

კახა ქეცბაია

# რელიგიის სოციოლოგია



## რელიგიის სოციოლოგია



ივანე ჯავახიშვილის სახელობის  
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტი  
სოციოლოგიისა და სოციალური მუშაობის მიმართულება

კახა ქეცბაია

## რელიგიის სოციოლოგია

(განახლებული სახელმძღვანელო)



უნივერსიტეტის  
გამომცემლობა

წიგნი შეიცავს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სოციოლოგიის მიმართულების სტუდენტთათვის რელიგიის სოციოლოგიაში წაკითხულ ლექციებს. სალექციო თემატიკას ერთვის შესაბამისი საკითხავი მასალა, თეორიული და პრაქტიკული ხასიათის კითხვები და დავალებები, საპრეზენტაციო თემები, აგრეთვე – რელიგიის სოციოლოგიის ცალკეულ კლასიკურ და თანამედროვე ტერმინთა განმარტებანი და ა. შ.

წიგნი განკუთვნილია სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის საბაკალავრო პროგრამის სტუდენტებისა და, საერთოდ, რელიგიის სოციოლოგიის შესწავლის მსურველთათვის. დაინტერესებული მკითხველი გაეცნობა რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკურ და თანამედროვე თეორიებს, რელიგიის სოციოლოგიის ძირითად ცნებებსა და პრობლემებს, რელიგიისადმი სოციოლოგიური მიდგომის თავისებურებას, რელიგიისა და თანამედროვე საზოგადოების ურთიერთმიმართების არსსა და მრავალ სხვა მსგავს საკითხს.

იმედია, დაინტერესებულ და გემოვნებიან მკითხველს მრავალი კითხვა და კრიტიკული მოსაზრება გაუჩნდება წარმოდგენილი და განხილული საკითხების მიმართ, რასაც ავტორი კეთილგანწყობით მიიღებს, თუნდაც იმიტომ, რომ იგი კვლავაც განაგრძობს სალექციო კურსის კითხვას რელიგიის სოციოლოგიაში.

სამეცნიერო რედაქტორი **ამირან ბერძენიშვილი**, ფილოსოფიის დოქტორი,  
თსუ-ის სოციოლოგიისა და სოციალური მუშაობის  
მიმართულების პროფესორი

რეცენზენტი **მანანა გაგოშიძე**, ფილოსოფიის დოქტორი,  
სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სოციოლოგიის  
მიმართულების ასისტენტ-პროფესორი

*გამოცემულია ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის საუნივერსიტეტო საგამომცემლო საბჭოს გადაწყვეტილებით.*

*გარეკანზე გამოყენებულია ნინო ებრაღიძის ნახატი.*

© ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის  
გამომცემლობა, 2020

ISBN 978-9941-13-941-3 (pdf)

# სარჩევი

წინასიტყვაობა .....	7
შესავალი .....	10
თავი I. რელიგიის სოციოლოგიის საგანი. რა არის და რას შეისწავლის რელიგიის სოციოლოგია? .....	13
თავი II. კვლევის მეთოდები რელიგიის სოციოლოგიაში და რელიგიურობის გაზომვა .....	26
თავი III. რელიგიის სოციოლოგიის მოკლე ისტორია .....	35
თავი IV. რელიგიის დეფინიცია .....	57
თავი V. რელიგიის სტრუქტურა და სოციალური ფუნქციები .....	71
თავი VI. რელიგიური ორგანიზაციის ძირითადი ფორმები – რელიგიური ინსტიტუტები .....	100
თავი VII. რელიგიის სოციოლოგიური თეორიების ძირები – ადრეული კლასიკა .....	117
თავი VIII. რელიგიის კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები – ემილ დიურკემის რელიგიის სოციოლოგია – ფუნქციონალისტური პარადიგმა .....	143
თავი IX. რელიგიის კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები – მაქს ვებერის რელიგიის სოციოლოგია – რაციონალისტური პარადიგმა .....	156
თავი X. რელიგიის კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები – კარლ მარქსის რელიგიის სოციოლოგია – კონფლიქტოლოგიური პარადიგმა .....	178
თავი XI. რელიგიის თანამედროვე სოციოლოგიური თეორიები – სტრუქტურულ-ფუნქციონალისტური და სოციალურ-ანთროპოლოგიური პარადიგმა .....	187
თავი XII. რელიგიის უახლესი სოციოლოგიური თეორიები .....	212
თავი XIII. რელიგია და თანამედროვე საზოგადოება .....	235
თავი XIV. რელიგია ტრანსფორმირებად საზოგადოებაში, გლობალიზაცია და მსოფლიო რელიგიები .....	270
თავი XV. მსოფლიო რელიგიების სოციალური ჰაბიტუსი .....	310
ძირითადი ცნებები და ტერმინები .....	342

**დანართი:**

ძირითადი რელიგიების მიმდევართა რაოდენობა (ცხრილი) .....	345
საქართველოში არსებულ რელიგიებში, კონფესიებსა და დენომინაციებში გაერთიანებულ მორწმუნეთა რაოდენობა (2002 წლის მიახლოებით მონაცემების მიხედვით) .....	346
რელიგიები მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში .....	347
მსოფლიოს რელიგიური რუკა (სურ.) .....	382
<b>Kakha Ketsbaia – Sociology of Religion Renewed Textbook</b> (A Course of Lectures in Georgian) .....	383
<b>Abstract</b> .....	383
<b>პირთა საძიებელი</b> .....	388

*ვუძღვნი ძვირფასი მასწავლებლის,  
საქართველოში რელიგიის სოციოლოგიის ფუძემდებლის,  
პროფესორ ოთარ გაბიაშვილის ნათელ ხსოვნას*

## **წინასიტყვაობა**

„რელიგიის სოციოლოგიის“ განახლებული სახელმძღვანელო თსუ-ში რელიგიის სოციოლოგიაში წაკითხული ლექციების საფუძველზე შეიქმნა. მისი პირველი ვერსია 2013 წელს დაისტამბა, რის შემდეგაც, მიუხედავად საჭირო ცვლილებებისა, დღემდე არ გამოცემულა. ამჟამად სახელმძღვანელოზე მუშაობა მიმდინარეობდა თსუ-ის სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის „საბაკალავრო პროგრამათა საგნების სახელმძღვანელოების განახლების“ პროექტის ფარგლებში.

