქროს ფირფიტები“ იპოვა, რომლებზეც თითქოს ამერიკის კონტინენტის უძველესი ცივილიზაციის სულიერი ისტორია ეწერა, 4 წლის შემდეგ კი განაცხადა, რომ უზენაესმა ნება დართო, ტექსტი „ახალგვითუნიდან“ ინგლისურ ენაზე ეთარგმნა. სიმტმა თარგმანს წიგნის ერთ-ერთი პერსონაჟის მორმონის სახელი დაარქვა. ასე შეიქმნა „მორმონის წიგნი“ და წარმოიშვა ამ სექტის სახელწოდება.



სექტის დამაარსებელი
ჯოზეფ სმიტი

ჯოზეფ სმიტს მალე მიმდევრებიც გამოუჩნდნენ. მისი თანაშემწე ოლივერ კუდერი გახდა. თანამოაზრეებმა განაცხადეს, იოანე ნათლისმცემელი გამოგვეცხადა და ერთმანეთის მონათვლა გვიბრძანაო. ამის შემდეგ მეგობრები „მღვდლებად“ იქნენ „ცხებულნი“. ერთი წლის შემდეგ, 1830 წელს, „მორმონის წიგნი“, რომელსაც სიმტმა „ღვთაებრივი გამოცხადება“ უწოდა, 5000-იანი ტირაჟით გამოიცა. იმავე წლის 6 აპრილს ფაიეტში (ნიუ-იორკი) დაარსდა მორმონთა „ეკლესია“, რომელშიც თავდაპირველად ექვსი კაცი გაერთიანდა. სექტის წევრებმა „უკანასკნელი დღეების წმინდანები“ დაირქვეს. მოგვიანებით სმიტი თავის მიმდევრებთან ერთად ნიუ-იორკიდან ოჰაიოში გადაბარგდა და რამდენიმე შტატში მისიონერები დაგზავნა. მოსახლეობის მტრული დამოკიდებულება მორმონებს აიძულებდა, ხშირად ეცვალათ საცხოვრებელი ადგილი - „უკანასკნელ წმინდანთა ეკლესია“ ჯერ მისურის, შემდეგ კი ილინოისის შტატში გადავიდა. ისინი დაბა კომერსში დამკვიდრდნენ და ქალაქ მოვოდ აქციეს.



ოქროს ფირფიტები

ტრინები და ალტეშები", რომლებიც მორმონთა სექტის საფუძვლებს გადმოსცემდა. 1842 წელს სმიტი მიმდევართა ორასკაციან ჯგუფთან ერთად მასონურ ორგანიზაციაში გაერთიანდა. ამის შემდეგ მორმონთა „ღვთისმსახურებაში“ ბევრი მასონური სარიტუალო ნივთი და რიტუალი დამკვიდრდა. ამ რიტუალებს ფართოდ აღასრულებდნენ. „ღვთაებრივი გამოცხადებით“ სექტაში დანესდა მრავალცოლიანობაც. ქალაქში მორმონების გავრცელების კვალდაკვალ გაიზარდა ადგილობრივ მკვიდრთა არაკეთილგანწყობაც სმიტის მიმართ - ჯერ ერთი, მრავალცოლიანობის დანესების გამო (თავად სმიტს 27 ცოლი ჰყავდა), მეორეც - იმიტომ, რომ იგი თავის შეხედულებებს აგრესიული მეთოდით ავრცელებდა. ხალხის აღშფოთებამ პიკს მაშინ მიაღწია, როცა ადგილობრივ პრესაში სმიტი მისივე თანამემკნემ ჯონ ბენეტმა ცრუ სწავლების ქადაგებასა და აღვირახსნილობაში ამხილა. პასუხად სმიტმა და მისმა მხარდამჭერებმა გამომცემლობა დანვეს. ამის შემდეგ კონფლიქტში ილინოისის შტატის ხელისუფლება ჩაერია და ჯოზეფ სმიტი და მისი ძმა დააპატიმრა. ამან ვნებათა ლეღვა ვერ ჩააცხრო - 1844 წელს ბრბო ციხეში შეიჭრა. სმიტიც და მისი ძმაც ატეხილი სროლის დროს დაიღუპნენ.

სმიტის მემკვიდრე, ბრაიმ იანგი, რომელსაც ოცდაათამდე ცოლი ჰყავდა, ნამდვილი დიქტატორი გახლდათ. იანგმა სკანდალური რეპუტაციის მქონე სექტა იუტას შტატში გადაიყვანა. ახალ წინამძღოლსაც, სმიტის მსგავსად, „გამოცხადებები“ ჰქონდა, რომელთა საფუძველზე მან მორმონთა სწავლება „გაამდიდრა“ კიდევ. 1857 წელს იანგმა თავის ეპისკოპოსს ჯონ ლის სექტის „არასასრუველი ნევრებისგან გასუფთავება“ დაავალა. ეს საშინელი დანაშაული, რომელმაც 137 ადამიანის სიცოცხლე შეიწირა, ისტორიაში „მთიანი მდელის ხოცვა-ჟლეტის“ სახელწოდებით შევიდა. 1877

როგორც თვით ჯოზეფ სმიტი ამბობდა, მას იმდენი „გამოცხადება“ ჰქონდა, რომ ძალიან უჭირდა განესხვავებინა, რომელი იყო „უფლისგან“ და რომელი - ბოროტ სულთა შთაგონებით. მაგალითად, 1831-1844 წლებში 135-ჯერ გამოცხადნენ „ანგელოზები“, რათა მისთვის „უფლისგან“, „იესო ქრისტესგან“, „პეტრე და იაკობ მოციქულებისგან“, „იოანე ნათლისმცემლისგან“ მიცემული დავალებები გადაეცათ. „გამოცხადებათა“ საფუძველზე შეიქმნა მორმონთა მეორე წიგნი „დოქ-



ბრაიმ იანგი

წელს ამ სისხლიანი კალოს გამო ჯონ ლი აშშ-ის მთავრობამ გაასამართლა და სიკვდილით დასაჯა, იანგი კი, რომელიც იმავე წელს გარდაიცვალა, სასჯელს გადაურჩა.



ჯონ ლი



სექტის ამჟამინდელი პრეზიდენტი
გორდონ ჰინკლი

სექტაში საიდუმლოდ ინახავენ იმ ფაქტს, რომ ის მორმონები, რომლებმაც განსაკუთრებული განდობის რიტუალი გაიარეს, ვალდებული არიან ატარონ ქვედა საცვლები მასონური სიმბოლოების გამოსახულებით. ყოველი სექტანტი ვალდებულია, შემოსავლის 10% ორგანიზაციას შესწიროს. რიგითმა მორმონებმა არც კი იციან, რომ მათ სექტაში არსებობენ ე.წ. „სიკვდილის ანგელოზები“ ანუ ჯალათები, რომლებიც ლიდერების მიერ გამოტანილ სასიკვდილო განაჩენს აღასრულებენ. თეოკრატიული პრინციპით მოქმედ ორგანიზაციას სათავეში „წინასწარმეტყველი“ ანუ „მომავლის მჭვრეტელი“ უდგას, რომელიც „ზეციურ გამოცხადებებს“ იღებს და განუსაზღვრელი ძალაუფლება აქვს. სექტის მართვაში მას სამკაცრიანი უზენაესი საბჭო ეხმარება. ამჟამად სექტის პრეზიდენტი გორდონ ჰინკლია. მორმონიზმის ცენტრი იუტას შტატში, ქალაქ სოლტ-ლეიკ-სიტიში მდებარეობს, სადაც დღეისათვის მოსახლეობის უმრავლესობას სწორედ მორმონები შეადგენენ.

პირველი მორმონი მისიონერები საბჭოთა სივრცეში - ლენინგრადში, 1990 წელს გამოჩნდნენ, დღეისათვის კი რუსეთში უკვე თერთმეტი ათასი მორმონი ცხოვრობს. საქართველოში მორმონები 90-იან წლებში ჩამოვიდნენ. დღეისათვის ჩვენს ქვეყანაში მისიონერთა მცირე ჯგუფი მოქმედებს. თბილისის ერთ-ერთი ცნობილი სასტუმროს მფლობელები სწორედ მორმონები არიან. სასტუმროს ყველა ნომერში კლიენტთა დაინტერესების მიზნით მორმონული ლიტერატურა დევს, ამავედროულად კი თანამშრომელთა სექტაში გადაბირებასაც ცდილობენ (ქართველი მორმონებიც არიან). რამდენიმე წლის წინ მორმონებმა თბილისში გახსნეს კომპიუტერული პროგრამებისა და ინგლისური ენის უფასო ცენტრი. მორმონების შესახებ ქართველმა მკითხველმა ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში იცო-

და. ილიას „ივერია“ (1890 წლის 5 მაისის ნომერი) „წერილ ამბებში“ ჩრდილოეთ ამერიკაში მცხოვრები მორმონების შესახებ მოგვითხრობდა.



მორმონთა ტაძარი

უნიფიცირებული ეკლესია (მუნის რელიგიური იმპერია)

ეგრეთ წოდებული „უნიფიკაციის (გაერთიანების) ეკლესია“ 1954 წელს სამხრეთ კორეაში ჩამოყალიბდა. მისი დამაარსებელია სან მიუნ მუნი, რომლის სახელის მიხედვით ამ სექტის წევრებს მუნიტებადაც იხსენიებენ. „ღირსი“ სან მუნი დაიბადა 1920 წელს, კორეელ პრესვიტერიანელთა ოჯახში. ყმანეილობისას იგი სპირიტუალურად გახლდათ გატაცებული და ირწმუნებოდა, რომ „უდიდესი მისია“ ეკისრა - იყო „მესია“, რომელიც დაასრულებდა კაცობრიობის გამოსწავას და დედამიწაზე ღვთის სასუფეველს დაამყარებდა. მოგვიანებით მუნმა განაცხადა, რომ მას ეს „მისია“ მხოლოდ იესომ კი არა, ბუდამაც დააკისრა.

თავისი „სულიერი განდიდების“ ნიშნად 1946 წელს მუნმა სახელი შეიცვალა და სან მიუნ მუნი - „მანათობელი მზე და მთვარე“ - დაირქვა. 1954 წელს სეულში მან საკუთარი „ეკლესია“ დააარსა და უწოდა „სულიწმინდის ასოციაცია მსოფლიო ქრისტიანობის გასაერთიანებლად“. ეკლესიის დაარსებას მოჰყვა სკანდალური ისტორიების მთელი წყება. 1955 წელს მუნი მისი რელიგიური თემის ქალებთან ინტიმური ურთიერთობის გამო დააპატიმრეს (თუმცა თვითონ ამას ცოდვად არ მიიჩნევდა და „სისხლის განწმენდის წესსაც“ კი უწოდებდა). მრავალცოლიანობისა და სექსობრივი გაუქუღმართების ბრალდებით მუნი ორჯერ გაასამართლეს. მის წინააღმდეგ სასამართლო პროცესზე ათობით ქალი გამოვიდა მონმედ. 1957



დოქტორი სან მუნი

ნელს გამოქვეყნდა მუნიის მთავარი ნაშრომი „ლეთაებრივი პრინციპი“, რომელიც მუნიტათის ახალ ბიბლიად იქცა. ეს წიგნი გვარწმუნებს, რომ თუ ადამიანმა მუნიის მიერ გაცხადებული ჭეშმარიტებანი მიიღო, ბიბლია აღარ სჭირდება. ამ დროისათვის სექტა სამხრეთ კორეის უკვე 30 ქალაქში მოქმედებდა. 1958 წელს მათ პირველი მისიონერი გაგზავნეს იაპონიაში, ხოლო 1959 წელს - აშშ-ში. 1972 წელს მუნი თავად გაემგზავრა ამერიკის შეერთებულ შტატებში, ახალი მიმდევრები შეიძინა და აქტიურად დაიწყო თავისი სწავლების პროპაგანდა. 1976 წლისათვის მუნიის დაარსებულმა ორგანიზაციამ დიდ ფინანსურ წარმატებებს მიაღწია. მუნი უზარმაზარ თანხებს ხარჯავს იურისტების მომსახურებისა და საზოგადოებრივი ურთიერთობების დამყარებისთვის. „უნიფიკაციის ეკლესია“ სხვა ორგანიზაციებს („ერთობის პროექტი“, „გაერთიანებული მსოფლიოს ჯვაროსნული ლაშქრობა“, „ახალი განათლების განვითარება“, „დახმარებისა და მეგობრობის საერთაშორისო ფონდი“, „პრინციპთა შესწავლის საუნივერსიტეტო ასოციაცია“) ამოფარებული ავრცელებს საკუთარ მოძღვრებას; აქტიურად მონაწილეობს კულტურული და სამეცნიერო პროგრამების განხორციელებაში. იმ საბაბით, რომ მისი ორგანიზაცია რელიგიური იყო, მუნი მუდამ თავს არიდებდა გადასახადების გადახდას, რის გამოც 1983 წელს მას 18 თვით თავისუფლების აღკვეთა მიუსაჯეს. სიცოცხლის მანძილზე სან მიუნ მუნი სულ თექვსმეტჯერ იყო დაპატიმრებული. დაპატიმრების ყველა შემთხვევას იგი სარწმუნოებისთვის დევნად ასალებდა. 1992 წელს მუნმა საკუთარ თავს ახალი კაცობრიობის „ჭეშმარიტი მამა“ უწოდა, ხოლო 1993 წელს გამოაცხადა „ალთქმის დასრულების ერა“, რომელმაც თითქმის „ახალი ალთქმის ერა“ შეცვალა. მისი აზრით, მსოფლიოსათვის მუნიზმის ეპოქა დადგა. ის „აპირებს“, შექმნას ადამიანების ახალი რასა. აშშ-ის ქალაქ ბერიტაუნში (ნიუ-იორკის შტატი) მუნს ეკუთვნის 850000 დოლარად ღირებული მამული. სექტის განკარგულებაშია სამეცნიერო-ტექნიკური კვლევის ინსტიტუტი, გამომცემლობა, კორპორაციები და ა.შ. დასავლეთის მასშტაბში ხშირად გაისმის, რომ მუნმა შექმნა გრანდიოზული რელიგიური იმპერია, რომელსაც მსოფლიოს არაერთ ქვეყანაში ჰყავს წარმომადგენლები. მუნიისა და მისი მიმდევრების მთავარი მიზანია, შექმნან მსოფლიო რელიგიური იმპერია, „გააერთიანონ მასში ყველა რელიგია“ და კაცობრიობა საკუთარი ძალაუფლების ქვეშ მოაქციონ. სექტის მრავალ წევრებთან პირველი კონტაქტის დროს მუნიის მიმდევრები საუბრობენ კაცთა მოდგმის სრულყოფაზე, მშვიდობაზე მთელს მსოფლიოში, ეკოლოგიურ პრობლემებსა და ზნეობრივ აღორძინებაზე, ახალმოსულებს თბილად უღიმიან და მხრებზე მეგობრულად უთათუნებენ ხელს; „მე ვარ თქვენი გონება. ჩემი სურვილი უნდა იყოს თქვენი სურვილი. მე ვფიქრობ, რომ ღვთისაგან გამოგზავნილ წმინდანთა შორის მე ყველაზე იღბლიანი ვარ... მოვა დრო, ჩემი სიტყვები კანონად იქცევა. ყოველივე, რასაც მოვისურვებ, შესრულდება. ყოველივეს რომ ნესრიგში მოვიყვანო, ჩვენ შევძლებთ ღვთიური ნების აღსრულებას. ყველაფერი, რაც კი ამას ხელს უშ-

ლის, უნდა განადგურდეს. ჩვენ მსოფლიოში უნდა დავამყაროთ თეოკრატია... მთელი მსოფლიო ჩემს ხელთაა, მე დავიპყრობ და განვსჯი მსოფლიოს" – აცხადებს მუნი. „სატანურ მსოფლიოს ბიზნესმენები მართავენ. მაშასადამე, ღმერთმა უნდა წარმოგზავნოს თავისი სუპერბიზნესმენი. მესია ყველაზე მდიდარი უნდა იყოს“. „ახალი მესიის“ მიმდევრები სტუდენტებსა და სკოლის მოსწავლეებს თავის სემინარებსა და კურსებზე იწვევს. ამ ხერხით ცდილობენ სექტანტები ახალგაზრდების გადაბირებას. სექტის წევრებს შორის ხშირია ფსიქიკური აშლილობანი და თვითმკვლელობის მცდელობები. 70-იან წლებში მუნიტთა თვითმკვლელობების მთელი სერია მოხდა. საფრანგეთში ერთ-ერთმა სექტანტმა პატრიკ ესნომ თვითმკვლელობა თავის დაწვით აღასრულა. საქართველოში მუნიტთა სექტის წარმომადგენლები 1999 წლის შემოდგომაზე გამოჩნდნენ. კორეელი მისიონერები თბილისის ქუჩებში არიგებდნენ პროპაგანდისტულ ფურცლებს, ავრცელებდნენ რუსულენოვან ბროშურებს სახელწოდებით „ახლა ისეთი დროა, რომ უბიწოების შენარჩუნება აუცილებელია“. ამ ანონიმურ ფურცლებსა და ბროშურებს თან ახლდა ტელეფონები და იმ სახლების მისამართები, სადაც მსურველებს ლექციებზე იწვევდნენ.

[...] სამხრეთ გვინეის ზანგებს ძილის დროს იმდენი კავშირი აქვთ გარდაცვლილთა სულებთან, რამდენიც სიფხიზლეში ცოცხლებთან [...]

ე. ტეილორი

„ადამიანთა სამი გვარი: ერთნი ემსახურებიან ღმერთს, იმიტომ რომ უკვე იპოვეს, მეორენი ეძებენ ღმერთს, იმიტომ რომ არ უპოვიათ, მესამენი არც ეძებენ და არც უპოვიათ. პირველნი ბედნიერნი არიან და კეთილგონიერნი, მეორენი – უბედურნი და კეთილგონიერნი, მესამენი — უბედურნი და უკეთურნი“

ბლეზ პასკალი

VII ლექცია

**თემა: რელიგიის ძირითადი სოციოლოგიური თეორიები
ადრეული კლასიკა: კონტი და სპენსერი**

საკვანძო სიტყვები და გამოთქმები:

პოზიტიური რელიგია, საკაცობრიო რელიგია, სოციოლატრია, თეოლოგიური აზროვნება, ფეტიშიზმი, პოლითეიზმი, მონოთეიზმი, რელიგია და სოციალური უწყვეტობა, რელიგიის რეგულატორული ფუნქცია, რელიგია და სოციალური სისტემა, ბოლოვადი რელიგიური იდეები.

შესავალი

მართალია კონტი და სპენსერი რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკოსები არ არიან, მაგრამ რამდენადაც საზოგადოებაში რელიგიის როლისა და ფუნქციების შესახებ საინტერესო კონცეფციებს აყალიბებენ და მათი ნააზრევი ამ სფეროში დროში წინ უსწრებს რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკოსთა შემოქმედებას და გარკვეულწილად ბიძგის მიმცემია მათთვის, – შეუძლებელია, რომ მათი ნააზრევი რელიგიის სოციოლოგიის ადრეულ თეორიებს არ მივაკუთვნოთ. ეს არგუმენტი გვაქვს მხედველობაში როდესაც კონტისა და სპენსერის რელიგიურ-სოციოლოგიურ თეორიებზეა ვსაუბრობთ. შესაბამისად ამ კონცეფციებს რელიგიის სოციოლოგიის ადრეულ კლასიკას მივაკუთვნებთ. კონტის შემთხვევაში საყურადღებოა საკითხი რელიგიის „ხელოვნურად“ შექმნასთან დაკავშირებით, ხოლო სპენსერის ნააზრევიდან მნიშვნელოვანია რელიგიის წარმოშობისა და მისი სოციალური (რეგულატორული) ფუნქციის შესახებ საკითხი.

§1. ო. კონტი: პოზიტიური რელიგია და სოციოლატრია

რელიგიის სოციოლოგიური გააზრება სოციოლოგიისა და პოზიტივიზმის ფუძემდებელ ო. კონტს მხედველობიდან არ გამოორჩენია. თავის ნაშრომში „პოზიტიური პოლიტიკის სისტემა“ ანუ, სოციოლოგიის შესახებ ტრაქტატში საკაცობრიო რელიგიის შესახებ მოძღვრებასთან ერთად მან რელიგიის სოციოლოგიის ცალკეული პრობლემებიც გააანალიზა.

კონტის სოციალური სტატიკის (სოციოლოგიის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი) ამოცანაა საზოგადოების აგებულების შესწავლა. მას აინტერესებს საკითხი იმის შესახებ თუ რა კრავს, რა აერთიანებს ადამიანებს საზოგადოებად, როგორია საზოგადოების ელემენტები და მათს შორის კავშირები? მის მიხედვით, საზოგადოება სოციალურ ორგანიზმს წარმოადგენს რომლის ელემენტები „კონსესუსის“ პრინციპით არიან ერთმანეთთან დაკავშირებული. ამ შემთხვევაში საზოგადოება ინარჩუნებს თავის მთლიანობასა და ელემენტების უწყვეტობას. საზოგადოების პირველი ელემენტია ოჯახი. ოჯახის, ოჯახური ურთიერთობების საუფუძველზე აიგება ძირითადი სოციალური კავშირები. ოჯახში ერთიანდება ბიოლოგიური და სოციალური, მასში ელინდება ალტრუისტული სოციალური გრძნობები. ოჯახში უმთავრესი სიმამათიის გრძნობაა. ოჯახიდან იგი გვარზე გადადის, გვარიდან საზოგადოებაზე, საზოგადოებიდან კაცობრიობაზე. ალტრუისტული გრძნობების მსგავსად სოციალური კონსესუსის უზრუნველყოფას ემსახურება სოციალური ინსტიტუტები, რომელთაგან ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი რელიგიაა. რელიგია ალტრუიზმისა და კონსესუსის უნარების განვითარებას უწყობს ხელს.

საზოგადოების დინამიკა კონტმა პროგრესის იდეის საფუძველზე ახსნა. საკაცობრიო კულტურისა და ცივილიზაციის ისტორია გაიგო, როგორც აღმავალი განვითარება. აღმავალ განვითარებას განსხვავებული სულიერი ძალები უზრუნველყოფენ. მათი მეშვეობით ნარჩუნდება ტელეოლოგიური კავშირი წარსულს, აწმყოსა და მომავალს შორის. საზოგადოების დინამიკა „სამი სტადიის“ ზოგად ისტორიულ კანონს არის დაქვემდებარებული. დაბალი სტადიიდან მაღალ სტადიაზე გადასვლა, კონტის მიხედვით, ეხება როგორც მთელს საკაცობრიო ცნობიერებას, ასევე ინდივიდუალურ ცნობიერებას. ასეთი სტადია სულ სამია: **თეოლოგიური** ანუ ფიქტიური, **მეტფიზიკური** ანუ განყენებული და მეცნიერული ანუ **პოზიტიური**. ყოველ სტადიაზე მოცემულია ადამიანის მცდელობა შეიცნოს სინამდვილე, რომელიც მისი აზრით, ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს.

თეოლოგიური აზროვნება ანუ თეოლოგიური სტადია აუცილებლად გაივლის სამ ქვე საფეხურს. ესენია: **ფეტიშიზმი**, **პოლითეიზმი** და **მონოთეიზმი**.

ფეტიშიზმში კარგად ჩანს თეოლოგიური აზროვნების ძირითადი ნიშნები. ფეტიშისტი არ ანსხვავებს საკუთარ თავს გარემოცველი სინამდვილისაგან, ისე როგორც ეს არ აქვს შეგნებული ბავშვს. იგი ბავშვურად აზროვნებს. მის აზროვნებას თვითშეგნება აკლია. ის მის გარეთ არსებულ საგნებს საკუთარი თავისაგან ვერ ანსხვავებს და ვერც იმას აცნობიერებს, რომ თვითონაც განსხვავდება მათგან. მე-ს ცნობიერება უცხოა მისთვის, ამიტომ ვერ ხმარობს ამ სიტყვას. ფეტიშისტისთვის მის ირგვლივ ყველაფერი გასულიერებულია, ყოველი საგანი და ამიტომ ის ამ საგნებს ცოცხალივით ელოლიავენ. თუ საგნისგან მან ზიანი

განიცადა, ის უნერება მას, ხოლო თუ სიამოვნება მიიღო მისი მადლიერია. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ფეტიშისტი ანთროპომორფულად აზროვნებს,* ამგვარ ვითარებას თანამედროვე მეცნიერების ენაზე პანფსიქიზმი ეწოდება.† ის დღესაც არსებობს: ყოველი ბაში ფეტიშისტურად აზროვნებს. ფეტიშიზმის განვითარებით პოლითეიზმი წარმოიშობა.



პოლითეიზმის შემთხვევაში ფეტიშისტური სუსტი დემონები ძლიერი თეოსით იცვლება. პოლითეიზმსა და ფეტიშიზმს შორის მსგავსება იმაში მდგომარეობს, რომ ორივე შემთხვევაში გარემოცველი სინამდვილე ცოცხალი და გასულიერებულია. განსხვავება იმაში მდგომარეობს, რომ ფეტიშისტის გაგებით ყოველი საგანს თავისი სული აქვს და თითოეული მათგანის მოქმედება ინდივიდუალურია, ხოლო პოლითეიზმის შემთხვევაში საგანთა და მოვლენათა მთელ ჯგუფს ერთი, ყველასათვის საერთო და ზოგადი სული, ამ საგანთა და მოვლენათა ღმერთი ყავს. სამყარო ამ შემთხვევაშიც ღმერთებითაა სავსე. ამის კლასიკური მაგალითი ძველი ბერძნული პოლითეიზმია.*

*ანთროპომორფიზმი (ბერძ. „ანთროპოს“—ადამიანი, მორფოს — სახეობა) არის ადამიანის თვისებების გავრცელება ბუნების მოვლენებსა და საგნებზე, რომ მათ ადამიანური თვისებები ახასიათებთ. ბუნება ცოცხალია და სულიერია. ანთროპომორფიზმი ძველი რელიგიური წარმოდგენების დამახასიათებელი ნიშანია.

*პანფსიქიზმი (ბერძ. pan „ყველაფერი“, psychē „სამშეინველი“) კონცეფცია, რომლის თანახმად ყველაფერს ბუნებაში ადამიანის მსგავსი ფსიქიკური აქტივობა, ანუ სამშეინველი აქვს. ამ ფილოსოფიურ კონცეფციას იზიარებდნენ ემპედოკლე, პერაკლიტე და, უმთავრესად, ალორძინების ხანის ნატურალისტი ფილოსოფოსები: ბ. ტელეზიო, ჯ. ბრუნო, ტ. კამპანელა და სხვანი. ჯ. ბრუნო გვთავაზობს ცნებას ანიმა მუნდი, რომელშიც სხვადასხვა საგანთა თუ არსებობა ცალკეული სამშეინველები გამოიყოფა. პანფსიქიზმი იდეალისტური წარმოდგენაა, რომლის მიხედვითაც ბუნებაში ყველაფერი სულიერია; იგი მიჩნეულია ანიმიზმის გადმონათდა.

*პოლითეიზმი (ბერძ. „პოლი“ — ბევრი; „თეოს“ — ღმერთი) რელიგიური მოძღვრებაა, რომელიც მრავალი ღმერთის არსებობას აღიარებს. რელიგიური ტერმინოლოგიით მრავალღმერთიანობა. მისი კლასიკური მაგალითი ბერძნული პოლითეიზმია. ბერძნული პოლითეისტური პანთეონის პირველი თაობის ღმერთებია: პესტია — კერიის ქალღმერთი, დემეტრა — ნაყოფიერების ქალღმერთი. პერა — ზეცის ქალღმერთი, ზევსის ცოლი; პადესი — მინისქვეშეთის მბრძანებელი. პოსეიდონი — წყლის ღმერთი. ზეცის — ზეცის მბრძანებელი. მეორე თაობის ღმერთებია: აფროდიტე — სიყვარულის ქალღმერთი. აპოლონი — სინათლის, წინასწარმეტყველების და მუსიკის ღმერთი. მუზეების წინამძღოლი. არესი — ომის ღმერთი. არტემიდე — ნადირობის და ბუნების ქალღმერთი. ათე-

კონტის აზრით, თეოლოგიური აზროვნების განვითარებაში ახალ ნაბიჯს მონოთეიზმი წარმოადგენს. ისიც განზოგადების შედეგია. პოლითეიზმმა შეამცირა ფეტიშიზმის ღმერთების (დემონების) რაოდენობა, მონოთეიზმმა კი პოლითეიზმის მრავალი ღმერთი ერთი ღმერთში გააერთიანა. თუ პოლითეისტს კონკრეტული ღმერთებიდან მხოლოდ კონკრეტული ჯგუფის საგნები და მოვლენები გამოჰყავდა, მონოთეისტს ერთი ღმერთიდან გამოჰყავას ყველა საგანი და მოვლენა. თეოლოგიურად მოაზროვნეს კონტი ფიქციებით მოაზროვნეს უწოდებს, რადგანაც მისი აზრით, ღმერთი წარმოდგენაში არსებობს მხოლოდ და ამ წარმოდგენის გარეშე თეოლოგი აზრს მოკლებულია. კონტს მიაჩნია, რომ თეოლოგიურ აზროვნებას სამხედრო-ავტორიტარული რეჟიმი შეესაბამება რადგანაც ღმერთებზე წარმოდგენა გმირებთან, ბელადებთან და მოგვიანებით არისტოკრატიის წამომადგნლებთან ასოცირდება. თავის უმაღლეს წერტილს ეს სტადია „კათოლიკური და ფოდალური რეჟიმის“ წარმომოხაზში აღწევს. თეოლოგიური სინთეზის უკანასკნელი ფაზა – მონოთეიზმი, სოციალურ პლანში „ინსტიტუტური იმპულსების“ (ძირითადად სამხედრო) პარმონიზაციას ახდენს, რაც კონტის მიხედვით, მონოთეისტური რელიგიის სოციალურ ფუნქციად შეიძლება ჩავთვალოთ. თუმცა მრენელობის სფეროსა და ინტელექტის პროგრესი საგანთა თეოლოგიურ წესრიგს არღვევს და რწმენის ადგილს გონება იკავებს რაც, თავის მხრივ, სოციალური კავშირების რღვევას იწვევს საზოგადოებაში. ყოველივე ეს თავის აპოგეას რევოლუციური კრიზისების შემთხვევაში აღწევს. შესაბამისად, თეოლოგიურის მომდევნო სტადიის მეტაფიზიკური აზროვნების აბსტრაქციები არ შეესაბამებიან ისტორიულად არსებულ სოციალურ წესრიგს და დგება ახალი – პოზიტიური სინთეზის, მეცნიერული აზროვნების ეპოქა. ამ ეპოქის შვილია სოციოლოგია, როგორც საზოგადოების შემსწავლელი მეცნიერება.

ნაშრომით „პოზიტიური პოლიტიკის სისტემა“ კონტი ახალი ე. წ. პოზიტიური რელიგიის შემქმნელად მოგვევლინა. რელიგიის დაფუძნებას კონტი მეცნიერულ პრინციპზე შეეცადა. მისი აზრით, პოზიტიურ რელიგიას უნდა შეეცვალა ქრისტიანობა და მოეხდინა კაცობრიობის ალორძინება, მისი სრული განახლება. თუ ქრისტიანული რელიგია რწმენას ემყარება, კონტმა პოზიტიური რელიგიის საფუძვლად ცოდნა, მეცნიერება გამოაცხადა. რელიგია მეცნიერულ ცოდნაზე უნდა იქნას დამყარებული და არა უმეცარ რწმენაზეო, – ამბობდა ის. ქრისტიანული ღმერთის ადგილი კონტის პოზიტიურ რელიგიაში კაცობრიობამ დაიკავა, რომელსაც იგი „ღიადი არსების“ ტიტულით ამკობდა. კონტის პროექტი გულისხმობდა საზოგადოების გარდაქმნას სოციოლატრიის საფუძველზე.

ნა – სიბრძნის, მებრძოლთა, წარმოების და გონიერების ქალღმერთი. დიონისე – ღვინის, ღვინის, ვაზის ღმერთი. პეზე – ოლიმპოს მერიქიფე; სიყმანეილის ქალღმერთი. პეფესტო – მჭედლოების ღმერთი. პერმესი – ზეციური შიკრიკი; მძარცველების და მატყუარების ღმერთი. პერსეფონე – გაზაფხულის და სიკვდილის ქალღმერთი.

სოციოლატრია კაცობრიობის კულტს ნიშნავს. ამ შემთხვევაში რელიგიური კულტის საგანი არის კაცობრიობა, როგორც საკრალური ფენომენი. კონტის მიხედვით, თავისთავად ადამიანი ზოოლოგიურ სახეობას წარმოადგენს. მისი ნამდვილი ბუნება მხოლოდ კაცობრიობის ნიაღში, როგორც უზარმაზარ ორგანიზმში, რომელიც გარდაცვლილების, ცოცხლებისა და მომავალი თაობებისაგან შედგება, – ელინდება. ამით კონტმა უარყო გამოცხადების რელიგიები (იუდაიზმი, ქრისტიანობა, ისლამი) და ერთიანი, საყოველთაო, საკაცობრიო პოზიტიური რელიგიის შექმნა განიზრახა.

კონტის პოზიტიური რელიგია ორგვარია: საზოგადოებრივი და კერძო, ანუ პირადული.

საზოგადოებრივი რელიგიის ცენტრალური ფიგურა არის „დიდი არსება“ (Grand Etre), მისი აღმატებულება კაცობრიობა, ადამიანთა მოდგმა. ამ შემთხვევაში რელიგიური საქმიანობის არსი კაცობრიობის სასიკეთოდ მოქმედებაა. აქ კონტი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს რელიგიის სოციალურ ფუნქციას, კერძოდ მან ხელი უნდა შეუწყოს კაცობრიობის ერთ მუშტად შეკვრას და სოციალური ცხოვრების სისტემატიზაციას. მისი მეშვეობით უნდა მორიგდნენ სოციალური და პიროვნული ელემენტები და მიღწეულ იქნეს ალტრუისტული მდგომარეობა საზოგადოებაში.⁶ ამგვარი რელიგიური პრინციპით არის განპირობებული ადამიანთა ყოველგვარი საქმიანობა, სიყვარული; ამგვარი პრინციპით ხელმძღვანელობს პოლიტიკა, ხელოვნება, ფილოსოფია.

საზოგადოებრივი რელიგიის კულტის შემადგენელი ელემენტებია ცერემონიები, დღესასწაულები და რიტუალები რომლებიც მნიშვნელოვან საკაცობრიო მოვლენებთან ან გამოჩენილ ისტორიულ პიროვნებებთან, რომელთაც დიდი წვლილი მიუძღვით მსოფლიო ისტორიაში (არისტოტელე, მაკედონელი, დანტე, დეკარტე და სხვა) არიან დაკავშირებული. კონტმა დაამუშავა ამ ახალი რელიგიის კალენდარი, სადაც მითითებულია თუ რომელ დღეს რომელი ისტორიუ-

ალტრუიზმი: (ლათ. *Altruism* – სხვა) ზნეობრივი პრინციპი, რომელიც ნიშნავს სხვა ადამიანებისადმი უნაგარო სამსახურს, პირადი ინტერესების ნაცვლად, სხვისი ინტერესების წინა პლანზე წამოწევას. ადამიანებს გააჩნიათ ალტრუიზმის წმინდა ადამიანური მოტივაცია. ალტრუისტული ქცევისას პიროვნების მთავარი მიზანი და მოტივია გაჭირვებული ადამიანისათვის შეწყოფის განევა. შესაბამისად, ალტრუიზმისათვის დამახასიათებელია ის მთავარი გარემოება, რომლის მიხედვითაც ალტრუისტული ქცევის განმახორციელებელი მოქმედებს პირადი ინტერესებისა თუ უსაფრთხოების მდგომარეობის გათვალისწინების გარეშე. ალტრუისტები ხშირად უდიდეს საფრთხეში იგდებენ თავს და სხვა ადამიანების კეთილდღეობას მსხვერპლადაც კი ეწირებიან ხოლმე. ალტრუიზმი განსაკუთრებით ხშირად იჩენს თავს ნათესაურ ურთიერთობებში, რასაც აძლიერებს ადამიანების ძლიერი სურვილი თავიანთი გენეტიკური მემკვიდრეობის გადარჩენისა. სოციალურ ფსიქოლოგიაში ასევე ხშირად ეხვდებათ რეცეპროკული ალტრუიზმის ცნებას, რაც ნიშნავს იმას, რომ ერთი ადამიანი ეხმარება მეორეს, რადგან საჭიროების შემთხვევაში მისი მხრიდანაც მოელის ალტრუისტული მოქმედების განხორციელებას. ალტრუიზმს განიხილავენ, როგორც ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ძალას, რომელიც ადამიანს საზოგადოებრივად სასიკეთო ქმედებისაკენ უბიძგებს (ტ. რეხვიაშვილი, ვ. ჭიაურელი, ფილოსოფია, თბ., 2006).

ლი მოღვაწის ხსოვნა ინდა იქნეს აღნიშნული. ამასთანავე მანვე შეადგინა ამ რელიგიის დოგმატიკა და კულტიკა.

კერძო ანუ პირადული რელიგიის საგანია არა კაცობრიობა, არამედ მისი ღირსეული ინდივიდუალური წარმომადგენელები: ქალებიდან დედა, ცოლი და ქალიშვილი. კულტის შინაარსს ქმნის ლოცვები, რომლებშიც გრძნობების გამოხატვაა მნიშვნელოვანი. ლოცვის ტექსტი ინდივიდუალურია და მას თვითონ მლოცველი ქმნის. კონტმა დააგინა 9 საიდუმლო, რომელიც ადამიანის ცხოვრების უმთავრეს მომენტებს შეეხება. ესენია: დაბადება, ინიციაცია 14 წლის ასაკში,* მსახურების ნების დართვა 21 წლის ასაკში, თანამდებობაზე დანიშვნა 28 წლის ასაკში, მონიჭება მღვდლების მიხედვით 42 წლის ასაკში, გადადგომა 63 წლის ასაკში, „ფერისცვალება“ გარდაცვალების წინ, წმინდანთა რიცხვში შესვლა და „დიდ არსებაში“ ჩართვა სიკედილის შემდეგ.

კონტის საქმიანობა რელიგიის შექმნის მიზნით, რა თქმა უნდა ვერ ჩაითვლება მეცნიერული კრიტიკის ღირსად, რადგანაც რელიგიის ხელოვნურად შექმნა შეუძლებელია, ამიტომაც მის ამ სისტემას ბევრი მკვლევარი არასერიოზულ საქმიანობად მიიჩნევს. ამ ყველაფერს ზოგიერთი მკვლევარი კონტის ფსიქიურ ავადმყოფობას უკავშირებს. თუმცა რელიგიის სოციოლოგიაში ეს არის ერთ-ერთი ნათელი მაგალითი იმისა, რომ რელიგია არ იქმნება ისე, როგორც ეს კონტს წარმოედგინა, რომ შეუძლებელია რელიგიის ხელოვნურად კონსტრუირება. კონტის ნააზრევნი ამ მხრივ მრავალთათვის ჭკუის სასწავლებელია და ამიტომაც არის ის რელიგიის სოციოლოგიაში მკაცრი განსჯისა და მუდმივი დებატების საგანი.

§2. პერბერტ სპენსერი: რელიგია და სოციალური სისტემა

რელიგიის სოციოლოგიური გააზრების საქმეში მნიშვნელოვანი როლი აქვს შესრულებული პერბერტ სპენსერს. რელიგია, მის მიხედვით, ზეორგანული წარმონაქმნია (სპენსერი ევოლუციის შემდეგ სახეებს გამოყოფდა: არაორგანული, ორგანული და ზეორგანული), ანუ სოციალურ ფენომენს წარმოადგენს, რომელიც განსაკუთრებულ როლს ასრულებს სოციალური სისტემის ფუნქციონირების საქმეში.

სოციალური სისტემის ფორმირების კვალდაკვალ ფორმირებას განიცდის რელიგიაც. ამ შემთხვევაში საწყისი პუნქტი წინაპართა კულტია, ევოლუციის

* ლათ. Initiation - „საიდუმლოებათა შესრულება“. პირველყოფილ საზოგადოებაში ჭაბუკების განდობის, დალოცვის ცერემონია, რის შემდეგ ისინი ითვლებოდნენ დასრულებულ მამაკაცებად; მე-19 ს.-ში ჯერ კიდევ მისდევდნენ ამ წეს-ჩვეულებას ამერიკელი ინდიელები, აფრიკელები და სხვ.

მსვლელობაში მისგან მრავალფეროვანი რელიგიური წარმოდგენები გაჩნდა.* ამ მხრივ საინტერესოა სპენსერის მოსაზრებები რელიგიის წარმოშობასთან დაკავშირებით.

წინაპართა კულტთან ერთად რელიგიური ცნობიერების გაჩენაში სპენსერის აზრით დიდი როლი „ორეულის“ იდეამ შეასრულა. პირველყოფილი ადამიანი აკვირდებოდა საკუთარ თავს. ამ პროცესში მან თავისი თავი იხილა სიზმარში, წყალში ანარეკლის სახით და ამის შემდეგ მას გაუჩნდა წარმოდგენა ორეულის შესახებ. თანდათან გამოუმუშავდა შეხედულება, რომ ის ერთი კი არ არის, არამედ ორია, რომელთაგან ერთი მოკვდავია, მეორე უკვდავი. ამ ფაქტის შედეგად სპენსერს გაუჩნდა მოსაზრება, რომ რელიგიის წყარო თვითდაკვირვებაა. თვითდაკვირვებამდე კი ადამიანი პრაქტიკულმა სოციალურმა ყოფამ მიიყვანა.

სპენსერი რელიგიას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს სოციალური სისტემის არსებობისა და ფუნქციონირების საქმეში. კერძოდ, რელიგია სოციალური უწყვეტობისა და საზოგადოების იდენტობის გამამყარებელი პრინციპია. შესაბამისად სპენსერმა რელიგიის რამდენიმე ძრითად სოციალურ ფუნქციას გაუსვა ხაზი. ესენია:

- რელიგია აძლიერებს ოჯახურ კავშირებს; კარავს ოჯახს, როგორც სოციალურ ჯგუფს და ამით ხელს უწყობს სოციალური იდენტობის ჩამოყალიბებას.

- რელიგია არის ადამიანების მოქმედებათა მართვის ერთ-ერთი ფორმა. იგი ხელს უწყობს მოქმედების ტრადიციული ფორმების გამყარებას.

- რელიგია აძლიერებს ეროვნული იდენტობის შეგნებას, რომელიც სანყის ეტაპზე მოიაზრება, როგორც რელიგიური იდენტობა.

- რელიგია კერძო საკუთრების ლეგიტიმაციას ახდენს, რადგანაც საკრალური ნივთებისა და ადგილების ტაბუირება ანალოგიის პრინციპით კერძო საკუთრებაზეც გადადის.

- რელიგიას პრიმიტიული (სამხედრო) საზოგადოება ცივილიზებულ მსოფლიომდე მიჰყავს.

ცნობილია, რომ სპენსერმა სოციალური ინსტიტუტების ცნება შეიმუშავა და მათი 6 ჯგუფი გამოყო: ოჯახური, რიტუალური, პოლიტიკური, საეკლესიო, პროფესიული და სამრეწველო. რიტუალური სოციალური ინსტიტუტების დასახასიათებლად მან ტერმინი „მთავრობა“ გამოიყენა. მის ქვეშ იგი ადამიანის ქცე-

* წინაპართა კულტი გავრცელებული იყო მთიან საქართველოშიც. რუსეთის ფედერაციაში მცხოვრები თურქულენოვანი ერის ჩუვაშების წარმომადგენლებს ქრისტიანობის მიღებამდე (მემოიდმეტე საუკუნის შუა ხანები) წინაპართა კულტი სწამდათ. წინაპართა კულტი გავრცელებულია აღდგომის კუნძულებზე და სხვ.

ვაზე კონტოლის ყველა არსებულ სახეს გულისხმობდა. აქედანაა წარმოქმნილი პოლიტიკური და რელიგიური (საეკლესიო) ინსტიტუტები. დროთა განმავლობაში რიტუალური ინსტიტუტები უკანა პლანზე გადადის და ადგილს უთმობს საეკლესიო და სხვა სახის ინსტიტუტებს. სპენსერი მათ „პოსტრიტუალურ“ რეგულატორულ სისტემას უწოდებს, რომელიც სოციალური კონტროლის ფუნქციას ასრულებს. საბოლოო ჯამში კონტროლი ცოხლებისა და გარდაცვლილების წინაშე შიშზეა დამყარებული. პირველს ამყარებს სახელმწიფო, მეორეს ეკლესია. სპენსერის ამ ნააზრევადან იკვეთება, რომ რელიგია სოციალური კონტროლის ფუნქციას ასრულებს საზოგადოებაში.

სპენსერმა დიდი ყურადღება დაუთმო აგრეთვე მეცნიერებისა და რელიგიის ურთიერთმიმართების პრობლემას. მეცნიერება ხილულ სინამდვილეს შეეხება, რელიგია უხილავს, ამიტომ არ შეიძლება რომ ისინი ეწინააღმდეგებოდნენ ერთმანეთს. პირიქით, ბოლოვადი რელიგიური და მეცნიერული იდეები საბოლოო ჯამში თან ხვდებიან ერთმანეთს. ყველა რელიგიის მიერ აღიარებული საიდუმლო ტრანსცენდენტურია. აბსოლუტური სრულიად შეუცნობელია.

სპენსერმა რელიგიაში ორი მთავარი ელემენტი გამოყო: რელიგიური და ირელიგიური. რელიგიური ელემენტი რელიგიაში ყოველთვის, ყოველ ეპოქაში კარგი იყო. ეს არის იმ არსების რწმენა, რომელიც ჩვენი გონების მიღმა დგას. ხოლო ირელიგიური მომენტი არის ცოდნა, რომლისგანაც ის თანდათანობით იწმინდებოდა. განმწმენდელის როლს, სპენსერის მიხედვით, ასრულებდა მეცნიერება.

დასარულ უნდა აღინიშნოს, რომ სპენსერს მწყობრი რელიგიის სოციოლოგიური კონცეფცია არ შეუქმნია. სპენსერის რელიგიის სოციოლოგიური განაზრებანი მის სინთეზურ ფილოსოფიაშია გაბნეული, რომლის ლაბირინთებში გარკვევა არც ისე იოლი საქმეა. თუმცა მიუხედავად ამისა, რელიგიის სოციოლოგიის კუთხით საყურადღებოა მისი მოსაზრებები რელიგიის სოციალური ფუნქციებისა და როლის შესახებ, რომელსაც დღესაც არ დაუკარგავს საკუთარი აქტუალობა. წმინდა რელიგიათმცოდნეობითი თვალსაზრისით კი მნიშვნელოვანია სპენსერის შეხედულებები რელიგიის წარმოშობის შესახებ.

კითხვები:

- რას ნიშნავს ადრეული სოციოლოგიური კლასიკა?
- შესაძლებელია თუ არა რელიგიის ხელოვნურად შექმნა? (პასუხი დაასაბუთეთ).
- იზიარებთ თუ არა კონტის სოციოლატრიისა და პოზიტიური რელიგიის იდეას? (პასუხი დაასაბუთეთ).
- სპენსერის მიხედვით, რა როლს ასრულებს რელიგია საზოგადოებაში?

დავალებები:

- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „შესაძლებელია თუ არა რელიგიის ხელოვნურად კონსტრუირება?“.
- მოამზადეთ ესსეი თემაზე: „კონტი და სპენსერი რელიგიის შესახებ“.

ძირითადი ლიტერატურა:

1. ვ. გარაჯა, რელიგიის სოციოლოგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
2. ა. ბერძენიშვილი, კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები, თბ., 2013.
3. ე. ჯგერენაია, ლექციები რელიგიის სოციოლოგიაში (ინტერნეტ ვერსია).

დამატებითი ლიტერატურა:

1. ო. გაბიძაშვილი, რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984.
2. რელიგიის სოციოლოგიის ქრესტომათია, მ., 1996, (შემდგენნი: ვ. გარაჯა და ე. რუტკევიჩი), (რუს. ენაზე).

1848 წელს კონტმა პოზიტივისტური საზოგადოება შექმნა. სიცოცხლის ბოლო წლებში მან საკუთარი თავი საკაცობრიო რელიგიის პირველმდებელ-მთაერად გამოაცხადა და მისი დოგმატიკისა და კულტის შექმნას შეუდგა.

„რელიგიას ადამიანები არა მხოლოდ თავიანთ ცოდნას უნდა უმადლოდნენ, არამედ იმ საშუალებებსაც, რომელთა მეშვეობითაც ეს ცოდნა შეიქმნა“.

ე. დიურკემი

VIII ლექცია

**თემა: რელიგიის კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები
ვიმლ დიურკემის რელიგიის სოციოლოგია
ფუნქციონალისტური პარადიგმა**

საკვანძო სიტყვები და გაგომთქმები:

საკრალური, პროფანული, ტოტემიზმი, კოლექტიური მღელვარება, რიტუალი, სოლიდარობა რიტუალის საფუძველზე, რელიგია როგორც სოციალური ფენომენი.

შესავალი

რელიგიის სოციოლოგიის ერთ-ერთი კლასიკოსისაგან – მარქსისაგან განსხვავებით ვიმლ დიურკემმა თავისი მეცნიერული საქმიანობის მნიშვნელოვანი ნაწილი რელიგიის კვლევას მიუძღვნა. ამ შემთხვევაში მან მთავარი ყურადღება გაამახვილა რელიგიაზე ტრადიციულ მცირე სოციალურ გაერთიანებებში (საზოგადოებებში). მისი წიგნი „რელიგიის ელემენტარული ფორმები“ (1912 წ.) რელიგიის სოციოლოგიაში კლასიკურ ნაშრომად არის მიჩნეული. მარქსისაგან განსხვავებით დიურკემი რელიგიას არ აკავშირებს სოციალურ უთანასწორობასთან ან ძალაუფლებასთან, მაგრამ მას თავისი ბუნებიდან გამომდინარე სოციალურ ინსტიტუტებს მიკაუთვნებს. მისი წიგნის საფუძველს ტოტემიზმის გამოკვლევა წარმოადგენს, იმ სახით რა სახითაც ის არსებობს ავსტრალიელ აბორიგენებში, ამასთანავე დიურკემი მიიჩნევს, რომ ტოტემიზმი რელიგიის უმარტივეს, ელემენტარულ ფორმას წარმოადგენს. აქედან მომდინარეობს მისი წიგნის სახელწოდებაც. ისმის კითხვა: რატომ იწყებს დიურკემი რელიგიის სოციოლოგიურ ანალიზს რელიგიურობის ელემენტარული ფორმებით და არა მსოფლიო რელიგიებით? მას მიაჩნია, რომ ელემენტარული ფორმები რელიგიის ყველა რელიგიაშია მოცემული. ის წარმოადგენს რელიგიის დერიტას და შესაბამისად მისი ანალიზი რელიგიურობის მყარი ფორმების ანალიზის ტოლფასია.

§1. რელიგიური ფენომენის ანალიზი

დიურკემი არამატერიალური სოციალური ფაქტების მატერიალურ მანიფესტაციებზე (მაგალითად, ნესრიგი „საზოგადოებრივი შრომის დანაწილებაში“

და თვითმკვლელობის მაჩვენებელი „თვითმკვლელობაში“) ახდენდა ფოკუსირებას. ხოლო ნაშრომში „რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები“ მან არამატერიალურ სოციალურ ფაქტებს მიმართა. კონკრეტულად რელიგიას. რელიგია არამატერიალურ სოციალურ ფაქტს განეკუთვნება და ამიტომაც მისმა შესწავლამ მას საშუალება მისცა თავისი თეორიული სისტემის მთლიანი ასპექტისათვის ნათელი მოეფინა. რელიგიას „დინამოგენური“ ღირებულება აქვს; რაც იმას ნიშნავს, რომ მას შეუძლია ინდივიდთა ამაღლება მათ ჩვეულებრივ შესაძლებლობებზე.

დიურკემმა თავისი გამოკვლევა რელიგიის შესახებ არსებული მასალით განამტკიცა. მისი მონაცემების უმეტეს ნაწილს პრიმიტიული ავსტრალიური თემის, არუნტას შესწავლა წარმოადგენდა. მან რელიგიის შესწავლა მსგავსი პრიმიტიული თემის საფუძველზე რამდენიმე მიზეზის გამო გადაწყვიტა. ის მიიჩნევდა, რომ რელიგიის შესწავლა გაცილებით ადვილია პრიმიტიულ დონეზე, ვიდრე თანამედროვე საზოგადოების საფუძველზე. რელიგიური ფორმები პრიმიტიულ საზოგადოებაში „გამიშვლებულია“ და მხოლოდ „მცირედენ ძალისხმევას საჭიროებს მათ გამოსამჟღავნებლად“. თუკი თანამედროვე საზოგადოებაში რელიგია სხვადასხვა ფორმას ღებულობს, პრიმიტიულ საზოგადოებაში „მორალური და ინტელექტუალური კონფორმიზმია“ და ბოლოს, მართალია დიურკემი პრიმიტიულ რელიგიურ ფორმებს სწავლობდა, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მას მხოლოდ ისინი აინტერესებდა. ის მათ სწავლობდა იმისათვის, რომ „ადამიანის რელიგიური ბუნება, ანუ კაცობრიობის განუყოფელი ნაწილი ეჩვენებინა“. უფრო სწორად რომ ვთქვათ, დიურკემი სწავლობდა პრიმიტიულ რელიგიებს იმისათვის, რომ ნათელი გაეხადა თანამედროვე (და საერთოდ რელიგიის) რელიგიების ბუნება.

რელიგია პრიმიტიულ საზოგადოებაში ყოვლისმომცველ კოლექტიურ მორალს წარმოადგენს. მაგრამ, რაც უფრო ვითარდება და მეტად სპეციალიზირებული ხდება საზოგადოება, მით უფრო ვინაოვდება რელიგიის ადგილი საზოგადოებაში. თანამედროვე საზოგადოებაში იგი კოლექტიურ ცნობიერებად ყოფნის სანაცვლოდ ერთ-ერთ კოლექტიურ რეპრეზენტაციად იქცევა. დიურკემი აღიარებდა იმ ფაქტს, რომ თანამედროვე საზოგადოებაში რელიგია სულ უფრო მცირე ადგილს იკავებს, მაგრამ ამავე დროს აღიარებდა, რომ მოდერნიზებული საზოგადოების უმეტესს, თუ ყველა არა, კოლექტიურ რეპრეზენტაციას პრიმიტიული საზოგადოების ყოვლისმომცველი რელიგია უდევს საფუძვლად.

დიურკემის მტკიცებით, რელიგია უბრალოდ რწმენა როდია. რწმენასთან ერთად ნებისმიერი რელიგია რიტუალებს, საკულტო წესების შესრულებას გულისხმობს, რომელშიც მორწმუნე ადამიანთა ჯგუფი – რელიგიური თემი იღებს მონაწილეობას. მსგავსი კოლექტიური რიტუალებით ძლიერდება ჯგუფის წევრებს შორის სოლიდარობა. რიტუალების მეშვეობით ადამიანები დისტანცირდებიან ყოველდღიური რეალობისაგან, სოციალური ცხოვრებისაგან და უხილავ, ზე-ბუნებრივ ძალებთან კავშირს განიცდიან. ძალები, რომლებიც ტოტემს მიენერე-

ბა სინამდვილეში სხვა არაფერია თუ არა ინდივიდუალურზე კოლექტიურის გავლენის გამოხატულება, დიურკემის მიხედვით, ადამიანთა გაერთიანება და სოციუმად ჩამოყალიბება რელიგიური რიტუალების ერთობლივი შესრულების შედეგად ხდება.

§2. ტოტემიზმის ანალიზი

ტოტემი, როგორც ეს ადრე იყო ნახსენები, – თავდაპირველად ეს არის ცხოველი ან მცენარე, რომელსაც მოცემული სოციალური ჯგუფისათვის განსაკუთრებული სიმბოლური მნიშვნელობა და დატვირთვა აქვს. ამ აზრით, ტოტემი საკრალური ობიექტია, რომელიც თაყვანისცემას იწვევს და, შესაბამისად, მის მიმართ მთელი რიგი საკულტო მოქმედებებით ხასიათდება. ამ კონტექსტში დიურკემი რელიგიას საკრალურისა და პროფანულის (ყოველდღიურის) განსხვავებიდან გამომდინარე განსაზღვრავს. მისი მტკიცებით, საკრალური საგნები და სიმბოლოები განიხილება როგორც განსაკუთრებული სახის რეალობა, რომელიც ყოფიერების რუტინული, ყოველდღიური რეალობისაგან განცალკევებულია. ამდენად საკრალური, ტოტემი განსაკუთრებული ზებუნებრივი ძალის მქონე რეალობაა, ამიტომ ტოტემური ცხოველი ან მცენარე ტაბუირებულია: აკრძალულია მასზე ნადირობა ან მისი ჭამა.

რატომ არის ტოტემი საკრალური? ამ კითხვაზე დიურკემი ძალზე ორიგინალურ პასუხს სცემს. იგი ამბობს, რომ ტოტემი ჯგუფს ან მთლიანად საზოგადოებს განასახიერებს, ჯგუფის ან საზოგადოების სიმბოლოს წარმოადგენს. იგი ანაცვლებს ჯგუფის ან საზოგადოების უმთავრეს და უმნიშვნელოვანეს ღირებულებებს. წყალობა რომელსაც ადამიანები ტოტემისაგან იღებენ სინამდვილეში იმ უმთავრესი სოციალური ღირებულებიდან მომდინარეობს რომელსაც ისინი აღიარებენ. ამ აზრის უკიდურესობამდე მიყვანილი დიურკემი ძალზე უცნაურ მაგრამ სოციოლოგიურად საინტერესო დასკვნას აკეთებს: რელიგიაში თაყვანისცემის ობიექტი არის თვით საზოგადოება.

დიურკემის მოსაზრებამ, რომ საზოგადოება რელიგიის წარმომქმნელია ავსტრალიურ არუნტაში ტოტემიზმზე მისი დაკვირვება განაპირობა. ტოტემიზმი არის რელიგიური სისტემა, სადაც ცხოველები და მცენარეები წმინდად და კლანის ემბლემად მიიჩნევა. დიურკემი ტოტემიზმს რელიგიის ყველზე მარტივ და პრიმიტიულ ფორმად მიიჩნევდა. იგი თან ახლავს სოციალური ორგანიზაციის ასევე პრიმიტიულ ფორმას, კლანს. თუკი დიურკემი შესძლებდა იმის ჩვენებას, რომ კლანი ტოტემიზმის წყაროა, მაშინ შესძლებდა საკუთარი არგუმენტის დემონსტრაციას იმის შესახებ, რომ რელიგიის ფესვები საზოგადოებაშია. დიურკემმა თავისი არგუმენტი შემდეგნაირად ჩამოაყალიბა: „რელიგია, რომელიც ასე ახლო კავშირშია სოციალურ სისტემასთან, შეგვიძლია მივიჩნიოთ ყველაზე ელემენტარულ რელიგიად. თუკი მოვახერხებთ ვიპოვოთ ამ რწმენათა საწყისები,

მაშინ ჩვენ შევეძლებით აღმოვაჩინოთ კაცობრიობის რელიგიური მგრძნობელობის მიზეზიც." მიუხედავად იმისა, რომ შესაძლოა კლანს რამდენიმე ტოტემი ჰყავდეს, დიურკემის ინტერესს არ წარმოადგენდა მათი დამოუკიდებლად, კონკრეტული ცხოველებისა და მცენარეების ფრაგმენტული რწმენების შესწავლა. მას სურდა მათი განხილვა, როგორც ურთიერთდაკავშირებული იდეების, რომლებიც კლანს სამყაროს მეტ-ნაკლებად სრულ რეპრეზენტაციას უქმნიან. მცენარე ან ცხოველი არ წარმოადგენს ტოტემიზმის საწყისს; ის უბრალოდ განასახიერებს ამ საწყისს. ეს არამატერიალური საწყისი სხვა არაფერია, თუ არა, ჩვენთვის უკვე ნაცნობი კოლექტიური ცნობიერება: „ტოტემიზმი არ არის კონკრეტული ცხოველების ან მცენარეების რელიგია, ეს არის ანონიმური ძალა, რომელიც ნაპოვია თვითოეულ ამ ნივთში, მაგრამ არ არის შერეული მათთან. ადამიანები კედებიან, თაობები მიდიან და იცვლებიან ახლით, მაგრამ ეს ძალა ყოველთვის რჩება, ცოცხალია და მარად ერთი და იგივეა. ის ამხნევებს დღევანდელ თაობას ისე, როგორც ამხნევებდა გუშინდელს, და როგორც გაამხნევებს ზვალინდელს". ტოტემიზმი, უფრო ზოგადად, რელიგია, კოლექტიური მორალიდან წარმოიშობა და უპირობო ძალა ხდება. ის არ არის მითოსური ცხოველების, მცენარეების, პერსონაჟების, სულებისა და ღმერთების უბრალო ნაკრები.

დიურკემის მიხედვით, ცერემონია და რიტუალი მნიშვნელოვან როლს ასრულებენ საზოგადოების წევრთა გაერთიანებაში. ამიტომაც რომ მსგავსი მოქმედებები არა მხოლოდ ღვთისმსახურების რეგულარულ სიტუაციებში გვხვდება, არამედ სხვადასხვა სახის ყოველდღიური ცხოვრებისეული პრობლემებისა და კრიზისების დროს, როდესაც ადამიანი მთელ რიგ სოციალურ ცვლილებებს



მძაფრად განიცდის. მაგალითად დაბადება, ქორწინება ან გარდაცვალება. თითქმის ყველა ტიპის საზოგადოებაში ზემოთხსენებულ სიტუაციებში რიტუალები და საკულტო ნეს-ჩვეულებები გვხვდება. დიურკემმა აჩვენა, რომ კოლექტიური რიტუალები ჯგუფურ სოლიდარობას ამყარებენ იმ მომენტებში, როდესაც ადამიანე-

ბი იძულებულნი არიან მოერგონ იმ სოციალურ ცვლილებებს რომელთაც მათს ცხოვრებაში აქვს ადგილი. დაკრძალვის ცერემონია აჩვენებს, რომ მოცემული ჯგუფის ღირებულებები არ კვდება ცალკეულ კონკრეტულ ადამიანთან ერთად.

გლოვა მწუხარების სპონტანური გამოხატულება კი არა ვალია, რომელიც ჯგუფის მიერ არის თავს მოხვეული.

ჯვ. წმინდა და ყოველდღიური

დიურკემს თანამედროვე რელიგიის ძირების პოვნა აინტერესებდა. რაშიც სპეციალიზირებულობა და იდეოლოგია უშლიდა ხელს და თანამედროვე რელიგიის ფესვების პირდაპირ გამოკვლევას ართულებდა. დიურკემი ამ საკითხს პრიმიტიული საზოგადოებების კონტექსტიდან მიუდგა. ძირითადი საკითხი ასეთია: საიდან მოდიან პრიმიტიული (და თანამედროვე) რელიგიის უმთავრესი ფორმები? დიურკემი თავისი ძირითადი მეთოდოლოგიური მიდგომით ხელმძღვანელობდა, ანუ მიიჩნდა, რომ ერთი სოციალური ფაქტის გამოწვევა მხოლოდ მეორე სოციალურ ფაქტს შეუძლია, რის საფუძველზეც მან დაასკვნა: რელიგიის წყარო საზოგადოებაა. საზოგადოება (ინდივიდების მეშვეობით) ქმნის რელიგიას, რადგან კონკრეტულ ფენომენს განსაზღვრავს როგორც წმინდას და სხვებს როგორც ყოველდღიურს. სოციალური რეალობის ის ასპექტები რომლებიც წმინდად არის მიჩნეული – ანუ, გამოცალკევებულია და აგრეთვე აკრძალული – ქმნიან რელიგიის რაობას. სხვა ყველაფერი ყოველდღიურად არის მიჩნეული – ეს ცხოვრების ზოგადი, უტილიტარული და ამქვეყნიური ასპექტებია. წმინდას თან ახლავს პატივისცემა, კრძალვა, საიდუმლოება და შიში. ეს პატივისცემა, რომელიც მიმართულია კონკრეტული ფენომენის მიმართ ყოველდღიურს წმინდად გარდაქმნის.

[... პირველყოფილ ადამიანს ჰგონია, რომ სიტყვას რაღაც იდუმალი, მისნური გავლენა აქვს მოვლენებზე. ზოგიერთი სიტყვა ან გამოთქმა კეთილისმყოფელია, ზოგიერთი კიდე უბედირების მომტანი. პოლინეზიელ შავკანიანებში ზოგიერთი სიტყვა მთელი წლობის განმავლობაში „ტაბუთ“ ითვლება, ე. ი. მისი ხმარება სასტიკად აკრძალულია [...]

გერონტი ქიქოძე

წმინდასა და ყოველდღიურს შორის განსხვავება, ასევე სოციალური ცხოვრების ზოგიერთი ასპექტის სინამდის დონემდე აყვანა რელიგიის შექმნისათვის საჭირო, თუმცა არასაკმარის პირობებს წარმოადგენენ. კიდეც სამი პირობაა საჭირო. პირველ რიგში, საჭიროა რელიგიურ რწმენათა შეკრება. ეს რწმენები წარმოადგენენ „წმინდა ნივთების ბუნებას და მათ ურთიერთქმედებას როგორც ერთმანეთთან, ისე ყოველდღიურ ნივთებთან“. მეორე რელიგიურ რიტუალთა ნაკრებია. ეს არის „ნესები იმის შესახებ თუ როგორ უნდა მოიქცეს

ადამიანი ამ წმინდა ნივთებთან მიმართებაში" და მესამე, რელიგია საჭიროებს ჭაძარს, ან თუნდაც ერთ თაღს ქვეშ გაერთიანებულ საზოგადოებას. წმინდას, რწმენებს, რიტუალებსა და ტაძარს შორის ურთიერთდაკავშირებამ დიურკემი რელიგიის შემდეგ განსაზღვრებამდე მიიყვანა: „რელიგია არის რწმენათა და რიტუალების ერთიანი სისტემა, რომელიც ერთიანდება ერთ კონკრეტულ მორალურ საზოგადოებაში ანუ ტაძარში, რომლის ერთგულიც რჩება ყველა მათგანი“. სკრალურისა და პროფანულის ცნებების ანალიზით დიურკემი რელიგიის სოციოლოგიურ დეფინიციამდე მივიდა.

§4. კოლექტიური მღელვარების ცნება

დიურკემთან რელიგიის წყარო კოლექტიური ცნობიერებაა. საინტერესოა საკითხი იმის შესახებ, თუ საიდან იღებს სათავეს თავად კოლექტიური ცნობიერება? დიურკემის აზრით, ის მხოლოდ ერთი საწყისიდან წარმოიშობა და ეს საწყისი – საზოგადოებაა. ტრაიბალურ საზოგადოებაში კლანი არის რელიგიის საწყისი: „რელიგიური ძალა სხვა არაფერია თუ არა კლანის კოლექტიური და ანონიმური ძალა“. როგორ ქმნის კლანი ტოტემიზმს? ამ კითხვაზე პასუხი დიურკემის ნააზრევის ცენტრალურ, მაგრამ მკვლევართა მხრიდან ნაკლებად საყურადღებო კომპონენტში – კოლექტიურ მღელვარებაში დევს.

კოლექტიური ცნობიერება – დიურკემის აზრით, საზოგადოების სულიერი ერთობაა, რომელიც ინდივიდუალურ ცნობიერებათა უბრალო ჯამი არაა; იგი ინდივიდუუმებისგან დამოუკიდებლად არსებობს; სოციალური ფაქტების (ადათები, მორალი, სამართალი, ტრადიციები, ცოდნა და ა.შ.) სახით უძლიერეს გავლენას ახდენს ინდივიდის ცნობიერებაზე. ის ქცევისა და აზროვნების მაიძულებელ მორალურ-საზოგადოებრივ გარემოს ქმნის ამ საზოგადოებაში გავრცელებული წესების მისაღებად. კოლექტიური ცნობიერების ფორმებია კოლექტიური წარმოდგენები, კოლექტიური გრძნობები. ისინი ინდივიდებისათვის საერთო გრძნობების, რწმენებისა და ღირებულებების საფუძველზე ყალიბდება და ტრადიციულ საზოგადოებებში სოციალური წესრიგის საფუძველია.

კოლექტიური მღელვარება ნათლად არ არის წარმოდგენილი დიურკემის ნააზრევში. მკვლევართა ვარაუდით, ის ისტორიის იმ დიად მომენტებს გულისხმობდა, როდესაც საზოგადოება კოლექტიური ეგზალტაციის ისეთ დონეს აღწევს, რომელიც საზოგადოების სტრუქტურაში ცვლილებებს იწვევს. რეფორმაცია და რენესანსი მსგავსი ისტორიული პერიოდის მაგალითია. დიურკემი ასევე

წერდა რომ რელიგია ამ კოლექტიური მღელვარების მიღმა წარმოიშობა: „ამ მღელვარებაში, და ამ მღელვარებიდან წარმოიშობა რელიგიის იდეა“. კოლექტიური მღელვარების პერიოდში კლანის წევრები წარმოქმნიან ტოტემიზმს. ფაქტობრივად ტოტემიზმი კოლექტიური ცნობიერების რეპრეზენტაციაა, კოლექტიური რეპრეზენტაცია კი, თავის მხრივ, წარმოიშობა საზოგადოებიდან, ანუ საზოგადოებაა კოლექტიური ცნობიერების, რელიგიის, ღმერთის და ყველაფრის რაც კი საკრალურია (ყოველდღიურისგან განსხვავებით) საწყისი. ამიტომ შეიძლება ვთქვათ, რომ წმინდა (ღმერთი) და საზოგადოება ერთი და იგივეა. მართალია, ეს პრიმიტიულ საზოგადოებას ეხება, მაგრამ იგივე შეგვიძლია ვთქვათ თანამედროვე საზოგადოებაზე.

§4. რელიგიის მომავლის შესახებ

დიურკემს მიაჩნდა, რომ საზოგადოების გათანამედროვეობასთან (მოდერნიზაციასთან) ერთად რელიგიის როლი სუსტდება. მეცნიერული აზროვნება ნელ-ნელა ენაცვლება რელიგიას, ხოლო პროგრესთან ერთად საკულტო მოქმედებებიც თანდათან იზღუდება და ადამიანის ცხოვრებაში მათთვის ადგილი არ რჩება. დიურკემი ეთანხმება მარქსს იმაში, რომ ტრადიციული რელიგია ანუ რელიგია, რომელიც ზებუნებრივის რწმენას წარმოადგენს გაქრობის ზღვარზე იმყოფება. ზებუნებრივის, საკრალურის ადგილს თანამედროვე საზოგადოებაში იკავებს პროფანული. ამ პროცესს საკრალურის პროფანაციას ეძახიან. „ძველი ღმერთები მოკვდნენ“ – წერს დიურკემი. თუმცა ამასთანავე იგი საუბრობს, რომ მიუხედავად ასეთი პესიმისტური პერსპექტივისა რელიგია თავის ძირითად ფუნქციას მაინც შეინარჩუნებს და ტრანსფორმირებული სახით არსებობას კვლავ გააგრძელებს. თანამედროვე ინფორმაციულ ეპოქაშიც კი სოციალური ერთობა მთელი რიგი რიტუალების შესრულებაზე არის დამოკიდებული. ენტონი გიდენსის აზრით, ამ რიტუალების ტრანსფორმაციაზე დიურკემი ცოტა გაუგებრად ლაპარაკობს, ეტყობა მას მხედველობაში ისეთი პუშმანისტური და პოლიტიკური ღირებულებების ზეობა აქვს, როგორიცაა თავისუფლება, თანასწორობა და სოციალური თანამშრომლობა.

§5. დიურკემის რელიგიის სოციოლოგიის ძირითადი მომენტები

რელიგიის სოციალური ხასიათი დიურკემის მიხედვით

- რელიგია, როგორც სოციალურად განპირობებული მოვლენა.
- რელიგია, როგორც კოლექტიურ ცნობიერებაში სოციალური სინამდვილის განსახიერება.

- რელიგია, როგორც საკუთარი ფუნქციონალური შედეგების მქონე მოვლენა.

რელიგიურობის ნამდვილი წყარო დიურკემის მიხედვით

- ჯგუფის ერთობის შენარჩუნების აუცილებლობა და აქედან გამომდინარე რელიგიის წყაროა თავად სასოგადოება.

დიურკემის მიხედვით, რელიგიაში მთავარია არა მისი დოგმატური ნაწილი, არამედ რელიგიური მოქმედება რიტუალების კოლექტიური შესრულების სახით, მასში ვლინდება რელიგიის პოზიტიური სოციალური ფუნქცია.

რელიგიის უმთავრესი სოციალური ფუნქციები დიურკემის მიხედვით

- დისციპლინარული ანუ მაიძულებელი და მაკონტროლებელი ფუნქცია.
- ცერემონიალური ფუნქცია (სოციალური ერთობის გამაძლიერებელი ფუნქცია).
- რეპროდუქციული ფუნქცია (სოციალური მემკვიდრეობის თაობიდან თაობებზე გადაცემა).
- ეიფორიული ფუნქცია (სოციალური კეთილდღეობის მხიარული გრძნობების გამოწვევა).

ეს საყურადღებოა

რელიგიაზე დიურკემის იდეების განვითარებაში სამი ეტაპია მნიშვნელოვანი

— პირველი ეტაპი სასწავლებლიდან იწყება და რელიგიაზე ლექციების კურსით მთავრდება, რომელიც მან 1895 წელს წაიკითხა. ამავე პერიოდში მასზე დიდი გავლენა მოახდინა კონტმა, სპენსერმა, კულანჟმა და ვუნდტმა. ვუნდტს ის გერმანიაში სტაჟირების დროს უსმენდა. ამავე პერიოდში იგი ეთნოგრაფიით დაინტერესდა.

— მეორე ეტაპი 1895–1906 წლებია, როდესაც იგი ეთნოლოგიაში ინტენსიური მუშაობით არის დაკავებული. ამაზე მეტყველებს ამ პერიოდში გამოქვეყნებული სტატიები და რეცენზიები, რომლებიც დაბეჭდილია *L'anne sociologique*–ში.

— მესამე ეტაპი „რელიგიის ელემენტარული ფორმების“ გამოქვეყნებას უკავშირდება.

დიურკემი რელიგიაში ხედავს არა „ილუზიას“, „ყალბ ცნობიერებას“ არამედ სოციალურ ინსტიტუტს, რომელიც ადამიანისა და საზოგადოების არსებობის საფუძვლებთან (მის სოციალურ ასპექტში) სამარადუბამოდ არის დაკავშირებული. რელიგიური ცხოვრების წყარო ადამიანთა არსებობის სოციალური წესია. დიურკემის მიხედვით, რელიგია არსებობს არა იმიტომ, რომ არსებობს ინდივიდი – გარკვეული მსოფლმხედველობის მქონე არსება, არამედ იმიტომ რომ არსებობს განსაკუთრებული სახის რეალობა – საზოგადოება.

დიურკემი აკრიტიკებდა ტეილორის ანიმიზმს და მიულერის ნატურალიზმს, რომლებიც რელიგიური ფენომენის წარმოშობას წარმოსახვის ფენომენს უკავშირებდნენ. ამის საპირისპიროდ დიურკემი ამტკიცებდა, რომ რელიგია ობიექტური სოციალური ფაქტორია, რომელიც საზოგადოების მიერ არის შექმნილი და რომელიც გამოხატავს რწმენას, აქვს ამ რწმენის შესაბამისი რიტუალები და ჰყავს ადამიანთა გჯუფი, რომელიც ამ რიტუალებს ასრულებს. რელიგია კოლექტიური რეალობის, როგორც *sui generis* გამოხატულებაა, რომელიც ქმნის ღირებულებას.

დიურკემის რელიგიის სოციოლოგია მისი სოციოლოგიზმის თითქმის ყველა ნიშნების მატარებელია. ამის გამო ბევრი მეკლევარი მიიჩნევს, რომ დიურკემმა რელიგიური ფენომენის შესწავლის ნაცვლად სოციოლოგიური რელიგიის ცნება მოგვცა. შეიძლება ითქვას, ამ შედეგებით სრულდება ყველა ის კონცეფცია, რომელიც რელიგიის ახსნისას მხოლოდ სოციალურ ფენომენს ემყარება.

არ უნდა ვიფიქროთ, რომ დიურკემის რელიგიის სოციოლოგიური თეორია უნაკლოა. ამ ნაკლოვანებებზე ჯერ კიდევ მის სიცოცხლეში იწერებოდა ბევრი რამ. თუნდაც ის, რომ ის პირადად არ ყოფილა ავსტრალიაში, ტოტემიზმთან უშუალო შეხება არ ჰქონია და მხოლოდ იმ წყაროებს ემყარება, რომელიც მის ხელთ იყო. კრიტიკის ობიექტი იყო აგრეთვე მისი კვლევის მეთოდოლოგია (მაგალითად ისტორიული ანალიზის მეთოდი, რომელსაც დიურკემი იყენებდა. დიურკემს მიაჩნდა, რომ ადამიანის აზროვნება ისტორიის პროდუქტია, რომელიც თვითფორმირებად პროცესს წარმოადგენს. ამ პროცესის მთავარი მოქმედი პირი კი კოლექტიური ცნობიერებაა) და ა. შ.

მიუხედავად მთელი რიგი კრიტიკისა დიურკემის რელიგიის სოციოლოგიური კონცეფცია სიცოცხლისუნარიანი და ანგარიშგასაწევია დღესაც. მისი მიზანი არ ყოფილა სხვა ავტორების ეთნოლოგიური ფაქტების ინტერპრეტაცია. რელიგიის სოციოლოგიაში მან თავისი ახლი სიტყვა თქვა, რომელიც განპირობებული იყო იმ წინაპირობებით რაც იმ დროისათვის საფრანგეთში ხდებოდა: სახელმწიფოსაგან რელიგიის გამოყოფა (1905), რელიგიის პროფანაცია და სხვა. ამ ყველფერმა ფრანგულ საზოგადოებაში რელიგიის როლის შესუსტება გამოიწვია. რელიგიის კრიზისმა უბიძგა დიურკემს რელიგიის ანალიზით, მისი ბუნების კვლევით დაინტერესებულიყო.

კრიტიკისა და ქების მიუხედავად დღეს დიურკემის ნაშრომი „რელიგიის ელემენტარული ფორმები“ აჩვენებს იმას, თუ რა ძნელი განსახორციელებელია რთული მოვლენის მარტივად ახსნის მცდელობა.

კითხვები:

• დაახასიათეთ დიურკემის რელიგიის სოციოლოგიის ძირითადი პრინციპები?

• რატომ მიმართავს დიურკემი ტოტემიზმის ანალიზს? (პასუხი დაასაბუთეთ).

• რას ნიშნავს კოლექტიური მღელვარება და რა როლს აკისრებს მას დიურკემი?

• დიურკემის მიხედვით, რა ფუნქციებს ასრულებს რელიგია საზოგადოებაში?

• რას გულისხმობს დიურკემი საკრალურისა და პროფანულის ცნებებში?

დავალებები:

• მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „რელიგიის სოციალური ფუნქციები დიურკემის მიხედვით“.

• მოამზადეთ ესსეი თემაზე: „დიურკემი და რელიგიის მომავლის პრობლემა“.

• მოამზადეთ ესსეი თემაზე: „დიურკემის რელიგიის სოციოლოგია კრიტიკიული თვალსაზრისით“.

ძირითადი ლიტერატურა:

1. ო. გაბიძაშვილი, რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა, თბ., 1987.
2. ნ. სმელზერი, სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი 15. რელიგია. მ., 1994. (რუს. ენაზე). ქართული თარგმანის ნახვა შესაძლებელია www.socium.ge-ზე.
3. ე. დიურკემი, რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები, თბ., 2004. (ცალკეული მნიშვნელოვანი ადგილები).
4. ე. გიდენსი, სოციოლოგია, თავი 17. რელიგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
5. ე. ჯგერენაია, ლექციები რელიგიის სოციოლოგიაში (ინტერნეტ ვერსია).
6. ვ. გარაჯა, რელიგიის სოციოლოგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
7. ა. ბერძენიშვილი, კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები, თბ., 2013.

დამატებითი ლიტერატურა:

1. ქ. კალპუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი, სოციოლოგია, თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008.
2. ჯ. მაისიონისი, სოციოლოგია, თავი 18. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004.
3. ო. გაბიძაშვილი, რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984.
4. რელიგიის სოციოლოგიის ქრესტომათია, მ., 1996, (შემდგენი: ვ. გარაჯა და ე. რუტკევიჩი), (რუს. ენაზე).
5. პატრიკ დე ლობე, რელიგიური ფენომენის სოციოლოგია, მ., 2000. (რუს. ენაზე).

საკითხავი მასალა

ტოტემიზმი

ტოტემიზმი იდესლაც ძალზე გავრცელებული და დღემდე შემორჩენილი რელიგიურ-სოციალური სისტემაა, რომლის საფუძველად ტოტემის კულტი დევს. ტერმინი პირველად მკვლევარმა ლონგმა გამოიყენა 1791 წელს. ტოტემი ჩრდილო-ამერიკელ ინდიელთა ერთ-ერთი ტომის – ოჯიბვეს ენაზე თავის გვარს ნიშნავს. სოციოლოგიის ენაზე ტოტემის ქვეშ იგულისხმება ჯგუფი, კოლექტივი და არა ინდივიდი. ტოტემი ეს არის გვარის, კლანის, ჯგუფის მიერ წმინდისა და საკრალურის რანგში აყვანილი საგანი (მცენარე ან ცხოველი) ან ადგილი. ტოტემი გვარის, კლანის, ჯგუფის წინაპრად არის მიჩნეული და ჯგუფის წევრები მის სახელს ატარებენ. პრაქტიკულად არ არსებობს ისეთი ობიექტი, რომელიც არ შეიძლება რომ ტოტემი არ ყოფილიყოს. თუმცა ყველაზე მეტად გავრცელებული ტოტემები ცხოველებია.

ტოტემის სახეები

ტოტემი შეიძლება იყოს ქარი, მზე, წვიმა, ჭექა-ქუხილი, წყალი, რკინა (აფრიკა). ტოტემი შეიძლება ცხოველის ან მცენარის ცალკეული ნაწილიც იყოს. მაგალითად კუს თავი, გოჭის კუჭი, ფოთლის ბოლოები და ა. შ. უფრო მეტად ტოტემი ცხოველთა ან მცენარეთა სახეებია. ასე



მაგალითად ჩრდილო-ამერიკელ ინდიელთა ოჯიბვეს ტომი 23 გვარისაგან შედგება, რომელთაგან თითოეულს საკუთარი ტოტემი ყავს (მგელი, დათვი, გველი, თევზი, იხვი და სხვ.). ავსტრალიაში, რომელიც ტოტემიზმის ერთ-ერთი სამშობლოა, მთელი ბუნება ტოტემებს შორის არის დანაწილებული. მაგალითად მაუნტ-გამპირის ტომის ავსტრალიელთა ყვავის ტოტემს ეკუთვნის წვიმა, ჭექა-ქუხილი, ღრუბლები; გველის ტოტემს თევზები, გარკვეული სახის მცენარეები და ა. შ. პორტ მაკაის ტომის კენგურუს ტოტემის ეკუთვნილებაა მზე, ხოლო ნიანგის ტოტემს ეკუთვნის მთვარე.

ტოტემის გამოყენების სფეროები

ტოტემისტური წარმოდგენები დამახასიათებელია პირველყოფილი ანიმიზმის მსოფლმხედველობისათვის. ტოტემიზმის ძირითადი ნიშანი იმაში მდგომარეობს, რომ ტოტემი მოცემული ჯგუფის, კლანის წინაპრად არის მიჩნეული, ხოლო ტოტემური კლასის ყოველი ინდივიდი აღიარებულია, როგორც სისხლით ნათესავი. მაგალითად თუკი ტოტემს წარმოადგენს ყვავი, მაშინ ითვლება რომ მოცემული გვარის წამდელი მშობელი სწორედ ის არის, შესაბამისად, ყოველი ყვავი ამ გვარის ნათესავია.

აფრიკა

აფრიკაში გველის ტოტემის გვარის წარმომადგენლები ახალდაბადებულ ბავშვს გველს მიუგდებენ. თუკი ის მას ხელს არ ახლებს ბავშვი კანონიერად მიიჩნევა, წინააღმდეგ შემთხვევაში ბავშვს კლავენ როგორც სხვა გვარის წარმომადგენელსა და უცხოს.

აფრიკაში იმის გამოსარკვევად თუ რომელ ტოტემს ან გვარს ეკუთვნის ადამიანი ეკითხებიან რა სახის ცეკვა იცის. აფრიკული ცეკვების უმრავლესობა ტოტემის ტყავანისცემასთანაა დაკავშირებული. რელიგიური რიტუალების შესრულებისას სახეზე ნიღაბს იკეთებენ ტოტემის გამოსახულებით და ტოტემური ცხოველის ტყავით იმოსებიან. ტოტემისტური რიტუალების გადმონათქვამები დღემდე შემორჩენილია ევროპაში. სამხრეთ სლავებში არსებობს წესი როდესაც ბავშვი იბადება ბებიაქალი ყვირის: „მგელმა შვა ლეკვი“, რის შემდეგ ახალშობილს მგლის ტყავში ახვევენ, ხოლო მგლის თვალის ან გულის ნაწილს აკერებენ ბავშვის ტანსაცმელში.

ჩრდილოეთ ამერიკა

ჩრდილოეთ ამერიკაში ბიზონის ტოტემის ომახას ტომის წარმომადგენლები გარდაცვლილს ბიზონის ტყავში ახვევდნენ. სახეს ტოტემის ფერად უღებდნენ და შემდეგი სიტყვებით მიმართავდნენ: „შენ ბიზონთან მიდიხარ“, შენ მიდიხარ შენს წინაპრებთან! გამგრიდი!“ ზუნის ტომის ინდიელები როდესაც სახლში ტოტემური ცხოველი – კუ მოყავთ, – მას თვალცრემლიანი ხედებიან:

„ო, უბედურო დაღუპულო შეილო, მამავ, დაო, ძმაო, ბაბუავ! ვინ იცის, ვინ ხარ შენ?“ ტოტემის თაყვანისცემა იმითაც არის გამოირჩეული, რომ ტოტემი ტაბუირებულია. ამიტომ მასთან მიახლოება ან მისი ყურება ყველასთვის არ შეიძლება. აკრძალულია მისი მოკვლა, მის ხორცის ჭამა, მისი ტყავის გამოყენება და ა. შ. თუკი ტოტემი ხეა, იკრძალება მისი მოჭრა და გამოყენება, ანდა მის ნაყოფის ჭამა. სხვა გვარის წარმომადგენლის მიერ ტოტემის მოკვლა შურისძიების საგანი ხდება. ეს ნათესავის ან წინაპრის მკვლელობის ტოლფასია და ამის გამკეთებელი უნდა დაისაჯოს. ტოტემის წყალობისა და გულის მოგების მიზნით ტოტემისტები მრავალგვარ საშუალებებს მიმართავენ. ამის ერთ-ერთი გამოვლინებაა სადღესასწაულო და რიტუალური ცეკვები სადაც კლანის წარმომადგენლები თავიანთ ტოტემს ბაძავენ.

ავსტრალია

ავსტრალიაში სქესობრივი ტოტემებიც არსებობს. ქალები თავიანთ ტოტემს დად მიიჩნევენ, ხოლო კაცები ძმად. ავსტრალიელ აბორიგენებს სჯერათ, რომ გარდაცვალების შემდეგ ისინი თავიანთ ტოტემს დაუბრუნდებიან, ამიტომ ყოველი ცხოველი მათთვის გარდაცვლილ ნათესავს წარმოადგენს.

ტრადიციული წარმოდგენების მიხედვით, ტოტემურ ცხოველს განსაკუთრებული ურთიერთობა აქვს ეთნიკურ ჯგუფთან. ტოტემი კლანის მაიდენტიფიცირებელი ფაქტორია.

თეოფაგია – ტოტემის ჭამის ტრადიცია

ცენტრალურ ავსტრალიაში მცხოვრები აბორიგენები ატარებენ თეოფაგიის – ტოტემის წამის რიტუალს. ამ შემთხვევაში თუ ტოტემი ცხოველია მას არ კლავენ მძინარეს და აუცილებლად აძლევენ გაქცევის საშუალებას. ამას მაუნტ-გამბირის ტომის წარმომადგენლები აკეთებენ შიმშილობის დროს. ტოტემის გვამის პოვნის შემთხვევაში მას სადღესასწაულოდ მარხავენ. ტოტემის ჭამის რიტუალი მთელი რიგი წესების დაცვას მოითხოვს. იგი მთლიანად, ძვლებთან და შიგნულთან ერთად უნდა შეიჭამოს.

ტოტემიზმის თეორიები

• ფრეზერის თეორია

ფრეზერის მიხედვით, ტოტემიზმი არ არის რელიგია, ანუ ზებუნებრივი არსებებისადმი რწმენის მომენტს არ შეიცავს. ის უფრო მაგიის ნაირსახეობაა, ანუ ტოტემისტს აქვს რწმენა იმისა, რომ სხვადასხვა ჯადოქრული მოქმედებით შესაძლებელია ზეგავლენის მოხდენა გარე სამყაროზე. ტოტემიზმი სოციალური მაგიაა რომლის მიზანია ბარაქიანობის მიღწევა. ფრეზერის თეორია ვერ წყვეტს საკითხს ტოტემური ობიექტიდან მომდინარე რწმენის შესახებ.

• **პიკლერისა და სმოლოს თეორია**

სწავლულმა იურისტებმა პიკლერმა და სმოლომ ახალი თეორია წამოაყენეს, რომლის მიხედვით, ტოტემიზმის გენეზისი პიქტოგრაფიაში დამალული, რომლის ძირები მართლაც გვხვდება პირველყოფილ ტომებთან. ამას ადასტურებს ისიც, რომ იმ ტომებში სადაც პიქტოგრაფია უცხოა არ გვხვდება ტოტემიზმი. ეს საინტერესო მოსაზრებაა, მაგრამ პიქტოგრაფია შესაძლებელია განვითარებულიყო იქ სადაც ტოტემის გამოსახულებას აკეთებდნენ, შესაბამისად პიქტოგრაფია ტოტემიზმის შედეგია და არა მისი მიზეზი. მთლიანობაში ეს თეორია პლუტარქეს ძველ აზრს იმეორებს, რომელიც ეგვიპტელების მიერ ცხოველების თაყვანისცემას ამ ცხოველთა გამოსახულებებს უკავშირებდა.

• **ტიელორის თეორია**

ტიელორი ტოტემიზმს წინაპართა კულტს და სულთა გადასახლებას უკავშირებდა. ტოტემიზმის გენეზისის გასაგებად მხედველობაში უნდა გვქონდეს შემდეგი:

- გვაროვნული ორგანიზაცია, ანიმიზმი და ბუნების კულტი წინ უსწერებდნენ ტოტემიზმს.
- ტოტემიზმი უკავშირდება ანიმისტურ ფსიქოლოგიას.
- ტოტემიზმის გენეზისს მრავალი მიზეზი აქვს. ისინი მომდინარეობენ პირველყოფილი ადამიანის ცნობიერებიდან.

მათ შორის უმთავრესია:

- გვაროვნული კულტი.
- პართენოგენეზისი – რწმენა იმისა, რომ შესაძლებელია განაყოფიერება ცხოველის, მცენარის, ქვის ან ციური სხეულის მეშვეობით მომხდარიყო. ოროჩეის ტომში რომელსაც შტერნბერგი აკვირდებოდა ხშირი იყო ფატქტები როდესაც ქალმა დაბადა ნიანგი, გველი, მაიმუნი და სხვა.

ტოტემისტური რწმენა საეხებით ახსნადია და პირველყოფილი ადამიანის აზროვნებასა და მსოფლმხედველობას უკავშირდება. სოციოლოგიურად იგი საინტერესოა იმით, რომ მასში კარგად ჩანს თუ როგორ ამთლიანებს ადამიანთა ერთობას რწმენა და რიტუალები.

„უსასრულოდ ძვირფასია დრო, რადგანაც ყოველი დაკარგული საათი ღმერთის სადიდებელ საქმიანობას აკლდება“.

მ. ვებერი

IX ლექცია

**თემა: რელიგიის კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები
მაქს ვებერის რელიგიის სოციოლოგია
რაციონალიზტური პარადიგმა**

საკვანძო სიტყვები და გა მოთქმები:

რელიგია, სოციალური ცვლილებები, ქარიზმა, პროტესტანტიზმი, კაპიტალიზმი, კაპიტალიზმის სულისკვეთება, „განჯადოება“, რელიგიური ცხოვრების რაციონალიზაცია, რელიგია და სოციალური მოქმედება, მსოფლიო რელიგიების სამეურნეო ეთიკა, ხსნის რელიგიები.

შესავალი

ჯერ კიდევ მეცხარამეტე საუკუნეში მეცნიერებაში გაბატონებული იყო მოსაზრება იმის შესახებ, რომ სოციალური პროგრესი ეს არის პროცესი, რომელიც გულისხმობს: რელიგიურობის გადალახვას და ცოდნის პრიმატს (კონტი), სანარმოო ძალთა განვითარებას (მარქსი), სოციალური სინამდვილის საბუნებისმეტყველო კანონზომიერებებით განპირობებულობას (ვეოლუციონისტები) და სხვა. ამ შემთხვევაში რელიგია მოაზრებული იყო როგორც ერთ-ერთი რიგითი სოციალური სტრუქტურა, რომელიც სხვა სოციალური სტრუქტურების მსგავსად ტრანსფორმირებას განიცდის. სოციალური ცხოვრების ტრანსფორმირების პროცესში რელიგიას პასიური როლი ეკავა. იგი განიხილებოდა, როგორც პროგრესის გამომწვევი სხვა ფაქტორთა მოქმედების შედეგი. რელიგიისადმი ამგვარი მიდგომისაგან კარდინალურად განსხვავდება სოციოლოგიის კლასიკოსის მაქს ვებერის ხედვა. სოციალურ გარდაქმნებსა და პროცესებში ვებერი რელიგიას აქტიურ როლს აკისრებდა და მას განიხილავდა სოციალურ ცვლილებათა ერთ-ერთ მძლავრ ფაქტორად.

დიუკემისაგან განსხვავებით, რომელიც თავის რელიგიის სოციოლოგიურ კონცეფციას ტოტემიზმის ანალიზზე (მცირე სოციალური ერთობა) აგებდა, ვებერის რელიგიის სოციოლოგია მასშტაბურობით გამოირჩევა, რადგანაც მისი კონცეფცია მთელს მსოფლიოში გავრცელებულ რელიგიებს შეეხება. მსგავსი მასშტაბის ანალიზი ვებერამდე და ვებერის შემდეგ თითქმის არც ერთ მკვლევარს არ ჩაუტარებია.

მეორე ნიშანი რითაც ვებერის რელიგიის სოციოლოგია დიურკემის ანა-ლოგიური კონცეფციისაგან განსხვავდება არის ის, რომ ვებერმა მთელი თავისი ყურადღება რელიგიასა და საზოგადოებაში მიმდინარე გარდაქმნებსა და ცვლი-ლებებს შორის კავშირზე გადაიტანა, რასაც დიურკემი ნაკლებ ყურადღებას აქ-ცევდა.

ამ შემთხვევაში მარქსისაგან ვებერს ის განასხვავებს, რომ რელიგია არც თუ ისეთი კონსერვატიული ძალაა, როგორც ეს მარქსს წარმოედგინა. პირიქით, ვებერის აზრით, რელიგია მრავალი სოციალური ცვლილების სულისჩამდგმე-ლია. ამის მაგალითი პროტესტანტული რელიგიაა, რომელმაც კაპიტალიზმის განვითარებას შეუწყო ხელი. ისტორიულად ცნობილი ფაქტია, რომ პირველი მე-ნარმეები კალვინისტები იყვნენ. წარმატებისაკენ მათი სწრაფვა, რომელმაც და-სავლეთის ქვეყნებს არნახული ეკონომიკური მიღწევები მოუტანა, ღვთისმსა-ხურების სურვილით იყო განპირობებული. მატერიალურ წარმატებას ისინი ღვთის წყალობად მიიჩნევდნენ*.

იმისათვის, რომ გავიგოთ ვებერის კონცეფცია რელიგიის სოციალური როლის შესახებ აუცილებელია მხედველობაში ვიქონიოთ ის წინაპირობები და ამოსავალი პრინციპები, რომლითაც ის ადამიანთა რელიგიური მოქმედებების ახსნისას ხელმძღვანელობდა. ეს სახელმძღვანელო პრინციპი ვებერის სოცია-ლური მოქმედების თეორიაა. ვებერს მიაჩნდა, რომ სოციალური ინსტიტუტები, სტრუქტურები და ცალკეული აქტორები იმ საზრისების მიხედვით ფუნქციონი-რებენ, რომელთაც მასში ადამიანები დებენ. ეს საზრისები კი მათ მიერ წინანარ გააზრებულია (რაციონალიზებულია) და გარკვეული მიზნების მიღწევაზეა ორიენტირებული ანდა ამ მოქმედებებს მთელი რიგი ღირებულებები განაპირო-ბებენ (ღირებულებითრაციონალური მოქმედება). ამ გაგებით, სოციალური მოქმედება რაციონალური ხდება. ეს ნიშნავს, რომ სოციალური მოქმედების გა-დამწყვეტი ფაქტორები ადამიანთა მიერ რაციონალიზებულ ქცევაზე და ღირე-ბულებით ორიენტაციებზეა დამოკიდებული.

§1. რელიგია, როგორც მოქმედების რაციონალიზაციის პირობა.

ჰარიზმის ცნება

ვებერის მიხედვით, სოციალური მოქმედება შეიძლება იყოს მიზანრაციო-ნალური ან ღირებულებითრაციონალური. მათგან განსხვავდება აფექტური (მოქმედება ემოციების საფუძველზე) და ტრადიციული (ადათ-წესებითა და დადგენილი ნორმების მიხედვით მოქმედება).

* პროტესტანტობის შესახებ ამ ლექციის ბოლოს იხილეთ საკითხავი მასალა.

პირველყოფილი რელიგიების ანალიზისას ვებერი ტრადიციული სოციალური მოქმედების ცნებას ემყარება. ამ შემთხვევაში, ვებერის მიხედვით, მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ტრადიციონალიზმი. იგი რიტუალურ მოქმედებებთან და არსებული სოციალური წესრიგის საკრალიზაციასთან არის დაკავშირებული. თუმცა ამ შემთხვევაში რაღაც ეტაპზე მიზნის მიღწევის რაციონალური ელემენტები მოქმედებს (მას მალინოესკი „პირველყოფილ მეცნიერებას“ უწოდებდა). პირველყოფილ თემში სოციალური წესრიგი საკრალურთან მისი კავშირითაა განპირობებული. სოციალური წესრიგის შენარჩუნების მექანიზმის ასახვას ნელადა ვებერს ქარიზმის ცნება შემოაქვს, რომელიც თავისი თავდაპირველი მნიშვნელობით მაგიასთან არის დაკავშირებული.

ქარიზმას შეიძლება ნებისმიერი საგანი, ადამიანი ან მოქმედება ფლობდეს. ქარიზმის მატარებელი მრავალი სხვადასხვა „საგანი“ შეიძლება იყოს, რომელიც გონებისათვის მიუწოდებელი ძალაუფლების მატარებელია. შესაბამისად, ქარიზმატულობა მორალური ძალაუფლების ქონას ნიშნავს, რომელსაც არა ძალდატანებით, არამედ თავისუფალი ნებით აღიარებენ. ვებერის მიხედვით, ეს ის ძალაუფლებაა რომელზეც ტრადიციული საზოგადოების სოციალური წესრიგი, კონსესუსი და კანონიერებაა დამყარებული. არსებული წესრიგის კანონიერების აღიარების ყოველგვარი წყარო ქარიზმატულია. სოციოლოგიური თვალსაზრისით პირველყოფილ რელიგიაში ქარიზმა რეალობის იმ სფეროს გამოყოფს, რომელიც მოწინებებსა და პატივისცემას იმსახურებს. ამ ტიპის რეალობასთან კონტაქტს ადამიანი რიტუალის მეშვეობით ამყარებს. ამგვარად, თავდაპირველად სოციალურ სინამდვილეში ორი სახის რეალობა გამოიყოფა: ზებუნებრივი და ზებუნებრივი.