სახელმძღვანელო მოქმედ სასწავლო სტანდარტებს (საგნის სილაბუსს) ესადაგება და სულ 15 თემას (სახელმძღვანელოს 15 თავი) მოიცავს. წიგნმა გააერთიანა ყველა ის აუცილებელი საკითხი, ცნება, თეორია, მიდგომა და შეხედულება, რომლებიც „რელიგიის სოციოლოგიის“ კურსის მსმენელს დაინტერესებს. სალექციო თემატიკას ერთვის თეორიული და პრაქტიკული ხასიათის კითხვები და შესაბამისი დავალებები (საპრეზენტაციო თემები), თემის შესახებ არსებული ძირითადი და დამატებითი ლიტერატურა (ქართული და უცხოური);

ნავარაუდევია, რომ რელიგიის ისტორიისა და სოციოლოგიის არაერთი პრობლემა, სალექციო თემატიკას მისადაგებული საკითხავი მასალა, მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში (საქართველოს ჩათვლით) რელიგიის განვითარების ტენდენციები და მრავალი სხვა მსგავსი საკითხი სტუდენტს რელიგიის სოციოლოგიის განხრით სოციოლოგიური თვალსაზრისის ჩამოყალიბებასა და დახვეწაში უნდა დაეხმაროს. ყოველივე ამას ერთვის სალექციო თემების განხილვის პროცესში გამოყენებული ძირითადი სოციოლოგიური ცნებებისა და ტერმინების განმარტებები.

სალექციო თემატიკა განხილულია კლასიკური, თანამედროვე და პოსტმოდერნული თეორიული და ემპირიული კვლევების, შეხედულებებისა და მიდგომების მიხედვით. ნაჩვენებია საკითხის, ცნების, რელიგიური პრობლემისადმი სოციოლოგიური მიდგომის თავისებურებანი. სოციოლოგიური მიდგომის სპეციფიკურობა დემონსტრირდება სხვა, არასოციოლოგიურ (მაგალითად, თეოლოგიურ, ფსიქოლოგიურ, ისტორიულ, ფილოსოფიურ, კულტურულ-ანთროპოლოგიურ და სხვ.) მიდგომებთან შედარების გზით.



სახელმძღვანელო ითვალისწინებს რელიგიის სოციოლოგიის სფეროში არსებულ ავტორიტეტულ უცხოურ (გ. ზიმელი, ი. ვახი, თ. ლუკმანი, პ. ბერგერი, გიდენსი, სმელზერი, მასიონისი და სხვ.) და ქართულ (ე. კოდუა, ო. გაბიძაშვილი და სხვ.) ანალოგიურ გამოცემებს.

ყოველ ახალ სალექციო თემას თან ახლავს შესაბამისი საკვანძო სიტყვები.

წლების განმავლობაში სტუდენტებთან მუშაობის პრაქტიკამ ცხადყო, რომ სახელმძღვანელო სათანადო განახლებას საჭიროებდა; კერძოდ, შემოკლდა სალექციო თემატიკა, ზოგი თემა კი დაემატა: მაგალითად, რელიგიური ცნობიერება და სოციალური ქცევა; რელიგიური იდენტობა და თანამედროვეობა; ცალკე საკითხებადაა წარმოდგენილი სეკულარიზაცია; სამოქალაქო რელიგია; რელიგია და ყოველდღიურობა; რელიგია და სოციალური სტრატეფიკაცია... რელიგიის შესახებ არსებულ თეორიებს დაემატა მარსელ მოსის, გეორგ ზიმელის, ფერდინანდ თიონისის, პიტირიმ სოროკინისა და მირჩა ელიადეს კონცეფციები. ცალკე თემად ვინილავთ მსოფლიო რელიგიების სოციალურ ჰაბიტუსს.

სახელმძღვანელოს ძველ ვარიანტში სეკულარიზაცია, მოდერნიზაცია, რელიგიური იდენტობები და სამოქალაქო რელიგიის ცნება რელიგიის სოციოლოგიური თეორიების ნაწილში განიხილებოდა. ახლა თითოეული მათგანი ცალ-ცალკეა წარმოდგენილი. საკითხავი მასალა მაქსიმალურად ესადაგება სალექციო თემებს. სახელმძღვანელო, საგნის სილაბუსის მიხედვით, რელიგიის სოციოლოგიისთვის განკუთვნილ თანამედროვე სავალდებულო და დამხმარე სასწავლო ლიტერატურას ითვალისწინებს.

სახელმძღვანელო მარტივი და გასაგები ენითაა დაწერილი, ხოლო სპეციფიკური ტერმინები – სათანადოდ განმარტებული: სტუდენტი არათუ უნდა დაინტერესდეს რელიგიის სოციოლოგიის პრობლემატიკით, არამედ მას ამ მეცნიერების სამომავლო შესწავლის სურვილი უნდა გაუჩნდეს. გადმოცემის სიმარტივე, საილუსტრაციო მასალის სიჭარბე და ზოგჯერ დასაშვები განმეორებები, ვფიქრობთ, სტუდენტს ხელს შეუწყობს, ჩასწვდეს სხვადასხვა სოციოლოგიური პრობლემის არსს, უკეთ შეისწავლოს და გააცნობიეროს რელიგიის სოციოლოგია.

განახლებულ ვარიანტში შეიცვალა სტრუქტურა: სახელმძღვანელო თავებად და პარაგრაფებად დაიყო, შინაარსობრივი თვალსაზრისით კი მას ახალი თემები და თეორიები დაემატა. მსოფლიო რელიგიების სოციოლოგიური თვალსაზრისით გასაანალიზებლად ცალკე გამოიყო რელიგიურობის თანამედროვე კვლევები და პრაქტიკული სავარჯიშოები.

სახელმძღვანელოს ერთვის შემდეგი დამხმარე მასალა: რელიგიები მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში, მსოფლიო რელიგიური რუკა და სახელთა საძიებელი, რაც სტუდენტს მუშაობას გაუადვილებს.

განსაკუთრებულ მადლობას ვუხდით ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სოციალურ და პოლიტიკურ მეცნიერებათა ფა-

კულტეტის ხელმძღვანელობას, რომელმაც მხარი დაუჭირა სახელმძღვანელოს განხლებას ფაკულტეტზე განხორციელებული პროექტის ფარგლებში.

მადლობას ვუხდით თსუ-ის სოციოლოგიისა და სოციალური მუშაობის მიმართულების ხელმძღვანელს, პროფესორ იაგო კაჭკაჭიშვილს, და პროფესორ ამირან ბერძენიშვილს პირველი გამოცემის შემდეგ შემოთავაზებული კომენტარებისა და სასარგებლო პროფესიული რჩევებისათვის.

მადლობელი ვართ წიგნის რეცენზენტის, ქალბატონი მანანა გაგოშიძისა.

მადლიერებით უნდა მოვიხსენიოთ ყველა სტუდენტი, დაინტერესებული პირი და კოლეგა, რომლებმაც ფრიად საინტერესო და სასარგებლო იდეები შემოგვთავაზეს.

მადლობას ვუხდით ბატონ გრიგოლ ჯოხაძეს ტექსტის რედაქტირებისათვის და თსუ-ის გამომცემლობის თანამშრომლებს, რომლებმაც მაღალი პროფესიონალიზმი გამოავლინეს ელექტრონული სახელმძღვანელოს მომზადებისას.

მრავალ კითხვასა და კრიტიკულ მოსაზრებას, რომლებიც შესაძლოა დაინტერესებულ და გემოვნებიან მკითხველს გაუჩნდეს წარმოდგენილი და განხილული საკითხების მიმართ, ავტორი, ბუნებრივია, კეთილგანწყობით მიიღებს, თუნდაც იმიტომ, რომ იგი კვლავაც განაგრძობს „რელიგიის სოციოლოგიის“ ლექციათა კურსის კითხვას.

*„რელიგია – ეს იგივე სოციოლოგიის  
სახელმძღვანელოა“.  
გ. ზიმელი*

## შესავალი

### რატომ სწავლობენ სოციოლოგები რელიგიას

ადვილი შესაძლებელია, მორწმუნე ადამიანს რელიგიის სოციოლოგიაზე საუბარი არასერიოზულად მიაჩნდეს, რადგან რელიგია, როგორც *რწმენის საუფლო*, მეცნიერული დისკურსის მიღმაა, ხოლო სოციოლოგია საზოგადოების შემსწავლელი ერთ-ერთი კონკრეტული და რეალური მეცნიერებაა: ერთი შეხედვით, ის იმ სფეროში ერევა, სადაც არაფერი ესაქმება. სინამდვილეში ეს ასე არის: არც სოციოლოგიას და არც რომელიმე სხვა მეცნიერებას რელიგიურ ქვშმარიტებათა უარყოფა ან აღიარება არ ძალუძს და არ ევალება. ამ ლოგიკით, სოციოლოგია რელიგიურ რწმენას არანაირ საფრთხეს არ უქმნის. სოციოლოგებს არ გამოაქვთ დასკვნა ამა თუ იმ რელიგიის „ავკარგიანობის“ შესახებ. რელიგია სოციოლოგიური კვლევა-ძიების სფეროში იმიტომ იჭრება, რომ მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ადამიანის, ამა თუ იმ ჯგუფისა თუ მთელი საზოგადოების ცხოვრებაში. ამიტომ შეუძლებელია, რომ საზოგადოების შემსწავლელი მეცნიერება – სოციოლოგია რელიგიის ანალიზისაგან შორს იდგეს, რადგანაც, ფაქტია, რომ არ არსებობს ურელიგიო საზოგადოება ან ადამიანი. ასევე, არ არსებობს რელიგია საზოგადოების, ადამიანთა გაერთიანების გარეშე. შესაბამისად, ეს ორი ფენომენი ურთიერთდაკავშირებულია. საზოგადოება ისევე ძველია, როგორც რელიგია და – პირიქით. რელიგია ჩართულია საზოგადოების ცხოვრებაში, ამდენად, იგი სოციოლოგიური ანალიზის ობიექტიცაა.

რელიგია საზრისს ანიჭებს 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 ამით ვლინდება რელიგიის სოციალური ბუნება, რომელსაც და რომლის გამოც შეისწავლიან რელიგიის სოციოლოგები. ზოგადად, რელიგიის სოციოლოგიის ამოცანა რელიგიის სოციალური საზრისის ძიებაა და არა – ზებუნებრივისა. ეს კი იმ როლის დადგენაა, რომელსაც რელიგია საზოგადოებაში ასრულებს.

რელიგია ყოველთვის ზებუნებრივის (საკრალურის)<sup>1</sup> რწმენასა და რიტუალებთან ასოცირდება, ხოლო სოციოლოგია 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 საკვლევი სფეროთი განსხვავდება, არამედ იმითაც, რომ მასში ერთმანეთს ერწყმის საერო, სამოქალაქო, და ზესაერო, ზესამოქალაქო, საკრალური ღირებულებები. რელიგიის სოციოლოგია მიწიერის და ზეციურის, საეროს, ყოველდღიურის, პროფანულისა და საკრალურის შეხვედრის ადგილია. საკითხი იმის შესახებ, თუ როგორ მორიგდება ეს ორი გარეგნულად დაპირისპირებული ფენომენი სოციოლოგიური დისკურსის ფარგლებში, კიდევ უფრო ამძაფრებს ინტერესს რელიგიის სოციოლოგიის მიმართ. ფრანგი სოციოლოგის, პიერ ბურდიეს სიტყვებით თუ ვიტყვით, რელიგიის სოციოლოგია ის ველია, სადაც საკრალური და პროფანული ხვდება ერთმანეთს. ამ შეხვედრისას ერთ-ერთი მათგანის უპირატესობა მეტწილად განსაზღვრავს საზოგადოების იერსახეს. მაგალითად, იმ საზოგადოებებს, სადაც საკრალურია პრიორიტეტული, ტრადიციულს უწოდებენ, მოდერნისტულ საზოგადოებაში კი საკრალური მეორეხარისხოვანია. აქედან ირკვევა, რომ საკრალურისადმი, წმინდისადმი, 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 მხარეა.

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 დაგვაკარგვინოს ან არსებული რწმენა დააზიანოს. სოციოლოგია ამგვარი ზრახვებისაგან შორს დგას. ამის მაგალითია რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკოსების ცხოვრება, რომლებიც თავიანთ რელიგიურ რწმენას და პროფესიულ სოციოლოგიურ საქმიანობას ძალიან კარგად უთავსებდნენ ერთმანეთს. მათთვის სოციოლოგობას ხელი არ შეუშლია, საკუთარი რწმენა შეენარჩუნებინათ, და, პირიქით – არც რწმენას შეუშლია ხელი მათი სოციოლოგობისთვის.

რელიგიის სოციოლოგია ემპირიული მეცნიერებაა, რომელიც რელიგიურ ჯგუფებს და ინსტიტუტებს შეისწავლის, ადგენს მათი წარმოშობის, განვითარებისა და ფუნქციონირების სოციალურ თავისებურებებს. სოციოლოგები არკვევენ

<sup>1</sup> ლათინურად Sacred – იგივეა, რაც წმინდა. საკრალურის საპირისპიროა „პროფანული“ ანუ ყოველდღიური.

## კახა ქეცბაია, რელიგიის სოციოლოგია

იმას, თუ რა გავლენას ახდენს რელიგია ეკონომიკაზე, პოლიტიკაზე, კულტურაზე, გენდერსა და სოციალური ცხოვრების სხვადასხვა სფეროზე: მაგალითად, რა გავლენას ახდენს რელიგია სპორტზე, და ა. შ.