ვებერმა მოქმედების ის ელემენტები გაანალიზა, რომელიც ამ ზებუნებრივ რეალობასთან არის დაკავშირებული. ქარიზმატულობის არსი კარგად ჩანს მაგიურ რიტუალებში. აქ იკვეთება, რომ უკვე ადამიანთა ცხოვრებაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებენ არა მხოლოდ ის საგნები და მოვლენები რაც მათ გარშემო ხდება, არამედ მათ სულ სხვა რეალობა აღმოაჩინეს, რომელიც „მნიშვნელობს“ იმის გამო, რომ მათ ამ რეალობას – ქარიზმის – „მნიშვნელობა“ შენიჭეს, ქარიზმატული გახადეს. საბოლოო ჯამში, მაგიური მოქმედება სიმბოლური ხასიათის მატარებელია. ამგვარი მოქმედების წყალობით ადამიანები ცდილობენ რეალური შედეგები მიიღონ. მაგიური და ქარიზმატული ხშირად ერთმანეთის იდენტური ცნებებია ვებერთან. მაგიური პრაქტიკა სოციალური მოქმედების სტერეოტიპიზაციას, სტანდარტიზაციას ახდენს. სტანდარტიზაციის მიუხედავად მოქმედება საზრისს ზებუნებრივთან მიმართებაში იღებს. თუმცა ამგვარი მოქმედება განსაკუთრებული უნარის მქონე ადამიანს – მაგს საჭიროებს. ვებერმა ირანული წარმომავლობის სიტყვა – მაგი ბერძნული ქარიზმით შეცვალა, რომელიც ზებუნებრივ ნიჭს ნიშნავს. მაგიური ტექნიკა, როგორც ზებუნებრივთან კონტაქტის ფორმა სულების არსებობის რწმენასთან ერთად ჩნდება, რომე-

ლიც უძველესი „მონოდების“ – პროფესიონალი ჯადოქრის აღიარებას ნიშნავს. ამ შემთხვევაში ქარიზმა ექსტაზის სახით ვლინდება. სოციალური ფორმა რომლითაც ამგვარი მდგომარეობა მიიღწევა არის ორგია (მუსიკის ან ნარკოტიკების დახმარებით). მაგია ზებუნებრივ ძალებზე ზემოქმედების ორგვარ საშუალებას იყენებს: ერთ შემთხვევაში მაგიური მოქმედება მიზნად ისახავს ზებუნებრივი ძალების იძულებას იმისათვის, რომ ისინი ადამიანთა სამსახურში ჩადგნენ, ხოლო მეორე შემთხვევაში მისი მიზანია მათი გულის მოგება წყალობის, ხვადისა და ბარაქის მიღების მიზნით. ამდენად ადგილი აქვს არა ღვთის მსახურებას, არამედ ღმერთის იძულებას. თუმცა ვებერი მაგიურ მსხვერპლშენიერებაში უფრო მნიშვნელოვან მომენტს აქცევს ყურადღებას. ეს არის COMMUNIO-ს (ლათ. ერთობა, თემი) დამყარება, ფორმირება. მაგიურად მოტივირებული ნორმები, რომლებიც ათასგვარ აკრძალვებსა და ვალდებულებებს შეიცავს, ეთიკურად ინდიფერენტულია. აქ მოქმედებს პრინციპი *Do ut des* (გაძლევ იმიტომ, რომ მომცე).

მაგიიდან რელიგიაზე გადასვლას ვებერი აღიქვამს, როგორც რაციონალობის ხარისხის ზრდას ანუ, ღმერთის იძულებას ღვთის მსახურება ენაცვლება. ადამიანთა ცხოვრებაში ნელ-ნელა ეთიკურ-აქსიოლოგიური ცნობიერება შემოდის. ღმერთი სოციალური წესრიგის მორალური გარანტი ხდება, მაგრამ მაგია მთლიანად არ ქრება. ვებერის მიხედვით, ის რელიგიაში ინტეგრირდება, რაც რელიგიური რიტუალების მაგიური ბუნებით დასტურდება.

§2. სოციალური მოქმედებების რელიგიური მოტივაცია.

ხსნის რელიგიები

ვებერმა მარქსთან პოლემიკაში აჩვენა, რომ საზოგადოების განვითარების მნიშვნელოვან წყაროს „იდეები“ წარმოადგენენ, რომ არსებობს კაუზალური კავშირი ეთიკურ, რელიგიურ ნორმებსა და ეკონომიკას, პოლიტიკასა და სოციალური ცხოვრების სხვა სფეროებს შორის. რელიგიის სპეციფიკურ ფუნქციად ვებერს მისი მასაზრისიანებელი ფუნქცია მიაჩნდა. რელიგიის სოციოლოგიის ამოცანად კი რელიგიასა და სოციალურ ცვლილებებს შორის კავშირების დადგენას თვლიდა.

ვებერის საუბარი რელიგიის სოციოლოგიურ ასპექტებზე ძირითადად მსოფლიო რელიგიებს შეეხება. მას მიაჩნდა, რომ ყველაზე მეტი მიმდევრები მთელს მსოფლიოში ამ რელიგიებს ყავთ, ამიტომ მათ მიმართ ზედმეტ ყურადღებას ამ ფაქტით ხსნიდა. გარდა ამისა, ეს ის რელიგიებია რომელთაც გარკვეულწილად გავლენა მოახდინეს ისტორიის მსვლელობაზე. ამ მიზნით იკვლია ვებერმა ქრისტიანობა, ბუდიზმი, იუდაიზმი, ისლამი, ჩინური რელიგიები, ინდუიზმი. ამ რელიგიების შედარებითი ანალიზის საფუძველზე, სამყაროსადმი სპეციფიური მიდგომის თვალსაზრისით, ვებერმა რელიგიების სამი ზოგადი ტიპი გა-

მოყო. ყოველი ტიპი საკუთარი განწყობითა და სოციალური მოქმედების საკუთარი ვექტორით ხასიათდება.

პირველ ტიპს რელიგიებისა ცხოვრებისადმი შემგუებლობა ახასიათებს. მას მიეკუთვნებიან კონფუციანელობა და დაოსიზმი, ჩინური რელიგიები. ხოლო დანარჩენი ორი ტიპი ცხოვრებისადმი შეურიგებლობით გამოირჩევა.

ინდუიზმი და ბუდიზმი, ინდური რელიგიები ცხოვრებისაგან გაქცევის რელიგიებია.

იუდაიზმი და ქრისტიანობა კი ცხოვრების დაუფლებაზე არიან ორიენტირებული.

მსოფლიო რელიგიები ეთიკური რელიგიებია ანუ, ხსნის რელიგიებს წარმოადგენენ. ყოველი მათგანი თავისებურად ასწავლის სიკეთის კეთებასა და ბოროტების უარყოფას. ყოველი მათგანი რაციონალობის საკუთარი ხარისხით არის გამორჩეული. ვებერს მიაჩნია, რომ, საერთოდ, უაზრობაა რელიგიის ფუნქციაზე საუბარი, რადგანაც სხვადასხვა რელიგიის ფუნქციონირების სოციალური შედეგები სხვადასხვა სოციალურ კონტექსტში განსხვავებულია. ამიტომ რელიგიის ფუნქციაზე ზოგად საუბარს ვებერი ცალკეული რელიგიის სოციალურ ფუნქციაზე ყურადღების გამახვილებას ამჯობინებს.

იუდაურ-ქრისტიანული ტრადიციით ღმერთი მოქმედი ღმერთია, შემოქმედი. ადამიანი ამ შემთხვევაში განიხილება როგორც სამოქმედო იარაღი ღმერთის ხელში. აქედან სათავეს იღებს არა მისგან გაქცევის არამედ აქტიური მოქმედების იდეა. ქრისტიანობა ამ გაგებით ხსნის რელიგიას. იგი გამომდინარეობს რწმენიდან, რომლის მიხედვით, ადამიანი ხსნას მოიპოვებს თუკი რელიგიურ დოგმებს მიიღებს და მორალურ პრინციპებით იცხოვრებს. ამ შემთხვევაში დიდი მნიშვნელობა აქვს ცოდვის ცნებას და მისგან გამოსხნის იდეას. სამყაროსადმი ამგვარი მიდგომა დაძაბულობასა და ემოციონალურ დინამიზმს წარმოშობს, რომელიც როგორც წესი, ალმოსავლურ რელიგიებში არ გვხვდება. ხსნის რელიგიებს „რევოლუციური“ ასპექტი აქვთ, რაც ცოდვისადმი შეურიგებლობასა და ბრძოლაში ვლინდება. ამით ხსნის რელიგიები სოციალური გარდაქმნების სტიმულირებას ახდენენ და დიდ სოციალურ გარდაქმნებს უწყობენ ხელს.

ინდურ რელიგიებში ღმერთი სამყაროს იმანენტურია, ამიტომ ადამიანი აქ განიხილება როგორც ღმერთის, ლეთაებრივი საწყისის სამყოფელი, სადგომი. აქედან სათავეს იღებს სამყაროსადმი მისტიკურ-მჭვრეტელობითი მიდგომა. ცხოვრებისადმი ამგვარი მიდგომა კაპიტალიზმის განვითარებას აფერხებს, ამიტომ ალმოსავლეთში კაპიტალიზმი ძნელად იკიდებს ფეხს. მსგავსი დასკვნები ვებერმა მსოფლიო რელიგიების შედარებითი ანალიზის გზით მიიღო. ამგვარი ანალიზის კლასიკური ნიმუშია მისი ნაშრომი „მსოფლიო რელიგიების სამეურნეო ეთიკა“. აქ მან ერთმანეთს სხვადასხვა რელიგიები იმის მიხედვით შეადარა, თუ რა კავშირშია მათი რელიგიურ-ეთიკური პრინციპები ეკონომიკური საქმიანობის ფორმებთან. თუმცა ამ შემთხვევაშიც ამოსავალი რაციონალობის ხარისხია.

§3. „განჯადოება“

ვებერის მიერ ჩატარებულმა რელიგიის შედარებით-სოციოლოგიურმა ანალიზმა აჩვენა, რომ რაციონალიზმის ხარისხის ზრდასთან ერთად თანამედროვე საზოგადოებაში რელიგია კარგავს თავის პირვანდელ ფუნქციას, რასაც ვებერი დემაგიზაციას ანუ განჯადოებას ეძახის. ტრადიციული რელიგიური ღირებულებები უკანა პლანზე გადაინევიან და ისინი გზას წარმატებაზე ორიენტირებულ, რაციონალიზმზე და ცოდნაზე დამყარებულ მოქმედებას უთმობენ. კულმინაციას ეს პროცესი ასკეტურ პროტესტანტიზმში, კალვინიზმში აღწევს. განჯადოების ცნების შემოტანით ვებერი სეკულარიზაციის პროცესის დაწყებას წინასწარმეტყველებს.

§4. „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“.

საზოგადოების მოღვაწეობა და რელიგია

ნამომში „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“ ვებერი ასახულებს, რომ პროტესტანტულმა რეფორმებმა თანამედროვე კაპიტალიზმს ჩაუყარა საფუძველი (სამუშაოსა და ინვესტირებისადმი ახალი დამოკიდებულება). ამ ნაშრომში მან აჩვენა, რომ კაპიტალიზმი ქრისტიანული ევროპის პირმოა და იგი აზიასა და აფრიკაში არ გვხვდება. ვებერმა დაადგინდა, რომ გამდიდრებისა-კენ მისწრაფება პროტესტანტებს უფრო მეტად აქვთ, ვიდრე კათოლიკებს. შესაბამისად იგი იმის შესახებ საკითხით დაინტერესდა, თუ რით შეიძლება ეს ახსნილიყო. ამიტომ მან სიღრმისეულად შეისწავლა პროტესტანტული რელიგია, განსაკუთრებით კალვინისა და მის მიმდევართა რელიგიური დოქტრინა.

კალვინისტური რელიგიური დოქტრინა იმის რწმენაზეა დამყარებული, რომ ადამიანის ბედ-ილბალი ანუ, სიკვდილის შემდგომი ცხოვრება, თუ წარწყმედა იმთავითვე, დაბადებიდანვეა განსაზღვრული. საუკუნო ცხოვრება უფლის მონყალებაზეა დამოკიდებული და არა ადამიანის დამსახურებაზე. უფლის გეგმის შეცვლა არც ერთ ადამიანს არ შეუძლია. ერთადერთი გამოსავალი უფლის მონყალების მისაღებად არის დაულალავი შრომა, საკუთარი თავის უარყოფა (ვებერის გაგებით, ასკეტიზმი) და მომავალი სარგებლისათვის ინვესტიციების კარგად გათვლა. ამას ვებერი პროტესტანტულ, მინიერ ასკეტიზმს ეძახის. კალვინისტების რწმენა გამოიხატება გამონათქვამში: „დაზოგოლი პენი გამომუშავებული პენია“; „ზარმაცი ეშმაკის კერძია“. ამაში ელინდება პროტესტანტული ეთიკა, რომელმაც კაპიტალიზმის სულისკვეთება გააძლიერა, რომელიც ასევე ისეთი იდეებისაგან და დამოკიდებულებებისაგან შედგება, რომლებმაც თავის მხრივ წახალისეს კერძო სამენარმეო საქმიანობის ნამონყება. მოგებული თანხა ფუფუნების საგნებზე კი არ უნდა გაეფლანგათ, არამედ საქმეში უნდა დაეხანდებიან. კალვინისტებს ამგვარი პირადი მსხვერპლის გაღებისაკენ თავიანთი რელიგიური ეთიკა მოუწოდებდა.

ვებერმა თავისი თეორიით იმის შესახებ, რომ პროტესტანტულმა რელიგიურმა ღირებულებებმა სათავე დაუდეს კაპიტალიზმს და ეკონომიკის მოდერნიზება მოახდინეს, იმთავითვე გამოიწვია აზრთა სხვადასხვაობა. მისი ზოგიერთი კრიტიკოსი ამტკიცებდა, რომ ვებერის აზრები არა მხოლოდ პროტესტანტიზმით, არამედ კათოლიციზმითაც იყო შემოფარგლული. სხვები კი მიიჩნევდნენ, რომ რელიგიური ტრანსფორმაციები კაპიტალიზმმა განაპირობა და არა პირიქით (ვერნერ ზომბარტი). თუმცა ვებერის მოსაზრებები ძალაშია დღესაც. ის აჩვენებს, თუ როგორ კვეთენ ერთმანეთს რელიგია და თანამედროვე რაციონალიზებული და სეკულარიზებული სამყარო. ვებერმა თავისი რელიგიის სოციოლოგიური თეორიით აჩვენა, რომ რელიგიური რეფორმა და საზოგადოების სეკულარული სფეროების ცვლილებები ერთმანეთის პარალელურად მიმდინარეობენ.

ამონარიდები ვებერის ნაშრომიდან „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“

2. კაპიტალიზმის „სული“

„გახსოვდეს, რომ დრო ფულია; ესაც თავისი შრომით ყოველდღიურად ათი შილინგის გამომუშავება შეუძლია, ის კი დღის ნახევარს სეირნობაში ატარებს ან ოთახში სეირნობით იტყვევს თავს, მან საკუთარი სიამოვნებისათვის თუნდაც 6 პენსი დახარჯოს, – მარტო ეს დანახარჯი როდი უნდა იგულისხმოს, არამედ ისიც, რომ ამასთანავე კიდევ 5 შილინგი დახარჯა ანუ უბრალოდ, გადაყარა.

გახსოვდეს, რომ კრედიტი ფულია. თუკი ვინმე თავის ფულს მას შემდეგაც დამიტოვებს, რაც გადახდის ვადას გადავაცილე, ამგვარად ის მე პროცენტებს ანდა იმდენს მჩუქნის, რა რაოდენობის მოგებაც შეიძლება ვნახო ამ ხნის განმავლობაში. ამგვარად კარგა მოზრდილი თანხა შეიძლება დაგროვდეს, თუკი კაცს რიგიანი და დიდი კრედიტი აქვს და მას ხეირიანადც იყენებს.

გახსოვდეს, რომ ფული მოგების მომტანი და გამანაყოფიერებელი ბუნების მქონეა. ფულს შეუძლია ფული შვას, ხოლო ნაშიერთ კი უფრო მეტი შეუძლიათ შვან და ასე შემდეგ...

გახსოვდეს, რომ ანდაზის მიხედვით, კარგი გადამხდელი ნებისმიერი კაცის ქისის ბატონ-პატრონია...

ყველაზე უმნიშვნელო მოქმედებებიც კი, რომელთაც პიროვნების კრედიტზე შეუძლიათ გავლენა იქონიონ, უნდა იქნეს გათვალისწინებული. შენი ჩაქუჩის კაკუნი, რომელიც შენს კრედიტორს დილის 5 ან საღამოს 8 საათზე ჩახსმის, ექვსი თვის მანძილზე კმაყოფილებით აღავსებს, მაგრამ თუკი ის ბილიარდის მაგიდასთან გხედავს ან შენი ხმა დუქნიდან სამსახურში შენი ყოფნის ჟამს ესმის, ვალის გადახდას მეორე დღესვე შეგახსენებს და ფულს მანამდე მოგ-

თხოვს, სანამ მთელ თანხას არ მიუტან.

გარდა ამისა ეს მიუთითებს იმაზე, რომ შენ გახსოვს ვალები; ეს წარმოგაჩენს როგორც მონესრიგებულ ისე პატიოსან ადამიანად და შენი კრედიტიც გაიზრდება.

ერიდე, რომ რასაც კი ფლობ, შენს საკუთრებად მიიჩნიო და ამის შესაბამისად იცხოვრო. ამგვარად შემცდარი აღმოჩნდა ყველა, ვისაც კრედიტი ჰქონია. ეს რომ თავიდან აიცილო, აწარმოე გასაველისა და შემოსავლის ზუსტი ხარჯთაღრიცხვა. თუკი თავს შეინუხებ და წერილმანებსაც ყურადღებით მოეკიდები, ამას დადებითი შედეგი მოჰყვება. აღმოაჩენ, თუ რაოდენ დიდ თანხაში გადიზრდება ეგზომ უმნიშვნელო დანახარჯები და მიხედვები, თუ რამდენის დაზოგვა ყოფილა შესაძლებელი და იმასც, თუ რამდენის დაზოგვა იქნებოდა სამომავლოდ შესაძლებელი...

[ამას გვიჩადაგებს] ბენჟამინ ფრანკლინი [ამონარიდი ფრანკლინის ქადაგებიდანაა], ეს კი იგივე ფრაზეზია, რომელთა მეშვეობით ფერდინანდ კიურნბერგი თავის შხამისა და იუმორის მფრქვეველ „ამერიკული კულტურის სახეში“ აბუჩად იგდებს იანკების კრედოს. ის, რომ ამაში მეტად ნიშანდობლივი ფორმით კაპიტალიზმის სულისკვეთებაა გაჟღერებული ისევე არავითარ ეჭვს არ იწვევს, როგორც იმის მტკიცება, რომ ფრაზები ყველაფერს შეიცავენ, რაც ამ სულისკვეთებაში მოიაზრება...

საქონლისგან ქონი კეთდება, ადამიანებისაგან ფული...[კიურნბერგის „ამერიკამოყირვებული“].

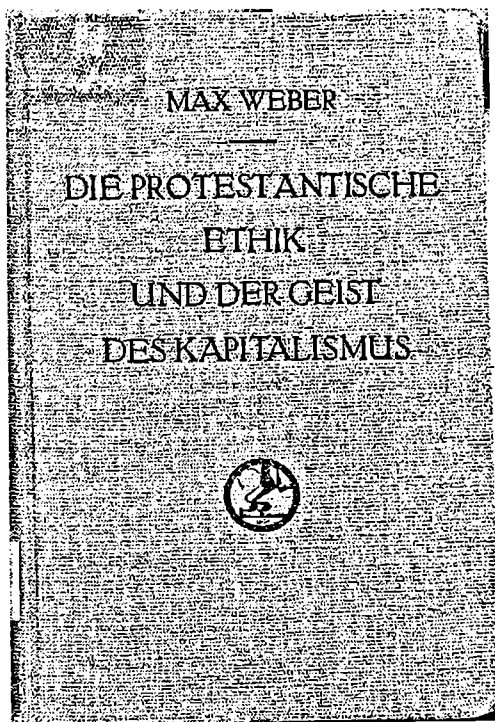
კითხვას თუ რატომ აკეთებენ ადამიანისაგან ფულს, თავის ავტობიოგრაფიაში ფრანკლინი ბიბლიური გამონათქვამით პასუხობს, რომელიც მას მამისგან, ძველი კალვინისტისაგან სმენია ხშირად: „თუ გინახავს თავის საქმის ოსტატი კაცი? ის მეფეთა წინაშე იდგება და არ დადგება ბნელი ხალხის წინაშე [იგავნი სოლომონისა. 22.29].

პატიოსნება სასრგებლოა, რადგანაც მას კრედიტი მოაქვს, ასევეა პუნქტუალობა, მუყათობა, ზომიერება და ამიტომაც წარმოადგენენ ისინი სიქველევებს...

როგორც წესი, თავზე ხელაღებულმა და უნამუსო სპეკულანტებმა, ეკონომიკის ავნტიურისტებმა, ეკონომიკის ისტორიის ყველა ეპოქაში რომ გვხვდებიან, ან უბრალოდ „დიდი ფულის პატრონებმა“ კი არ მოახდინეს ეკონომიკურ ცხოვრებაში ამ ახალი სულისკვეთების დამკვიდრებისათვის გარეგნულად თითქოს შეუშინეველი, მაგრამ მაინც ასე გადამწყვეტი შემობრუნება, არამედ ცხოვრების უსასტიკეს სკოლაში გამოზრდილმა, ერთდროულად წინდახედულმა და გაბედულმა, უპირველეს ყოვლისა ფხიზელმა და შეუდრეკელმა, საკუთარი საქმისათვის მტკიცედ და ბოლომდე თავგადადებულმა, მკაცრი ბურჟუაზიული თვალთახედვისა და „პრინციპების“ ერთგულმა ხალხმა...

ვებერის ნაშრომები რელიგიის სოციოლოგიაში

- „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“.
- „ასკეტური პროტესტანტიზმის პროფესიული ეთიკა“.
- „მსოფლიო რელიგიების სამეურნეო ეთიკა“.
- „ამქვეყნიურობის უარყოფის საფეხურები და მიმართულებები, (შუალედური დაკვირვება)“.



კითხვები:

• დაახასიათეთ ვებერის რელიგიის სოციოლოგიის ძირითადი პრინციპები?

• რატომ მიმართავს ვებერი მსოფლიო რელიგიების ანალიზს? (პასუხი დაასაბუთეთ).

• რას ნიშნავს ქარიზმა და რა როლს აკისრებს მას ვებერი?

• ვებერის მიხედვით, რა ფუნქციებს ასრულებს რელიგია საზოგადოებაში?

• რას გულისხმობს ვებერი „განჯადოების“ ცნებაში?

დავალებები:

• მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „რელიგიის სოციალური ფუნქციები ვებერის მიხედვით“.

• მოამზადეთ ესსეი თემაზე: „ვებერი და რელიგიის მომავლის პრობლემა“.

• მოამზადეთ ესსეი თემაზე: „ვებერის რელიგიის სოციოლოგია კრიტიკიული თვალსაზრისით“.

ძირითადი ლიტერატურა:

1. ო. გაბიძაშვილი, რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა, თბ., 1987.
2. ნ. სმელზერი, სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი 15. რელიგია. მ., 1994. (რუს. ენაზე). ქართული თარგმანის ნახვა შესაძლებელია www.socium.ge-ზე.
3. მ. ვებერი, რჩეული ნაწერები რელიგიის სოციოლოგიაში თბ., 2004. (ცალკეული მნიშვნელოვანი ადგილები).
4. ე. გიდენსი, სოციოლოგია, თავი 17. რელიგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
5. ე. ჯგერენაია, ლექციები რელიგიის სოციოლოგიაში (ინტერნეტ ვერსია).
6. ვ. გარაჯა, რელიგიის სოციოლოგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
7. ა. ბერძენიშვილი, კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები, თბ., 2013.

დამატებითი ლიტერატურა:

1. ქ. კალშუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი, სოციოლოგია, თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008.
2. ჯ. მაისიონისი, სოციოლოგია, თავი 18. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004.

3. ო. გაბიძაშვილი, რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984.
4. რელიგიის სოციოლოგიის ქრესტომათია, მ., 1996, (შემდგენნი: ვ. გარაჯა და ე. რუტკევიჩი), (რუს. ენაზე).
5. პატრიკ დე ლობე, რელიგიური ფენომენის სოციოლოგია, მ., 2000. (რუს. ენაზე).

ეს საინტერესოა

ვერნერ ზომბარტი: კაპიტალიზმი და რელიგია



ვერნერ ზომბარტი

(1863-1956)

გერმანელი ეკონომისტის, სოციოლოგისა და ფილოსოფოსის, გერმანული კლასიკური სოციოლოგიის ერთ-ერთი ფუძემდებლის ვერნერ ზომბარტის მეცნიერული კვლევის უმთავრეს ობიექტს წარმოადგენდა კაპიტალიზმის ფენომენი და მასთან დაკავშირებული „მოშიჯნავე“ საკითხების ანალიზი, რომელსაც მან შემდეგი ნაშრომები მიუძღვნა: „თანამედროვე კაპიტალიზმი“ (1902წ.), „ებრაელები და სამეურნეო ყოფა-ცხოვრება“ (1911წ.), „სიყვარული, სიმდიდრე და კაპიტალიზმი“ (1913წ.), „ომი და კაპიტალიზმი“ (1913წ.), „ბურჟუა“ (1913წ.).

ვ.ზომბარტი ცდილობს კ.მარქსის მიერ შემოთავაზებული კაპიტალიზმის ანალიზი XX საუკუნის რეალიებიდან გაიზაროს. მეცნიერულ სიტყვათხმარებაში ამკვიდრებს „მარქსიზმის“ ცნებას და ცდი-

ლობს ამ მოძღვრების სუსტი მხარეების წარმოჩენას. კერძოდ ის მიიჩნევს, რომ კულტურა წარმოადგენს ეკონომიკის საფუძველს და არა პირიქით, ამას მონშობს დასავლეთ ევროპის სიღრმისეული სოციალური ცვლილებები, რომელიც განხორციელდა არა პროლეტარების რაოდენობრივი ზრდის, არა ფიზიკური შრომითი საქმიანობის სიმძიმისა თუ მისი არეალის მექანიკური ფაფართოების გამო, არამედ თავად საზოგადოების სულიერი, ფსიქოლოგიური და ფსიქიური მოთხოვნების შესაბამისად. ინდივიდი არის ის სუბსტანცია რომელიც განსაზღვრავს სოციალური დინამიკის მიმართულებას, ხოლო ეკონომიკა ესაა რთული საზოგადოებრივი პროცესების მაგალითად რელიგიურისა და ეთნიკურის დამაკავშირებელი ფუნქცია. ეკონომიკის მსგავსი ფორმით გააზრება, ნითელ ზოლად გასდევს ვ.ზომბარტის სოციალურ შეხედულებებს. მისი აზრით, ყოველი ისტორიული ეპოქა, ყოველი ისტორიულ-ეკონომიკური ნესრიგი, გარკვეულ კანონზომიერ-

რებას ემორჩილება, რომლის „მოქმედების“ არეალი მოცემული ეპოქითაა შემოსაზღვრული. შესაბამისად ეპოქის სპეციფიურობის დადგენა უმნიშვნელოვანესი საკითხია რაც ე.წ. „უპირატესი მოტივის“ პრინციპის საფუძველზე ხორციელდება. მაგალითად XX საუკუნის დასავლეთ-ევროპული საზოგადოების „უპირატეს მოტივად“ კაპიტალიზმის სული უნდა მივიჩნიოთ, რომელიც განსხვავდება ნინარეკაპიტალისტური საზოგადოების „ტრადიციული სულისაგან“.

მარქსისაგან განსხვავებით ვ.ზომბარტი არმიიჩნევს, რომ კაპიტალიზმის განვითარება დეტერმინირებული პროცესია, ასევე მიუღებელია მისთვის მოვლენების დიალექტიკურ ჭრილში განხილვა და კომუნიზმის ეპოქის მარქსისტული ინტერპრეტაცია ანუ, როდესაც „აუცილებლობის ეპოქას, თავისუფლების ეპოქა ცვლის“. მსგავსი დეტერმინისტული მიდგომის საპირისპიროდ ის ეკონომიკას განსაზღვრავს როგორც აბსოლუტურად ღია სისტემას, რომელიც იმ ნიშან-თვისებების მატარებელია რომელ საზოგადოებაშიცაა ჩასახული.

ნაშრომში „ებრაელები და სამეურნეო ცხოვრება“ ვ.ზომბარტი საუბრობს ებრაელებზე, როგორც სპეციფიური ნიშან-თვისებების მქონე ეთნიკურ ჯგუფზე და მის გავლენაზე დასავლეთ-ევროპულ საზოგადოებაში კაპიტალიზმის ფორმირებაზე. ხოლო მეორე ნაშრომში „ბურჟუა“ ის კაპიტალიზმის ერთ-ერთ საფუძველად კათოლიციზმს ასახელებს. თუმცა ამავდროულად უარყოფს პროტესტანტიზმის ანალოგიურ როლს, რითიც უპირისპირდება მ.ვებერის პოზიციას. კიდევ უფრო მეტი, „პროტესტანტიზმი, — მისი აზრით, მნიშვნელოვან საფრთხეს უქმნის კაპიტალიზმს და განსაკუთრებით სამეურნეო ცხოვრების კაპიტალისტურ წესს“ ხოლო რაც შეეხება პურიტანიზმს, ესაა არა წესი, არამედ მისგან გამონაკლისი, რაც აბსოლუტურად არ უარყოფს იმ ჭეშმარიტებას, რომ კაპიტალიზმი ინდივიდუალური ფენომენია და არ არსებობს მისი წინასწარგანსაზღვრული, საყოველთაოდ წარმატებული ფორმა. ვ.ზომბარტი კაპიტალიზმს არ მოიაზრებს როგორც ეკონომიკური განვითარების ერთ-ერთ საფეხურს, გარდამავალ ეტაპს რომელსაც მოსდევს სოციალისტური წესრიგი, ამავდროულად ეწინააღმდეგება სოციალიზმის და კაპიტალიზმის შერწყმისა და ამ გზით სრულიად ახალი საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციის ჩამოყალიბების იდეას.

მ.ვებერმა და ვ.ზომბარტმა პირველებმა შეიმუშავეს ეკონომიკური მეცნიერების ახალი კონცეფციას, სადაც მნიშვნელოვნად იქნა გაძლიერებული თეორიული საფუძვლები. ეკონომიკურთან ერთად, თეორიულ-მეთოდოლოგიური და გნოსეოლოგიური საშუალებებით აღჭურვის, როგორც სოციოლოგია, ასევე ზოგადად საზოგადოებრივ მეცნიერებები. პრინციპულად ახალ ასპექტში გააანალიზეს ადამიანის კულტურული და ეკონომიკური საქმიანობის სოციალურ საფუძვლები, რითიც დიდწილად განაპირობეს კიდევ სოციოლოგიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი დარგის „ეკონომიკის სოციოლოგიას“ ძირითადი პრინციპების ჩამოყალიბება.

ამჟ-დან გერმანიაში დაბრუნებულმა ზომბარტმა თქვა: „მე შემადრწუნა მომავალმა“ შეიძლება ითქვას, რომ ვ.ზომბარტი ერთმანეთს უპირისპირებს კაპი-

ტალიზმს და თანამედროვეობას. მაგრამ ტრადიციულობა მასთან ანტიკაპიტალიზმისა და ანტიპოზიტივიზმის სინონიმს წარმოადგენს. მეცნიერის მხრიდან სინამდვილისადმი მსგავსი დამიკიდებულება მართალია არაა კლასიკური, მაგრამ არც ნოვატორულია, რის მაგალითად თუნდაც ფ.ნიცშეს მოყვანა კმარია, ვისი გაუღენაც ე.ზომბარტზე უდიდესია. მისი ნაშრომების სტილი სწორედ ნიცშეანურია, სადაც ორგანულადაა შერწყმული მეცნიერული აბსტრაქცია და ესთეტიზმი.

დასასრულს აღვნიშნავთ, რომ ე.ზომბარტის აზრით, ბურჟუაზიული საზოგადოების განვითარების პროცესი განაპირობებს კაპიტალიზმის დემოკრატიზაციას, სოციალური დაპირისპირების შესუსტებას და საზოგადოების რაციონალიზაციას. სანარმოო სფეროს, ბაზრის, ინფორმაციის როლის, თუ ზოგადად, საზოგადოებრივი პროცესის გართულება, მნიშვნელოვან ცვლილებებს შეიტანს მომავლის სოციოლოგიის, მისი მიზნებისა და ამოცანების გააზრების პროცესში, რაც თვისობრივად შეცვლის იმ მეთოდებს რომლითაც სოციოლოგია თანამედროვე გამოწვევების წინაშე უნდა წარსდგეს.

წიგნიდან „სოციოლოგიის კლასიკოსები —
ბიოგრაფიული ლექსიკონი“. დ. ზაქარაია,
კ. ქეცბაია, თბ., 2012. გამ. „უნივერსალი“.

[...] ფუფუნებამ, რომელიც უკანონო სიყვარულის კანონიერი შვილი
იყო, შვა კაპიტალიზმი [...]

ე. ზომბარტი, „სიყვარული,
ფუფუნება და კაპიტალიზმი“

საკითხავი მასალა

პროტესტანობის შესახებ

პროტესტანტიზმი (ლათ. პროტესტანს, ნათესაობითი ბრუნვა პროტესტანტის - ის, ვინც საჯაროდ ამტკიცებს) ქრისტიანობის სამი მთავარი განშტოებიდან ერთ-ერთია და წარმოადგენს რამდენიმე მსხვილი მიმდინარეობის და ბევრი დამოუკიდებელი ეკლესიის ერთობლიობას, რომლებიც წარმოშობით დაკავშირებულნი არიან ანტიკათოლიკურ, შუა საუკუნეების ეკლესიის ევროპულ რეფორმაციასთან, რომლის ძირითადი სულისჩამდგმელები ინგლისელი ჯონ უიკლიფი (1320-1384), ჩეხი იან ჰუსი (1369-1415) და გერმანელი ბერი მარტინ ლუთერი (1483-1546) იყვნენ. დღეს მსოფლიოში 600 მილიონამდე პროტესტანტია, აქედან 350 მილიონი აფრიკაში, 120 მილიონი ევროპაში, 80 მილიონი ლათინურ ამერიკაში, 65 მილიონი აზიაში და 10 მილიონი ავსტრალიასა და მიმდებარე კუნძულებზე.

XIV საუკუნეში ინგლისში დიდი პოპულარულობა მოიხვეჭა ჯონ უიკლიფის ქადაგებებმა რომელიც რომის პაპის, ბერ-მონაზვნობის და სასულიერო პირების უზნეობის წინააღმდეგ იყო მიმართული. მანვე ინგლისურ ენაზე თარგმნა ბიბლია და გაავრცელა ხალხში. მისი სწავლება გავრცელდა პოლანდიაში, ბელგიაში, გერმანიაში და ჩეხეთში. ჩეხეთში რეფორმაციის ქადაგება და ჩეხურ ენაზე ნათარგმნი ბიბლიის გავრცელება დაიწყო იან ჰუსმა, რომელიც 1415 წელს სიკვდილით დასაჯეს პაპისტებმა, რასაც შედეგად ჩეხი და ბოჰემიელი რაინდების პროტესტი ე.წ. პროტესტანტო ოქემორუმ და 15 წლიანი სისხლისმღვრელი ომი მოჰყვა კათოლიკებსა და ჩეხ რეფორმატორებს (იან ჟიჟკა, პროკოპ დიდი, სიგიზმუნდ კორიბუტი) შორის. კათოლიკებმა საერთო ჯამში 6 ჯვაროსნული ლაშქრობა მოაწყეს ჩეხეთზე და შეძლეს რეფორმაციის გავრცელების შეჩერება როგორც ჩეხეთში, ისე პოლონეთში.

XVI საუკუნის დასაწყისში გერმანიაში გავრცელდა ჰუმანისტური იდეოლოგია (ერაზმ როტერდამელი, იოჰან როიხლინი, ულრიჰ ფონ ჰუტენი), რომელიც ქრისტიანობის პირველსაწყისებთან დაბრუნებას ქადაგებდა. 1517 წელს გერმანელმა ბერმა მარტინ ლუთერმა გამოაკრა კათოლიციზმის და ინდულგენციებით ვაჭირობის საწინააღმდეგო „95 თეზისი“ ვიტენბერგის ეკლესიის კარებზე, რამაც სათავე დაუდო ახალ მოძრაობას. გერმანიის პარალელურად ულრიჰ ცეინგლის ხელმძღვანელობით რეფორმაცია დაიწყო შვეიცარიაში. რადიკალი რეფორმატორებისა (თომას მიუნცერი, ჰანს ბულგენბახი) და კათოლიკების დაპირისპირებას გერმანიაში მოჰყვა ორწლიანი „გლეხთა ომი“ (1524-1526). 1526 წელს ლუთერის მომხრე გერმანელი თავადების შვეერის რაიხსტაგმა შეაჩერა ლუთერის საწინააღმდეგო ევროპის ედიქტის მოქმედება. თუმცა 1529 წელს მე-

ორე რაიხსტაგმა გააუქმა ეს დადგენილება, რასაც 5 საიმპერიო თავადის და რამდენიმე გერმანული ქალაქის პროტესტი მოჰყვა, რაც ხმამაღლა და უკომპრომისოდ განაცხადეს კათოლიკებთან გამართული თეოლოგიური დისპუტისას. აქედან წარმოსდგა ტერმინი „პროტესტანტი“.

ახალმა მიმდინარეობამ სწრაფად მოიცვა ევროპის ჩრდილოეთ ნაწილი და საფრანგეთი. შემოთავაზებულმა კათოლიკურმა ეკლესიამ საფრანგეთში იარაღი გამოიყენა ახალი მიმდინარეობის წინააღმდეგ, რასაც თან დინასტიური ინტრიგები დაერთო, 1562-1598 წლებში მიმდინარეობდა ომი რომელიც ისტორიაში „ჰუგენოტების ომის“ სახელით შევიდა. შედეგად ჰუგენოტებმა მიიღეს სამხრეთ საფრანგეთში ცხოვრების უფლება, თუმცა მათი გავლენა საფრანგეთში მკვეთრად შემცირდა.

რომის ეკლესიამ რეფორმაციასთან საბრძოლველად შექმნა „კათოლიკური ლიგა“. რასაც პროტესტანტებმა „ევანგელისტური კავშირის“ შექმნით უპასუხეს. შეიარაღებული დაპირისპირება საერთოევროპულ, ე.წ. „30 წლიან“ (1618-1648 წლები) ომში გადაიზარდა, რომელიც დასრულდა ვესტფალიის სამშვიდობო შეთანხმებით. შედეგად კათოლიკეები, პროტესტანტები და კალვინისტები უფლებრივად გათანაბრდნენ.

პროტესტანტული მოძღვრების ამოსავალი პრინციპები

რადგანაც პროტესტანტიზმი არ არის ერთი ეკლესია და შედგება ბევრი მიმდინარეობისგან, აღსანიშნავია მხოლოდ ის თეზისები, რაც აერთიანებს პროტესტანტულ ტრადიციაზე აღმოცენებულ ეკლესიათა უმეტესობას. პროტესტანტები იზიარებენ ზოგადქრისტიანულ წარმოდგენას ღმერთზე, იესო ქრისტესა და სულიწმინდაზე, აღიარებენ სამებას და ნიკეო-კონსტანტინოპოლის აღსარებას, სწამთ სულის უკეცდევების, იესოს მეორედ მოსვლის, საბოლოო განკითხვის და ცათა სასუფეველის. ამასთან ერთად, პროტესტანტიზმმა წამოაყენა 3 ძირითადი თეზისი: სულის ზსნა პერსონალური რწმენით, მორწმუნეთა საყოველთაო სინმინდე და წმინდა წერილის განსაკუთრებული ავტორიტეტი.

Sola scriptura (მხოლოდ წერილი) - პროტესტანტებისთვის ბიბლია წარმოადგენს საეკლესიო სწავლების ერთადერთ წყაროს, ამიტომ ის ითარგმნა ნაციონალურ ენებზე, მისი შესწავლა და პრინციპების ცხოვრებაში გატარება ყველა პროტესტანტის მთავარი ამოცანაა. წმინდა გადმოცემისადმი დამოკიდებულება არაერთგვაროვანია, ერთის მხრივ უარყოფა და მეორეს მხრივ აღიარება, მაგრამ ნებისმიერ შემთხვევაში ერთი მნიშვნელოვანი დანამატი: გადმოცემა (ისევე როგორც ნებისმიერი სხვა თეოლოგიური ნაშრომი) ავტორიტეტულია იმდენად, რამდენადაც ის დაფუძნებულია ბიბლიაზე. სწორედ ეს დანამატი (და არა ღვთისმსახურების გამარტივების და გაიაფების მცდელობა) არის პროტესტანტული მიმდინარეობების მიერ ამა თუ იმ სწავლების და პრაქტიკის უარყოფის მიზეზი და სწორედ ამის გამო არის ამდენი მიმდინარეობა პროტესტანტიზმში.

რადგანაც ბიბლიის 34.000 მუხლის ერთნაირად გაგება შეუძლებელია, მისი ინტერპრეტაცია იწვევს სხვადასხვა აზრის გაჩენას და ეს პროცესი ხანდახან დამოუკიდებელი ეკლესიების წარმოქმნით მთავრდება. მიმდინარეობების წარმოშობას დიდწილად ხელი შეუწყო ევროპის და აშშ-ს დემოკრატიულმა და ტოლერანტულმა გარემომ. მიუხედავად ბიბლიის ზოგიერთი საკითხის სხვადასხვანაირი ინტერპრეტაციისა, პროტესტანტულ ეკლესიებს აერთიანებთ ერთი ტრადიცია და ძირითადი სწავლება დიდწილად იდენტურია. პროტესტანტულ სამყაროში ძირითადად გავრცელებულია წმინდა ნერილის ბიზანტიური ვერსია ენ. **Textus Receptus**, რომლის საფუძველზეც გამოიცა პირველი ევროპული ბიბლიები. **Sola fide** (მხოლოდ რწმენით) - პროტესტანტები ასწავლიან რომ ცოდვამ შეცვალა ადამიანის ბუნება და მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანს შეუძლია სიკეთის კეთება და ზნეობრივი ცხოვრება, მას არ შეუძლია სულის ხსნა საკუთარი დამსახურებით, ზნეობრივი ცხოვრებით და სიკეთის კეთებით. ეს შესაძლებელია მხოლოდ იესო ქრისტეს გამომსყიდველი მსხვერპლისადმი რწმენით. პროტესტანტები არ აუფასურებენ კეთილ საქმეებს, მათ მიაჩნიათ, რომ ზნეობრივი ცხოვრება არის რწმენის და ცოდვების პატიების გარდაუვლად თანმდევი ნაყოფი და არა ის პირობა, რის საფუძველზეც ღმერთი პატიობს ადამიანს ცოდვებს და ანიჭებს სულის ხსნას. პროტესტანტების სწავლებაა: რწმენას მოაქვს პატიება, სულის ხსნა და შედეგად კეთილი საქმეები. კათოლიკური სწავლება შემდეგია: რწმენას და კეთილ საქმეებს მოაქვთ შედეგად პატიება და სულის ხსნა. სწორედ ეს თეზისი იყო მარტინ ლუთერის და სხვა რეფორმატორების ცენტრალური თეოლოგიური საკითხი. **Sola gratia** (მხოლოდ მადლი) - სულის ხსნას პროტესტანტები იღებენ როგორც ღმერთის მადლს, როგორც დაუმსახურებელ წყალობას და არა ისე, თითქმის ვინმემ დაიმსახურა ის. ანუ სულის ხსნა არის ღმერთის მიერ მონიჭებული დაუმსახურებელი საჩუქარი, გადმოცემული ადამიანებისთვის იესო ქრისტეს დამსახურებით. ღმერთის ყველა მოქმედება ადამიანის მიმართ მის მადლს და წყალობას ეფუძნება. **Solus Christus** (მხოლოდ ქრისტე) - ქრისტე არის ერთადერთი შუამავალი ღმერთსა და ადამიანებს შორის. ყველა ზეციდან შობილი და მონათლული ქრისტიანი იღებს ღმერთთან ურთიერთობის შესაძლებლობას და შეუძლია იქადაგოს სახარება. პროტესტანტობაში არ არსებობს დოგმატური განსხვავება „მღვდელსა“ და „საეროს“ შორის, ამიტომ ღვთისმსახურებს არა აქვთ თანამდებობა, მათ აქვთ მოვალეობა. ამგვარად უქმდება საეკლესიო იერარქია მისი ტრადიციული გაგებით. ამავე მიზეზის გამო არ არსებობს აღსარების საიდუმლო და ცოდვების პატიების რიტუალები, რომლებიც მღვდელმა უნდა შეასრულოს, მაგრამ ძალიან დიდი მნიშვნელობა ენიჭება ღმერთის წინაშე გულწრფელ მონანიებას და ცოდვის მიტოვებას, როგორც შინაგანი მონანიების გარეგან დადასტურებას, პროტესტანტების აზრით ამ საშუაშელო მსახურებას ატარებს იესო ქრისტე და არა მღვდელი. **Soli Deo gloria**

(დიდება მხოლოდ ღმერთს) - ადამიანი თაყვანს უნდა სცემდეს მხოლოდ ღმერთს, რადგანაც ის არის შემოქმედი და სულის ხსნა მიიღება მხოლოდ მისი ნებით და მოქმედებით. რადგანაც ღმერთი არის „დასაწყისი და დასასრული“, მთელი დიდება ეკუთვნის მას და არა მის ქმნილებას.

პროტესტანტული ღვთისმსახურება

ღვთისმსახურების წესი ეფუძნება ახალ აღთქმას და ამიტომ მარტივად ტარდება. ლიტურგიის ძირითადი ნაწილი შედგება ქადაგების, ლოცვის და საგალობლების შესრულებისგან. სრულდება საიდუმლოებებიც, როგორებიცაა მაგალითად ზიარება, წყლით ნათლობა, ქორწინება. პროტესტანტები არ ლოცულობენ გარდაცვლილი ადამიანებისთვის, არ სცემენ თაყვანს წმინდანებს, მათ ნეშტებს, ხატებს და არ აღნიშნავენ მათდამი მიძღვნილ დღესასწაულებს. პროტესტანტული სამლოცველო სახლები, როგორც წესი, სადაა, არ გააჩნია მდიდრული ატრიბუტიკა, ხატები და ქანდაკებები. რადგან მიაჩნიათ რომ ასეთი დეკორაციები საჭირო არ არის. ეკლესიის შენობად შეიძლება გამოიყენებოდეს ნებისმიერი შენობა, რომელსაც ქირაობენ, თავად აშენებენ, ან ყიდულობენ. ღვთისმსახურება ორიენტირებულია ქადაგებაზე, ლოცვაზე და საგალობლების შესრულებაზე. ღვთისმსახურების დაუქორწინებლობა, ისევე როგორც დაქორწინება არანაირად არ რეგლამენტირდება და ხუცესების (პასტორი, პრესვიტერი) პირადი გადასაწყვეტია. პროტესტანტიზმმა უარყო რომის პაპის ავტორიტეტი და გააუქმა ბერ-მონაზვნური სისტემა, როგორც სულის ხსნისთვის საჭირო განსაკუთრებული ღვაწლი. ამასთან არსებობენ მონასტრის ტიპის დანესებულებებიც მაგ.: ნარკომანთა რეაბილიტაციის ცენტრები. საყოველთაო სინ-მინდის პრინციპმა საფუძველი დაუდო ეკლესიების დემოკრატიულ მოწყობას (მრევლის და ღვთისმსახურთა თანასწორობა, არჩევითობა, ანგარიშვალდებულება და ა.შ.) იერარქია, იქნება ეს ფორმალური თუ არაფორმალური, არსებობს წესრიგის შესანარჩუნებლად და მას განსაკუთრებული დატვირთვა არა აქვს.

მნიშვნელოვანი ისტორიული მომენტები

რეფორმაციული ეკლესიები (XVI ს.): ლუთერანები, კალვინისტები, ანგლიკანები, ანაბაპტისტები.

პოსტრეფორმაციული მოძრაობები (XVII-XIX ს.): ბაპტისტები, კონგრეგაციონალისტები, ადვენტისტები, პიეტისტები, პურიტანები, მეთოდისტები, მენონიტები, პრესვიტერიანელები, ხსნის არმია, კვაკერები.

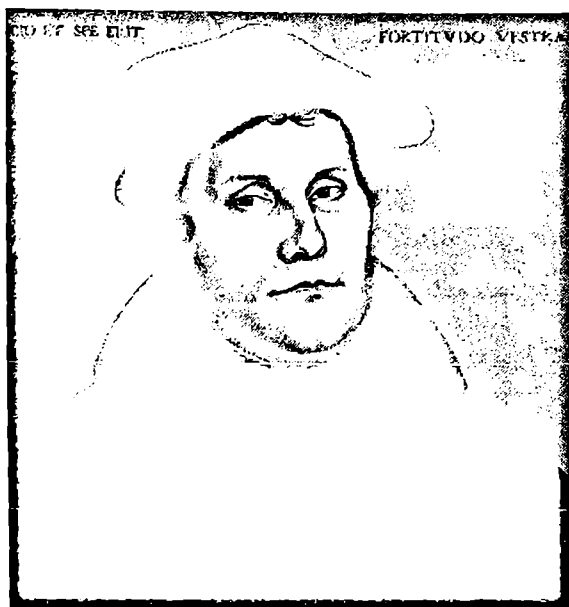
დიდი გამოღვიძება (XIX ს.): ორმოცდაათიანელობა, ევანგელიზმი.

ამ მიმდინარეობების უმეტესობა „სულიერი აღორძინების“ ეგიდით იქმნებოდა იმისათვის რომ ეკლესია პირველი საუკუნის ეკლესიის იდეალებს და რეფორმაციის არსს დაბრუნებოდა. ამ მიმდინარეობების განმასხვავებელი ნიშანი თავისუფალი ქადაგება და აქტიური მისიონერული მოღვაწეობაა.

პროტესტანტობის გავრცელების არეალი

დღეს პროტესტანტიზმი წამყვან პოზიციებზეა სკანდინავიის ქვეყნებში (შვედეთი, ნორვეგია, ფინეთი), აშშ-ში, გერმანიასა და დიდი ბრიტანეთში, მოიცავს პოლანდიას, დანიას, ისლანდიას, კანადს, შვეიცარიას, ავსტრიას, ახალ ზელანდიას და ზოგადად ოკეანის რეგიონს. პროტესტანტული ქვეყნები გამოირჩევიან სოციალურად სამართლიანი სისტემით, ძლიერი სახელმწიფო წყობილებით და ცხოვრების მაღალი დონით.

დღეს პროტესტანტიზმისათვის დამახასიათებელია ზრდის მაღალი ტემპები: მაგალითად: უკანასკნელი 30 წლის განმავლობაში ბრაზილიის მოსახლეობის 20%, ჩილეს მოსახლეობის 25%, გვატემალის 30% და სამხრეთ კორეის 35% გახდა პროტესტანტი. ევრაზიის ისლამური საბჭოს წევრის საბრი ხაზმეთლის ცნობით უკანასკნელი 15 წლის განმავლობაში პროტესტანტობაში გადავიდა შუა აზიის 500.000 მაცხოვრებელი. საქართველოში პროტესტანტების საერთო ჯამური რიცხვი დაახლ. 15-20.000 ადამიანია.



მარტინ ლუთერი

პროტესტანტობის დამაარსებლები/ცნობილი პროტესტანტი მოღვაწეები

ჯონ უიკლიფი - ინგლისელი რეფორმატორი.

იან პუსი - ჩეხი ღვთისმსახური, პირველი მსხვილი რეფორმატორული მოძრაობის ლიდერი.

მარტინ ლუთერი - პროტესტანტიზმის დამაარსებელი.

ფილიპე მელანხთონი - ადრეული პროტესტანტიზმის ლიდერი.

ჰალდრიპ ცვინგლი - ადრეული შვეიცარული რეფორმაციის ლიდერი.

ჯონ კალვინი - კალვინიზმის ფუძემდებელი.

ბალთაზარ ჰუმბაიერი - ანაბაპტისტი თეოლოგი.

მენო სიმონსი - მენონიტების ეკლესიის დამაარსებელი.

ჯონ სმიტი - ბაპტიზმის ფუძემდებელი.

ჯონ ვესლი - მეთოდისტების ხელმძღვანელი.

ბილი გრეჰემი - ბაპტისტი მახარებელი და თეოლოგი.

ედუარდ ირვინგი - შოტლანდიელი მქადაგებელი.

ჩარლზ პარჰამი - ორმოცდაათიანელი მახარებელი.

უილიამ სეიმური - ორმოცდაათიანელების მქადაგებელი.

ორალ რობერტსი - ამერიკელი თეოლოგი.

დერეკ პრინსი - ევანგელისტი თეოლოგი და მოძღვარი.

დეივიდ ვილკერსონი - ევანგელისტი მახარებელი და მოძღვარი.

რაინჰარდ ბონკე - აფრიკის მოციქული და მახარებელი.

ბენი ჰინი - ამერიკელი მახარებელი და ტელეევანგელისტი.

ქენეთ კოპლანდი - ამერიკელი ტელეევანგელისტი.

ანდრეი შაპოვალოვი - რუსული წარმოშობის ამერიკელი რეფორმატორი.

[...] სახელმწიფოები და კანონები სხვა არ არიან რა, თუ არა რელიგიის გამოვლენადი მხარე სინამდვილის ვითარებაში.

ადამიანი თავისთავის მიერაა განსაზღვრული, რომ თავისუფალი იყოს. ასეთია რეფორმაციის არსობრივი შინაარსი [...]

პეგელი

„პეპელის თვალები და ფრთებიც კი საკმარისია,
რომ უღმერთობა გაანადგურო“.
დენი დიდრო

X ლექსია

თემა: რელიგიის კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები
პარლ მარქსის რელიგიის სოციოლოგია
კონფლიქტოლოგიური პარადიგმა

საკვანძო სიტყვები და გამოთქმები:

რელიგია, გაუცხოება, ილუზია, სოციალური კონტროლი, სოციალური უთანასწორობა და რელიგია, რელიგია და პოლიტიკური კონფლიქტი.

შესავალი

მიუხედავად იმისა, რომ კარლ მარქსის იდეებმა მნიშვნელოვანი გავლენა იქონია რელიგიის სოციოლოგიის შემდგომ განვითარებაზე, თავად იგი არასოდეს შეჩერებულა ამ საკითხის მეტ-ნაკლებად დანერჩილებით შესწავლაზე. ამ მხრივ მისი იდეების დიდი ნაწილი მე-19 საუკუნის ფილოსოფოსებისა და თეოლოგების შრომებიდანაა აღებული. ამ იდეებზე განსაკუთრებული გავლენა გერმანელმა ფილოსოფოსმა ლუდვიგ ფოიერბახმა მოახდინა. იგი ავტორია ცნობილი წიგნისა „ქრისტიანობის არსი“, რომელიც პირველად 1841 წელს გამოიცა.

ლ. ფოიერბახის თვალსაზრისით, რელიგია თავისი არსით, ღირებულებების ერთობლიობაა, რომელსაც ადამიანები თავიანთი კულტურული განვითარების პროცესში ქმნიან, მაგრამ შეცდომით მიაწერენ მათ წარმომავლობას ღვთაებრივ ძალებსა და ღმერთებს, რამდენადაც ადამიანებს არ შეუძლიათ გაიცნობიერონ სრულად ისტორიული განვითარების პროცესი, მათ ახასიათებთ, ახსნან საზოგადოებაში დამკვიდრებული და აღიარებული ნორმები და ღირებულებები ღმერთების მოქმედების შედეგად, რომლებსაც სინამდვილეში სოციალური ბუნება გააჩნიათ. მაგალითად ათი მცნების საფუძველში, რომელიც იუდაიზმის მორალურ სტანდარტებს განსაზღვრავს, დევს ღირებულებები, რომლებიც მათი კულტურული განვითარების შედეგია. თუნდაც სიცოცხლისა და საკუთრების ხელშეუხებლობის, სიმართლის და სხვა ღირებულებები. ფოიერბახი წერს: „სანამ ადამიანები არ გაიცნობიერებენ რელიგიური სიმბოლოების არსს, რომლებიც მათ მიერ არის შექმნილი, ჩვენ განწირული ვიქნებით აღმოვჩნდეთ ისტორიის ძალების მძევალნი, რომლებიც ჩვენს ნებაზე არ არის დამოკიდებული“. ფოიერბახი იყენებს გაუცხოების ცნებას იმისათვის, რომ ღვთაებრივი ძალებისა და ღმერთების განსხვავებული ბუნება მიუთითოს. ადამიანების მიერ შექმნილი

იდებები და ღირებულებები განიხილება გაუცხოებული დამოუკიდებელი არსებების - ღვთაებრივი ძალებისა და ღმერთების მოქმედების შედეგი. იმის გაცნობიერება, რომ რელიგია ადამიანის საკუთარი ყოველდღიური რეალობის გაუცხოების შედეგია, ხსნის კაცობრიობის წინაშე კოლოსალურ პერსპექტივებს. მას შემდეგ, რაც ადამიანები გაიცნობიერებენ, რომ ღირებულებები, რომლებსაც განსხვავებულ წარმოშობას მიაწერდნენ, სინამდვილეში მათ საკუთარ ქმნილებებს წარმოადგენენ, ისინი იღებენ ამ ღირებულებების რეალიზების შესაძლებლობას ამქვეყნიურ სამყაროში, ისე, რომ არ დაელოდონ საიქიო ცხოვრებას. ამით ძალაუფლება, რომლითაც აღბეჭდილია რელიგია და ღმერთები, შესაძლებელია ადამიანის ხელში აღმოჩნდეს. ქრისტიანებს სწამთ ყოვლისშემძლე ღმერთი, რომელიც სიყვარულს გულისხმობს ყოველი ადამიანური არსების მიმართ, ადამიანი თავისი ბუნებით დაბადებიდანვე მანკიერი და ცოდვილია. თუმცა ფოიერბახი მიჩნევს, რომ ადამიანის მიერ შექმნილ სოციალურ ინსტიტუტებს აქვთ უნარი, უზრუნველყონ მათთვის თავიანთი ცხოვრების განკარგვის, სიყვარულისა და სიკეთის ქმნის შესაძლებლობა. სოციალური ინსტიტუტების ნამდვილი ხასიათის გაცნობიერება ადამიანებს თავიანთი პოტენციალის ბოლომდე რეალიზების შანსს მისცემდა.

§1. მარქსი რელიგიის შესახებ

კარლ მარქსი იზიარებს ფოიერბახის თვალსაზრისს რელიგიის, როგორც თვითგაუცხოების ფენომენის შესახებ. ხშირად გამოითქმის მცდარი მოსაზრება მარქსის მიერ რელიგიის უარყოფის თაობაზე, მაგრამ ეს ჭეშმარიტებას არ შეესაბამება. იგი აღიარებს რელიგიის მნიშვნელობას საზოგადოების ცხოვრებაში. მარქსი რელიგიის შეფასებაში ნეგატიურ პოზიციას იკავებს, მაგრამ საზოგადოებაში რელიგიის აუცილებლობას ასე თუ ისე აღიარებს. იგი წერს: „რელიგია უგულო სამყაროს გულია, თავშესაფარი სასტიკი რეალობისგან“. მარქსის თვალსაზრისით, რელიგია კი არ გაქრება, არამედ იგი თავისი ტრადიციული ფორმით შეიცვლება. ეს შეიძლება მოხდეს არა იმის გამო, რომ ეს ღირებულებები და იდეალები მცდარია, არამედ ისინი შეიძლება აღმოჩნდნენ გზამკვლევი სოციალური იდეალები კაცობრიობის სრულყოფის პროცესში და ჩაანაცვლონ მათი რელიგიური მნიშვნელობა. ადამიანებს აღარ უნდა ჰქონდეთ შიში ღმერთების წინაშე, რომლებიც მათივე ქმნილებებს წარმოადგენენ და აღარ უნდა მიანერონ მათ ის ღირებულებები, რომელთა რეალიზების შესაძლებლობებიც თავად გააჩნიათ. მარქსის ცნობილი გამოთქმა, „რელიგია ხალხის ოპიუმი“, ხაზს უსვამს იმას, რომ რელიგია ილუზიაა. იგი ხალხს ცხოვრების არსებული პირობებისადმი მოთმინებასა და შეგუებას ასწავლის, რომლის ჯილდოს მიღება საიქიო ცხოვრებაშია შესაძლებელი. მომავალი ბედნიერების ამგვარი იმედი მარქსის აზრით, ადამიანის ორიენტირებას უფრო მეტად მოთმინებაზე ახდენს, ვიდრე

არძოლაზე უთანასწორობისა და უსამართლობის წინააღმდეგ, რასაც რეალური აოციალური უთანასწორობა ქმნის.

მარქსის დარად კონფლიქტის თეორიის მომხრეებს მიაჩნიათ, რომ რელიგია საზოგადოების კონტროლის მძლავრი ინსტრუმენტია, რომელიც ამყარებს მმართველი ფენის მდგომარეობას სოციალურ არსებული რწმენების საფუძველზე. ამის მიხედვით, მაგალითად სიღარიბე არ არის სამარცხვინო. ცოდვად ითვლება აგრესიულობისა და მრისხანების გამოვლენა. ქრისტიანობაში განმსაზღვრელია სიყვარულის პრინციპი, რომლის დაცვა საეკლესიო მტრების მიმართ და ა. შ. მარქსს ებერისგან განსხვავებით არ სჯერა, რომ რელიგიას, რომელსაც ნუგუმისცემა მოაქვს ადამიანებისთვის შესაძლებელია სოციალური გარდაქმნების წყარო იყოს. მარქსის აზრით, რელიგია ნილბავს არა მხოლოდ შიშსა და შფოთვას, არამედ უსამართლობასაც. „რელიგია დაჩაგრული ადამიანის ამოსუნთქვის საშუალებაა, უგულო სამყაროს გულია. იგია მრავალი უსულგულო სოციალური წესრიგის სული“

§2. სოციალური უთანასწორობა და რელიგია

სოციალური კონფლიქტის თეორიის ცენტრში უმთავრესი კითხვა სოციალური წესრიგის შენარჩუნებაში რელიგიის როლს შეეხება. მარქსის მიხედვით, ამ შემთხვევაში რელიგია მმართველი კლასის ინერესების დამცველად გვევლინება. მისი მეშვეობით სოციალური უთანასწორობიდან ხალხის ყურადღების გადატანა სხვა მიმართულებით ხდება.

მაგალითად დღეს ბრიტანეთის მონარქი იმავდროულად ანგლიკანური ეკლესიის ფორმალური მეთაურია, რაც რელიგიურ და პოლიტიკურ ელიტებს სორის მჭიდრო კავშირს ადსტურებს. ეს ნიშნავს, რომ პოლიტიკური გარდაქმნები ეკლესიის ოპოზიციას გულისხმობს. მარქსს ასევე მიაჩნია, რომ რელიგია ადამიანებს ყოველდღიურ სოციალურ და პოლიტიკურ პრობლემების ამორებს და „უკეთეს მომავალს“ პირდება. ამ „უკეთეს მომავლის“ მომლოდინე ადამიანი კი არსებულ სოციალურ წესრიგს და უთანასწორობას ეგუება.

რელიგიასა და სოციალურ უთანასწორობას აკავშირებს გენდერი. პრაქტიკულად ყველა უმთავრესი რელიგია პატრიარქალურია.

დიდი ხნის მანძილზე ევროპის ქრისტიანული ქვეყნები ამართლებდნენ თავიან კოლონიზატორულ საქმიანობას აზიასა და აფრიკაში წარმართთა მოქცევის იდეით. ამერიკის სამხრეთ შტატებში ეკლესია ზანგების მონობას იმით ამართლებდა, რომ ასეთია ნება უფლისა. აფროამერიკელი მწერალი ქალის მაილი ანჯელოუს თქმით „კვირაობით, დილის 11 საათსა და 30 წუთზე ამერიკა უფ-

რო სეგრეგირებულია*, ვიდრე კვირის სხვა ნებისმიერი დღის ნებისმიერ ნუთზე და საათზე“.

§3. რელიგია და პოლიტიკური კონფლიქტი

მარქსიდან მომდინარე კონფლიქტოლოგიური თეორიის მომხრეები რელიგიურ მოძრაობებს ხშირად პოლიტიკურ კონფლიქტებს უკავშირებენ. ამის მაგალითად კოლონიალური ხელისუფლების განადგურების კულტი მოჰყავთ ხოლმე.

მეოცე საუკუნის პირველ ნახევარში წყნარ ოკეანეში, მელანეზიის კუნძულებზე კოლონიზატორების გამოჩენის შემდეგ უცნაური რელიგიური რიტუალები ე. წ. „განადგურების“ ცერემონიები ტარდებოდა. ეს კულტი ადგილობრივი მცხოვრებლების მიერ იყო ორგანიზებული, რომელთაც სამყაროს დასასრულის ნამდათ. ყველაზე დრამატული ამ რიტუალებში ის იყო, რომ კულტის წარმომადგენლები ზღვის ნაპირზე ან დიდ მინდორზე იყრიდნენ თავს და ანადგურებდნენ ყველაფერს რაც კი ებადათ, ყველაფერ იმას რაც მიწიერ ცხოვრებას უკავშირდებოდა.

რელიგიური კულტის წარმომადგენელთა ამგვარ მოქმედებას სოციოლოგები კოლონიზატორებსა და ადგილობრივ მოსახლეობას შორის კონფლიქტით ხსნიდნენ. ბელშოუ აღნიშნავდა, რომ მსგავსი კულტები გაჩნდნენ იქ, სადაც ევროპელი კოლონიზატორები აბორიგენების ცხოვრებას გაქრობით ემუქრებოდნენ, ხოლო იქ, სადაც დასავლური გავლენა არ იყო, ბუნებრივია, მსგავსი კულტებიც არ გაჩენილა.

აღსანიშნავია, რომ განადგურების საკულტო რიტუალი ქვეცნობიერად კოლონიზატორების ფიზიკურ განადგურებასაც გულისხმობდა. გიუარტი (1959) და უერსლი (1957) აღნიშნავდნენ, რომ დროთა განმავლობაში მრავალი კულტი ღიად გამოხატავდა პროტესტს კოლონიური ბატონობის წინააღმდეგ, რის შედეგადაც ისინი ნელ-ნელა პოლიტიკურ დაჯგუფებებად გადაიქცნენ.

* სეგრეგაცია – დისკრიმინაციის უკიდურესი ფორმაა. ნიშნავს კანონის ან წეს-ჩვეულების საფუძველზე ეთნიკური ჯგუფების განცალკევებას. ევროპაში სეგრეგაციის ოფიციალური ფორმები არსებობდა. მაგალითად, ოდესღაც ებრაელები გეტოებში იყვნენ იზოლირებულნი. ამჟამად ევროპის რამდენიმე ქვეყანაში ბევრ ბოშას მტრული მოპყრობით ან ეკონომიკური სეგრეგაციით აიძულებენ ცალკე თემებად იცხოვრონ და სხვა.

* საკვირაო წირვაზე დასწრება იგულისხმება, რაც მორწმუნე ამერიკელების დიდი ნაწილის რელიგიურ ცხოვრებაში მონაწილეობის ერთ-ერთი ძირითადი ფორმაა.

§3. კრიტიკული შეფასება

საბოლოოდ უნდა ითქვას, რომ კონფლიქტოლოგიური პარადიგმის ამოსავალი პრინციპები სოციალური უთანასწორობის გამყარებაში რელიგიის როლის შესახებ ხშირ შემთხვევაში კითხვის ნიშნის ქვეშ შეიძლება დადგეს. მეცხარამეტე საუკუნეში, მაგალითად, აშშ-ში მონობის წინააღმდეგ ბრძოლაში მორწმუნეთა ჯგუფი მონინავეთა რიგებში იყო. 1950 და 1960 წლებში მარტინ ლუთერ კინგ-უმცროსის ხელმძღვანელობით შექმნილი რელიგიური ორგანიზაციები სამოქალაქო უფლებების დამცველი მოძრაობის ბირთვი გახდა. 1960 და 1970 წლებში არაერთი რელიგიური მოღვაწე გამოდიოდა ვიეტნამის ომის წინააღმდეგ და ა. შ. ეს და მსგავსი ფაქტები ადასტურებენ, რომ რელიგიის შესახებ მარქსის კონცეფციის უკრიტიკოდ მიღება შეუძლებელია.

კითხვები:

- დაახასიათეთ მარქსის რელიგიის სოციოლოგიის ძირითადი პრინციპები?
- მარქსის მიხედვით რა კავშირია რელიგიასა და სოციალურ უთანასწორობას შორის? (პასუხი დაასაბუთეთ).
- მარქსის მიხედვით, რა ფუნქციებს ასრულებს რელიგია საზოგადოებაში?

დავალებები:

- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „მარქსისა და ვებერის რელიგიის სოციოლოგიური თეორიების შედარება“.
- მოამზადეთ ესსეი თემაზე: „მარქსის რელიგიის სოციოლოგის კრიტიკა“.

ძირითადი ლიტერატურა:

1. ო. გაბიძაშვილი, რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა, თბ., 1987.
2. ნ. სმელზერი, სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი 15. რელიგია. მ., 1994. (რუს. ენაზე). ქართული თარგმანის ნახვა შესაძლებელია www.socium.ge-ზე.
3. ე. გიდენსი, სოციოლოგია, თავი 17. რელიგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
4. ე. ჯგერენაია, ლექციები რელიგიის სოციოლოგიაში (ინტერნეტ ვერსია).
5. ე. გარაჯა, რელიგიის სოციოლოგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
6. ა. ბერძენიშვილი, კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები, თბ., 2013.

დამატებითი ლიტერატურა:

1. ქ. კალპუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი, სოციოლოგია, თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008.
2. ჯ. მაისიონისი, სოციოლოგია, თავი 18. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004.
3. ო. გაბიძაშვილი, რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984.
4. რელიგიის სოციოლოგიის ქრესტომათია, მ., 1996, (შემდგენნი: ვ. გარაჯა და ე. რუტკევიჩი), (რუს. ენაზე).

ეს საინტერესოა
განადგურების რიტუალი



ისტორიისათვის ცნობილ საზოგადოებათა უმრავლესობაში ადამიანის სოციალური მდგომარეობა სიმდიდრითა და კეთილდღეობით განისაზღვრებოდა, მაგრამ დაახლოებით 100 წლის წინათ კანადაში არსებობდა საზოგადოება, რომელშიც ადამიანის სტატუსი სიმდიდრისა და მატერიალური კეთილდღეობის უქონლობით ანუ, იმით განისაზღვრებოდა თუ რამდენად ეფექტურად გაანადგურებდა იგი მატერიალურ დოვლათს. მსგავსი საზოგადოებები არსებობდნენ კანადასა და ამერიკაში თითქმის მეოცე საუკუნის დასასრულამდე. ამერიკელმა მოგზაურმა და სწავლულმა ფრანც ბოასმა ერთ-ერთი ასეთი განადგურების რიტუალი აღწერა. მსგავსი ფაქტების არსებობა ადატურებს იმას, რომ აუცილებ-

ლი არ არის განადგურების რელიგიური რიტუალი აბორიგენტთა ანტიკოლონიურ განწყობას დაუკავშიროთ. შესაძლებელია ამგვარი ცერემონიის საფუძველი წმინდა რელიგიური იყოს. თუმცა სოციოლოგებს სურთ, რომ ამ რიტუალის სოციალური ძირები იპოვონ.

[...] სიმდიდრე დიდი საფრთხეა, უსასრულოა მისი ცდუნებანი; მისკენ სწრაფვა არა მარტო უაზრობაა ღვთის საუფლოსთან შედარებით. არამედ ზნეობრივად საეჭვოცაა. ამ შემთხვევაში ასკეზა წარმავალ სიკეთეთა მოპოვებისა-კენ ყოველგვარი სწრაფვის წინააღმდეგ გაცილებით უფრო მწვავედაა მიმართული, ვიდრე კალვინთან, რომელიც სასულიერო პირთა სიმდიდრეში მათი მოღვაწეობისათვის დაბრკოლებას კი არა, მათი დაფასების მეტად სასურველ ზრდას ხედავდა და მათ ნებას აძლევდა, უსიამოვნების თავიდან აცილების ერთადერთი პირობით ქონება მომგებიანად დაეხანდებინათ [...]

მ.ვებერი

„არ მეგულება არც ერთი სალი მეცნიერული დასაკენა,
რომელიც ეწინააღმდეგება ქრისტიანულ რელიგიას“.
ვ. სკოტი

XI ლექცია

თემა: რელიგიის თანამედროვე სოციოლოგიური თეორიები

პირველი ნაწილი

**სტრუქტურულ-ფუნქციონალისტური
და სოციალურ-ანთროპოლოგიური პარადიგმა
ბ. მალინოვსკი და ა. რ. რედკლიფ-ბრაუნი**

საკვანძო სიტყვები და გამოთქმები:

რელიგია და საზოგადოება, მაგია, რელიგიის სოციალური ფუნქცია, სოციალური ერთობა და რელიგია, სოციალურ ანთროპოლოგია, უნივერსალური ფუნქციონალიზმი.

შესავალი

დიურკემის შემდეგ რელიგიის ფუნქციონალისტური ანალიზი ახალ სიმაღლეზე ბრონისლავ მალინოვსკიმ და ალფრედ რეჯინალდ რედკლიფ-ბრაუნმა აიყვანეს. ე. წ. „ფუნქციონალიზმის“ ერის დაწყება მათ სახელთანაა დაკავშირებული. იგულისხმება 1922 წელს ემპირიულ მასალებზე დაყრდნობით დაწერილი მათი მონოგრაფიების ერთდროულად გამოცემა. ეს წიგნებია: ბ. მალინოვსკის „წყნარი ოკეანის დასავლეთ ნაწილის არგონავტები“ და ა. რ. რედკლიფ-ბრაუნის „ანდამანის კუნძულები“. ორივე ნაშრომი მდიდარ ემპირიულ მასალაზე დაყრდნობით საინტერესო თეორიას აყალიბებს რელიგიის ადრეული ფორმებისა და საზოგადოებაში მათი ფუნქციების შესახებ. ამით თითოულმა მათგანმა მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა დიურკემის თეორიაში ღიად დატოვებული საკითხების ანალიზისა და მთელი რიგი დეტალების დაზუსტების საქმეში.

§1. ა. რ. რედკლიფ-ბრაუნი: რელიგია გვაროვნულ საზოგადოებაში

რედკლიფ-ბრაუნმა თავიდან ისეთი პრობლემა შეისწავლა, როგორცაა რელიგია გვაროვნულ სისტემაში ანდამანის კუნძულებზე, ხოლო 1910 წელს,

მაშინ როდესაც დიურკემი პარიზში თავის წიგნს („რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები“) წერდა რედკლიფ-ბრაუნი ავსტარლიელ აბორიგენთა შესასწავლად გაემართა იმისათვის, რომ სავსე ეთნოგრაფიული მასალების გასაანალიზებლად დიურკემის სოციოლოგიური მეთოდი გამოეყენებინა.



ა. რ. რედკლიფ-ბრაუნი
(1881-1955)

რედკლიფ-ბრაუნი ყოველი ხალხის კულტურას განიხილავდა, როგორც ინსტიტუტების სიტემას (ნორმები, ადათ-წესები, რწმენები) რომლებიც სოციალური სისტემისათვის აუცილებელ ფუნქციებს ასრულებენ. ამასთანავე იგი დიურკემის „ელემენტარიზმს“ (მოვლენების განხილვას თავისთავად) მოვლენათა სოციალური სისტემის კონტექსტში განიხილვას უპირისპირებდა. საზოგადოების ინტეგრაციის მეთოდოლოგიური საუძველი რედკლიფ-ბრაუნის მიხედვით, სისტემური მიდგომაა. მან აღმოაჩინა, რომ დიურკემის „კოლექტიური ცნობიერების“ კონცეფცია ვერ ხსნის ტოტემისტური რიტუალების მიერ სოციალური ინტეგრაციის

პროცესს. მან აჩვენა, რომ სამყაროს ტოტემისტური მოდელი საზოგადოების სოციალური სტრუქტურის გამოვლინებაა, რომელიც მცენარეთა და ცხოველთა სამყაროს სახეებითაა შემოსილი. თუკი ანდამელებსა და ესკიმოსებს კლანური ორგანიზაცია არ გააჩნია, ეს არ არის იმ მტკიცების საფუძველი, რომ ამის გამო მათში ადგილი არ აქვს ტოტემიზმს.

დიურკემის მთავრი თეზისი, რომ საზოგადოება, როგორც განსაკუთრებული სახის რეალობა რელიგიის წყაროა, რედკლიფ-ბრაუნთან უფრო დახვეწილ კონკრეტიზირებულ ფორმას იღებს. მის მიხედვით, ტოტემისტურ ცნობიერებაში სამყარო მორალური და სოციალური სისტემის სახეს იღებს, რადგანაც ბუნებრივ მოვლენებს შორის ურთიერთობები ნორმატიულ სოციალურ ქცევებს არიან დაქვემდებარებულნი. რელიგიური რწმენის ინტეგრაციულ ფუნქციას რედკლიფ-ბრაუნი განსაზღვრავდა, როგორც ინდივიდუალურ ცნობიერებაზე რელიგიის „მორალური ძალის“ გავლენას, რომლის შედეგად „კოლექტიური ცნობიერება“ ყალიბდება.

ინდივიდის, რელიგიისა და სოციალური სისტემის ურთიერთკავშირის შინაგანი მექანიზმების ანალიზისას რედკლიფ-ბრაუნი სოციალურ სისტემაში რელიგიის როლსა და მნიშვნელობას იმაში ხედავდა, რომ მისი მეშვეობით საყოველთაო ინტერესის საგანს რიტუალური მნიშვნელობა ენიჭება. სწორედ ეს რიტუალური მნიშვნელობა ანიჭებს ავსტრალიურ ტოტემიზმს მოახდინოს აბორიგენთა ინტეგრაცია სოციალურ ერთობაში.

რედკლიფ-ბრაუნმა შეძლო საზოგადოების ფუნქციონალური ერთობის წინააღმდეგობრივი ბუნების ახსნა, რითაც სოილიდარობის ცნების დაზუსტება

მოახდინა. მან ურთიერთობათა რამდენიმე მოდელი დაადგინა, რომლებშიც სხვადასხვა საშუალებებით მხარეებს შორის ერთობა მიიღწევა (კონვენციური ურთიერთობები). მაგალითად ქალსა და კაცს შორის მკვახე ხუმრობები, რომლებიც პოზიტიური ურთიერთობების პრელუდიაა. კონვენციონალურ ურთიერთობებში მხარეები საერთო ინტერესებითაა დაკავშირებული, რაც ინტეგრაციის პირობას წარმოადგენს.

რედკლიფ-ბრაუნის მიხედვით რელიგიის ფუნქციები:

- არა ის, რომ მისი მეშვეობით ადამიანი ფსიქოლოგიურ პრობლემებს გაუმკლავდეს, არამედ მან იმგავრად უნდა მოახდინოს ადამიანთა მოქმედების მოტივირება, რომ ისინი საზოგადოების მოთხოვნებს ადეკვატურად პასუხობდნენ.
- ინდივიდის ქცევის რეგულაცია. სოციალური სტრუქტურა ადამიანებს თიშავს ერთმანეთისაგან. ამიტომ საზოგადოებას ისეთი საშუალებები სჭირდება ამ პრობლემის მოსაგვარებლად, რომ შენარჩუნებულ იქნას მისი სტაბილურობა. ამ მიზნის მიღწევას მორალური აბსოლუტის ავტორიტეტი სჭირდება, რომლითაც საერთო ინტერესი ღმერთის მცნებების სახით იქნება წარმოდგენილი.
- რელიგიას აქვს სოციალური კონტროლის ფუნქცია. ამით ის დევიანტური ქცევის პრევენციას ახდენს და სოციალური ინტეგრაციისა და სტაბილურობის გამყარებას ახდენს.

§1. ბ. მალინოვსკის „უნივერსალური ფუნქციონალიზმი“

ბ. მალინოვსკიც რედკლიფ-ბრაუნის მსგავსად იქიდან ამოდიოდა, რომ კულტურის ნებისმიერი უნივერსალური ფენომენი (მათ შორის რელიგიაც), რომელიც ამა თუ იმ სახით არსებობს საზოგადოებაში ადამიანთა იმ მოთხოვნებთან არის დაკავშირებული, რომელიც მათ ყველგან და ყოველთვის აქვთ. თანაც უნდა გვახსოვდეს, რომ ნებისმიერი სოციალური ურთიერთობა ან ინსტიტუტი მაშინათვე შეწყვეტს არსებობას, როგორც კი ფუნქციის გარეშე დარჩება. სწორედ ამგვარი „უნივერსალური ფუნქციონალიზმის“ პოზიციიდან აანალიზებს რელიგიას ბ. მალინოვსკი.

მალინოვსკი იმ პრინციპით ხელმძღვანელობდა, რომ ადამიანთა ბაზისური მოთხოვნილებებანი და მისწრაფებები იმგვარად უნდა იქნედ დაკმაყოფილებული, რომ შენარჩუნებულ იქნეს წონასწორობა საზოგადოებაში და ქაოსს არ უნდა პქონდეს ადგილი. საზოგადოება აყალიბებს გარკვეულ წესებს, რომელთა საშუალებითაც მარეგულიერებელ ინსტიტუტებს ქმნის. სოციოლოგიური კვლევის ამოცანა ამ შემთხვევაში იმაში მდგომარეობს, რომ დაადგინოს, თუ რომელი სოციალური ინსტიტუტი რა სახის მოთხოვნების დაკმაყოფილებას ახდენს.



ნაშრომში „მაგია, მეცნიერება და რელიგია“ (1925 წ.), რომელიც რელიგიის სოციოლოგიაში ერთ-ერთ კლასიკურ ნაშრომად არის მიჩნეული, მალინოვსკი აჩვენებს, რომ ნებისმიერ საზოგადოებაში რელიგიის ფუნქციებია:

- კრიზისულ სიტუაციებში ჯგუფის, სოციუმის ერთობის შენარჩუნება და განეთარების შემდომი პერსპექტივებისათვის გარკვეული პირობების შექმნა.

- ინიციაციის რიტუალის მეშვეობით ინდივიდის საზოგადოების სრულფულებიან წევრად გახდომა (რელიგია, როგორც სოციალიზაციის აგენტი).

ამასთანავე მას არსოდეს ეჭვ ქვეშ არ დაუყენებია რელიგიის ანალიზის დიურკემისეული მეთოდი. თუმცა მისი კონცეფციის ცალკეული დეტალები უპირიტოდ მაინც არ დაუტოვებია. მან ყურადღება გაამახვილა იმაზე, რომ „კოლექტიური ცნობიერებით“ საზოგადოება ყოველთვის როდი ქმნის რელიგიურ რწმენებს. მსგავსი წარმოდგენები წმინდა სეკულარული, საეროც შეიძლება იყოს. პრიმიტიულ საზოგადოებებში ქცევის მიწერილი წესები და კულტურული მიღწევები არა მხოლოდ საკრალური ავტორიტეტითაა განსაზღვრული, არამედ უმეტესწილად პროფანული იძულებით. ეს კარგად ვლინდება კრიზისულ სიტუაციებში (სიკვდილი, დაუმსახურებელი ტანჯვა და სხვა). მსგავს ვითარებაში რელიგია კონფორმულობას უწყობს ხელს. პრიმიტულ საზოგადოებაში ამ მიზნით ისეთი ელემენტი შემოდის როგრიცაა ჯადოქრობა და მაგია. ისინი ხელს უწყობენ წარუმატებლობასთან შერიგებას. თუმცა დროთა განმავლობაში მაგიამ და წყევის რიტუალებმა გავლენა დაკარგეს, მაგრამ პრობლემები მოუგვარებელი დარჩა. ამიერიდან ამ პრობლემების მოგვარებაში რელიგია ერთვება.

რელიგია იმ შემთხვევაში ერთვება სოციალურ სინამდვილეში, როდესაც ადამიანი თავის ყველა შესაძლებლობას ამოწურავს. განსაკუთრებით ის მნიშვნელოვანი ხდება ახლობელი ადამიანის გარდაცვალების შემთხვევაში. სხვადასხვა რელიგიები სხვადასხვანაირად უდგებიან სიკვდილს, მაგრამ ყოველი მათგანი მის ახსნასთან ერთად გარკვეულ რიტუალებს გულისხმობს, რომლის მიზანი ტრაგედიასთან შეგუებაა. ამით რელიგია საზოგადოების წევრთა რენტეგრაციას უწყობს ხელს. ეხმარება მათ შიშისა და უსიამოვნებების დაძლევაში.

რედკლიფ-ბრაუნისა და მალინოვსკის თეორიების შედარების შედეგად ამერიკელმა სოციოლოგმა ჯორჯ ჰომანსმა დაასკვნა, რომ ისინი ერთმანეთს კი არ ეწინააღმდეგებიან, არამედ ავსებენ ერთმანეთს. ნამდვილად ერთი და იგივე რიტუალი (მაგალითად დაკრძალვის) შესაძლებელია, რომ ორგვარ ფუნქციას ასრულებდეს – დაამშვიდოს ადამიანი, რომელმაც ახლობელი დაკარგა და ამა-

თანავე შეახსენოს მას, რომ წინ ღმერთის სამსჯავრო ელოდება. ფსიქოლოგიური კომფორტი და უსაფრთხოების გრძნობა და, მათ საპირისპიროდ, პასუხისმგებლობის ფენომენი (ღმერთისა და საზოგადოების წინაშე პასუხისმგებლობა) საზოგადოების ცხოვრებაში ერთნაირადაა ჩართული.

რელიგიის თანამედროვე სოციოლოგიური თეორიები

მაორა ნანილი

სტრუქტურულ-ფუნქციონალისტური პარადიგმა

კ. დევისი და უ. მური,

ტ. პარსონსი და რ. მარტონი

საკუანძო სიტყვები და გამოთქმები:

კ. დევისი, უ. მური, სისტემური ფუნქციონალიზმი, ინტეგრაცია და სტაბილურობა, სოციეტალური ინტეგრაცია, სისტემა, ქვესისტემა, მორალური სანქცია.

§1. კ. დევისი და უ. მური:

რელიგიის უნივერსალურ-მაინტაგრირებალი ფუნქცია

სანამ რელიგიისადმი პარსონსის სისტემურ ფუნქციონალისტურ მიდგომას განვიხილავდეთ აუცილებელია სტრუქტურალიზმის ისეთ წარმომადგენელთა მოსაზრებებს გავეცნოთ, როგორებიც კ. დევისი და უ. მური არიან. მათ მიხედვით, რელიგია ადამიანის ქცევაზე ზემოქმედების ფაქტორია, ხოლო მათი ინტეგრაცია სისტემის სახით საზოგადოების ფუნქციონირების საშუალებაა. ეს ავტორები რეალურ სოციალურ მოვლენათა სუბიექტივაციის ნესით ასაბუთებენ სოციალური ობიექტის ადამიანური ფაქტორების არარეალობას, უფრო სწორად, მათ მოჩვენებით რეალობას იმისათვის, რომ უფრო დამაჯერებელი გახდეს რელიგიის უნივერსალურ-მაინტეგრირებელი ფუნქცია.

კ. დევისისა და უ. მურის მიხედვით, რელიგიური რწმენებისა და რიტუალების როლი იმაში მდგომარეობს, რომ მიაწოდოს ადამიანურ ღირებულებებსა და მიზნებს მოჩვენებითი რეალობის სტატუსი და ამით კიდევ უფრო გააძლიეროს იგი: „რწმენებისა და რიტუალების მეშვეობით ეს ღირებულებები და მიზნები დაკავშირებულია წარმოსახულ სამყაროსთან, რომლებიც, თავის მხრივ, გააზრებულადაა დაკავშირებული ინდივიდის ცხოვრებისეულ ფაქტებთან და გამოცდილებასთან“. მათი მასიმბოლიზირებული წმინდა ობიექტებისა და არსებათა

თაყვანისცემისა და ქცევის კოდექსად მიჩნეული ზებუნებრივი წინასწარდასა-
ხულობების გაზიარებით დგინდება მძლავრი კონტროლი ადამიანის ქცევაზე;
„იგი წარმართავს ქცევის ინსტიტუციონალიზებული სტრუქტურის მხარდაჭე-
რის ამოცანას მისი უმაღლესი ღირებულებების შესატყვისად“.

ქ. დევისის და უ. მურის და, საერთოდ, რელიგიის სტრუქტურულ-ფუნქცი-
ონალისტური სოციოლოგიური კონცეფცია რელიგიის არსს კი არ ხსნის, არა-
მედ ადასტურებს იმას, რომ იგი გამართლებულ იქნას სტარტიფიკაციული და
ფუნქციონალისტური პოზიციებიდან. აქ ერთ უცნაურობასთან გვაქვს საქმე:
რელიგია წარმოდგენილია, როგორც ერთობ სოციოლოგიური ფაქტი; როგორც
სოციოლოგიური რელიგია: „ანარეკლი, რომელშიც მინიერი ძალები არამინიერ
სახეს იღებენ“

რელიგიის ინსტიტუირების თემატიკას სტრუქტურალიზმი რელიგიური
ორგანიზაციების ანალიზამდე მიჰყავს. ამ შემთხვევაში დევისი და მურის ყუ-
რადლების ცენტრშია საკითხი იმის შესახებ, თუ რატომ მიმდინარეობს ყოველ-
გვარ საზოგადოებაში რელიგიური საქმიანობა გარკვეული პირების მეთვალყუ-
რებით, „რომლებიც ამისათვის უფრო მეტ ანაზღაურებას იღებენ, ვიდრე სა-
ზოგადოების რიგითი წევრები“ ამ შემთხვევაში საქმე ეხება მაღალი რანგის
ფუნქციონერებს, ხოლო მსგავსი შეხედულების მთლიანად სასულიერო პირებზე
განერცობას ისინი საზოგადოებრივი აზრის გაზვიადებულ წარმოდგენად მიიჩ-
ნევენ.

სტრუქტურალიზმი ცდილობს რელიგიის მსახურთა ვალდებულებებსა და
განსაკუთრებულ პრივილეგიებს შორის კავშირს ობიექტური საფუძველი გამო-
უძეზნოს. თუ ზებუნებრივი სამყარო ადამიანთა ცხოვრებას უფრო მეტად წარ-
მართავს, ვიდრე რეალური სამყარო, მისი მინიერი წარმომადგენელი, პიროვნე-
ბა, რომლის მეშვეობითაც ადამიანები ზებუნებრივს უკავშირდებიან, უძლიერე-
სი პიროვნება უნდა იყოს: იგი არის წმინდა ტრადიციების მცველი, რიტუალების
დახელოვნებული შემსრულებელი, მოძღვრებათა და დოგმების განსწავული ინ-
ტერპრეტატორი; ის ისეთ მჭიდრო კავშირშია ზებუნებრივ რეალობასთან, რომ
მორწმუნეებს შეუძლიათ ქარიზმატული ნიშან-თვისებები მიაწერონ. ამგვარად,
სასულიერო პირი, გარკვეული ზომით, თვითონ ხდება ამქვეყნიური მოთხოვნი-
ლებებისაგან თავისუფალი წმინდანი.

სასულიერო პირებისადმი მსგავსი დამოკიდებულების საფუძველზე ხსნი-
ან სტრუქტურალისტები თეოკრატიული სისტემების არსს. თუმცა სექულარი-
ზაციისა და თანამედროვე კაპიტალიზმის პირობებში საულიერო საზოგადოება
სრულად ვერ ახორციელებს კონტროლს მთელი საზოგადოების მიმართ. თანა-
მედროვე საზოგადოებაში ლეთისმსახურთა პოზიციები დაბალია. ამის მიზეზად
სტრუქტურალისტები კონსერვატორულ შეხედულებებს და რელიგიურ მოძ-
ღვრებათა სირთულეს ასახელებენ. ამას ემატება ისეთი ელემენტები როგორი-
ცაა: უჩვეულო სამოსი, განსაკუთრებული ქცევა, განცალკევებული საცხოვრე-

ბელი, ზოგ შემთხვევაში ოჯახის უქონლობა და ა. შ. თუმცა ყველაზე დიდ უხერხულობას მაინც სეკულარიზაცია ქმნის. ის არღვევს რელიგიისა და მისი ორგანიზაციის სიმტკიცეს. ამიტომ სტრუქტურალისტები იმ საზოგადოებებისაკენ იხრებიან რომელშიც რელიგიას მაღალი პოზიციები უკავია. ამ მხრივ მათი ყურადღების ცენტრში ექცევა მაიას ტომების რელიგიური ორგანიზაცია, ევროპული კათოლიციზმი, ტიბეტური ბუდიზმი, ინდური ბრამჰანიზმი და სხვა. მათი განსაკუთრებული მსჯელობის საგანია საერო, სამოქალაქო აღზრდა-განათლების გავლენა რელიგიაზე.

კიდევ ერთ-ერთი ფაქტორი რომელზეც სტრუქტურალისტები ამახვილებენ ყურადღებას ეს მეცნიერული ათეიზმია, რომელმაც სამღვდულობის პრესტიჟის დაცემაში უარყოფითი როლი შეასრულა. ამ შემთხვევაში სტრუქტურალისტები აღნიშნავენ კაპიტალისტური ქალაქისა და სოფლის მოსახლეობის რელიგიურობის ფაქტს. თუმცა რელიგიის მომავლის საკითხს სტრუქტურალისტები დადებითად წყვეტენ, რადგანაც არც ერთი საზოგადოება არ შეიძლება იმდენად იყოს სეკულარიზებული, რომ იქ, საერთოდ, აღმოიფხვრას ტრანსცენდენტური მიზნებისა და ზებუნებრივი არსებისადმი რწმენა. თვით ყველაზე მეტად სეკულარიზებულ საზოგადოებაშიც კი, სტრუქტურალისტების თვალსაზრისით, შეიძლება ადგილი ჰქონდეს სისტემებს, რომელთა ამოცანაა საყოველთაო ღირებულებებისა და მიზნების ინტეგრაცია, რიტუალური გამოსახვა, ინდივიდის ემოციონალური შეგუება სხვადასხვა ხასიათის ტრაგიკულ მოვლენებთან, მაგრამ ისმის კითხვა: რატომ არის აუცილებელი ამისათვის ზებუნებრივი არსების რწმენა? ამ კითხვაზე სტრუქტურალისტების პასუხი არერთგვაროვანია.

§2. რელიგია ტ. პარსონსის სისტემურ ფუნქციონალიზმში

რელიგიის ფუნქციონალისტურმა ანალიზმა შემდგომი განვითარება პარსონსის სიტემურ ფუნქციონალისტურ კონცეფციაში პოვა. მისი ამოსავალი პრინციპია სოციალური სისტემების ინტეგრაცია. ყოველი სოციალური სისტემა ოთხ ძირითად ფუნქციას გულისხმობს: ადაპტაცია, მიზნის მიღწევა, ინტეგრაცია და ლატენტურობა (წონასწორობის შენარჩუნება) (აგილ).

იმისათვის, რომ გავიგოთ თუ რა ადგილი უკავია რელიგიას საზოგადოებაში, მხედველობაში უნდა გვქონდეს იმის პირობები და მექანიზმები, რასაც პარსონსი სოციალურ ინტეგრაციას უწოდებს. თუმცა ამ ცნების ანალიზი ზოგადად პარსონსის სოციოლოგიური კონცეფციის ძირითად მომენტებზე აქცენტების გაკეთებას საჭიროებს.

ტ. პარსონსის კვლევითი პათოსი ანალიზის ისეთი ზოგადი სქემის შემუშავებაზეა მიმართული, რომელიც მოქმედების ნებისმიერი სისტემისათვის იქნება გამოსადეგი. ამოსავალი ძირითადი დებულება აქ „სოციალური მოქმედების“ ცნებაა. სოციალური მოქმედებაა ადამიანის ქცევა, რომელიც მოტივირებულია

და წარმართულია იმ მნიშვნელობით, რომელსაც აქტორი ან მოქმედი პირი აღმოაჩენს გარემომცველ სამყაროში და რომელზეც იგი რეაგირებს. სოციალური მოქმედების ძირითადი დამახასიათებელია ის, რომ მოქმედი პირი აღიქვამს სულიერ და უსულო საგანთა მნიშვნელობებს, აცნობიერებს მათ და გარკვეულად რეაგირებს მათ მიერ მოწოდებულ-გადმოცემულ იდეებზე.

პარსონსის მიხედვით, სოციალური მოქმედება მოიცავს ოთხ ელემენტს:

1. „მოქმედი პირი“ ანუ „ეგო“, რომელიც აუცილებელი არ არის იყოს ინდივიდი; საესებით დასაშვებია, იყოს ჯგუფი, ორგანიზაცია და ა.შ.

2. „სიტუაცია“, რომელიც თავის მხრივ მოიცავს იმ საგნებსა და ობიექტებს, რომელთანაც „მოქმედი პირი“ ამყარებს ამა თუ იმ ურთიერთობას. აქტორი ანუ „მოქმედი პირი“ ესაა „აღმაიანი სიტუაციაში“, მისი მოქმედება ესაა პასუხი იმ სიგნალთა ერთობლიობაზე, რომელთაც იგი იღებს მისი გარემომცველი სინამდვილიდან, იქნება ეს ბუნებრივი თუ სოციალური ობიექტები. სოციალურ ობიექტებთან ანუ სხვა „მოქმედ პირებთან“ მისი ურთიერთობა უკვე ურთიერთქმედების სხვა ფორმას იძენს;

3. სწორედ ამ სიგნალთა და სიმბოლოთა მეშვეობით მოქმედი პირი ამყარებს კავშირს სიტუაციის სხვადასხვა ელემენტებთან და მათ გარკვეულ საზრისს მიაწვდის;

4. ღირებულებები, ნორმები და ნესები წარმართავენ მოქმედი პირის ქცევებს; ამით ისინი მიზანმიმართული ხდება.

სოციალური მოქმედების ცნების გაანალიზების შემდეგ, პარსონსი აკეთებს დასკვნას იმის თაობაზე, რომ აღმაიანის მოქმედება ყოველთვის სისტემურებით ხასიათდება ანუ, სისტემურ თავისებურებებს ფლობს. იგი სისტემური ანალიზისადმი სწორედ იმ თავისებურებათა გამოა ხელშესახები, რომელთა მიხედვითაც სოციალური მოქმედება არასოდეს არ არის მარტივი და იზოლირებული, იგი რთულია და სულ მცირე, ორი ინდივიდის ურთიერთდამოკიდებულებას მაინც გულისხმობს. ნებისმიერი მოქმედება შეიძლება ერთსა და იმავე დროს განვიხილოთ, როგორც ერთეულ მოქმედებათა ერთობლიობა ისე, როგორც უფრო ფართო მთლიანობის შემადგენელი ნაწილი. პარსონსის მიხედვით, მოქმედების სისტემა, უპირველეს ყოვლისა, ესაა მოქმედი პირისა და სიტუაციის, რომელშიც იგი იმყოფება, ურთიერთქმედების – ურთიერთდამოკიდებულების ორგანიზაცია. ასეთ შემთხვევაში, მოქმედების სისტემის გაგება უკვე შეუძლებელი ხდება „ფუნქციის“ ცნების შემოტანის გარეშე. იმისათვის, რომ იარსებოს, სისტემამ უნდა იმოქმედოს. სისტემის ფუნქციები შეესატყვისება საქმიანობის იმ სახეებს, რომელთა დანიშნულებაა დააკმაყოფილოს სისტემის მოთხოვნილება ან მოთხოვნილებები სისტემის სახით. პარსონსი ფიქრობს, რომ ნებისმიერი სისტემა აუცილებლობით მოიცავს ან ატარებს ოთხ ფუნქციას, რომლებიც აკმაყოფილებს მის ელემენტარულ მოთხოვნილებებს და ამავე დროს მოქმედების სისტემის „ფუნქციური წინამძღვრებია“.

აგილ

1. ადაპტაცია, რომელიც მიმართულია მოქმედების სისტემასა და მის გარემოს შორის ურთიერთობის დადგენაზე. ამ ფუნქციის არსი ისაა, რომ გარემოში არსებული ანუ, გარეგანი სისტემებისაგან ამოიღოს ის რესურსები, რომლებიც აუცილებელია მოქმედების სისტემისათვის. სწორედ თავისი მოთხოვნილებისა და საჭიროების მიხედვით გაუკეთოს მათ ორგანიზაცია და გარდაქმნას, ხოლო სანაცვლოდ მისცეს მათ თავისი საკუთარი „პროდუქტი“. ამგვარად, ადაპტაციის მეშვეობით სისტემა ეგუება გარემოსა და მის შეზღუდვებს, უთანადებს რა მათ თავის მოთხოვნებს.

2. მიზნის მიღწევა მდგომარეობს სისტემის მიზანთა განსაზღვრასა და მისი მიღწევისათვის აუცილებელი ენერგიისა და რესურსების მობილიზაციაში.

3. ინტეგრაცია ესაა სისტემის მასტაბილიზებული პარამეტრი (განზომილება). იგი მიმართულია სისტემის ნაწილთა შორის „სოლიდარობაზე“, ამ სისტემის მკვეთრი ცვლილებებისა და ძლიერი ძვრებისაგან დაცვაზე.

4. მოქმედების ნებისმიერმა სისტემამ უნდა უზრუნველყოს თავისი მოქმედ ნევრთა ანუ, აქტორთა აუცილებელი მოტივაცია. იგი უნდა ფლობდეს მოტივაციათა მარაგსაც, როგორც აუცილებელი ენერგიის წყაროს და შემგროვებელს. პარსონსი ამ ფუნქციას „ლატენტურობას“ უწოდებს. ესაა „ნიმუშთა (ნესთა) მხარდაჭერის – შენარჩუნების“ ფუნქცია, რომელიც მიმართულია სისტემის ნორმებისა და ღირებულებების მიმართ მოქმედ პირთა ერთგულების შენარჩუნების უზრუნველობაზე და იმაზე, რომ აქტორებმა კვლავ გააგრძელონ ამ ღირებულებებით ორიენტირება თავიანთ საქმიანობაში.

პარსონსი ამით არ კმაყოფილდება და მოქმედების ზოგად სისტემას ოთხ ქვესისტემად ყოფს: 1. ბიოლოგიური ორგანიზმი; 2. ფსიქოლოგიურად ინდივიდუალური პიროვნება; 3. სოციალური სისტემა; 4. კულტურა.