რელიგიისადმი სოციოლოგიური მიდგომა რელიგიური ფენომენის ისეთი ასპექტების შესწავლას გულისხმობს, რომლებიც სხვა მეცნიერებათა კომპლექტის არ განეკუთვნება. სოციოლოგია რელიგიას განსაკუთრებული რაკურსით განიხილავს, რაც იმით გამოიხატება, რომ *რელიგიური სოციალურით* აიხსნება. სოციოლოგიას აინტერესებს, რელიგია რამდენად ანიჭებს საზრისს სოციალურ რეალობას.

ცნობილია, რომ სოციალური სინამდვილე უფერული, ერთფეროვანი და რუტინულია. ძნელია მის აბსურდულობასა და, ხშირად – იდიოტურობაში ცხოვრების საზრისის ამოკითხვა. ასეთ ვითარებაში ადამიანი იბნევა და ყოფიერების ორიენტირების დადგენა უჭირს. ამიტომ მსხნელად რელიგია და ღვთის რწმენა ევლინება. შეიძლება ითქვას, რელიგია აფერადებს ამ უფერულ რეალობას, მარადიულობის განცდა შეაქვს მასში და სიცოცხლისუნარიანს ხდის საზოგადოებას, ინდივიდებსა და ჯგუფებს. რელიგია, უნებლიეთ, სოციალურ ბუნებას იძენს და, შესაბამისად, სოციოლოგების ყურადღების ცენტრში ექცევა.

## თავი I

### რელიგიის სოციოლოგიის საბანი.

### რა არის და რას შეისწავლის რელიგიის სოციოლოგია?

**საკვანძო სიტყვები:** 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

რელიგიისადმი სოციოლოგიური მიდგომა განსაკუთრებულია. მის განსაკუთრებულობას ის განაპირობებს, რომ სოციოლოგია რელიგიას საზოგადოებასთან მიმართებით განიხილავს, ანუ მას რელიგია საზოგადოების გარეშე არ აინტერესებს; იგი აანალიზებს რელიგიის 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 ჩვენ წინაშე რელიგია წარდგება, როგორც სოციალური ფენომენი, თუმცა არც ის უნდა ვიფიქროთ, რომ რელიგიის ის განსაზღვრება, რომელსაც სოციოლოგია იძლევა, ამომწურავი, ყოველად უნაკლო და სრულყოფილია, რომ რელიგიის კვლევა მისი სოციალური ასპექტების დადგენითა და შესწავლით ამოიწურება მხოლოდ და ა. შ.

ფაქტია, რომ რელიგია აქტიურადაა ჩართული ადამიანთა ურთიერთობაში. იგი სახეს უცვლის, გარკვეულ მიმართულებას აძლევს ცალკეული ადამიანებისა და სოციალური ჯგუფების, სოციალური ერთობების ქცევას, უფრო შინაარსიანს და საზრიანს ხდის მათ 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 რელიგიასა და რელიგიურ რწმენას. არცერთ სოციოლოგს არ მოსვლია თავში აზრი იმის შესახებ, რომ რელიგიას ახასიათებს მხოლოდ სოციალური ასპექტები და ბუ-

ნება. ამასთან დაკავშირებით, სოციოლოგიის კლასიკოსის, ფერდინანდ თიონისის პარაფრაზირებას თუ ვცდით, 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. საერთოდ, რელიგიის კვლევისას უნდა გავითვალისწინოთ, რომ რელიგია საკრალურის შესახებ წარმოდგენაზე ბაზირებს. საკრალურის რწმენა იწვევს თაყვანისცემას, რაც რელიგიური რიტუალებითა და საკულტო მოქმედებებით გამოიხატება. ამ შემთხვევაში ადამიანის ან ჯგუფის მოქმედება რელიგიური რწმენით არის განსაზღვრული.

## **§1. რელიგია, როგორც სოციალური ფენომენი**

რელიგია ადამიანის შინაგანი სამყაროს სიღრმისეული ფენომენია. რელიგიური რწმენა ყოველთვის მნიშვნელოვანია ცალკეული ადამიანისა და ადამიანთა ჯგუფებისათვის. იგი ყველაზე ძვირფასი და წმიდათანმიდგა ადამიანისათვის. ამდენად, რელიგია საკრალური ბუნებისაა, ამიტომ რელიგიურ თემებზე დისკუსია ყოველთვის მძაფრ კამათს იწვევს.

თანამედროვე საზოგადოებაში ადამიანები თვითონ ირჩევენ იმას, თუ რა უნდა იყოს მათთვის საკრალური და რა- არა. რელიგიურ წარმოდგენებში შეეჭვება მორწმუნეების დიდ აღშფოთებას იწვევს ხოლმე, რადგანაც ეს მათი წმინდა გრძნობების შემლახველია. ამ შემთხვევაში რელიგიური რწმენა პიროვნების მაიდენტიფიცირებელი მძლავრი ფაქტორია, რიგ შემთხვევებში – პიროვნული ღირსების შემადგენელი ნაწილი, რის გამოც რელიგიური შეხედულებების უპატივცემულობას ადამიანები საკუთარი ღირსების შელახვად აღიქვამენ.

სოციოლოგია რელიგიურ რწმენას ეჭვქვეშ არასოდეს არ აყენებს. სოციოლოგისთვის არ არსებობს ჭეშმარიტი და მცდარი რელიგია. მას აინტერესებს რელიგია, როგორც სოციალური ფენომენი, მოვლენა, რომლის საფუძველშიც, როგორც ინდივიდუალურ, ისე ჯგუფის დონეზე, იმთავითვე იგულისხმება რწმენის, როგორც ობიექტურად არსებულის, მოთხოვნა, რაც იმას ნიშნავს, რომ ზებუნებრივის, საკრალურისა და იდეალურის მოთხოვნილება თავიდანვე ახასიათებს როგორც ცალკეულ ადამიანს, ისე ადამიანთა ჯგუფს (საზოგადოებას).