ამგვარი დაყოფა მოქმედების სისტემის ოთხ ელემენტარულ ფუნქციადა დაყოფას შეესატყვისება. ბიოლოგიური ორგანიზმი შეესატყვისება ადაპტაციის ფუნქციას, რამეთუ სწორედ შეგრძნებების საშუალებით დგინდება კონტაქტები მატერიალურ სამყაროსთან ან მასთან შეგუების, ან მისით მანიპულირების ან მისი გარდაქმნის მიზნით. ფსიქოლოგიურად ინდივიდუალურ პიროვნებას შეესატყვისება მიზნის მიღწევის ფუნქცია. სწორედ ფსიქოლოგია განსაზღვრავს მიზნებს, ააქტიურებს ენერგიას და მობილიზებას უკეთებს რესურსებს მათ მიმართ. სოციალური სისტემა შეესატყვისება ინტეგრაციის ფუნქციებს. იგი ქმნის სოლიდარობას, აწესებს შეზღუდვებს, მხარს უჭერს კავშირთა განმტკიცებას. დაბოლოს, კულტურას შეესატყვისება ლატენტურობის ფუნქცია – იგი აქტორებს ანუ მოქმედ პირებს სთავაზობს ან თავს ახვევს მათ „მამოტივირებელ“ იდეალებს, ღირებულებებს. ამგვარად მოქმედების ზოგადი სისტემის ქვესისტემათა კლასიფიკაცია პარსონსთან შემდეგი სახით წარმოგვიდგება:

1. ბიოლოგიური ორგანიზმი (ადაპტაცია);
2. პიროვნება (მიზნების მიღწევა);
3. სოციალური სისტემა (ინტეგრაცია);
4. კულტურა (ლატენტურობა).

საინტერესოა პარსონსის მოსაზრება ამ ქვესისტემათა ურთიერთმიმართების იერარქიულობის თაობაზე. კიბერნეტიკის მოშველიებით, იგი ხაზს უსვამს, რომ მოქმედების სისტემას ენერგიისა და ინფორმაციის მუდმივი ცირკულაცია ახასიათებს. როგორც ცნობილია, კიბერნეტიკის ერთ-ერთი ძირითადი პრინციპი ადგენს, რომ ინფორმაციით ყველაზე მდიდარი ნაწილაკები მართავს იმ ნაწილაკებს, რომელიც ყველაზე ღარიბია ენერგიით. შესაბამისად, მოქმედების სისტემაში იერარქიულად განლაგებულ კუმულატიურ დონეთა მთელი რიგი არსებობს. იერარქიის ბაზაა მოქმედების განმაპირობებელი ენერგიით ყველაზე მდიდარი ფაქტორები. ყველაზე მაღლა დგას მაკონტროლებელი ფაქტორები, რომელიც საკმაოდ მდიდარია ინფორმაციით. თუ ამ პრინციპებს მოქმედების სისტემის ოთხ ქვესისტემას მივუსადაგებთ, მაშინ აღმოჩნდება, რომ ბიოლოგიური ორგანიზმი ესაა ენერგიით ყველაზე მდიდარი და ინფორმაციით ყველაზე ღარიბი ქვესისტემა. მეორე საფეხურზე იქნება პიროვნება, შემდეგ სოციალური სისტემა, დაბოლოს – კულტურა, რომელიც ყველაზე მდიდარია ინფორმაციით და ყველაზე ღარიბია ენერგიით. ამის შესატყვისად ოთხ ქვესისტემას შორის მყარდება კონტროლის იერარქია. იგივე პრინციპი მისაღებია ოთხი ფუნქციური წინამძღვრისათვის. ამგვარად, მართვის იერარქია დგინდება, იწყება ლატენტურობიდან (ის ყველაზე მდიდარია ინფორმაციით), შემდეგ გადადის ინტეგრაციაზე, მიზნის მიღწევაზე და საბოლოოდ ადაპტაციაზე ჩერდება.

ახლა ვნახოთ თუ როგორ ესახება პარსონს სოციალური სისტემისა და საზოგადოების, სოციალური სისტემისა და მისი ერთ-ერთი ქვესისტემის — რელიგიური სისტემის ურთიერთდამოკიდებულება. მთავარი, რაც ამ შემთხვევაში სოციოლოგიამ უნდა შეისწავლოს, არის სოციალური სისტემა, რომელიც შედგება მოქმედ პირთა (აქტორთა) ურთიერთმოქმედებებისაგან. სოციალური სისტემისათვის, ისევე, როგორც მოქმედების ყოველი ქვესისტემისათვის, სამი დანარჩენი „გარემო“ ანუ გარემომცველი სინამდვილეა. ამგვარად, ურთიერთდამოკიდებულებათა ქსელი აერთიანებს ოთხივე ქვესისტემას, ყოველი ქვესისტემა დანარჩენთა მიმართ ურთიერთქმედებისა და ურთიერთგაცვლის მდგომარეობაში იმყოფება. თუ შევცვლით ანალიზის დონეს და სოციალურ სისტემას განვიხილავთ უკვე არა როგორც ქვესისტემას, არამედ როგორც მოქმედების სისტემას, მაშინ იგი თვით შეიძლება წარმოდგენილ იქნეს ოთხი ქვესისტემის: ადაპტაციის, მიზნის მიღწევის, ინტეგრაციისა და ლატენტურობის შესატყვისი სახით. ასეთი განხილვისას, პარსონსი უფრო ხალისით ლაპარაკობს „საზოგადოების“, ვიდრე „სოციალური სისტემის“ შესახებ. პარსონსის ამ დახლართული თეორიული კონსტრუქციის შუქზე რელიგია ინტეგრაციული ფუნქციის მქონეა.

ის სოციალური სისტემის ქვესისტემაა, რომელიც მორალურ სანქციებს აწესებს საზოგადოებაში. დიურკემის კვალად პარსონსი მიიჩნევს, რომ რელიგიური რიტუალები გარდა იმისა, რომ სოლიდარობის შენარჩუნებას უწყობს ხელს, ამასთანავე იგი მორალური ექსპექტაციების სრულ რეალიზაციას ახდენს.

პარსონსის დასკვნები რელიგიასთან მიმართებაში შემდეგნაირად შეიძლება ჩამოყალიბდეს: ზოგადად მორალურ ნორმებსა და მათ თანმზღებ გარძნობებს პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა აქვს. მათი შენარჩუნების საუკეთესო საშუალება რელიგიური რიტუალებია. დიურკემის მსგავსად, პარსონსიც მიიჩნევს, რომ რელიგიური რიტუალები იმდენად არსებით როლს ასრულებენ საზოგადოების ინსტიტუციური ინტეგრაციის საქმეში, რომ რელიგიის სოციალური როლის „ახალი ფუნქციური პერსპექტივის“ წარმოშობას უწყობენ ხელს. ამ პერსპექტივიდან რელიგია თავისუფლდება ემოციონალური დატვირთვისაგან, რაციონალურ სახეს იღებს და ინსტიტუციურად საზოგადოების სამოქალაქო ინტერესების სამსახურში დგება.

საბოლოოდ უნდა ითქვას, რომ პარსონსი არ არის კლასიკური გაგებით რელიგიის სოციოლოგი, თუმცა რელიგიის შესახებ მისი კონცეფცია საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც მან რელიგია განიხილა, როგორც სოციალური ინსტიტუტი, სისტემა, რომელიც უფრო რთული სისტემის ელემენტია და მას მთავარი – მაინეგრირებელი ფუნქცია დააქისრა. რელიგიის შესახებ პარსონსისა და, საერთოდ, სტრუქტურულ-ფუნქციონალისტური ანალიზის არაერთი წარმომადგენლის თეორიები მსოფლიოს ერთ-ერთმა დიდმა სოციოლოგმა რობერტ მერტონმა კრიტიკულად განიხილა. ამიტომ მოკლედ გავეცნოთ ამ კრიტიკას.

§3. რ. მერტონი: რელიგიის მაინტეგრირებალი ფუნქციის თეორიისათვის კრიტიკა

სოციოლოგიურ სამყაროში კარგად ცნობილი სტრუქტურულ-ფუნქციონალისტური სკოლის წარმომადგენლებს შორის მერტონი ერთ-ერთი ყველა მეთად თვითკრიტიკულია. ეს თვითკრიტიკა რელიგიის შესახებ პარსონსის კონცეფციას შეეხება.

მერტონის კრიტიკა რელიგიის მაინტეგრირებელ ფუნქციას შეეხება პირველ რიგში. არც თუ იშვიათად, — ამბობს მერტონი, სოციალური მეცნიერებების წარმომადგენლები უსიტყვოდ იზიარებენ დამწერლობამდელ საზოგადოებათა ანალიზის შედეგებს და შემდეგ მათ ექსტრაპოლაციას (გადმოტანა) ახდენენ თანამედროვე საზოგადოებაზე და ამ შემთხვევაში რელიგიას ინტეგრალურ ფუნქციას მიაწერენ.

რელიგიის საკითხს მერტონი სოციოლოგიაში მის მიერ შემოტალილი „დის-ფუნქციის“ ცნებიდან განიხილავს ანუ, ამ შემთხვევაში საზოგადოების მადეზინტეგრირებელ ტენდენციებზეა საუბარი. ამ კონტექსტში მერტონი აღნიშნავს,

რომ ტრაიბალურ საზოგადოებებში რელიგიას მართლაც აქვს მაინტეგრირებელი ფუნქცია, მაგრამ თანამედროვე საზოგადოებაში გასათვალისწინებელია სოციალური სტრუქტურის განსაზღვრულ ტიპებში გამოვლენილი მადეზინტეგრირებელი შედეგები. ამ მხრივ მერტონის მიერ დასმული უხერხული კითხვებია:

1) იმ შემთხვევაში როდესაც ერთსა და იმავე საზოგადოებაში განსხვავებული რელიგიები არსებობს და რელიგიურ ჯგუფებს შორის კონფლიქტს აქვს ადგილი, რაც მერტონის მტკიცებით რელიგიური კონფლიქტების ამსახველი ურიცხვი დოკუმენტური მასალით დასტურდება, ისმის კითხვა: რა აზრით შეაქვს რელიგიას თავისი წვლილი ამ მრავალრიცხოვანი ჯგუფების ინტეგრაციაში ანუ, როგორ არის შესაძლებელი ინტეგრაცია რელიგიური პლურალიზმის პირობებში?

2) მერტონი ეთანხმება მოსაზრებას, რომ „საზოგადოება თავის ნევრთა ერთიანობას აღწევს, პირველ რიგში, იმის მეშვეობით, რომ ძირითადი ღირებულებები და მიზნები მისი წევრებისათვის საერთოა“, მაგრამ ამასთანავე სვამს კითხვას: რით დასტურდება, რომ არარელიგიური ადამიანები, მაგალითად ამერიკულ საზოგადოებაში, ნაკლებად იზიარებენ ამ საერთო ღირებულებებსა და მიზნებს, ვიდრე რელიგიური დოქტრინისადმი ერთგულნი?

3) რა მხრივ შეაქვს რელიგიას თავისი წილი დიდი სოციუმების ინტეგრაციაში, თუ მისი ღირებულებების შინაარსი სხვა, არარელიგიური ღირებულებების შინაარსს უპირისპირდება? მაგალითად ბავშვის შრომის საკანონმდებლო რეგლამენტაციის მონიშნულმდეგე კათოლიკურ ეკლესიასა და მოზარდთა შრომის ექსპლოატაციის ხელისშემშლელ საერთო ღირებულებებს შორის არსებული წინააღმდეგობა.

გარდა ამისა, რელიგიის მაინტეგრირებელი ფუნქციის შესახებ თეორიის ავტორებს, მერტონის მიხედვით, მხედველობიდან რელიგიური ომები და ინკვიზიცია გამორჩათ. ეს იმის ბრალია, რომ ისინი მხოლოდ ტრაიბალურ საზოგადოებაზე იყვნენ ორიენტირებულნი. ამიტომ ამ თეორიის ავტორები რელიგიის შესაძლო მადეზინტეგრირებელი (გამთიშველი) ფუნქციის გაგებაში არ არიან.

მერტონი არ უარყოფს მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ რელიგია მართლაც ახდენს იდენტური რელიგიური მრწამსის მქონე ჯგუფის ნევრთა ინტეგრაციას. ეს მართლაც ასეა, მაგრამ ტრაიბალურ საზოგადოებაში, სადაც ერთი რელიგიაა მხოლოდ. იგივეს თქმა სტრუქტურულად დიფერენცირებულ საზოგადოებაზე უმართებულოა.

მერტონის ამ კრიტიკის შესახებ უნდა ითქვას, რომ მის კოლეგებთან შედარებით იგი უფრო მეტ სიფხიზეს და მოქნილობას ავლენს და თანამედროვე საზოგადოებისათვის ნიშანდობლივ ცალკეულ წინააღმდეგობებზე ამახვილებს ყურადღებას. მაგალითად რელიგიური ტოლერანტობა და სხვა მსგავსი. ამ წინააღმდეგობების გათვალისწინებით მერტონმა ძირითადი აქცენტი რელიგიის მაკონტროლებელ ფუნქციაზე გადაიტანა. მის მიერ გაკეთებული დასკვნა ასეთია: „რელიგია სოციალური კონტროლის ინსტიტუციონალიზებული საშუალებაა“.

მერტონი რელიგიის იდეოლოგიურ ფუნქციასაც არ უარყოფს. ამ შემთხვევაში იდეოლოგიის ნეგატიურად გაგებულ ცნებას მარქსისტული კონცეფციის სანინალმდეგოდ იყენებს. რელიგიისადმი დისფუნქციური მიდგომის ნიშნად, მერტონის მიხედვით, რელიგიის მარქსისტული თეორია წარმოადგენს, რადგანაც მასებისათვის რელიგიური რიტუალებისა და რწმენის შედეგებს მარქსი დიფერენცირებულად განიხილავს, რასაც ფუნქციონალისტები ნაკლებ ყურადღებას უთმობენ. ამ კუთხით ფუნქციონალიზმისა და მარქსიზმის შედარებისას მერტონი შემდეგ მოსაზრებამდე მივიდა: ფუნქციონალისტების აქცენტირება რელიგიაზე, როგორც რაღაც განსაკუთრებულ სოციალურ მექანიზმზე, რომელიც საზოგადოების ინსტიტუციური ინტეგრაციისთვის არსებითი მნიშვნელობის გრძნობებს განამტკიცებს, მათი კონცეპტუალური აპარატიდან გამომდინარე მარქსიზმისაგან განსხვავებულია. მარქსისტებმა გამონთქვაში „რელიგია ხალხის ოპიუმია“ სოციალური ფაქტის ნეიტრალურ კონსტატაციად აქციეს;

საბოლოო ჯამში, მერტონის აზრით, მარქსისტები და ფუნქციონალისტები ფორმალისტები არიან. ორივე მათგანი რელიგიის ფორმალისტურ გაგებას იძლევა. მერტონის მიხედვით, ფუნქციონალისტების „ინტეგრაცია“ ფორმალური ცნებაა. ასევე მარქსის გამონათქვამი, რომ „რელიგია მასებს აძინებს“ რეალობას მოკლებულია. მერტონის ამგვარმა მოსაზრებებმა შემდგომში ე. წ. მოდერნიზებული ფუნქციონალიზმის წარმოშობას შეუწყო ხელი, რომელმაც რელიგიური საკითხების სოციოლოგიური ანალიზი პოლიტიკურ განზომილებაში გადაიტანა (მაგალითად ხელმძღვანელის ძალაუფლების აღიარება და რწმენა და სხვა. ს.ლიპსეტი).

ყოველივე ზემოაღნიშულიდან გამომდინარე უნდა დავასკვნათ, რომ მიუხედავად მთელი რიგი წინააღმდეგობებისა რელიგიის სტრუქტურულ-ფუნქციონალისტურმა და სოციალურ-ანთროპოლოგიურმა ანალიზმა (ინგლისური ანთროპოლოგიური სკოლა) დიდად შეუწყო ხელი რელიგიის უახლესი სოციოლოგიური თეორიების განვითარებას. აქედან რელიგიის უახლესი სოციოლოგიური თეორიებამდე ერთი ნაბიჯია დარჩენილი.

კითხვები:

• დაახასიათეთ მალინოვსკისა და რედკლიფ-ბრაუნის რელიგიის სოციოლოგიის ძირითადი პრინციპები?

• რას ნიშნავს რელიგიის უნივერსალურ-მაინტეგრირებელი ფუნქცია?

• ეთანხმებით თუ არა რელიგიის ფუნქციონალისტური გაგების მერტონიულ თვითკრიტიკას? (პასუხი დაასაბუთეთ).

დავალებები:

• მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „რელიგიის შესახებ ფუნქციონალისტური და მარქსისტული თეორიების შედარება“.

• მოამზადეთ ესსეი თემაზე: „პარსონსი და მერტონი რელიგიის სოციალური ფუნქციის შესახებ“.

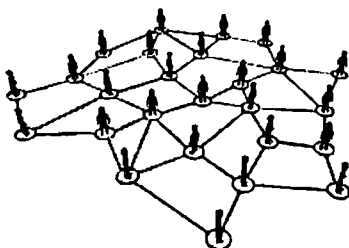
ძირითადი ლიტერატურა:

1. ო. გაბიძაშვილი, რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა, თბ., 1987.
2. ნ. სმელზერი, სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი 15. რელიგია. მ., 1994. (რუს. ენაზე). ქართული თარგმანის ნახვა შესაძლებელია www.socium.ge-ზე.
3. ე. გიდენსი, სოციოლოგია, თავი 17. რელიგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
4. ე. ჯგერენია, ლექციები რელიგიის სოციოლოგიაში (ინტერნეტ ვერსია).
5. ვ. გარაჯა, რელიგიის სოციოლოგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
6. ბ. მალინოვსკი, მაგია, მეცნიერება და რელიგია, (ინტერნეტ ვერსია ქართულ ენაზე), (ცალკეული ადგილები).
7. გ. ასათიანი, სტრუქტურალიზმი და რელიგია, წიგნში: ათეიზმის ფილოსოფიური პრობლემები, თბ., 1989.
8. ი. კაჭკაჭიშვილი, სოციალური მოქმედების თეორიები, თბ., 2001.

დამატებითი ლიტერატურა:

1. ქ. კალპუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი, სოციოლოგია, თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008.
2. ჯ. მაისიონისი, სოციოლოგია, თავი 18. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004.
3. ო. გაბიძაშვილი, რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984.
4. პატრიკ დე ლობე, რელიგიური ფენომენის სოციოლოგია, მ., 2000. (რუს. ენაზე).
5. რელიგიის სოციოლოგიის ქრესტომათია, მ., 1996, (შემდგენნი: ვ. გარაჯა და ე. რუტკევიჩი), (რუს. ენაზე).

ეს საყურადღებოა



რელიგიური ურთიერთობები

რელიგიური ურთიერთობები სოციალურ ურთიერთობათა ერთ-ერთი განსაკუთრებული სახეობაა. მისი აქტორები ისეთი ინდივიდები და ჯგუფებია, რომელთა მოქმედება რელიგიური რწმენითაა განპირობებული და რომლებიც რელიგიურ ცხოვრებაში სოციალური პოზიციებითა და როლებით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან.

რელიგიურ ურთიერთობათა აქტორებს შორის კავშირი რელიგიური რწმენის შესაბამისი მოქმედებისას მყარდება. რელიგიურ თემში, ჯგუფში ინდივიდის მდგომარეობას რელიგიური სტატუსი ჰქვია. რელიგიურ ცხოვრებაში გვხვდება როგორც მინერული ასევე მილწევადი სატუსები. ამ სატუსებს შესაბამება რელიგიური როლები — რელიგიური სტატუსის შესატყვისი როლი იმ ფუნქციას გულისხმობს, რომლის შესრულება ჯგუფის წევრისათვის რელიგიური რწმენიდან გამომდინარე სავალდებულოა. როლს დიდი მნიშვნელობა აქვს რელიგიურ ჯგუფისა და ინდივიდის ურთიერთობაში. ამის მიხედვით იქმნება პიროვნების რელიგიური ჰაბიტუსი.

სოციოლოგები რელიგიურ თემში როლების ნორმატიული სტრუქტურის მიხედვით ოთხ კონსტრუქციულ ელემენტს გამოყოფენ: 1. როლის შესაბამისი ქცევა; 2. ქცევის შესაბამისი მოთხოვნები; 3. ამ მოთხოვნების შესრულების შეფასება და 4. სანქცია — როლის შესაბამისი მოთხოვნების მიხედვით მოქმედებათა შედეგი.

რელიგიურ ურთიერთობებში დიდი მნიშვნელობა აგრეთვე რელიგიურ ნორმებს ენიჭება. ეს ნორმები თავის მხრივ სხვადასხვაგვარია. მაგალითად საკულტო ნორმები რელიგიური რიტუალების შესრულების წესს და რიგს არეგულიერებენ. ორგანიზაციულ-ფუნქციური ნორმები კი შიდაჯგუფობრივ, შიდასაეკლესიო, ეკლესიათაშორის და კონფესიათაშორის ურთიერთობებს არეგულიერებენ.

რელიგიურ ურთიერთობათა სახეები

რელიგიური ურთიერთობები შეიძლება იყოს:

- შიდასაეკლესიო,
ეკლესიათაშორისი,
- არასაეკლესიო.

შიდასაეკლესიო ურთიერთობები საკულტო მოქმედებების დროს ყალიბდება. ეკლესიათაშორისი ურთიერთობები სხვადასხვა კონფესიებსა და რელიგიურ ორგანიზაციებს შორის ურთიერთობებს გულისხმობს.

არასაეკლესიო ურთიერთობებთან მაშინ გვაქვს საქმე როდესაც სოციალური ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში ინდივიდების მოქმედება რელიგიური ნორმებით არის განპირობებული.

ეს საინტერესოა

კულტი და კულტურა



ნიკოლოზ რეიში
(1874-1947)

კულტურის ცნების წარმომავლობის შესახებ არსებულ მოსაზრებათაგან საინტერესოა მისი დაკავშირება სიტყვა „კულტთან“ — მსახურებასთან.

ამ გაგებით სიტყვა „კულტურა“ რელიგიური წარმომავლობის მქონეა, რითაც ხაზგასმულია სულიერ-გონით სამყაროსთან მისი კავშირი. ცნობილი რუსი მხატვარი, ფილოსოფოსი და პუბლიცისტი, არქეოლოგი და მოგზაური ნიკოლოზ რეიში კულტურას „სინათლის, სამყაროს კეთილი სანყისის თაყვანისცემასთან“ აკავშირებდა და ამბობდა, რომ სიტყვა „კულტურა“ წარმოდგება ორი სიტყვისაგან: „კულტი“ — ყოველთვის მსახურებასთან ასოცირდება, ხოლო „ური“ აღმოსავლურ სწავლებებში ცეცხლისა და სინათლის გამომხატველი სიტყვაა.

„მართლმადიდებლობა ქრისტეს ჭეშმარიტი მოძღვრებაა. ჩვენი სინდისისა და ზნეობის საფუძველია. ამავედროულად ის უნდა იყოს საზოგადოებრივი ყოფისა და მეცნიერების საფუძველიც“

თეოდორ დოსტოევსკი

XII ლექცია

**თემა: რელიგიის უახლესი სოციოლოგიური თეორიები
ფენომენოლოგიური პარადიგმა, ნოეპოლუციონიზმი,
რაციონალური არჩევანის თეორია,
რელიგია და სოციალური გაცვლის თეორია**

საკვანძო სიტყვები და გა მოთქმები:

ინგლისურენოვანი უახლესი რელიგიის სოციოლოგია, უზილავი რელიგია, სიმბოლური უნივერსუმები, „ტრანსცენდირება“, ინტერსუბიექტური აქტივობა, პრივატული რელიგია, „ვერტიკალური თეოლოგია“, საზოგადოება როგორც არამატერიალური კულტურა, პრიმიტიული რელიგიები, არქაული რელიგიები, ისტორიული რელიგიები, ადრემოდერნული რელიგიები, მოდერნული რელიგიები, „სამოქალაქო რელიგია“, რელიგიის სოციალური ფუნქცია, რაციონალური არჩევანი, სოციალური გაცვლა და რელიგია.

შესავალი

მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ დასავალური სოციოლოგიური აზროვნების ცენტრმა ევროპიდან აშშ-ში გადაინაცვლა. შესაბამისად რელიგიის უახლესი სოციოლოგიური თეორიების სამშობლოდ აშშ იქცა. თუმცა თქმა იმისა, რომ ამ თეორიებმა ვებერისა და დიურკემის კლასიკას თავი დააღწიეს და პრინციპულად ახალი კონცეფციები შექმნეს, ძალიან ძნელია. რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკოსთა ნააზრევის სილუეტები მათში კარგად შეინიშნება. ამ თეორიებს შორის განსხვავება ისაა, რომ დრომ ახალ-ახალი გამონეწევების წინაშე დააყენა რელიგიის შემსწავლელი სოციოლოგიური დისციპლინა და ამ გამონეწევებმა ახალ ხედვებსა და მიდგომებს დაუდეს სათავე. ამასთანავე მისი კლასიკური პრობლემები დღესაც აქტუალურია.

უახლესი რელიგიის სოციოლოგია ისეთი საკითხების ანალიზითაა დაკავებული, როგორიცაა რელიგიურობის ემპირიული კვლევის პროცედურებისა და მეთოდის შემუშავება, რელიგიის სოციოლოგიის თეორიული პრობლემების, სეკულარიზაციის და სხვა მსგავსი საკითხების ანალიზი.

ამერიკელ სოციოლოგებთან ერთად რელიგიის უახლესი თეორიების შემქმნელებად ბრიტანელი სოციოლოგებიც გვევლინებიან. მათი ნააზრევი კავშირშია ამერიკელ სოციოლოგთა ნააზრევთან. მიტომაც მათ ჩვენ ერთ მთლიანობად

მოვიაზრებთ და განვიხილავთ, როგორც ინგლისურენოვან უახლეს რელიგიის სოციოლოგიას.

§1. ფენომენოლოგიური პარადიგმა

• თომას ლუკმანი: „უხილავი რელიგია“.

რელიგიის უახლეს უახლეს სოციოლოგიურ თეორიებს შორის საინტერესოა ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის შიგნით ჩამოყალიბებული კონცეფცია, რომლის ავტორები ამერიკელი სოციოლოგი პიტერ ბერგერი და თომას ლუკმანი არიან. მათი ნააზრევნი გადმოცემულია წიგნში „რელობის სოციალური კონსტრუირება“, რომელიც ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის კლასიკურ ნაწარმოებად არის აღიარებული. სწორედ ამ ნაშრომის საფუძველზე განიხილავენ ისინი რელიგიის სოციოლოგიის პრობლემებს.

ფენომენოლოგიური სოციოლოგია სოციალური რეალობის შესწავლაზეა ორიენტირებული. სოციალური რეალობა კი ენისა და სხვა სახის სიმბოლოების გამოყენებით ადამიანთა ურთიერთზემოქმედების პროცესში კონსტრუირდება. ამ აზრით, საზოგადოება და სხვადასხვა სახის სოციალური ინსტიტუტები ინტერსუბიექტური ცნობიერების პროდუქტებად არის მიჩნეული.

ფენომენოლოგიური სოციოლოგიაში ფართოდაა გავრცელებული ე. ჰუსერლის მიერ ფორმულირებული ცნობიერების ინსტენციონალობის პრინციპი, რომელიც საშუალებას იძლევა დაძლეულ იქნას სუბიექტ-ობიექტის გნოსეოლოგიური დაპირისპირება. შესამცენებელი საგნის რეალობის ან ილუზორულობის საკითხი ინტენციანობის პრინციპის საფუძველზე მოხსნილია. ამგვარი ხედვა რელიგიის სოციოლოგიაში იქამდე აღწევს, რომ ზებუნებრივი ძალის რეალობის საკითხი ღიად რჩება. რელიგიის ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის ამოსავალი პრინციპია ის, რომ გრძნობად-აქტმადი რეალური სამყაროს საზღვრებიდან გასვლა ადამიანის ბუნებაა.

რელიგიაზე ლუკმანი საუბრობს წიგნში „უხილავი რელიგია“ მის მიხედვით, ინდივიდებს შორის ურთიერთზემოქმედების პროცესში, მათი ინტერსუბიექტური აქტივობის შედეგად მნიშვნელობათა ობიექტივირებული სისტემები, „სიმბოლური უნივერსუმები“ იქმნება, რომლებიც ყოველდღიურ გამოცდილებას რეალობის ზებუნებრივ შრეს მიაკუთვნებენ. ყოველი ადამიანი სოციალიზაციის პროცესში საკუთარი ბიოლოგიური ბუნების „ტრანსცენდირებას“ ახდენს. „ტრანსცენდირების“ ამ პროცესს ლუკმანმა რელიგიის საყოველთაო სოციალური ფორმა უწოდა. აქედან გამომდინარეობს, რომ რელიგია და ინდივიდის მიერ სოციალური უნარების შეთვისება (სოციალიზაცია) ერთი და იგივე ყოფილა. რელიგიის ამგვარმა გაგებამ ათქმევინა ლუკმანს, რომ თავის საფუძველში ყოველი ადამიანი რელიგიურია და სეკულარიზაცია რელიგიურობის ინსტიტუციონალურ, საეკლესიო ფორმას შეეხება მხოლოდ და არა ლუკმანის მიერ აღიარებულ „უხილავ რელიგიას“.

როგორც ჩანს ლუკმანი „ტრანსცენდირების“ ცნების თავისუფალი გაგების მომხრეა. ფილოსოფიაში ამ ცნებით გრძნობად-ემპირიული სამყაროდან გასვლა აღინიშნება. ლუკმანი კი მას ინდივიდის სოცალიზაციასთან – საზოგადოებაში დამკვიდრებული ნორმებისა და ღირებულებების გათავისებებასთან, აიგივებს.

ლუკმანის „უხილავი რელიგიის“ თეორიის ამ პასაჟმა მისი ამერიკელი კოლეგა პიტერ ბერგერიც კი მოიყვანა გაოცებაში, რომელმაც თავის წიგნში „რელიგიის სოციალური რეალობა“ ეჭვი შეიტანა ლუკმანის მიერ რელიგიისა და ადამიანური ბუნების გაიგივების შესახებ მოსაზრებაში, თუმცა რელიგიურობის ანალიზში ამ პრინციპის მნიშვნელობაზეც გაამახვილა ყურადღება.

აუცილებელია ვიკითხოთ, თუ გულისხმობს ლუკმანი „უხილავ რელიგიაში“? ამ კითხვაზე ის შემდეგნაირად პასუხობს: საზოგადოების რაციონალიზაციასთან ანუ, იმასთან ერთად რასაც ვებერი „განჯადოებას“ ეძახის ეკლესიაზე ორიენტირებული რელიგიის როლი საზოგადოებაში თანდათან დაეცა და ნამდვილი რელიგიურობის ნიშნების მატარებელი ე. წ. „უხილავი რელიგია“ გახდა, რომელიც არასეკულესიო რელიგიურობას ნიშნავს. ამ ტიპის რელიგიის წარმოშობას ლუკმანი ინსტიტუციური რელიგიების კრიზისს უკავშირებს, რომელიც სეკულარიზაციის პროცესის შედეგია. ეს სოფლისა და ქალაქის ცხოვრებაზე უბრალო დაკვირვებითაც შეიძლება დადგინდეს (იგულისხმება ამერიკული სოფელი და ქალაქი). მის მიხედვით, სოფელში უფრო ხშირად დადიან ეკლესიაში ვიდრე ქალაქში. ეკლესიაში კი ძირითადად ქალები დადიან ვიდრე მამაკაცები, ასევე ეკლესიაში მოსიარულეთა შორის ზრდასრულები უფრო მეტია ვიდრე ახალგაზრდები. ამ ფაქტს ლუკმანი ეკლესიურ ცხოვრებაზე ორიენტირებული რელიგიურობის სოციალური ბუნებით ხსნის. კერძოდ შრომის პროცესში ჩართულობით. ეკლესიაზე ორიენტირებული რელიგიურობა ტრადიციული საზოგადოებებისათვისაა დამახასიათებელი, რაც აშშ-ს მეგაპოლისების შემთხვევაში იშვიათობაა.

რაც შეეხება რელიგიის ფუნქციებს, მის შესახებ ლუკმანი ამბობს, რომ ისინი საზოგადოების ტრანსფორმაციების შესაბამისად იცვლებიან. ამაზე მიუთითებს ის ფაქტი, რომ ოფიციალური რელიგიური სწავლებები თავიანთ ფუნქციებს იმის გამო ვერ ასრულებენ, რომ პოსტანამედროვე საზოგადოების მოთხოვნებს არ შეესაბამებიან.

რელიგიის ფუნქციების ამგვარი გაგების მიუხედავად, ფაქტია რომ სუპერთანამედროვე საზოგადოებაში რელიგია ფუნქციების გარეშე არ დარჩენილა. ფაქტია აგრეთვე ისიც, რომ ლუკმანის სიმპათიები მეცნიერებისაკენ არის მიმართული, თუმცა უნდა ითქვას, რომ რელიგიაზე ბევრად უკეთესი მაინც არ არის თანამედროვე მეცნიერება. რაც შეეხება ლუკმანის „უხილავ რელიგიას“, რომელიც ინდივიდს ავტონომიურობას უნარჩუნებს და ძალზე პრივატულია ვე-

რანაირად ვერ უზრუნველყოფს ღმერთთან ცოცხალ ევქარისტულ კავშირს, თუმცა ამ ტიპის რელიგიისათვის ამგვარი რამ მნიშვნელოვანი არ არის.

ლუკმანის იდეები XX ს-ის 60-70-იან წლებში „კონტრკულტურული“ მოძრაობის დროს იყო პოპულარული, ხოლო „ნეოკონსერვატიზმის“ ეპოქის დასაწყისში მისი მთელი რიგი პრინციპების გადაფასება მოხდა.

• **პიტერ ბერგერი: „ვერტიკალური თეოლოგია“.**

პ. ბერგერის მიერ რელიგიის სოციოლოგიის პრობლემებისადმი მიძღვნილი უმთავრეს გამოკვლევას მისი წიგნი **„წმინდა ფარდა“** წარმოადგენს. ამ ნაშრომში იგი ცდილობს რელიგიის საკითხები ცოდნის სოციოლოგიიდან დაინახოს და გააანალიზოს. ამასთან რელიგიისა და საზოგადოების იდეალისტურ გაგებაში მას ეჭვი არ ეპარება. „სინამდვილეში საზოგადოება არამატერიალური კულტურაა, რომელიც ადამიანის სხვა ადამიანებთან ქცევით ურთიერთობას აკონსტრუირებს“. მასალა რომლისგანაც საზოგადოება აიგება ადამიანის აქტიურობის შედეგად ექსტერნალიზებული ადამიანური ცოდნაა.

რელიგია კი ადამიანური აქტივობის სფეროა (**human enterprise**), რომლის მეშვეობითაც საკრალური კოსმოსი ყალიბდება. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, რელიგია საკრალურის ფორმით კოსმიზაციაა. საკრალური აქ იმას ნიშნავს, რაც იდუმალი და ზებუნებრივია. რელიგიის ამგვარი დეფინიცია ახლოს არის მის თეოლოგიურ გაგებასთან, რაც შემთხვევითი არ არის იმ ვითარებიდან გამომდინარე, რომ ბერგერი ერთი პერიოდი პრესაში გამოდიოდა როგორც თეოლოგი. ამ გაგების მიხედვით, რელიგია გვაქვს მაშინ როდესაც სახეზეა:

• **ადამიანის აქტიურობის განსაკუთრებული ფორმა და**

• **როდესაც სახეზეა იდუმალ ძალებთან კავშირი.**

ბერგერის ზემოაღნიშნული წიგნის ერთ-ერთი საინტერესო პასაჟი რელიგიის ფუნქციების ანალიზია. მის მიხედვით, რელიგიის ძირითადი ფუნქციებია:

• **მალეგიტიმირებელი** — არსებული სოციალური წესრიგის ახსნა და გამართლება.

• **მასაკრალიზებელი** — ყოველდღიური რეალობის საკრალიზება.

ბერგერის ნააზრევი განსაკუთრებით საყურადღებოა სეკულარიზაციის პრობლემის ანალიზისთვის (ეს საკითხი ლუკმანის ანალოგიურ კონცეფციასთან ერთად მომდევნო ლექციაზე იქნება განხილული).

მთელი რიგი პრობლემები, რაც რელიგიასთან და მის ანალიზთან არის დაკავშირებული, ბერგერის მიხედვით, არ იქნებოდა თუკი რელიგიის (ქრისტიანობის) ტრადიციულ გაგებას ანუ, „ვერტიკალურ თეოლოგიას“ დავუბრუნდებით, რომელიც მიღმური ღმერთის რწმენაზეა დამყარებული. ეს ნამდვილი რელიგიური რენესანსი იქნება, მაგრამ ამისათვის აუცილებელია, რომ თეოლოგებმა და რელიგიურმა მოღვაწეებმა შეწყვიტონ თავიანთი დოქტრინების რელიგიური შინაარსის ჩადება სხვადასხვა სახის პოლიტიკურ, სოციალურ და ეთიკურ კონ-

ცეფციებში. რელიგიურობა წმინდა სახით უნდა იქნეს შენარჩუნებული. ბერგერის ეს მოთხოვნა დღეისათვის, ალბათ, პოზიტიურად უნდა იქნეს გაგებული.

§2. რ. ნ. ბელა: ნეოეოლუციონიზმი

1960-იანი წლებიდან რელიგიის სოციოლოგიაში ევოლუციური იდეების აღორძინება იწყება. ამის მიზეზად მასშტაბური შედარებითი კვლევები მიიჩნევა. ნეოეოლუციონიზმს რელიგიის სოციოლოგიაში პარსონსიც უჭერდა მხარს. მისი ყველაზე მეტად ცნობილი წარმომადგენელი რელიგიის უახლესი ამერიკელი სოციოლოგი რობერტ ნილ ბელაა. 1964 წელს მან გამოაქვეყნა ნაშრომი სათაურით „რელიგიური ევოლუცია“, რომელმაც ფიცხელი დისკუსიები გამოიწვია. ეს ნაშრომი მოგვიანებით, 1970 წელს გამოცემულ წიგნში „რწმენის იქითა მხარეს“ შევიდა. ბელას მიხედვით, არ არსებობს „სიმბოლურ ფორმათა“ ისეთი ერთობლიობა, რომელიც ნებისმიერი ადამიანისათვის რელიგიის ფუნქციების მატარებელი შეიძლება იყოს (ბელას მიხედვით, რელიგია არსებობის ფინალური პირობების სიმბოლურ ფორმათა ერთობლიობაა). საკითხის ამ კონტექსტში დაყენებამ ბელა რელიგიის ფორმების შესახებ ევოლუციონისტურ კონცეფციამდე მიიყვანა. კერძოდ რელიგიების მრავალფეროვნების მიუხედავად მათი კლასიფიკაცია უნდა მომხდარიყო და შემდგომში გარკვეულიყო თუ რა სოციალურ შედეგებს იძლევა რელიგიის ესა თუ ის ფორმა. ფაქტობრივად, ბელას რელიგიის სოციოლოგიის ძირითად შინაარსს ამ ამოცანების რეალიზაცია წარმოადგენს.

რელიგიების კლასიფიკაცია ბელამ ევოლუციურ განზომილებაში წარმოადგინა. სწორედ ამიტომ მოიხსენიება მისი კონცეფცია ნეოეოლუციონისტურად. ევოლუცია მას სპენსერისებურად აქვს წარმოდგენილი. კერძოდ ეს არის პროცესი, რომელიც სოციალური სისტემის დიფერენციაციას და შემდგომ გართულებას აღნიშნავს. ამ გზით სოციალური სისტემის სრულყოფა ხდება (ბელას მიერ წამოადგენილი რელიგიების კლასიფიკაციაზე ჩვენ ერთ-ერთ წინა ლექციაზე ვისაუბრეთ, ამიტომ ამჯერად მის შესახებ ზოგადი საუბრით შემოვიფარგლებით მხოლოდ).

რელიგიური სიმბოლოების დიფერენციაციის ხარისხის მიხედვით ბელამ 5 საფეხურიანი კლასიფიკაცია მოახდინა. თუმცა მან ისიც აღნიშნა, იმისათვის რომ სრულყოფილებას მიაღწიოს არ არის აუცილებელი რელიგიის რომელიმე ფორმამ ლოგიკური თანამიმდევრობის პრინციპით ხუთივე ეტაპი გაიაროს. ამავე დროს შესაძლებელია, რომ უფრო ადრინდელი ეტაპები გვიანდელ ეტაპებთან ერთად ერთ საზოგადოებაში თაარსებობდნენ. ამ შემთხვევაში კლასიფიკაციის ავტორს მხედველობაში აქვს რელიგიის, როგორც სიმბოლოთა სისტემის და არა „რელიგიური ადამიანის“ ევოლუცია. ეს ეტაპებია: პრიმიტიული, არქაული, ისტორიული, ადრეთანამედროვე და თანამედროვე.

• **პრიმიტიული** ეტაპი ორი სიმბოლური ფორმით: მითით და რიტუალით ამოიწურება. მათი მეშვეობით მყარდება სოციალური სოლიდარობა. ჯგუფის სოციალური ცხოვრება მთლიანად რელიგიითაა განსაზღვრული. რელიგიის ამ ფორმის სამი ვარიანტია არსებობს: ინდივიდუალური, შამანური და თემური. ინდივიდუალურში ის რიტუალები იგულისხმება, რომლებიც ცალკეულ ინდივიდთათვის წარმატებების მომტანია. შამანურის შემთხვევაში რიტუალებს განსაკუთრებული სოციალური სტატუსის მქონე ინდივიდი — შამანი ასრულებს. იგი ქარიზმატული ფიგურაა. თემურის შემთხვევაში ადგილი აქვს რიტუალების კოლექტურ შესრულებას და ის მთლიანად მოიცავს პრიმიტიულ საზოგადოებას.

• **არქაული** რელიგია აფრიკის, პოლინეზიის და ყველა მათ მსგავს ნეოლითურ რელიგიებს მოიცავს. პრიმიტიულიდან არქაულისაკენ ევოლუცია ბელას აზრით, საზოგადოების სოციალური დაფენიანებით იყო გამოწვეული. ეს პროცესი ქურუმთა სოციალური ფენის წარმოშობას გულისხმობს. ამ ეტაპზე ზებუნებრივსა და ადამიანს შორის დისტანცია ცოტათი გაიზარდა.

• **ისტორიული** რელიგიები რელიგიურობის ნადვილი ფორმაა. მასში ბელა ხსნის რელიგიების წარმოშობას გულისხმობს. ამ ეტაპზე ერთმანეთისაგან გამოყოფილია სოციალური სინამდვილის საერო და სასულიერო სფეროები. მას ახასიათებს ერთი ღმერთის იდეა; უნივერსალურობა და ყოველი მათგანი ხსნიცენაა მოწოდებული. რელიგიური ორგანიზაციები დიფერენცირებულია.

• **ადრეთანამედროვე** რელიგიებში ბელა რეფორმაციის დროინდელ და მის მსგავს ყველა მოძრაობას გულისხმობს. მას მხედველობაში აქვს ხსნის პროტესტანტული გაგება. ამ ტიპის რელიგიური ორგანიზაციის წევრობა ნებაყოფლობითია. რელიგიის როლი საზოგადოების ცხოვრებაში ძალიან მაღალია.

• **თანამედროვე** რელიგია სათავეს განმანათლებლობიდან იღებს. იგი სრულ თანხმობაშია კანტის პრინციპთან: „რელიგია მხოლოდ გონების ფარგლებში“. მისი უმთავრესი ნიშანი რელიგიური ცხოვრების რაციონალიზაციაა. რელიგიის ამ ფორმას სეკულარიზაცია და სხვა მსგავსი მოვლენები ახლავს თან.

რელიგიურობის მრავალგვარ ფორმებთან ერთად მისი კიდევ ერთი ახალი ფორმა არსებობს. ეს ე. წ. „სამოქალაქო რელიგიაა“. იგი სეკულარული საზოგადოებისთვისაა დამახასიათებელი. ამ რელიგიის შინაარსი საერო ღირებულებებით და მათდამი პატივისცემით ამოიწურება.

ახლა ვნახოთ რას ამბობს ბელა რელიგიის ფუნქციების შესახებ. მის მიხედვით რელიგიას არაერთგვაროვანი ფუნქციები აქვს. ამ შემთხვევაში ის ე. წ. უნივერსალურ ფუნქციონალიზმს (პარსონსი) უარყოფს. რელიგიას ბელას აზრით, შემდეგი უმთავრესი 4 ფუნქცია აკისრია:

• **მნიშვნელობის ფუნქცია** — იგულისხმება, რომ რელიგია საზრისს აძლევს ადამიანის ცხოვრებას.

• **კუთვნილების ფუნქცია** — გულისხმობს იდენტობას.

• **სოციალური ინტეგრაციისა და სტაბილურობის ფუნქცია** — იგულისხმება სოციუმის წევრების ერთად თავმოყრა და სოციალური რეალობის გამყარება.

• **საკრალიზაციის ფუნქცია** — იგულისხმება კულტურულ ღირებულებათა საკრალიზაცია.

როგორც რელიგიების ტიპოლოგიის შემთხვევაში, ასევე რელიგიის ფუნქციების ანალიზისას ბელამ მანამდე არსებული ყველა სოციოლოგიური თეორიის არსებითი მომენტები გაითვალისწინა და თანამედროვე საზოგადოებას მიუხადა და, ამგვარად, რელიგიის სოციოლოგიაში მეტ-ნაკლებად ყველასათვის მისაღები თეორიული მოდელები შექმნა. თუმცა რაოდენ პოზიტიურიც არ უნდა იყოს ბელას ნააზრევი მისი უკრიტიკოდ მიღება მაინც არ გემართება.

წვ.რელიგია და რაციონალური არჩევანი

თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში რელიგიურ ცხოვრებას და რელიგიურ ურთიერთობებს ხშირად რაციონალური არჩევანის თეორიის ჭრილშიც განიხილავენ. ტრადიციული გაგებით, მორწმუნე ადამიანისათვის ამგვარი რამ მიუღებელია, მაგრამ ამ შემთხვევაში საქმე შეეხება საზოგადოებას, რომელიც ბოლომდე რაციონალიზებულია. ასეთ ვითარებაში რელიგიურ ცხოვრებაში ადამიანისათვის დამახასიათებელი ეგოიზმი, პრაგმატიზმი და მერკანტილიზმი იჩენს თავს. რაც თავისთავად რელიგიის საწინააღმდეგოა. მაგრამ ეტყობა უღმერთო სოციუმებს ამგვარი რამ ახასიათებთ და ამის შესახებ თამამად წერენ ამერიკელი სოციოლოგები. ზოგიერთი მათგანი ამ ფაქტს დიდი გულისტკივილით აანალიზებს ხოლმე.

რაციონალური არჩევანის თეორია რელიგიას როგორც სოციალურ სისტემას ბაზართან აიგივებს. მის მიხედვით ხმარობენ ე. წ. რელიგიური ბაზრის ცნებას. რელიგიური ორგანიზაციები ამ შემთხვევაში რელიგიურ ღირებულებათა მწარმოებელ ფირმებთანა გათანაბრებული. ამ თეორიის პოპულარული ცნებაა რელიგიური კაპიტალი და ა. შ. სოციოლოგიური გაგებით რაციონალური არჩევანის თეორია კარგად მიესადაგება პოსტთანამედროვე საზოგადოებას და ამ საზოგადოებაში მიმდინარე ტრანსფორმაციებს, თუნდაც რელიგიურს. მაგრამ ყოველივე ეს მიუღებელია ტრადიციული საზოგადოების წარმომადგენელთათვის. ეტყობა საზოგადოება ყოველთვის დგას არჩევანის წინაშე: რაციონალიზაცია დესაკრალიზაციისა და სულიერების დაკარგვის ფასად, თუ საკრალიზაცია და სულიერება რაციონალიზაციის ფასად. რა გზას დაადგება საზოგადოება ეს მან თავად უნდა აირჩიოს და, ვფიქრობთ, რელიგიის სოციოლოგია აქ არაფერ შუაშია.

§4. რელიგია და სოციალური გაცემა

სოციალური გაცემის თეორეტიკოსები ამერიკელი სოციოლოგები ჯორჯ ჰომანსი და პიტერ ბლაუ არიან. მათი აზრით, სოციალური ინტერაქცია გაცემის პრინციპზეა დამყარებული. საუბარია როლების გაცემაზე. გაცემა ნაცვალგების პრინციპით იმართება. როდესაც ვინმე ჩვენთვის გაირჯება, ყურადღებას მოგვაქცევს ან რაიმეს გვაძლევს, ნაცვალგება მოითხოვს, რომ ჩვენც შესაბამისად გადავიხადოთ და ეანარმოოთ ბალანსი ე. წ. სოციალური აღრიცხვის წიგნში. ბლაუ გაცემას ეკონომიკური კუთხით უყურებდა, ჰომანსი კი — ბიპვეიორიზმის პოზიციიდან ანუ, მას მიაჩნდა, რომ ადამიანები უფრო ხშირად იმ ქცევას იმეორებენ, რომელმაც მათ წარსულში რაიმე ჯილდო ან წარმატება მოუტანა. ამ თეორიის მიხედვით, ადამიანებს შორის ინტერაქციას სწორედ გაცემა წარმართავს, რაც იმას ნიშნავს, რომ ადამიანი იმის გადაწყვეტის დროს, რა მოიმოქმედოს, აფასებს პოტენციურ სარგებელსა და ხარჯებს და მათ დაბალანსებას ცდილობს. მსგავსი რამ ტექნოლოგიურად მაღალგანვითარებული საზოგადოებისათვის არის დამახასიათებელი. გაცემა ანგარებას გულისხმობს, რაც ტრადიციულ საზოგადოებაში ნაკლად მიიჩნევა, თუმცა ამერიკელი სოციოლოგები ფიქრობენ, რომ გაცემა ყოველთვის არ არის ცივი და ანგარებიანი (მაგალითად, მშობლების თავგანწირვა შვილებისათვის და სხვ.).

არ ვიცი რელიგიისა და რელიგიური ცხოვრების ამ სოციოლოგიური პარადიგმის შუქზე განხილვა ეთიკურად რამდენადაა გამართლებული, მაგრამ ამერიკელ სოციოლოგებს მიაჩნიათ, რომ სეკულარიზებულ საზოგადოებაში რელიგიურ ცხოვრებას, ინდივიდებსა და რელიგიურ ინსტიტუტებს შორის ურთიერთობას გარკვეულწილად ნაცვალგების პრინციპი არეგულირებს, რაც ტრადიციულ საზოგადოებაში წარმოუდგენელი რამეა, რამდენადაც რელიგიური ურთიერთობები არის უნაგარო და გულწრფელი. თანამედროვე ამერიკული საზოგადოების რელიგიურ ცხოვრებაში არსებული სოციალური გაცემის ფაქტები კიდევ ერთხელ ადასტურებენ იმას, თუ სადამდე შეიძლება მივიდეს ადამიანის დაცემა.*

* რელიგიის უახლეს სოციოლოგიურ კონცეფციებს შორის მნიშვნელოვანი ადგილი პოსტმოდერნისტულ პარადიგმას უჭირავს. მის შესახებ ჩვენ ბოლო XV ლექციაზე გვექნება საუბარი, როდესაც რელიგიური ცხოვრების კირტუალიზაციის თემას და მასთან დაკავშირებულ პრობლემებს შევეხებით.

კითხვები:

• დაახასიათეთ თომას ლუკმანის რელიგიის სოციოლოგიის ძირითადი პრინციპები?

• ეთანხმებით თუ არა პიტერ ბერგერის რელიგიის სოციოლოგიურ მოსაზრებებს? (პასუხი დაასაბუთეთ).

• ეთანხმებით თუ არა რელიგიის ბელასეულ ტიპოლოგიას? (პასუხი დაასაბუთეთ).

• გამოდგებიან თუ არა რელიგიური ცხოვრების ასახსნელად რაციონალური არჩევანისა და სოციალური გაცვლის თეორიები? (პასუხი დაასაბუთეთ).

დავალებები:

• მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „რელიგია თანამედროვე ამერიკულ საზოგადოებაში“.

• მოამზადეთ ესსეი თემაზე: „რელიგიის სოციალური ფუნქციები უახლესი სოციოლოგიური თეორიების მიხედვით“.

•

ძირითადი ლიტერატურა:

1. ნ. სმელზერი, სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი 15. რელიგია. მ., 1994. (რუს. ენაზე). ქართული თარგმანის ნახვა შესაძლებელია www.socium.ge-ზე.
2. ე. გიდენსი, სოციოლოგია, თავი 17. რელიგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
3. ე. ჯგერენაია, ლექციები რელიგიის სოციოლოგიაში (ინტერნეტ ვერსია).
4. ვ. გარჯა, რელიგიის სოციოლოგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
5. გ. ასათიანი, სტრუქტურალიზმი და რელიგია, წიგნში: ათეიზმის ფილოსოფიური პრობლემები, თბ., 1989.

დამატებითი ლიტერატურა:

1. ქ. კალჟუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი, სოციოლოგია, თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008.
2. ჯ. მაისიონისი, სოციოლოგია, თავი 18. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004.
3. 4. პატრიკ დე ლობე, რელიგიური ფენომენის სოციოლოგია, მ., 2000. (რუს. ენაზე).

5. რელიგიის სოციოლოგიის ქრესტომათია, მ., 1996, (შემდგენნი: ვ. გარაჯა და ე. რუტკევიჩი), (რუს. ენაზე).
6. რ. ნ. ბელა, რელიგიის სოციოლოგია, წიგნში „ამერიკული სოციოლოგია: პერსპექტივები, პრობლემები, მეთოდები,“ მ., 1972, (რუს. ენაზე).
7. Luckmann T. The invisible religion: The problem of religion in modern society. — N.-Y.: Macmillan. 1967.
8. Berger P.L. The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion. — Garden City, NJ: Doubleday, 1967.
9. Glock C.Y. The Religious Revival in America? // Religion and the face of America: papers of the conference, presented at Asilomar, Pacific Grove, California, November 28, 29, and 30, 1958 / edited by Jane C. Zahn. — Berkeley: University Extension. University of California, 1959.

ეს საყურადღებოა

პიერ ბურდიე რელიგიის სოციოლოგიის შესახებ

მართალია ბურდიე რელიგიის სოციოლოგი არ არის, მაგრამ თანამედროვე სოციოლოგიაში ერთ-ერთი გავლენიანი თეორეტიკოსია, რომლის მოსაზრებები რელიგიაზე და რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზის შესაძლებლობაზე და იმ დილემებზე, რომელიც ამგვარი ანალიზის წინაშე დგას მისთვის უცხო არ არის. 1982 წლის დეკემბერში ბურდიემ პარიზში რელიგიის სოციოლოგთა ფრანგული ასოციაციის მიერ ორგანიზებულ კონგრესზე სპეციალური მოხსენება გააკეთა თემაზე: **რწმენის სოციოლოგია და სოციოლოგთა რწმენა**, რომელშიც მან იმ დილემაზე გაამახვილა ყურადღება, რომელიც რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზის დროს იქმნება. ბურდიეს ტერმინოლოგიით რელიგიის სოციოლოგია ორი პრინციპულად განსახვავებული ველის შერევის (სინთეზირების) შედეგია. ესენია: მეცნიერების ველი (სოციოლოგია) და რწმენის ველი (რელიგია). სოციოლოგი რომელიც რელიგიის ანალიზს იწყებს რისკზე მიდის. ეს რისკი რწმენის კვლევით ველში ჩართვას უკავშირდება. აქ საკითხი ეხება იმას უნდა იყოს თუ არა სოციოლოგი (მკვლევარი) მორწმუნე, როგორ შეათავსებს ის ერთმანეთთან თავის რწმენას და მეცნიერულ კვლევა-ძიებას. ხომ არ ეწინააღმდეგებიან რწმენის ანუ რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზი და სოციოლოგის რწმენა



პიერ ბურდიე
(1930-2002)

ერთმანთს? საბოლოოდ ბურდიე იმ დასკვნამდე მიდის, რომ რწმენაზე ვერც ერთი პროფესიის ადამიანი ვერ იტყვის უარს. რელიგიისადმი ერთგულება, თუნდაც ის არადეკლარირებული იყოს, ადამიანის სხეულზე, მის ნაკვეთზეა გამოხატული; მისი გამოხატულებაა ენაც, მეტყველებაც. ამიტომ მისი აზრით, რწმენა სხეულებრივი ესკიზია, რომელიც ენობრივ პაბიტუსთანაა გაერთიანებული. რამდენად მოახერხებს მკვლევარი აქედან გამოსვლას და ობიექტური ანალიზის ჩატარებას რელიგიის სოციოლოგიის, როგორც მეცნიერების შესაძლებლობა შეუძლებლობის გარანტი იქნება.

მცირე ამონარიდი პიერ ბურდიეს მოხსენებიდან:

„რწმენის სოციოლოგია და სოციოლოგთა რწმენა“

[...] არსებობს თუ არა რწმენის სოციოლოგია? მე მიმაჩნია, რომ ამ შემთხვევაში საკითხის პრეფორმულირებაა საჭირო: რელიგიის ის სოციოლოგია, რომელიც დღეს იმათგან იქმნება, რომლებიც რელიგიის ველთან სხვადასხვა ხარისხით არიან დაკავშირებული, შეიძლება თუ არა მეცნიერული სოციოლოგია იყოს? მე ვპასუხობ: გაჭირვებით ანუ, მხოლოდ იმ პირობით, რომ ის რელიგიის ველის მეცნიერული სოციოლოგიით იქნება გაჯერებული. მსგავსი ტიპის სოციოლოგია რთული რამაა არა იმიტომ, რომ რელიგიის ველი ანალიზისათვის ძნელად მოსახელთებელია, ვიდრე სხვა რომელიმე ველი, არამედ იმიტომ, რომ როდესაც შენ არ იმყოფები ამ ველში რისკზე მიდიხარ, როდესაც რწმენას კველვით ველში რთავ.

რაში მდგომარეობს წრმენა, რომელსაც რელიგიის ველს მიაკუთვნებენ?

საქმე იმაში კი არ არის, როგორც ამას ხშირად აჩვენებენ, გავიგოთ სწამთ თუ არა იმ ადამიანებს რომლებიც რელიგიის სოციოლოგიით არიან დაკავებული, არც იმაშია საქმე ეკუთვნიან თუ არა ისინი რომელიმე ეკლესიას, არამედ იმ რწმენაზეა საუბარი რომელიც რელიგიის ველს მიეკუთვნება და რომელსაც მე *illusio*-ს ანუ, ამ ველისათვის დამახასიათებელ სპეციფიკურ ინტერესებსა და სარგებელს, მისი თამაშის ინვესტირებას ვეძახი. რელიგიურ რწმენას, ამ სიტყვის ჩვეულებრივი გაგებით, არაფერი საერთო არ აქვს წმინდა რელიგიურ ინტერესებთან იმ აზრით, რომელსაც მე მასში ვგულისხმობ. ამ შემთხვევაში მე პრაქტიკული ინტერესებიდან ამოვდივარ — ეს არის ინტერესი იმ ობიექტის მიმართ, რომლის არსებობა და მდგრადობა უშუალოდ თუ გაშუალებულად ჩემს არსებობას და ჩემს სოციალურ მდგრადობას, ჩემს იდენტობას და სოციალურ პოზიციას მართავს.

რელიგიის შემთხვევაში პრობლემა ძალზე მწვავეადედ გდება, რადგანაც რელიგია რწმენის უნივერსუმი, მაგრამ სწორედ ეს რწმენაა მასში პრობლემა. რწმენა რომელსაც ინსტიტუტია ქმნის (მაგალითად დოგმების რწმენა და ა. შ.) ინსტიტუტის რწმენის დაფარვისაკენ მიისწრაფვის და ეს მისწრაფება მით უფრო ძლიერია, რაც უფრო მოშლილია რელიგიის ველის საზღვრები (მაგალი-

თად შეიძლება შეხვდეთ სოციოლოგ სასულიერო პირს), ასე რომ შეიძლება საკუთარი თავი ამ ველის გარეთ გეგულებოდეს, მაგრამ სიმანდვილეში იქიდან არ გამოხვდება.

რელიგიის ველში ინვესტირებამ შეიძლება რწმენის დაკარგვა გამოიწვიოს. ეს მღვდლის გაპარსვის პარადიგმაა, რომელსაც თავისი ანგარიშები აქვს ინსტიტუტებთან (მეცნიერული რელიგია თავიდანვე ამ ტიპის ვერაგობაზეა დამყარებული). ასე იყო ხშირად და საერო პირი არ ტყუვდება: რისხვა, გაღიზიანება და პროტესტი მისი ინტერესის ნიშნებია. თავისი ბრძოლით გაპარსული მღვდელი იმაზე მეტყველებს, რომ ინტერესი ისევ არსებობს. ამ ნეგატიურ და კრიტიკულ ინტერესს შეუძლია მთლიანად წარმართოს გამოკვლევა, როგორც მეცნიერული პოზიციებისა და რელიგიური ველის მიერ გამყარებული კრიტიკული პოზიციების შერევა [...]

[... ნუ დაიქირავენთ მოუქნელ, ფლეგმატურ, დონდლო, ავხორც და ზანტ ადამიანებს. უპირატესობა მიანიჭეთ ღვთისმოსავ მსახურებს, არა მარტო იმიტომ, რომ უღმერთო მსახურები მხოლოდ მეთვალყურეობის ქვეშ მუშაობენ, არამედ იმიტომ, რომ ჭეშმარიტად ღვთისმოსავი მსახური თავის ვალდებულებებს ისე აღასრულებს, როგორც ღვთისადმი მორჩილების მოვალეობას, ისე, თითქოს თავად ღმერთი ითხოვდეს მისგან სამუშაოს შესრულებას...]

ბაქსტერი

მასალა განსჯისათვის

ნუგზარ პაპუაშვილი

რელიგია საბჭოთა და პოსტსაბჭოთა საქართველოში

[...] შეგვიძლია დოკუმენტურადაც დავადასტუროთ, რომ ჩვენი საზოგადოება და, პირველ ყოვლისა, სტუდენტობა პერესტროიკამდელ საქართველოში ცნობიერებად და ქვეცნობიერებად ეკლესიისაგან იმაზე უფრო შორს იდგა, ვიდრე ამას შესაბამისი რეჟიმისა და პროპაგანდის სიმძაფრე გულისხმობდა. არ ვლაპარაკობ იმ ახალგაზრდებზე, 1972 წელს სიონში ჩემ თვალწინ რომ ოხუნჯობდნენ. ისინი სპეცსამსახურის მსახურები იყვნენ და ამ სამსახურის მსახურები, კათალიკოს-პატრიარქ კალისტრატე ცინცაძის ერთი ჩანაწერის თანახმად, თურმე ყოველ აღდგომას, განსაკუთრებით 30-იან წლებში, ასე ოხუნჯობდნენ. მხედველობაში მყავს აღნიშნული პერიოდის საზოგადოება, რომელიც ეკლესიასთან და სარწმუნოებასთან დამოკიდებულებაში მეტწილად დიახაც რომ ცინიკური, ანდა, უკეთეს შემთხვევაში, გულგრილი იყო. მასას მხოლოდ რელიგიური შეფერილობის ხალხური რიტუალების დათმობა ეძნელებოდა და, თუ ვინმე ხანდახან ეკლესიის კარსაც შეაღებდა, უფრო ტრადიციის გავლენითა და მაგიური რწმენა-წარმოდგენების კვალდაკვალ (სხვადასხვა სახის აღთქმები, ბავშვების მონათვლა, - ავი არაფერი შეგვემთხვესო და ასე შემდეგ).

ვინც იმ თაობისაა და ვისაც რელიგიის საკითხები მაშინაც აინტერესებდა, დამეთანხმება, რომ საქართველოში მრევლის თვალსაზრისით ყველაზე ღარიბულად ამ ქვეყნის მართლმადიდებელი ეკლესია გამოიყურებოდა. სიონში, მაგალითად, კათალიკოს-პატრიარქ დავით V-ის (დევდარიანის) დროს (1972-1977) სამღვდელმთავრო ლიტურგიაზე, ჩვეულებრივ, 20-25 მლოცველი თუ გროვდებოდა. და ეს მაშინ, როდესაც რუსეთისა და სომხეთის საპატრიარქო ტაძრები ხალხს ლამის ველარ იტევდა. თბილისის მუდმივი მრევლის დიდ ნაწილს იმ დროს რუსი ქალები, „მატუშკები“, შეადგენდნენ. მახსოვს მეცნიერული ათეიზმის ერთი პროფესორის, სახაროვის, საჯარო ლექცია იმავე 1972 წელს საზოგადოება „ცოდნის“ აუდიტორიაში. მან ასეთი ინფორმაცია მოგვანოდა: მოსკოვში, საკავშირო მთავრობის ცენტრალურ აპარატში, საბჭოთა მოქალაქეების რელიგიურობის თაობაზე დიდი თათბირი და სჯა-ბაასი გაიმართა. აღინიშნა: საქმე ყველაზე კარგად საქართველოშია; ათეისტობის, ე.ი. ღვთისმგმობელობის, თვალსაზრისით ყველაზე კარგი მოქალაქეები საქართველოს პყავს; ამ რესპუბლიკის, საქართველოს, ათეისტი აგიტატორები და პოლიტხელები ყველაზე ბეჯითად მუშაობენ და ჩვენც მზად ვართ საქართველო, და მხოლოდ საქართვე-

ლო, მასობრივი ათეიზმის რესპუბლიკად გამოცხადოთ, მაგრამ ამას ვერ გავაკეთებთ, რადგან ამ ქვეყანაში ძლიერი სინაგოგები არსებობს! ეს მართლაც ასე იყო. გავითვალისწინოთ, რომ ებრაელების რეპატრიაცია ჯერ დაწყებული არ იყო. მე ისიც მახსენდება, თუ რა სიამაყით წარმოუთქვამთ ონელ ებრაელებს: „ჩვენ ვიცავთ და ვინახავთ მამა-პაპების რჯულს თქვენგან, ქართველებისაგან, განსხვავებით!“. იმავე პროფესორის თქმით, საქართველოსათვის აღნიშნული ტიტულის („მასობრივი ათეიზმის რესპუბლიკა“) მინიჭებას ხელს უშლიდა აგრეთვე თბილისის საკმაოდ მრავალრიცხოვანი ბაპტისტური ეკლესია (მისი დეფინიციით - სექტა), რომელშიც ქართველები ბლომად არიან, მაგრამ ყველაზე მდიდარი მაინც რუსული თემიაო. დავაზუსტებთ, რომ ამ თემის ძირითად ბირთვს ყოფილი მაღაყნები, წყლით მონათლულებიც და მშრალად მონათლულებიც („სუხოი ბაპტისტები“), წარმოადგენდნენ.

შეფასებას, რომ საქართველო თითქმის მასობრივი ათეიზმის რესპუბლიკაა, კომუნისტების მითად და ფანტაზიად ვერ მოვნათლავთ, რადგან ამასვე გვიდასტურებს მაშინდელი საქართველოს სინამდვილაც, რომლის დანახვა შეუიარაღებელი თვალითაც შეიძლებოდა. იმ დროს ბატონობდა აზრი და თეორია, რომლის თანახმად ქართველები ბუნებითად არაეკლესიური ხალხია. ამბობდნენ და საკმაო რიხითაც: ჩვენ რელიგიის მიმართ ყოველთვის გულგრილები ვიყავით; საეკლესიო რიტუალები არ გვიყვარს და არც უნდა გვიყვარდეს, რადგან ჩვენ, ქართველები, ასეთებად ვართ დაბადებული; ჩვენ, რუსებისაგან განსხვავებით, არა დოგმატურები და ავტორიტეტებს მინდობილები ვართ, არამედ ლალები, პოეტურები და თავისუფლად მოაზროვნეები; საქართველოს მთამ და ბარმაც კი ჯვარცმული ღმერთი და მისი მცნებები არ მიიღო; ჩვენ ბუნების შვილები ვიყავით და ბუნების შვილებად დავრჩით, რაც შორსაა ქრისტიანობისაგან და ეს შორსყოფნა ჩვენი სიამაყეა!

ასეთი გახლდათ საბჭოთა საქართველოს სტერეოტიპები და, თუ ვინმეს არ სჯერა, გადახედოს იმდროინდელ ლიტერატურულ პროდუქციას და დარწმუნდება, რომ ეს ასეა. ეს პათოსი და თვალსაზრისები, ცხადია, მოსახლეობის ინტელიგენტურ ფენებში მუშავდებოდა და მათშივე ტრიალებდა. მართალია, ალტერნატიული პოზიციებიც არსებობდა, მაგრამ ისინი პრესტიჟულად არ მიიჩნეოდა და პოპულარობას ვერ იხვეჭდა. მოკლედ, საბჭოთა საქართველოს ის მოქალაქეები, რომლებსაც ასეთ თემებზე ფიქრი არ ეზარებოდათ, ეროვნულ იდეალსა და იდენტობას წარმართობასა და ათეისტობაში უფრო ხედავდნენ, ვიდრე ქრისტიანობასა და ეკლესიურობაში.

საბჭოთა კავშირში და, ცხადია, საქართველოშიც სოციოლოგიურ გამოკვლევებს დიდი დრო და რესურსი არ ეთმობოდა; ითვლებოდა, რომ ამის გარეშეც ყველაფერი ნათელია და გარკვეული. პოსტსაბჭოთა საქართველოში ვითარება რამდენადმე გაუმჯობესდა, მაგრამ სოციოლოგები და სტატისტიკოსები რელიგიური თემებითა და მოტივებით გვიან დაინტერესდნენ. ამის მიუხედავად

ჩვენ შესაძლებლობა გვაქვს ამ ქვეყნის მოქალაქეების რელიგიასთან დამოკიდებულების ცვალებადობის სურათი წარმოვაჩინოთ. ჩვენ ხელთაა შესაბამისი მინაარსის როგორც პერესტროიკამდელი, ისე პერესტროიკის შემდეგდროინდელი დოკუმენტური მონაცემები ანუ სტატისტიკის შედეგები, რომელთა გათვალისწინებით რეალური ვითარების წარმოსახვა ხერხდება. ამ გზით შეგვიძლია გავარკვიოთ, თუ როგორ, რა დინამიკით და რა მიმართულებით შეიცვალა ჩვენი თანამოქალაქეების რელიგიისადმი დამოკიდებულება. ყურადღებას იქცევს რელიგიის ისტორიის პროფესორის თეიმურაზ ფანჯიკიძის ინფორმაციები, რომლებიც გვხვდება მის ქვემოთ მითითებულ წიგნებსა და სტატიაში და რომლებიც ახალგაზრდებში რელიგიის ადგილისა და როლის გარკვევას ისახავს მიზნად ფაქტობრივ მასალაზე დაყრდნობით.

1978 წელს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში ჩატარდა სოციოლოგიური გამოკითხვა-გამოკვლევა, რომლის მიზანს ღვთის რწმენასთან და ეკლესიასთან სტუდენტების დამოკიდებულების გარკვევა წარმოადგენდა. გამოკითხვაში მონაწილეობა მიიღო სხვადასხვა ფაკულტეტის 360-მა სტუდენტმა. მორწმუნედ თავი თურმე გამოკითხულთა მხოლოდ ერთმა პროცენტმა გამოაცხადა, დანარჩენები კი ჩამოყალიბებული ათეისტები (26%) ანდა ღვთისა და სარწმუნოების მიმართ ინდიფერენტულები აღმოჩნდნენ. აღსანიშნავია, რომ უკანასკნელ კატეგორიაში გამოიკვეთა ჯგუფი (20%), რომელიც თავს მორწმუნედ არ თვლის, მაგრამ ამბობს: „აღამიანი, რომელსაც ღმერთი სწამს, არ შეიძლება ცუდი საქმეების ჩადენაზე და ბოროტებაზე ფიქრობდეს“, ე.ი. რელიგია და მორალი, ამ მსჯელობით, ფაქტობრივად ერთი და იგივეა. არანაკლებ საინტერესოა იმ რესპონდენტების მოტივაცია, რომლებიც იმ ერთ პროცენტს, ე.ი. სამ-ოთხეულს იყვნენ, მიეკუთვნებიან. აი, ერთ-ერთი მათგანის სიტყვები: „მე მწამს ღმერთი. მწამს ისე, რომ ჩემი ბედი მისთვის მიმინდვია... ღმერთს ჩემი თხოვნა შეუსრულებია... დიალ, მე მჯერა ღმერთის, მე დიდ იმედებს ვაყარებ მასზე“ (თ. ფანჯიკიძე, თანამედროვე ახალგაზრდობა და რელიგია, თბ., 1978, გვ. 8-11; მისივე - რელიგია, ათეიზმი, ახალგაზრდობა, თბ., 1979, გვ. 10-15). იმდროინდელი ვითარების ზოგადი შეფასება, რომელსაც დასახელებული წიგნები წარმოგვიდგენს, ასეთია: საქართველო, „საბჭოთა ხელისუფლების პირობებში გაწეული გიგანტური მუშაობის შედეგად, მსოფლიოში პირველი იქცა მასობრივი ათეიზმის ქვეყნად“ (გვ. 3). ეს დასკვნა ნამდვილად არ არის სინამდვილისაგან შორს, რაშიც დავრწმუნდებით, თუკი არ დავიზარებთ და მეხსიერებაში 70-იანი წლების (ზოგადად, საბჭოთა საქართველოს) რეალურ სურათს აღვადგენთ. იტყვიან, დევნილება იყო და ხალხი სარწმუნოებრივი გრძნობების გამომჟღავნებას ვერ ბედავდაო. კი, რელიგიის საფუძველზე რაღაც დოზით დევნა აღნიშნულ წლებშიც გრძელდებოდა (მისი მარწუხი, რაც აღვნიშნე და რაც აღსანიშნი დამრჩა, მეც ვინვნიე), მაგრამ მას ის მასშტაბი და სისასტიკე არ ჰქონია, რომ ამით მართლმადიდებელი ეკლესიისაგან ქართველი მოსახლეობის თითქმის ტოტალურ

განდგომას ახსნა და გამართლება მოეძებნოს (ებრაელებს ნაკლებად სდევნიდნენ, ანდა ბაპტიზტებს?).

ანალოგიური ღონისძიება, ანუ გამოკითხვა, აღნიშნული უნივერსიტეტის ბაკალავრიატისა და მაგისტრატურის სტუდენტებს შორის 2000 წელსაც ჩატარდა. იმავე პროფესორის განმარტებით, „გამოკვლევის მიზანი იმაში მდგომარეობდა, რომ გავკერკვია, რა ტრანსფორმაცია განიცადა ჩვენმა რწმენამ მას შემდეგ, რაც პოსტსაბჭოურ სივრცეში რელიგია აკრძალული ხილიდან ნებადართულ ფენომენად იქცა; დაგვედგინა... რა როლს ასრულებს რელიგია ჩვენს ცხოვრებაში, გვხდის კი იგი უფრო სრულყოფილს და ზნეობრივს?!“. ეს კითხვა, რომელიც ძახილის ნიშნით მთავრდება და, ამდენად, რიტორიკულია, ერთგვარად სიახლის ელფერს ატარებს, რადგან ამ საგანზე, განსაკუთრებით მაშინ, ძველი და ახალი ათასწლეულების გზაგასაყარზე, კითხვის ნიშანს არავინ სვამდა. გერჩებოდა შთაბეჭდილება, რომ მეცნიერული ათეიზმის ყოფილი კათედრის წარმომადგენლები „პაპზე მეტი კათოლიკეები“ გახდნენ და რელიგიას, როგორც ასეთს, ზნეობისა და მორალის წყაროდ უსიტყვოდ და უპირობოდ აღიარებდნენ, მით უფრო მაშინ, როდესაც სიტყვა „ქართული მართლმადიდებლობისა“ და „ქართული ეკლესიის“ ეროვნულ როლსა და მნიშვნელობას შეეხებოდა. და, აი, 2001 წელს ქვემოთ დამოწმებულ პუბლიკაციაში თითქმის მოულოდნელად გაიელვა აზრმა და დაშვებამ, რომ თურმე შეიძლება, რომ რელიგიამ და, წარმოიადგინეთ, მართლმადიდებლობამაც კი ადამიანი სრულყოფილების გზაზე წინ ვერ წასწიოს და ზნეობრივად ვერ გააუმჯობესოს; შეიძლება ადამიანი გახდეს მორწმუნე მართლმადიდებელი, მაგრამ ზნე და ხასიათი არ გამოუკეთდეს. თუმცა კონკრეტულ შემთხვევაში ჩვენ არანაკლებად გვაინტერესებს სტატისტიკური მონაცემები. ისინი კი ასეთ სურათს გვაძლევენ: 2000 წელს მორწმუნედ თავი ქართველი სტუდენტების 88,8%-მა გამოაცხადა, 6,2%-მა - არამორწმუნედ, 5%-ს პასუხის გაცემა გაუჭირდა. მორწმუნეთა უმრავლესობა - 97,5% - მართლმადიდებელია, დანარჩენი, ე.ი. 2,5% ისლამის, იუდაიზმის, კათოლიციზმისა და ბაპტიზმის მიმდევრები არიან (თ. ფანჯიკიძე, როგორა გვაქვს საქმე ღმერთთან. - გაერთიანებული სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, თბ., 2001, გვ. 61-62). ბოლო პერიოდის სხვადასხვა სტატისტიკა, სხვადასხვა ორგანიზაციის მიერ სხვადასხვა მიზნით წარმოებული, ცხადყოფს, რომ საქართველოს მოსახლეობაში მორწმუნეთა რიცხვი იზრდება და ეს პროცესი მხოლოდ მართლმადიდებელი ეკლესიის სასარგებლოდ მიმდინარეობს. სხვა კონფესიების მიმდევართა რიცხვი, იქნებთან ისინი ქრისტიანები თუ არაქრისტიანები, მცირდება. მუსლიმები, მაგალითად, აჭარაშიც კი, 2002 წლის აღწერით, უმცირესობაში აღმოჩნდნენ. მკვეთრად შემცირდა კათოლიკეების რიცხვი კათოლიკური ტრადიციის სოფლებშიც (მესხეთში) [...]

ამონარიდი ნ. პაპუაშვილის ვრცელი სტატიიდან:
„დრო შეიცვალა. სტერეოტიპები?“

კითხვები სოციალური დებატებისათვის:

- ეთანხმებით თუ არა ავტორის მოსაზრებას? (პასუხი დაასაბუთეთ).
- თქვენი აზრით, რა როლს ასრულებს რელიგია თანამედროვე ქართულ საზოგადოებაში? (პასუხი დაასაბუთეთ).
- თქვენი აზრით, რა კავშირი არსებობს ეკლესიასა და ინტელიგენციას შორის და რა როლს ასრულებს ინტელიგენცია საზოგადოების რელიგიურ ცხოვრებაში?
- შეადარეთ ერთმანეთს საბჭოთა ათეიზმი და პოსტსაბჭოთა იმპერიული თეიზმი.

„ლმერთის გარეშე შეუძლებელია ნამდვილი კულტურები, რომლებიც ადამიანური ყოფიერების მთელ სისავეს მოიცავს... ინტელიგენტური საზოგადოების საპირისპიროდ ეკლესიამ გაიგო და მიიღო მხოლოდ პირველი მცნება — „შეიყვარე უფალი, ღმერთი შენი მთელი შენი გულით და მთელი შენი სულით“, არ შეათავსა რა მეორე — მოყვასის სიყვარულის მცნებასთან; მან უარყო იგი, მიიყვანა რა ღვთისადმი საკუთარი სიყვარული და მისადმი მსახურება მიწიერი სამყაროს სიძულვილამდე და კულტურის არად ჩაგდებად. XX ს-მდე ისტორიული ქრისტიანობა მთელ თავის ყურადღებას ქრისტეს მოძღვრების მხოლოდ ასკეტურ მხარეს, მხოლოდ ღვთისმსახურებას უთმობდა. თავისი ცალმხრივობით არაფრად მიიჩნევდა იმ ღვთაებრივ სამყაროს, რომლის ნაწილიც მოყვასის სახით მოღვაწე მისი ახლობლები არიან“.

დ. ფილოსოფოვი

„ადამიანს დაავიწყდა ღმერთი და გაცოფდა.“
კონსტანტინე გამსახურდია

XIII ლექცია

თემა: რელიგია და საზოგადოება

ნაწილი I

საკვანძო სიტყვები და გამოთქმები:

რელიგია და პოლიტიკა, რელიგია და ეკონომიკა, რელიგია და სოციალური სტარტიფიკაცია, რელიგია და სოციალური მობილობა, რელიგია და ოჯახი, რელიგია და გენდერი.

შესავალი

საზოგადოებასა და რელიგიას შორის ურთიერთობას მრავალი განზომილება აქვს. ამ განზომილებათა ყოველი დეტალის ანალიზი ძალზე რთული საქმეა და ბევრად სცდება ერთი სალექციო კურსის ფარგლებს. ამიტომ ჩვენ ამჯერად ამ ურთიერთობის ძირითადი პრობლემების განხილვით შემოვიფარგლებით. თუმცა ის საკვანძო საკითხები, რომლებიც ამჯერად უნდა განვიხილოთ ფრაგმენტულად წინა ლექციებშიც იყო წარმოდგენილი. საკითხი რელიგიისა და საზოგადოების ურთიერთობის შესახებ ჩვენს მიერ ორ ნაწილადაა გაყოფილი. პირველ ნაწილში რელიგიის სოციოლოგიაში დამკვიდრებული ტრადიციის მიხედვით რელიგიასა და სოციალური სისტემის ქვესისტემებს შორის ურთიერთობას განვიხილავთ, ხოლო მეორე ნაწილი თანამედროვე ტრანსფორმირებად საზოგადოებაში რელიგიის პრობლემატიკას შეეხება.

§1. რელიგია და პოლიტიკა

რელიგიასა და პოლიტიკას შორის ურთიერთმიმართების პრობლემა დიდი ხნის განმავლობაში სახელმწიფო ხელისუფლების მაგიური და რელიგიური წარმომავლობის კონტექსტში განიხილებოდა. რელიგიის ცნობილი მკვლევარი ჯ. ფრეზერი მიიჩნევდა, რომ სამეფო ხელისუფლებას მაგიური წარმომავლობა აქვს. ამ მოსაზრებას უპირისპირდება შეხედულება რომლის მიხედვით, პოლიტიკური და რელიგიური ინსტიტუტების და, შესაბამისად, რელიგიისა და პოლიტიკის ფუნქციები ერთმანეთისაგან ყოველთვის გამიჯნულია.

საკითხის განხილვისას ხშირად აქცევენ ყურადღებას იმ გარემოებას რელიგია გაჩნდა უფრო ადრე თუ პოლიტიკა. ამ შემთხვევაში უპირატესობა რელიგიის მხარესაა, რადგანაც დამწერლობამდელ საზოგადოებებში, როდესაც ჯერ კიდევ არ იყო ჩამოყალიბებული სახელმწიფო ხელისუფლება ადამიანთა ქცევას

რელიგია აკონტროლებდა. ამ შემთხვევაში რელიგიური ლიდერი, მაგალითად ქურუმი პოლიტიკური ლიდერიც არის და რელიგიური და პოლიტიკური სტრუქტურების შერევასთან გვაქვს საქმე.

საზოგადოების გათანამედროვეობასთან ერთად თანადათან რელიგიისა და პოლიტიკის ფუნქციების გამიჯვნაც მოხდა. შედეგად პოლიტიკური ძალაუფლების მატარებელი ინსტიტუტი — სახელმწიფო და საკრალური ძალაუფლების მატარებელი რელიგია ერთმანეთს გამოეყვნენ. თუმცა ქარიზმატული ლიდერის პრობლემა დღის წესრიგში მაინც დარჩა. ვებერის თქმით, ქარიზმატული ლიდერი რელიგიურ-მაგიური სანყისების მქონეა. თუმცა ასეთი ლიდერები პოლიტიკაში იშვიათია. ამიტომ მის ნაცვლად თანამედროვე პოლიტიკის სოციოლოგიაში „გამოჩენილი ისტორიულ პიროვნებაზე“ საუბარი, რომელიც შეიძლება სულაც არ იყოს რელიგიური სულისკეთების მატარებელი. თანამედროვე საზოგადოებაში ავტორიტეტი და ძალაუფლება რაციონალიზებულია და ინსტიტუციონალიზაციასთან და ლეგიტიმაციასთან არის დაკავშირებული, რაც ბუნებრივია საზოგადოების დიფერენციაციისა და ინტეგრაციის პროცესის შედეგია.

[...] ქარიზმად უნდა მიჩნეულიქნას პიროვნების უჩვეულო თვისება, რომლის მეშვეობითაც იგი ფასდება ზებუნებრივი, ზეადამიანური, სხვებისთვის მიუღწეველი, განსაკუთრებული ძალებითა და თავისებურებებით დაჯილდოებულად. „ქარიზმა“ განიხილება როგორც ღმერთის მიერ ბოძებული ანდა, ნიმუში.

ტრადიციებით შეკავშირებულ ეპოქაში ქარიზმა დიადი რევოლუციური ძალაა. არევოლუციურებადი ძალის ratio-სგან განსხვავებით, რომელიც ან გარედან ანდა ინტელექტუალიზაციის გზით მოქმედებს, ქარიზმა შიგნიდან განახლება, რომელიც გაჭირვებით ანდა აღფრთოვანებითაა წარმოქმნილი და ყოველი ცხოვრებისეული ფორმისა და ზოგადად „სამყაროსადმი“ ყველა მიმართებათა ორიენტაციის სრულ შეცვლას ნიშნავს.

ქარიზმული ბატონობა ქარიზმულ პირად თვისებებთან და მათ დადასტურებასთან დაკავშირებულ უაღრესად პიროვნულ სოციალურ კავშირს წარმოადგენს [...]

მაქს ვებერი

სოციოლოგებს მიაჩნიათ, რომ რელიგიისა და პოლიტიკის ურთიერთიმართების საკითხის ძირითად ასპექტი რელიგიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობით ამოიწურება. ამ შემთხვევაში ამ ურთიერთობათა სხვადასხვა მოდელზე ზეა ლაპარაკი, რომელთაგან უმთავრესია თეოკრატიული მოდელი; სახელმწი-

ფოებრივი ეკლესიის მოდელი; მოდელი რომლის მიხედვით სახელმწიფო და რელიგია ორი დამოუკიდებელი ინსტიტუტია. არსებობს აგრეთვე ტოტალიტარული მოდელი, რომლის მიხედვით ეკლესია მოკლებულია დამოუკიდებლობას; ღია, დემოკრატიული მოდელი კი აღიარებს რელიგიურ პლურალიზმს და რელიგიას არანაირი სახელმწიფოებრივი პრივილეგია არ გააჩნია, ხოლო თავის მხრივ პოლიტიკაც არ იყენებს რელიგიას საკუთარი მიზნების მისაღწევად.

ყოველივე ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით შეიძლება ითქვას, რომ რელიგიისა და პოლიტიკის ურთიერთობა განსხვავებულია გემაინშაფტურ და გეზელშაფტურ სოციუმებში. პირველის შემთხვევაში რელიგია უპირატესია პოლიტიკაზე, მეორე შემთხვევაში პირიქით, რელიგია მეორეხარისხოვანია და ადამიანებს შორის ურთიერთობები რაციონალიზებულია. აქ პოლიტიკას თავისი ადაგილი აქვს და რელიგიას თავისი. თუმცა იმის თქმა, რომ პოლიტიკა თავისი იძულებითი ხასიათიდან გამომდინარე რელიგიურ ლეგიტიმაციას არ საჭიროებს ძალზე ძნელი იქნება.

რელიგიისა და პოლიტიკის ძალზე რთული, მრავალფეროვანი და წინააღმდეგობრივი ურთიერთობიდან გამომდინარე უნდა ითქვას ერთი რამ, თუკი რელიგიის ქვეშ გარკვეულ მორალურ ღირებულებათა სისტემას მოვიაზრებთ, რომელიც სიკეთეზეა ორიენტირებული მაშინ პოლიტიკას რელიგიაზე ორიენტირება მართებს. ამ შემთხვევაში პოლიტიკის მორალიზებასთან გვექნება საქმე. რაც ალბათ მისაღებია, მაგრამ საევალო შედეგებს მივიღებთ მაშინ როდესაც მორალის ან რელიგიის პოლიტიკაზე მოხდება, რაც დაუშვებელია.

§2. რელიგია და ეკონომიკა

ზოგადად რელიგიისა და ეკონომიკის ურთიერთმიმართების შესახებ სოციოლოგიაში ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო მოსაზრებაა ცნობილი. ამ მოსაზრებათა ავტორები სოციოლოგიის კლასიკოსები მარქსი და ვებერი არიან. მარქსის მიხედვით, ეკონომიკა განსაზღვრავს ყოველივეს და მათ შორის რელიგიასაც. უფრო მეტიც, მისი აზრით, რელიგია ზოგჯერ ამუხრუჭებს საზოგადოების ეკონომიკურ განვითარებას. თუმცა მარქსის შეხედულება რელიგიასთან მიმართებაში საქმის რეალურმა ვითარებამ არ დაადასტურა. მარქსისაგან განსხვავებით ვებერმა აჩვენა, რომ ეკონომიკაზე დიდ გავლენას რელიგია ახდენს. მან შეამჩნია, რომ გერმანიაში საუკეთესო ეკონომიკური მიღწევები პროტესტანტებს აქვთ. მენარმეთა და მაღალკვალიფიციურ ტექნიკურ სპეციალისტთა ბირთვს სწორედ ისინი წარმოადგენენ. ამასთან დრომ აჩვენა, რომ ეკონომიკური თვალსაზრისით, სხვა ქვეყნებთან შედარებით პროტესტანტული ქვეყნები დინამიური განვითარებით გამოირჩევიან. ვებერის დროიდან მოყოლებული დღემდე უამრავი სოციოლოგიური გამოკვლევა დაგროვდა, რომლის საფუძველზეც შეიძლება დავასკვნათ, რომ ქვეყნების ეკონომიკური ჩამორჩენილობის ანდა განვითარე-

ბის მიზეზები საზოგადოების კულტურულ და რელიგიურ განსხვავებაშია სა-
ძებნი ანუ, იმ რელიგიაში რომელსაც ამ ქვეყნის მოსახლეობის უმრავლესობა
აღიარებს. ამას აღსტურებს ტაფტის უნივერსიტეტის პროფესორ ლოურენს
პარისონის მიერ ჩატარებული გამოკვლევა. პარისონმა 117 ქვეყანა გამოიკ-
ვლია რომლებშიც ერთ-ერთი მსოფლიო რელიგიის მიმდევარი 1 მილიონზე მეტი
ადამიანია. მოგვყავს ერთ-ერთი საინტერესო ფრაგმენტი პარისონის მიერ ჩატა-
რებული გამოკვლევიდან:

რელიგია*	მოსახლეო- ბა**	საერთო თა- ვისუფლე- ბა***	ერთიანი შიდა პროდუქტი ერთ სულ მოსახლეზე (ამშ დოლარებ- ში)	კორუფცია
პროტესტანტო- ბა	530	2,3	29784	14,9
იუდაიზმი	6	4	19320	16
კათოლიციზმი	904	5,5	9358	45,6
მართლმადიდებ- ლობა	262	8,6	7045	75,7
ისლამი	1122	9,7	3142	78,6

* მოსახლეობის 50% მოცემულ რელიგიას აღიარებს.

** მილიონი ადამიანი, მსოფლიო ბანკის 2002 წლის მონაცემები.

*** 2 თავისუფლების მაღალი ხარისხის მაჩვენებელია, ხოლო 14 დაბა-
ლი (Freedom House 2001 წლის მონაცემები).

როგორც იტყვიან, კომენტარები ზედმეტია! რაც უფრო მაღალია ქვეყანაში
თავისუფლების ხარისხი, მით უფრო მაღალია ცხოვრების დონე და დაბალია კო-
რუფციის მაჩვენებელი. აგრეთვე თვალშისაცემია თავისუფლების მაჩვენებლის
კავშირი რელიგიასთან. კვლევა აჩვენებს, რომ პროტესტანტები და იუდეველები
ეკონომიკის სფეროში უფრო წარმატებულნი არიან ვიდრე სხვა რელიგიის მიმ-
დევრები.

სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქაში რელიგიური ჯგუფები, რომლებიც გავლენას ახდენდნენ თავიანთ მიმდევართა ეკონომიკურ შეხედულებებსა და ქცევაზე გარკვეული დილემის წინაშე აღმოჩნდებოდნენ ხოლმე. ეს დილემა სიმდიდრესთან და სიღარიბესთან დამოკიდებულებას შეეხება. ამ ეკონომიკურ ფენომენებთან დამოკიდებულება სხვადასხვა რელიგიებს შორის განსხვავებულია.

რელიგიური ჯგუფის ორგანიზაციული სტრუქტურის გართულებასთან ერთად მის წინაშე მთელი რიგი ეკონომიკური პრობლემები დგება. თუნდაც არსებობისა და მოქმედებისათვის აუცილებელი მატერიალური სახსრების მოძიება და სხვა მსგავსი რამ. ასეთ ვითარებაში რელიგია ეკონომიკურ საქმიანობაში მონაწილეობის მიღებას იწყებს, რაც ადასტურებს იმას, რომ არა მარტო რელიგია ზემოქმედებს ეკონომიკაზე, არამედ პირიქით. რელიგია ეკონომიკური ცხოვრებისათვის ისეთ აუცილებელ უნარებზე აკეთებს აქცენტირებას, როგორებიცაა პატიოსნება, მოვალეებისადმი პატივისცემა, მუხლჩაუხრელი შრომა. შესაბამისად, რელიგიური მსოფლმხედველობა და ღირებულებითი ორიენტაციები არნახულ ეკონომიკურ წარმატებათა საწინდარი ხდება. თანამედროვე დასავლური ცივილიზაცია თავის კეთილდღეობას და ეკონომიკის მაღალ დონეს გარკვეულწილად დასავლურ ქრისტიანობას უნდა უმადლოდეს. ამ ცივილიზაციაში რელიგიაში შრომისა და მეურნეობის მაღალი კულტურის ფორმირებას შეუწყო ხელი. ამის შესაბამისად ადამიანებმა იციან, რომ შრომა უდიდესი მონაღება ადამიანისა, რომ არ არსებობს დამამცირებელი შრომა და ა. შ. კანადელი მკვლევრების ულრიხ ბლუმისა და ლეონარდ დალის ემპირიულმა გამოკვლევებმა აჩვენა, რომ ეფექტური შრომითი საქმიანობის სტიმულირებით რელიგია არა მხოლოდ გავლენას ახდენს ეკონომიკაზე, არამედ სიცრუისა და მოტყუების აკრძალვით ეკონომიკური საქმიანობისათვის აუცილებელ და მნიშვნელოვან პრინციპს აყალიბებს.

დღეს ბევრი მკვლევარი საუბრობს იმის შესახებ, რომ საზოგადოების რაციონალიზაციასთან ერთად რელიგიის გავლენა სოციალური რეალობის სხვადასხვა სფეროზე ნელ-ნელა მცირდება, თუმცა საქმის რეალური ვითარება სულ სხვა სურათს იძლევა. კერძოდ სოციალური სინამდვილის არც ერთი სფერო რაოდენ სეკულარიზებული არ უნდა იყოს უძღურია რელიგიის წინაშე. ამ მხრივ რელიგიის გავლენა კი არ მცირდება, პირიქით მატულობს. სამწუხაროდ ვებერიერ მოესწრო იაპონიის მაგალითს ეკონომიკის სფეროში. „იაპონური სასწაულის“ საიდუმლოებაც მის რელიგიურ ძირებშია საძებნი. იაპონია, ალბათ, ერთ-ერთი სამაგალითოა იმ ქვეყნებს შორის სადაც ტრადიციებს სცემენ პატივს. ტრადიციები კი რელიგიასთანაა კავშირში. იაპონელები ზედმიწევნით იცავენ უფროსებისადმი პატივისცემის წესსა და რიგს, რომელიც აქ რიტუალის დონეზეა აყვანილი. შესაძლებელია იაპონელთა 80%-ზე მეტს არ სმენია, რომ არსებობს მცნება „პატივი ეც მაშასა შენსა და დედასა შენსა, რამეთუ კეთილი გეყოს შენ და დღეგრძელი იყო ქვეყანასა ზედა“. მიუხედავად ამისა დღეს მსოფლიოში

სიცოცხლის ხანგრძლივობით იაპონელები გამოირჩევიან. უფროსებისადმი პატივისცემა იაპონური კულტურის საფუძვლებში დევს. ერთ-ერთ მცნება გვასწავლის „არა იპარო“ და იაპონელები კეთილსინდისიერად იხდიან გადასახადებს. არავის არ უნდა, რომ მას უხარისხო საქონელს აწვდიდნენ. იაპონელები ამ შემთხვევაშიც გამოირჩევიან. ისინი მაღალხარისხიან საქონელს აწარმოებენ. მათ კარგად გამოსდით დაცვა პრინციპისა „და როგორც გინდათ რომ გექცეოდეთ კაცნი, თავადაც ისე მოექცეთ მათ“ სწორედ ამგვარი პრინციპების დაცვაში იაპონური ეკონომიკური სასწაულის საიდუმლოება, მიუხედავად იმისა, რომ იქაც იგივე ეკონომიკური კანონები მოქმედებს რაც სხვა ქვეყნებში. ეკონომიკის განვითარების ბრიტანეთის ნაციონალურმა საბჭომ გაანალიზა იმ გამარჯვებული იაპონური ფირმების საქმიანობა, რომელთაც მსოფლიო ბაზარზე თავიანთი კონკურენტების სწორად განსაზღვრა შეძლეს. ანალიზის შედეგად ორი ძირითადი პრინციპი გამოყვეს, რომელთაც ზედმიწევნით იცავდნენ გამარჯვებული ფირმები. პირველი პრინციპი ასეთია: იზრუნეთ საქონელზე. მეორე პრინციპი კი ასე უღერს: იფიქრეთ კლიენტებზე.

ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე თამამად შეიძლება ითქვას, რომ რელიგია არის მენტალობისა და ადამიანური კაპიტალის საფუძველი.

[...] რელიგია არა მხოლოდ საზოგადოების სულიერ ცხოვრებაზე ახდენს გავლენას, არამედ ეკონომიკაზეც. მაქს ვებერმა დაადგინა, რომ კაპიტალიზმის წარმოშობის პირობები არსებობდა ჯერ კიდევ ანტიკურობასა და შუასაუკუნეებში, არამედ პროტესტანტიზმის გაჩენასთან ერთად იგი სწრაფად განვითარდა. ადრეული პროტესტანტული ლიტერატურის გამოკვლევისას ვებერმა შენიშნა, რომ ლუთერანის მსოფლმხედველობაში ის იდეოლოგიური იმპულსი („პროფესიული მოვალეობის“ იდეა) დევს, რომელმაც წარმოების კაპიტალიზტრი წესის დამკვიდრებას შეუწყო ხელი. სტატისტიკური მეთოდის გამოყენებით ვებერმა შეძლო ეჩვენებინა, რომ კაპიტალიზმი ყვავის იქ სადაც პროტესტანტული სარწმუნოებაა გავრცელებული (ინგლისი, გერმანია, ამერიკა) [...]

ალ. მენი

გვ. რელიგია და სოციალური სტრატეფიკაცია

რელიგიის სოციოლოგები მივიდნენ დასკვნამდე, რომ რელიგიურობა ჩვენთვის ნაცნობ ისეთ სოციალურ სტრატეფიკაციულ ფორმებთანაა კავშირში როგორებიც კლასობრივი, რასობრივი ან ეთნიკური კუთვნილებებია. ფაქტია რომ სოციალური უთანასწორობა ნებისმიერ საზოგადოებაში არსებობს. საზო-

გადოება დაფენიანებულია და ცალკეული ინდივიდის სოციალური იდენტობა (რომელიმე ფენისადმი კუთვნილება) განსაზღვრავს მის მდგომარეობას საზოგადოებაში. სოციოლოგებს მიაჩნიათ, რომ საზოგადოების მასტრატიფიცირებელ ერთ-ერთ ფაქტორად რელიგია, უფრო სწორად რელიგიური იდენტობა შეიძლება მოგვევლინოს. ამ შემთხვევაში რელიგია სოციალური სტრატიფიკაციის სანქცირებას ახდენს. ამგვარი რამ განსაკუთრებით ნათელია კასტური საზოგადოების შემთხვევაში. ამის ტიპური მაგალითი ინდოეთია, სადაც კასტური სოციალური სტრატიფიკაცია ინდუიზმით იყო სანქცირებული. ინდუიზმის მიხედვით, ადამიანის მდგომარეობა ღმერთის მიერ არის დადგენილი და მისი შეცვლა დაუშვებელია. თუ მეომართა კასტის წევრი ხარ, ასეთად უნდა დარჩე სამუდამოდ.

თუმცა რელიგიურად ჰომოგენურ და რელიგიური პლურალიზმის მქონე საზოგადოებებში რელიგიის მასტრატიფიცირებული ფუნქცია სხვადასხვაგვარია. თანამედროვე საზოგადოებაში არც თუ იშვიათია შემთხვევა, როდესაც ინდივიდის რელიგიური იდენტობა მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს მის სოციალურ სტატუსს. მაგალითად ეგვიპტეში ქრისტიანი კოპტების სოციალური პრესტიჟი მუსულმანებთან შედარებით დაბალია. ამ საკითხზე თავის დროზე ვებერიც ამახვილებდა ყურადღებას ამერიკაში არსებული პროტესტანტული სექტების შესახებ სტატიაში. იგი ამბობდა, რომ გარკვეული სახის რელიგიური თემის წევრობა რესპექტაბელობის (რომ ამ ადამიანთან შესაძლებელია საქმის დაჭრა) მაჩვენებელი შეიძლება იყოს.

რელიგიისა და სოციალური სტრატიფიკაციის ურთიერთმიმართების საკითხი მარქსის საყვარელი თემა იყო, რომელსაც იგი უარყოფითად წყვეტდა. მას მიაჩნდა, რომ რელიგია საზოგადოებაში არსებული სოციალური სტრატიფიკაციული სტრუქტურის შენარჩუნებაზეა ორიენტირებული, თუმცა უნდა ითქვას, რომ ეს ყოველთვის როდია ასე. სოციალურ უთანასწორობასა და მის რელიგიურ ლეგიტიმაციას შორის პირდაპირი კავშირი ეპიზოდური ხასიათის მატარებელია. გარდა ამისა არატრადიციულ, მოდერნისტულ საზოგადოებებში რელიგიას ნაკლები შეხება აქვს სოციალურ უთანასწორობასთან. თუმცა რელიგიისა და სოციალური სტრატიფიკაციის კავშირის პრობლემა გადაწყვეტილად მაინც ვერ ჩაითვლება.

§4. რელიგია და სოციალური მობილობა

გარკვეული დოზით სოციალური მობილობა თითქმის ყველა ტიპის საზოგადოებაში არსებობს. ტრადიციული საზოგადოებებისათვის ამგვარი რამ ნაკლებადაა დამახასიათებელი. სოციალური მობილობის თეორეტიკოსი პიტირიმ სოროკინი მიიჩნევდა, რომ რელიგიური როლები შესაძლებელია მობილობის არხებს წარმოადგენდნენ. გარდა ამისა რელიგიური ან საეკლესიო სასწავლებლები-

ბი გარკვეულ შესაძლებლობას აძლევენ ადამიანებს წარმატებას მიაღწიონ სასულიერო სფეროს წარმომადგენლთა ფენაში. მაგალითად დიაკონი გახდეს მღვდელი. ამ შემთხვევაში ჰორიზონტალურ მობილობასთან გვექნება საქმე. ტრადიციულ საზოგადოებებში დომინირებს ნორმა, რომელიც ვერტიკალურ სოციალურ მობილობას არ ამართლებს. რაც ღვთაებრივი წესრიგის შესახებ რელიგიური მსოფლმხედველობიდან მომდინარეობს. თანამედროვე საზოგადოებაში ამაზე ლაპარაკი ძნელია, მაგრამ ერთი რამ ფაქტია, რომ რელიგია გარკვეულწილად განსაზღვრავს ადამიანის ცხოვრების სტილს და შესაბამისად სოციალური მობილობის აგენტად შეიძლება მოგვევლინოს.

§5. რელიგია და ოჯახი

ოჯახი იმდენად ძველი და ტრადიციული სოციალური ინსტიტუტია, რომ გაჩნდა წარმოდგენა მისი როგორც რელიგიურობის მატარებელ ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან ფენომენზე. მსგავს მოსაზრებას სათავე ფრანგმა ისტორიკოსმა ნ. დ. ფიუსტელ დე კულანჟმა დაუდო თავის ნაშრომში „ანტიკური ქალაქი“ (1864). დაახლოებით იგივე მოსაზრება ძველ არაბულ საზოგადოებასთან მიმართებაში ინგლისელმა აღმოსავლეთმცოდნემ ვ. რობერტსონმაც გამოთქვა. თავდაპირველი სოციალური ერთობების მკვლევრებიც ასკენიან, რომ ოჯახი საკრალური ერთობაა ადამიანებისა. ამის საფუძველს ის ფაქტი იძლევა, რომ მთელ რიგ საზოგადოებებში რელიგიური რიტუალები იჯახში სრულდებოდა, ხოლო კერიის ცეცხლი საკრალური მნიშვნელობის მატარებელად იყო მიჩნეული. ეს მდგომარეობა გარკვეულწილად დღემდე შემორჩენილი, რელიგიური რიტუალების გარკვეული ნაწილი დღესაც სახლში აღესრულება, თუმცა ის რასაც დღეს ოჯახს ვეძახით დიდად განსხვავდება იმისაგან რასაც ძველ დროში ერქვა იგივე სახელი. საზოგადოების განვითარების კეალობაზე ოჯახმა დაკარგა საზოგადოებრივი დანიშნულება და კერძო სოციალურ ინსტიტუტად ჩამოყალიბდა. თუმცა რელიგიის გავლენა მასზე მაინც დარჩა ძალაში. რელიგიის „პრივატიზაციის“ პროცესმა რელიგია ადამიანის პირადი, კერძო არჩევანის სფეროს კუთვნილება გახადა და რელიგიის თავშესაფარი თანამედროვე დესაკრალიზებულ საზოგადოებაში ოჯახი გახადა. სოციოლოგები აღნიშნავენ, ამიტომაც რომ დღეს ადამიანთა უმრავლესობას ის რელიგიური რიტუალები იზიდავენ, რომლებიც ოჯახში სრულდება. ოჯახის როგორც პირველადი სოციალური ინსტიტუტის გამყარებას ქრისტიანული კულტურის ქვეყნებში რელიგია უწყობს ხელს. კერძოდ ქორწინების საიდუმლოს შესრულებით, ამიტომ ოჯახსა და ეკლესიას შორის მჭიდრო კავშირი არსებობს.

„[...] რელიგია აფასებს ადათ-წესებს და ჩვეულებებს..

ოჯახური ცხოვრების საკრალიზაციით რელიგია ყველგან და ყოველთვის ინარჩუნებს თავის ზემოქმედებას ადამიანთა ჩვეულებებსა და სინდისზე.

რელიგიური ინტეგრალური არსება ხალხთა თავდაპირველი ერთობისა და თანასწორობის გამოხატულების ფორმაა. ხალხი, როგორც ოჯახი საკუთარი ნათესაობის შესახებ მეხსიერებას ერთობლივი კულტისა და თავყვანისცემის მეშვეობით ინახავს[...]“

ფერდინანდ თიონისი

ისეთი რიტუალების შესრულება, როგორიცაა ბავშვის მონათვლა, სახლის კურთხევა, ქორწილი, დაბადების ან ანგელოზის დღის აღნიშვნა, გარდაცვლისათვის წესის აგება, საფლავის კურთხევა და მრავალი სხვა ნათლად აჩვენებს ოჯახსა და რელიგიას შორის კავშირს. აღსანიშნავია ისიც, რომ ოჯახი რელიგიურ განათლებასაც უწყობს ხელს. ოჯახი როგორც სოციალიზაციის აგენტი დიდ როლს ასრულებს საზოგადოების მომავალი წევრების მიერ რელიგიური ნორმებისა და ღირებულებების გათავისების საქმეში. თავის მხრივ რელიგიური ნორმები მთელი რიგი აკრძალვებითა და ქცევის მაკონტროლებელი მექანიზმებით გარკვეულ მიმართულებას აძლევენ ოჯახის განვითარებას, ოჯახის წევრებს შორის ურთიერთობის სხვადასხვა ფორმებს (მაგალითად სექსუალური ცხოვრების ნორმალიზაცია და მრავალი სხვა). მოძღვრება ქორწინებაზე, ოჯახის წევრებს შორის ურთიერთობებზე და სხვა თითქმის ყველა რელიგიაშია მოცემული. ქრისტიანობაში ამ ტიპის სწავლებას საფუძვლად სიყვარული უდევს, ისლამში მორჩილება, ბუდიზმი მაინცდამაინც არ არის ამგვარი რამის მომხრე და ა. შ. საზოგადოების რაციონალიზაციისა და სეკულარიზაციის დაჩქარებულმა ტემპებმა ბევრ მკვლევარს აფიქრებინა, რომ თანამედროვე საზოგადოებაში რელიგიის ერთადერთ თავშესაფრად ოჯახი იქცა. ეს მართლაც ასეა, მაგრამ ჯერ რელიგიას იმდენი არაფერი გასჭირვებია, რომ რომელიმე სოციალურ ინსტიტუტს შეაფაროს თავი. საქმის ვითარება სულ სხვა რამეზე მეტყველებს. კერძოდ სოციალური ინსტიტუტების პოსთანამედროვე ტრანსფორმაციების ეპოქაში ოჯახს იმდენი პრობლემები დაუგროვდა, რომ რელიგია იქცა მის ნამდვილ თავშესაფრად. ბოლო დროს პოსტმოდერნულმა ერთჯერადმა ოჯახებმაც კი გააცნობიერეს, თუ რა საფრთხის წინაშე დგანან და საშველად ისევ რელიგიას და ღმერთის რწმენას მიუბრუნდნენ.

§6. რელიგია და გენდერი

ჩვეულებრივ გენდერი პიროვნების ის ნიშნები და სოციალური პოზიციებია, რომელიც საზოგადოების წევრების მხრიდან შეფასებულია როგორც მამაკაცური ან ქალური. იგი სოციალური ორგანიზაციის ერთ-ერთ განზომილებას წარმოადგენს და, შესაბამისად, არა ბიოლოგიური, არამედ სოციალური წარმომავლობისაა.

არერთგვაროვანია გენდერთან რელიგიის მიმართება. მასთან მიმართებაში თითქმის ყველა რელიგიას საკუთარი ხედვა და მიდგომა აქვს შემუშავებული. რელიგიისა და გენდერის ურთიერთმიმართების პრობლემა მეინსტრიმულ კულტურებსა და რელიგიებში ქალთა მდგომარეობის განხილვამდე დაჰყავთ ხოლმე. კერძოდ ფემინისტური პოზიციების მქონე რელიგიის სოციოლოგებს მიაჩნიათ, რომ მსოფლიო რელიგიების უმრავლესობა მამაკაცურია და მათში ქალის როლი მამაკაცთან შედარებით დაკნინებულია. ამ საკითხს ვრცელი გამოკვლევა მიუძღვნა ელიზაბეტ კეიდი სტენტონმა თავის წიგნში „ქალები ბიბლიაში“, თუმცა წმინდა წერილში იმთავითვე ნათქვამია, რომ „ადამიანი ღმერთის სახე და ხატია“, ამიტომ მორწმუნე ადამიანებს მსგავსი კითხვები ნაკლებად უჩნდებათ, მაგრამ როგორც კი საქმე სოციალურ რეალობას შეეხება პრობლემა იმ წუთასვე ჩნდება და ხშირად გაისმის საყვედურები.

ის ფაქტი, რომ რელიგიურ ორგანიზაციებს უმეტესწილად, და როგორც წესი, მამაკაცები ხელმძღვანელობენ, რომ რელიგიური იერარქიის წარმომადგენლები მამაკაცები არიან სრულებით არ აკნინებს ქალთა მდგომარეობას. როგორც წესი მორწმუნე ადამიანებში ამგვარი რამ გაღიზიანებას არ იწვევს. თუმცა არის ისეთი კონფესიებიც სადაც სასულიერო იერარქიაში ქალებიც არიან წარმოდგენილი (მაგალითად ანგლიკანური ეკლესია). ტრადიციულად რელიგია ყოველთვის იყო გამსჭვალული ქალისადმი პატივისცემითა და მოკრძალებით, ოღონდ ერთია, ყველა რელიგიაში ქალს თავისი როლი და ფუნქციები აქვს, რომელიც მამაკაცისას არაფრით არ ჩამოუვარდება. ამის გამო დავიდარაბის ატეხვა არასერიოზულია.

რელიგიური რწმენა თავისი არსით არც მამაკაცურია და არც ქალური, ამიტომ ძალზე ძნელია იმის თქმა, რომ რელიგია ქალთა უფლებებსა და მდგომარეობას ზიანს აყენებს. ზიანთან მაშინ გვექნება საქმე როდესაც რელიგიური, გენდერული და სხვა სახის დისკურსების აღრევა მოხდება. ამიტომაც ამგვარი საკითხების ანალიზისას დიდი სიფრთხილეა საჭირო.

სტუდენტების თვალთ დანახული ისლამი
(ამონარიდი საპრეზენტაციო მასალიდან)

ქალი, ოჯახი და ნათესაური კავშირები
ისლამურ სამყაროში

ქალებთან მიმართებაში ისლამისათვის ორი განსხვავებული თვალსაზრისია დამახასიათებელი: I. ქალი მხოლოდ დედაა ან, ცოლი; II. ქალის სტატუსის იდეალიზება.

ასეთ ვითარებაში ქალის შესახებ არსებული მცდარი მოსაზრებებისა და შეხედულებების კრიტიკულ ანალიზს, უდავოდ დიდი მნიშვნელობა ენიჭება.

ადამიანთა იმ უფლებებზე, რომლებზეც სულ რაღაც ორი-სამი საუკუნის წინ ალაპარაკდნენ, ისლამი ჯერ კიდევ დიდი ხნის წინათ საუბრობდა. ისლამმა ქალი კი არ დააქნინა, არამედ კუთვნილი ადგილი დაუბრუნა მას, გენდერული უთანასწორობა აღმოფხვრა.

ისლამურ საზოგადოებაში ქალის სტატუსის განსაზღვრა და სრული სახით წარმოჩენა შეუძლებელია წინაისლამურ ხანაში ქალის ადგილის, როლის და უფლებრივ-ქონებრივი მდგომარეობის გათვალისწინების გარეშე, რადგანაც ადრეული ისლამი მჭიდროდ არის დაკავშირებული ისლამამდელი ხანის კულტურასთან, მსოფლმხედველობასთან და ტრადიციებთან. წინაისლამურ ხანაში ქალის არსებობა სირცხვილად ითვლებოდა - ახალშობილ გოგონებს ცოცხლად მარხავდნენ; ქალის მთავარი ფუნქცია დედობა იყო; არ არსებობდა მემკვიდრეობის შესახებ კანონი - ქალს არ ჰქონდა მემკვიდრეობის უფლება, მას არ შეეძლო მემკვიდრეობით მიეღო თავისი ქმრის, მამის ან ნათესავების ქონება. პირიქით, ის თვითონ იყო მემკვიდრეობის ობიექტი. არ ჰქონდათ კანონი, რომელიც დაარეგულირებდა საქორწინო ურთიერთობებს. ყოველივე ამის ფონზე შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ისლამმა აამაღლა ქალის სტატუსი: მოხდა გოგონების ცოცხლად დამარხვის წარმართული ჩვეულების გაუქმება, ქალთა ქონებრივი და საოჯახო-საქორწინო ურთიერთობის რეგლამენტაცია, მუსლიმთა წმინდა წიგნი - ყურანში გამოცხადდა, რომ ალაჰის წინაშე ქალი თავისი უფლებებით და ვალდებულებებით მამაკაცის თანასწორია.

მუსლიმ მამაკაცს არა აქვს უფლება ქორწინებამდე საცოლეს სახეში შეხედოს. სამაგიეროდ შეუძლია ადვილად გაშორდეს მას, თუ არ მოეწონა იგი. ისლამური ქორწინებისათვის მთავარი და დამახასიათებელი არის მაჰრი - საქორწინო



ნო საჩუქარი. ქორწინება სწორედ მაპრზე მოლაპარაკებით იწყება. მაპრი არის ქონება, რომელიც ქმარმა უნდა გამოუყოს ცოლს თანასწორუფლებიანი ქორწინების თანამხად. მაპრი კანონიერი ქორწინების მთავარი პირობაა და განიხილება, როგორც საფასური ცოლისათვის ცოლ-ქმრული მოვალეობების შესრულების გამო. ისლამის რელიგიური კანონი ნებას რთავს მუსლიმ მამაკაცს ჰყავდეს ოთხი ცოლი და მონა-მხვეალთა განუსაზღვრელი რაოდენობა. ყურანმა არ მისცა ქალს იგივე უფლებები განქორწინების დროს, რაც მისცა მამაკაცებს. განქორწინების უპირატესი უფლება აქვს მამაკაცს. ისლამმა დააქანონა მამის უფლება ბავშვებზე. თუმცა, გაყრის შემდეგ ორი წლის ასაკამდე დედამ უნდა გამოკვებოს ბავშვები. გაყრის შემდეგ ქალი კარგავს მემკვიდრეობის უფლებას ქმრის ქონებაზე მისი გარდაცვალების შემთხვევაში. მამაკაცს უფლება აქვს ოთხი ცოლი და განუსაზღვრელი რაოდენობის მხვეალი იყოლიოს, მაშინ როდესაც ქალი რიგში დგას და ელოდება როდის დადგება მისი კუთვნილი დღე. მამაკაცს უფლება აქვს ნებისმიერ დროს შეწყვიტოს ქორწინება, ქალი კი ამ მხრივაც შეზღუდულია, რადგან გადანყევტილება მისთვის მუდამ არახელსაყრელი პირობებით მთავრდება.

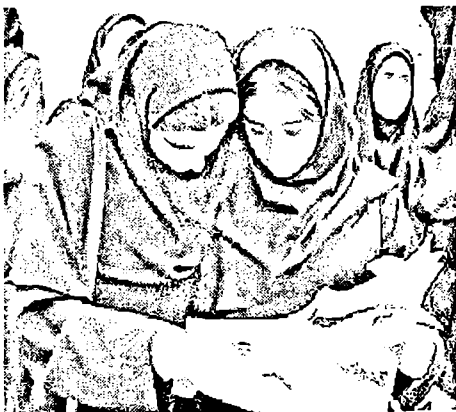
ჰიჯაბი ("ზღუდე", ტიხარი, ფარდა") არის კრებისითი სახელი ისლამური სამოსის ხსვადასხვა სახეობისა, როგორიცაა საბურველი, ჩადრი, ფანჯარა, რომლითაც მუსლიმი ქალი სახლიდან გასვლისას სახესა და სხეულს იფარავს. ეს სამოსი ქალს სხვისი მზერისაგან იცავს. არსებობს ჰიჯაბის რამდენიმე სახეობა: შავი ან ზოგჯერ სხვა ფერის მოსასხამები მთელი სხეულისათვის და თავისთვის (ხიმარ) ან სახისათვის: თვალებამდე სახის ქვედა ნაწილის დამფარავი პირბადე; სპეციალური ბადე თვალებისათვის ნახერცებით; შავი, ნახევრად გამჭირვალე თაშალები და სხვა. ყურანსა და წმინდა წიგნებში განსაზღვრულია მოთხოვნები ქალის სამოსთან დაკავშირებით: აუცილებელია, რომ სხეულის ყველა ნაწილი, აგრეთვე თმა, სახის და ხელის მტევნების გარდა დაიფაროს.

რაც შეეხება სოციალურ უთანასწორობას მაგალითად „ირანის რევოლუციაც“ საკმარისია. ისლამი კრძალავს, მაგრამ საინტერესოა ვისთვის? თუ მკაცრი წესების დაცვა ჩვეულებრივი მოსახლეობისათვის აუცილებლობას წარმოადგენს, რატომ არ ვრცელდება ეს ყველაფერი სოციალურად მაღალ ფენაზე, ჩვენ ხომ რადიკალურ სურათს დავინახავთ, როდესაც თვალწინ წარმოგვიდგება პრეზიდენტთა თუ შეიხთა ცხოვრება. ქალს მამაკაცის საზოგადოებაში კლდე-მოსილება და თავის დახრა მართებს, ეს ალბათ უბრალო მითი და ტრადიციაა თუკი შევხედავთ მეჭრიბან ალიევისა და იორდანის დედოფალ რანიას.

ზოგიერთ ისლამურ ქვეყანაში კონტრასტი თვალსაჩინოა ორი განსხვავებული ფენის წარმომადგენელ ქალებს შორის - ესაა მდიდრები და ღარიბები. მდიდრები ნაკლებად მორწმუნეები არიან, მათთან გელფრენდ-ბოიფრენდის ინსტიტუტი მიღებულია, კარგი განათლებაც აქვთ და დასავლურ ფასეულობებსაც ეტრფიან. ქალები ჩადრს არასდროს ატარებენ, ევროპულ სასმელსაც ეტანებიან და კარგად, გამომწვევადაც აცვიან. ანალოგიურად მამაკაცები. თუმცა

ამას მორწმუნეთა დასანახად არასოდეს აკეთებენ. ქუჩაში თუ იქნებიან მათთან ერთად ილოცებენ, საათობით დაემხოზიან, მაშინ, როცა სახლში ამას ალბათ არასდროს იზამდნენ.

ყურანისა და ისლამის გათვალისწინებით, მუსლიმი ქალის სული სიხარულით, კმაყოფილებითა და სიამაყით ივსება, მისი მდგომარეობა და სტატუსი რომ იცვლება, მაგრამ რა უხარია მას, ცოცხლად რომ აღარ მარხავენ? სიხარული და ბედნიერება რომ სუფევდეს, მაშინ ქალთა ემანსიპაციის წინააღმდეგ აღარ იბრძოლებდნენ. როგორც ცნობილია, აღმოსავლეთში ქალთა ფემინიზაციისთვის მნიშვნელოვანი იყო მაჰათმა განდის მოღვაწეობა. ის მუსლიმ ქალებს „მსხვერპლად შე-



ნირულებს“ უწოდებდა. მისი მოღვაწეობის დროს ქალები მასობრივად ჩაებნენ ჯანდაცვისა და განათლების სფეროებში. ისლამური აღორძინების პროცესი „ან-ნაჰდა“ ქალთა ემანსიპაციასაც შეეხო, ჩადრის ტარებაზე უარის თქმა გახდა ისლამურ ქვეყნებში დემოკრატიისთვის ბრძოლის ერთ-ერთი ლოზუნგი.

საუდის არაბეთში სახლის გარეთ მყოფი ყველა ქალისათვის აუცილებელია ტრადიციული აბაიას ტარება, რომელიც ქალს მთლიანად ფარავს. ქალს აქ მანქანის მართვის უფლებას არ აძლევენ. 1979 წლამდე შაჰის სეკულარული რეჟიმში თრგუნავდა რელიგიას ირანში, ამას ისლამური რევოლუცია მოჰყვა და სამიოდე ათეული წლის წინ საკმაოდ ემანსიპირებულ თეირანელ ქალებს 21-ე საუკუნეში უხდებათ თხემით-ტერფამდე შებურღულებმა იარონ ევლოთ ქუჩაში. ასევე სასამართლო ეფუძნება VII-VIII საუკუნეების შარიათის წესებს, რომლის ძალითაც ქმრის ღალატისათვის ქალი უნდა ჩაიქოლოს (საერთაშორისო საზოგადოების ზეწოლით, ამ ბარბაროსული წესის გამოყენება 2003 წლის დასაწყისიდან შეაჩერეს). საუდის არაბეთი 2000 წლიდან ინტერნეტის ინფორმაციის ფილტრაციას ეწევა, სახელმწიფო კონტროლქვეშ მყოფი სამსახურები ზოგიერთ ვებსაიტებს ბლოკავენ, რომლებსაც ხელისუფლება ისლამური კულტურისთვის მიღებლად მიიჩნევს. მომხმარებელი ვერ შევა ისეთ ვებ-საიტებზე, რომელშიც ეხება ქალების უფლებებს, რელიგიებს და ა.შ. საუდის არაბეთში ქალებს ამიერიდან თვალების დაფარვაც მოუწევთ. ქვეყნის რელიგიური პოლიტიკის გადანყვეტილებით, ლაშაზი თვალების მქონე ქალბატონები ვალდებულნი იქნებიან მუქი ფერის მზის სათვალე ატარონ. პოლიტიკის გადანყვეტილება უკვე ძალაშია. საუდის არაბეთის ქალები პლანეტის ყველაზე უუფლებო მოქალაქეე-

ბად მიიჩნევიან.



ისინი ვალდებულნი არიან დაიფარონ მთელი სხეული, თმა, სახე და ახლა უკვე თვალებიც. „ისინი თვალის საცხისა და ტუშის გამოყენებით მამაკაცების ინტერესის გაღვიძებას ახერხებენ. ხელის მსუბუქი მოძრაობით კი ვითომ შემთხვევით, ჩადრს ზევით სწევენ“, - წერდა არაბული პრესა.

საუდელ ქალებს მხოლოდ ნათესავ მამაკაცებთან საუბრის უფლება აქვთ, გარეთ გასვლაც მხოლოდ ნათესავე მამაკაცის თანხლებით შეუძლიათ. ქალების ქცევასთან დაკავშირებით ყველა აკრძალვას ქვეყნის რელიგიური პოლიცია, ხანა ადევნებს თვალს. მაღაზიებში, დანესებულებებსა თუ კინოთეატრებში მუდმივად ამონმებენ წყვილების დოკუმენტებს იმის გასარკვევად, ნამდვილად ნათესავია თუ არა ქალის თანმხლები მამაკაცი. ასევე, სქესები მკაცრად არის გაყოფილი სკოლებსა და საჯარო სივრცეში. ქალებს არ აქვთ არჩევნებში მონაწილეობის უფლება. ფიზიკური აღზრდის გაკვეთილები აკრძალულია ქალთა სახელმწიფო სკოლებში. საუდის მეფე აბდულა ცდილობს დაძლიოს ულტრაკონსერვატიული იდეოლოგია. სწორედ მან მისცა ქალებს მუშაობის უფლება. 1996 წლის სექტემბერში, როცა ქაბულში თალიბანის მმართველობა დამყარდა, რადიო „შარიათმა“ ყველა ავღანელისათვის სავალდებულო რამდენიმე მითითება გამოაცხადა. მათ შორის: მძღოლებს არ ჰქონდათ უფლება თავდაუბურავ ან გაბომვწყევად შემოსილი ქალებისათვის, რომლებიც თანმხლები ნათესავე მამაკაცის გარეშე იყვნენ, ტრანსპორტში ასვლის ნებართვა მიეცათ. ყველას ვინც ასე მოიქცეოდა, დააპატიმრებდნენ. ქუჩაში შემჩნეული თავისუფლად ჩაცმული ქალის ქმარი დაისჯებოდა და მათი სახლი გაიჩხრიკებოდა. ისლამში ქალს არ აქვს უფლება, ქმრის თანდასწრებით ხმას აუწიოს. ქმარს აქვს ცოლის ცემის უფლება, მაგრამ არ უნდა დაარტყას სახის არეში. ასევე, ცოლი უარს ვერ ეტყვის ქმარს ინტიმურ სიახლოვეზე, თუმცა ქმარი ცოლის სანოლიდან გაგდების უფლებით სარგებლობს.

ქალის როლი კიდევ უფრო დაკნინებულია ავღანეთში, სადაც ახალგაზრდა გოგონები დღესაც ყიდვა-გაყიდვის ობიექტები არიან. ამას ქორწინება ჰქვია. ქორწინება კი ორ ოჯახს შორის გაფორმებული კონტრაქტია. ქორწინების ბედი კონტრაქტის ავტორიზაციაზე დამოკიდებული. ტრადიციულად ასე იყო. ავღ-

ნელი ქალების ისტორიული ბუნება ზეპირსიტყვიერებამ შემოინახა. ქალები პროტესტს თვითმკვლელობით ან სიმღერით გამოხატავენ — წერდა ავღანელი პოეტი, რომელიც ადგილობრივმა ფუნდამენტალისტებმა მოკლეს.

მუსლიმი ქალებისადმი აკრძალვები ამით არ შემოიფარგლება. მუსლიმ ქალებს მოგრო ფორმის ბოსტნეულისა და ხილის ჭამაც აუკრძალეს. ასეთი ქცევით იმამი იმედოვნებს, რომ ქალები დაცულები იქნებიან ცოდვისგან, ანუ იმ ცოდვისგან, რასაც პქვია „სექსის სურვილი“ — წერს ერთ-ერთი ეგვიპტური გამოცემა.

ისლამურ სამყაროში არის ქვეყნები, სადაც ქალებს შედარებითი უპირატესობა გააჩნიათ სხვა ისლამური ქვეყნებისაგან განსხვავებით. პირველ რიგში ასეთად მოიაზრება თურქეთი — აქ ქალებმა ჩადრის ნინა-ალმდეგ გაილაშქრეს და არჩევნებში მონაწილეობისა და განათლების მი-



ლების უფლება მოიპოვეს. შეიქმნა უფასო დანყებითი და ფასიანი საშუალო და უმაღლესი განათლების სისტემა. დაარსდა თეირანის უნივერსიტეტი. შეიცვალა მუსულმანი ქალის სტერეოტიპები. ისლამურ სახელმწიფოებს შორის, ქალთა უფლებებისა და თავისუფლების მხრივ, ერთ-ერთი ყველაზე ლიბერალური ქვეყანა არის მაროკო, რომელიც მხოლოდ თურქეთს ჩამოუვარდება. მეშვიდე წელია, მაროკოში მოქმედებს კანონი ოჯახური უფლებებისა და პერსონალური თავისუფლების შესახებ, რომლის თანახმადაც: 1. ცოლი და ქმარი თანასწორია ქვეყანაში და ოჯახში; 2. ქალისა და კაცის ქორწინება შესაძლებელია მხოლოდ ორმხრივი სურვილით; 3. ქმრებს აღარ შეუძლიათ უმიზეზოდ მიატოვონ ცოლები; 4. ქალებისთვის გაყრა გამარტივდა; 5. მინიმალურმა საქორწინო ასაკმა ქალებისთვის 15-დან 18 წლამდე აიწია. პოლიტიკური ცხოვრების კუთხით აღსანიშნავია, რომ დღეს მაროკოს პარლამენტში, ქალებისთვის გამოყოფილი სპეციალური კვოტების წყალობით, 35 ქალი დეპუტატია — მთელი შემადგენლობის 10%. თუმცა, 10% — იანი კვოტა მხოლოდ დასაწყისია და რამდენიმე წელიწადში მაროკოს პარლამენტში ქალებისთვის 30%-იანი კვოტა დანესდება. რეფორმების სრულფასოვან იმპლემენტაციას ხელს უშლის მძიმე სოციალური ფონი. მაროკოში საშუალო ძალის მესამედს ქალები შეადგენენ. ყოველი ხუთი ოჯახიდან ერთს ქალი მართავს, რადგან იგი ან გაყრილია, ან ქმრის სახლიდან გამოგდებული, ან კიდევ მეუღლე საზღვარგარეთ მუშაობს. მაროკოს ქალების 2/3-მა არ იცის წერა-კითხვა. ზოგიერთ რეგიონში ქალიშვილების 90%-ს არასდროს უვ-

ლია სკოლაში. მაროკოს მოსახლეობის დაახლოებით ნახევარი დღეში 1 ევროთი ცხოვრობს, დიდი ნაწილისთვის კი სამედიცინო დახმარება მიუწვდომელია. მიუხედავად პრობლემებისა, მუჰამედ VI-ის რეფორმა ისტორიულად უმნიშვნელოვანესი ნაბიჯია. ეს მოწმობს, რომ ისლამური იდენტობა და ადამიანის უნივერსალური უფლებები შეიძლება ერთმანეთს შეუთავსდეს. მაროკოს რეფორმებს იმედით უყურებენ რეგიონში და ზოგადად, ისლამურ სამყაროში. მაროკოელ ქალებს უკვე ბაძავენ მეზობელი ქვეყნების (ალჟირი, ტუნისი) ფემინისტები. ასევე ყატარსა და ბაჰრეინში 2002 წლიდან ქალებს არჩევნებში მონაწილეობის უფლება მიეცათ და უფრო მეტიც, პასიური საარჩევნო უფლებაც ანუ, მათი არჩევაც შეიძლებოდა.

ისლამურ სამყაროში, თუ არ ჩავთვლით თურქეთისა და მაროკოს ვითარებას, ქალის როლი ძალზედ არასახარბიელოა. მათი მრწამსით ცხადია, რომ ქალი არაფერს უნდა აკეთებდეს. კანონთა კრებულში ქალებისთვის სპეციალური დამატებაა, რომელიც ასე იწყება: „გეკრძალებათ შინიდან გასვლა“...

ისლამური ფემინიზმი

ზოგადად, ფემინისტური მოძრაობა, ბუნებრივია, გენდერული თანასწორობის და ქალთა უფლებების დაცვისკენ არის მიმართული, მაგრამ დროდადრო მან, როგორც იდეოლოგიურმა და საზოგადოებრივმა დისკურსმა ცხოვრების მრავალი სფერო მოიცვა: პოლიტიკა, ჯანდაცვა, ქორწინება, დასაქმება, ხელონება, რელიგია და სხვ.

თუმცა, მუსლულმანი ფემინისტების უმთავრეს მიზანს არ წარმოადგენს რომ გადმოიტანონ, დანერგონ დასავლური ღირებულებები და ცხოვრების წესი ისლამურ კულტურაში, დასავლურ ყაიდაზე გადასახეფერონ საკუთარი კულტურა და ტრადიციები. მათი თქმით, ისლამი, როგორც რელიგია არ ავიწროებს ქალებს, პირიქით იცავს მათ უფლებებს, რომ ისლამში ქალი და მამაკაცი თანასწორია, ქმარი მეუღლეს სიყვარულით უნდა მოექცეს. მუჰამედი ქადაგებს, რომ ვაჟიშვილი და ქალიშვილი თანასწორია. შესაბამისად მათ სურთ, რომ ქალები-სადმი დამოკიდებულება ტრადიციული ისლამური რელიგიური ტექსტების საფუძველზე აღდგეს.

ოჯახი და ნათესაური კავშირები

მუსლმანური ოჯახებისათვის დამახასიათებელია მაღალი შობადობა, რადგან ისლამი არ უჭერს მხარს ოჯახის დაგეგმვას. ასევე ერთ-ერთ სოციალურ და კულტურულ თავისებურებას ახლო ნათესავეებს შორის ქორწინება წარმოადგენს. ბიძაშვილ-მამიდაშვილები საუკეთესო დასაოჯახებელ წყვილად ითვლება ბევრ არაბულ ქვეყანაში. ისლამი პოზიტიურად უყურებს ახლონათესაურ ქორწინებას: მოციქულმა მუჰამედმა თავისი ქალიშვილი ფატიმა საკუთარ ბიძაშვილ ალის მიათხოვა. დღემდე აქტუალურია თურქული ანდაზა: „კარგი გოგო ოჯახში რჩება, ცუდს უცხოთა ატანენ“.

ისლამური თვალთხედით ოჯახი საზოგადოების უაღრესად მნიშვნელოვანი საძირკველი და ძირითადი მასაზრდოვებელი უჯრედია. ასე, რომ ჯანსაღი, მხნე და სიცოცხლით აღსავსე ოჯახის გარეშე საზოგადოების პროგრესი, განსაკუთრებით კი კულტურული წინსვლა შეუძლებელი აღმოჩნდება და ასეთი ოჯახები მორწმუნე და გაგებული ქალების გარეშე ფორმირებას ვერ განიცდის და გაგრძელებას ვერ პოულობს.

ყოველი მუსლიმი ვალდებულია შეინარჩუნოს ნათესაური დამოკიდებულება და არ განწყვიტოს ის სულელური უთანხმოების მიზეზით, ეცადოს ყოველთვის გაუფრთხილდეს ერთიმეორის უფლებებსა და მოვალეობებს თავიანთ ნათესავებთან მიმართებაში, ყოველთვის მოინახულოს ისინი დღესასწაულებზე, მნიშვნელოვან ზეიმებზე, მათგან ავადმყოფებს დაუთმოს განსაკუთრებული ყურადღება, აღმოუჩინოს ყოველგვარი მხარდაჭერა და დახმარება. იმ ნათესავებს, რომლებიც ცხოვრობენ შორს, შეძლებისდაგვარად, მისწეროს წერილი ან, დაუკავშირდეს ტელეფონით.

ბავშვის დაბადების შემდეგ ყოველი მშობლის მოვალეობაა: მისცეს ბავშვს ღირსეული სახელი, შეასწავლოს რელიგიური მოვალეობები, რომელიმე საქმე ან ხელობა, დროზე დააქორწინოს ისინი. თავის მხრივ, კი მათ მოეთხოვებათ თავიანთ მშობლებს პატივისცემით მიმართონ, მოუსმინონ უფროსებს და დაეხმარონ მათ ყველაფერში, შესაძლებლობის მიხედვით, შეასრულონ მშობლების ნებისმიერი სურვილი, თუკი რა თქმა უნდა, ეს არ ეწინააღმდეგება ისლამს. ისლამში დედები განსაკუთრებულ პატივსაცემად არიან. მუჰამედის თქმით: „სამოთხე დედების ფეხთ ქვეშაა“, ესე იგი სამოთხეში ის მოხვდება, ვინც დედას დააფასებს და სიკეთით მოეპყრობა. ერთხელ შუამავალს შეეკითხნენ; ქვეყნად რიგის მიხედვით ჯერ პატივი ვის უნდა ვცეთო? „დედასო“ მიუგო მან და სამჯერ გაუმოკრა. პადისში შვილის კმაყოფაზე მყოფი დედის უფლების შესახებ ასე ვკითხულობთ „მან შენ ცხრა თვე გატარა, თუმცა სხვისთვის ის ამას არ იზამდა. მან თავისი სხეულის წვენით შენ გამოგკვება, თუმცა ამას არავინ სხვისთვის არ იზამდა. ის არ დათანხმდებოდა იმას, რომ თვითონ მაძლარი იყოს შენ კი მშვირი. თვითონ ნახევრად შიშველიც რომ იყოს, შენ გაცმევს, თვითონ უწყლოდ რჩება, შენ გასმევს. როცა ის, შენუხებული იყო, შენ დოვლათით და სიამოვნებით ცხოვრობდი. დედის მუცელი შენი სხეულის ზრდის ადგილი, სახლი კი, შენი შენახვის ადგილი იყო. მისი მკერდი შენი რძის წყარო, ტკბილი სული კი შენი საშიშროების წინაშე მდგარი იყო“.

1430 წლის წინათ ისლამმა ქალის ეკონომიკური დამოუკიდებლობის კანონიერება ცნო. სურა „ნისა“-ს 32-ე აიაში ბრძანებს: „კაცებს თავიანთი მონაგარიდან საკუთარი ულუფა, ქალებს თავიანთი მონაგარიდან საკუთარი ულუფა გააჩნიათ.“ მე-7 აიაში ვკითხულობთ: „მამის, დედის თუ ახლობლების დანატოვარი ქონებიდან კაცებსაც და ქალებსაც წილი ერგებათ ამ ქონების რაოდენობის მიუხედავად, ულუფა გამოეყოფათ“. თუმცა რეალობა ისაა, რომ გოგონა

ოჯახისგან მემკვიდრეობას იღებს, მაგრამ იმაზე ნაკლებს, ვიდრე ბიჭი.

ისლამამდელ ხანაში არებეთის ნახევარ კუნძულზე და ზოგადად ყველგან ქალს არ გააჩნდა საკუთარი უფლებები. მას არ ჰქონდა არანაირი მნიშვნელობა საზოგადოებისათვის. ისლამამდე პერიოდის არაბეთში არსებობდა პრაქტიკა ცოცხლად დაემარხათ ახლდაბადებული გოგონები, რადგანაც მათ თვლიდნენ ოჯახის სირცხვილად. ისლამმა კი შეცვალა ქალის მდგომარეობა, დაუბრუნა მას საუკუნეების მანძილზე ფეხქვეშ გათელილი უფლებები და იხსნა (გადაარჩინა) უსამართლო დამცირებისგან. ყურანში ნათქვამია: „...ცოლების ქმრებისადმი უფლებამოსილებანი ისეთივეა, როგორც ქმრების ცოლებისადმი, თუმცა ქმრები საფეხურებრივ თავიანთ ცოლების მდგომარეობაზე უფრო მაღლა დგანან...“. ალლაჰის შუამავალმა დაამატა შემდეგი: „გამოკეებით ქალები და ჩააცვით მათ თქვენს ხელთ არსებული სურსათ-სანოვავის მარაგით და ტანსაცმლით, არ სცემოთ, არ გალანძლოთ და არ დასაჯოთ“, თუმცა ამ უკანასკნელის დაცვა განსაკუთრებით უჭირთ მუსლიმ (და არამარტო მუსლიმ) მამაკაცებს.



**თემა: რელიგია და საზოგადოება
ნაწილი II
რელიგია ტრანსფორმირებად საზოგადოებაში**

საკვანძო სიტყვები და გამოთქმები:

სეკულარიზაცია, ეკუმენიზმი, რელიგიური პლურალიზმი, რელიგიის თავისუფლება, რელიგიური ცხოვრების ვირტუალიზაცია, კიბერეკლესია, თანამედროვე რელიგიური რენესანსი.

შესავალი

თანამედროვე საზოგადოებაში დროთა განმავლობაში თითქმის ყველა სოციალურმა ინსტიტუტმა მნიშველოვანი ტრანსფორმაცია განიცადა. რამდენიმე ბოლო ათწლეულის მანძილზე შეიცვალა ეკონომიკა, პოლიტიკა და ოჯახი. მათ მსგავსად ტრანსფორმაციის პროცესი შეეხო რელიგიას და რელიგიურ ცხოვრებას. შესაბამისად თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში აქტუალური გახდა საკითხი იმის შესახებ, თუ რა როლს ასრულებს რელიგია თანამედროვე ტრანსფორმირებად საზოგადოებაში. რელიგიის სოციოლოგიაში დრომ ისეთი საკითხები მოიტანა, როგორიცაა სეკულარიზაცია, ეკუმენიზმი, რელიგიური პლურალიზმი, რელიგიის თავისუფლება, რელიგიური ცხოვრების ვირტუალიზაცია და მრავალი სხვა.

§1. სეკულარიზაცია

(სეკულარიზაციის სოციოლოგიური თეორიები)

სეკულარიზაცია თანამედროვე საზოგადოებაში ზეგუნიერებისა და საერაღერის მნიშვნელობის დაცემაა. ეს არის პროცესი, რომელიც მთლიანობაში თანამედროვე საზოგადოების ყოველდღიურ ცხოვრებაზე რელიგიის გავლენის შესუსტებას ნიშნავს. სეკულარიზაციის დროს რელიგიური ორგანიზაციები ნაკლებ ყურადღებას უთმობენ საიქიო ცხოვრების შესახებ საკითხებს და წმინდა ცხოვრებისეული პრობლემების მოგვარებაზე არიან ორიენტირებულნი. ერთი სიტყვით, ეს არის რელიგიის გამოქალაქების პროცესი. სეკულარიზაცია ტერმინოლოგიურად (გვიანლათინური – *sacularis*) საეროს, სამოქალაქოს ნიშნავს. თანამედროვე საზოგადოებაში ადამიანებს ურჩევნიათ იმშობიარონ, ან ტკიოდეთ, ან მოკვდნენ ექიმების ხელში, რომლებიც მეცნიერული ცოდნის მფლობელები არიან, ვიდრე სასულიერო პირთა თანდასწრებით. ეს ფაქტი იმაზე მეტყველებს, თუ რა როლს ასრულებს რელიგია თანამედროვე საზოგადოებაში. რელიგიის ამერიკელმა სოციოლოგმა და თეოლოგმა ჰარვი კოქსმა კიდევ უფრო განაწერო ამ ფაქტის ინტერპერტაცია. იგი ამბობს, რომ თანამედროვე ადამიანები

ნაკლებად მიმართავენ რელიგიას და რელიგიურ რიტუალებს. რაოდენ სამწუხაროც არ უნდა იყოს რელიგია მათთვის ჰობად, ან ნაციონალური და ეთნიკური იდენტობის ნიშნად გადაიქცა. იმ ადამიანთა რაოდენობა, რომელთათვისაც რელიგიას ფუნდამენტური მნიშვნელობა აქვს მათს ცხოვრებაში სულ უფრო და უფრო კლებულობს. კოქსის ლოგიკას თუ გაეყვებით ერთ მშვენიერ დღეს რელიგია უნდა გაქრეს. თუმცა ამ მოსაზრებას, მაღლობა ღმერთს, ბევრი სოციოლოგი არ ეთანხმება (თავის მხრივ რელიგიის ყოფნა-არყოფნა სოციოლოგის ან სხვა ვინმეს ნათქვამზე არ არის დამოკიდებული). ამაზე თანამედროვე რელიგიური რენესანსის ფაქტი მეტყველებს. მეცნიერებამ და ტექნიკამ ვერ ჩაანაცვლა რელიგია და ეს ასე უნდა იყოს.

თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში სეკულარიზაციის პრობლემის მეტ-ნაკლებად სრულყოფილი სოციოლოგიური ანალიზი პ. ბერგერმა და თომას ლუქმანმა მოგვცა. მათ სეკულარიზაციის მიზეზად რელიგიის ნაკლოვანება კი არ დაასახელეს, არამედ ეს პროცესი თანამედროვე საზოგადოებაში მიდინარე ურბანიზაციის, პლურალიზაციის და მსგავს სოციალურ მოვლენებს დაუკავშირეს.

ზოგადად რელიგიის სოციოლოგიაში სეკულარიზაციის შესახებ რამდენიმე ძირითად კონცეფციას გამოყოფენ.

პირველი ტიპის კონცეფციები სეკულარიზაციას რელიგიური ინსტიტუტებისა და ორგანიზაციების, ზოგადად როლის დაკნინებასთან აკავშირებენ (ბ. ვილსონი). მსგავსი რამ, ვილსონის აზრით, რელიგიურ ცნობიერებას ეხება პირველ რიგში. დღეს ადამიანები ცხოვრებას პრაგმატულად უყურებენ. ამ თვალსაზრისის მიხედვით, სეკულარიზაციის მიზეზი სეკულარულ ცნობიერებაშია საძებნი.

მეორე ტიპის კონცეფციები (გ. პფაუტცი) ყურადღებას რელიგიური ჯგუფებისა და ინსტიტუტების შიგნით მიმდინარე პროცესებზე ამახვილებენ, რომლებშიც მიღმურ სამყაროზე ორიენტაციას ამ სამყაროზე ორიენტირება ცვლის. ამ ტიპის კონცეფციას საფუძვლად ვებერის რაციონალიზმი უდევს.

სეკულარიზაციის შესახებ არსებულ კონცეფციათა მესამე ტიპი (პარსონსი, ბელა) მას განიხილავს, როგორც საზოგადოების სტრუქტურის ცვლილებათა შედეგს, რომლის დროსაც სხვა სოციალური ინსტიტუტებიდან რელიგიის გამოყოფა ხდება და იგი ადამიანის პირად საქმედ ცხადდება. ბერგერი და ლუქმანიც მიიჩნევენ, რომ სეკულარიზაცია რელიგიის „ინდივიდუალიზაციის“ შედეგია. ამ შემთხვევაში ყველა რწმენის თავისებურ ინტერპრეტაციას აკეთებს და თვითონ ქმნის საკუთარ რელიგიას (რელიგიის კონსტრუირება).

მეოთხე ტიპის კონცეფციებს სეკულარიზაცია ესმით, როგორც ტრადიციული რელიგიების „ფუნქციონალური ექვივალენტით“, „რელიგიური სუროგატებით“ — მაგალითად მარქსიზმი, ათეიზმი, ნაციონალიზმი და სხვა, — ჩანაცვლე-

ბის პროცესი. ამ შემთხვევაში სეკულარიზაციაზე და სუროგატულ რელიგიურობაზე საუბარი ერთი და იგივეა.

მეხუთე ტიპის კონცეფციები სეკულარიზაციას დესაკრალიზაციასთან აიგივებენ. ამ თვალსაზრისით არამარტო საზოგადოება, არამედ მთლიანად სამყარო განიცდის დესაკრალიზაციას, რაც იმას ნიშნავს, რომ ყველაფერი რაც კი ხდება რაციონალურად აიხსნება. ამ კონცეფციას ვებერის „განჯადოების“ პროცესი ბოლომდე მიჰყავს. თუმცა ვებერი „განჯადოებაში“ მაგიური ელემენტების შეზღუდვას გულისხმობდა და არა რელიგიურობის სრულ გაქრობას.

მექვსე ტიპის კონცეფციებს მიაჩნიათ, რომ სეკულარიზაცია საკრალურიდან პროფანულისაკენ მოძრაობის პროცესია (პ. ბეკერი). ჰოვარდ ბეკერის აზრით, ეს პროცესი მთლიანად მოიცავს საზოგადოებას. ამ კონცეფციის ფარგლებში სეკულარიზაცია საზოგადოების უტილიტარისტულ ახსნასთანა დაკავშირებული, რაც სოციალურ ცვლილებათა ზოგად თეორიასთან და რაციონალიზმის „ლია“ და „დახურულ“ სისტემებთანა დაკავშირებული. სეკულარიზაციის მსგავსი გაგება უფრო მეტად ევროპელი სოციოლოგების მიერ იქნა აღიარებული.

ასეა თუ ისე, ერთი რამ ფაქტია, რომ სეკულარიზაცია საზოგადოების რაციონალიზაციის თანამდევია პროცესია. ამიტომ ამ გზაზე შემდგარმა სოციუმებმა უნდა გაითვალისწინონ დასავლური გამოცდილება იმისათვის, რომ მათთვის მტკივნეული მთელი რიგი პროცესები თავიდან აიცილონ.

§2. სამოქალაქო რელიგიის ცნება

სეკულარიზაციის პროცესთან დაკავშირებულია რელიგიის სოციოლოგიის კიდევ ერთი ახალი ცნების — სამოქალაქო რელიგიის გაჩენა. ბელას თქმით, ის სეკულარიზაციის ერთ-ერთ ასპექტს წარმოადგენს. მისი განმარტებით სამოქალაქო რელიგია კვაზირელიგიური ლოიალობაა, რომელიც ინდივიდებს თავისი არსით საერო ტიპის სოციუმში აერთიანებს. უბრალოდ რომ ვთქვათ, მოქალაქეობა და საერო ცხოვრება იძენს რელიგიურობის ნიშან-თვისებებს. მას შეესაბამება ცხოვრების ამერიკული წესი. ამ ტიპის რელიგია გარკვეული სახის რიტუალების შესრულებას გულისხმობს. მაგალითად სახელმწიფო ჰიმნის შესრულება სპორტულ შეჯიბრებებზე. მას რაიმე ტიპის განსაკუთრებული დოგმები არ გააჩნია. თუმცა ის სამოქალაქო საზოგადოების პოლიტიკურ სისტემაში ტრადიციული რელიგიის მთელი რიგი ელემენტები შეაქვს. რელიგიის ამ ფორმისაგან ტრადიციული საზოგადოებები შორს არიან.

§3. პოსტკონფესიური საზოგადოება

იმ ტიპის საზოგადოებებში სადაც ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ფორმალური კავშირი ძალიან სუსტია რელიგიური ორგანიზაციები დენომინაციებად გადაიქცევიან ხოლმე. თუმცა პოსტანამედროვე საზოგადოებაში ადამიანთა დიდი ნაწილი სულიერი სრულყოფილების დაკმაყოფილებას არა არსებული რელიგიური ორგანიზაციების ნიალში, არამედ მათ გარეთ პპოვებენ. ისინი თითქოს გარბიან ამ ორგანიზაციებიდან. ასეთ შემთხვევაში სახეზეა პოსტკონფესიური საზოგადოება. რომლის ტიპური მაგალითი ამერიკის შეერთებული შტატებია. ამ შემთხვევაში რელიგიური ექსპრესიის ადგილს, რომლის გარეშე სულიერება წარმოუდგენელია, რაციონალური განსჯა იკავებს. პოსტკონფესიური რელიგიურობა რელიგიის ფსიქოლოგიურ მომენტებზე ამბევილებს ყურადღებას და მისი მიდევრები სასულიერო პირებთან ურთიერთობის ნაცვლად ათასი ჯურის ტრენინგებსა და მედიტაციებში იღებენ მონაწილეობას. ტრადიციული რელიგიის მიმდევართა მხრიდან ამგვარი რამ აღიქმება, როგორც რელიგიისა და რელიგიურობის გაუკუღმართებული ფორმა.

ეკუმენიზმი



ნეილ სმელზერი

„ორგანიზებული რელიგიის მხრიდან სეკულარიზაციის სანინალმდეგო ტენდენციას წარმოადგენს ეკუმენიზმი განსხვავებული კონფესიების სწრაფვა გაღრმავებული თანამშრომლობისა და ურთიერთგაგებისაკენ. ხშირად ეს ხორციელდება კონფესიებსა და დენომინაციებს შორის ურთიერთობის მარეგულირებელი ორგანიზაციების — მაგალითად, მსოფლიო საეკლესიო საბჭოსა და ეკლესიის ეროვნული საბჭოს მუშაობაში მონაწილეობით. დღეისათვის აშშ-ში ადგილი აქვს პროტესტანტული დენომინაციების გაერთიანების მცდელობას, ზუსტად ასევე შეინიშნება კათოლიკეთა და პროტესტანტთა კონვერგენციის ტენდენცია. გარდა სეკულარიზაციისა, ეკუმენიზმი აშშ-ში განაი-

რობებულია სხვა მიზეზებითაც. ამერიკელების დიდ ნაწილში ნაციონალიზმის აღორძინება, როგორც ჩანს, ხელს უწყობს ეკლესიის მოღვაწეთა სწრაფვას ზოგიერთი რელიგიური მიმდინარეობების გაერთიანებაში. ამას გარდა, ეკუმენიზმის მიზეზად შეიძლება ჩაითვალოს თვითშენახვის ინსტინქტი - კომერციული დაწესებულებების მსგავსად, რელიგიურ ორგანიზაციებსაც გაერთიანების შემთხვევაში გადარჩენის მეტი შანსი ეძლევათ. ბოლოს, ეკუმენისტურ მოძრაობაზე გავლენა აქვს კლასობრივ განსხვავებასა და პოლიტიკურ შეხედულებებს. ლიბერალური ხასიათის დენომინაციები ჩვეულებრივ ავლენენ მიდრეკილებას გაერ-

თიანებისაკენ, ასევეა კონსერვატორებთანაც. ლიბერალი პრესეიტერიანელი, ალბათ, უფრო გრძნობს თავის კავშირს ანგლიკანური ეკლესიის ლიბერალურად განწყობილ წარმომადგენლებთან, ვიდრე სხვა პრესეიტერიანელთან, რომელიც კონსერვატიზმისაკენ იხრება."

ამონარიდი სმელზერის ნიგნიდან „სოციოლოგია“.

§4. თანამედროვე რელიგიური რენესანსი

სეკულარიზაციისა და მისი თანამედვეი მთელი რიგი პროცესების მიუხედავად რელიგიის როლი თანამედროვე საზოგადოებაში კი არ დაკნინდა, პირიქით გაიზარდა. ამაზე თანამედროვე რელიგიური რენესანსის ფაქტი მეტყველებს. რაც უფრო მეტად განვითარდა მეცნიერება და ტექნიკა მით უფრო ზნეობრივად გამოუვალ მდგომარეობაში აღმოჩნდა ადამიანი და მშველელად მას ისევ რელიგია მოეწოდებოდა. თანადათან გაიზარდა მორწმუნეთა რაოდენობა მსოფლიოში და რელიგიურობის ახალმა ერამ იჩინა თავი, რომელსაც რელიგიის სოციოლოგები რელიგიურ რენესანსს უწოდებენ. მათი აზრით, ასეთ პირობებში კიდევ უფრო გაძლიერდა რელიგიური ფუნდამენტალიზმი.

რელიგიური ფუნდამენტალიზმი კონსერვატიულ რელიგიურ დოქტრინებს ემყარება, რომელიც ოპოზიციონერობას უწევს რაციონალიზმსა და რელიგიის გამოაქალაქების პროცესს. ის რელიგიის ტრადიციული გაგების აღორძინებაზეა მიმართული. აშშ-ში მისი მომხრეები პროტესტანტები (ბაპტიტები) არიან. მსგავსი რამ გამოკვეთილი სახით დამახასიათებელია ისეთი მსოფლიო რელიგიებისადმი, როგორიც ქრისტიანობა და ისლამია. ამერიკელმა სოციოლოგებმა ფუნდამენტალიზმის 5 ძირითადი ნიშანი გამოყვეს:

- **წმინდა ტექსტების სიტყვა-სიტყვითი განმარტება.** წმინდა ტექსტების თავისუფალი ინტერპრეტაცია მათთვის მიუღებელია.

- **რელიგიური პლურალიზმის უარყოფა.** რელიგიური პლურალიზმი საფრთხეს უქმნის პიროვნული ღმერთის რწმენას, ამიტომ მათთვის მხოლოდ თავიანთი რელიგიაა ჭეშმარიტი.

- **ღმერთის პიროვნული განცდა.** რელიგიას საერო საქმეებთან არაფერი ესაქმება. მისი მიაზანია ადამიანი დააკავშიროს ღმერთთან ისე, რომ მან ეს კავშირი პიროვნულად განიცადოს. ამ ამოცანას კი სეკულარიზების შემთხვევაში რელიგია ვერ შეასრულებს.

- **„სეკულარული ჰუმანიზმისადმი“ წინააღმდეგობის განწევა.** ეს ნიშნავს იმას, რომ ეგზისტენციალური საკითხების გადანყვეტაში უნდა მივმართოთ ღმერთს და განსწავლულ მეცნიერებს.

• კონსერვატიული პოლიტიკური შეხედულებების აღიარება. ძირითადად ფუნდამენტალისტები ორიენტირებულნი არიან იმაზე, რომ არ მიიღონ აქტიური მონაწილეობა პოლიტიკურ საქმიანობაში, მაგრამ ხშირად ზოგიერთი მათი წარმომადგენელი კონსერვატიული პოლიტიკური შეხედულებების დამცველად გვევლინება. მაგალითად ჰომოსექსუალური ქორწინებების აკრძალვა და მის ნაცვალად ტრადიციული ოჯახური ცხოვრების მხარდაჭერა; ლიბერალიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა და ა. შ.

ფუნდამენტალიზმს თავისი კრიტიკოსებიც ჰყავს, რომელთაც მიაჩნიათ, რომ ის არამყარი და პირმოთნეა, თუმცა მიუხედავად კრიტიკისა იგი მაინც რჩება რაციონალური და სეკულარული სარწმუნეობრივი მეინსტრიმის ალტერნატივად, რომელსაც თავისი ურიცხვი მიღევარი ჰყავს.

§5. ელექტრონული ეკლესია

თანამედროვე ინფორმაციულმა ტექნოლოგიებმა რელიგიურ ცხოვრებაში შეაღწიეს და იქ მყარი პოზიციები შექმნეს. შესაბამისად გაჩნდა ე. წ. ელექტრონული ეკლესიის ცნება, რაც რა თქმა უნდა ეკლესიასთან შედარებით სუროგატული წარმონაქმნია, მაგრამ ამერიკულ საზოგადოებაში მას თავისი მომხრეები ჰყავს. რელიგიურობის მასგავსი ფორმა მხოლოდ ამერიკაში არსებობს ჯერ-ჯერობით. ამ შემთხვევაში საუბარია თანამედროვე ტექნოლოგიებისა და მედია საშუალებების გამოყენებაზე რელიგიური ცხოვრების პრაქტიკაში. პოსტმოდერნისტების ენაზე ამას რელიგიის სიმულაცია და ვირტუალიზაცია ჰქვია. აშშ-ში მას 10 მილიონზე მეტი მიმდევარი ჰყავს. ე. წ. „კიბერეკლესის“ ცნება ნათლად აჩვენებს იმას, თუ სადამდე შეიძლება მივიდეს რელიგიური ცხოვრების გაუკუღმართების პროცესი, რადგანაც მსგავს პირობებში სრულიად წარმოუდგენელია ზიარების და მრავალი სხვა საიდუმლოს შესრულება. ამ ამბებზე ჩვენ ამჯერად იმიტომ გვაგამახვილეთ ყურადღება, რომ სოციალური სფეროს მომავალმა სპეციალისტმა უნდა იცოდეს ეს ყველაფერი, იმისათვის რომ საზოგადოების რელიგიური ცხოვრების შესახებ სწორი დასკვნები და პროგნოზები გააკეთოს.

კითხვები:

• რა მიმართებაშია ერთმანეთთან რელიგია და პოლიტიკა, რელიგია და ეკონომიკა, რელიგია და სოციალური უთანასწორობა, რელიგია და ოჯახი, რელიგია და გენდერი? (პასუხი დაასაბუთეთ).

• რა არის სეკულარიზაცია?

• დაახასიათეთ სეკულარიზაციის თანამედროვე სოციოლოგიური თეორიები.

• რა იგულისხმება სამოქალაქო რელიგიის ცნებაში?

• რას ნიშნავს პოსტკონფესიური საზოგადოება?

• რა იგულისხმება რელიგიური რენესანსის თანამედროვე გაგებაში?

დავალებები:

• მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „ქალები სხვადასხვა რელიგიაში“.

• მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „რელიგია სეკულარიზებულ საზოგადოებაში“.

• მოამზადეთ ესსეი თემაზე: „რელიგია და ღია, სამოქალაქო საზოგადოება“.

ძირითადი ლიტერატურა:

1. ნ. სმელზერი, სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი 15. რელიგია. მ., 1994. (რუს. ენაზე). ქართული თარგმანის ნახვა შესაძლებელია www.socium.ge-ზე.
2. ე. გიდენსი, სოციოლოგია, თავი 17. რელიგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
3. ე. ჯგერენაია, ლექციები რელიგიის სოციოლოგიაში (ინტერნეტ ვერსია).
4. ვ. გარაჯა, რელიგიის სოციოლოგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
5. ო. კლემანი, სეკულარიზაციის გამოწვევები, (ინტერნეტ-ვერსია).
6. ბ. კობახიძე, ქრისტიანობა და ღია საზოგადოება, (ინტერნეტ-ვერსია).
7. პიტერ ლ. ბერგერი. ქრისტიანობა და დემოკრატია. ჟურნალი „საზოგადოება და პოლიტიკა“. 5, 2005.
8. იურგენ შაბერმასი, სეკულარიზაცია, რომელიც არ იწვევს განადგურებას. ჟურნალი „ზღვარი“ 1 (6) 2006.
9. მიშელ სტავრუ, რა გამოწვევას უმზადებს ეკლესიას მესამე ათასწლეულის გარიჟრაჟი. ჟურნალი „არჩევანი“. 1. 2007.
10. ვ. გოგობერიშვილი, რელიგიის პრობლემები მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის პირობებში, თბ., 1989.

11. ზ. კიკნაძე. ეკლესია გუშინ, ეკლესია ხვალ. თბ., 2002.

დამატებითი ლიტერატურა:

1. ქ. კალპუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი, სოციოლოგია, თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008.
2. ჯ. მაისიონისი, სოციოლოგია, თავი 18. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004.
3. რელიგიის სოციოლოგიის ქრესტომათია, მ., 1996, (შემდგენნი: ე. გარაჯა და ე. რუტკევიჩი), (რუს. ენაზე).
6. რ. ნ. ბელა, რელიგიის სოციოლოგია, წიგნში „ამერიკული სოციოლოგია : პერსპექტივები, პრობლემები, მეთოდები“, მ., 1972, (რუს. ენაზე).
6. Luckmann T. The invisible religion: The problem of religion in modern society. — N.-Y.: Macmillan, 1967.
7. Berger P.L. The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion. — Garden City, NJ: Doubleday, 1967.
8. Карл Манхейм. Диагноз нашего времени. М. 1994.
9. Вебер М. Избранное. Образ общества. Социология религии. М. 1994

ეს საინტერესოა

**ფრაგმენტები წიგნიდან „რელიგია, როგორც სოციალური რეალობა“
სეკულარიზაცია**

[...] სეკულარიზაციის ერთ-ერთი ყველაზე ნათელი გამოვლინება, რომელიც რიგით ადამიანს შეეხება რელიგიაში „სიმართლის მსგავსების კრიზისია“. სხვა სიტყვებით, სეკულარიზაციამ რეალობის ტარდიციული რელიგიური განსაზღვრების დამაჯერებლობის ფართომასშტაბიანი ნგრევა გამოიწვია. ცნობიერების დონეზე სეკულარიზაციის ამ გამოვლინებას („სუბიექტური სეკულარიზაცია“, თუ გნებავთ) სოციალური სტრუქტურის დონეზე გამოვლინება შეესაბამება („ობიექტური სეკულარიზაცია“). რიგითი ადამიანი სუბიექტურად რელიგიის საფუძვლისადმი უნდობლობისაკენ იხრება. ობიექტურად იგი რელიგიურ და მსგავს ძალთა დიდ მრავალფეროვნებას ეხება, რომლებიც რეალობის განსაზღვრებას სთავაზობენ და კონკურენციას უწევენ ერ-



პიტერ ბერგერი

თმანეთს. სხვა სიტყვებით, „პლურალიზმის“ სახელწოდებით ცნობილი ფენომენი ცნობიერების სეკულარიზაციის კორელატია სოციალური სტრუქტურის დონეზე. ეს ვითარება სოციოლოგიურ ანალიზს იწვევს.

ასეთი ანალიზი მშვენიერ შესაძლებლობას იძლევა რელიგიასა და მის ინფრასტრუქტურას შორის დიალექტიკური ურთიერთობის **inconcreto** საჩვენებლად. სეკულარიზაცია შეიძლება იმგვარად იქნას გაანალიზებული, რომ იგი თანამედროვე საზოგადოების ინფრასტრუქტურის კონკრეტული პროცესის „ასახვად“ იქნება წარმოდგენილი. ეს უფრო დამაჯერებელია, რამდენადაც სეკულარიზაცია „უარყოფით“ ფენომენს წარმოადგენს, ანუ ისეთი პროცესია, რომელიც შეუძლებელია თვითონ იყოს სხვა რამის მიზეზი. ის მუდმივად სხვა პროცესებზეა დამოკიდებული. თუმცა ასეთი ანალიზი მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეინარჩუნებს დამაჯერებლობას, თუკი თანამედროვე სიტუაცია თავისი ისტორიული ფონისგან დამოუკიდებლად იქნება განხილული. სინამდვილეში სეკულარიზაციის გავლენით რელიგია შეიძლება დამაჯერებლად იქნას გაანალიზებული როგორც თანამედროვე სიტუაციაზე „დამოკიდებული ცვლადი“. ამასთან ღირს კითხვის დასმა სეკულარიზაციის ისტორიული ძირების შესახებ, რადგანაც პრობლემა სხავგვარად იქნება ფორმულირებული. ამ შემთხვევაში რელიგიის მკვლევარს დასავლური კულტურის რელიგიური ტრადიციის სპეციფიკური ელემენტების, როგორც ისტორიული ძალების, ანუ როგორც „დამოუკიდებელი ცვლადების“ განხილვა მოუწევს.

ამგვარად, რელიგიასა და საზოგადოებას შორის არსებული დიალექტიკური ურთიერთობა ნებისმიერ დოქტრინალურ მიდგომას ენინააღმდეგება იქნება ეს „მატერიალიზმი“ ან „იდეალიზმი“. შესაძლებელია იმის ჩვენება, თუ როგორ მიეყვართ თვით გაგებისათვის რთულ რელიგიურ „იდეებს“ სოციალური სტრუქტურის ემპირიულად დაკვირვებად ცვლილებებამდე. სხვა მაგალითებით შეიძლება იმის ჩვენება, რომ თუ როგორ ზემოქმედებენ დაკვირვებადი სტრუქტურული ცვლილებები რელიგიური ცნობიერების დონეზე. ამ ურთიერთობათა მხოლოდ დიალექტიკური გაგება იძლევა იმის საშუალებას, რომ თავიდან იქნას აცილებული „იდეალისტური“ ან „მატერიალისტური“ გაუკუღმართებული ინტერპრეტაციები.

სულ სხვა საქმეა რელიგიის მიერ გარკვეულ ისტორიულ სიტუაციებში თავის ინფრასტრუქტურაზე უკუზემოქმედების მოხდენის უნარი. აქ შეიძლება ითქვას, რომ ეს უნარი სხვადასხვა სიტუაციებში მნიშვნელოვნად ვარირებს. ამიტომ ერთ სიტუაციაში რელიგია შეიძლება წარმოგვიდგეს, როგორც შემაკავშირებელი ძალა, ხოლო სხვა ისტორიულ სიტუაციაში, როგორც დამოკიდებული ქმნილება.

სეკულარიზაციის საწყისი „არენა“ ეკონომიკის სფერო იყო, უფრო სწორად, მისი მხარეები, რომლებიც კაპიტალიზმისა და ინდუსტრიალიზაციის გავლენით გაჩნდნენ. თანამედროვე ინდუსტრიულმა საზოგადოებამ წარმოქმნა

სექტორი, რომელსაც ცენტრალური ადგილი უკავია და რომელიც რელიგიასთან მიმართებაში ერთგვარ „თავისუფალ ადგილს“ წარმოადგენს. სეკულარიზაციამ სხვა სფეროებში გავრცელება ამ სექტორიდან დაიწყო. ამ პროცესის ერთ-ერთი საინტერესო შედეგია რელიგიის „პოლარიზაცია“ სოციალური განწყობების შედარებით საჯარო და პიროვნულ სფეროებზე (კერძოდ სახელმწიფოებრივ ინსტიტუტებსა და ოჯახს შორის). მაშინაც კი როდესაც ყოველდღიური ცხოვრება სამსახურთან და მის გარშემო არსებულ ურთიერთობებთანაა დაკავშირებული და სეკულარიზაციის მაღალი დონით გამოირჩევა, რელიგიური სიმბოლოები არ ქრებიან — ისინი მყარად არიან დაკავშირებული სახელმწიფოებრივ ინსტიტუტებთან და ოჯახთან. მაგალითად, იმ სტადიაზე, როდესაც ყველა დარწმუნებულია, რომ „რელიგია ფაბრიკის კარებთან ქრება“ ადამიანთა უმრავლესობას მიაჩნია, რომ არც ომში და არც ქორწინებაში შესვლა ტრადიციული რელიგიური სიმბოლიკის გარეშე დაუშვებელია.

ამ ვითარების სოციოლოგიის ენაზე გადათარგმნით, შეიძლება ითქვას, რომ ერთი მხრივ სახეზეა სეკულარიზაციასა და ეკონომიკას შორის და მეორე მხრივ, სეკულარიზაციასა და სახელმწიფო ინსტიტუტებსა და ოჯახს შორის „კულტურული შეყოვნება“. რაც შეეხება სახელმწიფოს, ეს იმ ასპექტში გამოვლინდა, რომ ზოგიერთ ქვეყნებში ტრადიციულ რელიგიაზე დაფუძნებული პოლიტიკური წყობა იქნა შენარჩუნებული, მაშინ როდესაც ამ ტიპის ქვეყნებმა ინდუსტრიალიზაციის კუთხით ბევრად წინ წაიწიეს. მსგავს ვითარებას ადგილი ჰქონდა ინგლისში, რომელიც ერთ-ერთი პირველი დაადგა ამ გზას. სხვა მხრივ სეკულარიზაციის განმაპირობებელი პოლიტიკური ძალები კაპიტალისტურ-ინდუსტრიულ განვითარებას ჩამორჩენილ ქვეყნებში მოქმედებდნენ, ასე იყო საფრანგეთში XVIII საუკუნეში და ასეა დღესაც დაბალანვითარებულ ქვეყნებში. ამგვარად საზოგადოების სოციალურ ეკონომიკურ მოდერნიზაციასა და პოლიტიკურ სეკულარიზაციას შორის ურთიერთკავშირი უეჭველია. ამასთანავე შეიძლება ვამტკიცოთ, რომ ინდუსტრიალიზაციის თანამედროვე დონეს ბუნებრივად თან სდევს პოლიტიკური წყობის სეკულარიზაციის ტენდენციები. კერძოდ, სახეზეა ეკლესიისა და სახელმწიფოს ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ ინსტიტუტებად ჩამოყალიბების ტენდენცია. რისი უმნიშვნელოვანესი შედეგია ის, რომ სახელმწიფო უკვე არ წარმოადგენს ძალადობრივ აპარატს გაბატონებული რელიგიური ინსტიტუტის სამსახურში.

სეკულარიზაციით გამოწვეულ რელიგიის „პოლარიზაციის“ პროცესს თან ერთობის ანუ, რეალობის დაკარგვა ახლავს, რომელიც შეიძლება აღწერილიქნას მტკიცებით, რომ სეკულარიზაცია *ipsosfacto* პლურალიზაციას გულისხმობს. ჩვეულებრივ ტერმინი პლურალიზმი ისეთ ვითარებას მიესადაგება, როდესაც სახელმწიფოს შემწყნარებლური დამოკიდებულება აქვს სხვადასხვა რელიგიურ ჯგუფებთან, რომლებიც თავისუფალ კონკურენციაში იმყოფებიან. თუ ყურადღებას გავამახვილებთ ძირითად სოციალურ ძალებზე, რომლებიც პლურალიზ-

მის ამ ფორმას წარმოშობენ, მაშინ სეკულარიზაციასა და პლურალიზმს შორის ღრმა კავშირს დავინახავთ. ამიტომ უნდა ვამტკიცოთ, რომ სეკულარიზაციას რელიგიური ტრადიციების დემონოპოლიზაციამდე და პლურალური სიტუაციის **ipso facto**-მდე მივყავართ.

რელიგიურ ბაზარზე სხვადასხვა რელიგიებს შორის შეხმატკბილებული ურთიერთთანამშრომლობა, რომელიც ეკუმენიზმის სახელითაა ცნობილი პლურალისტური სიტუაციითაა ნაკარნახევი. რაც იმას ნიშნავს, რომ რელიგიაში მეტოქეები განიხილებიან არა როგორც მტრები, არამედ კოლეგები რომლებიც ერთნაირი პრობლემების წინაშე დგანან. თუმცა ურთიერთთანამშრომლობის მოთხოვნილება პლურალიზმის სიტუაციაში კონკურენციის რაციონალიზებითაა გამოწვეული. კონკურენტული ბაზარი იმ მომენტიდან ჩნდება, როდესაც პოლიტიკური აპარატი მეტოქეების გასაჩერებლად უეარგისი ხდება. ამ ბაზარზე მოქმედი ძალები თავისუფალი კონკურენციის სისტემისაა იხრებიან, რომელიც ძალიან ჰგავს კაპიტალიზმის **laissez-faire**-ს. ოღონდ მსგავსი სისტემა თავისი განვითარების კვალობაზე შემდგომ რაციონალიზებას საჭიროებს [...]"

„ხელოვნების სტილი და მანერა ქრისტიანული სულის გამოვლენაა. ღვთისავენ ადამიანის სწრაფვას გამოსახავს პოეზია, ლიტერატურა, არქიტექტურა და ხელოვნების მრავალი დარგი. თუ ეს ასე არ არის, მაშინ ნამდვილ ხელოვნებასთან არ გვექონია საქმე. თუმცა ხელოვნებისა და რელიგიის ერთიანობაში ყოვლისმომცველი მაინც გრძნობაა. რელიგიურობის ძირითადი იმპულსიც სწორედ ისაა...“

ნ. გოგოლი

ეს საყურადღებოა!

სერგი ავალიანი

**სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია მეორის
სოციალურ-პოლიტიკური იდეები**

ვისაც არა აქვს ნათელი წარმოდგენა მართლმადიდებლური ეკლესიის როლისა და ფუნქციის შესახებ საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, შეიძლება დაებადოს კითხვა: რამდენად შესაძლებელია ქართული (ან ნებისმიერი) მართლმადიდებლური ეკლესიის საჭეთმკყრობლის სოციალურ-პოლიტიკურ იდეებზე ლაპარაკი მაშინ, როდესაც ეკლესია გამოყოფილია სახელმწიფოსაგან, ხოლო ეპოქის სოციალურ-პოლიტიკური იდეების კვლევა სახელმწიფოს პრეროგატივას შეადგენს? ასეთი კითხვის შესაძლებლობა გათვალისწინებულია მისი უწმინდესობის ეპისტოლეებში და კიდევ გაცემულია სრულიად დამაჯერებელი პასუხი. სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფა არ ნიშნავს მართლმადიდებლურ ეკლესიაში უმოქმედობის დამკვიდრებას, საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე უარისთქმას. იგი „არ ნიშნავს იმას, რომ ეკლესია უნდა განუდგეს საზოგადოებრივ ცხოვრებას, ხალხის სოციალურსა და კულტურულ ყოფას... სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობა მსგავსია ადამიანის სულისა და ხორცის ერთობისა, სადაც ორივეს თავისი ადგილი აქვს და მათ პარმონიულ ყოფას კეთილგანწყობა და გონიერება წარმართავს“. ალექსანდრიისა და სრულიად აფრიკის პაპისა და პატრიარქის უნეტარესი ნიკოლოზ VI-ის პატივსაცემად გამართულ დარბაზობაზე (1981) მისმა უწმინდესობამ ილია მეორემ ბრძანა: „მე არ შემიძლია არ ვისარგებლო ჩვენი შეხვედრით და არ შევეხო თანამედროვე საერთაშორისო მდგომარეობას. ჩვენ ყველანი ვგრძნობთ იმ სამიშროებას, რაც ემუქრება ადამიანის სიცოცხლესა და ცივილიზაციას. ჩვენ არ შეგვიძლია გულგრილად ვუყუროთ იმ ფაქტს, რომ ქვეყანაზე როცა არსებობს შიმშილი და სხვადასხვა ავადმყოფობა, მილიარდები იხარჯება შეიარაღებაზე. კაცობრიობა უნდა გადარჩეს. ამისათვის ჩვენ ყველამ უნდა ვიფიქროთ და ვიზრუნოთ; უნდა გამოვწახოთ ახალი გზები, რომლითაც მიღწეული იქნება მშვიდობა და სამართლიანი ურთიერთობა“. სხვა ადგილზე მისი უწმინდესობა კვლავ უბრუნდება ამ საკითხს. „მართალია — წერს იგი — მართლმადიდებლური ეკლესიის ყოფა შორს არის საერთაშორისო პოლიტიკისაგან, მაგრამ მსოფლიოში შექმნილი სიტუაცია ბუნებრივად მოითხოვს, რომ ჩვენი სიტყვა ამ მიმართულებითაც ვთქვათ. მდგომარეობა იმდენად ფეთქებადი, საშიშია, რომ რელიგიის ლიდერებიც ვალდებული არიან მხარი დაუჭირონ მსოფლიო უსაფრთხოების მექანიზმის შექმნის ინიციატივას“. ამრიგად, უდავოა, რომ მართლმადიდებლური ეკლესია არ შეიძლება გულგრილად უყურებ-

დეს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მიმდინარე პროცესებს, განუდგეს მას და მხოლოდ იმპერეციური ცხოვრებით იყოს დაინტერესებული, არ შეიძლება თუნდაც იმიტომ, რომ მარადიულ სასუფეველში დამკვიდრება შეუძლებელია სიცოცხლეში ჩადენილი ცოდვების მონანიებისა და მათგან განწმენდის გარეშე. ცოდვა კი სხვადასხვა მეტ-ნაკლებობით ყველა ადამიანს აქვს. „ბიბლია“ გვეუბნება, რომ „ადამიანი არ შეიძლება ცხოვნიდეს და არ სცოდოს“.

მაშინ, როდესაც მსოფლიო გლობალური ომის საფრთხის წინაშე დგას, მისი უწმინდესობის ერთ-ერთ მთავარ პრობლემას შემწყნარებლობა წარმოადგენს. ამ პრობლემასთან დაკავშირებით იგი აღნიშნავს, რომ საქართველო, როგორც „უდიდესი კულტურის ქვეყანა, ამავე დროს თავისი ტრადიციების აქტიური დამცველი, ზოგიერთისათვის შეუვალი, ნათლად აცნობიერებს, რომ კაცობრიობას არა აქვს სხვა გზა, თუ არა ურთიერთშემწყნარებლობისა ... თანამედროვე მსოფლიო საზოგადოებამ უნდა აღიაროს აუცილებლობა იმისა, რომ ჩვენი განსხვავებულობისა და აზრთა პლურალიზმის მიუხედავად, უნდა ვისწავლოთ ურთიერთპატივისცემა და მშვიდობიანი თანაცხოვრება“. იქვე მისი უწმინდესობა ხაზგასმით აღნიშნავს ქართველი ერის შემწყნარებლურ ბუნებას. „ჩვენი ერი — გვეუბნება მისი უწმინდესობა — ყოველთვის შემწყნარებლობით გამოირჩეოდა. ამასთანავე იგი ითვისებდა და საუკეთესო პრიზმაში გადატეხდა სხვა ქვეყნების კულტურულ მიღწევებსაც, თვით იმათაც, რომლებიც ძალით იმორჩილებდნენ და ავიწროებდნენ ჩვენს ხალხს.“

შემწყნარებლობა პოზიციების განსხვავებას გულისხმობს; მათი იგივეობის შემთხვევაში შემწყნარებლობაზე ლაპარაკი ზედმეტი იქნებოდა. შეიძლება შეინყნარო შენი მეგობრის აზრი ან თუნდაც მსოფლმხედველობა, რომელიც შენი აზრისა და მსოფლმხედველობისაგან პრინციპულად განსხვავდება, შეინყნარო ადამიანი, რომელმაც შეურაცხყოფა მოგაყენა, შეინყნარო სხვადასხვა ერის რელიგიური, იდეოლოგიური, პოლიტიკური შეხედულებანი და ა.შ. შემწყნარებლობას აზროვნების, მეცნიერების, კულტურის პროგრესი მოაქვს. ღმერთმა ნუ ქნას, რომ ყველა ადამიანი ერთნაირად აზროვნებდეს ან ეროვნულ კულტურებს შორის განსხვავება არ იყოს; ეს ხომ პიროვნების დაკარგვა, განსხვავების წაშლა იქნებოდა, რაც არა მარტო ხელს არ შეუწყობდა საზოგადოების განვითარებას, არამედ, პირიქით, დააბრკოლებდა. შემწყნარებლობის დეფიციტს ანუ შეუწყნარებლობას საზოგადოებისათვის მხოლოდ ნგრევა და უბედურება მოაქვს. ასეთია, მაგალითად, ომები სახელმწიფოებს შორის ან ერთსა და იმავე სახელმწიფოში, რომელსაც სამოქალაქო ომი ეწოდება. პოზიციების შეუწყნარებლობამ გამოიწვია ძმათამკელელი ომი საქართველოში გასული საუკუნის ოთხმოცდაათიან წლებში.

ერთ-ერთ სააღდგომო ეპისტოლეში {1995} მისი უწმინდესობა შემფოთებას გამოთქვამს იმ არასტაბილური ვითარების გამო ქვეყნებს შორის, რომელმაც შეიძლება გლობალური ომი გამოიწვიოს. იქ ნათქვამია, რომ „როცა ვუყუ-

რებთ წინააღმდეგობით სავსე ქვეყნის ანმყოფ და ვცდილობთ დავინახოთ არც თუ ისე დიდი იმედის მომცემი ხვალისდელი დღე, აშკარად იგრძნობა, რომ თუ სულიერებისა და ინტელექტუალური აზროვნების ადამიანები ერთმანეთს არ დაუახლოვდებიან, მსოფლიო დადგება გაუთვალისწინებელი, საბედისწერო კატასტროფის წინაშე. დღეს ჩვენ მოწმენი ვართ სახელმწიფოთა, პარტიათა, ხალხთა და პიროვნებათა შორის დაუნდობელი, შეურიგებელი დაპირისპირებისა. სამოქალაქო ომები, სეპარატისტული მოძრაობა ნიადაგს უმზადებენ ბელადთა ან ამა თუ იმ პარტიათა დიქტატურას. კაცობრიობა ვულკანს ემსგავსება, რომელმაც ყოველ წუთს შეიძლება ამოხეთქოს“. ამასთანავე მისი უწმინდესობა აღნიშნავს, რომ „დადგება დრო, როცა ომებს აღარ შეუძლიათ გადანაწილონ ის პრობლემები, რომელნიც ხალხებსა და სახელმწიფოთა შორის არსებობენ. თუ ყურადღებით დავეკვირდებით მსოფლიოში წარმოქმნილ კონფლიქტებს და მათ შორის არსებულ მიზეზობრივ კავშირებს, შეიძლება დავინახოთ თუ როგორ ნათლად გამოხატავენ იმ ადამიანთა ხასიათს, თვისებებს, რომელთა წიაღშიც ან რომელთა ნებითაც ეს ომები აღმოცენდებიან“.

ამ შემთხვევაში მისი უწმინდესობა გვთავაზობს ომის მიზეზების სრულიად ახალ ახსნას, რომელიც კომუნისტური ახსნისაგან პრინციპულად განსხვავდება. კომუნისტური იდეოლოგია ამტკიცებდა, რომ თითქოს ომებს მხოლოდ ობიექტური მიზეზები აქვს, ხოლო პიროვნება, კერძოდ, სახელმწიფოს მეთაური, ამ საქმეში არსებით როლს არ თამაშობს. მისი უწმინდესობა კი სრულიად მართებულად ამტკიცებს, რომ ომები, უმეტეს შემთხვევაში, სახელმწიფოთა მეთაურების ინტერესებს ემსახურება და ისინი ომების დაწყებასა და წარმოებაში არსებით როლს თამაშობენ. ამიტომ ომებს აქვთ არა იმდენად ობიექტური, რამდენადაც სუბიექტური მიზეზები.

მისი უწმინდესობა აღნიშნავს, რომ „დღეს ძლიერნი ამა სოფლისანი გავლენის სფეროებისათვის იბრძვიან. მაშასადამე, მათ ღმერთი ავინყდებათ, როგორც დამამშვიდებელი, უძლურთა მკურნალი. მხოლოდ მასში პოებს ადამიანთა მოდგმა დაკარგულ მთლიანობას“.

მისი უწმინდესობა ლაპარაკობს ბირთვული ომის საშიშროებაზეც, რომლის თავიდან ასაცილებლად ყველას აქტიური მოქმედებისაკენ მოუწოდებს. იგი წერს: „კაცობრიობის ბედ-ილბალსა და გარემომცველ სამყაროზე ზრუნვა გვავალებს მეტი აქტიურობით ვიმოქმედოთ ხალხთა, ეკლესიათა და სახელმწიფოთა შორის ურთიერთგაგებისა და სამართლიანი დამოკიდებულების, ბირთვული საშიშროებისაგან მსოფლიოს გადარჩენისათვის“.

ამ გლობალური საფრთხის თავიდან ასაცილებლად ზრუნავს მართლმადიდებლური ეკლესიაც. „სახელმწიფოებრივი ინტერესებიდან გამომდინარე, ეკლესია დღესაც ცდილობს შეასრულოს ე.წ. „სახალხო დიპლომატიის“ მისია და იყოს მშვიდობის დესპანი“. 1981 წელს იგი ამბობდა: „დღეს იმდენად

გამწვავებულია საერთაშორისო მდგომარეობა, რომ მსოფლიო მშვიდობას ემუქრება ... ასეთ ვითარებაში საეკლესიო მოღვაწეებმა და ეკლესიის გარეშე მდგომმა ადამიანებმა თავიანთი შესაძლებლობები უნდა გააერთიანონ".

მისი უწმინდესობა თელის, რომ მთავარი როლი მშვიდობის დამყარების საქმეში სახელმწიფოს ეკისრება, ისეთ სახელმწიფოს, რომელიც სამართლიანობის პრინციპებზეა აგებული. ერთ-ერთ სააღდგომო ეპისტოლეში {1991} ნათქვამია შემდეგი: „დღეს თითოეული ჩვენგანი ოცნებობს თავისუფლებასა და მშვიდობაზე ...ის კი გვაკინძვება, რომ ამასთან ერთად სახელმწიფო, უპირველეს ყოვლისა, უნდა იყოს სამართლიანი. სამართლიანობის გარეშე, რწმენისა და სიყვარულის გარეშე მშვიდობა არ დამყარდება“.

მისი უწმინდესობა გვეუბნება, რომ „ჩვენ ყველაფერი უნდა გავაკეთოთ, რათა არც ერთ სახელმწიფოსა და განსაკუთრებით მეზობელ ერებთან არ გვექონდეს მტრული დამოკიდებულება“. მშვიდობის მოპოვება, მისი აზრით, მხოლოდ და მხოლოდ შემწყნარებლობის პირობებში შეიძლება.

მის უწმინდესობას დაუშვებლად მიაჩნია, რომ პოლიტიკოსები გრძნობებითა და ემოციებით ხელმძღვანელობდნენ. ამგვარ ქმედებას ხშირად ომები და უბედურება მოაქვს. პოლიტიკოსი ბრძენი უნდა იყოს, მის საქმიანობას, როგორც მისი უწმინდესობა ბრძანებს, „გონება უნდა აკონტროლებდეს“. შემწყნარებლობასა და გონიერებას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ერთსა და იმავე სახელმწიფოში სხვადასხვა პარტიებისა და სხვადასხვა მსოფლმხედველობებს შორის დაპირისპირების შემთხვევაში. შემწყნარებლობის დეფიციტმა გამოიწვია ის მოვლენები, რასაც ადგილი ჰქონდა გასული საუკუნის 90-იან წლებში საქართველოში. 1991 წლის 23 დეკემბერს მისი უწმინდესობა ასე მიმართავდა ქართველ ერს: „ვგრძნობ რა მომავალ მძიმე შედეგებს, საქართველოს ეკლესიის სამღვდელოებისა და მორწმუნე ერის სახელით კიდევ ერთხელ მოგმართავთ თხოვნით დაპირისპირებულ მხარეებს გამოიჩინეთ სიბრძნე და გონიერება, იგრძენით პასუხისმგებლობა ღვთისა და ერის წინაშე და ყველაფერი გააკეთეთ იმისათვის, რომ მშვიდობიანი მოლაპარაკების გზით გადანიყვიოთ სადავო საკითხები. მომავალი თაობა დააფასებს თქვენს კეთილგონიერებას“.

მის უწმინდესობას შეუძლებლად მიაჩნია დემონსტრაციებისა და მიტინგების საშუალებით ნორმალური სახელმწიფოებრიობის დამყარება. იგი წერს: „პოლიტიკა ნამდვილი პოლიტიკოსების საქმეა და არა მასისა. მიტინგებისა და დემონსტრაციების დონეზე წარმოებული პოლიტიკა პოლიტიკა არაა და არც პიროვნების ორატორული ნიჭი ნიშნავს ქვეყნის მართვის უნარს. დღეს აუცილებელია მშვიდი, ფრთხილი დიპლომატია“.

XX საუკუნე, გვეუბნება მისი უწმინდესობა, ერთი მხრივ, დიდი პროგრესით ხასიათდება მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის მიმართულებით; შეიქმნა ბევრი რამ ისეთი, რამაც გააძლიერა და გააუმჯობესა ადამიანთა მატერიალური

ცხოვრება. მაგრამ, მეორე მხრივ, მან ბევრი უბედურებაც მოგვიტანა სოციალურ-პოლიტიკურ სფეროში. ეს საუკუნე, რომელმაც „შეა ორი მსოფლიო და მრავალი სამოქალაქო ომი, რომლის დროსაც ჩამოყალიბდა მანამდე არნახული ტოტალური რეჟიმი, ისტორიაში შევა არა მარტო როგორც სოციალურ-პოლიტიკურ და სამეცნიერო-ტექნიკურ მიღწევათა ხანა, არამედ უფრო მეტად როგორც საშინელი ძვრების, არაადამიანობის, აგრესიულობის, გულგრილობის, აპათიის, შურის, ბოროტების საუკუნე.“

გასული საუკუნის უარყოფითი მხარეები არა მარტო სოციალურ-პოლიტიკურ სფეროში გამოვლინდა, არამედ ადამიანის სულიერ სამყაროშიც. „სამ-ნუხაროდ, დღეს ძალიან უხეში და აგრესიული გახდა ადამიანი; სიყვარულის მაგივრად მასში შური, სიძულვილი, მოუთმენლობა, ეგოიზმი ბუდობს. ასეთი ცხოვრებით იგი, უნინარეს ყოვლისა, ანგრევს თავის სულიერ ტაძარს და შემდეგ კი სიძულვილს განაგრცობს გარშემო მყოფ ადამიანებზეც. ამგვარი ადამიანის მიზანი მტრობისა და შუღლის თესვა ხდება“. მისი უნმინდესობა, რასაკვირველია, არ უარყოფს საზოგადოებრივი ცხოვრების გარდაქმნის საჭიროებას, მაგრამ თვლის, რომ გარდაქმნა, უნინარეს ყოვლისა, ადამიანის სულიერებას სჭირდება, რაც არანაკლებ მნიშვნელოვანი და ღირებულია მეცნიერულ-ტექნიკურ გარდაქმნათა მიმართებაში. „დღეს — ამბობდა მისი უნმინდესობა 1988 წელს — ბევრს ელაპარაკობთ გარდაქმნაზე... მაგრამ ისიც არ უნდა დავივიწყოთ, რომ გარდაქმნა, უპირველეს ყოვლისა, ჩვენს სულსა და აზროვნებას უნდა შეეხოს და მერე უნდა გამოვლინდეს გარეგნულ ყოფაში“. ადამიანი მოწოდებულია, რომ იყოს წყნარი, კეთილი, მაღალი სულიერი თვისებებით დაჯილდოებული. მას აქვს არა მხოლოდ ბიოლოგიური მოთხოვნილებანი, არამედ სულიერიც, რომელთა დაკმაყოფილების გარეშე იგი იქნება არა ადამიანი, არამედ მხოლოდ ბიოლოგიური არსება, ცხოველი. აქედან კი გამომდინარეობს, რომ ადამიანის სულიერი სამყაროს განმეზღვრება და ამაღლებაზე ზრუნვა არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ვიდრე მისი მატერიალური ცხოვრების პირობების გაუმჯობესებაზე ზრუნვა. მატერიალურ-ტექნიკური გარდაქმნის ეპოქამ სწორედ სანინალმდებო შედეგები მოგვცა. „მზიერ კეთილდღეობაზე ფიქრმა ყოველგვარ ზღვარს გადააჭარბა... ღირსება დაიკარგა, გული გაქვავდა, სიცოცხლე გაუფასურდა. აქედან წარმოიშვა მუდმივი დაძაბულობისა და შიშის ატმოსფერო... ხალხი სრულიად დაუცველად გრძნობს თავს; პარადოქსია, მაგრამ ფაქტია, რომ არც ერთ ეპოქაში არ ყოფილა ადამიანი ერთდროულად ასე ძლიერი და ასე სუსტი“.

გარდაქმნის ეპოქამ ვერც ადამიანთა უმრავლესობას მოუტანა ბედნიერება; პირიქით, მოსახლეობის ფართო ფენების მატერიალური ცხოვრება კიდევ უფრო გაუარესდა. საზოგადოება ორ ფენად დაიყო: ერთი, საკმაოდ მცირე ნაწილი, უზომოდ გამდიდრდა, მეორე, თანაც უდიდესი ნაწილის ცხოვრება სიღარიბის ზღვარს დაბლა დარჩა და უკიდურესად დამძიმდა; გაიზარდა უმუშევრობა.

„მოსახლეობის დაუსაქმებელი ნაწილი ფაქტობრივად განწირულ მდგომარეობაშია. მათ წაერთვათ იმედი მომავლისა და მისტირიან წარსულს — სულიერი, ფიზიკური, თუ ინტელექტუალური უძრაობის ხანას და თავისუფლებაც აღარაფრად უღირთ“. ეს კი სხვა არაფერია, გარდა მოსახლეობის ფართო ფენების დაბნეულობისა. შვიდი ათეული წლის მანძილზე ადამიანები ტოტალიტარული რეჟიმის პირობებში ცხოვრობდნენ. ახლა კი — ამ რეჟიმის დამხობის და დემოკრატიული წყობილების მშენებლობის პერიოდში — მისთვის ცხოვრება გაუგებარი, უცხო აღმოჩნდა; ამას ის უარყოფითი შედეგებიც დაემატა, რაც ახალმა დრომ მოიტანა. შედეგად კი უიმედობისა და უპერსპექტივობის განცდა ჩამოყალიბდა. არაფერია იმაზე მძიმე, ვიდრე უმიზნო, უპერსპექტივო ცხოვრება.

გარდაქმნამ ადამიანთა სულიერების სფეროში ბევრი უარყოფითი შედეგები მოგვიტანა. „მეტად რთულ დროში გვიწევს ცხოვრება — წერს მისი უწმინდესობა — მატერიალურ სიდუხჭირეს ისიც დაემატა, რომ ეს არის ხანა მარადიული ღირებულებების რყევისა და მსხვერვისა. ხდება გაუფასურება საუკუნოვანი ტრადიციებისა და ცხოვრების წესისა, ინგრევა იერარქიული რიგი და მის ადგილს იკავენს ახალი, სამწუხაროდ, უარყოფითი ტენდენციები, რაც თავისუფლებას დიდი ეჭვის ქვეშ აყენებს.“

მეცნიერულ-ტექნიკურ პროგრესს ადამიანის მხოლოდ მატერიალური ცხოვრების გარდაქმნა შეუძლია, მაგრამ არა სულიერი ცხოვრებისა. აანალიზებს რა მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის შესაძლებლობებს, მისი უწმინდესობა გვეუბნება, რომ „საზოგადოების ნაწილი დიდ იმედებს ამყარებს პროგრესზე და მიაჩნია, რომ იგი მოუტანს კაცს ბედნიერებას. მეცნიერებასა და ტექნიკას შეუძლია გარკვეულწილად შეცვალოს ფიზიკური სამყარო, შეცვალოს ჩვენი პლანეტის გარეგნული სახე, მისი ფლორა და ფაუნა, გეოგრაფიული ზედაპირი, მაგრამ ადამიანის გარდაქმნა, მისი გაკეთილშობილება და სულიერი ამაღლება ისევ და ისევ ადამიანის ხელთაა“.

მეცნიერულ-ტექნიკურმა პროგრესმა ბევრ ადამიანს ილუზია შეუქმნა, რომ იგი არა მარტო მატერიალურ ცხოვრებას გარდაქმნიდა, არამედ სულიერსაც. ამ ილუზიას შედეგად კი სულიერი რწმენის დაკარგვა მოჰყვა. „ბევრს ეჩვენება, რომ მეცნიერულ-ტექნიკური მიღწევები დადასტურებაა ადამიანის გონების სრულყოფილებისა და ჰგონია, რომ მეცნიერებას დროთა ვითარებაში მთელი სამყაროს საიდუმლოების ახსნა შეუძლია. ამიტომ ზოგს ღმერთის არსებობის რწმენა ზედმეტად მიაჩნია“. სწორედ ამაში გამოვლინდა მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის ერთ-ერთი უარყოფითი მხარე. მან არა მხოლოდ არ გააკეთილშობილა ადამიანის სულიერი სამყარო, არამედ, პირიქით, დაუკარგა ღვთის რწმენა და ათეისტური მსოფლმხედველობის აღორძინებას შეუწყო ხელი. ადამიანმა, რომელმაც ღვთის რწმენა დაკარგა, მით უმეტეს დაკარგავს რწმენას და ასე დაცარიელდება მისი სულიერი სამყარო. ღვთისა და ადამი-

ანის რწმენადაკარგულს მარტოობის და უიმედობის შიში და ძრწოლა დაეუფლება. როდესაც თანამედროვე ეგზისტენციალისტები — პაიდეგერი, იასპერსი, სარტრი და სხვები - ადამიანთა მარტოობაზე, შიშსა და ძრწოლაზე ლაპარაკობენ, მაშინ სწორედ ამას გულისხმობენ. ამ ეგზისტენციალური უიმედობის დამკვიდრებას დიდად შეუწყო ხელი ცნობილი გერმანელი ფილოსოფოსის ფრ. ნიცშეს აბსურდულმა თეზისმა: „ღმერთი მოკვდა“, რაც იმას ნიშნავს, რომ თითქმის გაუფასურდა ტრადიციული ღირებულებანი, ხოლო ადამიანის სულის ცარიელი ადგილი ვერაფერმა შეავსო; შედეგად მივიღეთ მარტოობის, შიშისა და ძრწოლის განცდები.

ამ უპერსპექტივო ვითარების ჩამოყალიბებას კი ამჟამად ჩვენში ხელს უწყობენ მასობრივი ინფორმაციების საშუალებანი, რომელთა მოქმედება, მცირე გამონაკლისის გარეშე, მიმართულია ღვთაებრივი რწმენის წინააღმდეგ. „მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის ხანაში მოზღვაებული ინფორმაციისა და სწრაფცვალებადი მოვლენების გავლენით — ბრძანებს მისი უწმინდესობა — ადამიანმა თითქმის დაკარგა მისი ადგილი, დაკარგა შეგნება თავისი ღირსებისა, როგორც ღვთის ხატებისა და ღედამიანაზე მისი მადლისა და ჭეშმარიტების მთავარი მატარებლისა“.

სულიერი სამყაროს კრიზისის ერთ-ერთ მთავარ მიზეზად მისი უწმინდესობა დემოკრატიის ცნების არასწორ გაგებას თვლის. დემოკრატიულმა წყობილებამ, მისი აზრით, ადამიანთა შესაძლებლობანი უნდა გამოავლინოს, სულიერება აამაღლოს, დაიცვას ერის ტრადიციები, კულტურა, მისი ისტორიული მონაპოვარი. „ჩვენში კი ზოგიერთი დემოკრატიის სახელით უპირისპირდება იმას, რაც განაპირობებს ერის ინდივიდუალობასა და თვითმყოფადობას, უპირისპირდება ჩვენს ტრადიციებს, კულტურას და გაცნობიერებულად თუ გაუცნობიერებლად, ცდილობენ ქვეყანას გადაუჭრან ის მაცოცხლებელი ფესვები, რომელიც ასაზრდოებს ჩვენს ერსა და განაპირობებს მის წინსვლას“.