რელიგიის სოციოლოგია არის მეცნიერული (სოციოლოგიური) ცოდნის სისტემა რელიგიისა და საზოგადოების ურთიერთმიმართების კანონზომიერების შესახებ. იგი შეისწავლის რელიგიისა და ადამიანთა ერთობების ურთიერთკავშირს და ეძებს იმ სოციალურ ფაქტორებს, რომლებიც ცალკეული ადამიანისა და სოციალური ჯგუფების რელიგიურ მოქმედებას განაპირობებს. ამ თვალსაზრისით, სო-

ციოლოგები დაასკვნიან, რომ რწმენა სოციალური, ერთობლივი გამოცდილების შედეგია, რომ რელიგია საზოგადოებრივი ყოფიერების პროდუქტია (ე. დიურკემი), რაც შესაძლებელია, მიუღებელი იყოს რელიგიისადმი წმინდა საღვთისმეტყველო მიდგომისათვის, მაგრამ სოციოლოგი ვერ იქნება ღვთისმეტყველი. მისგან განსხვავებით, ის ყველგან და ყველაფერში სოციალურ ბუნებას, საგნისა თუ მოვლენის სოციალურ ძირებს ეძებს. რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზი რელიგიის, როგორც სოციალური ფენომენის, განხილვას მოითხოვს, რაც საზოგადოებაში არსებული დომინანტი რელიგიის სტანდარტებისა და ღირებულებებისაგან დისტანცირებულ მიდგომას გულისხმობს, ამიტომ სოციოლოგის ინტერესი საზოგადოებაში არსებული ყველა რელიგიური ჯგუფის თავისებურებათა გაგებაზეა ფოკუსირებული, რითაც შესაძლებელი ხდება მოცემულ საზოგადოებაში რელიგიის ფაქტობრივი მდგომარეობის იდენტიფიკაცია. რელიგიის, როგორც სოციალური ფენომენის, ერთ-ერთი თავისებურება ისაა, რომ იგი საზოგადოების წევრების ჯგუფური იდენტობის (ერთობის) განცდას განაპირობებს. რელიგიური წარმოდგენები ცალკეული სოციალური ჯგუფის წარმომადგენელთათვის კოლექტიური ცნობიერების ფენომენებია. ხშირ შემთხვევაში რელიგიური შეხედულებები სოციალური მედიაციის ინსტრუმენტებადაც გვევლინებიან, რომლებიც ინდივიდს მისთვის სოციუმის მიერ თავს მოხვეული სოციალური ნორმების, წესების, ღირებულებებისა და სხვადასხვა სოციალური კონსტრუქციის (ენობრივი, სივრცის, დროის, წესრიგის კატეგორიები და ა.შ.) მიღებასა და გათავისებას უიოლებენ. ამ სოციალურ ნორმებსა და კონსტრუქციებს ადამიანი სოციალიზაციის გზით იღებს, ანუ, უბრალოდ რომ ვთქვათ, სწავლობს, ითვისებს. ასეა, მაგალითად, დროის ცნების შემთხვევაში, რომლის შინაარსიც ცხოვრების რიტმულობის პრინციპს გულისხმობს, 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 ღვთის სამსახურისათვის ეძლევა. აქედან მომდინარეობს მორწმუნე პროტესტანტის ვალდებულება, რომ ემსახუროს ღმერთს.

ხშირად ჩვენს მოქმედებებს ეთიკური ღირებულებები, კულტურული ნორმები, ადათ-წესები, სხვადასხვა სახის რელიგიური იდეა და შეხედულება 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 შემოსავალი განსხვავებულია, საშობაო საჩუქრებშიც ისინი დაახლოებით ერთნაირ თანხას დახარჯავენ. ეს მათი რელიგიური მრწამსის – პროტესტანტიზმის მოქმედების პრინციპებით აიხსნება, რომელთა მიხედვითაც, საკუთარი შემოსავლის მიუხედავად, ადამიანი უბრალოდ



და ეკონომიურად უნდა ცხოვრობდეს, ხოლო დანარჩენი ფული საქმეში უნდა ჩადოს. ასე რომ, პროტესტანტულ 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 შედარებით განსაკუთრებულ მდგომარეობაში აყენებს. თანამედროვე სოციოლოგიის ენაზე თუ ვიცყვით, ამ შემთხვევაში რელიგიური ნიშნით სტიგმატიზაციასთან გვაქვს საქმე.

რელიგია სოციალური ფენომენია იმდენად, რამდენადაც ის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მონაწილეობს, მასშია ჩართული. 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 საჭირობო 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

რელიგიის სოციოლოგია დარგობრივი სოციოლოგიური დისციპლინაა, რომელიც რელიგიის სოციალურ არსს, სოციალურ სინამდვილესა და სოციალურ მოთხოვნილებაზე რელიგიის ზეგავლენას, რელიგიისა და სოციუმის ურთიერთობების აქტუალურ საკითხებს იკვლევს. იგი რელიგიის შესახებ ცოდნის ორი სფეროს – სოციოლოგიისა და რელიგიათმცოდნეობითი მეცნიერებების – რელიგიის ისტორიისა და რელიგიის ფსიქოლოგიის – შერწყმის შედეგად შექმნილი მეცნიერებაა, რომელიც სოციოლოგიური ცოდნის სუვერენულ დარგად XIX საუკუნის მიწურულსა და XX საუკუნის დამდეგს ჩამოყალიბდა. მისი ფუძემდებლები სოციოლოგიის კლასიკოსები მაქს ვებერი და ემილ დიურკემი არიან.

## თავი I. რელიგიის სოციოლოგიის საგანი, რა არის და რას შეისწავლის რელიგიის სოციოლოგია

ბუნებრივია, ყოველი დარგობრივი სოციოლოგია შესაბამისი სფეროს სოციალურ არსსა და საზოგადოებასთან მის მიმართებას ადგენს. ამ სამოქმედო გეგმის გათვალისწინებით, რელიგიის სოციოლოგია რელიგიის სოციალურ რაობას და იმ ეტაპებს განსაზღვრავს, რომლებიც მან ჩამოყალიბების დღიდან დღემდე განვლო.

რელიგიის სოციოლოგიას აინტერესებს რელიგიური კულტისა და სიმბოლოების სოციალური ძირები. იგი შეისწავლის რელიგიური ჯგუფების ორგანიზებასა და სტრუქტურას; იკვლევს რელიგიური ნორმებისა და ღირებულებების სოციალურ თავისებურებებს; რელიგიის სოციოლოგია განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს საკითხს იმის შესახებ, თუ რა როლს ასრულებს რელიგია ცალკეული ადამიანისა და მთელი საზოგადოების ცხოვრებაში. ერთი სიტყვით, რელიგიის სოციოლოგიის საგანია რელიგიაზე, საკრალურზე ადამიანისა და საზოგადოების მოთხოვნილება და საზოგადოებასა და ადამიანზე რელიგიის ზეგავლენა, რელიგიისა და საზოგადოების ურთიერთმიმართების პრობლემა.

რელიგიის სოციოლოგიის კვლევა რელიგიების თანაარსებობის ფორმების შესწავლას გულისხმობს. საკითხი ეხება ამა თუ იმ რელიგიის მიმართებას სხვა კონფესიებთან. რელიგიათა ურთიერთმიმართება კი ტოლერანტობის ანალიზს მოითხოვს. ამიტომ ტოლერანტობა რელიგიის სოციოლოგიის აქტუალური პრობლემაა. ისმის კითხვა: რამდენად არიან რელიგიები ურთიერთტოლერანტულნი? პასუხს ტოლერანტობის ხარისხის სოციოლოგიური გამოკვლევა განაპირობებს. სოციოლოგები არკვევენ განსხვავებული რელიგიური რწმენის ადამიანებისა და ჯგუფების ურთიერთდამოკიდებულებას. ფაქტია, რომ სხვადასხვა სოციალური ერთობის წარმომადგენლებს (კლასები, ფენები, ელიტები და სხვ.) რელიგიის მიმართ თავიანთი პოზიციები აქვთ. ხშირად ერთთა შეხედულება ამ ერთობათა სხვა წევრების თვალსაზრისს არ ემთხვევა. ამიტომ ემპირიული სოციოლოგიური კვლევა ადგენს, რა განაპირობებს ერთობის წევრთა იდენტურ პოზიციას და რა – განსხვავებულ შეხედულებებს. ამ მხრივ, სოციოლოგიური კვლევების დიდი გამოცდილება აქვთ ამერიკელ სოციოლოგებს.

რელიგიის სოციოლოგია შეისწავლის რელიგიისა და პიროვნების ურთიერთმიმართების საკითხს, რამდენადაც რელიგია პიროვნებაზეა ორიენტირებული. ამ შემთხვევაში რელიგიის თანამედროვე სოციოლოგიურ თეორიებში აქცენტი დაისმის რელიგიის ინდივიდისადმი დამოკიდებულებაზე და კვლევის რაკურსი ისეთ კითხვებს მიმართება, როგორებიცაა: 1) რამდენად განსხვავდებიან ინდივიდები ერთმანეთისაგან რელიგიისადმი მიმართების თვალსაზრისით? 2) რა განაპირობებს ინდივიდთა განსხვავებულ რელიგიურ ორიენტაციას? 3) როგორ ზემოქმედებს განსხვავებული რელიგიური ორიენტაცია ინდივიდთა ქცევაზე?

რელიგიის სოციოლოგია იკვლევს რელიგიის გავლენას ადამიანთა ქცევაზე: მაგალითად, ოჯახის წევრებზე და, საკუთრივ, ოჯახის წევრებისა რელიგიაზე. განსაკუთრებით საყურადღებოა ტრადიციული რელიგიური ღირებულებებისა და თანამედროვე ოჯახის ურთიერთდამოკიდებულების პრობლემა. ამ მიმართულებით

ჩატარებულმა სოციოლოგიურმა კვლევებმა აჩვენა, რომ, როგორც წესი, უშვილო ოჯახები უფრო მორწმუნენი არიან და აქტიურად არიან ჩართულნი საეკლესიო ცხოვრებაში, ვიდრე – შვილიანები. სოციოლოგები ამ ფაქტს იმით ხსნიან, რომ დაუოჯახებელ და უშვილო ინდივიდებს ოჯახზე ზრუნვას ეკლესიისაზე ზრუნვა უცვლის, თუმცა, უნდა ითქვას, რომ ამგვარი ვითარება ზოგადი კანონზომიერება არ არის და ხშირ შემთხვევაში პირიქით ხდება ხოლმე. ამგვარი ვითარება იმაზე მეტყველებს, რომ რელიგიის სოციოლოგიის კვლევის სფერო „მოულოდნელობებით“, სიურპრიზებით არის აღსავსე, რაც მისადმი ინტერესს ერთიორად ამძაფრებს. სოციოლოგიისათვის მნიშვნელოვანია რელიგიის სხვადასხვა მხარისა თუ ელემენტის, მაგალითად, რელიგიური ცნობიერების, რელიგიური კულტის, ეთოსის, რელიგიური ურთიერთობისა და სხვადასხვა რელიგიური გაერთიანების – სოციალური პარამეტრების კვლევა. საბოლოოდ, უნდა დავასკვნათ:

1. რელიგიის სოციოლოგია ადგენს რელიგიის სოციალურ არსს.
2. რელიგიის სოციოლოგია რელიგიას სოციალურ ფენომენად განიხილავს.
3. რელიგიის სოციოლოგიის საგანია საზოგადოებაში რელიგიის ადგილის, როლისა და მნიშვნელობის დადგენა. 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 შემსწავლელი სხვა მეცნიერული დისციპლინები**

რელიგიის სოციოლოგიისეული გაგება განსხვავდება რელიგიის ფსიქოლოგიისეული, ფილოსოფოსისეული, გეოგრაფისეული ან ისტორიკოსისეული გაგებისაგან. ეს იმის მსგავსია, ერთი და იმავე ადამიანის პორტრეტი სხვადასხვა მიმდინარეობის წარმომადგენელ მხატვარს რომ დაეხატა.

ფსიქოლოგი რელიგიას ფსიქიკურ ფენომენად განიხილავს, ანუ მას აინტერესებს არა ის პროცესები, რომლებიც საზოგადოებაში რელიგიის გავლენით მიმდინარეობს (მაგალითად, საზოგადოებრივ ცხოვრებაში რელიგიის ფუნქციები), არამედ – რელიგიის სუბიექტური მხარე, რომელიც რელიგიის ადამიანური ფსიქიკის კონტექსტით განიხილება. ამიტომ მისი კავშირი რელიგიის სოციოლოგიასთან უდავოა. რელიგიის ფსიქოლოგიას მორწმუნეთა ფსიქოლოგია აინტერესებს. რელიგიური ემოცია, რელიგიური შიში, რელიგიური სიყვარული, რელიგიური გრძნობა და ა. შ. მისი ძირითადი ცნებები და კატეგორიებია. მიუხედავად კვლევის განსხვავებული საგნისა და რაკურსისა, რელიგიის ფსიქოლოგია და რელიგიის სოციოლოგია კი არ ეწინააღმდეგებიან ერთმანეთს, არამედ რელიგიის შესახებ ცოდნას ავსებენ და ამდიდრებენ.

სოციოლოგია რელიგიის „სოციალურ განზომილებაზე“ კონცენტრირებული იგი არკვევს, რა გავლენას ახდენს რელიგია სოციალურ ქცევაზე, მოქმედებაზე. ამ შემთხვევაში სოციოლოგი ისტორიულ მონაცემებს უნდა დაეყრდნოს, ამიტომ რელიგიის სოციოლოგია ორგანულად უკავშირდება რელიგიის ისტორიას, მაგრამ სოციოლოგი ისტორიკოსი ვერ იქნება; ისტორიკოსისაგან განსხვავებით, მას აინტერესებს სოციალური ქცევის, მოქმედების, რელიგიური მოტივაციის ზოგადი ნუსები, და არა ის, 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 სოციოლოგიას უკავშირდება რელიგიის გეოგრაფიაც. ის რელიგიას გეოგრაფიული მეცნიერების კატეგორიებითა და პარამეტრებით (გავრცელების არე, განვითარების პერსპექტივები, და ა. შ.) იხილავს. 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.