ადამიანთა ერთი ჯგუფი, რომელთაც ქვეყნის სადავეები ხელთ უჭირავთ, ერთობ გაიტაცა დასავლურმა კულტურამ, დაივიწყეს თავიანთი ეროვნული ტრადიციები და ცდილობენ უცხოური ცხოვრების წესით მის შეცვლას. მისი უწმინდესობა, ცხადია, „ღია სამყაროს“ მომხრეა, თვლის, რომ უცხოეთიდან შეიძლება ბევრი რამ ავითვისოთ, მაგრამ სხვისი კულტურის მექანიკურად გადმონერგვა არა მარტო შეუძლებელია, არამედ საზიანოც. „ევროპისაგან ძალიან ბევრი რამ უნდა ვისწავლოთ, მაგრამ არ უნდა დავკარგოთ ის ჩვენი ტრადიციული კულტურა, რაც ჭეშმარიტად ღირებულია და ამასთან მათთვისაც მისაბაძია და დასაფასებელი“. მაგალითად, გვეუბნება იგი, ჩვენს ქვეყანაში ფეხს იკიდებს დემოკრატიული ცხოვრების წესი, მაგრამ „ეს წესი უცხო ქვეყნების ყოფის ბრმა მიბაძვას არ ნიშნავს. ყველა ქვეყანას თავისი ტრადიციები აქვს; არ შეიძლება საკუთარის უარყოფა, უცხო ტრადიციების მოუაზრებლად

გადმოტანა“.

ისინი, ვისაც ჩვენში დემოკრატიული ცხოვრების წესის დამკვიდრება ევალება, ხშირად ლაპარაკობენ სამართალზე, ლიბერალიზმზე, რაც თავისთავად დადებითი მოვლენებია. მაგრამ თუ ლიბერალიზმი ეროვნულ იდეოლოგიასა და რელიგიურ მრწამსთან კავშირში არ არის, მაშინ მივიღებთ „უგუნურ ლიბერალიზმს“, რაც მტრების სასარგებლო აღმოჩნდება და ქვეყანას დაანგრევს. „უგუნური ლიბერალიზმი, როგორც წესი, სათავეა მრავალი ნეგატიური მოვლენისა, მათ შორის კორუფციის, დანაშაულის გამრავლების, საერთო მიშვეებულობის და განუკითხაობისა. ქვეყნის საშინაო და საგარეო პოლიტიკა, ეკონომიკა, მრეწველობა, სოფლის მეურნეობა, მეცნიერება, განათლება, ჯანმრთელობის დაცვა, კულტურა ... აუცილებლად უნდა ეყრდნობოდეს და გამომდინარეობდეს ეროვნული და სახელმწიფოებრივი ინტერესებიდან“. იგივე ითქმის სამართალზე, სამართლიანობაზე. სამართლის ცნების შინაარსი ძალიან ცოტას ესმის. „სამართლიანობა — გვეუბნება მისი უწმინდესობა — არ არის მხოლოდ იურიდიული ან განყენებული ფილოსოფიური აზროვნების გამოვლინება, არამედ ჩვეულებრივი ცხოვრებისეული, ზნეობრივი გრძნობა... ჭეშმარიტი სამართალი შეიძლება იყოს იქ, სადაც ნონასწორობაა ჩემსა და სხვას შორის; ვექცევით თუ არა სხვას ისე, როგორც საკუთარ თავს?“. ამის გარეშე არც სამართალზე ლაპარაკი შეიძლება. მართალია, თანამედროვე მსოფლიოში ასეთს იშვიათად ვხვდებით, მაგრამ ჭეშმარიტი სამართალი ზნეობასაც გულისხმობს.

ზნეობისა და სამართლიანობის დეფიციტთან დაკავშირებით მისი უწმინდესობა ლაპარაკობს კულტურის დეფიციტზეც, რომელიც აგრეთვე მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის ცუდი გაგების შედეგია. კულტურის დეფიციტს იგი „ფსევდოკულტურას“ უწოდებს, რომელმაც ჩვენში, ჭეშმარიტი კულტურის ნაცვლად, ფეხი მოიკიდა. პორნოგრაფიული კინოფილმები, რომლებიც ჩვენს ტელევიზიაში დამკვიდრდა, ფსევდოკულტურის აშკარა გამოვლენაა. ჭეშმარიტი კულტურა, მისი უწმინდესობის აზრით, ზნეობას მოიცავს. სათნოების გარეშე კულტურაზე ლაპარაკი ზედმეტია. სათნო კი შეიძლება იყოს როგორც სწავლული, ისე უსწავლელი ადამიანი. სათნოებასა და ცოდნას შორის აუცილებელი კავშირი არ არის. „ჩვენს საუკუნეში — გვეუბნება იგი — როცა ძალიან ბევრია უმაღლესდამთავრებული, ხოლო დანარჩენი კი საშუალო განათლებით არიან, ვრწუნდებით, რომ მხოლოდ განათლება კულტურას არ ნიშნავს“.

ეს მოსაზრება ზნეობისა და კულტურის ურთიერთობის შესახებ განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს. დიდმა ბერძენმა ფილოსოფოსმა სოკრატემ გამოთქვა აზრი ცოდნისა და ზნეობის განუყრელობის შესახებ. ამოდიოდა რა თავისი ფილოსოფიის ცენტრალური პრინციპიდან ცოდნის ობიექტურობის შესახებ, თვლიდა, რომ სათნოება არის ცოდნა ანუ სათნო არის ის, ვინც იცის, თუ რა არის სათნოება. ეს ნიშნავს, რომ შეუძლებელია ადამიანმა იცოდეს, თუ

რა არის სათნოება და არ იყოს სათნო. ერთი სიტყვით, სოკრატეს აზრით, სათნოება და ცოდნა ერთმანეთისაგან განუყრელია. ასეთი იყო სოკრატეს ეთიკური მოძღვრება, რომელიც მომდევნო საუკუნეების ეთიკურმა აზროვნებამ უარყო. გაირკვა, რომ ცოდნასა და სათნოებას შორის აუცილებელი კავშირი არ არის. სათნო შეიძლება იყოს უსწავლელი კაციც და, პირიქით, სწავლული არ იყოს სათნო. კაცობრიობის ისტორიაში ამის მაგალითები საკმაოდ ბევრია. მაგალითად, ფაშისტური იდეოლოგიის, მისი თეორიისა და პრაქტიკის დამცველთა შორის იყვნენ მაღალი კლასის მეცნიერებიც, თუმცა მცირე, მაგრამ მაინც. მისი უწმინდესობა იზიარებს ეთიკურ აზროვნებაში კარგად დადგენილ თეზისს ცოდნისა და სათნოების, საერთოდ, ზნეობრიობის ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლობის შესახებ. მისი აზრით, „განათლება არ ნიშნავს კულტურას“; სხვა სიტყვებით, რომ ვთქვათ, ზნეობა ცოდნისაგან არ გამომდინარეობს.

მართალია, კულტურასა და ცოდნას შორის აუცილებელი კავშირი არ არის, მაგრამ ავანგარდული როლი ერის სულიერი კულტურის ჩამოყალიბებისა და განმტკიცების საქმეში, უწინარეს ყოვლისა, მაინც ინტელიგენციას ეკუთვნის. მისი უწმინდესობის აზრით, „დღეს ჩვენს ინტელიგენციას იმაზე მეტი პასუხისმგებლობა ეკისრება, ვიდრე თვითონ გრძნობს. იგი უნდა იქცეს ერისათვის ჭეშმარიტი გზის გამკვლევად, ეროვნული მრწამსის, კულტურისა და ხელოვნების დამცველად და შემქმნელად“. მხოლოდ ამ გზით შეიძლება ფსევდო-კულტურის დაძლევა და ჭეშმარიტი კულტურის დამკვიდრება.

ადამიანის სულიერების კრიზისი, წერს მისი უწმინდესობა, ჩვენს დროში სხვადასხვა ფორმით ვლინდება. ერთ-ერთ ასეთ ფორმას წარმოადგენს კოსმოპოლიტიზმის ქადაგება და მისი დაპირისპირება ეროვნული ფასეულობებისადმი. „ამ ბოლო დროს — ნათქვამია ერთ-ერთ საშობაო ეპისტოლეში — ხდება კოსმოპოლიტური იდეების ქადაგება და ეროვნული გრძნობებისადმი ზოგიერთთაგან გულგრილი, ზოგჯერ დამცინავი დამოკიდებულება. დემოკრატიის ნიღაბს ამოფარებული ასეთი ადამიანებისთვის რატომღაც ეროვნულობა და პატრიოტიზმი კარჩაკეტილობას ნიშნავს და როგორც საზოგადოებას, ისე ეკლესიას მისგან განთავისუფლებისაკენ მოუწოდებენ“. მოწოდება ეროვნული ტრადიციებისაგან განთავისუფლებისა და უცხოურის გადმონერგვის შესახებ მართლაც ხშირად ისმის ჩვენს საზოგადოებაში. ახალგაზრდა თაობის ერთი ნაწილი, რომელსაც ბუნდოვანი და ზერელე წარმოდგენები აქვს მონიწივე კაპიტალისტური ქვეყნების ცხოვრების წესის შესახებ, ცდილობს თავი გამოიჩინოს საკუთარი ეროვნული ტრადიციების ლანძღვით და ყოველგვარი უცხოურის მოწონებით. ხშირად გაიგონებთ საუკუნეების მანძილზე დამკვიდრებული ქართული სუფრის წესების ლანძღვას, საკუთარი დედის გინებას, ჰომოსექსუალიზმის ლეგალიზაციისაკენ მოწოდებას და ა.შ. ბევრი მათგანი სასწავლო და სამეცნიერო რეფორმების ნიღბით ანგრევს უმაღლეს სასწავლებლებსა და სამეცნიერო ცენტრებს, ხოლო თვითონ უკეთესს ვერაფერს გვთავა-

ზობს. ისინი უმაღლეს სასწავლებლებსა და სამეცნიერო ცენტრებში ხშირად ისეთი საგნების სწავლებასა და „ახალი“ პრობლემების კვლევას ამკვიდრებენ, რომელთაც არაფერი საერთო არა აქვთ არც მოსწავლე ახალგაზრდობის სწავლის კულტურასთან და არც მეცნიერებასთან. ასეთია შედეგი სწავლებისა და მეცნიერული კვლევის ტრადიციული წესების ნგრევისა და დასავლური კულტურის ზერელე ცოდნის საფუძველზე „ახლის“ დამკვიდრების მცდელობისა.

დესტრუქციონისტი ახალგაზრდები კარჩაკეტილობასა და ჩამორჩენაში სდებენ ბრალს ყველას, ვინც დამანგრეველ ძალებს ეწინააღმდეგება. ასეთ უსაფუძვლო ბრალდებას თვით ჩვენი მართლმადიდებლური ეკლესიაც ვერ გადაურჩა. ამგვარი შემოტევების მომძლავრების წინააღმდეგ მისი უწმინდესობა აღნიშნავს, რომ „ქრისტიანობა და თავის თავში ჩაკეტილობა ურთიერთგამომრიცხავი ცნებებია. ქრისტიანობისათვის ყველა ადამიანი - რა ეროვნებისა და მრწამსის არ უნდა იყოს იგი — მოყვასია და ღვთის წინაშე ვალდებულია უყვარდეს ის“.

კოსმოპოლიტიზმით გატაცებული ადამიანები აწარმოებენ ღირებულებათა გადაფასებას, რაც ფაქტობრივად ქართული ტრადიციული ღირებულებების უარყოფაში გამოიხატება. ამ საკითხთან დაკავშირებით მისი უწმინდესობა ამბობს: „დღეს ერთ-ერთი პრობლემაა ღირებულებათა გაუფასურებაც. ადამიანებს, განსაკუთრებით ახალგაზრდებს, არწმუნებენ თითქოს სამშობლოს სიყვარული, უფროსისადმი პატივისცემა, პატიოსნად ცხოვრება (ენისა და სარწმუნოების დაცვა) და სხვა ჩვენი ერისათვის დამახასიათებელი ტრადიციები მოძველდა, არა და როგორ შეიძლება მოძველდეს ის, რაც მარადიულ ღირებულებებს წარმოადგენს?“. ამასთან დაკავშირებით უნდა ითქვას ქართული ენის გაბინძურებისაგან დაცვის შესახებ. ქართულ სინამდვილეში ინგლისური ენის შემოჭრა, რაც თავისთავად დადებითი მოვლენაა, ბევრმა ახალგაზრდამ გამოიყენა როგორც ქართული ენის დაბინძურების საშუალება. რუსული რეჟიმი და იდეოლოგია თითქმის ორასი წლის მანძილზე ცდილობდა ქართული ენის აღმოფხვრას. ამ ანტიეროვნულ პოზიციას წინ აღუდგა ჯერ კიდევ XIX საუკუნის მეორე ნახევრის მოწინავე ქართველი ახალგაზრდობა (ე.წ. „თერგდალეულები“) ი. ჭავჭავაძის თაოსნობით. მათ განმინდეს და დაიცვეს ქართული ენა გადაგვარებისაგან. მაგრამ ახლა ინგლისური ენის გავლენით კვლავ თავი იჩინა უცხო სიტყვებით ქართული ენის დაბინძურების ფაქტებმა. ხშირად გაიგონებთ ინგლისურ სიტყვებს: „მესიჯი“, „სლოგანი“, „ფანი“, „მენეჯერი“, „თინეიჯერები“ და ა.შ., მაშინ, როცა ქართულ ენაზე შესაბამისი სიტყვები და ტერმინები არსებობს. ეს მით უფრო სამწუხაროა, რომ ქართული ენის დაბინძურების საქმეში ავანგარდულ როლს ჩვენი პრესა — ჟურნალისტიები — ასრულებენ. რატომღაც ჩვენი ენათმეცნიერები და ფილოლოგები ხმას არ იღებენ უცხოური ბარბარიზმებით ქართული ენის დაბინძურების წინააღმდეგ. ხომ მუდამ უნდა გვახსოვდეს ბრძნული სიტყვები: „რა ენა წარხდეს, ერი დაეცეს“.

მისი უნმინდესობა გვაჩვენებს გზას, რითაც შეიძლება თავი დავიცვათ უცხო კულტურის შემოტევისაგან. იგი გვეუბნება, რომ ქართველი კაცი „უნდა გაუფრთხილდეს ეროვნულ ფასეულობებს — მამულს, ენას, სარწმუნოებას, ჩვენს ისტორიას, მწერლობას, მუსიკას — ყოველივე ეროვნულს. და კიდევ, რაც მნიშვნელოვანია, ეს არის ქრისტიანული მენტალიტეტი, მართლმადიდებლური აზროვნება. აი, ის ორი ძალა — ჭეშმარიტი რწმენა და ჩვენი დიდებული კულტურა — გადაარჩენს საქართველოს“.

თანამედროვე ეპოქაში, განსაკუთრებით ისეთი პატარა ერისათვის, როგორიცაა საქართველო, ერთ-ერთ მთავარ საშიშროებას გლობალიზაციის გარდაუვალი პროცესის არასწორი მართვა წარმოადგენს. გლობალიზაცია, ამტკიცებს მისი უნმინდესობა, გარდაუვალია და მისი თავიდან აცილება არც შესაძლებელია და არც სასურველი. აუცილებელია მხოლოდ ამ პროცესის გონიერი მართვა, რათა მან ეროვნული კულტურები არ შთანთქას. „ჩვენ დღეს ეცხოვრობთ...მეტად რთულ პერიოდში, რომელსაც გლობალიზაციის პერიოდს უწოდებენ. ხშირად არასწორად განმარტავენ იმას, თუ რას ნიშნავს გლობალიზაცია ჩვენს ცხოვრებაში. უპირველეს ყოვლისა უნდა ითქვას, რომ იგი ... გარდაუვალი პროცესია. ჩვენ მას ვერ შევაჩერებთ და არც არის საჭირო. ზოგიერთები გლობალიზაციაში ერთსახოვანი საზოგადოების შექმნას გულისხმობენ, რაც მცდარი შეხედულებაა. საკაცობრიო ფასეულობამ არ უნდა დათრგუნოს და არ უნდა დაფაროს ის ეროვნული და სულიერი ფასეულობანი, რომელიც ამა თუ იმ ქვეყანას და ხალხს გააჩნია. სხვათა აზრით, ეს არის პეგემონია ძლიერი ქვეყნებისა. არც ესაა სწორი. ეს რომ მოხდეს (და მე ვფიქრობ, რომ ეს არასოდეს არ მოხდება) კაცობრიობა დაკარგავს კულტურათა მრავალსახეობას, იმ დიდ ეროვნულსა და სულიერ ფასეულობებს, რომელიც ამა თუ იმ ერმა საუკუნეების განმავლობაში შექმნა....ჩვენ რეალურად უნდა შევხედოთ ამ პროცესს და იმის შესახებ უნდა ვიფიქროთ, რა წვლილი შევიტანოთ მასში და როგორ შევხედეთ ამ მოვლენებს“.

გლობალიზაციის პროცესი, როგორც ზემოთ ვთქვით, განსაკუთრებით საშიშროებას პატარა ქვეყნებისათვის წარმოადგენს. მხედველობაში აქვს რა საქართველო, მისი უნმინდესობა ამბობს: „მრავალი მცირე სახელმწიფო უნიკალური კულტურის საგანძურის მფლობელია. ამიტომ დიდმა ქვეყნებმა მათი იგნორირება კი არ უნდა მოახდინონ, არამედ პატივი უნდა სცენ მათ და მათი თვითმყოფლობის შენარჩუნებას უნდა შეენიონ“.

გლობალიზაციის პროცესის უარყოფითი შედეგების ერთ-ერთ გამოვლენას სექტანტების მომძლავრება წარმოადგენს. გლობალიზაციის პროცესმა და უცხო ქვეყნებთან დაახლოებამ სექტანტების საქმიანობა კიდევ უფრო გაააქტიურა. მათ შორის ყველაზე მეტი აქტიურობით „იელოვას მონაშენები“ გამოირჩევა, რომლებიც ძირს უთხრიან არა მარტო მართლმადიდებლურ ეკლესიას, არამედ თვით სახელმწიფოებრიობასაც. ხელისუფლება კი დემოკრატიულობის საბაბით

ხელს არ უშლის მათ საქმიანობას. „დროა ყველამ გააცნობიეროს ისიც, თუ რა საფრთხეს უქმნის ჩვენს ქვეყანას უცხო რელიგიებისა და ტოტალიტარული სექტების თარეში. ამ რამდენიმე წლის გამოცდილებამ ნათლად გვიჩვენა, რომ ისინი უარყოფენ და შეურაცხყოფენ ჩვენს ეროვნულ გრძნობებს, ჩვენს წარსულს, ჩვენს ისტორიასა და სინამდისს და ათასობით ადამიანს ჭეშმარიტების გზას ამორებენ. მართალია, თითოეულ პიროვნებას აქვს უფლება თავისუფალი არჩევანისა, მაგრამ სახელმწიფო ვალდებულია დაიცვას თავისი მოქალაქე სულიერი აგრესიისაგან, მით უმეტეს, რომ სექტების მოქმედება ანტიეროვნულ, ანტისახელმწიფოებრივ სახეს იღებს“.

ისინი, ვინც რელიგიების თანასწორუფლებიანობას ქადაგებენ, თვლიან, რომ ყველა რელიგია, მათ შორის ძირეული განსხვავებების მიუხედავად, ჭეშმარიტია. მისი უწმინდესობა ამხელს ამ თვალსაზრისის ალოგიკურობას და წერს: „სრულიად გაუგებარია ზოგიერთი იდეოლოგიის მცდელობა, რომ ნებისმიერი რელიგია, სექტა თუ სხვა მიმდინარეობა ერთ სიბრტყეზე დააყენოს და ხალხს მათი თავისუფალი არჩევის შესაძლებლობა შესთავაზოს“. ის, ვინც სხვადასხვა რელიგიური მიმდინარეობების თანაბარუფლებიანობასა და თანაბარ ღირებულებას ქადაგებს, ათეისტია. მას არც ერთი რელიგია არ სწამს. ამგვარი თვალსაზრისი კი მიუღებელი და შეურაცხყოფელია არა მარტო ქრისტიანული რელიგიისათვის, არამედ ნებისმიერი რელიგიური მიმდინარეობისათვის. ვერც ერთი რელიგია ვერ შეეგუება ჭეშმარიტების მიხედვით სხვა რელიგიურ მიმდინარეობებთან გათანაბრებას. ეს ხომ ფაქტობრივად თითოეული მათგანის უარყოფას ნიშნავს.

მისი უწმინდესობა, როგორც ზემოთ ვთქვით, არ უარყოფს იმას, რომ ნებისმიერ ადამიანს უფლება აქვს აირჩიოს ის რელიგია, რომელიც მას სურს. მაგრამ „ზომიერების დაცვა საჭიროა რელიგიური თავისუფლების თვალსაზრისითაც. მიმაჩნია, რომ თავისუფლებით არ უნდა სარგებლობდნენ ის სექტები და რელიგიური მიმდინარეობანი, რომელნიც საფრთხეს უქმნიან ადამიანის ჯანმრთელობას, საზოგადოებასა და, საერთოდ, ქვეყანას“ (III.219). მისი უწმინდესობის აზრით, სექტების იდეოლოგიას ის იზიარებს, ვინც „მტკიცედ არ დგას თავის საფუძველზე, არ იცნობს თავის ფესვებს, თავის კულტურას“. „სექტანტობა — დაასკვნის მისი უწმინდესობა, — ... უდიდესი ცოდება; ესაა ლალატი სჯულისა, ჭეშმარიტი სარწმუნოებისა“.

საზოგადოებრივი ცხოვრების მონესრიგების საქმეში დიდი როლი ეკისრება ინფორმაციის საშუალებებს. მაგრამ, სამწუხაროდ, ამჟამად იგი — გაზეთები, ტელევიზია, რადიო — ხშირ შემთხვევაში არა მარტო ვერ ასრულებს თავის მოვალეობას, არამედ პირიქით, ხელს უწყობს ადამიანის სულიერი ცხოვრების დამახიჯებას. „ტელევიზია, პრესა ფილმები ... პროპაგანდას ეროტიკას, მკვლელობასა და ძალმომრეობას უწევენ, ბოლომდე არღვევენ საზოგადოების ჯერ კიდევ შემორჩენილ ჯებირს. და ეს ყველაფერი დღეს თავისუფლე-

ბისა და დემოკრატიის სახელით ინიღბება". მასობრივი ინფორმაციის საშუალებებს დიდი როლის შესრულება შეუძლიათ ადამიანის სულიერი აღზრდის, ცოდვისაგან განმენდის საქმეში. მაგრამ თუ იგი თავისი მონოდეების სიმაღლეზე არ დგას, მაშინ იგი თვითონ ხდება ადამიანების — განსაკუთრებით ახალგაზრდა თაობის — სულიერების გაბინძურების წყარო. ამჟამად ქართული მასობრივი ინფორმაციის საშუალებანი ამ მიმართულებით უარყოფით როლს ასრულებს. მისი უნმინდესობა გულისტკივილით აღნიშნავს, რომ „სამწუხაროა, როცა ტელევიზია და მასობრივი ინფორმაციის გავრცელების საშუალებანიც ყოველგვარი მორიდების გარეშე აჩვენებენ საზოგადოებას სულიერი დაცემის გამაოგნებელ სცენებს, ძალადობასა და საზარელ მკვლელობებს და ამით ანგრევენ ჩვენში ღვთის მიერ დადგენილ ზღუდეებს. ზოგიერთები ამას უკომპლექსობის დამკვიდრებას უწოდებენ, რაც, მარტივად რომ ვთქვათ, უგუნურებაა. ასეთი სახით შემოთავაზებული ჭუჭყი ქვეცნობიერად ილექება ადამიანის, განსაკუთრებით მოზარდისა და ახალგაზრდობის ფსიქიკაში და შემდეგ საკუთარ ცხოვრებაში, ვითარების შესაბამისად, თავადაც ეფლობიან მასში".

მისი უნმინდესობა თვლის, რომ სიტყვის თავისუფლება უნდა იყოს ყოველგვარი დიქტატის გარეშე. მაგრამ თავისუფლებას გარკვეული საზღვრები აქვს. იგი ადამიანის სულიერი სამყაროს კათარზისს უნდა ემსახურობოდეს. მან უნდა დაგმოს ბოროტება, ზნედაცემულობა და ყოველმხრივ ხელი შეუწყოს საზოგადოებაში მორალური პრინციპების დამკვიდრებას. პრესის თავისუფლება მხოლოდ ამ ფარგლებში შეიძლება. ჩვენში კი ამჟამად „დამკვიდრდა ე.წ. „თავისუფლება“ ანუ პრინციპი: „ყველაფერი ნებადართულია“...ამ ზღვარდაუდებელი „თავისუფლების“ სახელით დღეს ურცხვად გვთავაზობენ გარყვნილების ლეგალზაციას, ბავშვების გახრწნას, უხამს კინოპროდუქციას. შეუძლებელია არ გაგაოცოს ძალადობის, ყაჩაღობის მკვლელობის პროპაგანდამ, ზოგადსაქაოებრიო, ეროვნული, ზნეობრივი და სულიერი ფასეულობებისადმი უპატივცემლობამ, რაც ჩვენს დაბალ კულტურასა და პროვინციალიზმზე მეტყველებს. ამას არ შეიძლება ეწოდოს თავისუფლება; ეს არის მონობა ცოდვისა და მანკიერებისა, ესაა გზა თვითგანადგურებისა და სულიერი სიკვდილისა". ახლა ჩვენში, გულისტკივილით ამბობს მისი უნმინდესობა, „სულიერი ფასეულობების მსხვერველ“ წარმოებს, „ნამდვილ თავისუფლებას თვითნებობა და თავაშვებულობა ცვლის, რომელიც ასე ურცხვად იჩემებს თავისუფლების სახელს".

თავისუფალი ნება ღმერთმა ადამიანს უბოძა, ვინაიდან თუ ადამიანი დეტერმინირებული იყოს და თავისუფალი ნება საერთოდ არ გააჩნდეს, მაშინ იგი ადამიანი აღარ იქნება. მაგრამ თავისუფლება უსასრულო როდია. არიან ისეთი ადამიანები, რომელთაც არ ესმით, თუ რისი თავისუფლებაა ნებადართული და რა არის აკრძალული. ისეთებიც არიან, რომლებიც მათ მიერ ჩადენილ ბოროტე-

ბას ღმერთს აბრალევენ, მიზეზს მის ღვთაებრივ წარმომავლობაში ხედავენ, თვლიან, რომ თითქოს ღმერთმა ასეთად (ბოროტად) შექმნა, თვითონ მათ კი ამისათვის თითქოს პასუხისმგებლობა არ ეკისრებათ. ეს იმის ნიშანია, რომ მათ არ ესმით თავისუფლების ცნების შინაარსი, არ ესმით, რომ პასუხისმგებლობის გარეშე საზოგადოების არსებობა შეუძლებელია. აბსოლუტური თავისუფლება ე.ი თავისუფლება აკრძალვების გარეშე, ნიშნავს სოციალური კანონების უარყოფას. კანონი ხომ აკრძალვია! კანონების გარეშე კი, როგორც პლატონი ამბობდა, სახელმწიფოს არსებობა შეუძლებელია. აბსოლუტური თავისუფლება (კიდევ რომ შესაძლებელი იყოს) თითოეული ადამიანის ცხოვრებას დაუპირისპირდებოდა და შეუძლებელს გახდიდა საზოგადოების არსებობას.

სიბილნის, მკვლელობებისა და ძალადობის პროპაგანდას, რასაც ძალიან ხშირად ჩვენი მასობრივი ინფორმაციების საშუალებანი ეწევა, თან სდევს შესაბამისი უარყოფითი ქმედებანი ჩვენს საზოგადოებაში. გახშირდა მკვლელობები განსაკუთრებით მოსწავლე ახალგაზრდობის სფეროში, ძარცვა, გარყვნილება, თვითმკვლელობები და სხვა ათასი უარყოფითი მოვლენები. ამ ვითარებაში ამკარად ჩანს ჩვენი პრესის, რადიოს, განსაკუთრებით ტელევიზიის უარყოფითი გავლენა ახალგაზრდა თაობაზე. მისი უწმინდესობა თვლის, რომ თვითმკვლელობა მკვლელობის ტოლფასია. ღმერთი მფარველობს ადამიანის სიცოცხლეს და არავის არა აქვს უფლება იგი წარსტაცოს სხვას ან თუნდაც თავის თავს. თვითმკვლელობა, გვეუბნება მისი უწმინდესობა, იმდენად დიდი დანაშაულია, რომ „საეკლესიო კანონების მიხედვით, თვითმკვლელისათვის ღოცვაც კი აკრძალულია“. მკვლელობისა და თვითმკვლელობის ტოლფასია ღოთობა, წარკოძნია, აბორტები; „ცოდვა ამ ქვეყნად მუდამ არსებობდა, მაგრამ მას მანკიერებად თვლიდნენ და თავის დაღწევას ცდილობდნენ. ამჟამად კი საჯაროდ ხდება ცოდვის პროპაგანდა და მას ადამიანებისათვის დამახასიათებელ ბუნებრივ მოვლენად თვლიან“.

ახალგაზრდა თაობის ზნეობრივად აღზრდის და, საერთოდ, საზოგადოების სულიერი ცხოვრების გაჯანსაღების საქმე, უწინარეს ყოვლისა, სახელმწიფოს პრეროგატივაა. ღირსეული ადამიანის აღზრდას „სახელმწიფომ განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიაქციოს, განათლების სამინისტრომ აუცილებლად უნდა შეიმუშაოს პროგრამა ჩვენი მომავალი თაობის სულიერი, ფიზიკური და ინტელექტუალური განვითარებისა“. ამ საქმეში დიდი როლის შესრულება შეუძლია „ოჯახის, სკოლისა და ეკლესიის შეთანხმებულ მოქმედებას“. მის უწმინდესობას აუცილებლად მიაჩნია, რომ „აიკრძალოს პორნოპროდუქციის ლეგალიზაცია და ყაჩაღობისა და ძალადობის სიუჟეტების მქონე ფილმების ჩვენება. ამასთან არ უნდა დავუშვათ სექსუალური აღზრდის შესახებ ცალკე საგნის სწავლება“. „ეფიქრობ, სახელმწიფოსთვის არ უნდა იყოს სულერთი თუ როგორ პიროვნებებად ჩამოყალიბდებიან მომავალი თაობის წარმომადგენლები. სიტყვის თავისუფლება და დემოკრატია არ ნიშნავს ყვე-

ლაფრის უფლებას. მე მრავალ ქვეყანაში ვყოფილვარ და ისედაც ვიცი, რომ განვითარებულ სახელმწიფოებში ოფიციალური და ნამყვანი ტელევიზიები თითქმის არსად არ უჩვენებენ ძალადობის, ნარკომანიის, ალკოჰოლიზმის ამსახველ ფილმებსა და გადაცემებს". სხვა ადგილზე მისი უნმინდესობა აღნიშნავს, რომ „ტელევიზია უკვე გამოვიდა ყოველგვარი კონტროლიდან და ათასგვარ გახრწნილებასა და უზნეობას აჩვენებს, რაც ჩვენს ახალგაზრდობაზე დამლუპველ გავლენას ახდენს“. სამწუხაროა, რომ მისი უნმინდესობის ეს გაფრთხილება შესაბამისმა სახელმწიფო ორგანოებმა უყურადღებოდ დატოვეს. სხვაგვარად ეს იმას ნიშნავს, რომ ბიზნესის პროპაგანდას — რეკლამებს — ეწირება ადამიანის სულიერება.

ამ უაღრესად რთული ზნეობრივი პრობლემების არსებობის, საერთოდ, მოუწესრიგებელი საზოგადოებრივი ურთიერთობის ჩამოყალიბების მთავარ მიზეზს მისი უნმინდესობა იმაში ხედავს, რომ სოციალური კანონები ხშირად ეწინააღმდეგება ღვთაებრივ კანონებს. სწორედ ამიტომ იგი საზოგადოებრივი მანკიერების დაძლევის მთავარ საშუალებად სოციალური და ღვთაებრივი კანონების შესაბამისობაში მოყვანას თვლის. „ხელისუფლებამ — წერს იგი — უნდა გაითვალისწინოს ის ფაქტი, რომ ქვეყანაში არსებული კანონები არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს ღვთისაგან დადგენილ კანონებს; სხვა შემთხვევაში სახელმწიფო, როგორი განვითარებულიც არ უნდა იყოს იგი ეკონომიკურად, აუცილებლად დიდი სულიერი პრობლემების წინაშე დადგება, რადგან ცხოვრების ასეთი წესი ნაყოფია თავისი თავის აბსოლუტიზაციისაკენ მიმართული, ყველაფრის ლეგიტიმიზაციის მოსურნე გონებისა, რომლისთვისაც აღარაფერია წმინდა და რომელიც თავის თავს, შეიძლება გაუცნობიერებლად, მაგრამ ძირფესვიანად თვითონვე სპობს. თუ გადარჩენა გვინდა, მნიშვნელოვანი პრობლემების მოგვარების სურვილის გარდა, იმაზეც უნდა ვიზრუნოთ, რომ მოსახლეობას არ დავაკარგვინოთ სასუფეველისაკენ მიმავალი გზა და სხვათა შეცდომები აღარ გავიმეოროთ“.

ამ შემთხვევაში მისი უნმინდესობა გამოთქვამს უაღრესად საინტერესო და ღრმა შინაარსის მქონე აზრს ბუნებრივი (ღვთიური) და საზოგადოებრივი კანონების შესაბამისობის შესახებ, რომელიც ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში „ბუნებითი სამართლის“ სახელწოდებით იყო ცნობილი.

ბუნებითი სამართლის იდეა პირველად ყველაზე ნათლად სოკრატემ გამოთქვა. სამოქალაქო სამართალი, მისი აზრით, რელატიურია. ის, რაც ერთ ქვეყანაში სამართლად არის მიჩნეული, შეიძლება მეორე ქვეყნისათვის უსამართლობა იყოს. ასევე ესა თუ ის ქმედება მტრის მიმართ შეიძლება სამართლიანი იყოს, მაგრამ მეგობრის მიმართ უსამართლო. სიცრუე, ძალადობა, ქონების დატაცება და ა.შ. მეგობრის მიმართ უსამართლობაა, მაგრამ მტრის მიმართ სამართლიანი და დასაშვები. სოკრატეს არ აკმაყოფილებს სამართლის რელატიურობა და მოითხოვს ისეთი კანონების შემოღებას, რომელიც ყოველთვის და ყვე-

ლას მიმართ სამართლიანი იქნება. ასეთია ბუნებითი ანუ ღვთაებრივი სამართალი. „ეს ის კანონებია — ამბობს სოკრატე — რომელსაც ყველა ქვეყანაში ერთნაირად აღიარებენ... ეს კანონები ღმერთებმა დაუდგინეს კაცთა ... ღმერთები სამართლიანობას აკანონებენ ... შეუძლებელია სხვა ვინმემ დააკანონოს სამართლიანობა, თუ არა ღმერთმა“ {ქსენოფონტი, მოგონებანი სოკრატეზე, ნიგნი IV, თავი IV, 19-24}. ბუნებითი სამართლის თეორიას იზიარებდნენ ციცერონი, თომა აკვინელი და სხვ. ისინი თვლიდნენ, რომ საზოგადოებრივი სამართალი ბუნებითი სამართლის მიხედვით უნდა შეადგინონ, მხოლოდ მაშინ იქნება იგი მყარი და ყველასათვის მისაღები. ბუნებითი სამართალი, რომელიც დადგენილია ღვთის მიერ, ერთადერთი სწორი სამართალია, რომლითაც სახელმწიფო კანონმდებელი ორგანოები უნდა ხელმძღვანელობდნენ. საინტერესოა ის გარემოება, რომ ეს კონცეფცია საქართველოშიც ფიგურირებდა, რასაც ადასტურებს რუის-ურბნისის კრების {1104} „ძეგლწერა“. ამავე თემას ეხება დავით ბაგრატიონი ნიგნში „სამართალი ბატონიშვილი დავითისა“.

მისი უწმინდესობის ზემოაღნიშნულ ციტატაში, სადაც ნათქვამია, რომ „ქვეყანაში არსებული კანონები არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს ღვთისაგან დადგენილ კანონებს“, არ შეიძლება ბუნებითი სამართლის იდეის გამოძახილი არ დავინახოთ, რაც არსებითად აბსოლუტური სამართლის მოთხოვნას ნიშნავს.

საინტერესოა მისი უწმინდესობის მოსაზრება ხელისუფლების ფუნქციის შესახებ. ხელისუფლებამ, ამტკიცებს იგი, „უმთარესი ყურადღება ცალკეულ პიროვნებებს, მათ ყოველდღიურ სატკივარს“ უნდა დაუთმოს, შემდეგ კი უნდა გაითვალისწინოს „საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ინტერესები“. ეს იყო და არის სოციოლოგიის ერთ-ერთი ურთულესი და სადავო პრობლემა. კომუნისტები სახელმწიფოს ინტერესებს პიროვნების ინტერესებზე მაღლა აყენებდნენ. ეს ანტიუმანური პოზიცია უშუალოდ გამომდინარეობდა მარქსის მოძღვრებიდან, რაც არსებითად პიროვნების უარყოფას ნიშნავდა. ეს კონცეფცია მკაცრად გააკრიტიკა ინგლისელმა {წარმოშობით ავსტრიელმა} ფილოსოფოსმა კარლ პოპერმა. მან აჩვენა მარქსის {აგრეთვე პლატონისა და პეგელის} შეცდომა ამ საკითხში და დაასაბუთა, რომ პირველ რიგში საზოგადოებრივი ინტერესები კი არ უნდა იდგეს, არამედ პიროვნებისა. პიროვნების განთავისუფლებასა და წინსვლას საზოგადოების განთავისუფლება და წინსვლა მოჰყვება. მისი უწმინდესობის მოსაზრება პიროვნებისა და საზოგადოების ურთიერთობის შესახებ ემთხვევა კ. პოპერის თვალსაზრისს, რაც ერთხელ კიდევ ადასტურებს მის მეცნიერულ ხასიათს.

ქვეყანაში მოქმედი სამართალი, რომელიც ღვთიური სამართლის ასლი უნდა იყოს, საჭიროა ოჯახურ წესრიგშიც აისახოს. ოჯახი, მისი უწმინდესობის აზრით, უნდა ემყარებოდეს სიყვარულსა და ურთიერთპატივისცემას. „ღვთის-მოშიშობა, თავმდაბლობა, სიბრძნე, კეთილზნობა ... ის თვისებებია, რომელიც კარგი ოჯახის არსებობისათვის აუცილებელ საფუძველს ქმნის“. ქორწინება,

გვეუბნება მისი უნმინდესობა, ღვთით კურთხეულია, რომლის შემდეგ როგორც ქალი, ასევე მამაკაცი სრულიად იცვლება და პიროვნებად ყალიბდება. „ქორწინება და შეილიერება ღვთით დადგენილი მისტერიაა. ესაა ახალი ცხოვრება. ქორწინების შემდეგ ადამიანი სრულიად იცვლება, უფრო მეტად ვითარდება, მისი პიროვნება ახლებურად შეიცნობს ცხოვრებას“. ამასთანავე „აუცილებელია, რომ ქორწინება ეკლესიის (ანუ ღმერთის) მიერ იყოს ნაკურთხი. ცოლ-ქმრის კავშირი მტკიცე უნდა იყოს. ოჯახში ნორმალური ცხოვრების დამკვიდრებისათვის აუცილებელია უფროსის პატივისცემა, იერარქიის დაცვა, მოთმინების უნარი“. მისი უნმინდესობა თვლის, რომ „ქალი, უპირველეს ყოვლისა, მოსიყვარულე მეუღლე და მზრუნველი დედაა, რომელიც შეილებს ეკლესიურად და სამშობლოს უზომო სიყვარულით უზრდის... მამაკაცი უნდა გრძნობდეს განსაკუთრებულ პასუხისმგებლობას ღვთის, სამშობლოსა და ოჯახის წინაშე; მან ყოველგვარ მიწიერზე მაღლა, უფლის შემდეგ, სამშობლო უნდა დააყენოს და მისი დაცვის მოთხოვნილება უნდა პქონდეს; გაჭირვების შემთხვევაში მისთვის თავდადება უნდა შეეძლოს“. ნამდვილი მამაკაცი განსაკუთრებული თვისებებით უნდა გამოირჩეოდეს. „მტრის და ნებისმიერი პრობლემის წინაშე უშიშობა და კეთილგონიერება, აი მთავარი და ძირითადი თვისება ღირსეული მამაკაცისა. ნამდვილი მამაკაცი არის ძლიერი, გამბედავი, გონიერი, ნებისყოფიანი და სამართლიანი პიროვნება“.

სხვა ადგილზე მისი უნმინდესობა წერს: „ერთ-ერთი დიდი საკითხია... ოჯახის სიმტკიცე, მრავალშვილიანობა და ბავშვების აღზრდა. ოჯახი მეორე სახელმწიფოა, სადაც არ შეიძლება სუფევდეს ანარქია... ქმარი არის თავი ცოლისა“. მისი უნმინდესობა გამოთქვამს აზრს იერარქიის აუცილებლობაზე არა მარტო ოჯახში, არამედ საზოგადოებაშიც. იგი გვეუბნება, რომ ასეთი იერარქია ეკლესიაშიც არსებობს. „ყველაფერი ცასა შინა და ქვეყანასა ზედა შექმნილია იერარქიული წყობით. იერარქია აუცილებელია. ეს არის მიუწვდომელი და უდიდესი განგება ღვთისა... არსებობს ზეციური იერარქია... ასევე იერარქიული წყობა არსებობს ქვეყანასა ზედა და არსებობს მიწიერი იერარქია, რაც, უწინარეს ყოვლისა, უფროსებსა და უმცროსებს შორის ურთიერთობაში უნდა ელინდებოდეს... უმცროსი პატივს უნდა სცემდეს და ემორჩილებოდეს უფროსს“. იერარქიის გარეშე ანარქიას თავს ვერ დავალწევთ. ამიტომ გაუგებარია ლაპარაკი ოჯახში ქალისა და მამაკაცის თანასწორობის შესახებ. „დღეს მთელ მსოფლიოში დგას საკითხი ქალისა და მამაკაცის სრული გათანასწოებისა; მაგრამ ეს შეცდომაა, რადგან არ შეიძლება ქალი, თუნდაც შრომაში, მამაკაცს გაუთანაბრდეს; მას თავისი დიდი მოვალეობა აქვს — შვილების შობა და აღზრდა, ერის გამთლიანება ... რამდენადაც ოჯახი ერთი სხეულია, ამდენად დაუშვებელია, რომ მას ორი თავი პქონდეს. თუ ექნება, მათ შორის კონფლიქტი გარდაუვალი იქნება. მშვიდობისა და ნესრი-

გის დამყარებისათვის აუცილებელია უფროს-უმცროსობისა და იერარქიის არსებობა. ამიტომ ღვთის კანონები იმის შესახებ, რომ მამაკაცი ოჯახის თავია, აუცილებლად მიღებული უნდა იქნას მაშინაც კი, როცა იგი ფიზიკურად ან სულიერად სუსტია". მტკიცე, პარმონიულად მოწყობილი ოჯახი ბედნიერებაა. „ბევრი ბედნიერებას მატერიალურ კეთილდღეობაში ეძებს. თავისთავად სიმდიდრე ცოდვა არ არის, თუ იგი გონიერულად იქნება გამოყენებული და თანაც არც მხოლოდ პირადი კეთილდღეობისათვის". ამასთანავე „მინიერსა და ყოველდღიურობაზე ზრუნვამ არ უნდა დაგვაკარგვინოს სული და სულიერი კულტურა, რადგანაც უსულოდ ნებისმიერმა მიღწევამ შეიძლება დაკარგოს ფასი და თვითონ ადამიანის სანინაალმდეგოდ მიიმართოს".

მშობლების ერთ-ერთ მთავარ მოვალეობად მისი უწმინდესობა შვილების ეკლესიურად აღზრდას თვლის. ბავშვს ადრეული ასაკიდან უნდა ჩაუვუნერგოთ ღვთის სიყვარულიც და ზნეობრივი ცხოვრებაც. „მოზარდს იმთავითვე უნდა გაუვლევოთ წმინდა ნერილისადმი მოწინება და სიყვარული, ეკლესიური ცხოვრების სურვილი; დევანახვით სიმძიმე და დამლუპველობა ცოდვისა და ცოდვის-მიდრეკილებათა მონობისა, ვასწავლოთ გარჩევა სიკეთისა და ბოროტებისა, ვასწავლოთ სინანული, შერიგება, უნარი დანაშაულის აღიარებისა, სიმართლის დაცვისა. ისინი უნდა მივაჩვიოთ სიყვარულით ცხოვრებას, სხვისი ტკივილის გათავისებას, ზრუნვას გაჭირვებულებისა და ავადმყოფისადმი და საერთოდაც უნდა აღეზარდოთ მათში სურვილი იცხოვრონ და იღვანონ ღმერთთან, მოყვასთან და ბუნებასთან თანხმობასა და კავშირში" (ფოტოალბომი „პატრიარქი", გვ.64).

კარგი ოჯახი, კარგი შთამომავლობა და ჯანმრთელობა პირადი ბედნიერების საფუძველია. მაგრამ იმისათვის, რომ ბედნიერი იყო, ეს არ კმარა. ბედნიერება შეუძლებელია მაშინ, თუკი საზოგადოებაში ანარქია სუფევს. ანარქიის თავიდან ასაცილებლად და საზოგადოებრივი ცხოვრების მოსაწესრიგებლად სახელმწიფომ უნდა იზრუნოს. „ხელსუფალთა სიბრძნე, უპირველეს ყოვლისა, იმაშია, რომ შეძლოს შეინარჩუნოს საზოგადოების სიჯანსაღე, რაც ღირებულებების სწორად შეფასებას, სწორ აზროვნებასა და სახელმწიფოს განვითარების სწორ ორიენტაციას გულისხმობს."

მისი უწმინდესობა გვეუბნება, რომ „ერთ-ერთი დიდი მადლი, რომელიც აუცილებელია თითოეული ჩვენგანისათვის, არის მშვიდობა ამ სიტყვის ფართო გაგებით, მშვიდობა ღმერთთან, მშვიდობა მოყვასთან, მშვიდობა ბუნებასთან, მშვიდობა საკუთარ თავთან". სწორი არ არის ის აზრი, რომ თითქოს ბირთვული კატასტროფის საფრთხე „შედეგია მეცნიერებისა და ტექნიკის სწრაფი განვითარების, მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციისა. ეს მცდარი განსჯაა". მეცნიერებამ ადამიანს ბევრი სიკეთე მოუტანა, მაგრამ მეცნიერულ-ტექნიკურ პროგრესს „კაცობრიობა სულიერად და მორალურად მოუშადადებული შეხვდა და სიკეთის ნაცვლად იგი ზოგიერთმა ბოროტების სათავედ აქ-

ცია“. მეცნიერულ - ტექნიკური პროგრესი, მისი უწმინდესობის აზრით, ადამიანის საკეთილდღეოდ უნდა წარიმართოს და არა მის წინააღმდეგ. „კაცობრიობის ხსნის მთავარი მიზანი არის ადამიანის გადარჩენა. ადამიანისა და ქვეყნის ხსნა ერთმანეთთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული; თუ ადამიანი გადარჩება, მასთან ერთად გადარჩება მისი გარემომცველი სამყაროც, ხოლო თუ იგი დაეცემა და სულიერად დაიღუპება, დაიღუპება ქვეყანაც. რწმენა, აი უპირველესი და აუცილებელი პირობა ჩვენი გამართლებისა და ხსნისა“.

მისი უწმინდესობის სოციალურ-პოლიტიკური იდეებიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას პატრიოტიზმი იმსახურებს. ერთ-ერთ ქადაგებაში ნათქვამია, რომ „ქართული სული განსაკუთრებულია... განსაკუთრებული მაღლითაა დაჯილდოებული ქართველი კაცი, ამ მაღლს კი, მოგეხსენებათ, გაფრთხილება სჭირდება. ჩვენი ხალხი მოსიყვარულეა; მას ბოროტების ტარება გულით დიდხანს არ შეუძლია. ვინც თავის გულში ბოროტებასა და ღვარძლს ატარებს, ის უწინარესად საკუთარ თავს ენებს“.

ამასთან ერთად მისი უწმინდესობა ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ პატრიოტიზმსა და ნაციონალიზმს არაფერი საერთო არა აქვთ. „ქრისტიანული პატრიოტიზმი და ეროვნულობის გრძნობა — წერს იგი — სრულიად განსხვავდება შოვინიზმისა და ვინრო ნაციონალიზმისაგან, რომელთაც საფუძვლად ნაციონალური ამპარტავნობა უძევთ. ქრისტიანული ცნობიერებისათვის ამპარტავნობა მომაკვდინებელ ცოდვად ითვლება“.

მისი უწმინდესობის უზომო ჰუმანიზმი და კაცთმოყვარეობა ჩანს იმ წერილშიც, რომელსაც იგი 1990 წელს უგზავნის საბჭოთა კავშირის პრეზიდენტს მიხეილ გორბაჩოვს და სთხოვს, რომ გააუქმოს კანონი სიკვდილით დასჯის შესახებ და შეინალოს ის ახალგაზრდები, რომელთაც მძიმე დანაშაული არ მიუძღვით და თანაც გამოსწორების გზაზე დგანან. იქვე ნათქვამია, რომ „ციხე არ ასწორებს ადამიანს; იქ მყოფნი მორალურად სულ უფრო და უფრო ეცემიან“. საბჭოთა რეჟიმი და იდეოლოგია კი თვლიდა, რომ თითქმის ციხე ერთგვარ სკოლას ჰგავს, საიდანაც პატიმარი მორალურად ამაღლებული გამოდის.

დასასრულ, აღვნიშნავთ, რომ სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, მცხეთა თბილისის მთავარეპისკოპოსის, ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტის უნეტარესისა და უწმინდესის ილია მეორის სოციალურ-პოლიტიკური იდეები გამორჩეულია თავისი ჰუმანურობით, პატრიოტიზმით, საზოგადოებრივი ცხოვრების პრობლემების ღრმა ცოდნით, რაც საქართველოს ნებისმიერი ხელისუფლების მიერ დიდ მხარდაჭერას უნდა იმსახურებდეს.

ამონარიდი სერგი ავალიანის წიგნიდან „სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია მეორის მსოფლმხედველობა“, თავი III, თბ., 2013, გამ. „მერიდიანი“.

ეს საყურადღებოა!

კაჟა გოგობერიშვილი

რელიგიის პრობლემა სეკულარიზებულ საზოგადოებაში

[...] პარვარდის უნივერსიტეტში სოციოლოგიის ცნობილი პროფესორი (პოსტინდუსტრიალიზმის კონცეფციის ავტორი) დენიელ ბელი ასე აყენებს საკითხს: რელიგიის უფლებამოსილება იმაში მდგომარეობს, რომ იგი უსწრებდა რა წინ ყოველგვარ იდეოლოგიას თუ სეკულარულ რწმენებს, წარმოადგენდა საშუალებას იმისათვის, რომ თავი მოეყარა ყოველივე „წმინდის საზრისის“ მქონეთათვის ერთ ადგილსამყოფელში. დიურკემიც იმ აზრისა იყო, რომ რელიგია სწორედ ასეთი „საზოგადოებრივი ცნობიერებაა“. ჩვენ დროში კი, თითქმის ყველა აღიარებს რელიგიის ავტორიტეტის დაცემას, ამ გარემოების ახსნას ეძიებენ ადამიანზე ზეზუნებრივის გავლენის დაკარგვაში. ნამდვილად კი მიზეზი უფრო რეალური და ხელშესახებია. რელიგიას თავიდანვე ახასიათებდა ამქვეყნიური სინამდვილის ორად გაყოფის ტრადიცია. იყო ყოველ საგანში, ყოველ დროში რაღაც წმინდა (სულიერი) და რაღაც პროფანული. რელიგიის დაცემა უნდა აღინეროს ასეთ ტერმინებში: მოხდა ისე, რომ უკიდურესად შეიზღუდა საკრალური სფერო, მოდუნდა ადამიანთა შორის მგრძნობიარე და აფექტური კავშირები, ე. ი. მოკვდა ღმერთი, ანუ დაირღვა სოციალური კავშირები და მოკვდა თვით საზოგადოებაც. სეკულარიზაციის წყალობით რელიგია თანდათან იქცა პიროვნულ საქმედ (Bell D. Toward the Great Instauration: Religion and Culture in a Ppost-Industrial Age, London, 1976).

ბელი შემდეგ განაგრძობს: დასავლეთში რელიგიას ორი ფუნქცია ჰქონდა: 1. ბრძოლა დემონურთან და 2. წარსულთან კავშირი. კულტურამ, როცა ის შეერწყა რელიგიას (იგულისხმება ქრისტიანული კულტურა, ყოველ შემთხვევაში სეკულარიზაციამდე), დაგმო აწმყო წარსულის პოზიციიდან და მათ ერთიანობას უშვებდა მხოლოდ ტრადიციების საფუძველზე. ამის საფუძველზე რელიგიამ ფაქტურად მოიცვა მთელი დასავლური კულტურა. განმანათლებლობამ და სეკულარიზაციამ ორიენტაციაში იმგვარი ძირეული ცვლილება მოახდინეს XIX საუკუნის შუა წლებში, რომ ფაქტურად დასავლურმა კულტურამ აქედან იბრუნა პირი დემონურისაკენ. ახალმა კვლევა-ძიებებმა (მეცნიერულმა თუ ესთეტიკურმა) მიაკვლიეს დემონურის სფეროში გარკვეული სახის შემოქმედებით შესაძლებლობებს, რაც ბოლოს მოდერნიზმის ფენომენით გამოიხატა. დემონურთან კულტურის ამ შეხვედრამ წარმოშვა შემდეგ „ესთეტიკის ავტონომიის“ მოთხოვნაც. ყველაფერი შეიძლება იყოს გამოკვლეული, ყოველივე შეიძლება მოგვეცეს გამოცდილებაში, აქედან კი უარის თქმა წარსულზე, თანმიმდევრობის განწყევლა. მოდერნიზმმა, როგორც კულტურულმა მოძრაობამ, დაამსხვრა

რელიგიის უფლებები და გადახარა ცენტრი საკრალურიდან პროფანულსაქენ. ნინათ რელიგია, როგორც იდეა ან ინსტიტუტი მთლიანად განსაზღვრავდა საზოგადოების ცხოვრებას, თანამედროვე პირობებში კი იგი უკიდურესობამდე შეიზღუდა, ხოლო მისი ფუნდამენტური ცნება — „გამოცხადება“, მოხსნილია რაციონალიზმით, „დემითოლოგიზებულია“ ისტორიაში. ეს პროცესი ორგვარად აღინერება: 1. რელიგიის დაცემა ინდუსტრიალიზაციის დონეზე ნიშნავს სეკულარიზაციას, ე. ი. ადამიანთა ერთობისათვის ავტორიტეტის და როლის დაცემას. 2. კულტურის დონეზე კი ეს ნიშნავს უნმინდესი სანყისების მნიშვნელობის დამცირების ხარჯზე კულტურის პროფანიზაციას. ადამიანის გონებაში საკრალური და პროფანული ყოველთვის გამოირჩეოდა, მაგრამ დღევანდელ მოდერნისტულ კულტურაში აღარაფერია წმინდა, საკრალური, არ არსებობს დღეს ტაბუ, რომლის დარღვევაც არ შეიძლება. ამ მდგომარეობაში დარჩენა კი კაცობრიობას დიდი ხნით არ შეუძლია, ან საყოველთაო კატასტროფა, ან ახალი რეფორმაციის მოლოდინი. ბელი შესაძლებლად მიიჩნევს ასეთ რეფორმაციას, ანუ როგორც ის იტყვის „ძის მიერ მამასთან უშუალო მიმართების ძიებას“ ეკლესიის შუამდგომლობის გარეშე, რაც ახალი რელიგიის დაბადების მაუწყებელი იქნება. თვით ბელი არ იძლევა რაიმეგვარი რელიგიის რეკომენდაციას, იგი უბრალოდ ადასტურებს, რომ თუ ძველმა ვერ „გაუძლო“ ინდუსტრიალიზაციას და მოექცა ჩიხში სეკულარიზაციის შედეგად, გარდაუვლად უნდა იჩინოს თავი ახალმა, ამას ლაპარაკობს სოციოლოგი კაცობრიობის ინტერესებიდან გამომდინარე.

... და მართლაც დაიწყო ახალი რელიგიური მედიტაციები, ხდება უკვე არსებულის მოდერნიზაცია, ან იქმნება სრულიად ახალი სექტები, უფრო ხშირად კი წერენ რელიგიის ახალ დანიშნულებაზე.

დასავლეთ გერმანელი თეოლოგი იურგენ მოლტმანი თანამედროვე კრიზისის განიხილავს სპეციალურ ქრისტოლოგიურ კრიზისად და უკავშირებს მას ისეთი „იდეოლოგიების მსხვერვეს, როგორიცაა კლასი, რასა და პროგრესი“. ამ კრიზისული ვითარებიდან გამოსასვლელად არ შეიძლება ველოდეთ სხვა რაიმე რევოლუციას, თუ არა რევოლუციას საკუთრივ „ღმერთის გაგებაში“. თავისი თეორიის სახელწოდება — „იმედის თეოლოგია“ მოლტმანმა ისესხა ერნსტ ბლოხის წიგნიდან (*Atheismus in Christentum*), რომელსაც ბევრ რამეში დაეთანხმა. ბლოხის კვალდაკვალ იგი მიიჩნევს, რომ ცალკეული მესიანური და რელიგიური უტოპიები კი არ უნდა დავიყვანოთ რეალურ, საერო-სოციალურ უტოპიებამდე, არამედ უნდა მოხდეს ყველა ცალკეულ უტოპიათა ინტეგრაცია ერთ ტოტალურ უტოპიად — „იმედის უტოპიად“. მაგრამ მოლტმანსაც ისე გამოუდის, რომ სხვადასხვა უტოპიების ინტეგრაცია, ფაქტიურად, უნდა განხორციელდეს ქრისტიანობის საფუძველზე. რას ნიშნავს ეს? ეს იმას ნიშნავს, რომ ყველა მესიანისტურ წამოწყებასთან შედარებით ქრისტიანობაა ისეთი, რომელსაც სწორად ესმის ადამიანი და მისი ადგილი ისტორიაში. იუდაიზმი ვერ იძლევა

ნამდვილ იმედს იმიტომ, რომ მას არ სჯერა გამოხსნის, გამოსყიდვის, რის გამოც არ სწამს მესიის, კერძოდ ქრისტეს ისტორიულობა. ამგვარ მესიანიზმს მიეყვართ ტოტალურ პესიმიზმამდე და საკაცობრიო კატასტროფის აღიარებამდე. ქრისტიანული მესიანიზმის უპირატესობა მასთან შედარებით იმაშია, რომ ქრისტიანმა მორწმუნემ ფაქტიურად ისტორიის დასასრული ქრისტეს მოსვლით დაათარილა. ამიტომ ქრისტიანები იმ იმედით კი არ ცხოვრობენ, რომ მეორედ მოსვლის შემდეგ დაიმკვიდრებენ სასუფეველს, არა, ისინი პირველი მოსვლის შემდეგ უკვე ცხოვრობენ ღვთიურ სასუფეველში. ქრისტიანის მოვალეობა ღმერთის წინაშე ტოლფასია მისი მოვალეობისა მომავლის წინაშე, ვინაიდან ღმერთი არსებობს მხოლოდ „მომავლის მოდუსში“. ღმერთის მიერ დაპირებული მომავალი ესაა მოსვლა, რომელიც ანმყოსია ჩაქსოვილი ანტიციპაციის სახით. ტექნიკური ცივილიზაციის დანაშაულის საპირისპიროდ ეკლესია უნდა წარმოადგეს „ნოეს კიდობნად“ სოციალურად გაუცხოებული ხალხისათვის, ადამიანის „სულიერ მეურნეობაში“ ჩარეული მეცნიერებისა და ტექნიკის დესტრუქციული ძალების წინააღმდეგ მის ბალანსად.

მოლტმანის ეს კონცეფცია გააკრიტიკა ჰენკემ. მას მიაჩნია, რომ დროის ის გაგება, რომელიც მოლტმანსა აქვს მოცემული, სრულიად გამორიცხავს ადამიანის თავისუფლებას — სეკულარული საზოგადოება, სეკულარული ისტორია, რომელთა ნამდვილ სუბიექტს წარმოადგენს ადამიანი, არსებობენ მხოლოდ იმ ნიშნით, რომ ისინი ღმერთისგან დაცილებული არიან, როგორც ცოდვის შედეგი.

სეკულარიზაციაზე საუბრისას საქმის ორი ვითარებაა გასარჩევი: 1. როდესაც სეკულარიზაციის პროცესი ბუნებრივი ისტორიული გზით წარიმართებოდა, და 2. როდესაც სეკულარიზაცია რევოლუციური დეკრეტებით განხორციელდა. ორიოდ სიტყვით არ შეიძლება არ აღინიშნოს ისიც, თუ როგორ აისახა რუსეთის იმპერიის სინამდვილეში „განმანათლებლური სეკულარიზაცია“ და რა შედეგი იქნა დაფიქსირებული. ამ მიმართულებით სათქმელი ყველაზე საღად ისევ დოსტოევსკიმ თქვა: როდესაც ღმერთის ავტორიტეტი მსობრივი მასშტაბით შეილახა იმ ზომამდე, რომ ფაქტიურად „ღმერთი მოკლეს“, ისტორიის რომელიღაც მონაკვეთში „ყველაფერი ნებადართული არმოჩნდა“. ამ მდგომარეობაში კაცობრიობის დატოვება ალიქმება დიდ ტრაგიკულობად. ნუთუ მართლა ყველაფერი ნებადართულია? ნუთუ მართლა ღმერთისაგან თავის დახსნა საზოგადოებრივ ანარქიას მოასწავებს? ეს კითხვები აწვალბდნენ დოსტოევსკის, ამ კითხვებმა ბევრი დააფიქრა XIX საუკუნეშივე, ამ კითხვებს დაუბრუნდნენ დღეს დასავლეთის კულტურის მესვეურნი. ეცხოვრება თუ არა კაცობრიობას უღმერთოდ — აქ იყრის თავს ყველა კითხვა.

სოციალისტური გარდაქმნების და „კულტურული რევოლუციის“ დროში ბევრი ისტორიულად ღირებული, კაცობრიულად მნიშვნელოვანი მოვლენა შეილახა, „შეურაცხყოფილ“ იქნა. როდესაც „საქმენი ღვთისანი“ არაკომპეტენტური ადამიანების ხელში აღმოჩნდა, ამით თვით საზოგადოება დაზარალდა. ყოვე-

ლივე, რაც ღმერთის და რელიგიის სახელს უკავშირდებოდა, განადგურების პირას იქნა მიყვანილი, არადა ზომ ცნობილია, რომ თუ რაიმე ღირებული მაინც კეთდებოდა ისტორიაში, იგი ღმერთისა და რელიგიის სანქციის დაღს ატარებდა. ნავარაუდევია იყო, რომ ღირებულებათა დესაკრალიზაციას არ უნდა მიეყვანეთ კულტურის პროფანაციამდე. თუ რაიმე ღირებული ღმერთის სახელით შექმნილა, იგი კი არ უნდა განადგურებულიყო, არამედ ხსნილიყო როგორც ადამიანური და ჩამდგარიყო ადამიანის სამსახურში. ცუდად გაგებულმა სეკულარიზაციამ კი სავალალო შედეგებამდე მიგვიყვანა — საფრთხე შეექმნა საკაცობრიო კულტურის ისეთ ნიმუშებს, რომელიც საუკუნეების მანძილზე ადამიანთა ნამდვილი გენიის მიერ იყო შექმნილი.

როდესაც მხატვრულად აგვინერენ იმ ადამიანის სულიერ ტრაგედიას, რომელიც მიდის შორეულ გადასახლებაში და თან მიაქვს თავისი ქვეყნის მინა სიკედილის დროს უკანასკნელ იმედად, ეს შეიძლება „ამაღლებული“ იყოს, მაგრამ პროფანული ცნობიერება „სალი აზრის“ პოზიციებიდან მაინც დაცინის ამ ვითარებას. ასეთი პროფანი ალბათ გვერდითაც ბევრი ედგა იმ ადამიანებს, ვინც შორეული გადასახლების სიმწარე გულის უღრმეს კუნჭულებში განიცადეს. „რა მოხდა, დიდი ამბავი, ვითომ ეგ ერთი მუჭა მინა უშეღის განწირულს?“ — ასე მსჯელობდა მაშინაც პროფანი და თითქოს, მართალიც იყო. ესაა მწარე სიმართლე, რომლის იქითაც თუ გაიხედე, შეიძლება დაკარგო სამშობლოს გრძნობა, რომელსაც ბუნებრივად მოსდევს ადამიანურ ღირებულებათა დევალუაცია. მართლაც, სულ ერთი არაა სიკედილის შემდეგ რა მინა დაგეყრება? თუ სულ ერთია, მაშინ სულ ერთი აღმოჩნდება ისიც, თუ სად ხარ და სად იცხოვრებ; ამას ბუნებრივად მოსდევს — „სად უკეთ მეცხოვრება?“ და ... მივიღეთ ის, რაც ასე არანაშინადად მოჩანდა ჩვენს წინაპართა თვალში. თავისი ნებით „მეგობარნათესავთ მოკლებული“ ადამიანი უკვე მზადაა იმისათვის, რომ „დაგმოს“ ახალი გარემოც — მისთვის ამ მხრივ მყარი და ღირებული არავინ და არაფერი არ ყოფილა. როდესაც ასეთი ცნობიერება მასობრივი ხდება, ესაა საზოგადოებრივად საშიში სიმპტომი ადამიანურ ღირსებათა დაკარგვისა.

არანაკლებ დამაფიქრებელია ისეთი ვითარებაც, როდესაც სეკულარიზებული ხელოვნება თუ ფილოსოფია თვითონ დაიჭერს ისეთ პოზიციას, რომ საკმარისად მიიჩნევს „ღირებულებებისა და ამაღლებულის“ სათავისოდ თავისი თავის გამოცხადებას: მთავარია საერთოდ არ დაიკარგოს საკრალური. ასეთი პოზიცია არანაკლებ ილუზორულად გამოიყურება რელიგიასთან შედარებით, თუ „შენარჩუნებული ღირებულებანი“ ან უკვე არსებულ კორელატს არ გულისხმობენ, ან სარეალიზაციო დანიშნულება არ გააჩნიათ [...]

ამონარიდი ვაჟა გოგობერიშვილის წიგნიდან „რელიგიის პრობლემები მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის პირობებში“, თბ., 1989.

კითხვები განსჯისათვის:

- უქმნის თუ არა საფრთხეს სეკულარიზაციის პროცესი რელიგიურ იდენტობას?
- რა ემართება ტრადიციულ რელიგიურ მეინსტრიმს სეკულარიზაციის დროს?
- ეთანხმებით თუ არა სტატიის ავტორის მოსაზრებებს სეკულარიზაციის პროცესის შესახებ (პასუხი დაასაბუთეთ).

„პროფესია არის ის, რაც ადამიანმა უნდა მიიღოს როგორც ღვთიური განჩინება, რომელსაც იგი უნდა შეეგუოს.

პროფესიული საქმიანობა ღმერთის მიერ დასახულ ამოცანად უნდა ჩაითვალოს...“

მ. ლუთერი

მასალა განსჯისათვის

კახა ქეცბაია

კიდევ ერთხელ რელიგიური ტოლერანტობის შესახებ

ტოლერანტობაზე საუბარი მისადმი მიძღვნილ ნაშრომთა „ბუმის“ შემთხვევაში საინტერესო სადისკუსიო თემაა მით უფრო მაშინ, როდესაც საქმე რელიგიურ ტოლერანტობას შეეხება. შეიძლება ითქვას, რომ მის შესახებ ყველაფერი ითქვა და დაინერა მაგრამ, მიუხედავად ამისა იგი კვლავ აქტუალურ პრობლემად რჩება. ავტორთა ერთი ნაწილი მასზე დიდ, შორს მიმავალ იმედებს ამყარებს, მიიჩნევს რა მას თანამედროვე საზოგადოებაში სოციალური ქცევის განმსაზღვრელ ფაქტორად. ზოგიერთი მკვლევარი ამ თემის აქტუალიზებას დასვლური მსოფლმხედველობის მზარდ გავლენას მიაწერს და მასში ე. წ. გაპიარებულ მოვლენას ხედავს. ნაწილი კი პრობლემის სიღრმისეულ ანალიზს აძლევს უპირატესობას და მოთმინებით იკვლევს თუ რა ფენომენია იგი და „როდის და როგორ უნდა ვიყოთ ტოლერანტულნი?“ (ი. პაბერმასი).

ამა თუ იმ ქვეყნის ისტორიული გამოცდილების გათვალისწინებით ტოლერანტობის გაგება სხვადასხვა კულტურებში განსხვავებულია. ასე მაგალითად, ფრანგულ კულტურაში იგი ძირითადად სიტყვის თავისუფლებას უკავშირდება, ინგლისურში — ყოველგვარი პროტესტის გარეშე ნებისმიერი პიროვნების მიღების მზაობას, ჩინურში — სხვებისადმი სულგრძელობას, არაბულში — პატივებას, რუსულ კულტურაში ეს საკითხი ჯერ კიდევ ბუნდოვანებითაა მოცული. ქართულ კულტურაში მოყვასის სიყვარულია დომინანტი და ა. შ.

ზოგადად ტოლერანტობა სოციალური, კულტურული და რელიგიური ტერმინია. მას ეთანადება „შემწყნარებლობის“ ცნება, რაც უპირველესად სხვათა აზრებისა და ქცევის შეწყნარებას ნიშნავს. ტოლერანტობა ყოველთვის პიროვნების შინაგან თავისუფლებასთანაა დაკავშირებული. იგი თავისუფალი პიროვნული აქტია, რომელიც ხშირ შემთხვევაში ადამიანის ადამიანურობის განმსაზღვრელ ფაქტორადაც კი გვევლინება. იგი როგორც ადამიანის პიროვნული თვისება, უნარი სხვების არა მხოლოდ ნაკლოვანებათა, არამედ ღირსებათა მიღებასაც გულისხმობს.

ტოლერანტობა, როგორც სოციალური ფენომენი დიდ გავლენას ახდენს საზოგადოებრივ ცნობიერებაზე, მის ფორმირებასა და განვითარებაზე. თანამედროვე საზოგადოებაში იგი სოციალური პოლიტიკის შემადგენელ მნიშვნელოვან ნაწილადაც კი გვევლინება. იგი როგორც თანამედროვე სოციალური პოლიტიკის სტრატეგიული მიმართულება დემოკრატიული საზოგადოების მნიშვნელოვან მონაპოვრადაა მიჩნეული. ტოლერანტობის გარეშე ძნელი ნარმოსადგენია თანამედროვე ღია, დემოკრატიული საზოგადოების მშენებლობა, ამიტომაც ტოლერანტული ცნობიერების ფორმირებას დიდი ყურადღება ექ-

ცევა.

ჩვეულებრივ, საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ასპექტით ტერმინ ტოლერანტობას ორგვარი მნიშვნელობით მოიაზრებენ. ერთ შემთხვევაში იგი არასასურველი მოვლენების მიმართ მოთმინების პოლიტიკას ნიშნავს. ტოლერანტობის ამგვარი გაგება XIX საუკუნიდან მომდინარეობს. არასასურველ მოვლენაში ისეთი რამ იგულისხმება, რომელიც აუცილებელ აკრძალვას არ საჭიროებს, მაგრამ კონტროლსა და კორექტირებას ექვემდებარება. სახელმწიფო პოლიტიკის რანგში ტოლერანტობის ეს ტიპი XIX საუკუნის საფრანგეთში ჩამოყალიბდა კლასიკური ფრანგული რეგლამენტარიზმის პერიოდში. მაშინ ტოლერანტული მიდგომის ობიექტი „პროსტიტუცია“ გახდა. ის ოიციალურად აღიარებული პროფესია არ იყო, მაგრამ კონტროლისა და პროფილაქტიკის მიზნით მის მიმართ შემწყნარებლური პოზიცია იქნა გამოვლენილი. (ამ დროს გაჩნდა საფრანგეთში ე. წ. „შენყნარების სახლები,“ რომელიც ფაქტობრივად ლეგალიზებული საროსკიპოები იყო).

ტოლერანტობის მეორე გაგება XX საუკუნის მოვლენაა. მასში სხვადასხვა სახის უმცირესობათა მიმართ ტოლერანტული დამოკიდებულება იგულისხმება. ასეთ ვითარებაში ტოლერანტობა იდეოლოგიის სახეს იძენს, რომელიც უმეტესწილად სხვადასხვა სახის უმცირესობებისა და უმრავლესობის ურთიერთობის მარეგულირებელი ფორმაა.

ტოლერანტობის შესახებ ამ მცირე ექსკურსიდან ნათლად ჩანს, რომ ტოლერანტობის ცნება მრავალი სხვადასხვა პლასტებისაგან შესდგება, რაც მისი ურთიერთგანსხვავებული ასპექტით განხილვის შესაძლებლობას იძლევა. ტოლერანტობის სხვადასხვა პლასტებს შორის განსაკუთრებული მნიშვნელობა რელიგიურ ტოლერანტობას ენიჭება.

სიტყვა „ტოლერანტობა“ XVI საუკუნეში ლათინურ და ფრანგულენოვან ლიტერატურაში დამკვიდრდა და თავიდანვე რელიგიურ-კონფესიურ განხეთქილებას დაუკავშირდა. აქედან მომდინარე მან უპირველესად სხვა რელიგიურ აღმსარებლობათა მიმართ შემწყნარებლობის მნიშვნელობა შეიძინა.

ტოლერანტობა ინგლისურ ენაში (ტოლერანსე) განიხილება როგორც ქცევის ნორმა, როგორც სიკეთე. ლათინურში კი (ტოლერაციონე) სამართლებრივი აქტია. თუმცა ამ ენაში მას რამდენიმე ურთიერთგადამფარავი მნიშვნელობა აქვს. კერძოდ იგი ნიშნავს 1. ამტანობას, 2. შემწყნარებლობას და 3. დასაშვებ გადახრას ნორმიდან.

რელიგიური ტოლერანტობის შემთხვევაში საკითხი ასეთნაირად დგას: რელიგიური ტოლერანტობა თავისთავადი მნიშვნელობის მქონე რელიგიური ცნებაა თუ სამართლებრივი. სწორედ ამ პუნქტშია წინააღმდეგობა. ამ აზრით მოტესკიემ ერთმანეთისაან განასხვავა შემწყნარებლობა (ზნეობრივი ქცევა) და შეწყალების აქტი (სამართლებრივი კატეგორია). რელიგიური ტოლერანტობის ფილოსოფიურ დასაბუთება მოცემულია სპინოზასთან (ეთიკურ-ონტოლო-

გიური) და ლოკთან (სამოქალაქო, პოლიტიკური).

ახალი დროის ევროპის ისტორიაში რელიგიური ტოლერანტობის იდეა თავის მნიშვნელობას პირველად საფრანგეთის მეფის პენრი IV-ის ნანტის ედიქტის შემდეგ იღებს, რომლის მიხედვით, აღიარებულ იქნა პუგენოტების რელიგიური აღმსარებლობა მაშინ, როდესაც ოფიციალურ რელიგიად კათოლიციზმი რჩებოდა. ნანტის ედიქტი ხანგრძლივი რელიგიური ომების შედეგი იყო. ამ დროდან მოყოლებული რელიგიურ ტოლერანტობას სამართლებრივი სახე მიეცა და შეიძლება ითქვას მასთან დაკავშირებული მთელი რიგი გაუგებრობებიც ამან გამოიწვია. ამ პრობლემის აქტუალიზება თავის დროზე რუსომ მოახდინა. მასთან მკაცრად არის გამიჯნული ტოლერანტობა, როგორც ადამიანის ბუნებრივი მდგომარეობა და ტოლერანტობა, როგორც ხელოვნური, სამოქალაქო აქტი. რუსოს შეგონება ასეთია: არ არის საჭირო ტოლერანტობის (როგორც ბუნებრივი რელიგიის აუცილებელი ნიშნის) დადება პოლიტიკურ მატრიცაზე! მაგრამ კაცობრიობა რუსოს გზით არ წავიდა და შედეგებიც სახეზეა.

XVI და XVII საუკუნეებში ტოლერანტობა სამართლებრივ ცნებად იქცა. ხოლო დღეს კი სამოქალაქო საზოგადოების ფუნდამენტურ ღირებულებას წარმოადგენს. ამ დროიდან მოყოლებული ევროპის მთავრობებმა ტოლერანტული აქტების გამოცემა დაიწყეს, რომელიც სახელმწიფო მოხელეებსა და მართლმორწმუნე მოსახლეობას რელიგიურ უმცირესობებთან ტოლერანტულ დამოკიდებულებას ავალდებულებს. ამიერიდან განსხვავებული რწმენის ადამიანებისა და მათი ადმინისტრაციული პრაქტიკის ფორმით შეწყნარების სამართლებრივი აქტები დღემდე განსაზღვრავენ ტოლერანტული დამოკიდებულების მოთხოვნას ე. წ. ჩაგრული რელიგიური უმცირესობების მიმართ.

ცნობილია, რომ რელიგია თავისი არსითა და ბუნებით ტოლერანტული ფენომენია. არატოლერანტული რელიგია ძნელი წარმოსადგენია. იგი ოდითგანვე ტოლერანტობისაკენ მოუწოდებდა ადამიანს. ყველა მსოფლიო რელიგიას აქვს ტოლერანტული ბუნება. ამიტომ ტოლერანტობის სხვა ფორმებს შორის განსაკუთრებით გამორჩეულია რელიგიური ტოლერანტობა, რომელიც ტოლერანტობის უნივერსალური ფორმაა.

რელიგიური ტოლერანტობის შემთხვევაში საკითხი შემდეგი შემდეგში მდგომარეობს: როდის უნდა ვიყოთ ტოლერანტულნი? რელიგიური ტოლერანტობა, რომელიც ტოლერანტობის პროტოტიპად ითვლება ამავე დროს სხვაგვარად მოაზროვნეობისადმი ტოლერანტობად ზოგადდება, ამიტომ აღნიშნულ კითხვაზე პასუხი ასეთი იქნება: ტოლერანტულნი ვიყოთ არგუმენტირებულად უარყოფილი რწმენის მიმართ. იმგვარად ტოლერანტულნი, რომ ამ კოგნიტურ უარყოფას შედეგად არ მოჰყვეს პრაქტიკულად გადაუღახავი ანტიპათია. ი. პაბერმასის აზრით, ჩვენ გვჭირდება ტოლერანტობა მაშინ, როდესაც უცხო შეხედულებებისა და თვალსაზრისების მიმართ ინდიფერენტულად ვართ გან-

წყობილნი, ან საერთოდ, უარეყოფთ სხვათა შეხედულებებს. ტოლერანტობა ჩვენგან მოითხოვს იმას, რომ კოგნიტურ დონეზე არსებული შეუთანხმებლობა, რომელიც დაპირისპირების შეწყვეტისაკენ მიისწრაფვის, შენარჩუნდეს სოციალური ინტერაქციის სიბრტყეზე იმ მოსაზრებით, რომ იგი თანამედროვე ვითარებაში მისაღები იყოს. ამ შემთხვევაში რელიგიური ტოლერანტობის პაბერმასისეული ანალიზი ბოლომდე არ არის თავისუფალი სოციალური დატვირთვისაგან. ტოლერანტობის ასეთი ინტერპრეტაცია რუსოსათვის კატეგორიულად მიუღებელიც შეიძლება ყოფილიყო. მსგავს ვითარებაში ტოლერანტობა სოციალური ფუნქციის, ურო სწორად სამოქალაქო ნებსრიგის მარეგულირებელი ხდება მხოლოდ და მისი ნამდვილი რელიგიური ბუნება არ ჩანს.

კიდევ უფრო მეტი სიმწვავეით გამოირჩევა რელიგიურ შეხედულებათა შეხლის ტოლერანტობის რკალში მოქცევის საკითხი. რაც გარკვეულწილად მოვალეობაცაა, რომელიც გულისხმობს, რომ სხვას მოუსმინო და გეყოს სამართლიანობა, რომ გადწყვიტო როდის გააკეთო გონივრული დათმობა სხვათა შეხედულებების მიმართ. ამ შემთხვევაში წინა პლანზე წამოიწევა რელიგიური ტოლერანტობის პიროვნული დონე. საერთოდ უნდა ითქვას, რომ რელიგიური ტოლერანტობის სულ მცირე ორი დონე მაინც არსებობს: პიროვნული და არაპიროვნული ანუ სახელმწიფოებრივი. რელიგიური ტოლერანტობის პიროვნული დონე პიროვნებათშორის რელიგიურ ურთიერთობებს შეეხება, ხოლო არაპიროვნული დონის შემთხვევაში კი საკითხი რელიგიური ორანიზაციებისა და სხვადასხვა რელიგიური სტრუქტურების ურთიერთობას ეხება. ამ შემთხვევაში პიროვნება უკანა პლანზეა გადნეული და კონფლიქტის მიზეზიც სწორედ ეს არის. რაც განსაკუთრებით თვალშისაცემია თანამედროვე საზოგადოებაში, რომელშიც გამუდმებული ბრძოლა მიმდინარეობს სამოქალაქო და ცალკეულ პიროვნულ ღირებულებებს შორის. სახელმწიფო და სამოქალაქო ინსტიტუტები ყოველთვის ეცდებიან დიდი ლევიათანის ჭანჭიკებად აქციონ ცალკეული პიროვნებები. ადამიანი დიდი მთელის რალაც უმნიშვნელო ნაწილი ხდება. ამის გამო თუ მეტაფორულად ვიტყვი „თანამედროვე საზოგადოების პოლიტიკურ კულტურაში ტოლერანტობა — მყიფე ყვავილს ემსგავსება.“ თანამედროვე დასვლური ცნობიერება რელიგიურ ტოლერანტობას (და საერთოდ, ტოლერანტობის ყველა ფორმას) მხოლოდ სოციალურ და პოლიტიკურ ჭრილში განიხილავს. მისთვის რელიგიურ ტოლერანტობა იმდენად არის მნიშვნელოვანი აქსიოლოგიური კატეგორია, რამდენადაც იგი სამოქალაქო და სახელმწიფო ინტერსების სამსახურშია ჩამდგარი და საზოგადოების განვითარებისა და სტაბილურობის გარანტიას იძლევა. თუმცა ტოლერანტობის მსგავსი გაგება წინააღმდეგობაშია რეალურ სინამდვილესთან, რომელიც მთელი რიგი უსამართლობებით ხასიათდება (თუნდაც ისეთი სოციალური უსამართლობით როგორიც სიღარიბეა). ამასთანავე გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ საზოგადოებრივი აზრის მიერ ტოლერანტობის პრიორიტეტულ ღირებულებად აღიქვამა.

ბად აღიარების გარეშე თითქმის შეუძებელია ცივილიზებული საზოგადოების მშენებლობა. რელიგიური ტოლერანტობის ბუნება იმპლიციტურად შეიცავს არა მარტო რელიგიური სექტრის მრავალფეროვნების, არამედ ზოგადად სამყაროს მრავალფეროვნების ცნობიერებას. მის შინაარსს რეჟულტმენყნარებლობა შეადგენს, რომელიც სინდისის, მოყვასის სიყვარულისა და შინაგანი თავისუფლების გარეშე წარმოუდგენელია. რელიგიურ პლანში ყოველგვარი არატოლერანტული ქცევის საფუძველი ამპარტავენებაშია საძებნი. ეს ის არის რასაც მეცნიერულ ლიტერატურაში ეგოიზმი ჰქვია. თუმცა მკვლევრები არატოლერანტული ქცევის სხვა საფუძვლებზეც საუბრობენ. მაგალითად 1. ფსიქობიოლოგიურზე, რომლის მიხედვით ადამიანის სტრუქტურაში არის გარკვეული შრე (ფსიქიკისა და ბიოლოგიის დონეზე), რომელიც ანტიჰუმანური ფენომენია; 2. მენტალურ-რაციონალურზე რომელიც ცნობიერების ეგოცენტრისტულ ტიპს გულისხმობს. ამ ტიპის ცნობიერებისათვის უცხოა „შენ-თან“ დიალოგი. მას გარკვეულწილად ხელს უწყობს მეცნიერული აზროვნებაც. მონოლოგი და არა დიალოგი, ასეთია ე. წ. მონოლოგიური რაციონალიზმის ამოსავალი პრიციპი. რაც ახალი ტიპის უღმერთობაა. ამ შემთხვევაში ღმერთის ადგილს ადამიანი იკავებს. 3. რელიგიური პლურალიზმის ცნების გაუკუღმართებულ გაგებაზე, რომლის მიხედვით ჭეშმარიტება მრავალია.

თავისთავად რელიგიური ადამიანი ტოლერანტული ბუნების მატარებელია. ამიტომ ძალზე გაუგებარია რელიგიური ტოლერანტობის პრობლემა ქცევა. ამ შემთხვევაში მხედველობაში აქვთ ის ფაქტი, რომ ყველა რელიგიას უნივერსალური ჭეშმარიტების პრეტენზია აქვს. ეს მართლაც ასეა და ამაში გასაკვირი არაფერი არ უნდა იყოს, მაგრამ სულ სხვაა ცოცხალი რელიგიური ცხოვრება. თუ მსოფლიო რელიგიების ისტორიას დავაკვირდებით დავინახავთ, რომ თითქმის ყველა რელიგიაშია ადამიანის რელიგიურ უფლებათა პატივისცემა და შემწყნარებლობა. რელიგიურ ტოლერანტობას პრობლემად ხდიან ე. წ. რელიგიური თავისუფლების მქადაგებლები, რომელთათვის სულ ერთია ნებისმიერი რელიგია თუ სექტანტური დაჯგუფება. საყოველთაოდ ცნობილი ფაქტია, რომ რელიგიური და ღრმად მორწმუნე ადამიანები უფრო ტოლერანტულნი არიან, ვიდრე რელიგიურობისაგან შორს მდგარნი. საკვირველი სწორედ ის არის, რომ რელიგიური ტოლერანტობის მქადაგებლებად და დამცველებად სწორედ ეს უკნასკნელნი გვევლინებიან. რასაც ჭეშმარიტ მორწმუნეობასთან და ტოლერანტობასთან არვითარი საქმე არა აქვს, რადგანაც ფსევდოტოლერანტობას წარმოადგენს. რელიგიური ტოლერანტობა შორს დგას რელიგიური ინდიფერენტიზმისაგან და რელიგიური ფანატიზმისაგან. იგი მაშინ არის ღირებული, როდესაც ამა თუ იმ რელიგიის წარმომადგენელია ასეთი (ტოლერანტული). ჭეშმარიტი რელიგიური აღმსარებლობა არასოდეს არ უშლის ხელს ტოლერანტობის კულტურას. პირიქით ტოლერანტობის კულტურა მის გარეშე ძნელი წარმოსადგენია. რელიგიური ტოლერანტობის ცნების ქვეშ

ჩვენში რელიგიურ ინდიფერენტიზმს ან რელიგიურ პლურალიზმს მოიაზრებენ. რაც მორწმუნე ადამიანის პიზიციებიდან არასწორია.

სადისკუსიო კითხვები სოციალური დებატებისათვის:

- ეთანხმებით თუ არა სტატიის ავტორის მოსაზრებებს? (პასუხი დაასაბუთეთ).
- ეთანხმებით თუ არა პაპერმასის მოსაზრებას რელიგიური ტოლერანტობის შესახებ? (პასუხი დაასაბუთეთ).
- როგორია თქვენი საკუთარი მოსაზრებები რელიგიური ტოლერანტობის შესახებ.

ეს საინტერესოა რელიგია და სპორტი



2008-2009 წლებში საფეხბურთო კლუბ „მიუნხენის ბავარიას“ მთავარ მწვრთნელად ლეგენდარული ფეხბურთელი იურგენ კლინსმანი დაინიშნა, რომელიც ბუდიზმის მიმდევარი გახდა. მან თავისი სამწვრთნელო საქმიანობა იმით დაიწყო, რომ პირველივე ვარჯიშზე „ბაიერნის“ სანწვრთნელ ბაზაზე ოთხივე მხარეს ბუდას ქანდაკება დაადგმევინა. იგი იმედოვნებდა, რომ ბუდა ფეხბურთელებს დაეხმარებოდა სულის სინშინდისა და სრულყოფილების მოპოვე-

ბაში. ამგვარი განწყობით კი წარმატებები გარანტირებული იქნებოდა. ამგვარი რამ აქ ჯერ არავის გაუკეთებია და კლინსმანის მოქმედებამ ბევრი მითქმა-მოთქმა გამოიწვია.

ევანგელური ეკლესიის პასტორმა მიქაელ ვერვინმა ამის თაობაზე ღია წერილით მიმართა იურგენ კლინსმანს და კლუბის გენერალურ დირექტორ ული ჰიონესს. ამ წერილით პასტორი აპროტესტებდა „ბაიერნის“ საწვრთნელ ბაზაზე ბუდას ქანდაკებების დადგმას. იგი მოითხოვდა, რომ ნაცვლად ბუდას ქანდაკებისა ამ ადგილზე ქრიატიანული ჯვარი დაედგათ.

წერილში პასტორი აღნიშნავდა, რომ იგი როგორც გულშემატკივარი „გაოგნებული და იმედგაცრუებულია“, ბუდას ქანდაკების დადგმის ფაქტით, მაშინ როდესაც ქრისტიანული სიმბოლოები თითქმის განდევნილია საჯარო სფეროს ყოველდღიური ცხოვრებიდან.

პასტორი შეახსენებდა „ბაიერნის“ მთავარ მწვრთნელს, რომ ქრისტიან ფეხბურთელებს აკრძალული აქვთ თავინთ სათამაშო ფორმაზე ქრისტეს გამოსახულების გამოსახვა და ამ დროს მათთვის ბუდიზმის თავს მოხვევა, მათი ქრისტიანული მსოფლმხედველობის შეურაცხყოფა და მეტი არაფერი. ამასთან ფეხბურთელებს აქვთ უფლება მათთვის მნიშვნელოვანი რელიგიური სიმბოლების საჯარო დემონსტრირება მოახდინონ. მით უფრო გასათვალისწინებელია, რომ „ჯვარი ეხმარება ქრისტიანებს გამარჯვება და დამარცხება ისეთნაირად აღიქვან, რომ ამან ხელი შეუწყოს მათ სულერ განვითარებას“. „ბაიერნის“ საწვრთნელ ბაზაზე ბუდას ქანდაკების დადგმას პასტორმა ქრისტიანი ფეხბურთელებისა და გულშემატკივართათვის „სილის განწნა“ უწოდა. მისი აზრით, ამგვარი რამ გულშემატკივართა გახლეჩას გამოიწვევს, რომელთა შორის უმავლეობა ქრიატიანია.

სამწაუხაროდ, „ბაიერნში“ კლინსმანის სამწვრთნელო საქმიანობა უიღბლო გამოდგა. თუმცა ძნელი სათქმელია იყო თუ არა ამის მიზეზი ბუდიზმი?

კითხვები განსჯისათვის:

• უნდა ატერებდნენ თუ არა სათამაშო მოედანზე სპორტსმენები რელიგიურ სიმბოლებს? (პასუხი დაასაბუთეთ).

• თქვენი აზრით, სპორტსმენის წარმატება ან წარუმატებლობა არის თუ არა დამოკიდებული მის რელიგიურ რწმენაზე? (პასუხი დაასაბუთეთ).

• თქვენი აზრით, რა კავშირშია რელიგია და სპორტი ერთმანეთთან? (პასუხი დაასაბუთეთ).

• მოამზადეთ პრეზენტაცია ან ესსეი თემაზე: რელიგია და სპორტი.



ჩოგბურთელი მარია შარაპოვა კორტებზე ჯვრით გამოდის

„ნუ გეშინიათ თავისუფლად აზროვნების! თუ თქვენ საკამაოდ კარგად იაზროვნებთ, მეცნიერება აუცილებლად ღმერთთან მიგიყვანთ, რომელსაც რელიგია ეფუძნება და მაშინ ნახავთ, რომ მეცნიერება სულაც არ არის რელიგიის მტერი, პირიქით, მისი თანამემნეა“.

ტომსონი

„გლობალიზაციის პროცესი ბუნებრივად იწვევს იმ ხალხებისა და კულტურების ასიმილაციასა და ზოგჯერ სრულ გაქრობასაც, რომელნიც ვერ გამოიმუშავებენ სათანადო იმუნიტეტს, მაგრამ ეს არ არის ახალი მოვლენა.

ისტორიულად ცნობილი ყველა დიდი იმპერია ცდილობდა განეხორციელებინა გლობალიზაციის ერთგვარი პროცესი. დღეს კი ამან საყოველთაო ხასიათი მიიღო. ჩვენ არ უნდა შეგვეშინდეს ინტეგრაციისა, რადგან წარსულის დიდი გამოცდილება გვაქვს და ვიცით, რომ საუკუნეთა მანძილზე ქართული კულტურა არაერთი უძლიერესი იმპერიის გავლენას განიცდიდა, მაგრამ ღვთის განგებით და ჩვენს წინაპართა ძალისხმევით არასოდეს დაგვიკარგავს თვითმყოფადობა.

ეს დღესაც უნდა შევძლოთ“...

სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II

თბ., 2006 წ.

„სააღდგომო ეპისტოლე“

XIV ლექცია

თემა: გლობალიზაცია და მსოფლიო რელიგიები

საკვანძო სიტყვები და გამოთქმები:

გლობალიზაცია, ევსტერნიზაცია, ამერიკანიზაცია, მაკდონალდიზაცია, ატანტატიზაცია, ანტიგლობალიზმი და კრიტიციზმი, საკუთარი ალტერნატივა, საშოქალაქო რელიგიები.

შესავალი

გლობალიზაციის პროცესი საზოგადოებრივ და ადამიანურ ურთიერთობათა თითქმის ყველა სფეროში აღწევს და ხშირ შემთხვევაში სრულად მოიცავს სოციალური რეალობის მთელ სპექტრს. ამდენად გლობალიზაციის ცნების შინაარსი ძალიან ტევადია.

ერთ-ერთი ძირითადი ფაქტორი, რომელმაც ტერმინ „გლობალიზაციის“ წარმოშობა განაპირობა კულტურათა ურთიერთზეგავლენაა, რომელიც, თავის მხრივ, მუდმივად პროგრესირებადი პროცესია. უკანასკნელი საუკუნეების განმავლობაში ეს პროცესი უფრო გაძლიერდა და ახალ-ახალი სიღრმეები და ასპექტები შეიძინა, ხოლო ბოლო დროს განვითარებულმა მოვლენებმა ამ პრო-

ცეს ახალი ძალა შემატა და გლობალიზაციის ფაქტის წინაშე დააყენა მთელი კაცობრიობა.

კულტურათა ურთიერთზეგავლენისა და დიალოგის ამ ახალი ხასიათის ახსნისას ბევრი მკვლევარი კაცობრიობის ერთიანობის ზრდასა და ინფორმაციული ტექნოლოგიების პროგრესს ეყრდნობა, რაც თავის გამოხატულებას ერთიანი მსოფლიო ბაზრის შექმნაში, სერვისის სფეროს ზრდაში და სხვა მატერიალურ ფაქტორებში პოუვებს. ასეთ ვითარებაში აუცილებელი ხდება ამ პროცესებში სულიერი ფაქტორების როლის დადგენა. აქედან გამომდინარე რელიგიის სოციოლოგიაში აქტუალობას იძენს საკითხი გლობალიზაციისა და მსოფლიო რელიგიების მიმართების შესახებ. ისმის კითხვა: რა როლს ასრულებს გლობალიზაციის პროცესში რელიგია და, პირიქით, არის თუ არა რელიგია დამოუკიდებელი, სუვერენული ფაქტორი, თუ დამოკიდებულია სხვა, მატერიალურ ფაქტორებზე, რომელიც გარკვეულწილად განსაზღვრავს გლობალიზაციის პროცესს? როგორია გლობალიზაციისადმი რელიგიური დამოკიდებულების ხასიათი და მრავალი მსგავსი საკითხი აუცილებელი მსჯელობის საგანია. გარკვეული აზრით, შეიძლება ითქვას, რომ გლობალიზაციის პროცესი ინტერნაციონალური ხასიათისაა, თუმცა საკუთარი ფუნდამენტური ღირებულებითი ორიენტაციით ის არის დასავლური მოვლენა. მაგრამ ეს აზრი მთლად სწორი ვერ იქნება იმის გათვალისწინებით, რომ მსოფლიო მასშტაბით, ისტორიულად ამ საქმეში ევროპის წვლილი უფრო მოკრძალებულია, ვიდრე ამერიკული. ფაქტია, რომ გარკვეული აზრით თვით ევროპა განიცდის ამერიკის გავლენას, ე. წ. ევსტერნიზაციას. ადამიანის უფლებათა ამერიკული გაგება და პიროვნების თავისუფლება, ამერიკული დემოკრატიის პრინციპები საგანთა ახალ წესრიგთან მიმართებაში უფრო ადეკვატურია. იგი უფრო უარყოფს ძველ, ტრადიციულ ავტორიტეტებსა და პრივილეგიებს, ვიდრე ევროპული პატერნალისტური და პარტიკულარული წარმოდგენები;

რთული და წინააღმდეგობრივი რეალობის გარკვეულწილად გაუხეშებით ბევრი მკვლევარი მიიჩნევს, რომ გლობალიზაცია ეს არის ამერიკანიზაცია. ღირებულებათა ამერიკული სისტემა და საზოგადოების მოწყობის შესახებ ამერიკული წარმოდგენები დღევანდელი „მსოფლიო ახალი წესრიგის“ ადეკვატური აღმოჩნდა. რელიგიური პოზიციებიდან გლობალიზაციის პროცესის კრიტიკოსები მას ბრალს სდებენ სეკულარიზაციასა და რელიგიური ღირებულებების ნგრევაში, რაც საფრთხეს უქმნის რელიგიურ იდენტურობას. ამიტომაც გლობალიზაციისადმი უნდობლობა იჩენს თავს, რაც სავსებით კანონზომიერი მოვლენაა. აქედან გამომდინარე სახეზეა გლობალიზაციის პროცესისადმი რელიგიური დამოკიდებულების სხვადასხვაობა.

§1. გლობალიზაცია და მსოფლიო რელიგიები (ქრისტიანობა, იუდაიზმი, ბუდიზმი, ისლამი, სხვადასხვა აღმოსავლური რელიგიები)

გლობალიზაციის პროცესისადმი ყველა რელიგიას საკუთარი პოზიცია გააჩნია, თუმცა რეალური მდგომარეობის ლოგიკურ-ისტორიული ანალიზი ხშირ შემთხვევაში მრავალი გავრცელებული აზრის საპირისპიროს მტკიცების საშუალებას იძლევა. ამ შემთხვევაში მხედველობაშია ის ფაქტი, რომ გასული საუკუნის მეორე ნახევარში დასავლეთ ევროპის თითქმის ყველა ქვეყანაში ყოველგვარი გლობალიზაციის გარეშე დამყარდა სეკულარული ღირებულებები, რომ არაფერი ვთქვათ ე. წ. კომუნისტური სამყაროს ქვეყნებზე, რომლებიც არა მარტო სეკულარიზებული, არამედ მებრძოლი ათეისტური ქვეყნები იყვნენ, რაც ვერაფრით ვერ დაუკავშირდება გლობალიზაციის პროცესს. აქ სეკულარიზაციის პროცესი ნაციონალური კულტურების განვითარების ლოგიკის კვალდაკვალ მიმდინარეობდა. ამიტომ ამ შემთხვევაში არარელიგიურობას გლობალიზაციას ვერ დავაბრალებთ, თუმცა იმასაც ვერ ვიტყვით, რომ იგი გავლენას არ ახდენს მასზე.

ძნელია თქვა, რომ გლობალიზაციის ფაქტორები (გარკვეული ან მთელი რიგი) შეიძლება უმეტესწილად ხელს უწყობდეს რელიგიურობის ზრდას, დამკვიდრებული ტრადიციული რელიგიური ინსტიტუტების არსებობასა და ფუნქციონირებას საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. გლობალიზაცია არ ნიშნავს ურელიგიობას (მაგალითად, ოჯახური ღირებულებების პროპაგანდა, ევროპაში ისლამის გავრცელებისათვის ხელის შეშლა და სხვა). შეიძლება ითქვას, რომ გლობალიზაციის პროცესი საზოგადოებრივ ურთიერთობებში სეკულარული სისტემის რელატივიზებას ახდენს. ამდენად, იგი კი არ ანგრევს რელიგიურ ცნობიერებას, არამედ ცვლის მას, საზოგადოებაში მისი მდგომარეობის კორექტირებას ახდენს. ამიტომ ამ პროცესისადმი ყველაზე მწვავედ და ადეკვატურად რეაგირებას რელიგია ახდენს.

თავის მხრივ, გლობალიზაციასაც აქვს საკუთარი „სულიერი“ საფუძვლები. ასეთია რელიგიური ღირებულებითი სისტემა და ამერიკული საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი რელიგიის როლი ერის ცხოვრებაში (იგი შექმნილია პროტესტანტიზმის, ძირითადად კალვინიზმის ნიაღში XVIII ს-ში), რომელსაც რამდენიმე ძირითადი ნიშანი აქვს: 1) ამერიკული ნორმის მნიშვნელოვანი მხარეა რელიგიური ორგანიზაციის რეალური თანასწორობა სახელმწიფოს წინაშე. ამიტომაც ამერიკაში მიუღებელია სახელმწიფოებრივად პრივილეგირებული დენომინაციის არსებობა (სახელმწიფო არც ერთ რელიგიურ ორგანიზაციას არ უწევს არანაირ პოლიტიკურსა და ფინანსურ დახმარებას და ამავე დროს არც ხელს უშლის მათ საკუთარი მისიის განხორციელებაში). 2) რელიგიური ცხოვრების ნებაყოფლობითი ხასიათი და საზოგადოებისა და სახელმწიფოს არსებობის

დემოკრატიული ფორმის პირველადობა. 3) ამერიკული რელიგიური ცხოვრებისათვის დამახასიათებელი რელიგიური პრინციპი, რომელიც სულ უფრო და უფრო ნორმის სახეს იძენს — დემოკრატიის პრინციპებისა და ადამიანის უფლებების აყვანა (უფრო სწორად მიახლოება) რელიგიური პრინციპის დონეზე. რელიგია დემოკრატიული და სამოქალაქო თავისუფლების სულიერი მატარებელი ხდება. 4) ოჯახური ღირებულებები ნაკლებად ექვემდებარება გადაფასებასა და გადაზრებას. 5) ნინა პლანზე წამოიწევა სოციალური ტოლერანტობის, ქველმოქმედების როლი, რაც უკანა პლანზე გადასწევს რიტუალებსა და ასკეტიზმს. 6) პერსექუტივაში — პირადი პასუხისმგებლობის კულტივირება და მორწმუნის თავისუფალი არჩევანის როლის ზრდა და მისადმი პატივისცემა. შეიძლება ითქვას, რომ ყოველივე ეს გლობალიზაციის სულიერ საფუძვლებს წარმოადგენს, ანუ რელიგიურ შეფერილობას აძლევს მას, რაც იმას ნიშნავს, რომ გლობალიზაცია მთლიანად არ არის დაცლილი რელიგიურობისაგან, თუმცა ეს არ არის ტრადიციული გაგებით რელიგიურობა და რელიგია. გლობალიზაცია, ამ აზრით, თავად წარმოადგენს რალაც „ახალ რელიგიას“ და სწორედ ამ პუნქტში იწვევს იგი შემოთებას და მისთვის წინააღმდეგობის განხილვას სურვილს. თუმცა ფაქტია, რომ ყოველივე ამის პარალელურად ამერიკაში დღესაც არსებობს გავლენიანი ქრისტიანული კონფესიები, რომლებიც კონსერვატიულ საღვთისმეტყველო შეხედულებას ემყარება. ასე რომ, რეალობა მეტად რთული და ანტინომიურია, როგორც იტყვიან, „აქ ყველაფერი სატანურ გრიგალებშია გახვეული“ და ყოველივეს გააზრება და სათანადო დონეზე შეფასება ხშირ შემთხვევაში შეუძლებელია.

გლობალური ღირებულებები თავიანთ გზას უფრო ადვილად მაშინ იკვლევს, როდესაც ტრადიციული კულტურები კრიზისს განიცდის. ამიტომ გლობალიზაციაზე არანაკლებ საშიში უნდა იყოს ტრადიციული კულტურების კრიზისი და დეგრადაცია. გარდა ამისა, გლობალური ღირებულებები ანგრევს ისეთ პოლიტიკურ იდეოლოგიებს, რომლებიც რელიგიასთან არის კავშირში. ამიტომ ამ პროცესისადმი ადეკვატური რეაქცია ისეთ რელიგიებს აქვთ, რომლებიც ნაკლებად არის პოლიტიზირებული. ასეთ ვითარებაში ჩნდება გლობალიზაციის ახალი სახე — გლობალიზაცია რელიგიური ნიშნით ანუ რელიგიური გლობალიზაცია. წესით გლობალურობის პრეტენზია ყველა რელიგიას უნდა ჰქონდეს, მაგრამ ამ შემთხვევაში „ბუნებრივ რელიგიებს“ ენაცვლება „ხელოვნური რელიგია“, რომელსაც გლობალურობის მეტი პრეტენზია აქვს. ასე რომ, ახალი ცნების — „თანამედროვე გლობალური რელიგიურობის“ ერთადერთი ნიშანი, რომელიც აშკარად გამოკვეთილია, ჯერჯერობით არის რელიგიის დეტერიტორიალიზაცია. ნებისმიერი რელიგია საკუთარ მომხრეებს პოულობს იქ, სადაც ის ისტორიულად არასოდეს არ ყოფილა და ხშირ შემთხვევაში ტრადიციულ გავრცელებას კარგავს რეგიონებში. რელიგიურ შეხედულებათა პლურალიზმი და ექსლექტიზმი ვრცელდება არა მარტო სხვადასხვა საზოგადოებების, არამედ მორ-

წმუნეთა ინდივიდუალური ცნობიერების დონეზეც. ყოველივე ამისადმი ადამიანი, მით უმეტეს მორწმუნე, შეუძლებელია გულგრილი იყოს. ადამიანებს არ შეუძლიათ არ გამოთქვან თავიანთი პროტესტი, როდესაც მათი ინტერესები იჩაგრება.

გლობალიზაციას მოაქვს არა მარტო სიკეთე, არამედ ძალზე მტკივნეული ცვლილებები და ახალი პრობლემები. ამიტომაც იგი არ საჭიროებს არც აპოლოგიას და არც ზედმეტ კრიტიკას. ეს არის ჩვენგან დამოუკიდებელი პროცესი, რომლის შეჩერება ჩვენ არ ძალგვიძს. დღეს ეს პროცესი არის არა მარტო ფაქტი, არამედ მოქმედების რეალური პროგრამა, რომელთანაც მიმართების მრავალი სახეობა არსებობს. გარკვეული მეცნიერებები აღწერს მას, ფილოსოფია მის გაგებას ცდილობს, ხოლო რელიგია — რელიგიურ აღქმას, შეგრძნებას. ამდენად, რელიგია ყველაზე მეტად კრიტიკულია ამ პროცესისადმი.

გლობალიზაციისა და რელიგიის ურთიერთობის პრობლემა ცალკე მეცნიერული კვლევა-ძიების საგანია. ამჯერად ჩვენი ინტერესის ობიექტია გლობალიზაციაზე რეაქციის ძირითადი ტიპები რელიგიურ სფეროში. კერძოდ, რა მიმართებაშია ამ პროცესთან მსოფლიო რელიგიები? როგორია მათი პოზიცია და შესაძლებელია თუ არა ამ მხრივ გარკვეული კანონზომიერების დადგენა? ამ საკითხთან დაკავშირებით არსებულ მეცნიერულ გამოკვლევებზე დაყრდნობითა და ფაქტობრივი ანალიზის საფუძველზე ძირითადად სამი პოზიცია იკვეთება: 1) გლობალიზაციის პროცესისადმი სრული ადაპტაცია; 2) ანტიგლობალიზმი და კრიტიციზმი; 3) საკუთარი ალტერნატივა; სხვადასხვა დოზით თითოეული მათგანი თითქმის ყველა რელიგიაში შეიმჩნევა. მსოფლიოში მრავალი მაგალითი არსებობს იმისა, რომ აშშ-სგან დაშორებული საზოგადოების წარმომადგენლები ყოველგვარი სერიოზული წინააღმდეგობების გარეშე ახდენენ ადაპტაციას გლობალური ღირებულებებისადმი მათ შორის რელიგიის სფეროში. ამ მხრივ ადაპტაციის მაღალი ხარისხით გამოირჩევა ბუდიზმი. ამის მიზეზად რელიგიის სოციალური როლის წინა პლანზე წამოწევა სახელდება. თუმცა ადაპტაცია ამ შემთხვევაში გულისხმობს ტრადიციული რელიგიის შენარჩუნებას და მის ევოლუციას გლობალური პროცესების მიმართულების გათვალისწინებით (სამხრეთ კორეა, იაპონია, ინდოეთი, ტაილანდი). თუმცა ბუდიზმის შიგნითაც არის ამ პროცესისადმი ტოტალური წინააღმდეგობების ნიშნები (მაგალითად, ზოგიერთი ბუდისტური ქვეყანა, რომელიც ცდილობს ტრადიციული ღირებულებები შეინარჩუნოს იზოლაციის პოლიტიკის გზით). გლობალიზაციას სერიოზულ წინააღმდეგობას უწევს ისლამური ქვეყნების უმრავლესობა (გამონაკლისია მაღალიზია, ინდოეთი, რომლებიც იხრებიან გლობალიზაციისკენ. ამ მხრივ ბოლომდე გაურკვეველია თურქეთის ბედიც). ისლამში, როგორც რელიგიაში, ძვეს ის, რაც პრინციპულად შეუთავსებელია გლობალიზაციასთან, დემოკრატიაზე გლობალისტურ წარმოდგენასთან. ეს არის ისლამის მიმდევარის ცხოვრების განსაზღვრული წესი; რაც შეეხება მართლმადიდებლობას, აქ გლობალიზაციის პრო-

ცესისადმი არაერთგვაროვანი დამოკიდებულება შეინიშნება. თუმცა მთლიანობაში იგი მას ეწინააღმდეგება. მაგალითად, რუსეთი, რომელიც შინაგანი ბუნებით არარელიგიური ქვეყანაა. ამის მიმანიშნებელია თუნდაც მილიონობით უდემამო ბავშვის არსებობა, რაც ტრადიციული ქრისტიანული ღირებულებებისადმი რუსეთის „ერთგულების“ ნიშანია. ამ პროცესისათვის რუსეთის დამოკიდებულებას ახასიათებს რეალობის იგნორირების ტენდენცია, რომელიც წინააღმდეგობაშია გადაზრდილი და რომელსაც სერიოზული იდეური საფუძველი, გარდა ბიზანტიზმისა, არ გააჩნია. ყოველივე ამის მიზეზი ალბათ რუსეთის ისტორიული გზის თავისებურებაშია საძებნი. კერძოდ, საუკუნეების განმავლობაში ეკლესია ბრმად ემორჩილებოდა სახელმწიფოს და მასში რეფორმატორული მოძრაობა თითქმის არ არსებობდა. 80-იანი წლების ბოლომდე გლობალიზაციის პროცესის მოწინააღმდეგე იყო კომუნისტური სისტემა და იდეოლოგია. მის წინააღმდეგ ბრძოლაში დასავლეთი მზად იყო დაეცვა ნებისმიერი რელიგიური ცნობიერება. ამჟერად ამ იდეოლოგიის კრახის პირობებში ამ საქმეს აკეთებს ისლამი.

აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ არა მარტო ერთი რელიგიის, არამედ ერთი საზოგადოების შიგნითაც არ არის ცალსახად შემუშავებული პოზიცია გლობალიზაციის მიმართ. ასეთ შემთხვევაში არაეთიკურია, რომ საზოგადოების ერთი ნაწილი (ვესტერნიზებული სეგმენტი) ასწავლიდეს სხვებს, თუ როგორ სწორად ირწმუნოს ღმერთი. ამ შემთხვევაში აუცილებელი არ არის ყველა გახედეს პროამერიკული; უბრალოდ სასურველია და მნიშვნელოვანი დამოუკიდებელი არჩევანის გაკეთება კულტურათა მოზაიკურ სიმრავლეში ერთიანობის სასარგებლოდ. თანამედროვე მკვლევარები თვლიან, რომ რელიგიაზე გლობალიზაციის გავლენის საკითხი ერთ-ერთი მეტ-ნაკლებად შესწავლილი და პროგნოზირებადი პრობლემაა. იგულისხმება უცხოური გამოკვლევები. თუმცა ამასთან დაკავშირებით შექმნილი სიტუაცია არაერთგვაროვანია. განიცდის რა გლობალიზაციის მზარდ გავლენას, სხვადასხვა რელიგიები მასთან თანაარსებობის თავიანთ ვარიანტებს (მშვიდობიანი ან არც თუ ისე მშვიდობიანი) გვთავაზობს.

გლობალიზაცია ერთიანი, ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებათა სისტემის შექმნას გულისხმობს, რომლის საფუძველში დგას ინდივიდი, რაც, თავის მხრივ, არ ემთხვევა ცალკე აღებული რელიგიების განწყობილებას, რომლისთვისაც მორწმუნეთა ინტერესებია პრიორიტეტული. გლობალიზაცია კი ამოგლეჯს მას ამ კონტექსტიდან და ახდენს მის კონსოლიდირებას ზესაზოგადოებრივ, გლობალურ დონეზე. ასეთი მოდელის პირობებში ინდივიდი აუცილებლად კარგავს ინტერესს საკუთარი, უფრო ვიწრო რელიგიური იდენტურობისადმი. თუმცა კონფესიური, ეთნიკური და კულტურული იდენტურობის საბოლოო გათქეფის ან გაქრობის დაშვება შეუძლებელია. რაღაც ამის მსგავსის ვარაუდი ასე თუ ისე შესაძლებელია, ოღონდ გლობალიზაცია არ დაიყვანება მხოლოდ ინდივიდის პრობლემებზე. გარდა ამისა, საინტერესოა საკითხი გლობალიზაციისა და რწმე-

ნის ურთიერთმიმართების შესახებ. უნდა ითქვას, რომ ზოგადად გლობალიზაცია არ ენიშნაღმდეგება რწმენას, რადგან რწმენა თავისთავად არ არის აუცილებლად განსაზღვრული რომელიმე კონკრეტული რელიგიური კულტურისადმი კუთვნილებით. პრობლემები ჩნდება მაშინ, როდესაც რელიგიურ მატრიცაზე გლობალიზაციის დადება ხდება. გლობალიზაცია არ შეიძლება მორგებული იყოს ყოველი ცივილიზაციის სპეციფიკას, თუმცა მისი მთლიანად იგნორირება მას არ შეუძლია. მიუხედავად ამისა, იგი ამჟამად მონანილეობს ადამიანებს შორის ნორმატიულ ურთიერთობებში და ბუნებრივია გავლენას ახდენს მორწმუნე ადამიანზე განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ეს უკანასკნელი თავისი რელიგიური ორგანიზაციის ნიაღში ვერ პოულობს თანამედროვეობის მწვავე პრობლემების რაციონალურ გაგებას. ასეთ ვითარებაში გლობალიზაცია ავლენს პრეტენზიას ერთგვარი „საერთო რელიგიისა“, რომელიც ადამიანებს თანამედროვე სამყაროში ცხოვრების ოპტიმალურ ვარიანტს სთავაზობს და სტიმულს აძლევს საზოგადოების შემდგომ სექულარიზაციას. ის ზესაზოგადოება, რომელიც მის იდეოლოგიაშია ჩადებული, რელიგიურ ლეგიტიმაციას, რელიგიას, როგორც სისტემის შემქმნელ სანყისს, არ საჭიროებს. რელიგიის როლი მასში დაყვანილია ისეთი საკითხის დარეგულირებაზე, როგორიცაა ოჯახის, მორალისა და სამყაროს თეოსოფიური ხედვა. ოღონდ ეს ტენდენცია მკაცრ წინააღმდეგობაშია იმ სიტუაციასთან, როდესაც ხდება რელიგიის შეჭრა პოლიტიკის სფეროში (მაგ., ისლამი) და, პირიქით, ფაქტია, რომ ისლამი პოლიტიკისაგან განუყოფელია და მისთვის ეს ტრადიციულია. ამ ვითარებით ხასიათდება ქრისტიანული კონფესიებიც, ინდუიზმი. გარკვეული აზრით, აპოლიტიკურ ხასიათს ავლენს ბუდიზმი. მიუხედავად ამ ფაქტებისა, რელიგიას ყოველთვის ახასიათებს საერო საქმეებით მეტ-ნაკლები ანგაჟირებულობა. თავის მხრივ პოლიტიკასთან განუყოფელ კავშირშია გლობალიზაციაც და ეს კავშირი უკვე პოლიტიკური ნიშნის მქონეა. გლობალიზაციაზე რელიგიური რეაქცია, შეიძლება ითქვას, არის ნაწილი ურთიერთდაკავშირებული საერთო პასუხების პარადიგმისა მის გამონევენზე.

ყოველი რელიგია გლობალიზაციის საკუთარ ხედვას გვთავაზობს და თითოეულ მათგანში ძირითადად ჩადებულია თვითგადარჩენისა და თვითშენარჩუნების იდეები და გზები. ერთი დამაჯერებელი ნეგატიური ან პოზიტიური პოზიცია არ არსებობს. როგორც ზემოთ იყო აღნიშნული, დომინანტურია სამი ძირითადი პოზიცია: ადაპტაცია, ბრძოლა და საკუთარი ალტერნატივა. გლობალიზაციის იდეისადმი მეტ-ნაკლები ადაპტაციით გამოირჩევა პროტესტანტიზმი. პროტესტანტები თავიანთ თავს გლობალიზაციის მონანილეებად თვლიან. ამ ტიპის ადაპტაციისათვის დიდ ძალებს ხარჯავს კათოლიციზმი, რომელიც მისადმი ფრთხილი დამოკიდებულებით ხასიათდება. იგი მას რამდენიმე მოთხოვნას უყენებს, რომელთა შორის ერთ-ერთი პრინციპული მოთხოვნაა „გლობალიზაცია მარგინალობის გარეშე“. გლობალიზაციაზე ადაპტაციის მაღალი ხარის-

ხით ბუდიზმთან ერთად ინდუიზმი გამოირჩევა. მისი მიმდევრები მასში ვერანაირ საფრთხეს ვერ ხედავენ. ადაპტაციას აქ აქვს ასიმილაციური ხასიათი. აღმოსავლეთის რელიგიები ადვილად ახდენს გლობალიზაციის იდეის ინკორპორირებას საკუთარ თეოსოფიურ მსოფლმხედველობაში. დაახლოებით ასეთი პოზიცია აქვთ მათ იუდაიზმისა და ქრისტიანობის მიმართაც; გლობალიზაცია მათ არა მარტო ხელს არ უშლის, არამედ, პირიქით, ზოგჯერ ის შეიძლება საკუთარი სიმართლის არგუმენტადაც გამოდგეს. გარკვეული აზრით, ანალოგიური პოზიცია უჭირავს ევრაზიულ წარმართობასაც, რომელშიც თანდათან მკვიდრდება განსხვავებული მსჯელობებისა და დიალოგის მიმართ მოთმინება; აქ უფრო ტრადიციულად შეიძლება მიჩნეულ იქნეს არქაული რელიგია.

გლობალიზაციის აღქმასთან დაკავშირებით უფრო მეტი სირთულეები ახასიათებს ისლამსა და მართლმადიდებლობას. ისლამთან მიმართებაში ამას პოლიტიკური ახსნა აქვს. კერძოდ, იგი უკავშირდება გამწვავებულ წინააღმდეგობას დასავლეთსა და ისლამურ სამყაროს შორის. ქრისტიანობაში კი ეს შეიძლება დაკავშირებული იყოს რუსეთის სტატუსის დაცემასთან; მეორე ახსნა ამ წინააღმდეგობისა დასავლეთის მხრიდან რელიგიური ექსპანსიის მოტივაციაა. ისლამი გლობალიზაციას აღიქვამს როგორც დასავლეთის ქრისტიანობის მტველობას მოახდინოს მუსულმანური სამყაროს ტრანსფორმაცია და აქციოს იგი საკუთარ მაგინალურ ანალოგად. იგი გლობალიზაციაში ადრეშუასაუკუნეობრივი დაპირისპირებული ურთიერთობის ანალოგს ჭვრეტს. ერთი რამ სავსებით ცხადია, კერძოდ, ადაპტაციის განმსაზღვრელი შეიძლება იყოს გლობალიზაციის პროცესის გარდაუვალობის გაცნობიერება, ისე რომ იგი, როგორც კანონზომიერი პროცესი, არ გააუარესებს ცხოვრების წესსა და რწმენას. ზოგიერთი რელიგია საკუთარ კონტრ-პროექტს გვთავაზობს, რომელსაც „ალტერნატიული გლობალიზაცია“ შეიძლება ეწოდოს. იგი თითქმის ყველა რელიგიაშია მოცემული და აქ პრინციპულად ახალი არაფერი არ არის. ყველა რელიგია გლობალური ტრიუმფისკენაა მიმართული. მართლმადიდებლობის პრეტენზიები გლობალურ ალტერნატივაზე მეტ-ნაკლებად ისტორიაზეა დამოკიდებული. რაც შეეხება „რელიგიურ გლობალიზაციას“, იგი შეიძლება განხილული იქნეს როგორც დიდი გლობალისტური პროცესის ოპონირება და მასთან ადაპტაციისა და დიალოგის თავისებური ვარიანტი, რაც ახასიათებს ინდუიზმსა და წარმართობას. ევრაზიის რელიგიური იდეოლოგიები კი გლობალიზაციას განხილავს როგორც მოცემულობას, ფაქტს, რომელთანაც მიმართებაში თვითიზოლაცია დამლუპველია.

ერთი სიტყვით, გლობალიზაციისა და რელიგიის ურთიერთობა მრავალფარიანტულია; გლობალიზაცია არ ნიშნავს რელიგიისა და რელიგიურობის გაქრობას, მაგრამ, გარკვეული აზრით, მათი შერევა აუცილებლად იგულისხმება, ოღონდ ისე, რომ ამან არ გამოიწვიოს რაღაც „საშუალო რელიგიის“ წარმოშობა. გლობალიზაციისა და რელიგიის ურთიერთობის ძალზე რთულ პროცესს შეუძლია სასიკეთოდ გამოაღვიძოს რელიგიების შემოქმედებითი პოტენციალი და

უბიძგოს მათ ტრადიციული პოსტულატების უფრო ადეკვატური და თანამედროვე ინტერპრეტაციებისაკენ, რაც გარდაუვალი იქნება ყოველი რელიგიისათვის დამახასიათებელი თუნდაც თვითშენახვისა და თვითიდენტურობისაკენ ბუნებრივი მისწრაფებით.

და, ბოლოს, საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის პოზიცია გლობალიზაციისადმი ნათლად არის გამოხატული სრულიად საქართველოს კათალიკოს პატრიარქის სააღდგომო ეპისტოლეში (თბ., 2006 წ.), რომელიც რეალობის იგნორირებას კი არ ახდენს, არამედ გეთავაზობს მისადმი გონივრულ მიდგომას და გლობალიზაციის პროცესის იმგვარ გააზრებას, რომელიც ხელს შეუწყობს კულტურული და რელიგიური იდენტობის შენარჩუნებას. აგრეთვე ყოველივე ზემოთ აღნიშნულთან მიმართებაში ანგარიშგასანევია ის ფაქტი, რომ სეკულარიზაცია არ ნიშნავს რელიგიურობის გაქრობას. გარდა ამისა, გასათვალისწინებელია ისიც, რომ პოსტკონფესიური საზოგადოებისათვის დამახასიათებელია ტენდენცია, რომლის არსი იმაში მდგომარეობს, რომ ადამიანები სულიერი სრულყოფილების მიღწევის გზა ტრადიციული რელიგიური ცხოვრების ნიაღში ღმერთისადმი პიროვნული (ინდივიდუალური) ერთიანობისაკენ სწრაფვას ანიჭებენ უპირატესობას. ასეთ ვითარებაში გლობალიზაციის პროცესი ინდივიდის ცხოვრებაში რელიგიის მნიშვნელობის აქტუალიზებას უწყობს ხელს და კიდევ უფრო მეტად დააფიქრებს მას აბსოლუტზე.

ერთი რამ საეცებით ცხადია: გლობალიზაციის პროცესის პარალელურად ხდება საზოგადოების ახალი ტიპის — ტრანსფორმირებადი საზოგადოების ჩამოყალიბება, სადაც ყველა სოციალური ინსტიტუტი ცვლილებას განიცდის. მაგალითად, ბოლო ასწლეულში შეიცვალა ეკონომიკა, პოლიტიკა, ღირებულებათა სისტემა და საგარეო დოა, რომ ყოველივე ამის მსგავსად შეიცვალა საზოგადოების რელიგიური ცხოვრება. თანამედროვე საზოგადოებაში, რომელიც მაღალ ტექნოლოგიებსა და სამყაროს მეცნიერულ მიდგომას ეყრდნობა, მოხდა რელიგიის როლის უკანა პლანზე გადაწევა, რამაც მკვლევარები რელიგიის გაქრობაზე ალაპარაკა. რობერტ ბელას თქმით, გლობალიზაციამ გამოიწვია „სამოქალაქო რელიგიის“ გაჩენა. თუმცა ეს არის კვაზირელიგიური ლოიალურობა, სადაც მოქალაქეობა რელიგიურ შეფერილობას იღებს. ყოველივე ეს კი პოსტკონფესიური საზოგადოების ცნების წარმოშობას უწყობს ხელს. სოციოლოგიების მიხედვით, ამ ტიპის საზოგადოებაში წინა პლანზე წამოიწევა ელექტრონული და კიბერეკლესიის ცნება, რომელიც საბოლოო ჯამში ე. წ. „ვირტუალური რელიგიურობის“ სანყისად მოიაზრება. თუმცა აღსანიშნავია და სანუგეშო ის, რომ სოციოლოგები ყოველივე ამის შესახებ უარყოფით დასკვნებს აკეთებენ და ხაზს უსვამენ იმ ფაქტს, რომ ვერაფერი ვერ შეცვლის ღმერთთან ადამიანის პიროვნულ მიმართებას, რომელიც ყველაზე კარგად ტრადიციულ რელიგიურ ცხოვრებაშია მოცემული. ამიტომ ასეთ ვითარებაში ზოგადი დასკვნა განსახილველ საკითხთან დაკავშირებით შეიძლება ასეთი იყოს: გლობალიზაციის პროცე-

აი ფაქტია, მაგრამ რელიგიური თვალსაზრისით არც ისეთი ფაქტი, რომელიც მსოფლიო რელიგიებს დიდ საფრთხეს შეუქმნის.

კითხვები:

- თქვენი აზრით, რა არის გლობალიზაცია?
- დაახასიათეთ გლობალიზაციის დადებითი და უარყოფითი მხარეები.
- თქვენი აზრით, გლობალიზაციის პირობებში ემუქრება თუ არა საფრთხე მსოფლიო რელიგიებს? (პასუხი დაასაბუთეთ).
- რა დამოკიდებულება აქვთ მსოფლიო რელიგიებს გლობალიზაციისადმი?

დავალებები:

- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „რელიგია და გლობალიზაცია“.
- მოამზადეთ ესსეი თემაზე: „ქრისტიანობა და გლობალიზაცია“.

ძირითადი ლიტერატურა:

1. ნ. სმელზერი, სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი 15. რელიგია. მ., 1994. (რუს. ენაზე). ქართული თარგმანის ნახეა შესაძლებელია www.socium.ge-ზე.
2. ე. გიდენსი, სოციოლოგია, თავი 17. რელიგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
3. ე. ჯგერენია, ლექციები რელიგიის სოციოლოგიაში (ინტერნეტ ვერსია).
4. ვ. გარაჯა, რელიგიის სოციოლოგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
5. ზ. კიკნაძე. ეკლესია გუშინ, ეკლესია ხვალ. თბ., 2002.
6. ი. კალანდია, გლობალიზაცია და ცივილიზაციათა ურთიერთობის პრობლემა, კრებ. „ფილოსოფიური ძებანი“, ტ. X, თბ., 2006, რედ. ს. ავალიანი.
7. ბ. ლუტიძე, გლობალიზაცია: არსი, პრობლემები, თბ., 2003.
8. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II, „სააღდგომო ეპისტოლე“, თბ., 2006.

დამატებითი ლიტერატურა:

1. ქ. კალპუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი, სოციოლოგია, თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008.
2. ჯ. მაისიონისი, სოციოლოგია, თავი 18. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004.

3. რელიგიის სოციოლოგიის ქრესტომათია, მ., 1996, (შემდგენნი: ვ. გარაჯა და ე. რუტკევიჩი), (რუს. ენაზე).
4. ფ. ფუკუიამა, ისტორიის დასასრული და უკანასკნელი ადამიანი, თბ., 1999.
5. ს. ჰანტინგტონი, ცივილიზაციათა შეჯახება?, თბ., 1997.
6. У. Бек, Что такое глобализация? Ошибки глобализма отвсты на глобализацию, М., 2001.
7. Дия-Логос, Религия и общество: Альманах: 2000-2001, М., 2001.
8. Свободная Мысль XXI, №8, М., 2005, глав. ред. Иноземцев, В. Л.

„ორივენი — რელიგია და მეცნიერება — თავიანთი დასაბუთებისათვის ღმერთის რწმენას საჭიროებენ, მაგრამ პირველისათვის ღმერთი დასაწყისშია მოცემული, მეორისათვის — მთელი აზროვნების ბოლოში. რელიგიისათვის ის ფუნდამენტი, მეცნიერებისათვის — მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების გვირგვინი“.

მ. პლანკი

საკითხავი მასალა

კახა ქეცბაია

გლობალიზაცია და ისლამი



იმ „სიურპრიზებს“ შორის, რომლებიც თანამედროვეობამ კაცობრიობას მოუშადა ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი გლობალიზაციაა — პროცესი, რომელიც ერთფეროვანი გლობალური ტრანსსაზოგადოების ჩამოყალიბებას გულისხმობს. ამ ტიპის საზოგადოებაში შემავალი ადამიანები, მცირე და დიდი სოციალური ჯგუფები გაერთიანებული იქნებიან არამარ-

ტო საერთო ეკონომიკით, არამედ ე. წ. ტრანსლირებულებებით: „დემოკრატიული ფასეულობებით“, „აზროვნებისა და ცხოვრების შესაბამისი წესებით.

ერთგვაროვანი მასობრივი ცნობიერებისა და ცხოვრების ერთფეროვანი წესების დამკვიდრებისათვის ზრუნვა, ბუნებრივია, რომ სერიოზულ წინააღმდეგობას აწყდება ტრადიციული და თვითმყოფადი კულტურებისა და რელიგიების მხრიდან. ამერიკელი მკვლევრების მიერ ჩატარებული გამოკვლევების შედეგად დადგენილია, რომ გლობალიზაციური პროცესების ხელისშემშლელ ფაქტორებს შორის რელიგია ერთ-ერთი უმთავრესია (სხვა ფაქტორებად მიჩნეულია: პატრიოტიზმი, ეროვნული უსაფრთხოება და ტრადიციული მორალი). საკითხის რელიგიურ სიბრტყეზე გადატანის შემთხვევაში საქმე ტრადიციული რელიგიური იდენტობის უცხო, ტრანსრელიგიური იდენტობით ჩანაცვლებას შეეხება, რის მიმართ არცერთი ტრადიციული რელიგია გულგრილი ვერ იქნება. მათ შორისაა ისლამიც.

შექმნილ ვითარებაში ყოველი რელიგია გლობალიზაციის საკუთარ ხედვას გვთავაზობს. ამით თითოეული მათგანი თვითგადარჩენისა და საკუთარი რელიგიური და კულტურული იდენტობის შენარჩუნებისათვის იბრძვის და შესაბამის გზებსა და საშუალებებს ეძებს. ამიტომ ტრადიციულ რელიგიებს შორის ძნელია ერთი დამაჯერებელი აბსოლუტურად ნეგატიური ან პოზიტიური პოზიციის პოვნა. ამ შემთხვევაში, როგორც წესი, სამი ძირითადი პოზიციაა დომინანტური: ადაპტაცია, ბრძოლა და საკუთარი ალტერნატივა.

გლობალიზაციის აღქმასთან დაკავშირებით სხვა რელიგიებთან შედარებით უფრო მეტი სირთულეები ისლამს ახასიათებს. გლობალიზაციისადმი ისლამის მიმართება, შეიძლება ითქვას, სხვა რელიგიებთან შედარებით გულ-

წრფელობითა და პირდაპირობით გამოირჩევა. რაც იმაში მდგომარეობს, რომ ისლამი ყოველგვარი პოლიტიკური, ეკონომიკური და სხვა სახის ქვეტექსტების გარეშე ცალსახად აფიქსიერებს თავის ურაცოფით დამოკიდებულებას ამ პროცესისადმი და საკუთარი კულტურული და რელიგიური იდენტობის შესანარჩუნებლად არანაირ ძალებს არ იშურებს. ზოგიერთი მკვლევარი ამას პოლიტიკურ ახსნას უძებნის. კერძოდ, იგი უკავშირდება გამწვავებულ პოლიტიკურ წინააღმდეგობას დასავლეთსა და ისლამურ სამყაროს შორის.

მეორე ახსნა ამ წინააღმდეგობისა დასავლეთის მხრიდან რელიგიური ექსპანსიის მოტივაციაა. ისლამი გლობალიზაციას აღიქვამს, როგორც დასავლეთის ქრისტიანობის მცდელობას მოახდინოს მუსულმანური სამყაროს ტრანსფორმაცია და აქციოს იგი საკუთარ მაგინალურ ანალოგად. იგი გლობალიზაციაში ადრეშუასაუკუნეობრივი დაპირისპირებული ურთიერთობის ანალოგს ჭერტს. თუმცა იმ ფაქტის უარყოფაც არ შეიძლება, რომ თითქმის ისლამი გლობალიზაციის პროცესის გარდაუვალობას ვერ ააცნობიერებდეს. პირიქით, ისლამური მწავე რეაქცია გლობალიზაციაზე სწორედ რომ გლობალიზაციის პროცესის სათანადო გაცნობიერების შედეგია. სხვა საქმეა მისადმი ადაპტაცია.

ისლამი არ ეწინააღმდეგება გლობალიზაციურ პროცესებს მაგალითად ეკონომიკის ან განათლების სფეროში (ისლამური სამყაროს წარმომადგენლები განათლებას ევროპისა და ამერიკის უმაღლეს სასწავლებლებსა და კოლეჯებში იღებენ; ეკონომიკურ სფეროში გლობალიზაციის მოდელად შეიძლება ჩაითვალოს მაგალითად დუბაი თავისი ულტრათანამედროვე ურბანული ინფრასტრუქტურით და ა. შ.). მიუხედავად ამისა, ისლამი ყველაზე მეტად პრინციპულია მაშინ, როდესაც საქმე გლობალიზაციის ისეთ თანამდევ პროცესს შეეხება, როგორიცაა რელიგიისა და რელიგიური რწმენის ტრანსფორმაცია. ისლამში ასეთი რამ წარმოუდგენელია.

დასავლურმა თავისუფლებამ ვერაფრით ვერ მოხიბლა ისლამი. დასავლეთის კულტურასთან და დემოკრატიასთან ზიარებამ თუ შეხებამ ისლამში უკუპროცესები გამოიწვია: კერძოდ, მასში კიდევ უფრო გაძლიერდა ანტიდასავლური, ანტიამერიკული ტენდენციები (ჰანთინგტონი). ასეთ შემთხვევაში ისმის კითხვა, რა არის ის, რაც ისლამური კულტურული და რელიგიური მეინსტრიმისთვის კატეგორიულად მიუღებელია? ისლამის მიმდევრებს საერთოდ არ ხიბლავს გლობალიზაციური პროექტის ის მოდელი, რომელიც ითვალისწინებს „ბედნიერებას ყველასათვის.“ ისლამში ეს საკითხი ერთხელ და სამუდამოდ გარკვეულია და მასზე პასუხი ყურანშია მოცემული;

ისლამისათვის მიუღებელია აგრეთვე მსოფლიო საზოგადოების „მანქურთიზაციის“ პროცესი და მორალის კომერციალიზაცია. ტრანსსაზოგადოებაში მორალური ღირებულებების ადგილს იკავებს ფული, კომფორტი, კონცუმიზმი და ა. შ. ამ შემთხვევაში გლობალური კულტურული მეინსტრიმი წამდვილად არასახარბიელო მდგომარეობაში აღმოჩნდება, რადგანაც იგი ამორალურთან

ერთად ანტიმორალურიცაა (იგულისხმება პორნოგრაფია, პოლიეუდის ფილმები, ნაკოტიკები, ძალადობა და მრავალი სხვა).

ისლამის მთავარი „სამიზნე“ ამერიკული Softpower-ია: ისლამურ ღირებულებათა სანინალმდეგოდ განიხილება პოლიეუდი თავისი თავისუფალი ცხოვრების წესით (ემოციური ლიცენზიით მოტივირებული ქცევა — „აკეთე ის რაც გსურს“ მიუღებელია ისლამის მიმდევრისათვის, რომელიც მთლიანად ღმერთის ნებას არის მინდობილი). ამასთანავე ისლამი ეწინააღმდეგება გლობალიზაციის ისეთ გამოვლინებას ყოფით ცხოვრებაში, როგორიცაა მაკდონალდიზაცია. საკვების მიღება მორწმუნესათვის რელიგიური რიტუალის ტოლფასია. მაკდონალდიზაცია კი ამ რიტუალის გაუფასურებასა და პროფანაციას ახდენს. იგი განათლების სფეროშიც აღწევს. რასაც ე. წ. მაკუნივერსიტეტების ქსელის წარმოშობა ადასტურებს. აქედან კეთდება დასკვნა, რომ ისლამური კულტურა უფრო სერიოზული რამ არის, ვიდრე მაკდონალდიზაცია. ამგვარი ფაქტების ფონზე კიდევ უფრო შეუძლებელი ხდება ისლამის მხრიდან გლობალიზაციისადმი ადაპტაციაზე საუბარი, რომლის განმსაზღვრელია რომ იგი, როგორც კანონზომიერი პროცესი აუარესებს ისლამის მიმდევრის ცხოვრების წესსა და რწმენას. ალბათ, ეს ასე იქნება მანამ, სანამ ისლამური სამყარო არ დარწმუნდება იმაში, რომ გლობალიზაციური პროცესები რელიგიურ რწმენასა და ცხოვრების შესაბამის წესს ხელუხლებლად ტოვებს. რისი ნიშნები ჯერ-ჯერობით არ ჩანს.

ისლამის ანტიგლობალისტურ ტენდენციებს ზოგიერთი თანამედროვე მკვლევარი მის რელიგიურ ბუნებაში ეძებს. მაგალითად ფრენსის ფუკუიამას მიაჩნია, რომ „ისლამის მონოდება პრინციპულად უნივერსალურია და ყველას ეხება.“ ფუკუიამა ხაზ უსუფამს იმ ფაქტს, რომ ყურანში არ არის რჩეულობის უფლება. ამით ისლამი შორს დგას კოლექტიური პასუხისმგებლობის ცნებისაგან. ხოლო ბრიტანელი მკვლევარი ერნსტ გელნერი (სოციალური ანთროპოლოგიის წარმომადგენელი) თვლის, რომ „ისლამი ტრანსეითიკური და ტრანსსოციალური ფენომენია,“ რომელიც კიდევ სხვა, ახალი ტიპის ამგვარი ფენომენებისადმი აბსოლუტურად გულგრილი იქნება. ისლამის ტრანსსოციალურობა იმაში ვლინდება, რომ იგი დასავლეთისაგან განსხვავებით, სხვადასხვა სოციალურ ინსტიტუტებთან შედარებით უპირატესობას ანიჭებს ჭეშმარიტებას, ანუ იმას, რაც ყურანშია გამოცხადებული.

რელიგიის ისტორიის ერთ-ერთი თანამედროვე გავლენიანი სპეციალისტის კარენ ამსტრონგის (კათოლიკურ მონასტერში გაზრდილი) აზრით, გლობალიზაციასთან ისლამის უარყოფითი დამოკიდებულების მიზეზი დასავლეთის მხრიდან, საერთოდ აღმოსავლური, და კერძოდ, ისლამური სამყაროს შესახებ არასრულფასოვანი ცოდნაა. რაც დასავლეთსა და ისლამს შორის დიალოგში მართლაც მნიშვნელოვანი ფაქტორი შეიძლება იყოს. ალ. შენის აზრით (XX ს-ის ცნობილი რუსი ღვთისმეტყველი, ბიბლიოლოგი, რელიგიათმცოდნე, საულიერო

პირი), ეესტერნიზაციის იდეები და დიალოგისათვის მზადყოფნა ადრე თუ გვიან თავს იჩენს ისლამური კულტურის შიგნითაც. რაც იზოლაციონიზმის დაძლევის წინაპირობა იქნება. ოღონდ თავის მხრივ დასავლეთმაც უარი უნდა თქვას საკუთარ ევროპოცენტრიზმზე. თუმცა ისლამურ სამყაროსა და დასავლეთს შორის ურთიერთობა „ყრუთა დიალოგს“ პგავს, რადგანაც მათ ერთმანეთის ნაკლებად ესმით. ძნელი წარმოსადგენია თუ როგორ უნდა გაუგონ ერთმანეთს ისეთმა მხარეებმა, რომელთაგან ერთ-ერთი (ისლამი) საკუთარი რელიგიური იდენტობის შენარჩუნებას ცდილობს, ხოლო მეორე (გლობალიზაცია) მთელს მსოფლიოში პანრელიგიის დამკვიდრებაზე ზრუნავს. ერთი ყოვლისმომცველი პანრელიგიის შექმნა მთელი რიგი საფრთხეების შემცველია. ამ დროს ხდება სასიცოცხლო სულიერი ღირებულებების დაკარგვა, ნიველირება და ამორფიზაცია, რაც რელიგიური ცხოვრების საკუთარი ფორმების შენარჩუნებისათვის მებრძოლი ისლამისათვის მიუღებელია.

ისლამურ ანტიგლობალისტურ დისკურსში საინტერესოა თანამედროვე ფემინისტური დებატებისადმი მიდგომის საკითხი, რომლის მიმართ ცალკეულ ისლამურ ქვეყნებს განსხვავებული პოზიციები უკავიათ. ამ შემთხვევაში პოზიციათა განსხვავების საფუძველი შიიტური და სუნიტური რელიგიური იდენტობა და დასავლეთის ქვეყნებთან პოლიტიკური და ეკონომიკური ურთიერთობის დონეა. თუმცა იმის თქმა, რომ ისლამური სამყაროსათვის ფემინისტური დებატები დახურული თემაა, შეუძლებელია (ისლამი და თანამედროვე ფემინისტური დებატები ცალკე კვლევის საგანია). ისლამის პოზიციები ამ შემთხვევაში ორიგინალურია და ისევ და ისევ საკუთარი თვითმყოფადობის შენარჩუნებაზეა ორიენტირებული.

გლობალიზაციასთან ისლამის მიმართების საკითხის ანალიზისას დასავლელი მკვლევრები ყოველთვის ზაზგასმით საუბრობენ ექსტრემიზმისა და ისლამური ფუნდამენტალიზმის შესახებ. თუმცა ამ მოვლენებთან ისლამის ცალსახად გაიგივება უსამართლობაა და მეტი არაფერი. ფუნდამენტალიზმის საშიშროებაზე საუბრისას უნდა გვახსოვდეს, რომ საფრთხეს წარმოადგენს არა მხოლოდ ისლამური, არამედ ნებისმიერი სახის ფუნდამენტალიზმი (კომუნისტური, დასავლური და ა. შ.). ასევე არც ტერორიზმი უნდა იყოს მხოლოდ ისლამური მოვლენა. უნდა გვახსოვდეს, რომ ინფორმაციულ და ვირტუალურ სამყაროში რომელიმე კულტურასთან ტერორიზმის იდენტიფიცირება საფუძველს მოკლებულია, რადგანაც იგი ამიერიდან გლობალური ფენომენია. XXI ს-ში ტერორიზმი ტრანსტერორიზმად გადაიქცა (ამის შესახებ იხ. ჟან ბოდრიარის „ბოროტების გამჭვირვალობა“).

ამ საკითხთან უშუალო კავშირშია მოსაზრება, რომელიც მიიჩნევს, რომ ისლამი გლობალიზაციის ალტერნატიულ ვარიანტს წარმოადგენს, რომლის აღსანიშნავად გაჩნდა ტერმინები: ისლამური, არადასავლური გლობალიზაცია და მსოფლიოს გააზიურება. რაც თავის მხრივ დასავლეთის შეშფოთებას იწვევს.

ამჟამად იგი განიხილება, როგორც ისლამური კონტრ-პროექტი. მაგრამ ამასთან დაკავშირებით უნდა ითქვას, რომ მსგავსი რამ თითქმის ყველა რელიგიაშია მოცემული და აქ პრინციპულად ახალი და საგანგაშო არაფერი არ არის. ყველა რელიგია ხომ გლობალური ტრიუმფისაკენ მიემართება.

თანამედროვე მეკლერების პასუხი კითხვაზე — ნარმოადგენს თუ არა ისლამური გლობალიზაცია მსოფლიოსათვის საფრთხეს, — უარყოფითია. მიუხედავად ამისა „ისლამური გლობალიზაციის“ მიმართ დასავლეთის უნდობლობა ძალაში რჩება. პრობლემის მოგვარების სხვადასხვა ვარიანტებიდან ყველაზე მეტად მნიშვნელოვანი დიალოგია. თანამედროვეობის უდიდესი მოაზროვნის იურგენ შაპერმასის მიხედვით, გამოსავალი კომუნიკაციური ეთიკის დამკვიდრებაში უნდა ვეძებოთ. ხოლო სოციოლოგების — პიტერ ბერგერისა და თომას ლუკმანის აზრით, თანამედროვე გლობალური სამყაროს კონსტრუირება გარადუვალი რეალობაა. ამიტომ ამგვარი პროცესებიდან არ უნდა ამოვარდეს ისლამური სამყარო. ამ შემთხვევაში გადამწყვეტი სიტყვა დასავლეთის კეთილ ნებაზე იქნება დამოკიდებული, რომელმაც უარი უნდა თქვას ისლამური სამყაროსადმი ე. წ. მომხმარებელ დამოკიდებულებაზე (მსოფლიო ენერგორესურსების დაახლოებით 70% ისლამურ სამყაროზე მოდის). ისლამური სამყაროსადმი მომხმარებელ დამოკიდებულებაზეა დამყარებული სოციალური უსამართლობის ის ფაქტი, რომელიც გლობალიზაციურ პროცესებს ახასიათებს და რომელიც ქვეყნების რანჟირებას, გამორჩევას ახდენს. რაც თავის მხრივ შეუთავსებელია დემოკრატიულობის პრინციპებთან.

ისლამურმა სამყარომ კარგად უნყის, რომ გლობალიზაციას მოაქვს არა მარტო სიკეთე, არამედ ძალზე მტკივნეული ცვლილებები და ახალ-ახალი პრობლემები. ამიტომაც იგი არ საჭიროებს არც აპოლოგიას და არც ზედმეტ კრიტიკას. ეს ჩვენგან დამოუკიდებელი პროცესია, რომლის შეჩერება ისლამს არ ძალუძს. დღეს ეს პროცესი არის არა მარტო ფაქტი, არამედ მოქმედების რეალური პროგრამა, რომელთანაც ფრთხილი და გააზრებულ მიდგომასთან ერთად ზოგჯერ საკუთარი რადიკალური პოზიციების დაფიქსირებაა საჭირო. რასაც აკეთებს კიდევაც ისლამი.

საკითხავი მასალა

ალექსანდრე მენი

მართლმადიდებლობის სოციალური კონცეფცია

ცნობილია, რომ პროტესტანტიზმს, მაგალითად, თავისი სოციალური დოქტრინა აქვს და ამჟამად პროტესტანტმა კონსერვატორებმა იმის შესახებ დააყენეს საკითხი, რომ ქრისტიანი უნდა ჩაერიოს პოლიტიკაში. ისინი მიიჩნევენ, რომ სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფა ყალბი იდეაა და პოლიტიკაში ჩართვა აუცილებელია. მათ მხარს ამერიკელი მილიონერებიც უჭერენ. ჩემი აზრით, სწორია პოლიტიკური ცხოვრების სულიერი ღირებულებებით განსაზღვრა, მაგრამ ეს აბსტრაქტული იდეაა. კონკრეტულ ცხოვრებაში აღმოჩნდება, რომ ნებისმიერი პოლიტიკა, მემარჯვენე თუ მემარცხენე, ყალბია, სიყალბის ნიშნის მატარებელია. ტყუილუბრალოდ არ მბობენ, რომ პოლიტიკა ბინძური საქმეა. პოლიტიკა საშინლად პრაგმატულია. მას არ აინტერესებს ადამიანი, მისი საზრუნავი მხოლოდ ინტერესებია. პოლიტიკა, როგორც წესი, ამორალურია: „გამარჯვებულებს არ სჯიან“ და შემდეგ „ისტორიკოსები ყველაფერს გამართლებას მოუძებნიან...“ ამერიკელი ქრისტიანები, რომლებიც ახლა თავგამოდებით მიისწრაფვიან პოლიტიკაში, აუცილებლად გაისვრებიან, რაც უკვე დაწყებულია, ამიტომ ცნობილი მქადაგებლები, ისეთი, როგორიც ბილი გრემია, წეალობენ. მათ სურთ, რომ გავლენა ჰქონდეთ საზოგადოებაზე (რაც კანონზომიერი და მართებულია), მაგრამ, მეორე მხრივ, როდესაც მათ პოლიტიკური ინტრიგების ხორცსაკეპში ატარებენ, ისინი გრძნობენ, რომ, უბარლოდ, ეშმაკის კლანჭებში აღმოჩნდნენ.

თავიდან პროტესტანტები ფიქრობდნენ, რომ ყველას ბედი წინასწარ დადგენილია. არიან რჩეულები, ხოლო ხარბი თუ არა რჩეული, ამას იმის მიხედვით გაიგებ, თუ როგორ გიმართლებს ცხოვრებაში, ამიტომ ყველამ თავისი ვალი მუხლჩაუხრელი შრომით უნდა მოიხადოს (ამ შემთხვევაში მე გაუბრალოებით ვსაუბრობ). ამით პროტესტანტიზმმა კაპიტალისტური სისტემა შექმნა, ყოველი შემთხვევისათვის, კაპიტალის იდეის ფორმირებაზე იქონია გავლენა.

კათოლიკური სისტემა მიწყევ მოდიფიცირებაშია, მუდმივ ძიებაშია, მატერიალური რესურსების სამართლიანი განაწილების მოდელისა და სოციალური სტრუქტურის ოპტიმალური ვარიანტის შექმნას ცდილობს. მაგრამ თუკი ჩვენ ობიექტურები ვიქნებით, შევნიშნავთ, რომ პოლიტეკონომიის, მარქსიზმისა და სოციალური პოლიტიკის სფეროში კათოლიკე ბერ-მონაზონთა და ღვთისმეტყველთა ფუნდამენტური ნაშრომების მიუხედავად, საბოლოო კონცეფცია კათოლიციზმში შემუშავებული არ არის. არსებობს დოკუმენტების ნაკრები სა-

ხელნოდებით „სოციალური დოქტრინა.“

ახლა კი იმის შესახებ, თუ რა ხდება ამ მხრივ მართლამადიდებლობაში. ჩვენში ეკლესია, როგორც ადამიანთა ორგანიზაცია, გავლენიან როლს საზოგადოებაში მხოლოდ პეტრე პირველამდე ასრულებდა. მას მთავრულ, დიდმოთვრულ და მონარქიულ სტრუქტურასთან ჰქონდა საქმე. მაშინ ძირითადი იდეა თათრობის, ანარქიისა და ქაოსისადმი ღვთივ ცხებული ერთიანი, ცენტრალიზებული ხელისუფლების დაპირისპირებაში მდგომარეობდა. ოქროს ურდოს პირობებში მოსკოვის სამეფოს შექმნა ნამდვილად აუცილებელი იყო. მაგრამ, მიაქციეთ ყურადღება, ეკლესიას „მადლობა“ არ უთხრეს: ფეხზე წამოდგომისთანავე მეფის ხელისუფლებამ ეკლესიის სიტყვა უკუაგდო. ამ შემთხვევაში მე ისტორიასაც არ მივმართავ, უბრალოდ, გაგახსენებთ ფილმს „ივანე მრისხანე“. თუმცა ფილმი მთლიანად ყალბია, მაგრამ იქ არის ასეთი მომენტი: ივანე მრისხანეს მეფედ კურთხევისას მიტროპოლიტი მაკარი ცდილობს მას რაღაც უთხრას, ის კი მას ზედაც არ უყურებს. იქ კიდევ ნაჩვენებია ივანე მრისხანესა და მიტროპოლიტ ფილიპეს შორის, რომელიც მან საპყრობილეში ჩაამწყვდია და მოაშთო, არსებული უთანხმოება. მიტროპოლიტი ფილიპე ტერორის წინააღმდეგ გამოდიოდა. ის იმ პირობით დასთანხმდა მიტროპოლიტობას, რომ „თხოვნის უფლება“ ექნებოდა. „თხოვნა“ — ეს შუამდგომლობაა პატიმართათვის. სარგებლობდა რა მეფის ზეპირი დაპირებით, ფილიპემ უდანაშაულოთა დაცვას მიჰყო ხელი. ცნობილია, თუ რითი დამთავრდა მისი „თხოვნა.“ ეს, საერთოდ, მონარქიის პოლიტიკა იყო. სწორედ რომანოვებს შორის ერთ-ერთი პირველი პატრიარქი ნიკონი იქნა განყენებული, იმიტომ რომ მეფეს ეჩვენებოდა, თითქოს ის ძალაუფლებას იტაცებდა, — მასაც ხომ დიდი მთავრის სახელით მოიხსენიებდნენ... ასე ინგრეოდა ეკლესია, როგორც სოციალური ძალა, ყოველი შემთხვევისათვის, იგი მოშორებული იყო სოციალურ საქმიანობას. ამიტომ, ბუნებრივია, ის არც ცდილობდა საკუთარი სოციალური დოქტრინის შემუშავებას. მხოლოდ რუსი რელიგიური ფილოსოფოსები, ჩაადაევით დაწყებული, შემდეგ სოლოვიოვი, ბერდიაევი, ფრანკი და სხვები ცდილობდნენ გარკვეული გონიერი მოდელის წარმოდგენას, მაგრამ, მკაცრად თუ ვიტყვით, ეს არ შეიძლება ჩაითვალოს მართლამადიდებელი ეკლესიის სოციალურ დოქტრინად.

ასე რომ, ამჟამად ჩვენ სოციალური დოქტრინები არ გვაქვს. თუკი რამე დარჩა ტრადიციიდან, ეს მონონესრიგის შენარჩუნების იდეაა, იმიტომ რომ მეფის რეჟიმის დამხობისთანავე ეკლესია დაიბნა (თუმცა ეკლესია ამ რეჟიმს ბოროტებასთან აიგივებდა). ალბათ, პირადად მეფეებს არ სურდათ ბოროტების ეკლესია (მე მხედველობაში მაქვს XIX საუკუნის მეფეები), მაგრამ საკმარისია იმის თქმა, რომ ნიკოლოზ I-მა ბიბლიის გამოცემა აკრძალა. არქიმანდრიტი მაკარი გლუხარევი, ალტაელი მისიონერი, ითხოვდა ამის ნებართვას. ის საკუთარ თარგმანებს აგზავნიდა დედაქალაქში, იმპერატორის სახელზე წერდა, რომ არ შეიძლება ღვთის სიტყვის გარეშე ხალხის დატოვება, რომ სლავურ ენას უკვე

ვერ იგებენ და ა. შ. მას არ პასუხობდნენ. აი, მაშინ მან დანერა: „თქვენთვის ცოტაა 14 დეკემბერი, წყალდიდობა პეტერბურგში“. არქიმანდრიტი დასაჯეს. რუსულ ეკლესიას ტაძრები სჭირდებოდა, ნიკოლოზ II კი არ იძლეოდა მათი აგების ნებართვას; ტაძრის აგება მხოლოდ თებერვლის რევოლუციის შემდეგ მოხერხდა. ჯერ კიდევ ბიზანტიაში სახელმწიფო ძალზე მაგრად ებლაუჭებოდა სოციალურ ცხოვრებას, რითაც საეკლესიო ცხოვრების პარალიზებას ახდენდა. ეკლესიის საუკეთესო ძალები ტოვებდნენ საზოგადოებას. პოეტები, მწერლები, ღვთისმეტყველები ქალაქებიდან მონასტრის კედლებისაკენ მირბოდნენ, ბერები ხდებოდნენ. ამ ბერებს შემდგომში ჰქონდათ სახელმწიფოსთან შეხების მომენტები, მაგრამ ეს იშვიათად ხდებოდა, ვთქვათ, ხატმებრძოლური კრიზისების დროს. რუსეთში მთლიანი კონტროლი იყო და ამიტომაც არანაირი აუცილებელი სოციალური დოქტრინა ჩვენ არ გვაქვს, მაგრამ გვაქვს მემკვიდრეობა, რომელიც დაგვიტოვებს ჩაადაევმა, ზენკოვსკიმ, ლოსკიმ და, განსაკუთრებით, ფედოტოვმა — ცნობილმა ისტორიკოსმა, რომელმაც ერთ-ერთი ყველაზე ნათელი სოციალური კონცეფცია შექმნა.

მონარქიულ სტრუქტურას ზოოლოგიური ნარმომავლობა აქვს. მგლის ხროვას, სპილოების ჯოგს, ირმებს და მრავალ სხვა ცოცხალ არსებას წინამძღოლები მართავენ. მონარქია ქცევის ამ მექანიზმების მემკვიდრეა, დემოკრატია კი სპეციფიკურ-ადამიანური და უფრო გვიანდელი მოვლენაა. შესაძლებელია, რომ ჩვენ სწორედ ამგვარი პროცესების ზღურბლზე ვიმყოფებით. XIX საუკუნეში გვეჩვენებოდა, რომ ევროპული დემოკრატია თავისთავად ყვავის და ყველგან პროგრესს ნერგავს, თუმცა ამჟამად ყველაფერი შეიცვალა. ავიღოთ, ვთქვათ, ინდოეთი. მართალია, ინგლისელებმა, მათი მმართველობის არასრულყოფილების მიუხედავად, მაინც მოახერხეს ინდური საზოგადოების დემოკრატიულ ზნესთან ზიარება, მაგრამ იქ სრულიად განსხვავებული ზნე-ჩვეულებანი მაინც დარჩა. იქ უკმაყოფილებაა. იქ განდების, ნერუიდების დინასტიაა მართვის სათავეში. იქ ძველ ტრადიციებს არ დაუკარგავთ თავიანთი მნიშვნელობა. მე ამას იმიტომ ვამბობ, რომ ჩვენ შემწყყნარებლები უნდა ვიყოთ და არ უნდა ვფიქრობდეთ, თითქოს ჩვენს დროს მოხდება რაღაც განსაკუთრებული სასწაულები და ცვლილებები. წყლის წვეთი ქვას ხვრეტს, პროცესები ნელა მიმდინარეობს.

დემოკრატიის არსი შერიგებაში მდგომარეობს, როდესაც ადამიანს სხვა ადამიანის შეხედულებათა მოსმენა ძალუძს, როდესაც სხვა ადამიანის პოზიციის გაგება შეუძლია, როცა ის შემწყყნარებელია სხვა ადამიანთა გემოვნებისა და თვალსაზრისებისადმი. დემოკრატია აქედან იწყება. ჩვენში დემოკრატიული მოძრაობის წევრებად წოდებული ადამიანები სინამდვილეში ფსიქოლოგიით დიქტატორები იყვნენ. მათთან შეხებისას მე დავერწმუნდი, თუ რამდენად უცხოა მათთვის დემოკრატიის ცნება. დემოკრატია — ეს ფსიქოლოგიაა. ამ ყვავილს ხანგრძლივი მოვლა სჭირდება. დემოკრატია სულიერი სტრუქტურის უმაღლესი

გამოვლინებაა, რომლის განვითარების შემთხვევაში მისგან საზოგადოებისათვის სასარგებლო რამ გამოვა, ხოლო საზოგადოების სტრუქტურის გარდაქმნიდან, მისი გადემოკრატიულებიდან, მაშინ როდესაც ხალხი ტოტალიტარული ფსიქოლოგიის მატარებელია, არაფერი გამოვა. თუკი ადამიანი სულიერად იზრდება, ტოტალიტარიზმისაკენ მიდრეკილება კლებულობს. თუ ის პრიმიტიულია, მაშინ ის ტოტალიტარიზმისაკენ იქნება მიდრეკილი.

ჩვენ თავისუფალი სულის ნაყოფი უნდა გამოვიღოთ და მის მიმდევართ უნდა გადავცეთ ის. პიუიგენსის პრინციპით: როდესაც ეცემა წვეთი, მისგან რგოლები ცვივა, ყოველი რგოლიდან სხვა რგოლები წარმოიქმნება და ა. შ. უსასრულოდ. სინამდვილეში, დიდ პოპულაციაში, როგორც ბიოლოგიაში იტყვიან, ყველაფერია, ჩვენ სწორედ დიდი პოპულაცია ვართ, რომელშიც ყველაფერია. ყოველი მიმართულების ჩანასახი მასში იხარშება.

ბიბლიოგრაფია და შენიშვნები

• მართლმადიდებლობის სოციალურ კონცეფციაზე საუბრისას ალ. მენს, პირველ რიგში, მხედველობაში რუსული მართლმადიდებლობა აქვს, რომელთან მიმართებაში მას მთელი რიგი სერიოზული შენიშვნები გააჩნია. ალ. მენის აზრით, ეკლესიურობის ის ტიპი, რომლითაც მისი თანამედროვე რუსული ეკლესიურობა გამოირჩევა, შემდეგი ნიშნებით ხასიათდება: ა) „ობრიადოვერიე“ — მონესეობა; ბ) ობსკურანტიზმი; გ) კონფორმიზმი; დ) უუნარობა ხალხის მოთხოვნების საპასუხოდ; ე) თვითკმაყოფილება და ჩაკეტილობა, რომელიც ყოველივე „საეროს“ ამრეზით უყურებს და ორიენტაციას არქაულ ფორმებზე აკეთებს; ვ) სახარებისა და წმინდა წერილისაგან მოწყვეტა, რომელიც ხშირ შემთხვევაში ეკლესიაში მოსულთა იმედგაცრუებას იწვევს, რაც რწმენის სუროგატებისაკენ (პარაფსიქოლოგია, ოკულტიზმი, იოგა და ა. შ) მათ მიბრუნებას უწყობს ხელს; ზ) გერონტოფილია. რუსული ეკლესიის ამგვარი დახასიათება ალ. მენს შემდგომში ძვირად (სიცოცხლის ფასადაც კი) დაუჯდა.

• ალ. მენი ეწინააღმდეგება მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ თითქოს პროტესტანტობასთან შედარებით მართლმადიდებლობა მოკლებულია სრულყოფილ სოციალურ კონცეფციას. მისი აზრით, ამგვარი შეხედულება, ერთი მხრივ, მართლმადიდებლობის არსში გაურკვეველობის შედეგია და, მეორე მხრივ, ამ ყველაფერში არადემოკრატიული პოლიტიკური ცხოვრებაა დამნაშავე, რისი გამოცდილება რუსეთს არ გააჩნია. ალ. მენისთვის აქტიური სოციალური საქმიანობისაგან და პოლიტიკური ცხოვრებისაგან ეკლესიის განყენება მიუღებელია, თუმცა გულისტკივილით აღნიშნავს, რომ რუსულ სინამდვილეში ასეთი რამ ისტორიულად არ არსებობდა. რუსეთს არ აქვს დემოკრატიული ცხოვრების ტრადიციები და, შესაბამისად, ნათლად ჩამოყალიბებული მართლმადიდებლობის სოციალური კონცეფცია.

• მართლმადიდებლობის სოციალური კონცეფცია ადამიანის სულიერი სტრუქტურულიდან მომდინარეობს და მისი უმაღლესი ქმნილება დემოკრატიაა — სპეციფიკური ადამიანური მოვლენა, რომელიც შერიგებას, არაძალადობას, მიმტევებლობას, სხვების პოზიციების გაგებას, განსხვავებული რწმენის ადამიანებისადმი შემწყნარებლობას გულისხმობს. მენის მიხედვით, ამგვარად გაგებული დემოკრატია ფსიქოლოგია, უფროა ვიდრე პოლიტიკური წყობის ფორმა.

ამონარიდი ალ. მენის წიგნიდან „სიკვდილ-სიცოცხლის საიდუმლო“
თბ., 20013. გამ. „მერიდიანი“, (კ. ქეცბაიას თარგმანი).

„რა მიმართულებითაც არ უნდა წავეყვანოთ გამოკვლევები, ყველგან უმაღლესი შემოქმედი გონის, ღმერთის ბრძნული ჩანაფიქრის მოქმედების უტყუარ საბუთებს წავანყდებით...“

ჩ. ლაიელი

**„საზოგადოების მთავარი შემაკავშირებელი ძალა რელიგიაა.“
ფრენსის ბეკონი**

XV ლექცია

**თემა: რელიგიის მომავლის საკითხი
კლასიკურ და თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში**

საკვანძო სიტყვები და გამოთქმები:

რელიგიის მომავალი, რელიგიური ცხოვრების ვირტუალიზაცია, საზოგადოების დესაკრალიზაცია, კვაზირელიგიურობა, თეიზმის კრიზისი, „ადამიანის სიკვდილი“, ვირტუალური რელიგია.

შესავალი

რელიგიის სოციოლოგიაში მისი ფუძემდებლების (დიურკემისა და ვებერის) დროიდან მოყოლებული ყოველთვის აქტუალური იყო საკითხი რელიგიის მომავლის შესახებ. თანამედროვე საზოგადოებაში მიმდინარე მთელმა რიგმა გლობალურმა პროცესებმა რელიგიის მომავლის შესახებ საკითხს უფრო მეტი სიმწვავე და აქტუალობა შესძინეს და იგი ერთ-ერთ ყველაზე მეტად საკამათო საკითხად იქცა.

რელიგიის სოციოლოგიის, როგორც რელიგიის შემსწავლელი მეცნიერული დისციპლინის, დანიშნულებაში იმპლიციტურად იგულისხმება მისი შესასწავლი საგნის პერსპექტივაში დანახვა და მომავლის პროგნოზირება. მით უფრო მაშინ, როდესაც რელიგიასთან დაკავშირებით დღეს შექმნილი ვითარება რამდენადმე საგანგაშოა.

დღეს უკვე ყველასაგან აღიარებული ფაქტია და სიახლე ამაში არაფერია, რომ კაცობრიობა პოსტკლასიკურ ეპოქაში იმყოფება, რაც კლასიკური ღირებულებების დეველვაციას ნიშნავს. საკაცობრიო კულტურაში ამ პროცესის დაწყების მაუწყებელი ფრიდრიხ ნიცშე იყო. მან ერთ-ერთმა პირველმა აუწყა კაცობრიობას „ღმერთის სიკვდილის“ შესახებ. „ღმერთის სიკვდილი“ „ადამიანის სიკვდილსაც“ ნიშნავდა, მაგრამ ფუფუნებას, კომფორტსა და ყოველდღიურ ცხოვრებისეულ წერილმანებს გამოდევნებულ კაცობრიობას მაშინ ამისათვის სათანადო ყურადღება არ მიუქცევია. საბოლოოდ კი ყოველივე იმით დამთავრდა, რომ „ღმერთის მკვლელობა“ კაცობრიობამ „ადამიანიც მოკლა.“ თუკი XX საუკუნეს „ღმერთის სიკვდილის“ დამლა აზის შუბლზე, XXI საუკუნისათვის ასეთი რამ „ადამიანის სიკვდილი“ იქნება (არსებული რეალობა იმდენად პესიმისტური და შემზარავია, რომ თვით ყველაზე დიდ პესიმისტს — შოპენჰაუერსაც კი შეშურდებოდა ასეთ ეპოქაში ცხოვრება). შექმნილი რეალობის ყოველგვარი დრამატი-

ზების გარეშე შეიძლება ითქვას, რომ ყოველივე ეს ძალზე მტკივნეულად აისახება რელიგიის მომავალზე.

§1. რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკოსებისა და თანამედროვე ნარამოდგანლეთა პროგნოზები რელიგიის მომავლის შესახებ

ამჟამად არავინ არ დავობს იმაზე, რომ გლობალიზაციის პროცესის პარალელურად საზოგადოების ახალი ტიპის — ტრანსფორმირებადი საზოგადოების ჩამოყალიბება ხდება, სადაც ყველა სოციალური ინსტიტუტი ცვლილებას განიცდის. მაგალითად, ბოლო ასწლეულში შეიცვალა კულტურა, ეკონომიკა, პოლიტიკა, ღირებულებათა სისტემა და სავარაუდოა, რომ ყოველივე ამის მსგავსად შეიცვლება საზოგადოების რელიგიური ცხოვრება. თანამედროვე საზოგადოებაში, რომელიც მაღალ ტექნოლოგიებსა და სამყაროს მეცნიერულ მიდგომას ეყრდნობა, რელიგიის როლის უკანა პლანზე გადაწევა მოხდა, რამაც (კლასიკური რელიგიის სოციოლოგიის მსგავსად) თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგია რელიგიის გაქრობაზე ალაპარაკა. რობერტ ბელას თქმით, გლობალიზაციამ გამოიწვია „სამოქალაქო რელიგიის“ გაჩენა. რომელიც კვაზირელიგიური ლოიალურობაა, სადაც მოქალაქეობა რელიგიურ შეფერილობას იღებს. ყოველივე ეს პოსტკონფესიური საზოგადოების ნარმოშობას უწყობს ხელს. სოციოლოგების მიხედვით, ამ ტიპის საზოგადოებაში წინა პლანზე წამოიწევა ელექტრონული, ე. წ. კიბერეკლესიის ცნება, რომელიც საბოლოო ჯამში „ვირტუალური რელიგიურობის“ საწყისად მოიაზრება. ამ შემთხვევაში საზოგადოების განვითარების მაგისტრალურ ხაზს „საკრალურიდან საეროსაკენ“, „ზესთასოფლურიდან ამსოფლურისაკენ“ სვლა წარმოადგენს, რომლის დროსაც საკრალური სულ უფრო მეტად კნინდება და საბოლოო ჯამში დესაკრალიზებულ საზოგადოებას ვიღებთ. ამ ყოველივეს სეკულარიზაციის პროცესი უდევს საფუძვლად, რომელსაც თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში, არცთუ უსაფუძვლოდ, მოდერნიზაციის პროცესს უკავშირებენ. „ვირტუალური რელიგიის“ ცნებასთან ერთად რელიგიის სოციოლოგიაში კიდევ ერთი ახალი ტერმინი — „რელიგიური ინოვაციები“ შემოვიდა.

თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიის მთავარი, ცენტრალური კითხვებია: მართლა აქვს თუ არა ადგილი რელიგიის როლის დაკნინებას თანამედროვე საზოგადოებაში? თუკი ეს ასეა და რელიგია საზოგადოებაზე თავის მნიშვნელობასა და გავლენას მართლაც კარგავს, მაშინ როგორი იქნება ამ პროცესის საბოლოო ფინალი? ხომ არ მიედივართ ურელიგიო საზოგადოებისაკენ? პერსპექტივაში ეს ყველაფერი ე. წ. ახალი რელიგიების ნარმოშობით უნდა დამთავრდეს? თუ პირიქით მოხდება, — ყოველივე ეს საპირისპირო რეაქციას გამოიწვევს და ტრადიციული რელიგიები ახალ გარემოში ახალი ენერგიით შეივსებიან და სისხლსავსე ცხოვრებას დაიწყებენ. ეს კითხვები რეალურია, რადგანაც რეალურია

საზოგადოების ტრანსფორმაციის დაჩქარებული ტემპი. მთავარი კითხვა კი ასეთია: თუკი კულტურა იქცა მასკულტურად, იგივე ხომ არ ემუქრება რელიგიასაც? მით უფრო მაშინ, როდესაც, ბოდრიარის სიტყვებით თუ ვიტყვით, თანამედროვე კულტურა ნაგვის წარმოებად, ხოლო ადამიანი ლამისაა ნაგვად იქცეს.

ამ კითხვებზე პასუხი დროის მოთხოვნაა. ეს არის ის გამოწვევა, რომლის წინაშეც რელიგიის სოციოლოგია აღმოჩნდა დღეს. ამ კითხვებს, რომლის დასმაც კი რელიგიური თვალსაზრისით მკრეხელობაა, პასუხები სჭირდება. ტრადიციულ რელიგიებს მასზე საკუთარი პასუხი მომზადებული აქვთ. სხვა საქმეა, თუ რას ამბობენ ამის შესახებ იმ მეცნიერული დისციპლინის წარმომადგენლები, რომელთა უშუალო პროფესიული საქმიანობა რელიგიის შესწავლაა. ამ შემთხვევაში გასათვალისწინებელია ის გარემოება, რომ რელიგიის მომავლის საკითხის თეორიული ანალიზი სოციოლოგიაში ემპირიულ მასალასა და ფაქტებზეა დამყარებული.

რელიგიაზე პირდაპირ თუ არაპირდაპირ მთელი რიგი ფაქტორები ახდენენ გავლენას. ესენია: კულტურა, განათლება, მეცნიერება და ტექნიკა, მორალურ-ეთიკური ნორმები, პოლიტიკური ცხოვრება და ეკონომიკა; ამ სფეროებში მიმდინარე პროცესები კიდევ უფრო ამწვავებენ რელიგიის მომავლის საკითხს, ამიტომ საბოლოო ჯამში საკითხი რელიგიის მომავლის შესახებ ზოგადად საზოგადოების მომავლის შესახებ საკითხის ერთ-ერთი ძირითადი სეგმენტია. თუ რელიგიას არა აქვს მომავალი, მაშინ საზოგადოებასაც არ ჰქონია მომავალი და პირიქით.

ისტორიულად პირველი პროგნოზი რელიგიის მომავლის შესახებ სოციოლოგიის მამას, კონტს ეკუთვნის. კონტის პროგნოზით, მომავლის საზოგადოებაში რელიგია მეცნიერებას უნდა ჩაენაცვლებინა. ეს აზრი აზროვნების ისტორიაში კარგა ხანს ბატონობდა, XIX საუკუნის ბოლოდან მოყოლებული XX საუკუნის შუა ხანების ჩათვლით. მისი საყოველთაოდ ცნობილი მიმდევრები სოციოლოგიაში პოზიტივიზმის სხვა წარმომადგენლებთან ერთად ერნსტ მახი და ბერტრან რასელი იყვნენ. მათი აზრით, მეცნიერება კაცობრიობას ბედნიერებას მოუტანდა. თუმცა გულის სიღრმეში ამ დებულების სისწორეში თავის დროზე კონტსაც ეჭვი ეპარებოდა. მიუხედავად ამისა, მან, როგორც სოციოლოგმა, იცოდა, რომ საზოგადოებას ყოველთვის სჭირდება რაღაც იდეალი, რომელიც მის წევრებში ალტრუიზმსა და სულგრძელობას აღძრავს. სწორედ მსგავსი ეთიკური პათოსით იყო მოტივირებული მისი პოზიტიური რელიგია. კონტის პროგნოზი არ გამართლდა. იგი მისი მსგავსი სხვა იდეების დარად თავიდანვე უპერსპექტივო იყო, რადგანაც რელიგიის შექმნა ხელოვნურად შეუძლებელია. ჩანს, ეს ჩვეულებრივ მოკვდავთა ძალებს აღემატება. გარდა ამისა, ცხოვრებამ აჩვენა, რომ მეცნიერებამ არათუ ვერ გახადა ადამიანი ბედნიერი, პირიქით, მას მთელი რიგი უბედურებები და ტრაგედიები მოუტანა. ახლა უკვე ყველასათვის სანუკვარი მეცნიერება გახდა თავსატეხი. კონტის იდეა მხოლოდ

ერთ პუნქტში აღმოჩნდა წარმატებული; კერძოდ, მან აჩვენა საზოგადოებისათვის რელიგიის აუცილებლობა. კონტის შეცდომაზე რელიგიის სოციოლოგიის უფრო დიდმა წარმომადგენელმა დიურკემმა მიუთითა. მან აღნიშნა ის, რაც კონტის მხედველობიდან გამორჩა — ეს არის ის, რომ რელიგია ადამიანის გაცნობიერებული, ინტელექტუალური საქმიანობის შედეგს არასოდეს არ წარმოადგენს, რომ მისი შემოქმედი ძალები ადამიანისათვის უცნობია. იგი თავისთავად ჩნდება, როგორც ადამიანის სოციალური ცხოვრების დასაწყისი და გარანტი. რელიგიის რაციონალური პროექტირების ფაქტი ისტორიაში ყოველთვის წარუმატებლად მთავრდებოდა, რადგანაც მასში რაციონალურს ირაციონალურს სჭარბობს ყოველთვის.

რელიგიის გაქრობაზე მარქსისტული სოციალური თეორიაც საუბრობდა. მარქსი რელიგიას გაუცხოების შედეგად და „ყალბი ცნობიერების“ ფორმად მიიჩნევდა, თუმცა რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზი მარქსთან ცალმხრივი იყო. იგი სათანადოდ ვერ აფასებდა რელიგიის როლს საზოგადოებაში. მარქსისტული რელიგიის სოციოლოგია უტოპიური თეორია იყო, რომლის მცდარობა და უტოპიურობა კარგად გამოჩნდა ჩვენში მარქსისტული იდეოლოგიის კრახის ეპოქაში. რელიგიის გაქრობამდე უფრო ადრე რელიგიის არათუ მარქსისტული თეორია, საერთოდ, მარქსიზმი გაქრა.

მარქსის შემდეგ ვებერმა შემოგვთავაზა დაფიქრება იმაზე, არსებობს თუ არა ისეთი სოციალური ფუნქცია, რომელშიც რელიგია შეუცვლელია. ამ საკითხის სოციოლოგიური ანალიზის შედეგად მან დაასკვნა, რომ რელიგიის გარეშე ადამიანს გაუძნელდება საკუთარი ცხოვრების კრიტიკული გააზრება; მისთვის რელიგია ყოველთვის ახალ საზრისებს შობს; ვებერის მიხედვით, რელიგია რადიკალური სოციალური ცვლილებების პოტენციალის მქონეა (იგულისხმება პროტესტანტიზმი). საკრალურის დაკარგვის თეორიის ავტორიც ვებერია. ის მიიჩნევდა, რომ ტექნოლოგიისა და ბიუროკრატიის ბატონობა თანამედროვე საზოგადოებაში ადამიანის ცნობიერებასა და მისწრაფებებს პრაგმატული ინტერესებით განსაზღვრავს და კომფორტზე ზრუნვით საზოგადოების ისეთ ტიპს ქმნის, რომელშიც ყოველივე წინასწარ დადგენილი და განსაზღვრულია. ამ შემთხვევაში რელიგიურობასთან ერთად მაღალი იდეალებისაკენ სწრაფვა, მშვენიერების ტრფიალი და ჰეროიკული აღმაფრენა იკარგება. ამ პროცესის აღსანიშნავად მან „განჯადოების“ ცნება შემოიტანა. ამჯერად იგი რელიგიასა და თანამედროვე ცნობიერებას შორის კონფლიქტის ცნებიდან ამოდიოდა და, კონტის მსგავსად რელიგიაზე ამ უკანასკნელის გამარჯვება იწინასწარმეტყველა. თანამედროვე საზოგადოებაში რელიგიის როლის დაკნინებას ვებერი სამყაროს რაციონალური ხედვის მიერ ბანალური უტილიტარიზმის დამკვიდრებაში ხედავს, რაც რელიგიის მხრიდან რაციონალურობის პიპერტროფირებით გამოწვეული ხულიერი ავადმყოფობის სინდრომად აღიქმება.

რელიგიის მომავლის შესახებ კლასიკური სოციოლოგიური თეორიების მხრიდან ასეთი არასახარბილო პროგნოზების მიუხედავად რელიგია ჩვეულ რიტმში აგრძელებს თავის არსებობას. ის კი არა, პირიქით, XX საუკუნეში მთელი რიგი ქვეყნები (მაგ., საქართველო) რელიგიური რენესანსითაც გამოირჩევიან, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ საკრალურის არსებობა გრძელდება, რაც სოციოლოგებს აძლევს იმის თქმის საშუალებას, რომ რელიგია განსაკუთრებული ფენომენია, რომელიც ამა თუ იმ ფორმით ადამიანთა ცხოვრებაში ყოველთვის მონაწილეობს. ამაზე მიაწინებდა დიურკემი, როდესაც ამბობდა, რომ რელიგიაში მარადიულია დავანებული; რომ რელიგია ილუზია და სამყაროს ყალბი ხედეა კი არა არის, არამედ სხვა სოციალურ ინსტიტუტებთან შედარებით ყველაზე მეტად ცოცხალი რეალობაა, რომლის გათანაბრება მეცნიერებასთან ან იდეოლოგიასთან არ შეიძლება მიუხედავად იმისა, რომ იდეოლოგიურ მომენტებს რელიგია გარკვეულწილად შეიცავს. რელიგიისადმი დიურკემის მიმართება, მიუხედავად მისი პოზიტიური შინაარსისა, რელიგიურ ადამიანს არ მოეწონება, რადგანაც იგი რელიგიის სოციოლოგიურ გაგებას იძლევა, რაც იმას ნიშნავს, რომ რელიგია დიურკემისათვის საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც იგი ადამიანებში სოციალური ენერგიის აღმძვრელია; დიურკემს, როგორც სოციოლოგს, რელიგია აინტერესებს იმიტომ, რომ იგი მასში ადამიანის სოციუმის წევრად მაფორმირებელ მძლავრ ფაქტორს ხედავს (საერთოდ, უნდა იქნას, რომ მეცნიერებისა და რელიგიის დაპირისპირებამ რელიგიის სოციოლოგიის შესაძლებლობაზე უარყოფითი გავლენა იქონია, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ეს დაპირისპირება მოიხსნა და ცოდნისა და რწმენის ტოლპირველადობა აღიარებულ იქნა, შესაძლებელი გახდა უფრო თამამი საუბარი რელიგიის სოციოლოგიის შესახებ. დღეს იგი დარგობრივ სოციოლოგიურ დისციპლინებს შორის ერთ-ერთი ყველაზე მეტად საინტერესო და გამორჩეულია არა მარტო თავისი საგნით, არამედ იმით, რომ მასში ერთმანეთს ხვდებიან საერო, სამოქალაქო და ზესაერო, ზესამოქალაქო ღირებულებები. იგი მინიერისა და ზეციურის შეხვედრის ადგილია).

ვებერის მსგავსად, დიურკემიც ამჩნევდა საზოგადოების მიმართულების გეზს და ამიტომაც მიაჩნდა, რომ ტრადიციული რელიგიები ვერ პასუხობენ ან არ შეესაბამებიან თანამედროვე ადამიანისა და საზოგადოების სოციალურ გამოცდილებას. ამიტომ ვარაუდობდა, რომ სამომავლოდ მათი ტრანსფორმაცია გარდაუვალი იქნება. ახალი ტიპის საზოგადოებას, დიურკემის აზრით, ახალი რელიგია დასჭირდება. თუკი ეს ასეა, მაშინ რელიგიის მომავლის შესახებ საკითხი, დიურკემის მიხედვით, სხვა რაკურსით უნდა იქნეს დასმული. კერძოდ, შესაძლებელია თუ არა საზოგადოება რელიგიის გარეშე? თუკი რელიგიას დიურკემისებურად გავიგებთ, მაშინ ამ კითხვაზე პასუხი უარყოფითი იქნება, მაგრამ საკრალურის არსებობა ძალაში დარჩება, რადგანაც საზოგადოებას წმინდა, საკრალური საგნების გარეშე არსებობა არ შეუძლია. საკრალურის მოთხოვნა ყოველთვის იქნება. ოღონდ დაძლეული აღმოჩნდება ის ღმერთი, რომელსაც

ტრადიციული რელიგია გვთავაზობდა (ბონხეფერი). რელიგიის სოციოლოგიის დიდ წარმომადგენელს სოციუმის საიდუმლოებათა გასაღების ძიების პროცესში მხედველობიდან გამოორჩა უმთავრესი რამ — ის, რომ ჭეშმარიტი რელიგია და რელიგიური რწმენა ყოველთვის ახალი და თანამედროვეა. ვხედავთ, რომ ტრადიციული რელიგიების არსებობა ფაქტია. აქედან გამომდინარე, ძნელი არ არის თქმა იმისა, რომ გარკვეული აზრით კონტის, დიურკემის, მარქსისა და ვებერის კლასიკური თეორიები რელიგიის შესახებ არასწორი იყო და რომ რელიგია მარადიულია.

მიუხედავად ამისა, მაინც რჩება პრობლემათა რიგი, რომელიც რელიგიის მომავლის საკითხს ნეგატიურ ჭრილში წარმოაჩენს. ასეთია ტილიხის მოსაზრება თეიზმის კრიზისის შესახებ. ის, რასაც ტილიხი თეიზმის კრიზისს ეძახის, ვებერის მიერ მინიშნებული სულიერი და სოციალური ცხოვრების რაციონალიზაციის შედეგია. მიუხედავად ამისა, ეს პროცესები რელიგიის არსებობას რეალურ საფრთხეს ვერ უქმნიან. ამ საკითხზე ყურადღებას ამახვილებს პ. ბერგერიც (ამერიკელი სოციოლოგი, სოციალურ-კონსტრუქტივისტული მიმართულების წარმომადგენელი თანამედროვე სოციოლოგიაში, ბოსტონის უნივერსიტეტის კულტურის, რელიგიისა და მსოფლიო პრობლემების კვლევის ინსტიტუტის ხელმძღვანელი). მისი აზრით, რელიგიამ კარგად აულო ალლო თანამედროვე საზოგადოებრივ პროგრესს. მასში თვითგადარჩენის ინსტინქტმა იმძლავრა და იგი კარგად შეენყო თანამედროვე საზოგადოებას (პ. ბერგერს ამ შემთხვევაში კათოლიციზმი და პროტესტანტიზმი აქვს მხედველობაში). ბერგერის სიტყვებით რომ ვთქვათ, რელიგია კარგად მეზობლობს თანამედროვე საზოგადოებასთან. ეს ნიშნავს იმას, რომ იგი ამ საზოგადოების წევრების მხოლოდ პირადი ცხოვრებით შემოიფარგლება და უწინდელი ცენტრალური, „უნივერსუმის მაკონსტრუირებელი“ ინსტიტუტის ფუნქცია დაკარგული აქვს. რაც შეეხება სახელმწიფოს მხრიდან ზეწოლას, ეს ხდება მაშინ, როდესაც სახელმწიფოს რელიგია საკუთარი ლეგიტიმურობის გარანტიად დასჭირდება და ა. შ. ანუ რელიგია თანამედროვე საზოგადოებაში მხოლოდ ფორმალურად არსებობს, როგორც სამუზეუმო ექსპონატი, რადგანაც საზოგადოების განვითარების კვალდაკვალ ეთნოსი, კულტურა და სახელმწიფო რელიგიურ საზრისს თანდათან კარგავენ. თუმცა ეს რელიგიის დასასრულს არ ნიშნავს. თანამედროვე სოციოლოგების აზრით, ეს რელიგიის ტრადიციული ფორმების ფინალს მოასწავებს მხოლოდ.

როდესაც სოციოლოგები რელიგიის მომავალზე საუბრობენ, მათ სხვადასხვანაირად ესმით რელიგიის ცნება. კლასიკური რელიგიის სოციოლოგიის წარმომადგენლებს რელიგიის ტრადიციული გაგება აქვთ მხედველობაში. რელიგიის სოციოლოგიის თანამედროვე მეკვლევრების გაგება კი ტრადიციულისაგან რამდენადმე განსხვავებულია, რადგანაც, როდენ საკამათოც არ უნდა იყოს, ისინი მიიჩნევენ, რომ თანამედროვე სეკულარიზებულ საზოგადოებაში დემოკრატიის, პლურალიზმის, თავისუფლებისა და მსგავსი საბაზო ღირებულებ-

ბეგბის ზეობის პირობებში ღმერთი ტირანის სახით წარმოდგება და ადგილი აქვს რელიგიურობის მონოპოლიზებას (მაგალითად, გ. ზიმელი). გ. ზიმელის მიხედვით, საკითხი შემდეგნაირად დგას: დროთა განმავლობაში ტრადიციული რელიგიები ვერ შეძლებენ თავიანთი ღირებულებების კონსერვაციას, რაც საზოგადოების დესაკრალიზაციას კი არა, თეიზმის კრიზისს მოასწავებს. მისი აზრები ამ შემთხვევაში ტილიხის აზრებს ემთხვევა, რომელიც რელიგიის მომავალს „თეიზმის მიღმა“ ხედავს, ეს კი ტრადიციული რელიგიის ე. წ. სამოქალაქო რელიგიად გადაქცევას ნიშნავს. თანამედროვე საზოგადოებაში რელიგიურობა მასკულტურის ნაწილად იქცევა და ასეთი თეიზმი ათეიზმზე უარესი შეიძლება იყოს. ტილიხის პროგნოზით, საბოლოოდ, რელიგიური რწმენა განიძარცვება რელიგიური სამოსელისაგან და რჩება რწმენა, რომელსაც საკუთარი სხეული — ეკლესია, კულტი, თეოლოგია არა აქვს. ასეთია რელიგიის არატრადიციული, თანამედროვე გაგება, რაც ალბათ ძნელი წამოსადგენია.

ტილიხის მიერ XX საუკუნის შუახანებში ამგვარად წარმოდგენილი რელიგიური რწმენის სოციოლოგიური პორტრეტი არატრადიციული რელიგიების სახით მოგვცა რ. ბელამ. მის წიგნში „გულის ჩვევები. ინდივიდუალიზმი და „კომინტმენტი“ ამერიკულ ცხოვრებაში“ რელიგია წარმოდგენილია, როგორც აშშ-ის საჯარო ცხოვრების ერთ-ერთი რიგითი სტრუქტურული ელემენტი, რომლის მეშვეობითაც ამერიკელები საკუთარი თემის ცხოვრებაში არიან ჩართულნი. რელიგიის ამ თანამედროვე მკვლევრის დასკვნა ასეთია: თანამედროვე ამერიკულ საზოგადოებაში რელიგიის როლი სხვა ინსტიტუტების მსგავსად არსებითად შეიცვალა. აქ საქმე რელიგიის როლის დაკნინებას კი არ შეეხება მხოლოდ. რელიგიური დოქტრინების მნიშვნელობის დაკარგვა ხომ რელიგიის აღსასრულის ტოლფასია! ამერიკული საზოგადოების ტრანსფორმაციის პარალელურად ტრანსფორმაციას განიცდის რელიგიაც, რასაც რელიგიისათვის სოციალური სივრცის შეზღუდვა მოჰყვა თან. მორწმუნე ამერიკელის აზრით, მისი ურთიერთობა ღმერთთან რელიგიური იდენტობის ფარგლებს გარეთ გადის. ამისათვის იგი საჭიროდ არ მიიჩნევს რომელიმე რელიგიის აღმსარებელი იყოს. ამერიკელი სოციოლოგების აზრით, ეს რელიგიისა და რელიგიურობის ულტრათანამედროვე საფეხურია, რასაც ისინი პოსტთანამედროვე საფეხურს უწოდებენ. აქამდე ამერიკულმა საზოგადოებამ რელიგიური პროგრესის „ადრეთანამედროვე“ საფეხური გაიარა. ამიტომ ისინი ერთმანეთისაგან განასხვავებენ მაღალგანვითარებული და განვითარების გზაზე შემდგარი ქვეყნების რელიგიებს. პოსტთანამედროვე საფეხურზე თუ რა სახეს მიიღებს რელიგია, ამერიკელი სოციოლოგების აზრით, ბევრად არის დამოკიდებული იმ სოციოკულტურულ ტრანსფორმაციაზე, რომელსაც თანამედროვე საზოგადოება განიცდის. ამ შემთხვევაში ტრადიციულ რელიგიებს გაუჭირდებათ არსებობა. ამერიკელი სოციოლოგის, ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის ფუძემდებლის ა. შიუცის აზრით კი, ამ ტიპის საზოგადოებაში რელიგიას მხოლოდ პიროვნული ხასიათი ექნება

და მეტი არაფერი. სხვა ვითარებაა განვითარებად ქვეყნებში. აქ ტრადიციული რელიგიები, გრძნობენ რა მოსალოდნელ საფრთხეს, შეძლებისდაგვარად იბრძვიან საკუთარი იდენტობის შესანარჩუნებლად, თუმცა აქაც დაწყებულია ისტორიულიდან „ადრეთანამედროვე“ რელიგიისაკენ სვლის პროცესები, ოღონდ ამ ქვეყნებში თანამედროვე უახლესი ტექნოლოგიების საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ჩართვის დონე ძალზე დაბალია. აქ მხოლოდ მსგავს ტენდენციებთან ან კიდევ საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების დონესთან შეუსაბამოდ მსგავსი ტექნოლოგიების ბრმა, გაუაზრებელ ექსპორტთან გვაქვს საქმე. მიუხედავად ამისა, ამ ქვეყნებში რელიგია ჯერ კიდევ არ თმობს საკუთარ პოზიციებს და საკუთარი თავის გადარჩენას თანამედროვე საზოგადოების მოთხოვნებთან ადაპტაციის უნარის გამომუშავებით ცდილობს. ამ შემთხვევაში პირველი რიგის ამოცანაა სეკულარიზაციისა და მოდერნიზაციის პროცესის გადალახვა ან მასთან გამკლავება, მისთვის სათანადო ალტერნატივების მონახვა და ა. შ.

საინტერესოა აგრეთვე ცნობილი სოციალური ფუტუროლოგის, სკანდალური ნიგნის — „მომავლის შოკის“ ავტორის ე. ტოფლერის პროგნოზი რელიგიის მომავალთან დაკავშირებით, რომელიც ამ ტიპის სხვა მკვლევრების პროგნოზებისაგან განსხვავებით ოპტიმისტური და დამაიმედებელია. ტოფლერის აზრით, თანამედროვე საზოგადოებაში მიმდინარე პროცესების სისწრაფე და თავისუფლების მაღალი ხარისხი ადამიანთათვის შოკის მომგვრელი იქნება. ამას ის „მომავლის შოკს“ უწოდებს. მის ნიგნში დეტალურადაა გაანალიზებული წარმოდგენილი მასშტაბის ის ტრანსფორმაცია, რომელიც ადამიანისა და საზოგადოების თითქმის არცერთ კუთხე-კუთხუღს არ ტოვებს ხელუხლებლად. ერთადერთი გამონაკლისი ამ ტოტალურ და ყოვლისმომცველ პროცესში არის რელიგია, რომელიც თავის მყოფადობას კვლავაც ინარჩუნებს და, შესაბამისად, მისი მომავალიც ნათლად მოსილია.

§2. რელიგიური ცხოვრების პირტუალიზაციის შესახებ (ჟან ბოდრიარი)

„ვირტუალური რელიგიის“ ცნება „ვირტუალური საზოგადოებისა“ და „ვირტუალური ადამიანის“ ცნებებთანაა კავშირში. იმ მრავალ საჭირობოტო საკითხთაგან, რომელიც რელიგიის მომავალთან არის დაკავშირებული, ერთ-ერთი ახალი ტექნოლოგიებია, რომელიც — თავის მხრივ, პოსტმოდერნული რეალობის არსებითი მახასიათებელია იმდენად, რამდენადაც საუბარია ინდუსტრიული ტექნოლოგიის მნიშვნელობის ჩანაცვლებაზე ინფორმაციულ-საკომუნიკაციო ტექნოლოგიებით, რაც, თავისთავად, არსებული რეალობის გაქრობას ნიშნავს. მის ადგილს ახალი რეალობა იკავებს, რომელიც ადამიანს თანამედროვე ტექნოლოგიებით — ტელევიზიით (უკვე მოძველებულით), სოციალური ქსელებითა და კოლოსალურად გაზრდილი თანამედროვე მედიასაშუალებებით მი-

ენოდება. იმისათვის, რომ ადამიანმა შეიგრძნოს საკუთარი არსებობა, ის უნდა არსებობდეს ამ ვირტუალურ სივრცეში — საკომუნიკაციო ეკრანზე, ფეისბუქზე, მაისფეისზე და ა. შ. პოსტმოდერნისტ ბოდრიარის მიხედვით, თანამედროვე საზოგადოებაში მედიასაშუალებები, ცოდნისა და გართობის ინდუსტრია ბატონობს, რომელმაც ინდუსტრიული საზოგადოება და მისი ღირებულებითი სამყარო ჩაანაცვლა. ქსელური საზოგადოება ნიშნების მწარმოებელი სისტემებით მანიპულირებს, რომელიც საკუთარი თავის გარდა სხვას არაფერს აღნიშნავს. იქმნება ისეთი ტოტალური ვირტუალური რეალობა, რომელიც სიმულაციაზე, თვალთმაქცობასა და მიმბაძველობაზეა დამყარებული. ეს არის ახალი სინამდვილე, ე. წ. ვირტუალური რეალობა — არსებული სინამდვილის ხელოვნური ასლი, რომელიც უკვე იმდენად მნიშვნელობს, რომ ნამდვილ სინამდვილეს აზრი აქვს დაკარგული. სოციოლოგიის ენაზე ამას სოციალურის სიკედილს ეძახიან (ბოდრიარი). ამერიიდან ადამიანი სიმულირებულია — ნამდვილი ადამიანის ნაცვლად სახეზეა მისი სიმულაცია. ვირტუალურ რეალობაში ადამიანი მხოლოდ მისი ციფრული გამოსახულების სახით არსებობს, რადგანაც ერთადერთი რეალობა ზერეალური, ვირტუალური სივრცეა, რომელიც სხვა სახის რეალობას გამოირიცხავს. ფაქტობრივად ეს ის არის, რასაც ჩვენ „ადამიანის სიკედილს“ უწოდებთ.

ბუნებრივია, ადამიანისა და საზოგადოების ვირტუალიზაცია რელიგიასაც შეეხო. რის გამოც სოციოლოგები შეშფოთდნენ და რელიგიის მომავლის შესახებ ალაპარაკდნენ. დაიწყო მსჯელობა და ცხარე კამათი იმის შესახებ, თუ რა ბედი ელის რელიგიას პოსტკლასიკურ, ვირტუალურ საზოგადოებაში.

რელიგიის მომავლის შესახებ პესიმისტურ და ნიპილისტურ წარმოდგენებს რელიგიაზე თანამედროვე, უახლესი საინფორმაციო ტექნოლოგიების სულ უფრო მზარდი გავლენა უდევს საფუძვლად. ამ მხრივ რელიგიის სფეროში მიმდინარე პროცესების აღსანიშნავად რელიგიის სოციოლოგიაში მრავალი ახალი ტერმინი გაჩნდა. მათ შორის ერთ-ერთი ან უკვე შედარებით მოძველებული ტერმინი ტელევანგელიზმია, რაც სახარებისეული თემების საქადაგებლად სატელევიზიო და მედიატექნოლოგიების გამოყენებას ნიშნავს, რაც ფაქტობრივად ევანგელისტური პრაქტიკის ამერიკულ-პროტესტანტული ვერსიაა.

ტელევანგელიზმის ულტრათანამედროვე ვერსიას ამ სფეროში ინტერნეტპრაქტიკა წარმოადგენს. ეს ყველაზე მტიკვენულ და საკამათო საკითხთა რიგს მიეკუთვნება დღეს. მის შესახებ ერთხელ და სამუდამოდ ჩამოყალიბებული პრინციპული პოზიცია არათუ სოციოლოგებს, არამედ ტრადიციული რელიგიების წარმომადგენლებს შორისაც ძნელად თუ მოიძებნება. აზრთა სხვადასხვაობაში ორი ძირითადი პოზიციაა გამოკვეთილი: ერთნი მასში რელიგიის არნახულ ტრანსფორმაციას, ტრადიციული რელიგიების ფინალსა და „ახალი რელიგიის“ — ე. წ. ვირტუალური რელიგიის დასაწყისს ხედავენ, მეორენი კი ამ პროცესებში რელიგიას ვერანაირ ტრანსფორმაციას ვერ ატყობენ და მიმდინა-

რე პროცესებს განიხილავენ, მხოლოდ როგორც კომუნიკაციის, ინფორმაციის გადაცემის თანამედროვე საშუალებათა ეფექტურ გამოყენებას რელიგიურ პრაქტიკაში.

ამ თვალსაზრისის მიხედვით, რელიგიის მომავლის შესახებ ნიპილისტური სოციოლოგიური თეორიები საქმის ვითარებას განგებ ამუშებენ ანდა, უბრალოდ რომ ვთქვათ, ეს ყველაფერი მათი რელიგიური უმეცრების შედეგია, თუმცა დღეს უკვე ფაქტია რელიგიური ცხოვრების ვირტუალიზაცია, რაც, თავის მხრივ, მის მომავლს ერთობ პესიმისტურს ხდის. თითქმის არაფერი საგანგაშო არ უნდა იყოს იმაში, რომ კომპიუტერული ტექნოლოგიები გამოყენებულ იქნეს თუნდაც ქადაგებებისათვის, მაგრამ საქმეს ართულებს მისი გამოყენების მცდელობა ღვთაებრივი საიდუმლოებების შესასრულებლად. მხედველობაში გვაქვს აღსარების საიდუმლო. მისი ვირტუალიზაცია, რომელსაც დღეს აქვს ადგილი, სრულიად ახალი და გაუგონარი ფენომენია. სწორედ აქედან იღებს სათავეს რელიგიის ფინალობის პრობლემა. რელიგიური თვალსაზრისით რაც არ უნდა მიუღებელი იყოს, ამ ტექნოლოგიას დღეს უკვე თავისი მომხმარებელი პყავს (ამის დამადასტურებელ ფაქტებს დღეს დაინტერესებული მკითხველი სოციოლოგიის ნებისმიერ სახელმძღვანელოში იხილავს). მრავალი სხვადასხვა პროგრამა არსებობს, რომელთა მეშვეობით თუნდაც ბინიდან გაუსვლელად შესაძლებელი ვირტუალური ექსკურსია მსოფლიოს ნებისმიერი ტაძრის დასათვალიერებლად დათვალიერებას კიდევ არა უშავს რა, რომ არა აქამდე გაუგონარი ისეთი ფაქტი, როგორიცაა ვირტუალური სანთლის დანთება. რელიგიური გაგებით, ეს უმძიმესი ცოდვია, რადგანაც ამ შემთხვევაში უსისხლო მსხვერპლშენიშვნის რელიგიური აქტის შეზღუდვასთან გვაქვს საქმე. მაგრამ დესაკრალიზებულ საზოგადოებაში, სადაც „რელიგია სპეცეფექტი გახდა,“ ასეთი რამ საცესებით რეალურია.