ბუნებრივია, რელიგიის სოციოლოგია გვერდს ვერ აუვლის თეოლოგიურ ცოდნას. თეოლოგია („თეოს“ – ღმერთი, „ლოგოს“ – მოძღვრება. სიტყვასიტყვით – ღმერთის შესახებ მოძღვრება), რელიგიისადმი მეცნიერული მიდგომისაგან განსხვავებით, ღმერთის არსებობასა და „გამოცხადებას“ ემყარება. თუ მეცნიერება ღმერთის შესახებ ცოდნას ემყარება, თეოლოგიის საძირკველი ღმერთის არსებობის რწმენაა. რელიგიის სოციოლოგია რელიგიურ რწმენას განიხილავს, როგორც ფაქტს, და მის სოციალურ ფუნქციებს იკვლევს. თეოლოგიისათვის რელიგია ზედროული განზომილებაა მაშინ, როდესაც სოციოლოგი მას დროითი განზომილების მიხედვით განიხილავს, მაგრამ ეს თეოლოგიისა და რელიგიის სოციოლოგიის ურთიერთკავშირს ხელს არ უშლის.

რელიგიის მკვლევარ სოციოლოგთა შორის არიან როგორც რელიგიური (მორწმუნე), ისე არარელიგიური (ურწმუნო) ადამიანები, მაგრამ ეს არ ეწინააღმდეგება შესაბამისი კვლევების ჩატარებას. ამ შემთხვევაში სოციოლოგებს პროფესიული ეთიკა ავალდებულებს, არ გასცდნენ საზღვრებს, რაც მეცნიერს თეოლოგიისა თუ რელიგიის ათეისტი კრიტიკოსისაგან განასხვავებს. სოციოლოგი რელიგიის ანალიზისას ერთგვარ პროფესიულ ნეიტრალობას ინარჩუნებს, რასაც რელიგიის სოციოლოგიაში მეთოდოლოგიურ გნოსტიციზმს ეძახიან. სოციოლოგიის კლასიკოსი მაქს ვებერი ამ პრობლემას მკვლევრის „ინტელექტუალური სამართლიანობის“ წყალობით აგვარებდა, რაც სოციოლოგის გარკვეულ ოსტატობას მოითხოვს.

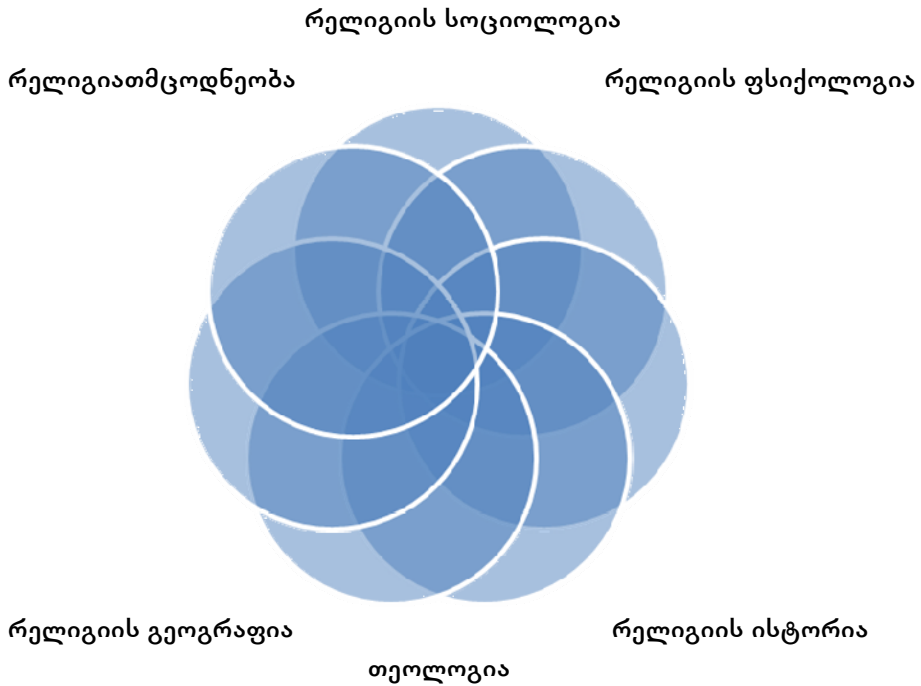
საბოლოოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ თეოლოგია რელიგიას საღვთისმეტყველო თვალსაზრისით ხსნის, რაც რელიგიის სოციალური ბუნების გასაგებად უდავოდ მნიშვნელოვანია.

თეოლოგიურ ცოდნასთან ერთად რელიგიის სოციოლოგიისათვის ძალზე მნიშვნელოვანია რელიგიის შემსწავლელი ისეთი მეცნიერული დისციპლინის მონაცემები, როგორც რელიგიათმცოდნეობაა. რელიგიათმცოდნეობა შეისწავლის რელიგიის გამოვლენის თავისებურებებს სხვადასხვა საზოგადოებრივ ეპოქაში, რელიგიისადმი დამოკიდებულების საკითხებს სხვადასხვა სოციალურ და პოლიტიკურ სისტემაში. ძირითად პრობლემებს ის საღვთისმეტყველო დარგებთან აკავშირებს და საღვთო წერილის ობიექტური ანალიზის საფუძველზე განიხილავს, ცხადყოფს რელიგიის განსაკუთრებულ როლს კაცობრიობის ისტორიაში. შეიძლება ითქვას, რელიგიათმცოდნეობა რელიგიის შემსწავლელი ძირითადი მეცნიერებაა, ამიტომ რელიგიის სოციოლოგია და რელიგიათმცოდნეობა ორგანულად უკავშირდება ერთმანეთს. მეტიც: არსებობს მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც, რელიგიის სოციოლოგია რელიგიათმცოდნეობის ნაწილად ცხადდება, რაც არასწორია. რელიგიათმცოდნეობა, გლობალური თვალსაზრისით, გარეგანდამწვდომია რელიგიის შესახებ არსებული მეცნიერებებისათვის, ამიტომაც რელიგიის სოციოლოგია, შესაძლოა, რელიგიათმცოდნეობით დარგებს მივაკუთვნოთ. თუმცა სინამდვილეში რელიგიის სოციოლოგია რელიგიის შემსწავლელი დარგობრივი და ემპირიული სოციოლოგიური დისციპლინაა და არა – რელიგიათმცოდნეობის დარგი, რომელიც დიდად არ სცილდება რელიგიათმცოდნეობით მეცნიერებებს.