ინფორმაციული სივრცე ადამიანის სულიერი ცხოვრების მხოლოდ და მხოლოდ ზედაპირული გარსია, ამიტომ ვირტუალური და კიბერეკლესია ვერსაოდეს ვერ შეცვლის ნამდვილ ტაძარს. ის რეალური ტაძრის პაროდია და სიმულაციაა მხოლოდ. ერთხელაც იქნება ადამიანი გამოაღწეეს ამ სიმულაციისა და ვირტუალური რეალობის ტყვეობიდან და ისევ მიუბრუნდება მარადიულ ჭეშმარიტებასა და ნამდვილ რელიგიურ რწმენას. ფსევდორელიგიისა და ფსევდორწმენის ილუზიით გათანაგულს, ეტყობა, ჯერ კიდევ დიდი გამოცდა ელის წინ. დღემდე არ სჭირება იმას, რომ ხელოვნურად შექმნილ, ვირტუალურ სივრცეში კონსტრუირებულ ფსევდორელიგიას არა აქვს მომავალი და რომ ყოველგვარი ექსპერიმენტები ამ სფეროში იმთავითვე დასაღუპავად განწირულია. რელიგიური ცხოვრება ტრანსცენდენტთან ცოცხალი ურთიერთობაა, რომელიც ვირტუალიზაციის შემთხვევაში იკარგება. ვირტუალური ეკლესია ვერასოდეს შეძლებს დაეხმაროს თუნდაც იმ ადამიანს, რომელსაც ტაძარში სიარულ-ჯანმრთელობის მდგომარეობის გამო უჭირს. ასეთ ადამიანს ლოცვის გამძა-

რებულ სურვილს ვირტუალური ეკლესია ვერ დაუკმაყოფილებს. რაც შეეხება აღსარების ინტერნეტით მიღების ნოვაციას, შესაძლებელია ეს დასაშვები იყოს, მაგრამ ამ შემთხვევაში გასათვალისწინებელია, თუ როგორ უნდა მოველოს აღსარების ანონიმურობის საკითხს. გარდა ამისა, ეს სახიფათოც შეიძლება იყოს, მით უფრო მაშინ, როცა საქმე ადამიანის სულიერ ცხოვრებას ეხება, რადგანაც ყოველივე ეს იმ ექიმის მოქმედებას ჰგავს, რომელსაც ავადმყოფი თვალთ არ უნახავს და ისე უნიშნავს მკურნალობას. აღსარების ფუნქცია მართო ცოდვათა მიტევება როდია, ამასთან ერთად მისი მიზანია ადამიანი ხელახლა გახადოს ეკლესიის წევრი. ხოლო იქ, სადაც ეკლესია არ არის, ბუნებრივია, მასში შესვლის სურვილიც არ არსებობს. ვირტუალური ეკლესია, პირიქით, თრგუნავს ტაძარში სიარულის სურვილს. ის აუკუღმართებს ნამდვილ რელიგიურ გრძნობებს. ეკლესია ქრისტეს სხეულია. იმისათვის, რომ ამ სხეულის ნაწილი გახდე, მასთან ცოცხალი კონტაქტია საჭირო, რასაც ინტერნეტაღსარება ხელს უშლის. რაც შეეხება ქადაგებასა და ღვთის სიტყვის გავრცელებას, ამისათვის ინტერნეტი კარგი საშუალება შეიძლება იყოს, მაგრამ ქადაგება ხომ მხოლოდ მკვ. ფორმატის აუდიო ან ვიდეოჩანაწერი არ არის, ის ღვთის ცოცხალი სიტყვაა, რომელიც ამბოიონიდან უნდა წარმოითქვას. გარდა ამისა, ინტერნეტს საკუთარი მეტყველების წესი აქვს, რომელიც ღვთისმსახურების ენას არ შეესაბამება. ამასთან რელიგიის ციფრული გამოსახულება ხომ აბსურდია და მეტი არაფერი.

ამ საკითხების ანალიზისას გასათვალისწინებელია ის საყვედური, რომელსაც თანამედროვე ავტორები კლასიკური თეორიების მომხრეთა მისამართით გამოთქვამენ. კერძოდ, პოსტსეკულარულ ეპოქაში უსაფუძვლოა სეკულარული საზოგადოების ენით მეტყველება. ეს საყვედური, რა თქმა უნდა, გასათვალისწინებელია, მაგრამ არა რელიგიის მისამართით, რადგანაც რელიგია მარად ახალი და მარად ცოცხალი ფენომენია. იგივე სოციოლოგების დასკვნებით, ვერაფერი ვერ შეცვლის ღმერთთან ადამიანის პიროვნულ მიმართებას, რომელიც ყველაზე კარგად ტრადიციულ რელიგიურ ცხოვრებაშია მოცემული, ამიტომ ასეთ ვითარებაში ზოგადი დასკვნა განსახილველ საკითხთან დაკავშირებით შეიძლება ასეთი იყოს: საზოგადოების ტრანსფორმაციის პროცესი ფაქტია, მაგრამ რელიგიური თვალსაზრისით არც ისეთი ფაქტი, რომელიც მსოფლიო რელიგიების არსებობას კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენებს.

თანამედროვე საზოგადოების რაციონალიზაცია, ვირტუალიზაცია და ინტელექტის საფუძველზე მართვის (ქსელური ეკონომიკა) მოთხოვნა, სავარაუდოა, რომ ტრადიციულ რელიგიებში ბუნებრივ უკუურთქცეას გამოიწვევს და საზოგადოება ისევე დადგება ირაციონალიზმისა და მისტიკის მოთხოვნის წინაშე. ეს კი დესაკრალიზებულ საზოგადოებას ისევე მარადიულ ღირებულებებთან დაბრუნებს, ხელს შეუწყობს მასობრივი ცნობიერების დისკრედიტაციას და ყოვლისშემძლე გონების მორალურ უძღურებას კიდევ უფრო გამოააშკარავებს.

თანამედროვე გლობალიზაციური პროცესების პარალელურად რელიგიას საზოგადოებასთან დიალოგის უფრო მეტი საშუალება მიეცა. კლასიკური თუ არაკლასიკური სოციოლოგიური თეორიების მთელი რიგი პესიმისტური პროგნოზების მიუხედავად, მისი მომავალი ბედ-ილბალი დიდად არის დამოკიდებული იმ ადამიანის ზნეობრივ მდგომარეობაზე, რომელიც გლობალური პრობლემებისა და გამოწვევების წინაშე დგას. გარდა ამისა საგულისხმოა ის ფაქტიც, რომ ღირებულებები, რომლის სადარაჯოზეც ტრადიციული რელიგია იმყოფება: სიყვარული, მშვიდობა, სასოება და ტოლერანტობა ის ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებებია, რომელზეც უარის თქმის შემთხვევაში თვით კაცობრიობის მომავალი დადგება ეჭვ ქვეშ. ამ კუთხით რელიგიის მომავალი უფრო ოპტიმისტურია, ვიდრე ამას თანამედროვე სოციოლოგები წინასწარმეტყველებენ. ოპტიმიზმის საფუძველს იძლევა აგრეთვე თანამედროვე რელიგიური ცნობიერების ღიაობა საზოგადოებასთან და განსხვავებულ კულტურებთან მიმართებაში. საეროსა და სასულიეროს შორის დიალოგი კარგად ეხმიანება „პლანეტარული ცნობიერების“ ეთიკასა და სოლიდარობის ზოგადსაკაცობრიო იდეას. ცალკეული არერთგვაროვანი რელიგიური რეაქციები, რომელთაც ადაგილი აქვს თანამედროვე საზოგადოებაში, იმ წინააღმდეგობაზე მიანიშნებს, რომელიც გლობალიზაციის მანიველირებელ პროცესებს სდევს თან. თუკი მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი ფაქტორი, რომელზეც დამოკიდებულია თანამედროვე საზოგადოება, არის ადამიანის ღირსება — დედამიწაზე დღეს მცხოვრები ადამიანისა, მაშინ რელიგიის მომავალი დამოკიდებული იქნება იმაზე, თუ რა ზომის სოციალურად მნიშვნელოვან ნვლილს შეიტანს ადამიანი იმ სამყაროში, რომელშიც იგი ცხოვრობს. მოკლედ რომ ვთქვათ, ეს დამოკიდებული იქნება იმაზე, თუ რამდენად შეინარჩუნებს ადამიანი ადამიანობას.

კითხვები:

- ეთანხმებით თუ არა რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკოსთა და თანამედროვე წარმომადგენლთა მოსაზრებებს რელიგიის მომავლის შესახებ? (პასუხი დაასაბუთეთ).
- რით განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკოსთა და თანამედროვე წარმომადგენლთა მოსაზრებები რელიგიის მომავლის შესახებ?
- თქვენი აზრით, სოციალური რეალობის ვირტუალიზაციის პირობებში ემუქრება თუ არა საფრთხე რელიგიას და რელიგიურ რწმენას? (პასუხი დაასაბუთეთ).

დავალებები:

• მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „რელიგიური ცხოვრების ვირტუალიზაცია“.

• მოამზადეთ ესსეი თემაზე: „საკრალურის ადგილი და როლი პოსმოდერნისტულ საზოგადოებაში“.

ძირითადი ლიტერატურა:

1. ნ. სმელზერი, სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი 15. რელიგია. მ., 1994. (რუს. ენაზე). ქართული თარგმანის ნახვა შესაძლებელია www.socium.ge-ზე.
2. ე. გიდენსი, სოციოლოგია, თავი 17. რელიგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
3. ე. ჯგერენაია, ლექციები რელიგიის სოციოლოგიაში (ინტერნეტ ვერსია).
4. ვ. გარაჯა, რელიგიის სოციოლოგია, მ., 2005. (რუს. ენაზე).
5. ჟ. ბოდრიარი. „სიმულირებულები და სიმულაციები“ ჟურნალში „პარალელური ტექსტები“, თბ., 1997. (გიგი თევზაძის თარგმანი).
6. თანამედროვე საზოგადოების გამოწვევა. იურგენ ჰაბერმასისა და იოზეფ რატცინგერის წერილები. (მთარგმნელი გია ბარამიძე). თბ., 2010.
7. კ. ქეცბაია, ლექციები რელიგიის სოციოლოგიაში: პოსტთანამედროვე საზოგადოებაში რელიგიური ცხოვრების ვირტუალიზაციის კრიტიკული გააზრებისათვის, ჟურნ. რელიგია, 3. 2011.
8. კ. ქეცბაია, ლექციები რელიგიის სოციოლოგიაში: საზოგადოების ტრანსფორმაცია და რელიგია, ჟურნ. რელიგია, 4. 2010.

დამატებითი ლიტერატურა:

1. ქ. კალჟუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი, სოციოლოგია, თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008.
2. ჯ. მაისიონისი, სოციოლოგია, თავი 18. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004.
3. რელიგიის სოციოლოგიის ქრესტომათია, მ., 1996, (შემდგენნი: ვ. გარაჯა და ე. რუტკევიჩი), (რუს. ენაზე).
6. Виртуальная религия. <http://www.ierei-karenev.ru/list/internet.html>
7. Ж. Бодрийар. Америка. Санкт-Петербург. 2000.
8. Е. Тофлер. Шок Будущего. М. 2002.

მასალა განსჯისათვის

კახა ქეცბაია

რელიგიური პლურალიზმის შესახებ

მონიზმისა და პლურალიზმის მრავალი ფორმა არსებობს. ესენია: ონტოლოგიური, გნოსეოლოგიური, პოლიტიკური, მეთოდოლოგიური, მორალურ-ეთიკური, რელიგიური და ა.შ. მონიზმი და პლურალიზმი, რომელთაც სხვადასხვა მნიშვნელობა და სხვადასხვა ღირებულება აქვთ. მაგალითად: გნოსეოლოგიაში, ეთიკაში, რელიგიასა და მეთოდოლოგიაში პლურალიზმი სრულიად მიუღებელია. ამის დასამტკიცებლად თუნდაც პროტაგორას გნოსეოლოგიური პლურალიზმი და წინაქრისტიანული პოლითეისტური პლურალიზმიც კმარა. თანამედროვე ეპოქაში კი მეთოდოლოგიურმა პლურალიზმმა ცნობილი აესტრო-ამერიკელი ფილოსოფოსი პოლ ფეიერბაენდი უკიდურეს რელატივიზმამდე, ანარქიზმსა და ნიჰილიზმამდე მიიყვანა. ამაზე შორს წასვლა ნამდვილად არ შეიძლება, რაც ნათლად ასახავს პლურალიზმის მავნებლობას ამ სფეროში. სულ სხვა ვითარებაა პოლიტიკური მონიზმისა და პლურალიზმის შემთხვევაში. კაცობრიობას პოლიტიკური მონიზმის მწარე გამოცდილება ახსოვს; იგი ნიშნავს დიქტატურას, ტირანიას, ტოტალიტარიზმს, შეუზღუდავ მონარქიას ყველა თავისი უარყოფითი შედეგებით. მასთან შედარებით დემოკრატიული ნყობილება პლურალისტულია და, მაშასადამე, პოლიტიკური პლურალიზმი არა მარტო მისაღებია, არამედ აუცილებელიცაა საზოგადოების პროგრესისათვის.

მონიზმისა და პლურალიზმის სხვადასხვა ფორმების ერთმანეთში აღრევა დიდი შეცდომაა, რომელმაც შეიძლება აბსურდულ მდგომარეობამდე მიგვიყვანოს.

პლურალიზმის ერთ-ერთი სახეა რელიგიური პლურალიზმი. მის მიხედვით, ცალკე აღებული, ერთი რომელიმე რელიგია კი არ არის ჭეშმარიტი, არამედ მრავალი. იგი ერთ სიბრტყეზე განალაგებს ყველა რელიგიას, და აღიარებს, რომ ჭეშმარიტების თვალსაზრისით ყველა მათგანი თანასწორია. აღსანიშნავია ისიც, რომ რელიგიურ პლურალიზმს ძირითადი, ტრადიციული რელიგიების რანგში აჰყავს ესა თუ ის სექტა და სქიზმატური დაჯგუფება, რაც ყოველად დაუშვებელი და გაუმართლებელია. რელიგიური პლურალიზმის იდეოლოგიები (მათი რიცხვი ყოველ ეპოქაში საკმაოდ დიდია) ადამიანებს რელიგიათა და სექტათა ასიმრავლიდან სთავაზობენ თავისუფალ არჩევანს, აძლევენ იმის შესაძლებლობას, რომ მრავალი რელიგიებიდან მხოლოდ ის ამოარჩიონ, რაც მათთვის მისაღები და სასურველია. ყოველივე ეს შემდგომში თანამედროვე დემოკრატიის

ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი პრინციპის – სინდისის თავისუფლების საფუძველი ხდება. ამის გამო, რელიგიური პლურალიზმი (ისევე როგორც პლურალიზმი საერთოდ), თანამედროვე დემოკრატიის დიდმნიშვნელოვან მონაპოვრად და ღირებულებად გვევლინება. სინდისის თავისუფლების ქადაგებაში მიუღებელი არაფერია. პირიქით, ყველა გონიერი და ჭკუათმყოფელი ადამიანი აუცილებლად მხარს უნდა უჭერდეს მას; მაგრამ ამ შემთხვევაში მნიშვნელოვანია ის, თუ ვინ არის მისი მქადაგებელი და როგორია მისი ზნეობრივი და რელიგიური მრწამსი, თეისტია თუ ათეისტი? ამიტომ აქ სიფრთხილეცაა საჭირო. თუმცა, ამ შემთხვევაში, ერთი შეხედვით, გარეგნულად ყველაფერი რიგზეა. ყველაფერი თითქოს ასე უნდა იყოს. მაგრამ თუკი საკითხს უფრო მეტად ჩავუღრმავდებით, გამოირიცხული არ არის, რომ სრულიად საპირისპირო დასკვნები გავაქეთოთ. კერძოდ: ყოველივე ეს ხომ არ არის ე. წ. ფსევდოპლურალიზმი, რომელიც სინამდვილეში ანტირელიგიურია და მიმართულია ათეიზმისაკენ, რაც რელიგიური და მორალური თვალსაზრისით ადამიანისათვის დამღუპველია. ვფიქრობთ, რომ მსგავსი დასკვნის საშუალებას იძლევა რელიგიური პლურალიზმის ერთ-ერთი შესაძლო ფილოსოფიური ინტერპრეტაცია.

რელიგია არის აბსოლუტის სფერო, აბსოლუტის საუფლო. ამ სფეროში კი ჭეშმარიტებას აბსოლუტური აქსიოლოგიური და რეალური მნიშვნელობა აქვს იმიტომ, რომ თვით აბსოლუტი – ღმერთია – ჭეშმარიტება. და, რამდენადაც ერთია ღმერთი, ჭეშმარიტებაც ერთია, ხოლო ყოველგვარი პლურალიზმი ამ სფეროში არის სიცრუის შედეგი. აი, რას ამბობს ამის (ჭეშმარიტების) შესახებ წმინდა წერილი: „ვინც მე მომავლინა ჭეშმარიტია...“ (იოანე 8.26); „შეიცნობთ ჭეშმარიტებას და ჭეშმარიტება გაგანთავისუფლებთ თქვენ“... (იოანე 8.32); „მე ვარ გზა, ჭეშმარიტება და სიცოცხლე“... (იოანე 14. 6); „მე იმიტომ დავიბადე და იმიტომ მოვედი წუთისოფელში, რომ ჭეშმარიტება დამემონებინა... ყველა ვინც ჭეშმარიტებიდანაა, ისმენს ჩემს ხმას“... (იოანე 18. 32); „ჭეშმარიტად გეუბნებით თქვენ“ (იოანე 16. 17); „როცა მოვა იგი სული ჭეშმარიტებისა, შეგიძლევათ ყოველ ჭეშმარიტებაში...“ (იოანე 16. 13) „... მან (იოანემ) დაამონმა ჭეშმარიტება“ (იოანე 5. 33); „სიტყვა იქცა ხორცად და დაემკვიდრა ჩვენს შორის მადლითა და ჭეშმარიტებით აღსავსე“ (იოანე 1. 14); „მოდღარო, ვიცით რომ ჭეშმარიტი ხარ, ჭეშმარიტებით ასწავლი ღვთის გზას“ (მათე 22. 26); „ეს სიტყვები სარწმუნო და ჭეშმარიტია“ (გამოცხ. 22.6); ამიტომაც სწორად შენიშნავს წმ. მამა სვიმონ ახალი ღვთისმეტყველი, რომ ამ შემთხვევაში „ჭეშმარიტებაში არც ჩვეულებრივი ყოფითი ჭეშმარიტებები იგულისხმება და არც მეცნიერული (ლოგიკურ-ანალიზური), მათ არაფერი აქვთ საერთო სულის მარადიულ ცხოვრებასთან. აქ იგულისხმება ჭეშმარიტება, რომელიც გვიცავს სიცრუისა და სიკვდილისაგან“ (სიცრუეში იგულისხმება ბოროტება, ეშმაკი, რამეთუ სახარებაში ეშმაკს სიცრუის მამა ეწოდება). აბსოლუტური ჭეშმარიტების შემეცნება ნიშნავს აბსოლუტთან მიახლებას. აბსოლუტი კი იმიტომ არის ასეთი (აბსოლუტი), რომ იგი

ერთია და არა მრავალი. რადგანაც ერთია ღმერთი, მაშასადამე ჭეშმარიტებაც ერთია და ეს არის უნივერსალური, უზენაესი ჭეშმარიტება, რომელიც წმინდა წერილშია გადმოცემული და რომელსაც გახელებით ელტვოდნენ ცნობილი ღვთისმეტყველები თუ კაცნობრიობის დიდი მოაზროვნეები. ეს ჭეშმარიტება არის ერთადერთი, მარადიული და უნიკალური. ასეთი ჭეშმარიტების რწმენა არის საფუძველთა საფუძველი ჭეშმარიტი (და არა ფსევდო) რელიგიისა და ჭეშმარიტი რელიგიური რწმენისა. მისთვის მიუღებელია ჭეშმარიტებათა და აქედან გამომდინარე, რელიგიათა პლურალიზმი. „ყველა წმინდა მამა, მსოფლიო და ადგილობრივი საეკლესიო კრებები ყოველთვის ასწავლიდა, რომ ჭეშმარიტება ერთია. ჭეშმარიტებათა პლურალიზმი (მრავლობითობა) ანდა რელატივიზმი (შეფარდებითობა) ზნეობის სფეროში არ არსებობს. არსად არ თქმულა, რომ არსებობს რამდენიმე ჭეშმარიტება და მართლმადიდებლობის გარდა ცხოვნების მონიჭება სხვა რელიგიებსაც შეუძლიათ“. იმის გამო, რომ არ დარღვეულიყო ეს ჭეშმარიტება, წმინდა მამები ხშირად ვერ თანხმდებოდნენ წმინდა წერილის ერთი სიტყვის გამოც კი, და ეს კეთდებოდა ორაზროვნების თავიდან აცილების მიზნით, რაც ასე მიუღებელია ჭეშმარიტების ერთადერთობის უზენაესი პრინციპისათვის. გარდა ამისა ლოგიკურადაც, ჭეშმარიტების მრავლობითობის და მის შესაბამისად რელიგიათა თუ კონფესიათა პლურალიზმის დაშვებისას გამოდის, რომ არც ერთი მათგანი არ არის ჭეშმარიტი, ხოლო რელიგიის ენაზე ეს ნიშნავს, რომ არც ერთი მათგანი არა გვნამს. ეს კი უღმერთობაა. ამიტომაც რელიგიური პლურალიზმი უმეტეს შემთხვევაში ათეიზმით სრულდება. დიდი სიფრთხილეა საჭირო, როცა საქმე გვაქვს აბსოლუტურ, უნივერსალურ ჭეშმარიტებასთან. ამის მაგალითს თავად წმ. მამები იძლეოდნენ, როდესაც ძალზე ფრთხილ და ფაქიზ დამოკიდებულებას იჩენდნენ წმინდა წერილის მიმართ. ისინი დიდად ერიდებოდნენ წმინდა წერილის ან სხვა სახის რელიგიური ტექსტებისადმი თავისუფალ, ზერელე მიდგომას. ამ ტიპის ტექსტებისადმი ასეთი ზერელე დამოკიდებულება გახდა მიზეზი მრავალი სექტის თუ სქიზმატური დაჯგუფების წარმოშობისა. აი რას ამბობს „იოანეს გამოცხადებაში“ თავად უფალი: „... თუ ვინმე რამეს დაუმატებს ამას, ღმერთი გაუმრავლებს მას ამ წიგნში ჩანერილ წყლულებს. თუ ვინმე რამეს გამოაკლებს ამ წინასწარმეტყველების წიგნის სიტყვებს, ღმერთი წაართმევს მას წილს სიცოცხლის ხიდან, წმინდა ქალაქიდან და იქიდან, რაც ამ წიგნშია ჩანერილი“ (გამოცხ. 22. 18-19).

როდესაც აბსოლუტურ ჭეშმარიტებასთან გვაქვს საქმე, ამ შემთხვევაში შეუძლებელია მისთვის რაიმეს მიმატება ან მოკლება. ეს აღემატება ადამიანურ შესაძლებლობებს. აბსოლუტური ჭეშმარიტება რელიგიური-საეკლესიო დოგმების სახით გვეძლევა და ამიტომაც „დოგმატიზმის სფეროში არ არსებობს ევოლუცია“. აქედან გამომდინარე მართლმადიდებლური ქრისტიანობა კონსერვატორული ხასიათის მქონეა, რამეთუ მასში აბსოლუტური ჭეშმარიტებაა დაუნჯებული და მას ყოველი მორწმუნე იცავს (ლათ. „კონსერვო“ – შენახვა). ხოლო

თუ რამდენად არის ეს აბსოლუტური ჭეშმარიტება შენარჩუნებული სხვა რელიგიებში, ან როგორ არის იგი დამახინჯებული ამა თუ იმ კონფესიაში, ცალკე კვლევის საგანია. თუმცა, ეს საკითხი ამ შემთხვევაში წმინდა ქრისტიანული პოზიციებიდან გამომდინარე უნდა გადაწყდეს, არა განკითხვის გზით, არამედ მათთვის ლოცვითა და ჭეშმარიტების სწავლებით, ჭეშმარიტი გზის ჩვენებით, რამეთუ „გარეშეებს ღმერთი განიკითხავს. მოიშორეთ ბოროტი თქვენგან“ (1 კორ. 5.13); თავად უზენაესი განსჯის ყველას. ასეთია საკითხისადმი რელიგიური მიდგომა, ხოლო რაც შეეხება მეცნიერებას, მან მეცნიერული გზით უნდა აჩვენოს რელიგიური პლურალიზმის ჭეშმარიტი ბუნება.

ადამიანის ზნეობა და, შესაბამისად, სარწმუნოება ღმერთის უკვდავების და აქედან გამომდინარე საკუთარი უკვდავების იდეას ეფუძნება. „რა სარგებელი მაქვს, თუ მეკდრები არ აღდგებიან? ვჭამოთ და ვსვათ, რადგან ხვალ დავიხოცებით“ – ამბობს ღვთაებრივი პავლე მოციქული (1 კორ. 15.32); ამის თვალსაჩინო მაგალითია გენიალური პლატონის ცხოვრება, რომელმაც კალოსალური ენერგია და ძალისხმევა შეაღია სულის უკვდავების დასაბუთებას (იხ. დიალოგი „ფედონი“). ადამიანი ყოველთვის მიელტვოდა და მიელტვის აბსოლუტს, მარადიულს და ერთადერთს. ამ პათოსით და შთაგონებით არის შექმნილი მსოფლიოს მხატვრული, მუსიკალური, თუ ფილოსოფიური და მეცნიერული შემოქმედების კლასიკური ნიმუშები. ყველა მათგანს აბსოლუტის იდეა ასაზრდოებს. და აი, როცა ადამიანი გაშმაგებით, ვითარცა მიჯნური თავის სატრფოს, მიელტვის აბსოლუტს, მას ყოველივე ამის სრულიად საპირისპიროს ეუბნებიან. ამის მაგალითად თანამედროვე პოზიტივისტური ფილოსოფიაც გამოდგება. მის მიხედვით, ყოველივე ის, რაც ამ ქვეყნად ხდება, ბუნების კანონებს ექვემდებარება, ხოლო ბუნებაში უზენაესი კანონი არის აუცილებლობა, რომელიც ბატონობს ადამიანზეც, მის აზრებზე, გრძნობებზე, განცდებსა და მისწრაფებებზე. ამ პოზიტივისტური ლოგიკის ბოლომდე მიყალიბებული ცოდვა (ზნეობრივი და რელიგიური კატეგორია) აუცილებლობის შედეგია. ასეთ შემთხვევაში ადამიანისათვის არ არსებობს საუკუნო ღმერთი და არც უკვდავი სული, არც უნივერსალური ჭეშმარიტება. ასეთი ადამიანისათვის არ არსებობს აბსოლუტური ღირებულება, რაიმე ყოვლადღირებული. აქედან გამომდინარე მისთვის ყველაფერი სულ ერთია, „ყველაფერი ნებადართულია“ (დოსტოვესკი), ყველაფერი შეფარდებითია, მოკვდავი, წარმატებული და ხრწნადი. სამყაროში აბსოლუტის გარეშე საშინელება და ჯოჯოხეთი ხდება. „... და მართლა ევროპულ კულტურაში უარყოფილია, უკუგდებულია აბსოლუტური ფასეულობანი და გაბატონებულია შეფარდებითი ფასეულობანი. უეჭველია, რომ ეს შეფარდებითობა არის კიდევ პუშკინისა და ლოგინოვისა, ბუნება და სული. აინშტაინის ფარდობითობის თეორია წარმოადგენს საბოლოო შედეგს პუშკინისა და მისი ყველანაირი განშტოებისა – ფილოსოფიურისა, მეცნიერულისა ტექნიკურისა თუ პოლიტიკურისა“ ... შედეგი ამისა არის ნიჰილიზმი. აინშტაინის ფარდობითობის თეორია არ უნდა გადმოვიდეს რელი-

გიისა და ზნეობის სფეროში, რადგანაც ფარდობითობა და პლურალიზმი არ არის რელიგიური და ეთიკური პრინციპი. არ არსებობს შეფარდებითი და პლურალური სიკეთე. სიყვარული და სიკეთე თავისი არსით აბსოლუტური პრინციპებია. ფარდოფითობა, რელატივიზმი და პლურალიზმი ხდება მიზეზი ფარდობითობისა და მრავლობისა ცხოვრებაში, რაც ათასობით გაუბედურებულ ადამიანს ნიშნავს. ამდენად „ნებისმიერი ფარდობითობა დედაა ანარქიზმისა და ნიპილიზმისა“. ასეთ ვითარებაში აბსურდულია რჯულთშეუნყნარებლობაზე ლაპარაკი, თუკი ადამიანს შინაგანად არ სწამს აბსოლუტური ჭეშმარიტება, მაშინ არაეთიკურია მისგან რჯულშემწყნარებლობაზე საუბარი. ასეთი ადამიანები ადვილად დააბნევენ სხვებს. ასეთ შემთხვევაში სახეზეა ფსევდორჯულთშემწყნარებლობა და ფსევდოპლურალიზმი. მორწმუნე ადამიანი შეუძლებელია არ იყოს ტოლერანტი, რამეთუ მან იცის ჭეშმარიტი თავისუფლების ფასი და სურს რომ სხვებსაც ჰქონდეთ ეს ცოდნა. ჭეშმარიტი თავისუფლება კი ღმერთისგან, აბსოლუტისაგან მოდის.

რელიგიური პლურალიზმი მიუღებელია სახელმწიფოებრივი თვალსაზრისითაც. მიუხედავად იმისა, რომ დაუშვებელია რელიგიური ნიშნით ადამიანთა დევნა, ასევე დაუშვებელია სინდისის აბსოლუტური თავისუფლება, რითაც საფრთხე ემუქრება საზოგადოების ნორმალურ ფუნქციონირებას, ადამიანთა ფიზიკურსა და სულიერ არსებობას, ეროვნულ ტრადიციებსა და ეროვნულ ცნობიერებას; თუკი საფრთხე ემუქრება „მამულს, ენას და სარწმუნოებას“, ასეთ შემთხვევაში ყოვლად მიუღებელი და უსარგებლოა რელიგიური პლურალიზმი და აქედან გამომდინარე სინდისის აბსოლუტური თავისუფლების აღიარება. ამიტომაც ამ საკითხისადმი მეტად გონივრული მიდგომაა საჭირო.

ისტორიულად რელიგიური მონიზმი წინ უსწრებს რელიგიური პლურალიზმს. იგი შედარებით მოგვიანებით წარმოიშვა. კაცობრიობის რელიგიური განვითარების ისტორიაში რელიგიური პლურალიზმის ორი ძირითადი სახე შეინიშნება: ძველი და ახალი. ძველი ხასიათდება მრავალი ღმერთის რწმენის აღიარებით. კლასიკური სახით იგი არსებობდა ძველ საბერძნეთში (პოლითეიზმი), თუმცა მსოფლიოს ბევრმა ქვეყანამ გამოიარა ეს სულიერი სიბნელე. რელიგიური პლურალიზმის ახალი, თანამედროვე ფორმა კი არა მხოლოდ მრავალი ღმერთის არსებობას აღიარებს, არამედ მრავალი რელიგიის ჭეშმარიტებას. იგი ძველი პოლითეისტური და პანთეისტური რელიგიური პლურალიზმის თანამედროვე მოდერნიზებული ფორმაა, რაც, საბოლოო ჯამში, მიუღებელია, რადგანაც ათეიზმის აღორძინებას წარმოადგენს.

შეიძლება დავასკვნათ, რომ პლურალიზმი რელიგიისა და ზნეობის სფეროში ბადებს რელატივიზმსა და ნიპილიზმს, რაც უღმერთობით სრულდება და დამლუპველად მოქმედებს როგორც ცალკეულ ადამიანზე, ასევე საზოგადოებასა და სახელმწიფოზე. „ისტორია არის მოწმე იმისა, რომ ღმერთის – აბსოლუტის – არსებობა არც ერთ დიდ მოაზროვნეს სერიოზული ეჭვის ქვეშ არ დაუყუ-

ნებია... დიდი ფილოსოფიური დავა სრულიად არ ეხებოდა აბსოლუტის, უსასრულოს არსებობას, ასეთი რამის არსებობას ერთნაირი დარწმუნებულობით ამტკიცებდნენ პლატონი, არისტოტელე, პლოტინი, დეკარტი, სპინოზა, ლაიბნიცი, კანტი, ჰეგელი და უაიტჰედი“. ჩვენს მსჯელობას რელიგიური პლურალიზმის შესახებ დავამთავრებთ წმ. ეგნატეს სიტყვებით: „მზესავით ბრწყინავს მართლმადიდებლობა და ვინც თვითონ ხუჭავს თვალებს, დაე, სიბრმავე საკუთარ ნებას დააბრალოს და არა სინათლის ნაკლებობას“. დაბოლოს: „ჭეშმარიტების მშვენება და სიდიადე იმით როდი განისაზღვრებოდა, თუ რამდენად მრავალნი იგებდნენ და აფასებდნენ მას“. (ზ. გამსახურდია).

ზემოაღნიშნულ ფილოსოფიური პოზიციას კიდევ უფრო ამყარებს და შეიძლება ითქვას, მის რელიგიურ საფუძველს ქმნის საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქის, უწმინდესისა და უნეტარესის ილია მეორეს სააღდგომო ეპისტოლე რომელშიც ნათლად და გასაგებად არის გადმოცემული რელიგიური პლურალიზმისა და რელიგიური ტოლერანტობის ნამდვილი ბუნება (იხ. ილია მეორე. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი. სააღდგომო ეპისტოლე. თბ., 2000. წ. 30 (17) აპრილი.)

ბიბლიოგრაფია და შენიშვნები:

1. აღსანიშნავია, რომ ქრისტიანობაში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა მონიზმის პრინციპს. წმ. მამათა მოძღვრება მას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს. მონიზმის პრინციპი აქ გამოცხადებით არის განმტკიცებული და მორწმუნე ქრისტიანს ღრმად სწამს ის, რომ ღმერთი ერთია. ამას მოწმობს ძველი და ახალი აღთქმის წიგნები... ღმერთის ერთადერთობის ცნება ახალ აღთქმაში შინაარსობრივად უფრო გამდიდრებულია; ამასვე ადასტურებს მრწამსიც; „იხ. მარკოზი 1.29; ეფესელთა 4.6; გალატ. 3.20. I კორინთ. 8.4-6.

წმ. მამა იოანე დამასკელი თავისი ეპოქალური მნიშვნელობის ძეგლში „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმინევნით გადმოცემა“, ღმერთის ერთადერთობის დასაბუთებას ცალკე (მე-5) თავში განიხილავს და მას ჰქვია: „დასაბუთება, რომ ღმერთი ერთია და არა მრავალი“. წმ. მამა იოანე დამასკელი ღმერთის ერთადერთობის დასაბუთებას თავდაპირველად რწმენის ფაქტიდან გამომდინარე იწყებს და მიუთითებს, რომ ეს უეჭველია მათთვის, ვინც ერწმუნება წმ. წერილს. ამის შემდეგ კი მოაქვს სათანადო ადგილები ბიბლიიდან. კერძოდ: გამოსვლა 20.21; II სჯ. 6.1; ეს. 43. 10; იოანე 173; ხოლო მათთვის ვინც არ ერწმუნება წმინდა წერილს, წმ. მამას ლოგიკურ-ფილოსოფიური დასაბუთების მთელი რიგი მოჰყავს. ეს დასაბუთება იმდენად საინტერესო და ორიგინალურია, რომ იგი მთლიანად, სიტყვა-სიტყვით მოგვაქვს: „ღვთაება სრულია და უნიკალური სიკეთის, სიბრძნის, ძალის მხრივ. დაუსაბამოა იგი, დაუსრულებელია, მა-

რადიულისა, გარეშეუწერელია ანუ მარტივი რომ ვთქვათ, ყოვლითურთ სრულია. ამიტომ, თუ მრავალ ღმერთს ვიტყვი, აუცილებელია ამ მრავალში განსხვავება დავინახოთ, რადგან თუ არაფერი განსხვავებაა მათში, უმალ ერთი ყოფილან და არა მრავალი, ხოლო თუ არის მათში განსხვავება, სადღაა სისრულე? რადგან თუკი რაიმე მოკლებულია სისრულეს სიკეთის, ძალის, სიბრძნის, ჟამის თუ ადგილის მიხედვით, აღარ ყოფილა იგი ღმერთი. მეორე მხრივ, ყოველმხრივ იგივეობა უმალ ერთს ცხადყოფს და არა მრავალს. ამასთან, თუკი ჩავთვლით, რომ მრავალი ღმერთი არსებობს, როგორ შეუნარჩუნდებათ მათ გარეშეუწერელობა, რადგან სადაც ერთი მათგანი იქნება, არ იქნება იქ მეორე? ასევე როგორ მოხდება, რომ მრავლისაგან წარიმართოს სამყარო ისე, რომ არ დაირღვეს და გაიხრწნას იგი, რადგან არსებული განსხვავება დაპირისპირებას მოიტანს და წარმართველთა შორის წინააღმდეგობა გამოავლენს თავს. თუ იტყვის ვინმე, რომ თითოეული მათგანი ამა თუ იმ ნაწილს უწინამძღვრებს, ვინ იქნება მათი განმანესებელი და გამანაწილებელი? ღმერთი ხომ უმალ ის იქნებოდა!

ამიტომ, ერთი არს ღმერთი...

ამასთან, ბუნებრივი აუცილებლობითაც ერთება არის ორობის სათავე."

თუ ადამიანს არც რწმენა აქვს და არც ლოგიკურ დასაბუთებას ენდობა, მაშინ მას არც უნდა ჰქონდეს პრეტენზია იმისა, რომ ასაბუთებდეს დებულებას ღმერთის ან რელიგიათა მრავლობის შესახებ. ასეთი რამ უგუნურობაა! ამის შესახებ დღეს არავინ არ კამათობს. აქედან გამომდინარეობს, რომ თუ ღმერთი ერთია, მაშინ ჭეშმარიტებაც ერთია.. რელიგიურ აზროვნებას მონისტური ხასიათი აქვს. ჭეშმარიტებათა და ამის შესაბამისად რელიგიათა მრავლობას (საწყის ეტაპზე პოლითეიზმი) რელიგიის ენაზე ადამიანის ცოდვილობის, მისი ცოდვათ-დაცემის შედეგია, რადგან, თვადაპირველად, მხოლოდ ერთი რელიგია არსებობდა.

წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, თბ. 2000 (ბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ), გვ. 33-34.

2. არქიმანდრიტი რაფაელი, საუბრები მართლმადიდებლობაზე, ნაწ. II, თბ. 1997, გვ. 59.

3. სულხან-საბა თავის „ლექსიკონში“ ჭეშმარიტების ცნების განმარტებისას წმ. წერილს ეყრდნობა. კერძოდ, II კორ. 6,7; და აქედან გამომდინარე შემდეგნაირად განმარტავს მას: „ჭეშმარიტი - სწორედ მართალი, ნანდვილვე, ნამდვილვე" (სულხან-საბა ორბელიანი, „ლექსიკონი ქართული" II, თბ. 1993, გვ. 400) საბას მიხედვით, „ჭეშმარიტია ის, რაც ნამდვილია ფილოსოფიური გაგებით, ნამდვილი არ შეიძლება წარმავალი, ცვალებადი და მრავალი იყოს. ის არის მარადიული, უცვლელი, უკვდავი და ერთი (პლატონი). ასეთი რამ კი არის მხოლოდ აბსოლუტი, იგივე ღმერთი, აქედან გამომდინარე, ჭეშმარიტება მხოლოდ ქრისტეშია, მის წმ. სახარებასა და წმ. ეკლესიაში. ხოლო რაც შეეხება ღმერთის

უარყოფას, ასეთი რამ წმინდა წერილის მიხედვით უბრალოდ უგუნურებაა და მეტი არაფერი (იხ. ფსალმუნნი, 13.1).

4. წმ. მამები და საეკლესიო მოძღვრება ასწავლის, რომ ჭეშმარიტების რწმენის უარყოფა იწვევს ისეთ საშიშ მოვლენას, როგორიცაა ფანატიზმი. „ფანატიზმი არის სულიერი ამპარტავნება, საკუთარ თავზე ორიენტირება“ (არქიმანდრიტი რაფაელი) და აქედან გამომდინარე საკუთარი აზრის რწმენა, რომლისთვისაც მიუღებელია უნივერსალური ჭეშმარიტება. ეს კი უახლოვდება ჭეშმარიტების პრაგმატისტულ გაგებას, რომლის მიხედვით, „ჭეშმარიტია ის რაც სასარგებლოა“ არა და ნამდვილი სარგებლიანობა ჭეშმარიტებაში მდგომარეობს, რამეთუ ჭეშმარიტება – სიკეთეა. აქედან გამომდინარე ცხადი უნდა იყოს ის ფაქტი, რომ მართლმადიდებლობაში რელიგიური ფანატიზმი არ არსებობს. თავისი არსით, იგი ანტირელიგიური მოვლენაა!

5. არქიმანდრიტი იუსტინე, მართლმადიდებლური ეკლესია და ეკუმენიზმი, თბ. 1995, გვ. 116-117.

6. იქვე, გვ. 108.

7. ბოხენსკი, „აბსოლუტი“, ჟ. „რელიგია“, 9, თბ. 1992, გვ. 60.

ძირითადი რელიგიების მიმდევართა რაოდენობა

რელიგია	საშხრეთ ამერიკა	ჩრდილო თ ამერიკა	ევროპა	აზია	აფრიკა	ოკეანია	მთელს მსოფლოში
საერთოდ ქრისტიანობა	260924600	197642000	334647100	103740100	18781100	1878100	1062955900
რომაული კათოლიციზმი	142433400	186660800	178000400	57300100	57950100	5230600	627575400
აღმოსავლური მართლმადიდებ ლთაობა	5650600	351200	4510000	2340000	0800200	390100	62632100
პროტესტანტ ობა	112840600	10630000	111366700	44100600	80650100	13160400	372748400
იუდაიზმი	7610700	738600	4110200	4290700	229400	73000	17053600
ისლამი	1550900	405100	20200600	378100100	153200400	87000	553594100
ზორასტრიზ მი	2700	2600	14000	228200	1100	1000	249600
სინტოიზმი (იაპონური ეთნიკური რელიგია)	45000	—	—	32000000	—	—	32045000
კონფუციანელ ობა	99000	58000	440000	157500000	2000	18000	158117000
ბუდიზმი	330000	240000	240000	248710100	15000	23700	249618800
ინდუიზმი	310000	635000	440000	458600000	850000	325000	461160000
დაოსიზმი	32000	13000	13500	20000000	800	2900	20062200

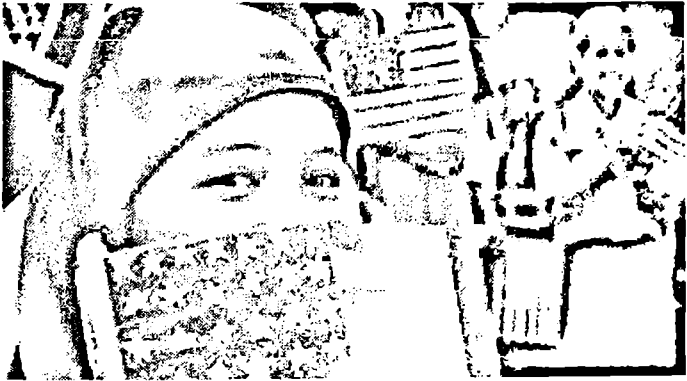
წყარო: Britannika Book of the year, 1985.

**საქართველოში არსებულ რელიგიებში, კონფესიებსა* და
დენომინაციებში გაერთიანებულ მორწმუნეთა რაოდენობა
(2002 წლის მიახლოებითი მონაცემების მიხედვით)**

- საქართველოს მოსახლეობის 84%-ზე მეტი მართლმადიდებელია.
- კათოლიკები — 8-10 ათასამდე.
- იუდაიზმის მიმდევრები — 20 ათასი.
- ევანგელურ-ლუთერანული ეკლესიის წარმომადგენლები — 1000-1500-მდე.
- ისლამის მიმდევრები — ნახევარ მილიონზე მეტი (400 ათასამდე აზერბაიჯანელი და 200 ათასამდე აჭარა).
- სომხური სამოციქულო ეკლესიის მიმდევრები (მონოფიზიტები) — ნახევარ მილიონამდე.
- ბაპტისტები — 16-20 ათასამდე.
- ორმოცდაათიანელები — 10 ათასამდე.
- კრიშნაისტები — 1000-მდე.
- იეღოველები — 5-7-ათასამდე.
- ხსნის არმია — 7 ათასამდე.
- დუხობორები — 7-10 ათასამდე.
- მალაკნები — 7-10 ათასამდე.
- სტაროვერები — 5 ათასამდე.
- სხვა კონფესიის მიმდევრები — 1%-მდე.

* ლათინურად Confessio — რწმენის აღიარებას, სარწმუნოებას, რჯულს ნიშნავს.

საკითხავი მასალა



ნეილ სმელზერი

რელიგია ამერიკაში

[...] აშშ ერთ-ერთი იმ ქვეყანათაგანია რომელშიც უამრავი სარწმუნოებები და დენომინაციებია. ამერიკული რელიგიური თავისუფლება კოლონიალური პერიოდის დასასრულს ჩაისახა, როდესაც ანგლიკანური ეკლესიისადმი მტრულმა დამოკიდებულებამ და რელიგიური პლურალიზმის გაცნობიერებამ პოლიტიკური მოღვაწეები ისეთ გადაწყვეტილებათა მისაღებად განაწყო, რომელიც სხვა ჯგუფების მიმართ ერთი რომელიმე რელიგიური ჯგუფის პრივილიგიერებას გამოირიცხავდა. ამის შედეგად რელიგიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფის იდეა გაჩნდა, რომელმაც ქვეყნის კონსტიტუციაში პოვა ასახვა. მოგვიანებით იგი ყველა შტატის კონსტიტუციაში აისახა. ამგვარი სამართლებრივი დაცვა უზრუნველყოფს „თავისუფალ კონკურენციას სულიერ სფეროში“, ამავე დროს ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფა გახდა მიზეზი სოციალური და სამართლებრივი პრობლემებისა, განსაკუთრებით ისეთ სფეროებში როგორიცაა სახელმწიფო განათლება და კულტის ახალი წევრებით შევსება. მიუხედავად ამ პრობლემებისა, რწმენის თავისუფლება საფუძვლად დაედო რელიგიურ პლურალიზმსა და შემწყნარებლობას. მას ადასტურებს 200 დენომინაცია, რომელიც აშშ-ში არსებობს [...]

რელიგია და სოციალური განწყობები

[...] რა გავლენა აქვს რელიგიურ პლურალიზმს აშშ-ში სოციალურ ცხოვრებაზე? აქეთ თუ არა სხვადასხვა რელიგიური მიმდინარეობების წარმომადგენლებს განსხვავებული პოლიტიკური და სხვა შეხედულებები?

გერპარდ ლენსკის მიერ 50-იანი წლების ბოლოს დეტროიტში ჩატარებულმა გამოკვლევებმა გამოავლინა პროტესტანტების, იუდაისტებისა და კათოლიკების განსხვავებული ღირებულებები. მაგალითად, ყოველი ამ რელიგიის წარმომადგენლებს დაუსვეს კითხვა - შეიძლება თუ არა სიტყვის თავისუფლებაზე დაყრდნობით პრეზიდენტის კრიტიკა, გამოსვლა რელიგიის წინააღმდეგ და ფაშიზმის მხარდაჭერა? სამივე ჯგუფის პასუხი განსხვავებული იყო. პროტესტანტებმა შედარებით ლიბერალობა გამოამჟღავნეს, მეორე ადგილზე იყვნენ

იუდაისტებმა და კათოლიკებმა შუალედური პოზიცია დაიკავეს. განსხვავებული იყო პასუხები ისეთ საკითხებშიც, როგორებიცაა აზარტული თამაშები, ალკოჰოლური სასმელების მიღება, კონტროლი შობადობაზე, განქორწინება და სავაჭრო დანესებულებებში კვირაობით მუშაობა. გამონაკლისის მიუხედავად, კრიტიკულები ამ საკითხებში სხვაზე ნაკლებად იუდაისტები აღმოჩნდნენ. პროტესტანტები კიცხავდნენ აზარტულ თამაშებსა და ალკოჰოლის მიღებას, ვიდრე კათოლიკები და იუდაისტები. როგორც მოსალოდნელი იყო კათოლიკები უფრო მკაცრად გამოდიან შობადობის კონტროლისა და განქორწინებების წინააღმდეგ, ვიდრე სხვა რელიგიის წარმომადგენლები. თუმცა ლენსკის განზოგადებები ეჭვს იწვევს ორი ფაქტორის გამო. ჯერ ერთი, შერჩევითი კვლევა დეტროიტის ბაზაზე ჩატარდა, უეჭველად სხვა შედეგი იქნებოდა ქვეყნის მასშტაბით ჩატარებული შერჩევის დროს. მეორე, ეს ინფორმაცია ძალზე ძველ მონაცემებს ეფუძნება. ამ ხნის მანძილზე ამერიკულ საზოგადოებაში მნიშვნელოვან ცვლილებებს ქონდა ადგილი. ყველაზე გვიანდელი გამოკვლევა რელიგიის სოციალურ ასპექტებზე, „კონვერგენციის“ ანალიზს, პროტესტანტებსა და კათოლიკებს შორის სოციალურ საკითხებში მსგავსების ზრდას ეხება. 1968 წელს კათოლიკეთა 74% ამართლებდა შობადობის კონტროლს, მაშინ როდესაც ლენსკის მონაცემებით ეს მაჩვენებელი 37%-ია. (პროტესტანტები ჩვეულებრივ ამართლებენ შობადობის კონტროლს). 60-იან და 70-იან წლებში კათოლიკებისა და პროტესტანტების დამოკიდებულება აბორტის მიმართ ერთმანეთს დაუახლოვდა. მაგრამ მათ შორის ზოგიერთ სადავო საკითხებთან დაკავშირებით სხვაობა დარჩა, მაგალითად, დასაშვებია თუ არა რელიგიური ცენზურა წიგნებზე და ყველას უნდა ქონდეს თუ არა ჩასახვის სანინაალმდეგო საშუალებების გამოყენების უფლება [...]

რელიგიის მნიშვნელობა ამერიკულ საზოგადოებაში

[...] რა მნიშვნელობა აქვს რელიგიას ამერიკელებისათვის? ძნელია რელიგიურობის ან რელიგიური გრძნობების გაზომვა. მიტომ განვიხილოთ ისეთი ფაქტორი, როგორიცაა ეკლესიაში სიარული. კვლევები აჩვენებენ, რომ 50-იან წლებში ეკლესიაში ყოველდღიური სიარულის მაჩვენებელი ძალზე დაბალია, ხოლო, 1971 წელს იგი 40%-ა აღწევს. მაგრამ, არის თუ არა ეკლესიაში სიარული რელიგიურობის საიმედო მაჩვენებელი? ალბათ, ზოგიერთი ღრმად მორწმუნე ყოველდღე დადის ეკლესიაში; ზოგს ღვთისმსახურების სილამაზე, ეკლესიაში დამკვიდრებული სიმშვიდის ატმოსფერომ მუსიკით ტკობა და ყუავილები იზიდავს; ამასთანავე არსებობენ ღრმად მორწმუნე ადამიანები, რომლებიც არ დადიან ეკლესიაში. შეიძლება რელიგიურობა განვიხილოთ სხვა თვალსაზრისითაც პიროვნული რწმენის გათვალისწინებით. ამ ასპექტით სავსებით სხვა სურათი ვლინდება. აშშ-ში პიროვნული რელიგიური რწმენის მქონე მოქალაქეთა რიცხვი გაცილებით მეტია, ვიდრე დასავლეთის ნებისმიერ ინდუსტრიულ ქვეყანაში. მთლიანობაში ამერიკელთა 94%-ს სწამს ღმერთი, და 71%-ს სიკვდილის შემდეგ სიცოცხლე. რატომაც ასეთი დიდი სხვაობა რელიგიური წესების ფორმალურ დაცვასა (მაგალითად, ეკლესიაში სიარულსა) და პიროვნულ რელიგიურ მრწამსს შორის? აი როგორ ხსნის ამას ევერეტ ლედი (1979). რამდენადაც რესპოდენტთა 81% აქვს ერთნაირი თვალსაზრისი: „თავისი ინდივიდუალური რელიგიური მრწამსი ინდივიდმა ნებისმიერი ეკლესიისა და სინაგოგისაგან დამოუკიდებლად უნდა ჩამოაყალიბოს“, ლედი აშშ-ს ინდივიდუალისტური რწმენის ქვეყანას უწოდებს. პიროვნული რელიგიურობის მაღალი დონის მეორე მიზეზია, ალბათ, ამერიკელთა მიდრეკილება იმისაკენ, რასაც ბელამ სამოქალაქო რელიგია დაარქვა. სამოქალაქო რელიგია იმის რწმენას გულისხმობს, რომ აშშ „ალთქმული მიწაა“ სადაც ღმერთმა მოიყვანა ჩაგრულები ევროპიდან, მსგავსად იმისა თუ როგორ დაეხმარა ის ებრაელებს ეგვიპტიდან გამოსვლაში. როგორც ბელა წერს, ბევრ ამერიკელს მიაჩნია, რომ ღმერთი „აქტიურად ინტერესდება ადამიანების ისტორიით, მონანილებასაც კი ლებულობს მასში, მაგრამ ამერიკელების მიმართ განსაკუთრებულ ზრუნვას ავლენს“. ეს ამერიკის ისტორიაში - პრეზიდენტების გამოსვლებში, სახელმწიფოებრივ ცერემონიებსა და დღესასწაულებში აისახა. ამერიკელები იფიცებენ „ღმერთის რჩეულ ერთან ნაციას“, მრავალი ცერემონიები იწყება ლოცვით, ამერიკულ დოლარებზე არსებული ჩანანერებიც კი ამტკიცებენ, რომ „ჩვენ გვწამს ღმერთი“. თავისუფალი რწმენისათვის მებრძოლები ბოლო ხანებში მოუწოდებენ სამოქალაქო რელიგიის გავრცელებისაკენ - ისინი ცდილობენ სახელმწიფო სკოლებში ლოცვების აღადგენას და ა. შ. [...]

კიდევ ერთხელ ეკლესიისა და სახელმწიფოს შესახებ

[...] ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფა აშშ-სათვის რელიგიურ პლურალიზმთან და პოტენციურ რელიგიურ კონფლიქტებთან დაკავშირებული პრობლემის გადაჭრის ხერხია. ამ პრინციპში რელიგიური ორგანიზაციების თავისუფალი კონკურენცია იგულისხმება, მაგრამ ამასთან არც-ერთი ეკლესია და დენომინაცია არ უნდა იყოს პრივილეგირებული სახელმწიფოს მხრიდან. ამ პრინციპმა აშშ-ს მრავალი პრობლემა აარიდა, როგორც დღეს იმ სახელმწიფოებს აწუხებს სადაც გაბატონებული ეკლესია არსებობს. აშშ-ში რელიგიური უმცირესობები არ განიცდიდნენ დევნას მთავრობის მხრიდან, თუმცა რელიგიური კულტების თავისუფლების გარანტიის საკითხებზე ადგილი აქვს აზრთა სხვადასხვაობას. სხვა ქვეყნებს თუ შეეხედავთ პოლიტიკურ და სოციალურ ვითარებაზე რელიგიური ორგანიზაციების ზემოქმედების დრამატულ მაგალითებს აღმოვაჩენთ. ისრაელში ორთოდოქსური იუდაიზმის წარმომადგენელთა მცირე ჯგუფი დიდ გავლენას ახდენს სახელმწიფოებრივ პოლიტიკაზე. ებრაულ სახელმწიფოში შაბათობით არ მუშაობს ტრანსპორტი, ყველა საქორწინო ცერემონიებს რაბინი ხელმძღვანელობს. რელიგიის პოლიტიკაზე გავლენის გამოგნებული მაგალითი ირანის მოვლენებია, სადაც რელიგიურმა ძალებმა გადატრიალება მოახდინეს, ჩამოაგდეს შაჰი და ქვეყნის ხელმძღვანელობა მუსულმანურმა თეოკრატამ იკისრა. მთავრობის პოლიტიკა და რელიგიური კანონი ერთი და იგივე გახდა. ბევრი სოციალური რეფორმები, რომელთაც შაჰი ანხორციელებდა, მაგალითად, ქალების განთავისუფლება ჩადრების ტარების აუცილებლობისაგან აიათოლა პომეინმა აკრძალა; რელიგიური ლიდერის სტატუსით ის სახელმწიფოს ლიდერი გახდა. თანამედროვე საზოგადოების ცხოვრებიდან რელიგიური და პოლიტიკური ცხოვრების ურთიერთგადახლართვის მრავალი მაგალითის მოყვანა შეიძლება. თუმცა შეცდომაა იმის გაფიქრება, რომ ოდესმე ეკლესია სახელმწიფოს სრულად გამოეყოფა [...]

ამონარიდი ნეილს სმელზერის ნიგნიდან „სოციოლოგია“,
(მთლიანი მასალის ნახავა შესაძლებელია socium.ge-ზე).

საკითხავი მასალა

იოახიმ ვახი
რელიგიის სოციოლოგია
(ფრაგმენტი)
ნაწილი I

მეთოდოლოგიური პროლეგომენები
თავი I

მეთოდი

[...] სრულიად ნათელია, რომ რელიგიის ანალიზის მეთოდოლოგიის შემუშავება, ზოგადი სახითაც კი, მოცემული წიგნის ფარგლებს სცდება. ამიტომ ჩვენ აქ რელიგიის შესახებ არსებულ მეცნიერებებს შორის ურთიერთკავშირის განხილვას დავჯერდებით მხოლოდ. თეოლოგიას, როგორც ნორმატიულ დისციპლინას, ერთი კონკრეტული რწმენის ინტერპრეტაციასთან, ანალიზთან და ახსნასთან აქვს საქმე. რელიგიის შესახებ ზოგადი მეცნიერება, რომელიც თავის თავში მოიცავს ფენომენოლოგიას, ისტორიას, ფსიქოლოგიას და რელიგიის სოციოლოგიას, პრინციპში აღწერით მეცნიერებას წარმოადგენს. იგი ყველა რელიგიის ბუნების ახსნისაკენ მიისწრაფვის. ამგვარად ამ დისციპლინათა მიდგომებს, მეთოდებსა და მიზნებს შორის რაოდენობრივი და თვისებრივი განსხვავება არსებობს, ან ერთი რელიგია ანდა რელიგიათა სიმრავლეა კვლევის საგანი, ამასთან მეთოდი ნორმატიული და აღწერითია. რელიგიის ფილოსოფია თავისი ნორმატიული ინტერესებიდან გამომდინარე თეოლოგიის მონათესავეა, მაგრამ რელიგიის შესახებ მეცნიერებებთან მას კვლევის საგანი აქვს საერთო. რელიგიის ისტორიისა და ფსიქოლოგიის სფეროში მრავალი ჩინებული გამოკვლევა რასებობს, მაგრამ რელიგიური გამოცდილების სხვადასხვა ფორმების სისტემური და შედარებითი გამოკვლევები ძალიან ცოტაა. მკვლევრების უმრავლესობა ძირითად ყურადღებას ისეთი თეორიულ ფორმებს უთმობენ როგორცაა მითი, დოქტრინა ანდა დოგმა. ამის შესწავლა მნიშვნელოვანია, მაგრამ ამასთანავე არანაკლებ მნიშვნელოვანია კულტისა და თავყვანისცემის სხვადასხვა პირობების პრაქტიკულ გამოხატულებათა ფორმების ანალიზი. დოქტრინისა და რიტუალების გვერდით რელიგიურობის გამოვლენის მესამე სფეროც არსებობს, რომელიც ახლა იმყრობს იმ ყურადღებას, რომელსაც ის იმსახურებს: — რელიგიური ჯგუფების წარმოშობა, რელიგიური თანამეგობრობა, ასოციაცია, რომელთა ინდივიდუალური, ტიპოლოგიური და შედარებითი ანალიზი, ყველაფერი ეს რელიგიის სოციოლოგიის სფეროა.

რელიგიის ისტორიკოსის ნაშრომების გარეშე რელიგიის მკვლევარ სოციოლოგს საშუალო არ დადაგება. ამასთანავე ერთმანეთის ჩანაცვლება არც ერთს არ შეუძლია. პირველი მათგანი რელიგიის განვითარების ჰორიზონტალური ხაზით ინტერესდება, ხოლო მეორე მათგანი ამ ხაზებს შორის ვერტიკალური განასერის გაკეთებას მიესწრაფვის. სოციოლოგი იმედოვნებს, რომ მისი კატეგორიები ისტორიული მასალის სარეალიზაციოდ იქნება სასარგებლო.

პატივი, რომ რელიგიის სოციოლოგიის სისტემური მკვლევარი გამხდარიყო პირველს მაქს ვებერს ხვდა წილად. საინტერესოა, რომ ვებერის მიერ კალენიზმის კვლევამ მისადმი გადამეტებული ინტერესი გამოიწვია, ხოლო რელიგიის სოციოლოგიაში ვებერის მიერ შეტანილი წვლილის დიდი ნაწილი განზე დარჩა. ამ შემთხვევაში, პირველ რიგში, ჩვენ ვავლენთ ინტერესს არაქრისტიანული რელიგიური სამყაროს თემატიკასა და მის შესახებ არსებულ გამოკვლევებზე. ვებერი და მისი კოლეგები, განსაკუთრებით ვერნერ ზომბარტი, პირველი მკვლევრები იყვნენ ეკონომიკასა და რელიგიას შორის არსებული კავშირის კვლევის საქმეში. რელიგიასა და ეკონომიკას შორის კავშირის შესწავლა სოციალური რეალობის მხოლოდ ერთ-ერთ ფორმას მოიცავს და, შესაბამისად, რელიგიის სოციოლოგიის ერთ-ერთ ასპექტად შეიძლება მივიჩნიოთ. რაც „რელიგიასა და ხელოვნებას“ ან „რელიგიასა და სამართლებრივ ინსტიტუტებს“ შორის კავშირის დადგენის ანალოგია. ამიტომ „რელიგიისა და ეკონომიკის“ შესწავლა რელიგიის სოციოლოგიის იგივეობრივი არანაირად არ არის.

ვებერის შემდეგ ბევრი რამე დარჩა გასაკეთებელი. რელიგიის საკუთარ სქემაში მან ე. წ. „პირველყოფილ რელიგიათა“ მთელი ჯგუფი, ასევე ისლამი და მრავალი მნიშვნელოვანი რელიგია არ ჩართო. ამასთანავე რელიგიის დიდი მეცნიერისეული გაგება გარკვეული დოზით არაადეკვატური იყო, იმდენად რამდენადაც იგი რელიგიისადმი კრიტიკული დამოკიდებულებით ხასიათდება. კატეგორიები რომელთა მეშვეობითაც იგი რელიგიური ფენომენების კლასიფიკაციას ახდენდა სრულიად არადმაკმაყოფილებელია იმიტომ, რომ მათ პირვანდელ საზრისს იგი არსათანადო ყურადღებას უთმობდა.



მაქს ვებერი

ვებერის მოღვაწეობა მრავალი მიმართებით იქნა სრულყოფილი მისი მეგობრის, ერნსტ ტრელჩის ამომწურავი გამოკვლევების წყალობით, რომლებიც, სამწუხაროდ, განსაკუთრებით ქრისტიანობით იყო განსაზღვრული. მისმა მიდგომამ ამერიკული დენომინაციონალიზმის კვლევის საქმეში პ. რ. ნიბურის სტიმული-

რება მოახდინა, რაც უდიდესი წვლილია კულტების სოციოლოგიური ანალიზის საქმეში. მის მსგავსად, მაქს ვებერისა და ლუბოლდ ფონ ვიზეს სოციოლოგიის გავლენით გაუჩნდა პოვარდ ბეკერს რელიგიის სოციოლოგიური ასპექტებისადმი ინტერესი. სავალალოა, რომ ამ ორი გერმანელი სწავლულის (რომლებმაც სოციალურ-რელიგიური ანალიზის საკუთარ, პირად მეტაფიზიკურ და სხვა თეორიებთან შერევაზე უარი თქვეს) საქებ მაგალითს სხვა მეცნიერები ყოველთვის არ მისდევნენ.

მნიშვნელოვანია იმ შეცდომის თავიდან აცილება, რომელიც რამდენიმე ათეული წლის უკან ახალი ფსიქოლოგიის წარმომადგენლებმა დაუშვეს. ახალი მიდგომით გატაცებულმა მკვლევრებმა წარმოიდგინეს, რომ ხელთ რელიგიის გაგების უნივერსალური გასაღები უპყრიათ. ზოგიერთი ჩვენგანი, რომელიც რელიგიის სოციოლოგიურ იმპლიკაციებს სწავლობს, ასევე აღმოჩნდება გაუგებრობაში თუკი მიიჩნევს, რომ ჩვენი ნაშრომი რელიგიის ბუნებასა და არსს სრულად გამოავლენს. ამ გამონათქვამს, პირველ რიგში, ის თეორეტიკოსები ყავს მხედველობაში, რომლებიც რელიგიისა და საზოგადოების კვლევისას მარქსისა და კონტის ფილოსოფიას იყენებენ. დიურკემმა, მაგალითად თავიანთ-მცემელი სუბიექტისა და რელიგიის ობიექტის გაუმართლებელი იგივეობით პრიმიტიული რელიგიური ინსტიტუტების საკუთარი ანალიზის ღირებულება შეამცირა.

ჩვენი მიზანი უფრო მოკრძალებულია. ვიმედოვნებთ რელიგიას და სოციალურ მოვლენებს შორის მრავალრიცხოვანი ურთიერთკავშირის ანალიზის მეშვეობით რელიგიის ერთ-ერთი ფუნქციის, — თუნდაც ნაკლებ მნიშვნელოვანი, მაგრამ საკმაოდ არსებითის, — სწორ შესაფებას. ამგვარი მიდგომის დახმარებით ვიმედოვნებთ, რომ ვაჩვენოთ რელიგიის არა მხოლოდ კულტურული მნიშვნელობა, არამედ გამოვიმუშაოთ ახალი თვალსაზრისი რელიგიური გამოცდილების გამოხატულებათა მრავალ ფორმებს შორის ურთიერთმიმართების შესახებ. ამით რელიგიური გამოცდილების სხვადასხვა ასპექტების უკეთ გაგება გახდება შესაძლებელი.

ერთ-ერთმა წამყვანმა თანამედროვე ანთროპოლოგმა რუთ ბენედიქტმა კულტურული სახეების კვლევისას ერთმანეთს ორი მიდგომა დაუპირისპირა: ერთ შემთხვევაში „რელიგია განიხილება, როგორც ცოცხალი“, ხოლო მეორე შემთხვევაში „რელიგია, როგორც ობიექტური მოცემულობა“. ჩვენ ვერ დავეთანხმებით ამას და მის მსგავს მტკიცებულებებს რელიგიის „სიკვდილის“ შესახებ, რომლებიც უპირველს ყოვლისა რელიგიური გამოცდილების ამა თუ იმ ისტორიულ გამოვლინებებთან ყალბ გაიგივებაზე არიან დამყარებულნი. თავის დროზე ისტორიკოსების მიერ გავრცელებული სურვილის სანინააღმდეგოდ, „ჭეშმარიტება“ „სიყალბის“ კატეგორიების გარეშე ფონს გასვლა შეუძლებელია. პრობლემა შესაფასებელ მოვლენათა სწორ ინტერპრეტირებაში მდგომარეობს. ეს 50 წლის წინათ ნათელი იყო ულიამ ჯეიმზისათვის. მრავალი მძიმე შეცდომის

აცილება შეიძლება, თუკი პერმენენტუკას, როგორც ინტერპრეტაციის თეორიას დაუბრუნდებით. სწორი დეფინიციები და სრულფასოვანი განხილვებია საჭირო ინტერპრეტაციის იმ მეთოდებისა და შესაძლებლობების შესახებ, როდესაც საქმე რელიგიის შესახებ მეცნიერებისა და დიდი თეოლოგიური, ფილოსოფიური და სამართლებრივი სისტემების შედარებას შეეხება.

განზოგადებულად რომ ვთქვათ, რელიგიის სოციოლოგიას შეუძლია შეავსოს, მაგრამ არასოდეს არ შეუძლია შეცვალოს რელიგიის ფენომენოლოგია, ფსიქოლოგია ან ისტორია, თეოლოგიაზე რომ არაფერი ვთქვათ. ამ უკანასკნელს ჩვენ იმ რელიგიური ნორმებისა და ღირებულებების ფორმულირებას ვუტოვებთ, რომლებიც მიმართულებას აძლევენ ჩვენს ცხოვრებასა და მოქმედებას. იმის მიუხედავად, რომ ჩვენი მეთოდი აღწერითია ჩვენს მიერ მიღებული შედეგები აკადემიურობის ჩარჩოებს სცდება, ოღონდ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ისინი წინასწარ იქნება მოცემული. ამით მიუკერძოებელ დამკვირვებელს საშუალება მიეცემა უფრო მეტად ინფორმირებული იყოს საზოგადოებასა და რელიგიას შორის არსებული რთული და მრავალფეროვანი კაშირის შესახებ; რელიგიის დიდი მასტიმულიზებული და მაინტეგრირებული ძალა მასზე წარუშლელ შთაბეჭდილებას მოახდენს. თავის შთამაგობენელ ლექციებში სახელწოდებით „მსოფლიო-ისტორიული განაზრებანი“, რომლებიც ჩვენს თემასთან დაკავშირებით ბრწყინვალე მასალებს შეიცავენ და რომლებიც ახლახან ითარგმნა ინგლისურ ენაზე, კულტურის გამოჩენილი შვეიცარიელი მკვლევარი იაკობ ბურკჰარდტი ბეკონის ცნობილ გამონათქვამს გვახსენებს „რელიგია კაცობრიობის შემაკავშირებელი უმნიშვნელოვანესი ფენომენია“.

სიღარიბის პირისპირ, რომელმაც ჩვენი ცივილიზაცია დაამარცხა, რელიგიის წარსული და თანამედროვე როლის მართებული გაგება განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს. წარსულს ჩაბარდა ის დრო როდესაც რელიგიის შედარებითი ანალიზის სფეროს სპეციალისტებს შეეძლოთ თავიანთი მიღწევები ნეიტრალური პოზიციებიდან შემოეთავაზებინათ. სასარგებლო იქნებოდა XIX საუკუნის დასაბოლოების მოაზროვნეთა დოგმატური მტკიცებების თავმოყრა, რომლებიც ხშირად პირადაპირ თუ ირიბად ტრანსლირებდნენ განმანათლებლობის (ცალმხრივი ინტელექტუალიზმისა და სკეპტიციზმის საუკუნისათვის) ეპოქისათვის დამახასიათებელი არგუმენტებითა და აზროვნების ტიპებით. უპირატესობის გრძნობა, რომელსაც მრავალი პოზიტივისტი კომენტატორის მიერ უშეცარიტონების „უცნაურ“ და „სასწაულებრე“ გამოვლენ-



იაკობ ბურკჰარდტი
(1818-1897)

ნათა დაცივნას იწვევდა თითქმის მთლიანად გაქრა. ხელოვნების ისტორიის შესწავლის მსგავსად, რომელიც ახალ გაგებას გვაძლევს თანამედროვეობისაგან განსხვავებული ხელოვნებისა, რელიგიის თანამედროვე ისტორიკოსი ასევე ცდილობს ჩასწვდეს რელიგიაში გამოყენებულ მითოსურ სიმბოლიზმს და ის რეალური საზრისი დაინახოს რომელიც მისი ეგზოტიკური სამოსითაა დაფარული. ბევრი ჩვენგანი გაოცებული იყო რელიგიის დასახასიათებლად ადრე გულუბრყვილოდ გამოყენებული ტერმინის „პრიმიტიულის“ ფარდობითობის გაცნობიერებით. ზოგიერთი მკვლევარი უპირატესობის თანამედროვე გრძნობის უარყოფით და ნოსტალგიურად, თუმცა არაპროდუქტიულად, „ნარსულ დროებაზე“ დარდით და იმ ადამიანებისადმი შურით რომლებიც ფლობდნენ იმას რაც „თანამედროვე“ სამყარომ დაკარგა, სხვა უკიდურესობაში გადავარდა. უფრო რეალისტური მიდგომა რელიგიურობის გამოვლენათა საზრისში, რომლებიც დროსა და სივრცეში ჩვენგან შორს იმყოფებიან, თანაგრძნობით შეღწევაში და თანამედროვე სინამდვილისადმი მათი შესაფერისობის კრიტიკულ გაცნობიერებაში მდგომარეობს.

კიდევ ერთი მეთოდოლოგიური პრობლემა არ უნდა გამოგვჩრქეს მხედველობიდან. აუცილებელია სოციალური ფილოსოფია (საზოგადოების ნორმატიული თეორია) და სოციოლოგია მკაფიოდ განვასხვაოთ ერთმანეთისაგან. არ არსებობს ქრისტიანული, ებრაული ან მუსულმანური სოციოლოგია. მაგრამ აშკარად თუ ფარულად არსებობს ქრისტიანული, ებრაული ან მუსულმანური სოციალური ფილოსოფია. სოციალური ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის აბსოლუტურად გაუმართლებელი შერევა ნათლად ჩანს რელიგიის ნორმატიულ კონცეფციაში, რომელსაც ხშირად „ქრისტიანულ სოციოლოგიას“ უწოდებენ და რომელიც ქრისტიანობის სოციალური შემადგენლის შესახებ გამოკვლევებს უდევს საფუძვლად და იმ დოზით არის ღირებული სადამდეც ეს შესაძლებელია. შეცდომაა იმაზე ფიქრი, როგორც ეს ხშირად „სოციალური სახარებისადმი“ ინტერესის მოზღვავეებისას ხდებოდა, რომ რელიგიის სოციოლოგია სოციალური რეფორმების კონკრეტული პროგრამების იგივეობრივი უნდა იყოს. სოციოლოგიის ამგვარი გაგება შეუსაბამო იქნება მისი, როგორც აღწერითი მეცნიერების ნამდვილ ბუნებასთან. აუცილებელია კიდევ ერთ უკანასკნელ „საკითხს“ შევხებით. ამგვარი კვლევებისათვის არსებობს თუ არა საკმარისი საფუძვლები იმ შემთხვევაში, როდესაც თვით სოციოლოგიის ბუნებასთან და ფუნქციებთან დაკავშირებული უფრო ფუნდამენტური საკითხები არასაკმარისადაა გადანწყვტილი. ამაზე ჩვენ უნდა ვთქვათ, რომ სოციოლოგიური მეცნიერების ბუნებისა და ფუნქციონირების შესახებ საუბარი შესაძლებელია სოციალური მოვლენების წინასწარი ანალიზის საფუძველზე, რომელიც თავის მხრივ რელიგიურობის გამოვლინებასაც უნდა მოიცავდეს.

რელიგიის სოციოლოგიური იმპლიკაციების მიუკერძოებელი და ობიექტური მიდგომების შესწავლისას აუცილებელია მსგავს მიდგომათა რამდენიმე

პრინციპის ზაზგასმა. პირველი მოთხოვნა რელიგიურ გამოცდილებათა მრავალფეროვნებისა და მოცულობის სიფართოვის ფაქტის გათვალისწინებაა. ეს იმას ნიშნავს, რომ რელიგიის ყველა სოციოლოგიური გამოკვლევის საფუძველი უნდა შექმნან, პირველ რიგში, ფენომენოლოგიურმა და ფსიქოლოგიურმა ტიპებმა, რომელთა არსებობა ჯეიმზის ცნობილი ანალიზის შედეგად საყოველთაოდ აღიარებული გახდა და მეორე, რელიგიური გამოცდილების მრავალფეროვნება ისტორიულმა ტიპებმა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ჩვენი გამოკვლევის ერთი რელიგიით (იქნება ეს ჩვენი თუ ჩვენთვის კარგად ცნობილი რელიგია) შემოფრგველა განუხრელად მიგვიყვანს არასაკმარის და არსნორ დასკვნებამდე. რაც უფრო მასშტაბურია სხვადასხვა სახის რელიგიურ გამოცდილებათა მოცულობა, რომელზედაც მკვლევარს მიუწევდა ხელი, მით უფრო ღრმად შეაღწევს იგი თავის კვლევის საგანში. რელიგიის ისტორიის, ანთროპოლოგიის და სოციოლოგიის სფეროს თანამედროვე მკვლევრებმა მასალის იმ სიმწირის დაძლევა შეძლეს, რომელიც ჯერ კიდევ 25 წლის წინათ იყო ხელმისაწვდომი. ამ გამოკვლევაში გამოყენებული მიდგომა, რომელიც ტიპოლოგიური მიდგომის სახელითაა ცნობილი, გაურკვეველ ისტორიზმთან, რომელიც შერჩევასა და გამოყოფას უარყოფს და ერთი რწმენით, როგორც წესი, მკვლევრის რწმენით განსაზღვრულობასთან შედარებით, შუალედს წარმოადგენს. ამგვარი მიდგომა კარგადაა ილუსტრირებული ჰარნაკის ფრაზაში იმის შესახებ, რომ ვინც ერთი რელიგია იცის, ამავედროულად მან ყველა რელიგია იცის.

მეორე მოთხოვნა რელიგიის სამყაროს წარმატებული კვლევისათვის რელიგიურ მოვლენათა ბუნებისა და მნიშვნელობის დიდი ღირებულების გაგებაში მდგომარეობს. მკვლევარი თავის საკვლევ საგანთან ნათესაობას უნდა გრძნობდეს, ასევე თავისი მასალების შეძლებისდაგვარად კეთილსასურველ ინტერპრეტაციას უნდა ეცადოს.

ნათელია, რომ რელიგიური ფენომენების, რელიგიურ პიროვნებებსა და ჯგუფებს შორის ურთიერთობების მკვლევრისათვის ორი მიდგომა არსებობს. ერთი მიდგომა ემყარება რწმენას, რომ გამოკვლევა ეხება ჭეშმარიტებას. ამ „იმანენტური“ მიდგომით, რომელიც წყაროების ნახევარში ნაკლები დოზითაა გამოყენებული, რელიგიის სოციოლოგი და ისტორიკოსი ინფორმაციას იღებს. სხვა მიდგომა იმის შესაძლებლობას არ გამოირიცხავს, რომ „ჭეშმარიტებასთან აქვს საქმე“, რომელიც რეალობასთან შესაბამისობაშია, მაგრამ ცდილობს ყველა მასალა რელიგიის პოზიტიურად თუ ნეგატიურად შემფასებლისაგან დამოუკიდებლად გამოიყენოს იმისათვის, რომ ისინი გულმოდგინედ და კრიტიკულად გააანალიზოს, სათითაოდ განიხილოს ისინი სოციალურ, ისტორიულ, კულტურულ და ფსიქოლოგიურ კონტექსტში. მოახდინოს მოვლენის ინტერპრეტაცია, პირველ რიგში, მისი (მოვლენის) საკუთარი ბუნებიდან გამომდინარე და მეორე, გაითვალისწინოს ზემოხსენებული კონტექსტი. ეს ორი მიდგომა ნაივეური ალტერნატივის, კრიტიკულის ან „მეცნიერულის“ იდენტური როდია, როგორც ეს

ზოგიერთებს გონიათ. რელიგიურ მოღვაწეთა ბიოგრაფიების ან რელიგიური ჯგუფებისა და მოძრაობათა შედარებითი ანალიზი ამას კარგად აჩვენებს.

ბოლოს, შეიძლება მკითხონ, სასარგებლო ხომ არ იქნებოდა რელიგიის მკვლევრების, ფილოსოფოსებისა და სოციალურ მეცნიერებათა წარმომადგენლების დროდადრო შეხვედრა რომ მომხდარიყო მათი ურთიერთგამდიდრების მიზნით. ისინი თავიანთი მეცნიერების მონაცემებით დაეხმარებოდნენ რელიგიის სოციოლოგიას წინსვლასა და განვითარებაში. სოციოლოგები, რომლებიც იკვლევენ პოლიტიკურ თეორიას ან მმართველობის ფორმებს, საგნის ერთი მხარის დამუშავება შეუძლიათ, მაშინ როდესაც რელიგიის შედარებითი მკვლევრები ფილოლოგიის, არქეოლოგიის და თეოლოგიის დახმარებით საგნის სხვა მხარეს ამუშავებენ. ყველას ერთად რელიგიის სოციოლოგიის წარმატებული განვითარებისათვის შეეძლო ხელის გამართვა [...]

თარგმნა კ. ქეცბაიამ

„ვისაც მომავალი სიტოცხლის არ სწამს, ამ ცხოვრებაშიც მკვდარია“.

გოთე

ძირითადი ცნებები

ანიმიზმი — წარმოდგენა რომლის მიხედვით, ბუნებრივი სამყაროს ელემენტები სიცოცხლის გონიერი ფორმებია, რომლებიც ზეგავლენას ახდენენ ადამიანზე, მის ცხოვრებასა და საქმიანობაზე.

განთავისუფლების თეოლოგია — ქრისტიანული და პოლიტიკური პრინციპების შერევა.

გლობალიზაცია — მსოფლიოში ადამიანებს, რეგიონებსა და ქვეყნებს შორის ურთიერთდამოკიდებულების ზრდა.

დენომინაცია — სახელმწიფოსაგან დამოუკიდებელი რელიგიური გაერთიანება, რომელიც რელიგიურ პლურალიზმს აღიარებს.

ეკლესია — რელიგიური ორგანიზაციის ტრადიციული ფორმა.

ეკუმენიზმი — ორგანიზებული რელიგიის მხრიდან სეკულარიზაციის საწინააღმდეგო ტენდენცია, რომელიც გულისხმობს განსხვავებული კონფესიების სწრაფვას გაღრმავებული თანამშრომლობისა და ურთიერთგაგებისაკენ.

კონფლიქტის თეორია — სოციოლოგიური პერსპექტივა, რომელიც ორიენტირებულია საზოგადოებაში არსებულ უთანხმოებებზე, წინააღმდეგობებსა და კონკურენტულ ინტერესებზე.

კულტი — რელიგიური ორგანიზაცია, რომელიც საზოგადოებაში აღიარებული რელიგიური და კულტურული ტარდიციების მიღმა იმყოფება.

ლაიციზმი — რელიგიურ ღირებულებებთან მიმართებაში მიწიერ და საერო ღირებულებათა სრული დამოუკიდებლობა.

მაგია — რიტუალები რომელთა მეშვეობითაც ადგილი აქვს გარკვეული მიზნების მისაღწევად სულიერ ძალებზე ზემოქმედებას. თავისი „ინდივიდუალური მოქმედებით“ იგი ეწინააღმდეგება რელიგიას.

მილენარიზმი — გარკვეული სახის რელიგიური მოძრაობა, რომლის წევრებს სჯერათ, რომ უახლოეს მომავალში გლობალური კატასტროფები მოხდება და მას შედეგად ახალი ერის დასაწყისი მოჰყვება.

მონოთეიზმი — ერთღმერთიანობა.

პოლითეიზმი — მრავალღმერთიანობა.

რელიგია — სოციალური ინსტიტუტი, რომელიც საკრალურისა ზებუნებრივის რეალობაზე დამყარებულ რწმენასა და რიტუალებს მოიცავს.

რელიგიურობა — რელიგიის მნიშვნელობა ინდივიდის ცხოვრებაში.

რელიგიური გრძნობა — უზენაესი რეალობის განცდა, რომელიც ადამიანში სიკვდილის საოცარ შიშს და უკვდავების საოცარ განცდას იწვევს.

რელიგიური პლურალიზმი — ერთი საზოგადოების შიგნით სხვადასხვა რელიგიების თანაბარმნიშვნელოვნების აღიარება.

რიტუალი — ფორმალური, ცერემონიალური მოქმედება.

რწმენა — ის, რაც არ ემყარება მეცნიერულ ფაქტებს.

საკრალური — ის, რასაც ადამიანები ექსტრაორდინალურად მიიჩნევენ და რაც მონივნებასა და მოკრძალებას იწვევს. წმინდა.

საერო — ის, რასაც ადამიანები ყოველდღიური ცხოვრების ელენეტიად მიიჩნევენ. პროფანული.

სამოქალაქო რელიგია — კვაზირელიგიური ლოიალობა, რომელიც საერო პრინციპების საფუძველზე აერთიანებს ადამიანებს.

სახელმწიფოებრივი ეკლესია — ეკლესია, რომელიც ოფიციალურად გაერთიანებულია სახელმწიფოსთან.

სეკულარიზაცია — საკრალურს მნიშვნელობის შესუსტება საზოგადოებაში.

სექტა — რელიგიური ორგანიზაციის ფორმა, რომელიც საზოგადოებისაგან განცალკევებით იმყოფება.

სინკრეტული რელიგიები — (ბერძნ. შერწყმა) იმ კულტებსა და რწმენებს გულისხმობენ, რომლებიც სხვადასხვა რელიგიების ან მათი ელემენტების შერწყმის გზით არიან წარმოქმნილნი.

სოციალური მოქმედების თეორია — სოციოლოგიური პერსპექტივა რომელიც ადამიანის მოქმედების მიღმა არსებული მნიშვნელობებისა და განზრახვებზეა ფოკუსირებული. მისთვის მნიშვნელოვანი არ არის გარეგანი ძალების გავლენა ადამიანის მოქმედებაზე.

ტოტემი — ბუნების საგანი ან მოვლენა, რომელსაც საკრალურის მნიშვნელობა აქვს.

ფორმალური ურთიერთობები — ურთიერთობების ფორმა ჯგუფებსა და ორგანიზაციებში, რომელიც დადგენილი წესებისა ნორმების მიხედვით წარიმართება.

ფუნდამენტალიზმი — კონსერვატიული რელიგიური დოქტრინა, რომელიც ოპოზიციონერობას უწევს რელიგიური ცხოვრების რაციონალიზაციას.

ფუნქციონალიზმი — თეორიული მიმდინარეობა სოციოლოგიაში, რომელიც იმის შესახებ წარმოდგენას ემყარება, რომ სოციალური მოვლენები მათი ფუნქციის, ანუ საზოგადოებრივ პროცესებზე მათი გავლენის მიხედვით უნდა აიხსნას.

ქარიზმა — ინდივიდის განსაკუთრებულად გამორჩეული უნარი, ზებუნებრივი ნიჭი, რომლის ძალითაც მას თანამიმდევრთა მთელი არმიის გაჩენა შეუძლია.

შამანი — ადამიანი, რომელიც გარშემომყოფთა შეხედულებით მაგიური ძალების მფლობელია.

დანართი:

რელიგიები მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში

საკითხი სხვადასხვა რელიგიის მიმდევართა ზუსტი რაოდენობის შესახებ ძალზე რთულია. თუმცა რომელ ქვეყანაში რომელ რელიგიას რა რაოდენობის მიმდევარი ჰყვას ამის თქმა სხვადასხვა მონაცემების საუძველზე მიახლოებით მაინც შეიძლება. მართალია რელიგიის სოციოლოგია რელიგიის გეოგრაფიად ვერ გადაიქცევა, მაგრამ ინფორმაცია იმის შესახებ, თუ სად, რომელ ქვეყანაში რომელი რელიგიაა გერცელებული რელიგიის სოციოლოგიურ ცოდნას გარკვეულწილად ავსებს. ეს ყოველივე საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც მოცემული სტატისტიკური მასალა სოციოლოგიური კვლევების საფუძვლეზეა მიღებული*.

ევროპა-აზია

ფინეთი

ფინეთში ქრიატიანობამ XII საუკუნეში შეაღწია. რეფორმაციის დროს ამ ქვეყანაში ლუთერანობა გავრცელდა, რომელსაც მოსახლეობის 92% აღიარებს. ფინელების უმრავლესობა ფინური ევანგელურ-ლუთერანული ეკლესიის მიმდევარია. არიან აგრეთვე შვედური ლუთერანული ეკლესიის მიმდევრები (2 ათასზე მეტი). დამოუკიდებელი რელიგიური ორგანიზაციის სახით არსებობს თავისუფალი ფინური ეკლესია (9 ათასამდე). არიან აგრეთვე ორმოცდაათიანელები (40 ათასზე მეტი), ხსნის არმიის წარმომადგენლები (10 ათასზე მეტი), იეღოველები (10 ათასზე მეტი), მეშვიდე დღის ადვენტისტები (5 ათასამდე), ბაპტისტები (3 ათასზე მეტი), მეთოდისტები (2 ათასამდე).

თავის მიმდევართა რაოდენობის მიხედვით ფინეთში მეორე ადგილზე ფინური მართლმადიდებლური ეკლესია იმყოფება, რომელიც მთელი მოსახლეობის 1,2%-ს აერთიანებს. კათოლიკეთა რაოდენობა ფინეთში 3 ათასზე მეტია. ასევე არიან იუდაისტები და ისლამის მიმდევრებიც.

შვედეთი

შვედეთი IX საუკუნეში გაქრისტიანდა. აქ მოსახლეობის 95% ლუთერანული ეკლესიის წარმომადგენელია, რომელსაც აღმსარებლობის თავისუფლების აღიარების მიუხედავად სახელმწიფო რელიგიის სტატუსი აქვს მინიჭებული.

* წარმოდგენილ მასალაში პოსტსაბჭოთა ქვეყნების რელიგიური მდგომარეობა ასახული არ არის. რაც შეეხება აქ ნახსენებ ადგილობრივ კულტებს და რწმენებს, მასში იგულისხმება: ოჯახურ-გვაროვნული კულტი, ზოოლატრია, აგრარული კულტები, სხვადასხვა სახის მაგიური რიტუალები, ტოტემიზმი, ანიმიზმი, ფეტვიზმი, მცენარეთა კულტი, ციური სხეულების თაყვანისცემა, ოთხი სტიქიის თაყვანისცემა, შამანიზმი და მრავალი სხვა, რომელიც დედამიწის სხვადასხვა ადგილას დღემდე შემორჩენილია.

სხვა კონფესიებიდან და სექტებიდან გვხვდებიან: ორმოცდაათიანელები (92 ათასი), ხსნის არმია (26 ათასი), შვედური ხსნის არმია (2 ათასამდე), ბაპტისტები (26 ათასი), მეთოდისტები (9 ათასზე მეტი), მეშვიდე დღის ადვენტისტები (3 ათასამდე), შვედური მისიონერული კავშირი (86 ათასი), ევანგელისტური ნაციონალური მისიონერული საზოგადოება (27 ათასამდე), მისიონერული საზოგადოება (20 ათასი), შვედური ალიანსის მისიონერული საზოგადოება (14 ათასი), სინმინდის მისია (4 ათასამდე). კათოლიციზმს შვედეთში 55 ათასზე მეტი ადამიანი აღიარებს, იუდაიზმს 17 ათასი. სოციოლოგები შენიშნავენ, რომ ბოლო ხანებში შვედეთში რელიგიურობა შესამჩნევად ეცემა. პროტესტანტული რელიგიის სოციოლოგიის წარმომადგენელ გუსტაფსონის მიხედვით, შვედეთში სახელმწიფო ლუთერანულ ეკლესიაში რეგულარულად მოსახლეობის მხოლოდ 3% დარჩა.

ნორვეგია

ნორვეგიაში ქრისტიანობა IX საუკუნეში გავრცელდა. აქ ნამყვანი მდგომარეობა ნორვეგიულ ლუთერანულ ეკლესიას უკავია, რომელიც სახელმწიფო სტატუსის მქონეა. მას მთელი მოსახლეობის 92% აღიარებს. 1877 წელს სახელმწიფო ეკლესიას გამოეყო ევანგელისტურ-ლუთერანული ნორვეგიის თავისუფალი ეკლესია, რომელსაც დღეს 20 ათასზე მეტი მიმდევარი ჰყავს. ნორვეგიაში არიან აგრეთვე: ორმოცდაათიანელები (37 ათასი), მეთოდისტები (17 ათასზე მეტი), ბაპტისტები (12 ათასი), მეშვიდე დღის ადვენტისტები (6 ათასამდე), ნორვეგიული მისიონერული კავშირი (4 ათასი). კათოლიკეთა რაოდენობა 10 ათასზე მეტია. იუდაისტები 1 ათასზე ნაკლებია.

დანია

დანიაში ქრისტიანობამ VII საუკუნეში შეაღწია. რეფორმაციის შემდეგ ოფიციალური სარწმუნოება დანიაში ლუთერანობაა, რომელსაც მოსახლეობის 92% მისდევს. ლუთერანებთან ერთად არიან ორმოცდაათიანელები (9 ათასამდე), მეშვიდე დღის ადვენტისტები (8 ათასი), ბაპტისტები (7 ათასი), მეთოდისტები (4 ათასი), დანიის მისიონერული კავშირის მიმდევრები (4 ათასი), ხსნის არმია და სხვა. კათოლიკეთა რაოდენობა 26 ათასს აღწევს, ხოლო იუდაიზმის მიმდევრები 7 ათასს შეადგენენ.

ფარერის კუნძულები

ფარერის კუნძულის მცხოვრებთა თითქმის აბსოლუტური უმრავლესობა ლუთერანია.

ისლანდია

ქრისტიანობა ამ ქვეყანაში XI საუკუნიდან არსებობს. ისლანდიის მოსახლეობის 96% ლუთერანია. კათოლიკეთა რაოდენობა აქ ათასზე მეტია. სხვა კონფესიების (ხსნის არმია, მეშვიდე დღის ადვენტიტები, ისლანდიის ბიბლიური გაერთიანება და სხვა) წარმომადგენელთა რაოდენობა უმნიშვნელოა.

დიდი ბრიტანეთი

ბრიტანეთში ქრისტიანობა III საუკუნიდან არსებობს. XVI საუკუნეში ინგლისის ეკლესიამ რომისაგან დამოუკიდებლობა გამოაცხადა, თუმცა მორწმუნეთა გარკვეულმა ნაწილმა კათოლიციზმი შეინარჩუნა. შოტლანდიაში რეფორმაციის შემდეგ კალვინიზმი დამკვიდრდა, რომელიც მომავალში ქვეყნის ძირითადი რელიგია გახდა. დღეისათვის დიდ ბრიტანეთში ორი: სახელმწიფო ანგლიკანური ეკლესია და შოტლანდიის პრესვიტერიანული ეკლესია მოქმედებს. ანგლიკანურ ეკლესიას 27,6 მილიონი მიმდევარი ყავს, ხოლო შოტლანდიის ეკლესიას 1,1 მილიონი. არსებობენ აგრეთვე ე. წ. თავისუფალი ეკლესიები. ყველაზე მეტნი — 2 მილიონი — მეთოდისტები არიან. ბაპტისტების რაოდენობა 507 ათასია. ხოლო დაახლოებით 84 ათასი შოტლანდიელი ანგლიკანური ეკლესიის წარმომადგენელია. დიდ ბრიტანეთში მოქმედი სხვა კონფესიებიდან აღსანიშნავია ხსნის არმია (350 ათასი), ორმოცადათიანელები (98 ათასი), იელოველები (80 ათასი), ლუთერანები (33 ათასი), კვაკერები (21 ათასი), თავისუფალი და უნიტარული ქრისტიანული ეკლესიის წარმომადგენლები (15 ათასი), მეშვიდე დღის ადვენტიტები (12 ათასი), ინგლისის თავისუფალი ეკლესიის წარმომადგენლები (8 ათასი), ნაზარეველები (8 ათასი), ახალი ეკლესიის მიღევრები (4 ათასი), ქრისტიანული მეცნიერების და მორმონთა წარმომადგენლები (85 ათასი). ბრიტანეთის გაერთიანებულ სამეფოში 5,8 მილიონი ადამიანია კათოლიციზმის მიმდევარი. არაქრისტიანული რელიგიებიდან არის იუდაიზმი (450 ათასი), ისლამი (300 ათასი), ინდუიზმი და ბუდიზმი.

გაერთიანებული სამეფოს ავტონომიურ ნაწილ ჩრდილოეთ ირლანდიაში 498 ათასი ადამიანი კათოლიკეა, ხოლო 413 ათასი პროტესტანტი, არიან აგრეთვე პრესვიტერიანელები (345 ათასი), მეთოდისტები, ბაპტისტები (დაახლოებით 7-8 ათასი), კონგრეგაციონალისტები (3 ათასი), ანგლიკანები (72 ათასი).

დიდი ბრიტანეთის მფლობელობაში შემავალ კულძულ მენზე ძირითადად ანგლიკანური ეკლესიაა დომინანტი, თუმცა არიან ბაპტისტები, კონგრეგაციონალისტები, მეთოდისტები, პრესვიტერიანელები, იელოველები და ხსნის არმიის წარმომადგენლები.

ნორმანდიის კუნძულ ჯერსიზე ანგლიკანური ეკლესია სახელმწიფოებრივი სატაუსის მატარებელია. იგივე ვითარებაა გერნსის კუნძულზეც. თუმცა ორივეგან სხვა კონფესიის წარმომადგენლებიც არიან.

ირლანდია

ირლანდიამ ქრისტიანობა V საუკუნეში მიიღო. იგი ყოველთვის კათოლიციზმის ერთ-ერთი ბასტიონი იყო. რამდენადაც მოსახლეობის 93%-ს კათოლიკები შეადგენენ. არიან აგრეთვე ანგლიკანები (100 ათასამდე), პრესვიტერიანელები (20 ათასი), მეთოდისტები (8 ათასი), იუდაისტები (6 ათასი), მართლმადიდებელთა რაოდენობა ირლანდიაში უმნიშვნელოა.

საზრანგეთი

საფრანგეთში ქრისტიანობა ახალი ერის დასაწყისიდან გაერცელდა. საფრანგეთის მოსახლეობის დიდი ნაწილი კათოლიციზმის მიმდევარია, დაახლოებით 82%. პროტესტანტების რაოდენობა 800 ათასზე მეტია. ისინი ორი ეკლესიით არიან წარმოდგენილი: საფრანგეთის რეფორმატორული ეკლესია და ელზასისა და ლოთარინგიის რეფორმატორული ეკლესია. ლუთერანების რაოდენობა 42 ათასზე მეტია. არის აგრეთვე სხვა კონფესიებიც: ხსნის არმია (6 ათასი), მეშვიდე დღის ადვენტისტები (6 ათასი), ბაპტისტები (5 ათასზე მეტი), მენონიტები (3 ათასი), სომხური პროტესტანტული გაერთიანება (2 ათასი), მეთოდისტები (2 ათასი), კვაკერები, ქრისტიანული მეცნიერების მომხრეები (უმნიშვნელო რაოდენობა), სომხურ გრიგორიანული ეკლესიის წარმომადგენლები (180 ათასი), ასევე მცირეა მართლმადიდებელთა რაოდენობა. იუდაისტები 535 ათასს შეადგენენ, არიან ასევე ისლამის მიდევრებიც.

მონაკო

მონაკოს მოსახლეობის 96 % კათოლიციზმის მიმდევარია.

ნიდერლანდები

ნიდერლანდებში ქრისტიანობა VII საუკუნის ბოლოს გაერცელდა. ბოლოდროინდელი მონაცემების მიხედვით, აქაური მოსახლეობის ერთი მეხუთედი ათესტია. მოსახლეობის 38% პროტესტანტია, ხოლო 39% კათოლიკე. პროტესტანტებს შორის დიდი გავლენა ნიდერლანდების რეფორმატორულ ეკლესია აქვს (877 ათასი); არიან ლუთერანები (48 ათასი), მენონიტები (65 ათასი), ბაპტისტები (10 ათასი), განახლებული სამოციქულო მისიონერული ეკლესიის წარმომადგენლები (2 ათასი), შვედური თავისუფალი მისიის წარმომადგენლები (1 ათასზე მეტი), ნიდერლანდების ძველკათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენლები (12 ათასი), ლიბერალურ-კათოლიკური ეკლესია (1 ათასზე მეტი), იუდაიზმის მიმდევრები (30 ათასი).

ბელგია

ბელგიაში ქრისტიანობა VII საუკუნის ბოლოს გაერცელდა. მორწმუნეთა უმრავლესობა ბელგიაში კათოლიციზმის მიმდევარია. პროტესტანტები 24 ათა-

სამდეა. მათი ნაწილი გაერთიანებულია ბელგიის ევანგელისტურ პროტესტანტულ ეკლესიაში. ამასთან არიან ბელგიის მისიონერული ეკლესიის მიმდევრები (10 ათასი), ბელგიის ევანგელისური მიისიის წარმომადგენლები (2 ათასი), მეთოდისტები (2 ათასი), ლმერთის ასამბლეის ორომოცდაათიანლები (1 ათასზე მეტი), მეშვიდე დღის ადვენტისტები (1 ათასზე მეტი), ხსნის არმიის წარმომადგენელები და სხვ. ბელგიაში 41 ათასზე მეტი ადამიანი იუდაიზმის წარმომადგენელია.

ლუქსემბურგი

ლუქსემბურგის მცხოვრებთა უმრავლესობა კათოლიციზმის მიმდევარია. მოსახლეობის 1% ლუთერანია. ათასზე მეტი მიმდევარი ყვას იუდაიზმს. რიან ისეთებიც რომლებიც არ ამხელენ თავიანთ აღმსარებლობას (4%).

გერმანია

გერმანიის ტერიტორიაზე ქრისტიანობა IV საუკუნიდან გავრცელდა. მოსახლეობის უმრავლესობა გერმანიაში პროტესტანტია. რაოდენობის მიხედვით ყველაზე მეტნი ევანგელისტური ეკლესიის მიმდევრები არიან, რომელიც ორ პროტესტანტულ კონფესიას აერთიანებს. ესენია: გერმანიის ევანგელისტურ-ლუთერანული ეკლესია და ევანგელისტური ეკლესია. მათ გარდა არის თავისუფალ ევანგელისტთა კავშირი (67 ათასი), ძველლუთერანული ეკლესია (37 ათასი), დამოუკიდებელი ევანგელისტურ-ლუთერანული ეკლესია (5 ათასზე მეტი), გერმანიის ძველრეფორმატორული ეკლესია (5 ათასი), მეთოდისტები (266 ათასი), ბაპტისტები (133 ათასზე მეტი), მეშვიდე დღის ადვენტისტები (90 ათასი), მენონიტები (12 ათასი), ორმოცდაათიანელთა სხვადასხვა ჯგუფები (11 ათასი), ხსნის არმია, იუდაიზმი (4-5 ათასი) და სხვა. მოსახლეობის 46% გერმანიაში კათოლიკეა. დანარჩენი კონფესიის მიმდევართა რაოდენობა უმნიშვნელოა.

შვეიცარია

შვეიცარიაში რეფორმაციას სათავეში ჟან კალვინი ედგა, შესაბამისად აქ მოსახლეობის 48% პროტესტანტია. კათოლიკეები 49%-ია. გარდა ამისა ქვეყანაში 18 დამოუკიდებელი რეფორმატორული ეკლესია ფუნქციონირებს. არის აგრეთვე მეშვიდე დღის ადვენტისტები (7 ათასი), ლუთერანები (6 ათასი), შვეიცარიის თავისუფალ ევანგელისტთა კავშირი (4 ათასი), ბაპტისტები (3 ათასი), მენონიტები (2 ათასი), ორმოცდაათიანელთა სამოციქულო ეკლესია (2 ათასი), ხსნის არამია (მცირე რაოდენობით), იუდაისტები (21 ათასი), მუსულმანები (3 ათასი).

ლიხტენშტაინი

ლიხტენშტაინის მოსახლეობის უმრავლესობა კათოლიციზმის მიდევარია. პროტესტანტები აქ მოსახლეობის 7% შეადგენენ.

ავსტრია

ავსტრიის ტერიტორიაზე ქრისტიანობა III საუკუნიდან გავრცელდა. აქ ყველაზე მეტი მიმდევარი კათოლიციზმს ჰყავს — მოსახლეობის 89%. პროტესტანტები ქვეყნის მოსახლეობის 6% შეადგენენ, რომელთა უმრავლესობა ლუთერანია. 18 ათასამდე რეფორმატი ევანგელისტურ-რეფორმატულ ეკლესიას წარმოადგენს, არიან ასევე მეშვიდე დღის ადვენტისტები (4 ათასი), ბაპტისტები (3 ათასი), ღმერთის ასამბლეის ორმოცდაათიანელები (1 ათასზე მეტი), ხსნის არმია (უმნიშვნელო რაოდენობა), 32 ათასი ძველკათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენლები და 8 ათასზე მეტი იუდაისტი.

პორტუგალია

პორტუგალია IV საუკუნიდან გაქრისტიანდა. მოსახლეობის უმრავლესობა — 96% კათოლიციზმის მიმდევარია. არსებობს სხვადასხვა პროტესტანტული ეკლესიაც. მაგალითად აღზრდისა და ქადაგების ეკლესია (70 ათასი), თავისუფალი შვედური მისია (10 ათასი), პრესვიტერიანელები (8 ათასი), ბაპტისტები (6 ათასი), ღმერთის ასამბლეის ორმოცდაათიანელები (4 ათასი), ძმები (3 ათასი), მეშვიდე დღის ადვენტისტები (2 ათასი), მეთოდისტები (2 ათასი), დამოუკიდებელი თანამედგობრობა (2 ათასი) და სხვ.

ესპანეთი

ესპანეთში ქრისტიანობა ახალი ეპოქის პირველი საუკუნეებიდან არსებობს, თუმცა არაბთა დაპყრობებმა მისი პოზიციები ცოტათი შეასუსტა. დღეისათვის ესპანეთში სახელმწიფო რელიგიის სტატუსი რომაულ კათოლიკურ ეკლესიას აქვს, შესაბამისად მისი მიმდევრები მოსახლეობის უმრავლესობას შეადგენენ. თუმცა არიან პროტესტანტებიც. მაგალითად ესპანური ევანგელისტური ეკლესია (10 ათასი), ძმები (8 ათასი), დამოუკიდებელი ევანგელისტური ეკლესია (3 ათასი), ბაპტისტები (11 ათასი), მეშვიდე დღის ადვენტისტები (3 ათასი), ესპანური რეფორმირებული ეპისკოპალური ეკლესია (2 ათასი), ესპანეთის ქრისტიანული მისია (1 ათასზე მეტი). არიან აგრეთვე ანგლიკანები, მეთოდისტები, ლუთერანები. იელოველთა სექტა სახელმწიფო დევნაშია, მაგრამ მაინც არსებობს; ესპანეთში 7 ათასზე მეტი იუდაიზმის მიმდევარია. არიან ასევე ისლამის მიმდევრებიც.

ანდორა

ანდორის მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა კათოლიციზმის მიმდევარია.

გიბრალტარი

გიბრალტარის მოსახლეობის 78% კათოლიციზმის მიმდევარია. ანგლიკანური ეკლესიის მიმდევრები 8%-ს შეადგენენ, პრესივიტერიანელები და მეთოდისტები 1%-ს, მუსულმანები 8%-ს, იუდაისტები 2%-ს, ინდუისტები 1%-ს.

მალტა

მალტაში, რომელიმაც დამოუკიდებლობა 1964 წელს მოიპოვა მოსახლეობის უმრავლესობა კათოლიციზმის მიმდევარია. აქვე არიან პროტესტანტებიც, რომელთა რაოდენობა უმნიშვნელოა.

იტალია

იტალია ერთ-ერთი პირველი ევროპული ქვეყანაა სადაც ქრისტიანობა ფართოდ იყო გავრცელებული. ამ ქვეყნის ოფიციალური სარწმუნოება კათოლიციზმია, შესაბამისად მოსახლეობის უმრავლესობა ამ რელიგიის მიმდევარია. იტალიაში ასევე არიან: ბერძნულ-კათოლიკური ეკლესია, რომელიც იტალიაში მცხოვრებ ალბანელებს აერთიანებს, მართლმადიდებლები და პროტესტანტები (100 ათასზე მეტი). პროტესტანტებს შორის არიან ღმერთის ასამბლეის ორმოცდაათიანელები (55 ათასი), მეშვიდე დღის ადვენტისტები (8 ათასი), ლუთერანები (6 ათასი), ბაპტიტები (5 ათასი), მეთოდისტები (4 ათასი). იუდაიზმის წარმომადგენლები იტალიაში 30 ათასზე მეტია.

სან-მარინო

სან-მარინოს მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა კათოლიციზმის მიმდევარია.

საბერძნეთი

იტალიის დარად საბერძნეთში ადრევე გავრცელდა ქრისტიანობა. საბერძნეთში სახელმწიფო რელიგიის სტატუსი მართლმადიდებლურ ქრისტიანობას აქვს. მოსახლეობის 97% მართლმადიდებელია. კათოლიკეთა რაოდენობა აქ 46 ათასს აღევა, რომელიც 3 ათასამდე ბერძენ და ათასამდე სომეხ კათოლიკეებსაც მოიცავს. საბერძნეთში არიან აგრეთვე სომხურ-გრიგორიანული ეკლესიის წარმომადგენლები (9 ათასი), ბერძნული ევანგელისტურ ეკლესიას 15 ათასი ადამიანი ყავს, ორმოცდაათიანელები (2 ათასი), იეღოველები (8 ათასი), იუდაისტები (6 ათასი), ისლამის მიმდევრები (108 ათასი).

სორვატია

ხორვატიის მოსახლეობის უმრავლესობა კათოლიციზმის მიმდევარია — 82,28%. სხვა სარწმუნოების მიმდევართა პროცენტული მაჩვენებელი დაახლოებით ასეთია: მართლმადიდებლები — 4, 44%, პროტესტანტები — 0, 34%, ისლამის მიმდევრები — 1, 47% და სხვა კონფესიის წარმომადგენლები 3,24%.

საქართველო

საქართველოს მოსახლეობის დიდი ნაწილი — 85% მართლმადიდებელი ქრისტიანია. სხვა სარწმუნოების მიმდევართა პროცენტული მაჩვენებელი (კოსოვოს გარეშე) დაახლოებით ასეთია: კათოლიკეები — 5,5%, მუსულმანები — 3,2%, პროტესტანტები — 1,1%, იეჰოველები — 4 ათასამდე.

მაკედონია

მაკედონიის მოსახლეობის 67 % მაკედონიის მართლმადიდებლური ეკლესიის წარმომადგენელია. არიან აგრეთვე მუსულმანები — 30%, სხვა კონფესიის წარმომადგენლები მოსახლეობის 3%-ია.

ბოსნია

ძველი მონაცემების მიხედვით ბოსნიის რელიგიური რუკა დაახლოებით ასეთია: 43,49% — მართლმადიდებელი, 32,25% — მუსულმანი, 22,87% — კათოლიკე. თუმცა ამჟამად ეს ვითარება ტრანსფორმირებას განიცდის.

სლოვენია

სლოვენიაში მოსახლეობის 57,8% კათოლიციზმის მიმდევარია, მართლმადიდებელთა რაოდენობა 2,3%-ია, ისლამის მიმდევართა 2,4%, პროტესტანტები 0,8%. არიან მეშვიდე დღის ადვენტიტები, ბაპტიტები და სხვ.

ალბანეთი

ალბანეთში უმთავრესად ქრისტიანობა და ისლამია გავრცელებული. ქრისტიანობა აქ მართლმადიდებლობისა და კათოლიციზმის სახით არის წარმოდგენილი: 20%-ზე მეტი მართლმადიდებელია, ხოლო 10% კათოლიკე. დანარჩენი მოსახლეობა ისლამის მიმდევარია, ძირითადად სუნიზმის. თუმცა არიან სხვადასხვა შიიტური სექტის წარმომადგენლები (მაგალითად ბექთაშისტა სექტის მსოფლიო ცენტრი ალბანეთში მდებარეობს).

ბულგარეთი

ქრისტიანობამ ბულგარეთში IX საუკუნეში შეაღწია. მოსახლეობის დიდი ნაწილი ბულგარეთის მართლმადიდებლური ეკლესიის წარმომადგენელია. გავრცელებულია ასევე ისლამი. არიან კათოლიკეები (60 ათასი), ბაპტიტები, მეშვიდე დღის ადვენტიტები, მეთოდისტები, ორმოცდაათიანელები, კონგრეგაციონალისტები, სომხურ-გრიგორიანული ეკლესიის მიმდევრები და სხვ. ბულგარელი სოციოლოგების მიხედვით, ღრმად მორწმუნეთა, რომლებიც რეგულარულად დადიან ეკლესიაში პროცენტული მაჩვენებელი 6, 76%-ია.

რუმინეთი

ქრისტიანობა რუმინეთში IV საუკუნიდან არსებობს. მოსახლეობის უმრავლესობა რუმინეთის მართლმადიდებლური ეკლესიის წარმომადგენელია. რაოდენობის მიხედვით მეორე ადგილს კათოლიკები იკავებენ. პროტესტანტებს შორის არიან რეფორმატები (700 ათასი) და ლუთერანები (180 ათასი); პროტესტანტული სექტებიდან არიან ბაპტისტები (90 ათასი), მეშვიდე დღის ადვენტისტები (66 ათასი), ორმოცდაათიანელები, უნიტარიანელები; რუმინეთში 1000 ათასი იუდაისტია. ისლამის მიმდევართა რაოდენობა არც თუ ისე მნიშვნელოვანია.

უნგრეთი

უნგრელები XI საუკუნეში გახდნენ ქრისტიანები. XVI საუკუნეში მოსახლეობის დიდმა ნაწილმა პროტესტანტობა მიიღო, მაგრამ კონტრრეფორმაციის დროს უპირატესობა კათოლიციზმმა მოიპოვა და ამჟამად მოსახლეობის 64% კათოლიკეა, ხოლო 23% პროტესტანტი. პროტესტანტების უმრავლესობა კალვინისტია. თუმცა არიან ლუთერანები, ორმოცდაათიანელები (5 ათასი), ბაპტისტები (35 ათასი), ადვენტისტები (14 ათასი), მეთოდისტები (2 ათასი). მართლმადიდებელი უნგრელები უნგრეთის მართლმადიდებლურ ეკლესიაში არიან გაერთიანებულნი. უნგრეთში ცხოვრობს 80 ათასი იუდაისტი.

ჩეხეთი

ჩეხეთის მოსახლობის 26,8% კათოლიციზმის მიმდევარია. პროტესტანტების რაოდენობა 2,5%-ია. არიან აგრეთვე ვატიკანისაგან გამოყოფილი ჩეხური რეფორმატორული ეკლესიის წარმომადგენლები. ერთ-ერთი გამორჩეულია პუსიტური ეკლესია, რომელიც დამოუკიდებელი კონფესიის სახით არსებობს. 2001 წლის აღწერით ჩეხეთში 23 053 მართლმადიდებელი იყო, რომლებიც ჩეხური და სლოვაკური მიწების ავტოკეფალურ მართლმადიდებლურ ეკლესიაშია გაერთიანებული. ეს ეკლესია 4 ეპარქიისაგან შედგება. არიან რა თქმა უნდა სხვა კონფესიების წარმომადგენლებიც.

სლოვაკეთი

სლოვაკეთის მოსახლეობის 69% კათოლიკეა, 11% პროტესტანტი (ძირითადად ლუთერანები და რეფორმატები), 4% ბერძნულ-კათოლიკური ეკლესიის მიმდევრებია, 1% მართლმადიდებლები. 120 ათასი იუდაიზმის მიმდევარი.

პოლონეთი

ქრისტიანობა პოლონეთში X საუკუნეში გავრცელდა. მოსახლეობის 95% რომაული კათოლიციზმის მიმდევარია (პოლონელი იყო რომის პაპი იოანე პავლე II (კარლ ვოიტილა). მართლმადიდებლურ ეკლესიას 527 ათასზე მეტი მიმდევარი ყავს. იუდაიზმს 126 ათასზე მეტი. არიან პროტესტანტებიც. მაგალითად

აუგსბურგის ევანგელისტური ეკლესია (70 ათასი), გაერთიანებული ევანგელისტური ეკლესია (10 ათასი), მეთოდისტები (6 ათასი), ადვენტიტები (6 ათასი), რეფორმატები (5 ათასი), ორმოცდაათიანელები (3 ათასი), ბაპტიტები (2 ათასი). არიან ისლამის მიმდევრებიც.

კვიპროსი

კვიპროსში ქრისტიანობამ წარმოშობისთანავე შეაღწია. ქვეყნის მოსახლეობის დიდი ნაწილი მართლმადიდებელი ქრისტიანია — 73%, რომელიც კვიპროსის მართლმადიდებლურ ავტოკეფალურ ეკლესიაშია გაერთიანებული. ისლამს მისდევს მოსახლეობის 18% (სუნიზმის ხანიფიტური სახეობა). არის სომხურ-გრიგორიანული ეკლესია (3 ათასი), მარონიტები, რომაული კათოლიკური ეკლესიის მიმდევრები (7-7 ათასამდე), ანგლიკანები და სხვ.

თურქეთი

თურქეთის მოსახლეობის 99% ისლამის მიმდევარია (სუნიზმი). თურქეთში მცხოვრებ ქურთებს შორის არიან შიისტური სექტის — ალ-ილაჰის წარმომადგენლები (80 ათასი) და იეზიდები (43 ათასზე მეტი). ქრისტიანები 0,7%-ია. ესენია არიან: მართლმადიდებლები (74 ათასი — ბერძნები და ბულგარელები), სომეხი გრიგორიანელები (70 ათასი), კათოლიკები (26 ათასი), პროტესტანტები (23 ათასი). იუდაიზმის მიმდევართა რაოდენობა 40 ათასამდეა.

სირიის არაბული რესპუბლიკა

სირიის მოსახლეობის 85% ისლამის მიმდევარია. 14% კი ქრისტიანია. 173 ათასი მართლმადიდებელი და 273 ათასი კათოლიკე. სომხურ-გრიგორიანულ ეკლესიას 112 ათასი წარმომადგენელი ყავს. სხვა რელიგიებიდან გვხვდება იეზიდები (3 ათასი) და იუდაიზმის მიმდევრები (4 ათასი).

ლიბანი

ლიბანში ქრისტიანობა I ს-ის ბოლოსა და II ს-ის დასაწყისში გავრცელდა. მოსახლეობის 52% ქრისტიანია, ხოლო 47% მუსულმანი. ქრისტიანებს შორის უმეტესობა მარონიტები არიან (424 ათასი). მეორე ადგილს მართლმადიდებლები იკავებენ (150 ათასი). არიან აგრეთვე ბერძნულ-კათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენლები (91 ათასი), სომეხი კათოლიკები (14 ათასი), სირიელი-კათოლიკები (6 ათასი), ლათინო-კათოლიკები (4 ათასი), იაკობინელები (5 ათასი), ნესტორიანელები; პროტესტანტები (14 ათასი). ლიბანში არიან სუნიტები და შიიტები. იუდაიზმს აქ 3 ათასი მიმდევარი ჰყავს.

ისრაელი

ისრაელის სახელმწიფო რელიგია იუდაიზმია. არიან იუდაიზმის ისეთი სექტების წარმომადგენლები, როგორებიც კარაიმები (12 ათასი) და სამარიტელებია (160 ათასი). ისრაელში ცხოვრობენ ქრისტიანები და მუსულმანებიც. კათოლიკები აქ 44 ათასაზე მეტია, ხოლო მართლმადიდებლები 16 ათასი. სხვა კონფესიებიდან არის არაბული ევანგელისტური ეპისკოპალური (რჯულისმოძღვრებით ანგლიკანური) ეკლესია, სომხურ-გრიგორიანული ეკლესია, კოპტური და ეთიოპური ეკლესიის წარმომადგენლები.

იორდანია

იორდანიის სახელმწიფო რელიგია ისლამია. მას მოსახლეობის 94% ალია-რებს. ქრისტიანთა რაოდენობა 200 ათასია, რომელთა შორის არიან მართლმადიდებლები, კათოლიკები, ბერძენი-კათოლიკები, ანგლიკანები, ლუთერანები, სომეხი გრიგორიანელები.

საუდის არაბეთი

საუდის არაბეთის მოსახლეობის უმრავლესობა ისლამის მიმდევარია, რომელიც ქვეყნის სხვადასხვა ნაწილში სხვადასხვა მიმდინარეობათა სახით არის წარმოდგენილი. ქვეყნის ცენტრალურ ნაწილში ვაჰაბიზმია წამყვანი რელიგია. დასავლეთ ნაწილში სუნიტური ისლამი. ქვეყანაში არიან შიიტები და იეზიდები. სამხრეთ ნაწილში მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა სუნიტია. არიან აგრეთვე იუდაიზმის მიმდევრები, მართლმადიდებელი ბერძნები და პროტესტანტები (ამერიკელები და ინგლისელები).

იემენი

იემენში მორწმუნეთა დიდ ჯგუფს შიიტი იეზიდები ქმნიან — 54%. სუნიტების მაჩვენებელი 45%-ია. არამუსულმანური რელიგიებიდან წარმოდგენილია იუდაიზმი (0,5 ათასი), ქრისტიანობა (უცხოელები რომლებიც იემენში ცხოვრობენ), ინდიუზმი და ზორასტრიზმი.

ომანი

ომანის მოსახლეობის თითქმის უმრავლესობა ისლამის მიმდევარი. შხვა რელიგიების (ინდიუზმი, ქრისტიანობა, იუდაიზმი) მიმდევართა რაოდენობა უმნიშვნელოა.

არაბეთის გაერთიანებული ემირატები

არაბეთის გაერთიანებული ემირატების მოსახლეობის 96% ისლამის მიმდევარია (ძირითადად სუნიზმი). არიან შიიტებიც (2 ათასზე მეტი). სხვა რელიგი-

ის (ინდუიზმი, იუდაიზმი) მიმდევართა რაოდენობა უმნიშვნელოა. ქრისტიანთა რაოდენობა მთელი მოსახლეობის 2%-ია.

ყატარი

ყატარში მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა სუნიტი მუსულმანია. შიიტების რაოდენობა ათასზე მეტია. მცირე რაოდენობით არიან იუდაისტები და ინდუისტები.

ბაჰრეინი

ბაჰრეინის მოსახლეობის 96% მუსულმანია. აქედან ნახევარზე მეტი სუნიტია, ხოლო დანარჩენი შიიტია. ქრისტიანთა რაოდენობის მაჩვენებელი 3%-ია. მცირე რაოდენობით არიან იუდაისტები და ინდუისტები.

კუვეიტი

კუვეიტიც მუსულმანური ქვეყანაა. ისლამის მიმდევარი აქ მოსახლეობის 95%-ია, რომელთა შორის უმრავლესობას სუნიტები შეადგენენ. სხვა რელიგიის წარმომადგენლებიდან არიან ინდუისტები, ქრისტიანები (მართლმადიდებლები, კათოლიკები, პროტესტანტები, კოპტები) 5%, არიან აგრეთვე იუდაიზმის მიმდევრებიც (უმნიშვნელო რაოდენობით).

ერაყი

ერაყში ისლამის მიმდევარია მოსახლეობის 96% (54% სუნიტია, 42% შიიტია). 3%-ს შეადგენენ ქრისტიანები. ერაყში არიან ძველი რელიგიების მიმდევრებიც. მაგალითად იეზიდები (70 ათასზე მეტი, ძირითადად ქურთები) და მანდეველები (14 ათასზე მეტი).

ირანი

ირანის მოსახლეობის 99% მუსულმანია, რომელთა შორის უმრავლესობას შიიტები წარმოადგენენ. არიან აგრეთვე ისმაილიტები და ბაჰაისტები (60 ათასი). ქრისტიანთა რაოდენობა 1%-ია. ასევე არიან იუდაიზმის მიმდევრებიც. თავისი მიმდევრები ყავს ზოროასტრიზმს.

ავღანეთი

ავღანეთი ისლამური ქვეყანაა. მოსახლეობის 90% სუნიტია. ქვეყანაში ფუნქციონირებენ აგრეთვე ცალკეული სუნიტური ორდენები 0,5%. არიან ისმაილიტები 3%, იუდაისტები (800-მდე), ინდუისტები და სიკხები.

პაკისტანი

პაკისტანის მოსახლეობის 97% სუნიტური ისლამის მიმდევარია, ხოლო 1,5% ინდუისტია, 1,4% ქრისტიანი. ქრისტიანობა კათოლიციზმისა და პროტეს-

ტანტობის სახითაა წარმოდგენილი. 10 ათასზე მეტი ადამიანი ზოროასტრიზმის მიმდევარია (ისინი ყარაჩში არიან თავმოყრილნი), ხოლო 2 ათასზე მეტი ბუდისტია.

ინდოეთი

ინდოეთის მოსახლეობის 83% ინდუიზმის მიმდევარია, რომელიც ქაშმირისა და ჯამმუს შტატის გარდა ყველგანაა გავრცელებული. ინდუიზმი ორი მიმდინარეობითაა წარმოდგენილი: ვიშნუიზმი და შივაიზმი. უფრო მეტი მიმდევარი ვიშნუიზმს ყავს. მოსახლეობის 11% ისლამის მიმდევარია, რომელთა შორის სუნიტების რაოდენობა საგრძნობია. როგორც ინდუიზმი, ასევე ისლამი ცალკეული სექტების სახითაცაა წარმოდგენილი. ქრისტიანების რაოდენობა ინდოეთში 14 მილიონზე მეტია. ესენი უმთვარესად ნესტორიანელები და იაკობინელები არიან. რა თქმა უნდა, არიან კათოლიკები (8 მილიონი) და პროტესტანტები (2,7 მილიონი). ბაპტისტები იდოეთში 2, 1 მილიონი არიან. არიან ასევე მენონიტები, მეთოდისტები, ხსნის არმიის მიმდევრები. დამოუკიდებელი ინდური რელიგიის სტატუსით სარგებლობს სიკხიზმი. სიკხები 10 მილიონამდე არიან. 4 მილიონი ადამიანი ბუდისტია. 3 მილიონი ჯაინისტი. 130 ათასი ადამიანი ზოროასტრიზმს მისდევს. იუდაიზმი 15 ათასი მორწმუნითაა წარმოდგენილი. არიან აგრეთვე ბუდიზმის ადგილობრივი ფორმის — ლამაიზმის (ნითელქუდიანები) და უძველესი ადგილობრივი ინდური რელიგიების წარმომადგენლებიც.

ბუტანი

ბუტანის მოსახლეობის დიდი ნაწილი ლამაიზმის (ნითელქუდიანები) წარმომადგენელია. ქვეყნის სამხრეთ ნაწილში უმეტესნი ინდუისტები არიან.

ნეპალი

ნეპალის მოსახლეობის 89% ინდუისტია. 9% ბუდისტია. 1% ისლამის მიმდევარი. ქრისტიანები ნეპალში ცოტანი არიან. არიან ადამიანები რომლებიც გვაროვნულ რელიგიებს მისდევნენ.

ტიბეტი

ტიბეტის სოციალურ ცხოვრებაში ნიშვნელოვანი ადგილი რელიგიას უკავია. უძველესი ტიბეტური რელიგია არის ბონი. მას დღესაც ყავს თავისი მიმდევრები. ტიბეტში ბუდიზმი პადმასამბჰავამ მოიტანა. დღეს ტიბეტში ძირითადი რელიგია ტიბეტური ბუდიზმია. თავისი მიმდევრები ყავს ინდუიზმს, ჯაინიზმს და ისლამს. მუსულმანები აქ IX საუკუნიდან არიან. პირველი ქრისტიანები ტიბეტში ნესტორიანელები იყვნენ. აქ დღეს ქრისტიანებს შორის არიან კათოლიკები და პროტესტანტები.

ბანგლადეში

ბანგლადეშის მოსახლეობის 80% მუსულმანია, ხოლო ინდუისტები 18%. არიან ბუდისტები (374 ათასი), ქრისტიანები (149 ათასი). არიან გვაროვნული რელიგიის მიმდევრებიც.

მალდივი

მალდივის მოსახლეობა მთლიანად სუნიტური ისლამის მიმდევარია.

შრი-ლანკა

შრი-ლანკაში სახელმწიფო რელიგიად ბუდიზმია აღიარებული. მას მოსახლეობის 66% მისდევს. 19% ინდუისტია, 8% ქრისტიანია, რომელთა შორის ურავლესობას კათოლიკები წარმოადგენენ (829 ათასი). პროტესტანტები 89 ათასია: ესენი არიან მეთოდისტები (24 ათასი), ანგლიკანები (42 ათასი), ხსნის არმიის მიმდევრები (5 ათასი), სამხრეთ ინდოეთის ეკლესიის წარმომადგენლები (5 ათასი), რეფორმატები (4 ათასი), ბაპტისტები (3 ათასი), ორმოცდაათიანელები (2 ათასი), ადვენტისტები. ქვეყანაში მცხოვრებთა 7% მუსულმანია. შრი-ლანკის უძველესი მოსახლეობა ვედების მიმდევარია (3 ათასი), არიან აგრეთვე ტრადიციული რწმენების მიმდევრებიც.

ბირმა

ბირმის მოსახლეობის ოთხი მეხუთედი ბუდისტია. ქრისტიანობას 5% აღიარებს, რომელთა უმრავლესობა პროტესტანტია (ბაპტისტები, ანგლიკანები, მეთოდისტები, ორმოცდაათიანელები, ადვენტისტები), კათოლიკები 238 ათასამდეა. მოსახლეობის 4% ისლამის მიმდევარია. 3% ინდუისტი. ტრადიციული გვაროვნული რელიგიის მიმდევრები 5%.

ტაილანდი

უკანასკნელი მონაცემებით ტაილანდის მოსახლეობის 94% ბუდისტია. 4% მუსულმანი. 2% კონფუციანელი. არიან კათოლიკები (140 ათასი) და პროტესტანტები (34 ათასი). ინდუიზმს 3 ათასამდე ადამიანი მისდევს. მთიან რაიონებში ტრადიციული გვაროვნული რელიგიაა გავრცელებული.

ლაოსი

ლაოსში სახელმწიფო რელიგია ბუდიზმია. მთიან რეგიონებში მცხოვრებნი დღემდე ინარჩუნებენ თავიანთ გვაროვნულ რელიგიას. ქვეყანაში მცხოვრები ფრანგები და ვიეტნამელები კათოლიკები ან ბუდისტები არიან (32 ათასი). ლაოსში არიან ინდუისტები, დაოსისტები, კონფუციანელები.

კამბოჯა

კამბოჯის ოფიციალური რელიგია ბუდიზმია. ქვეყანაში არიან კათოლიკე-ზი (62 ათასი), პროტესტანტები (ქრისტიანული და მისიონერული ალიანსი, ად-ვენტისტები). მცირეა ისლამის მიმდევართა რაოდენობა.

ვიეტნამი

დღეს ვიეტნამი რელიგიურად ძალზე მრავალფეროვანია. მოსახლეობის დიდი ნაწილი 93% ბუდისტია, 6,7% კათოლიკე, 0,5% პროტესტანტი, არიან სინ-კრეტული სექტის ხოა-ხაო-სა 1,5% და კაოდის 1,1% წარმომადგენლები. 80 ათასზე მეტი ადამიანი ადგილობრივი ანიმისტური კულტების მიმდევარია.

მალაიზია

მალაიზიაში მცხოვრები ჩინელები, რომლებიც მოსახლეობის მესამედს წარმოადგენენ კონფუციანელები და დაოსისტები არიან. მათ მოსდევნ ისლამის მიმდევრები. არიან ბუდისტები და ქრისტიანები 5% (ძირითადად პროტესტანტები და კათოლიკები). სამხრეთ აზიიდან გამოსულ და ამჟამად მალაიზიაში მცხოვრებთა 70% ინდუისტია.

სინგაპური

სინგაპურში მცხოვრები ჩინელები, რომლებიც აქ ძირითად ეთნოსს წარ-მოადგენენ ბუდისტები, დაოსისტები და კონფუციანელები არიან. სხვა რელი-გიებიდან არის ისლამი, ინდუიზმი და ქრისტიანობა (კათოლიციზმი და პროტესტანტობა).

ბრუნეი

ბრუნეის ოფიციალური რელიგია ისლამია, რომელსაც მოსახლეობის 62% აღიარებს. ქვეყნის ადგილობრივი მოსახლეობის დიდი ნაწილი ტრადიციულ ანი-მისტურ კულტებს ინარჩუნებს. ქრისტიანები აქ 8% შეადგენენ (კათოლიციზმი, პროტესტანტობა, ცალკეული სექტები). ბუდისტები 13%-ია. ბრუნეელთა 0,4% ბაჰაისტია.

ინდონეზია

ინდონეზიის მოსახლეობის უმრავლესობა — 94% — ისლამის მიმდევარია. ქრისტიანები აქ 5%-ია მთელი მოსახლეობის. პროტესტანტები და კათოლიკები 1,7%-ს შეადგენენ. კუნძულ იავაზე ბუდიზმია ძირითადი რელიგია. საერთოდ, ინდონეზიაში 1 მილიონი ბუდისტია. აქ მცხოვრები ჩინელები ან კონფუციანე-ლები ან დაოსისტები არიან. ქვეყნის ცალკეულ რეგიონებში დღემდე შემორჩე-ნილია გვაროვნული ანიმისტური რწმენები.

ტიმორი

კუნძულ ტიმორზე ადგილობრივი გვაროვნული ანიმისტური რწმენებია ძირითადი რელიგია. კუნძული პორტუგალიის გამგებლობაშია და, შესაბამისად, 131 ათასზე მეტი ადამიანი კათოლიკეა.

ფილიპინები

ძირითადად ფილიპინები ქრისტიანული ქვეყანაა. მოსახლეობის დიდი ნაწილი ფილიპინების კათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენელია, რომელმაც 1901 წელს რომისგან დამოუკიდებლობა მოიპოვა. პროტესტანტების რაოდენობა 3 მილიონია. სხვა რელიგიებიდან არის იუდაიზმი, ბუდიზმი. 500 ათასზე მეტი ადამიანი ადგილობრივი ანიმისტური კულტების მიმდევარია.

ჩინეთი

ჩინეთში ძირითადად სამი რელიგიაა გავრცელებული. ესენია: კონფუციანელობა, ბუდიზმი და დაოსიზმი. სამივე მათგანის მიმდევართა ზუსტი რაოდენობა დაუდგენელია. მიახლოებითი მონაცემები კი ასეთია: კონფუციანელები — 350 მილიონი, ბუდისტები — 100 მილიონი და დაოსისტები — 50 მილიონი. ჩინეთის ჩრდილო-დასავლეთ ნაწილში სუნიტური ისლამია გავრცელებული (10 მილიონი). ქრისტიანობა აქ VI საუკუნეში შემოვიდა. ამჟამად კათოლიციზმის მიმდევართა რაოდენობა 2 მილიონს აჭარბებს, პროტესტანტები კი 700 ათასზე მეტნი არიან. გარდა ამისა ჩინეთში მთელი რიგი ტრადიციული რწმენები და კულტებია შენარჩუნებული. დღემდე არსებობს შამანიზმი.

კონკოგო

პონკონგის ჩინური მოსახლეობა ბუდიზმის, კონფუციანელობისა და დაოსიზმის მიმდევარია. 5 ათასამდე მუსულანია, 3 ათასი იუდაისტი. 236 ათასი კათოლიკეა, ხოლო 26 ათასი პროტესტანტი. არიან მართლმადიდებლებიც რომელთა რაოდენობა უმნიშვნელოა.

მაკაო

კუნძულ მაკაოს მოსახლეობა ბუდიზმის, კონფუციანელობისა და დაოსიზმის მიმდევარია. 36 ათასი ადამიანი კათოლიკეა.

მონღოლეთი

მონღოლეთში ძირითადი რელიგია ბუდიზმის ლამაისტური ფორმაა. აქ მცხოვრები ყაზახები კი მუსულმანები არიან. დღემდე შემორჩენილია ცალკეული გვაროვნული ანიმისტური კულტებიც.

კორეა

პოლიტიკური დაყოფის მიუხედავად კორეა რელიგიურად მრავალფეროვანია. IV საუკუნეში კორეაში ჩინეთიდან მაჰაიანისტური ბუდიზმი და კონფუციანელობა შემოვიდა. დღეს სამხრეთ კორეაში 7 მილიონი ბუდისტი და 4 მილიონი კონფუციანელია. შენარჩუნებულია აგრეთვე ტრადიციული შამანიზმი. კათოლიციზმი კორეაში XVIII ს-ში შემოვიდა (779 ათასი), ხოლო პროტესტანტობა XIX ს-ში. სამხრეთ კორეაში 3,2 მილიონი ადამიანია ამჟამად პროტესტანტი. გაერცელებულია აგრეთვე ბუდისტური სექტები ჩხონდოგე (636 ათასი) და ტაჩენგე (500 ათასი).

იაპონია

იაპონიაში ორი ძირითადი რელიგია არსებობს: სინტოიზმი და ბუდიზმი. სინტოიზმს 84,4 მილიონი მიმდევარი ყავს, ბუდიზმს 84,9 მილიონი. სინტოიზმი ორ ნაწილადაა გაყოფილი: ორთოდოქსული და სექტანტური. სინტოისტური მსხვილი სექტებია: ტენრი (2571 ათასი), იძუმო იასირო (1168 ათასი), სინრი (678 ათასი), მიტაქე (668 ათასი), კუროძუმი (651 ათასი), კონკო (530 ათასი), სინსიუ (520 ათასი), ანანაი (215 ათასი), ფუსო (119 ათასი), ძიკკო (156 ათასი), ოტომო (139 ათასი), მისოგი (114 ათასი), სინკო (53 ათასი), სინტო სიუეი (52 ათასი). იაპონიაში ბუდისტური სექტებიც არსებობენ, რომელთა შორის მიმდევართა რაოდენობით გამოჩენილია ძედო სინი (15 მილიონი), სინგონი (11 მილიონი), ძენი (9 მილიონი), ტენდაი (4 მილიონი), ძედო (3,5 მილიონი), ნიტირენი (2 მილიონი). ბოლო დროს იაპონიაში ახალი რელიგიური მოძრაობის სახით ნეობუდისტური სექტები — რეიუკაი (4 მილიონი) და რისე კოსეი კაი (3 მილიონი) გაჩნდნენ. იაპონიაში არიან ქრისტიანებიც: პროტესტანტები 873 ათასი, კათოლიკეები 357 ათასი და სექტები. 25 ათასამდე ადამიანი მართლმადიდებელია. იუდაიზმის მიმდევართა რაოდენობა უმნიშვნელოა. იაპონური ეროვნული უმცირესობის — აინის წარმომადგენლები ტრადიციული ანიმისტური რწმენების მიმდევრები არიან.

აზრია

ეგვიპტე

ეგვიპტის სახელმწიფო რელიგია ისლამია. მას მოსახლეობის 90% მისდევს. ისინი ძირითადად სუნიტები არიან. ეგვიპტელ მუსულმანებს შორის არიან სუფისტურ ორდენთა წარმომადგენლები. მოსახლეობის 10% ქრისტიანია. 4 მილიონი მონოფიზიტი ორ, კოპტურ და სომხურ-გრიგორიანულ ეკლესიაშია გაერთიანებული. მართლმადიდებელთა რაოდენობა 100 ათასამდეა. ისინი ალექსანდრიის მართლმადიდებლურ ეკლესიას წარმოადგენენ. არიან კათოლიკეები და პროტესტანტები. ასევე ანგლიკანები, ორმოცდაათიანელები, ადვენტისტები. ეგვიპტის ებრაული მოსახლეობა იუდაიზმის მიმდევარია.

ლიბია

ლიბიის სახელმწიფო რელიგია ისლამია. სუნიტი მუსულმანები ქვეყნის მოსახლეობის 96% შეადგენენ. ქრისტიანები 50 ათასამდე არიან. კათოლიკეები 36 ათასი, რამდენიმე ათასი პროტესტანტი და მართლმადიდებელია. ლიბიელი ებრაელები იუდაისტები არიან.

ტუნისი

ტუნისის სახელმწიფო რელიგია ისლამია. მუსულმანები მოსახლეობის 96% შეადგენენ. ქრისტიანები ტუნისში 50 ათასამდეა, ძირითადად კათოლიკეები. 60 ათასამდე ებრაელი იუდაისტია.

ალჟირი

ალჟირის მოსახლეობის 98% მუსულმანია. აქ სახელმწიფო რელიგია ისლამია. ქრისტიანთა რაოდენობა 100 ათასამდეა. მათი დიდი უმრავლესობა კათოლიციზმის მიმდევარია. პროტესტანტები რამდენიმე ათასამდეა. 20 ათასამდე ებრაელი იუდაისტია.

მაროკო

მაროკოს სახელმწიფო რელიგია ისლამია. მუსულმანები აქ მოსახლეობის 98% წარმოადგენენ. ქრისტიანები 1,6%-ია, რომელთა უმრავლესობა კათოლიკეა. მცირე რაოდენობით არიან მართლმადიდებლები და პროტესტანტები.

სეუტა და მელილა

ესპანეთის კუთვნილებაში მყოფ სეუტასა და მელილაში მოსახლეობის დიდი ნაწილი კათოლიკის აღმსარებელია (135 ათასი). პროტესტანტები აქ 5 ათასამდეა. სუნიტი მუსულმანები 15 ათასი. იუდაისტი ებრაელები 5 ათასამდე.

დასავლეთ საჰარა

დასავლეთ საჰარის მოსახლეობის დიდი ნაწილი სუნიტი მუსულმანია. კათოლიციზმის მიმდევარი 3 ათასზე მეტია. იუდაიზმის აღმსარებელი ათასამდეა.

მავრიტანია

მავრიტანიის სახელმწიფო რელიგია ისლამია. მოსახლეობის 99% მუსულმანია. მათგან უმრავლესობა სუნიტია. ქვეყანაში არსებობენ მთელი რიგი ისლამური სექტები. ქრისტიანობა აქ წარმოდგენილია რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის სახით (5 ათასი).

სენეგალი

სენეგალის მოსახლეობის უმრავლესობა სუნიტი მუსულმანია. 15-17% კი კვარონული კულტების მიმდევარია. ქრისტიანები 4%-ია. კათოლიკები 165 ათასი, პროტესტანტები, ბაპტისტები და ადვენტისტები მთლიანობაში 7 ათასზე მეტია.

გამბია

გამბიის მოსახლეობის 80% მუსულმანია. 17% ადგილობრივი გვარონული კულტის მიმდევრები არიან. ქრისტიანთა რაოდენობა 13 ათასზე მეტია.

მწვანე კონცხის კუნძულები

მწვანე კონცხის კუნძულებზე თითქმის მთელი მოსახლეობა ქრისტიანია. უმრავლესობას კათოლიკები ქმნიან. პროტესტანტები, ნაზარეველთა ეკლესიის წარმომადგენლები და ადვენტისტები რამდენიმე ათასი არიან.

გვინეა-ბისაუ

გვინეა-ბისაუს მოსახლეობის ნახევარზე მეტი ადგილობრივი ტრადიციული კულტების მიმდევარია (55%). მუსულმანები 40%-ს შეადგენენ. ქრისტიანები 5%-ია, რომელთა შორის უმრავლესობა კათოლიკეა. რამდენიმე ათასი ადამიანი პროტესტანტია.

გვინეა

გვინეის მოსახლეობის დაახლოებით 75% ისლამის მიმდევარია. მოსახლეობის 1% ქრისტიანები არიან. მათგან კათოლიკე 34 ათასია, პროტესტანტი 7 ათასამდე. ქვეყნის დანარჩენი მოსახლეობა ადგილობრივ ტრადიციულ კულტებს მისდევს.

მალის

მალის მოსახლეობის 60% მუსულმანია. მოსახლეობის 1%-ს ქრისტიანები (კათოლიკები, პროტესტანტები და ქრისტიანული სექტები) ქმნიან. დანარჩენი მოსახლეობა ადგილობრივ ტრადიციულ კულტებს მისდევს.

სიერა-ლეონე

სიერა-ლეონეს მოსახლეობის 63% ტრადიციული კულტებისა და რელიგიების მიმდევარია. სხვა რელიგიებიდან არის ისლამი და ქრისტიანობა (4%). ქრისტიანთა უმრავლესობა აქ პროტესტანტია (78 ათასი). მოქმედებენ ანგლიკანური, მეთოდისტური, ევანგელისტური და რომაულ-კათოლიკური ეკლესიები (33 ათასი).

ლიბერია

ლიბერიის მოსახლეობის 72% ავტოქტონური რწმენების მიმდევარია, რომელთა უმრავლესობა საიდუმლო კავშირების სახით არსებობს. მოსახლეობის 15%-ს მუსულმანები შეადგენენ, ხოლო 12% ქრისტიანია, რომელთა შორის უმრავლესობას პროტესტანტები წარმოადგენენ (125 ათასი). აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიის მიმდევართა რაოდენობა 1%-ია.

საილონ კვლის სანაპირო

ამ ქვეყნის მოსახლეობის უმრავლესობა ტრადიციული კულტებისა და რელიგიების მიმდევარია. სხვა რელიგიებიდან არის ისლამი და ქრისტიანობა. ქრისტიანებს შორის უმეტესობა რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენელია. პროტესტანტები 100 ათასამდეა. აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიის მიმდევართა რაოდენობა 5%-ია.

ზამო ვოლტა

მოსახლეობის სამი მეოთხედი აქ ტრადიციული კულტებისა და რელიგიების მიმდევარია. სხვა რელიგიებიდან არის ისლამი და ქრისტიანობა. ქრისტიანები მოსახლეობის 4% შეადგენენ. მათგან უმრავლესობა კათოლიციზმის მიმდევარია (200 ათასი). პროტესტანტები უფრო ნაკლებია. აქ არიან იელოველები, ადვენტისტები, ორმოცდაათიანელები, პლიმუთის საძმოს წევრები.

განა

განას მოსახლეობის 63% ავტოქტონური რწმენების მიმდევარია. ქრისტიანთა პროცენტული მაჩვენებელი 23%-ია. აქედან 13% პროტესტანტია. 10% კათოლიკე. აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიის მიმდევართა რაოდენობა 4%-ია. მოსახლეობის დანარჩენი ნაწილი (დაახლოებით მეათედი) ისლამის მიმდევარია.

ტოგო

მოსახლეობის 71% ტრადიციული კულტებისა და რელიგიების მიმდევარია. 480 ათასი მიმდევარი ყავს ქრისტიანობას. აქედან 16% რომაულ-კათოლიკურ ეკლესიას წარმოადგენს, ხოლო 8% პროტესტანტულს. ისლამს 100 ათასი ადამიანი აღიარებს. მათი უმრავლესობა სუნიტია. არიან ასევე სუფისტური ორდენის წარმომადგენლები.

დაგომეა

მოსახლეობის 63% ტრადიციული კულტებისა და რელიგიების მიმდევარია. ქრისტიანები 11% შეადგენენ. კათოლიკეები 350 ათასი, პროტესტანტები 50 ათასი. აფრიკის ქრისტიანულ ეკლესიას 300 ათასი მიმდევარი ყავს. სუნიტურ ისლამს მოსახლეობის 14% აღიარებს.

ნიგერია

ნიგერიის მოსახლეობის დაახლოებით 40-45% ისლამის მიმდევარია. სუნიზმის გარდა ისლამი აქ ათასგვარი სექტებისა და ორდენების სახითაა წარმოდგენილი. ნიგერიელთა 35-40% ტრადიციული კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. ქრისტიანები 15-18%-ია (დაახლოებით 10 მილონზე მეტი ადამიანი). მათი უმრავლესობა პროტესტანტია. აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიის მიმდევართა რაოდენობა 2%-მდეა, რომელიც აქ სხვადასხვა სექტების სახითაა წარმოდგენილი.

ნიგერი

ნიგერის მოსახლეობის 80% მუსულმანია. დარჩენილი 20%-დან უმეტესობა ადგილობრივი ავტოქტონური კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. ქრისტიანები აქ 15 ათასზე მეტია. მათი უმრავლესობა კათოლიციზმის მიმდევარია. ევანგელისტი პროტესტანტები ათასამდეა.

ჩადი

ჩადის მოსახლეობის სამი მეხუთედი მუსულმანია. ტრადიციულ რელიგიებს (გვაროვნული, ტომობრივი და სხვა სახის კულტები, ანიმისტური რწმენები და სხვა) მოსახლეობის 35% წარმოადგენს. ქრისტიანები 5%-თაა წარმოდგენილი. ესენი ძირითადად კათოლიკები (უმრავლესობა) და პროტესტანტები არიან.

კამერუნი

კამერუნის მოსახლეობის ნახევარზე მეტი — 52% ტრადიციული რელიგიების (გვაროვნული, ტომობრივი და სხვა სახის კულტები, ანიმისტური რწმენები და სხვა) წარმომადგენელია. ქრისტიანობა აქ 30%-თაა წარმოდგენილი. უმრავლესობას რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენლები შეადგენენ (1,2 მილიონი), პროტესტანტები 0,7 მილიონამდე არიან. აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიის სხვადასხვა სექტების წარმომადგენლები 60 ათასს აჭარბებენ. კამერუნის მოსახლეობის 17% მუსულმანია (უმეტესობა სუნიტებია).

ცენტრალური აზრია

ცენტრალური აფრიკის მოსახლეობის ნახევარზე მეტი — 80% ტრადიციული რელიგიების (გვაროვნული, ტომობრივი და სხვა სახის კულტები, ანიმისტური რწმენები და სხვა) წარმომადგენელია. ქრისტიანები ამ ქვეყანაში მისი მოსახლეობის 15%-ითაა წარმოდგენილი. მათი უმრავლესობა რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენელია (200 ათასი), პროტესტანტები 50 ათასია. 5% ისლამის მიმდევარია.

გაბონი

გაბონის მოსახლეობის 60% ქრისტიანია. უმრავლესობას რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის მიმდევრები ქმნიან. მათ მოსდევენ პროტესტანტები. ადგილობრივ ავოტქტონურ რელიგიებს მოსახლეობის 39% მისდევს. 1% კი ისლამის მიმდევარია.

ეკვატორული გვინეა

73% ამ ქვეყანაში ქრისტიანია. მათი უმრავლესობა რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის მიმდევარია 72%. 1% მეთოდისტები არიან. ისლამს ათასზე მეტი ადამიანი მისდევს. დანარჩენი მოსახლეობა ადგილობრივი რწმენების მიმდევრებია.

სან-ტომესა და პრინსიპის კუნძულები

პორტუგალიის მფლობელობაში მყოფ ამ ადგილებში მოსახლეობის უმრავლესობა კათოლიკე ქრისტიანია (50 ათასი). პროტესტანტები რამდენიმე ათასამდეა.

კონგო

კონგოს მოსახლეობის 52% ტრადიციული რელიგიების (გვაროვნული, ტომობრივი და სხვა სახის კულტები, ანიმისტური რწმენები და სხვა) წარმომადგენელია. ქრისტიანები მოსახლეობის 43%-ია. მათგან უმრავლესობას რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის მიმდევრები ქმნიან. აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიის წარმომადგენლები 4%-ია. სუნიტი მუსულმანები 1% შეადგენენ.

ზაირი

ზაირის მოსახლეობის 45% ტრადიციული რელიგიების (გვაროვნული, ტომობრივი და სხვა სახის კულტები, ანიმისტური რწმენები და სხვა) წარმომადგენელია. ქრისტიანები მოსახლეობის 46%-ია. აქედან 36% რომაული კათოლიციზმის აღმსარებელია, 10% პროტესტანტობას აღიარებს. 3% მუსულმანია. 2 ათასამდე ადამიანი იუდაისტია.

ანგოლა

ანგოლის მოსახლეობის 62% ავოტქტონური კულტებისა და რელიგიების მიმდევარია. ქრისტიანთა რაოდენობა 2,1 მილიონს აჭარბებს. ქედან 1,6 მილიონი რომაული კათოლიციზმის აღმსარებელია. პროტესტანტები ნახევარ მილიონამდე არიან. აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიისა და სექტების წამომადგენლები მოსახლეობის 2%-ს წარმოადგენენ.

სუდანი

სუდანის მოსახლეობის 72% მუსულმანია, რომელთაგან უმრავლესობას სუნიტები წარმოადგენენ. ქრისტიანობა რომაულ-კათოლიკური ეკლესიითა (500 ათასი) და პროტესტანტობითა (30 ათასი) წარმოდგენილი. არიან კოპტებიც (მცირე რაოდენობით). ხართუმში ცხოვრობენ ინდუისტები და იუდაისტები.

ეთიოპია

ეთიოპია აფრიკის ერთდერთი ქვეყანაა სადაც კონსტიტუციით ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიადაა აღიარებული. მოსახლეობის ორი მესამედი ქრისტიანია. რაოდენობრივად ურავლესობას მონოფიზიტები ქმნიან (ეთიოპიის ეკლესია). დანარჩენი ქრისტიანები მთელი მოსახლეობის 2%-ია. მათ შორის არიან ეთიოპელი კათოლიკები (100 ათასი), კათოლიკები (65 ათასი), რამდენიმე ათასი მართლმადიდებელია. ნახევარი მილონი ადამიანი აქ პროტესტანტია. სხვა რელიგიებიდან გავრცელებულია ისლამი, ტრადიციული კულტები და რწმენები (7%) და იუდაიზმი.

სომალი

სომალის მოსახლეობის 98% მუსულმანია. ისლამი აქ სახელმწიფო რელიგიაა. ტრადიციულ კულტებსა და რწმენებს მოსახლეობის 1% მისდევს. ქრისტიანები დახლოებით 6 ათასამდე ადამიანია (ძირითადად კათოლიკები). სომალში მცხოვრები ინდოელები ინდუისტები არიან.

უგანდა

უგანდის მოსახლეობის ნახევარზე მეტი — 52% ტრადიციული კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. ქრისტიანობა მოსახლეობის 42%-ს ქმნის. რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის მიმდევრები (2,5 მილიონი), პროტესტანტები (1,3 მილიონი). ანგლიკანურ ეკლესიას მილიონი აღმსარებელი ყავს. უგანდაში 30 ათასი აფრიკის მართლმადიდებლურ ეკლესიის მიმდევარი ცხოვრობს. მუსულმანები მოსახლეობის 5%-ია. ისინი ძირითადად სუნიტები არიან. სხვა რელიგიებიდან გავრცელებულია ინდუიზმი, სიკიზმი, ზოროასტრიზმი და ბუდიზმი.

კენია

კენიის მოსახლეობის 65% ტრადიციული კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. 18% კი ქრისტიანია. აქედან 10% რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის (1,2 მილიონი) მიმდევარია. 8% კი პროტესტანტი. 10% მუსულმანი. მუსულმანებს შორის უმეტესნი შიიტები არიან. არიან ინდუისტები, სიკეები და იუდაისტები.

ტანზანია

ტანზანიის მოსახლეობის 45-48% ისლამს აღიარებს. მოსახლეობის 17% ქრისტიანია. აქედან 10% რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის მიმდევრებია, 7% პროტესტანტები. აფრიკის მართლმადიდებლურ ეკლესიას 35 ათასამდე აღმსარებელი ყავს. ინდუისტები 1%-ია. არიან ასევე ჯაინისტები და სიქები.

რუანდა

რუანდის მოსახლეობის 70% ტრადიციული ადგილობრივი გვაროვნული და ტომობრივი კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. 30% კი ქრისტიანია. აქედან 5% პროტესტანტია, დანარჩენი რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის მიმდევარი. მუსულმანთა რაოდენობა ამ ქვეყანაში 10 ათასამდეა. მცირე რაოდენობით არიან ინდუისტებიც.

ბურუნდი

ბურუნდის მოსახლეობის უმრავლესობა — 66%-ზე მეტი ქრისტიანია. აქედან 57% კათოლიციზმის მიმდევარია. დანარჩენი კი პროტესტანტია. 32% ავტოქტონურ ადგილობრივ კულტებსა და რელიგიებს მისდევს. ისლამის მიმდევრები 10 ათასზე მეტია. სხვა რელიგიებიდან გავრცელებულია ინდუიზმი.

მოზამბიკი

მოზამბიკის მოსახლეობის სამი მეოთხედი ტრადიციული კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. ქრისტიანები 13%-ს ქმნიან. აქედან 10% კათოლიკეა, დანარჩენი კი პროტესტანტი. ისლამი 10%-ითაა წარმოდგენილი. სხვა რელიგიებიდან გავრცელებულია ინდუიზმი.

მალავი

მალავის მოსახლეობის ნახევარზე მეტი ტრადიციული კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. ქრისტიანები 32%-ია. კათოლიკეთა და პროტესტანტთა რაოდენობა აქ თითქმის თანაბარია. აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიისა და სხვადასხვა სექტების წარმომადგენლები 2%-ია. მოსახლეობის მეათედი სუნიტური ისლამის მიმდევარია. შიიტები აქ მირე რაოდენობით არიან. მალავში მცხოვრები იდოელები ინდუისტები არიან.

ზამბია

ზამბიის მოსახლეობის ორი მესამედი ტრადიციული კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. მოსახლეობის 30% ქრისტიანია. აქედან 16% კათოლიკეა, 14% კი პროტესტანტი. აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიისა და სხვადასხვა სექტების წარმომადგენლები 3%-ია. სუნიტებისა და ისმალისტების რაოდენობა 10 ათასზე მეტია. არიან ინდუისტები (9 ათასი) და იუდაისტები (1 ათასზე მეტი).

სამხრეთ როდეზია

სამხრეთ როდეზიის მოსახლეობის ორი მესამედი ტრადიციული კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. მოსახლეობის 22% ქრისტიანია. მათი უმრავლესობა პროტესტანტია. კათოლიკები ამ მაჩვენებლის 8%-ს წარმოადგენენ. აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიისა და სხვადასხვა სექტების წარმომადგენლები 11%-ია. ისლამის მიმდევარი 10 ათასზე მეტი ადამიანია. 10 ათასამდე არიან იუდაისტებიც.

ბოცვანა

ბოცვანის მოსახლეობის 63% გვაროვნული და ტომობრივი ადგილობრივი ტრადიციული ანიმისტური კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. მოსახლეობის 29% ქრისტიანია. აქედან 27% პროტესტანტებია, ხოლო 2% კათოლიციზმის მიმდევარია. მოსახლეობის 2% აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიისა და სხვადასხვა სექტების წარმომადგენელია.

ლესოტო

ლესოტოს მოსახლეობის 55% ქრისტიანია. აქედან 40% კათოლიკეა, 15% პროტესტანტი. მოსახლეობის ორი მესამედი გვაროვნული და ტომობრივი ადგილობრივი ტრადიციული ანიმისტური კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. 5% აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიისა და სხვადასხვა სექტების წარმომადგენელია. არის რამდენიმე ათასი მუსულმანი და ინდუისტი.

სვაზილანდი

აქაური მოსახლეობის ორი მესამედი გვაროვნული და ტომობრივი ადგილობრივი ტრადიციული ანიმისტური კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. 32% ქრისტიანია. აქედან 14% პროტესტანტია, 8% კათოლიკე. მოსახლეობის 11% აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიისა და სხვადასხვა სექტების წარმომადგენელია. ქვეყანაში არის მუსულმანთა და იუდაისტთა მცირე თემები.

ნამიბია

ნამიბიის მოსახლეობის ნახევარზე მეტი — 53% ქრისტიანია. აქედან პროტესტანტები 40%. კათოლიკები 13%. მოსახლეობის 4% აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიისა და სხვადასხვა სექტების წარმომადგენელია. გვაროვნული და ტომობრივი ადგილობრივი ტრადიციული ანიმისტური კულტებისა და რწმენების მიმდევარი მოსახლეობის 44%-ს ქმნის.

სამხრეთ აფრიკის რესპუბლიკა

სამხრეთ აფრიკის მოსახლეობის 46% ქრისტიანია. აქედან 40% პროტესტანტია, 6% კათოლიკე. ქვეყანაში არსებობს მართლმადიდებლური თემიც (10

ათასი). მოსახლეობის ორი მესამედი გვაროვნული და ტომობრივი ადგილობრივი ტრადიციული ანიმისტური კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. 30% კი აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიისა და სხვადასხვა სექტების წარმომადგენელია. ისლამი 1,5%-ითაა წარმოდგენილი. მათ შორის არიან, როგორც სუნიტები ისე შიიტები. იუდაისტები 0,6%-ია. ამ ქვეყანაში აქტიურ მოქმედებებს ეწევიან სხვადასხვა სახის ამერიკული და ევროპული მისონერული მოძრაობები და ორგანიზაციები.

მალაიის რესპუბლიკა

ამ ქვეყნის მოსახლეობის 45% გვაროვნული და ტომობრივი ადგილობრივი ტრადიციული ანიმისტური კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. ქრისტიანები 42%-ია. აქედან 22% პროტესტანტია, დანარჩენები კათოლიკე. სინკრეტული რელიგიების მიმდევართა რაოდენობა მოსახლეობის 2-3%-ია. ისლამს მოსახლეობის მეათედი მისდევს. მათი ნაწილი სუნიტია, ან ისმაილიტი. ისლამი აქ მრავალი სექტისა და ორდენის სახითაა წარმოდგენილი. ქვეყნის დიდ ქალაქებში არიან ინდუისტები.

მავრიკია

ამ ქვეყანაში რომელიც მავრიკიის, როდრიგესის და რამდენიმე პატარა-პატარა კუნძულს მოიცავს მოსახლეობის ნახევარზე მეტი — 51% ინდუისტია. ქრისტიანები მოსახლეობის 31%-ია. აქედან უმეტესნი კათოლიკეები არიან (270 ათასი), პროტესტანტთა რიცხოვნება 15 ათასს უდრის. მოსახლეობის 15% მუსულმანია. ბუდისტები და კონფუციანელები 1%-ია.

რაიუნონის კუნძული

რაიუნონის კუნძულზე მოსახლეობის 95% კათოლიკე ქრისტიანია. პროტესტანტთა რაოდენობა კი მცირეა. მოსახლეობის 3% მუსულმანია. 1% ინდუისტი. არის აგრეთვე ბუდისტური და კონფუციანური თემებიც.

კომორის კუნძულები

კომორის კუნძულების თითქმის მთელი მოსახლეობა სუნიტური ისლამის აღმსარებელია. ქრისტიანები აქ ათასამდე არიან.

საიშელის კუნძულები

საიშელის კუნძულებზე მცხოვრებთა უმრავლესობა — 90% რომაული კათოლიციზმის აღმსარებელია. პროტესტანტები კი 10%-ია. ისლამის მიმდევარი ათასამდე ადამიანია. არის აგრეთვე ინდუისტური და კონფუციანური თემებიც.

ამერიკა გრანლანდია

გრენლანდიის ყველა მაცხოვრებელი ლუთერანია.

კანადა

ბოლოდრინდელი მონაცემებით კანადის მოსახლეობის 46% კათოლიკური ეკლესიის მიმდევარია, რომელიც აერთიანებს: კანადის გაერთიანებულ ეკლესიას, კონგრეგაციონალისტებს, მეთოდისტებს. მოსახლეობის 1% მართლმადიდებელია. პროტესტანტებს შორის არიან: ევანგელისტები — 20%; ანგლიკანები — 13%; პრესვიტერიანელები — 4%; ბაპტისტები — 3%; მენონიტები — 152 ათასი; ორმოცდაათიანელები — 114 ათასი; ხსნის არმია — 92 ათასი, იელოველები — 68 ათასი; ადვენტისტები — 26 ათასი; ქრისტიანული მეცნიერება — 19 ათასი, ამერიკის სტანდატრული ეკლესია — 5 ათასი; მორმონები — 57 ათასი; კანადაში 280 ათასამდე იუდაისტია. არიან ასევე ბუდისტები და კონფუციანელები; კანადის ადაგილობრივი მოსახლეობა — ინდიელები — ფორმალურად ქრისტიანებად მიიჩნევიან, თუმცა ბევრი მათგანი ადგილობრივი ანიმისტური რწმენების მიმდევარია დღესაც. კანადელი იროკეზების ნაწილი სინკრეტული სექტის — საკანდიარიოს მიმდევრები არიან.

სან-პიერი და მიკალონი

სენ-პიერისა და მიკელონის კუნძულების მოსახლეობის უმრავლესობა — 95,5% კათოლიციზმის მიმდევარია.

ბერმუდის კუნძულები

ბერმუდის კუნძულებზე მცხოვრებთა დიდი ნაწილი პროტესტანტია. რაოდენობრივად პირველ ადგილზე ანგლიკანები არიან (25 ათასი), მათ მოსდევნენ პრესვიტერიანელები, მეთოდისტები, ლუთერანები, ბაპტისტები, ადვენტისტები, ხსნის არმიის წარმომადგენლები და სხვ. კათოლიკები 8 ათასზე მეტნი არიან.

ამერიკის შეერთებული შტატები

სექტებისა და სხვადასხვა სახის დამოუკიდებელი ეკლესიების არსებობით აშშ მსოფლიოში პირველ ადგილზეა. 1791 წლის 15 დეკემბრიდან აშშ-ში ეკლესია სახელმწიფოსაგან გამოყოფილია. ამერიკის მთავრობა ოფიციალურ სტატისტიკას რელიგიასთან დაკავშირებით არ აწარმოებს. ბოლოდროინდელი მონაცემებით მოსახლეობის 51,3% პროტესტანტია. 23,9% კათოლიკე. 12,1% არც ერთ რელიგიას არ აღიარებს. 1,7% მორმონია, 1,6% სხვა ქრისტიანული კონფესიის წევრი, 1,7% იუდეველი, 0,7% ბუდისტი, 0,6% მუსულმანი, 2,5% სხვა რელიგიის (ინდუიზმი, კონფუციანელობა, დაოსიზმი, ადგილობრივი რელიგიები) მიმდევარი, 4% ათეისტი. აშშ-ში მოქმედებს მართლმადიდებლური ავტოკეფალური

ეკლესია. ასევე თავიანთი ეკლესიები აქვთ ქართველ, უკრაინელ, რუს და სხვა მართლმადიდებლებს.

მექსიკა

მექსიკის მოსახლეობის 96% კათოლიკეა. პროტესტანტები მოსახლეობის 2%-ია. ძირითადად ესენია: ადვენტიტები (53 ათასი), მეთოდისტები (40 ათასი), ორმოცდაათიანელთა სხვადასხვა ჯგუფები (34 ათასი) და სხვ. სხვა რელიგიებიდან გვხვდება იუდაიზმი (49 ათასი). 2% ათეისტია.

ბელიზი

ბელიზში უმრავლესობა კათოლიკეები არიან — 71 ათასი. არიან ასევე ანგლიკანები და მეთოდისტები (ერთად 28 ათასი), მენონიტები (4 ათასი), ადვენტიტები (2 ათასი). აქ მცხოვრები ინდოელები და პაკისტანელები ინდუიზმისა და ისლამის მიმდევრები არიან. ბელიზის მოსახლეობის 10%-მდე უძველესი მაიას ტომის შთამომავლები არიან. მათი რელიგია დღეს ქრისტიანობისა და ტრადიციული რელიგიური რწმენების სინთეზის წარმოდგენს.

გვატემალა

მოსახლეობის უმრავლესობა კათოლიციზმის მიმდევარია. პროტესტანტებს შორის უმრავლესობას ქმნიან ბაპტისტები (76 ათასი). არიან პრესვიტერიანელები, ორმოცდაათიანელები, კვაკერები, ადვენტიტები, მეთოდისტები, ლუთერანები, ანგლიკანები. იუდაიზმის მიმდევარი 2 ათასი ადამიანია. გვატემალის მოსახლეობის 40% მაიას ტომის შთამომავალია. მათი რელიგია დღეს ქრისტიანობისა და ტრადიციული რელიგიური რწმენების სინთეზის წარმოდგენს (ბელიზში, გვატემალასა და ჰონდურასში 6,1 მილიონი ადამიანი მაიას უძველესი ტომის შთამომავალია).

კონდურასი

მოსახლეობის უმრავლესობა კათოლიკეა. პროტესტანტებს შორის შედარებით მრავალრიცხოვანნი მეთოდისტები არიან (15 ათასი). არიან რეფორმატები, ადვენტიტები, ორმოცდაათიანელები, კვაკერები, კლივლენდის ეკლესიის წევრები და სხვ.

სალვადორი

მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი კათოლიციზმის მიმდევარია. პროტესტანტები 50 ათასზე მეტნი არიან.

ნიკარაგუა

მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი კათოლიციზმის მიმდევარია. პროტესტანტები 54 ათასზე მეტნი არიან.

კოსტა-რიკა

ქვეყნის მოსახლეობის უმრავლესობას კათოლიკეები წარმოადგენენ. პროტესტანტები 40 ათასზე მეტნი არიან. არიან ასევე იუდაიზმის მიმდევრები.

პანამა

პანამის მოსახლეობის 93% კათოლიკეა. პროტესტანტებს შორის უმეტესი ორმოცდაათიანელები არიან (25 ათასი). არიან ასევე ადვენტიტები, მეთოდისტები და სხვ. იუდაიზმის მიმდევრები აქ ცოტაა.

ბაჰამი კუნძულები

ბაჰამის კუნძულებზე უმრავლესობას პროტესტანტები წარმოადგენენ, რომელთა შორის 24 ათასი ბაპტისტია, 11 ათასი მეთოდისტი, 11 ათასი ორმოცდაათიანელი, 2 ათასი ადვენტისტი. კათოლიკეთა რაოდენობა 26 ათასია.

ტაიქისა და კაიკოსის კუნძულები

ამ კუნძულებზე დომინანტი რელიგია პროტესტანტობაა. არიან ასევე ანგლიკანებიც.

კაიმანის კუნძულები

ამ კუნძულებზეც დომინანტი რელიგია პროტესტანტობაა. განსაკუთრებით მრავალრიცხოვანნი ბაპტისტები არიან. მცირე რაოდენობით არიან კათოლიკეებიც.

იამაიკა

იამაკაზე მცხოვრებთა უმრავლესობა პროტესტანტია. კათოლიკეები 115 ათასზე მეტია. არიან იუდაისტები და ინდუისტები (თითოეული ათას-ათასამდე). ათეისტები მოსახლეობის 11% შეადგენენ.

კუბა

კუბაში უმრავლესობა რომაული კათოლიციზმის მიმდევარია. მათ მოსდევნ პროტესტანტები. სხვა რელიგიებიდან არიან იუდაისტები (ათასზე მეტი).

პაიტი

პაიტის მოსახლეობის უმეტესობა ოფიციალურად კათოლიკე ქრისტიანია, თუმცა, ფაქტობრივად, მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი სინკრეტული აფრო-ქრისტიანული ვუდუს კულტის მიმდევარია. პროტესტანტები 350 ათასი არიან.

დომინიკის რესპუბლიკა

დომინიკის რესპუბლიკაში მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი პროტესტანტია. არიან ევანგელისტები, ორმოცდაათიანელები, კლივლენდის ეკლესიის წარმომადგენლები, ადვენტისტები და სხვ.

პუერტო-რიკო

კუნძულ პუერტო-რიკოს მცხოვრებთა უმრავლესობა კათოლიკეა — 85%. პროტესტანტები 175 ათასზე მეტია.

ვირჯინიის კუნძულები

ვირჯინიის (ორივე ვირჯინიის: აშშ-ს და დიდი ბრიტანეთის) მოსახლეობის უმრავლესობა პროტესტანტია. კათოლიკები აქ მოსახლეობის 21% შეადგენენ.

სანტ-ქრისტოფერის კუნძულები

ამ კუნძულების მოსახლეობის უმრავლესობას ანგლიკანები და მეთოდისტები ქმნიან. მათთან შედარებით კათოლიკეთა რაოდენობა მოკრძალებულია.

მონტსერატი

მონტსერატის კუნძულზე დომინანტ რელიგიას ანგლიკანობა წარმოადგენს. არიან ასევე მეთოდისტები, ადვენტისტები და ორმოცდაათიანელები. კათოლიკეთა რაოდენობა ძალიან მცირეა.

ანტიგუა

ანტიგუას კუნძულზე დომინანტ რელიგიას პროტესტანტობა წარმოადგენს. ასევე არიან ანგლიკანები. მცირეა კათოლიკეთა რაოდენობა.

გვადალუპა

კუნძულ გვადალუპას ყველა მცხოვრები კათოლიკეა.

დომინიკა

კუნძულ დომინიკაზე უმრავლესობას კათოლიკები წარმოადგენენ. თუმცა პროტესტანტებიდან არიან მეთოდისტები და ანგლიკანები.

მარტინიკა

კუნძულ მარტინიკაზე მცხოვრებთა უმრავლესობა კათოლიკეა. პროტესტანტებიდან არიან ადვენტისტები.

სანტ-ვინსენტი

სენტ-ვინსენტის კუნძულზე უმრავლესობას პროტესტანტები წარმოადგენენ. კათოლიკეთა რაოდენობა უმნიშვნელოა.

სანტ-ლუსია

კუნძულ სენტ-ლუსიაზე უმრავლესობა კათოლიკეები არიან. პროტესტანტებს შორის არიან ბაპტისტები, ადვენტისტები, მეთოდისტები და ანგლიკანები.

გრენადა

აქ მორწმუნეთა უმრავლესობას კათოლიკეები ქმნიან. პროტესტანტებს შორის არიან ანგლიკანები, მეთოდისტები და პრესვიტერიანელები.

ბარბადოსი

კუნძულ ბარბადოსზე მცხოვრებთა უმრავლესობა ანგლიკანებია. პროტესტანტებს შორის არიან მეთოდისტები და ორმოცდაათიანელები. 6 ათასზე მეტი ადამიანი კათოლიკეა.

ტრინიდადი და ტობაგო

ტრინიდადისა და ტობაგოს რელიგიური შედგენილობა შემდეგი სახისაა: ქრისტიანები — 70% (კათოლიკეები და პროტესტანტები თითქმის თანაბარი რაოდენობით არიან), ინდუსტები — 23%, მუსულმანები — 6%.

ნიდარლანდების ანტილის კუნძულები

ამ კუნძულებზე მცხოვრებთა უმრავლესობა კათოლიკეა. პროტესტანტებს შორის არიან მეთოდისტები, ადვენტისტები, ლუთერანები და ანგლიკანები. იუდაიზმის მიმდევართა რაოდენობა ათასზე მეტია.

გაიანა

მოსახლეობის სამი მეხუთედი ქრისტიანებია. ესენი უმთავრესად პროტესტანტებია: ანგლიკანები (130 ათასი), პრესვიტერიანელები (22 ათასი), კონგრეგაციონალისტები (19 ათასი), ლუთერანები (9 ათასი), ადვენტისტები (9 ათასი), ორმოცდაათიანელები (2 ათასი) და სხვ. კათოლიკეთა რაოდენობა 100 ათასია. 49 ათასი მუსულმანია.

სურინამი

სურინამში დომინანტური მდგომარეობა არც ერთი რელიგიას არ გააჩნია. აქ არიან ინდუისტები, მუსულმანები, კათოლიკები, პროტესტანტები. ათეისტები 6%-ია.

გვინა

გვინის მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი საფრანგეთის გავლენით კათოლიკეა. პროტესტანტები აქ ცოტანი არიან.

ბრაზილია

ბრაზილიის მოსახლეობის უმრავლესობა კათოლიციზმის მიმდევარია — 64%. პროტესტანტები 7,9 მილიონია (22%). აქედან 2,1 მილიონი ლუთერანია, 1,1 მილიონი ბაპტისტი, თავისუფალი შვედური მისიის მიმდევარი 1 მილიონი, ორმოცდაათიანელი 989 ათასი, პრესვიტერიანელი 550 ათასი, ადვენტისტი 100 ათასი, მეთოდისტი 500 ათასი, კონგრეგაციონალისტი 549 ათასი, რეფორმატები 5 ათასი, მენონიტები 2 ათასი, ხსნის არმიის წარმომადგენლები 1500, იელოველები 742 425, სპირიტუალისტები 729 ათასი (1,3%). იუდაისტი 150 ათასი. 7,4% აგნოსტიკოსი. არიან აფრიკული რელიგიების (კანდომბლე და უმბანდა), ბუდიზმის, ისლამის (27 ათასი) და სინკრეტული კულტის მიმდევრები.

ვენესუელა

ვენესუელაში მოსახლეობის უმრავლესობა კათოლიკეა. პროტესტანტები 26 ათასია. მათ შორის არიან ადვენტისტები (3 ათასი), ლუთერანები (3 ათასი), ევანგელისტური ალიანსის წევრები (3 ათასი), ბაპტისტები (ათსაზე მეტი), პრესვიტერიანელები და სხვა. იუდაიზმის მიმდევრები 12 ათასია.

კოლუმბია

კოლუმბიის სახელმწიფო რელიგია რომაული კათოლიციზმია. პროტესტანტები 100 ათასზე მეტია. მათ შორის არიან ადვენტისტები, პრესვიტერიანელები, ევანგელისტები, ბაპტისტები, ორმოცდაათიანელები და სხვა. 10 ათასი იუდაიზმის წარმომადგენელია. სხვა რელიგიის წარმომადგენელთა რაოდენობა უმნიშვნელოა.

ეკვადორი

ეკვადორში მოსახლეობის უმრავლესობა კათოლიციზმის წარმომადგენელია. პროტესტანტები 19 ათასზე მეტნი არიან. 2 ათასი იუდაისტია. სხვა რელიგიის წარმომადგენელთა რაოდენობა უმნიშვნელოა.

პერუ

პერუს მოსახლეობის დიდი ნაწილი — 81% კათოლიკეა. პროტესტანტები 15,8%-ია. ათეისტები 2,9%. იუდაისტები 4 ათასამდეა.

ბოლივია

ბოლივიის რელიგიური სურათი ასეთია: კათოლიკეები 59%; პროტესტანტები 11%; გნოსტიკოსები 12%; ინკანიზმი 15% (ადგილობრივი რელიგია); ბუდიზმი და სხვა რელიგიები 3%.

ჩილე

რელიგიური სურათი ჩილეში ასეთია: კათოლიკეები 89%; პროტესტანტები 11%. არიან იუდაიზმისა და სხვა რელიგიის მიმდევრები.

არგენტინა

არგენტინის რელიგიური სურათი ასეთია: ქრისტიანები 92%. აქედან: კათოლიკეები 77%, პროტესტანტები 9% (უმეტესობა ორმოცდაათიანელებია — 3 მილიონი), იუდაიზმის წარმომადგენლები 300 ათასი, მუსულმანები 500 ათასი.

პარაგვაი

პარაგვაის მოსახლეობის 89,6% კათოლიკეა. 1,1% პროტესტანტი (ლმერთის ასამბლეა, ბაპტიستي, ლუთერანი, მენონიტი), სხვა რელიგიურს მიმდევრები 1,9%, გნოსტიკოსები 1,1%.

ურუგვაი

ურუგვაის რელიგიური სურათი ასეთია: კათოლიკეები 47,1%. პროტესტანტები 11,1%, გაუკვეველი რელიგიური ორიენტაციის მიმდევრები 23,2%, იუდაისტები 1,1%, გნოსტიკოსები 17,2%.

ფოლკლენდის კუნძულები

ფოლკლენდის კუნძულებზე მცხოვრებთა უმეტესობა ანგლიკანია. კათოლიკეები მოსახლეობის 11%-ია. აქვე ფუნქციონირებს გაერთიანებული თავისუფალი ეკლესია.

ავსტრალია და ოკეანია

ავსტრალია

ავსტრალია მრავალკონფესიური ქვეყანაა. ქვეყნის კონსტიტუცია კრძალავს რომელიმე რელიგიის სახელმწიფო რელიგიად აღიარებას. მოსახლეობის 25,8% კათოლიკეა, 18,9% ანგლიკანი, 19,4% პროტესტანტი, 2,1% ბუდისტი, 1,7% მუსულმანი, 0,7% ინდუისტი, 0,4% იუდაისტი, 2% სხვა რელიგიის მიმდევარ-

რი (სიკიხიზმი და ადგილობრივი წარმართული რწმენები), 18,7% არც ერთ რელიგიას არ აღიარებს. აბორიგენი მოსახლეობა ადგილობრივი რწმენების მიმდევარია (ტოტემიზმი, ანიმიზმი, შამანიზმი და სხვა მისთანა).

ახალი ზელანდია

ახალი ზელანდიის რელიგიური სურათი დაახლოებით ასეთია: 14% ანგლიკანი, პრესვიტერიანელი 10,6%, მართლმადიდებელი 0,3%, ინდუისტი 1,7%, ბუდისტი 1,4%, ისლამისტი 1%. ათეისტი 20%. დანარჩენი მოსახლეობა ადგილობრივი კულტების მიმდევარია.

პაპუა-ახალი გვინეა

პაპუა-ახალ გვინეაში შემდეგი სახის რელიგიური სურათია მოცემული: მოსახლეობის 96% ქრისტიანია. აქედან: კათოლიკები 27%, გაერთიანებული ეკლესია 11,5%, ლუთერანული ეკლესია 19,5%, ადვენტისტები 10%, ორმოცდაათიანელები 8,6%, ევანგელისტები 5,2%, ანგლიკანები 3,2%, ბაპტისტები 0,5%, იეოველები 0,3%, ხსნის არმია 0,2%, სხვა ქრისტიანული კონფესიები 8%. მოსახლეობის 0,3% ადგილობრივი კულტების (ანიმისტური, ტოტემისტური და სხვა) მიმდევრებია.

სოლომონის კუნძულები

სოლომონის კუნძულებზე შემდეგი რელიგიებია გავრცელებული: ქრისტიანობა (97%), მათ შორის არიან ანგლიკანები 32,8%, კათოლიკები 19%, ევანგელისტები 17%, ადვენტისტები 11,2%, გაერთიანებული ეკლესია 10,3%, სხვა ქრისტიანული კონფესიები 4,4%. მოსახლეობის 2,9% არც ერთ რელიგიას არ აღიარებს. 350-ზე მეტი ადამიანი მუსულმანია. არის აგრეთვე ადგილობრივი წარმართული კულტები და რწმენები.

წყნარი ოკეანის არქიპელაგი

აქ მცხოვრებთა 84% ქრისტიანია, რომელთა შორის 40% პროტესტანტია, 16% კათოლიკე, 15% ანგლიკანი. არაქრისტიანული რელიგიებიდან გავრცელებულია ბუდიზმი. მოსახლეობის 15% ტრადიციული ადგილობრივი წარმართული რელიგიების მიმდევარია.

ახალი კალედონია

ახალი კალედონიის მოსახლეობის 63% კათოლიკეა. პროტესტანტებს შორის უმეტესობას კალვინისტები წარმოადგენენ. ასევე არიან ისლამისა და ბუდიზმის მიმდევრები.

ფიჯი

ფიჯის მცხოვრებთა 64,5% ქრისტიანია, რომელთა შორის 9% კათოლიკე-ბია, 35% მეთოდისტები, 6% ლმერთის საკრებულოს წევრები, 4% ადვენტი-ბი, სხვა ქრისტიანული კონფესიის წარმომადგენლები 11%. ინდუისტები 27,9%, მუსულმანები 6,3%, სიკხები 0,3%, ათეისტები 1%.

ნორფოლკი

ნორფოლკის კუნძულზე მცხოვრებთა უმეტესობა ანგლიკანია. არიან ასე-ვე ადვენტი-ბები და კათოლიკები. მოსახლეობის 1% აგნოსტიკოსია.

წყნარი ოკეანის კუნძულები

ამ ტერიტორიაზე მცხოვრებთა უმრავლესობა კათოლიკეა. არიან პრო-ტესტანტები და სხვა ქრისტიანული სექტები.

გუამი

გუამის მოსახლეობის 96% კათოლიკეა. რიან ბაპტისტები, ადვენტი-ბები, ორმოცდაათიანელები, ანგლიკანები, ლუთერანები, პრესვიტერიანელები, იე-ლოველები, მორმონები. ასევე არსებობს ბაჰაისტთა რელიგიური დაჯგუფება.

ნაურუ

ნაურუს მოსახლეობის 71% ქრისტიანია (კათოლიკები და პროტესტანტ-ები). აბორიგენთა ორი მესამედი ნაურუს კონგრეგაციონალისტური პროტესტან-ტული ეკლესიის წარმომადგენელია. აქ მცხოვრები ჩინელები კონფუციანელები არიან. არის აგრეთვე ადგილობრივი კულტები.

ბილგარტისა და ელისის კუნძულები

ამ კუნძულის მცხოვრებთა უმრავლესობა პროტესტანტია. რაოდენობ-რივად მათ კათოლიკები ჩამორჩებიან. არიან ასევე ბაჰაისტები და ადგილობრი-ვი კულტების წარმომადგენლები.

ტოკელაუ

მოსახლეობის დიდი ნაწილი აქ კონგრეგაციონალისტია. კათოლიკები კი მთელი მოსახლეობის ერთ მესამედს ქმნიან. იგივე ეხება უოლისა და ფუტუნის კუნძულებს.

დასავლეთ სამოა

დამოუკიდებელ პოლინეზიურ სახელმწიფო დასავლეთ სამოაში მოსახლე-ობის 98% ქრისტიანია. კათოლიკეებთან შედარებით უმეტესობას აქ პროტეს-ტანტები ქმნიან. არიან ადგილობრივი კულტების მიმდევრებიც.

აღმოსავლეთი სამოა

აღმოსავლეთ, ანუ ამერიკულ სამოაში უმრავლესობას პროტესტანტები წარმოადგენენ. კონგრეგაციონალისტურ ეკლესიას მოსახლეობის 63% მიეკუთვნება. აქ კათოლიკეები 19%-ია. მორმონები 9%.

ტონგა

აქ მცხოვრებთა უმრავლესობა პროტესტანტია. რომელთა შორის დიდი რაოდენობით მეთოდისტები გამოირჩევიან. კათოლიკეები 13 ათასამდე არიან.

ნიუა

კუნძულ ნიუეს ყველა მცხოვრები ქრისტიანია 99,9%. უმრავლესობას პროტესტანტები, კერძოდ კონგრეგაციონალისტები ქმნიან.

კუკის კუნძულები

ამ კუნძულზე მცხოვრებთა უმრავლესობა ქრისტიანია. ძირითადად პროტესტანტები და კათოლიკეები. არის ასევე ბაჰაისტა მცირე ჯგუფი.

პოლინეზია

ფრანგული პოლინეზიის მოსახლეობის უმრავლესობა ქრისტიანია: პროტესტანტები და კათოლიკეები. 6% აგნოსტიკოსი.

პიტკერნი

კუნძულ პიტკერნიზე მცხოვრებთა უმრავლესობა ანგლიკანია. არიან კათოლიკეები და პროტესტანტები.

აღდგომის კუნძულები

აქ მოსახლეობის თითქმის აბსოლუტური უმრავლესობა კათოლიკეა.

პაპაი

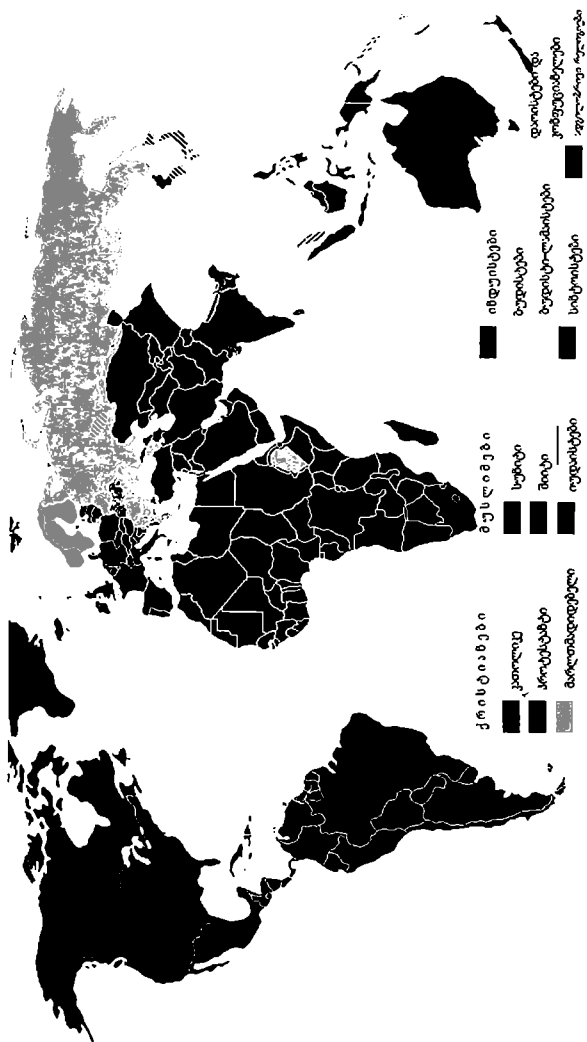
პაეაის მოსახლეობის დიდი ნაწილი ქრისტიანია. გავრცელებულია ძირითადად რომაული კათოლიციზმი და პროტესტანტობა. არიან ბუდისტები და კონფუციანელები.

შოპისა და ჟოქოსის კუნძულები

ქრისტიანები შოპის კუნძულზე მოსახლეობის 11%-ია. ყველაზე მეტად გავრცელებული რელიგიებია: ბუდიზმი, კონფუციანელობა, დაოსიზმი. არიან ისლამის მიმდევრებიც.

ჟოქოსის კუნძულებზე მცხოვრებთა უმრავლესობა მუსულმანები არიან. ქრისტიანობას აქ მცხოვრები ევროპელები წარმოადგენენ (28%).

მსოფლიო რელიგიური რუკა



პირთა საკითხები

აბაკუმი, მღვდელმთავარი 118

აბდულა 235

ადამი 118

აელიანი, ს 88, 251, 269

აინ'შტაინი, ა 122, 320

ასათიანი, გ 202, 213

ასიზელი, ფრ 27

აგასისი, ქ 43

აკგუსტინე 28

ათენა 143

ანჯელოუ, მ 184

არესი 142

არისტოტელე 85, 86, 322

არტემიდე 142, 144

არმსტრონგი, კ 296

აპოლონი 142

აფროდიტე 142

აკვინელი, თ 86, 266

ბაგრატიონი, დ 266

ბარამიძე, გ 316

ბაქსტერი, ფ 216

ბეკონი, ფრ. 85, 304

ბეკერი, პ 126, 242, 333

ბელა, რ 43, 50, 77, 78, 209, 210, 213, 214, 241, 247, 305, 310

ბელი, დ 270

ბეინბრიჯი, უ 126, 128

ბენედიქტი, რ 333

ბენეტი, ჯ 135

ბერგერი, პ 43, 50, 51, 67, 74, 206, 208, 213, 241, 246, 247, 298, 309

ბერდიაევი, ნ 20, 300

ბეში, ა 62

ბერძენიშვილი, ა 148, 158, 172, 186

ბლაუ, პ 212

ბლუმი, უ 226
 ბლოხი, ე 271
 ბოასი, ფრ. 187
 ბოგდანოვი, ა 65
 ბოდრიარი, ჟ 311, 312, 316
 ბონკე, რ 181
 ბონხეფერი, დ 54, 55, 309
 ბოხენსკი, ი.მ 324
 ბრაჰმა 71
 ბრეგვაძე, ბ 97
 ბრუნო, ჯ 142
 ბულგაკოვი, ს 20
 ბულგენბახი, პ 176
 ბუდა 67, 280, 281
 ბურდიე, პ 214, 215
 ბურჰარდტი, ი 334

გამსახურდია, ზ 322
 გამსახურდია, კ 222
 გარაჯა, ე 133, 148, 158, 172, 186, 202, 213, 246, 292, 316
 გაბიძაშვილი, ო 7, 20, 21, 41, 60, 61, 79, 106, 133, 148, 158, 172, 173, 186, 202
 გიდეზი, ე 14, 20, 41, 61, 67, 79, 107, 133, 158, 172, 186, 202, 213, 246, 292, 316
 გიორგი, ჯ 64
 გიუარტი, უ 185
 გლოკი, ჩ 22, 31, 37, 38, 40, 43, 52
 გლუხარევი, მ 300
 გოეთე 58, 337
 გოგობერიშვილი, ე 28, 246, 270, 273
 გოგოლი, ნ 250
 გორბაჩოვი, მ 269
 გნედიჩი, პ 114
 გრეკემი, ბ 181
 გრილი, ე 43, 52, 53

დალი, ლ 226

დანტე 144

დეედარიანი, დავით V, კათოლიკოს-პატრიარქი 217

დევისი, კ 193, 194

დეკარტე 144, 322

დე ლობე, პ 158, 173, 202, 213

დემეტრა 142

დილთაი, ე 58, 79, 158

დიდრო, დ 45, 182

დიონისე 143

დიურკემი, ე 11, 21, 43, 47, 48, 50, 67, 72, 75, 79, 89, 92, 96, 97, 98, 99, 100, 102, 106, 107, 132, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 163, 190, 199, 270, 304, 308, 309, 333

დომბროვსკი, ი 116

დოსტოევსკი, თ 205, 320

ეგნატე, წმ. 322

ეგტუშენკო, ე 117

ევა 118, 119

ეკლანდი, ეპ. 88

ელიადე, მ 70

ემპედოკლე 142

ერაზმ, როტერდამელი 176

ერჰარდი, ე 132

ესნო, პ 139

ეახი, ი 22, 43, 56, 57, 58, 331

ეპერი, მ 11, 22, 43, 47, 49, 50, 58, 67, 74, 102, 103, 104, 105, 106, 130, 131, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 171, 172, 174, 184, 186, 188, 207, 223, 224, 227, 228, 242, 304, 307, 308, 309, 332, 333

ერვანი, მ 281

ესლი, ჯ 181

ეიზე, ლ 126, 333

ეილკერსონი, დ 181

ეილსონი, პ 241

ეიშნუ 71

ვოლტერი 45

ზაქარაია, დ 175

ზეესი 142

ზენკოვსკი, ვ 301

ზიმელი, გ 21, 310

ზიმონი, პ 21

ზომბარტი, ვ 173, 174, 175

ზურაბიშვილი, თ 41

თალესი 85

თიონისი, ფ 11, 58, 230

თეგზაძე, გ 26, 27, 30

იაგოდა, პ 116

იაკობი, მოციქული 135

იანგი, ბ 135, 136

იასპერსი, კ 87

ივანე, მრისხანე 300

ილია მეორე, კათოლიკოს-პატრიარქი 251, 269, 283, 292, 322

იოანე, დამასკელი 322, 323

იოანე, ნათლისმცემელი 135, 318

ირვინგი, ედ 181

იუბერი, ა 62

იუნგი, კ.გ 77

იუსტინე, არქიმანდრიტი 324

კაკაბაძე, ვ 84

კალანდია, ი 291

კალვინი, ჟ 103, 181

კალპუნი, ქ 21, 41, 79, 107, 133, 158, 172, 186, 202, 247, 292, 316

კამიუ, ა 10

კამპანელა, ტ 142

კანტი, ი 26, 29, 46, 322

კარელი, ა 115

კაჭკაჭიშვილი, ი 202

კელერი, ს 21, 41, 79, 107, 133, 158, 172, 186, 202, 247, 292, 316

კიკნაძე, ზ 21, 247, 292

- კიურნბერგი 170
 კლემანი, ო 246
 კლინსმანი, ი 280, 282
 კობახიძე, ბ 246
 კოდუა, ედ. 21, 41, 59, 60, 61
 კონტი, ო 21, 47, 140, 141, 143, 144, 145, 306, 307, 309
 კოპლანდი, ქ 181
 კორიბუტი, ს 176
 კოქსი, ჰ 43, 53, 54, 55, 240, 241
 კრიშნა 132
 კულანუი, ფ. 229

 ლაიბნიცი, ვ.ფ 58, 322
 ლაიელი, ჩ 303
 ლაითი, დ 21, 41, 79, 107, 133, 158, 172, 186, 202, 247, 292, 316
 ლე-ბრა, გ 43, 56
 ლენსკი, გ 39, 67
 ლე-პლე, ფ 20
 ლი, ჯ 135, 136
 ლიპერტი, ე 65
 ლიპსეტი, ს 201
 ლოკი, ჯ 44
 ლონგი, ა 158
 ლოსკი, ნ 301
 ლუთერ-კინგი, მ 186
 ლუთერი, მ 127, 176, 180, 274
 ლუკა, მახარებელი 80
 ლუკმანი, თ 23, 43, 50, 51, 67, 74, 206, 207, 208, 213, 241, 298
 ლუკრეციუსი 65, 109
 ლუტიძე, ბ 292

 მათე, მახარებელი 318
 მაკედონელი, ალ. 144
 მალინოვსკი, ბ 22, 42, 49, 72, 73, 165, 189, 191, 192, 202
 მარკოზი, მახარებელი 322

მარქსი, კ 20, 43, 48, 64, 95, 96, 98, 106, 149, 163, 166, 173, 174, 182, 183, 184, 186, 224, 266, 307, 309

მასიონისი, ჯ 21, 41, 61, 79, 107, 133, 158, 172, 186, 213, 247, 292

მახი, ე 306

მელანხთონი, ფ 181

მენი, აღ 20, 107, 121, 227, 296, 299, 302, 303

მერტონი, რ 49, 58, 193, 199, 200, 201, 202

მიდი, ჯ 50

მიკლუხო-მაკლაი 111

მიუნცერი, თ 176

მოლტმანი, ი 271

მონტესკიე 21

მორმონი 134

მოსი, მ 62

მუნი, ს 137, 138, 139

მური, უ 193, 194

მუჰამედ VI 237

ნიბური, პ 332

ნიკოლოზ I 300

ნიკოლოზ II 301

ნისბეტი, რ 50

ნიცშე, ფრ 67, 304

ნონიაშვილი, კ 41

ო' დი 131

ოკლადნიკოვი, ა 107, 108

ორბელიანი, სულხან-საბა 323

პაელე, მოციქული 27, 28, 320

პაპუაშვილი, ნ 79, 107, 133, 217, 220

პარჰამი, ჩ 181

პასკალი, ბ 140

პეტრე, მოციქული 135

პეტრე I 300

პიოვარსკი, ე 21

პარსონსი, ტ 46, 49, 58, 193, 195, 196, 197, 198, 199, 202, 241

პასტერი, ლ 31

პერსეფონე 143

პეტრიწი, ი 86

პიკლერი, კ 162

პლანკი, მ 293

პლატონი 60, 86, 266, 320, 322, 333

პლოტინი 322

პოსეიდონი 142

პოპერი, კ 266

პრინსი, დ 181

პროკოფი, დიდი 176

პფაუტცი, გ 241

ჟიჟკა, ი 176

რანკე, ფ 58

რასელი, ბ 306

რაფაელი, არქიმანდრიტი 323

რედკლიფ-ბრაუნი, ა.რ 49, 189, 190, 191, 202

რერიხი, ნ 204

რეხვიაშვილი, ტ 144

რიკერტი, კ 58

როზანოვი, ვ 34, 35

როიხლინი, ი 176

რობერტსი, ო 181

რობერტსონი, ვ 229

რუსთაველი, შ 120

რუსო, ჟ.ჟ 44, 117, 277

რუტკევიჩი, ე 133, 148, 158, 173, 186, 202, 214, 247, 293, 316

სეიმური, უ 181

სენ-სიმონი 21

სიმონსი, მ 181

სკოტი, ვ 189

სმარტი, ნ 76, 79

სმელზერი, 6 14, 20, 41, 61, 79, 107, 127, 129, 133, 158, 172, 186, 202, 213, 243, 244, 246, 292, 316, 327, 330

სმითი, ჯ 181

სმიტი, ჯ 134, 135

სმოლო, ა 162

სოკრატე 266

სოლოვიოვი, ელ 20, 300

სპენსერი, კ 21, 47, 48, 65, 140, 145, 146, 147

სპინოზა 322

სტაერუ, მ 246

სტალინი 117

სტარკი, რ 31, 37, 43, 126, 128

სტენტონი, ე.კ 231

ტეილორი, ე 65, 139, 157, 162

ტელეზიო, ბ 142

ტილიზი, კ 310

ტოლსტოი, ლ 117

ტომსონი, უ

ტოფლერი, ე 311

ტრელნი, ე 20, 22, 49, 123, 124, 126, 131, 133, 332

უაიტჰედი, ა 322

უელსი, კ 120

უერსლი, ა 185

უიკლიფი, ჯ 176

უოლისი, რ 132

ფანჯიკიძე, თ 219, 220

ფედოტოვი, გ 301

ფილიპე, მიტროპოლიტი 300

ფილოსოფოვი, დ 221

ფიტჩერი, რ 20

ფლორენსკი, კ 75

ფოიერბახი, ლ 182

ფრანკი, ს 300

ფრანკლინი, ბ 170
 ფრეზერი, ჯ 110, 161
 ფროიდი, ზ 67, 74, 81, 85, 94, 95
 ფრომი, ე 76
 ფუკუიამა, ფ 39, 293, 296

ქეცბაია, კ 25, 66, 88, 121, 175, 275, 294, 303, 316, 317, 337
 ქეჩახია, ე 59
 ქიქოძე, გ 153
 ქრისტე 55, 121, 125, 134, 135, 177, 178,
 კსენოფანე, კოლოფონელი 85
 კსენოფონტე 266

შაპოვალოვი, ა 181
 შარაპოვა, მ 282
 შელერი, მ 58
 შივა 71
 შლეიერმახერი, ფრ. 58
 შოპენჰაუერი, ა 304
 შუტცი, ა 50, 51

ჩაადაევი, ა 300, 301

ცვინგლი, პ 181
 ცინცაძე, კალისტრატე, კათოლიკოს-პატრიარქი 217
 ციცერონი 266

წულაძე, ლ 41

ჭავჭავაძე, ი 260
 ჭელიძე, ე 323
 ჭიაურელი, ვ 144

ხატი, ჯ 20
 ხრუშჩოვი, ნ 59

ჯავახიშვილი, ივ. 59
 ჯგერენაია, ე 60, 79, 107, 133, 148, 158, 172, 186, 202, 213, 246, 292, 316

ჯეიმზი, უ 25, 26, 27, 28, 29, 30, 333
 ჯონსონი, უ 126
 ჯონსტონი, რ 67, 69, 126

პაბერმასი, ი 246, 275, 280, 298, 316

პადესი 142

პანთინგტონი, ს 293, 295

პარისონი, ლ 225

პეპე 143

პეგელი 86, 181, 266, 322

პეკელი, ერ. 110

პენკე, ე 271

პენრი IV 277

პერა 142

პერაკლიტე 143

პერმესი 143

პესტია 142

პეფესტო 143

პინი, ბ 181

პინკლი, გ 136

პიონესი, უ 281

პიუმი, დ 44

პობსი, თ 44

პომანსი, ჯ 192, 212

პუბმაიერი, ბ 181

პუმბოლდტი, ე 58

პუსერლი, ე 206

პუსი, ი 176

პუტენი, უ 176

Becker, H 133

Bellah, R. 41

Bell, D 270

Berger P.L 214, 247

Glock C.Y 214

Luckmann, T 214, 247

Stark, R 41

Johnstone, R 133
Wiese, L 133

Бек, У 293
Бодрийар, Ж 316
Вебер, М 247
Джеимс, У 29
Иноземцев, В 293
Манхейм, К 247
Тофлер, Э 316

KAKHA KETSBAIA
SOCIOLOGY OF RELIGION
(LECTURES)
(IN GEORGIAN)



გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი, 0179, ი. ჯავახიშვილის გზა. 19, ☎: 2 22 36 09, 5(99) 17 22 30

E-mail: universal@internet.ge