რელიგიის სოციოლოგია კვლევასას რელიგიის ფილოსოფიის მონაცემებსაც ითვალისწინებს. რელიგიის ფილოსოფია რელიგიის ფილოსოფიურ არსს შეისწავლის. ის იკვლევს ღმერთის არსებობის ფილოსოფიურ დასაბუთებას, ღმერთისა და სამყაროს, ღმერთისა და ადამიანის ურთიერთმიმართების პრობლემას, ადგენს რაციონალურობისა და ქუმარიტების პირობებს და სხვ. არსებობს რელიგიური ფილოსოფიაც, რომლის ამოსავალი პრინციპი ღმერთის სუბსტანციად აღიარებაა. მისი წარმომადგენლები არა მხოლოდ რელიგიას აანალიზებენ, არამედ იმ საკითხებსაც იხილავენ, რომლებიც ყოფიერებას (არსებობას) და შემეცნებას შეეხება. რელიგიურ ფილოსოფიაში გამოყოფენ თეისტურ და ათეისტურ მიმდინარეობებს.

რელიგიის სოციოლოგია, ბუნებრივია, გულგრილი ვერ იქნება რელიგიისა და რელიგიური ფილოსოფიის მიმართ, მაგრამ ყოველივე ეს მას სჭირდება ისევ რელიგიის სოციალური ბუნების დასადგენად.

რელიგიური ფილოსოფიის მსგავსად, შესაძლებელია საუბარი რელიგიურ სოციოლოგიაზეც. ამ შემთხვევაში ერთმანეთში არ უნდა აგვერიოს რელიგიის სოციოლოგია და რელიგიური სოციოლოგია. რელიგიური სოციოლოგია სოციოლოგიის ერთ-ერთი თეორიული მიმართულებაა, რომელიც სოციალურ ფენომენებს რელიგიური თვალსაზრისით განიხილავს. ის ნებისმიერ სოციალურ მოვლენას რელიგიური თვალსაზრისით განიხილავს, რაც რელიგიის სოციოლოგიურ ანალიზს სცილდება. თუმცა თეორიული სოციოლოგიის ამ მიმართულების ცალკეული დებულებები რელიგიის სოციოლოგიისთვისაც ანგარიშგასაწევია.



#### §4. რელიგიის სოციოლოგიის ნაირსახეობანი

რელიგიისადმი სოციოლოგიური მიდგომა, შესაძლოა, არაერთგვაროვანი იყოს, იმის გათვალისწინებით, თუ როგორია ამოსავალი პრინციპები და კონცეპტუალური შეხედულებანი. ამას ისიც განაპირობებს, რომ რელიგია მრავალნახნაგოვანი სოციალური ფენომენია, რაც რელიგიის სოციოლოგიაში მის ნაირსახეობებზე საუბრის პირობაა. ეს გულისხმობს რელიგიის ისტორიულ სოციოლოგიას, თეოლოგიურ (ქრისტიანულ – მართლმადიდებლურ, კათოლიკურ და პროტესტანტულ, ისლამისტურ და ა. შ.) რელიგიის სოციოლოგიას, რელიგიის ანტითეისტურ სოციოლოგიას, რელიგიის ფენომენოლოგიას და სხვ.

რელიგიის ისტორიული სოციოლოგია სოციალურ-რელიგიურ პრობლემებს ისტორიული თვალსაზრისით განიხილავს. თუ რელიგიის სოციოლოგია აანალიზებს რელიგიისა და საზოგადოების ურთიერთმიმართებას, ძირითადად, თანამედროვე ეტაპზე, რელიგიის ისტორიული სოციოლოგია რელიგიისა და სოციალური სტრუქტურების, ინსტიტუტებისა და ნორმების მიმართებათა სისტემის ისტორიულ (ნარსულის) განზომილებას შეისწავლის, რაც არ არის რელიგიის ისტორია, რადგანაც რელიგიისა და სოციუმის ურთიერთმიმართებას შეეხება – ეს რელიგიის სოციოლოგიაა.

თეოლოგიური რელიგიური სოციოლოგია თეოლოგიურ პრინციპს ემყარება, ანუ ის ღმერთის არსებობასა და გამოცხადებას აღიარებს. გამოიყოფა მართლმადიდებლური (მამა ს. ბულგაკოვი, ალ. მენი, ვლ. სოლოვიოვი, ნ. ბერდიაევი და სხვ.), კათოლიკური (ფიტჩერი, ხატი, ლე-პლე, ფონ-ეტიენი და სხვ., რომლებიც კა-

## კახა ქეცბაია, რელიგიის სოციოლოგია

თოლიკურ ეკლესიას მწყობრ სოციალურ სისტემად განიხილავენ) და პროტესტანტული (ვებერი, ტრელჩი, ზომბარტი) რელიგიის სოციოლოგია.

რელიგიის ანტითეისტური სოციოლოგიის პრინციპი ათეისტურია (მაგალითად, მარქსი, პლენანოვი, ლენინი და სხვ.).

რელიგიური ფენომენოლოგია რელიგიას არსისა და მოვლენის ფილოსოფიური კატეგორიების თვალსაზრისით განიხილავს. მაგალითად, როდესაც საუბარია რელიგიის არსზე, გულისხმობენ ეკლესიას, ხოლო რელიგიაზე, როგორც მოვლენაზე, საუბრისას – მის სოციალურ ბუნებას ანუ საზოგადოებრივ დანიშნულებას.

დასასრულ, უნდა ითქვას, რომ რელიგიის სოციოლოგიის ზემოხსენებული დაყოფა მაინც პირობითია. ყველაფერი ეს რელიგიის სოციოლოგიის შიგნით ხდება და ის კვლავ რჩება რელიგიის შემსწავლელ ერთ-ერთ მონიწივე სოციოლოგიურ დისციპლინად.

### კითხვები:

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

### დავალელები:

- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „საკრალური“ და „პროფანული“ თანამედროვე საზოგადოებაში.
- მოამზადეთ ესეი თემაზე: რატომ რელიგიის სოციოლოგია?

## პრაქტიკული სავარჯიშოები:

### სავარჯიშო №1.

პოლონელი სატირიკოსი, ს. ლეცი, ამტკიცებს, რომ „მხოლოდ პოეტებს შეეძლოთ ღმერთისთვის კითხვარის შედგენა“.

თქვენი აზრით, რა უნდა გაითვალისწინონ სოციოლოგებმა მსგავს შემთხვევებში, ან მაშინ, როდესაც მორწმუნე თანამემულეთა გამოსაკითხ ანკეტას ადგენენ?

(იხ. ს. ლეცი, დაუფარცხნელი აზრები, მ. 1999, გვ. 140).

### სავარჯიშო №2.

ეთანხმებით თუ არა მოსაზრებას, რომ სოციოლოგიას, როგორც მეცნიერებას, რელიგიური ცხოვრების ირაციონალური კომპონენტების შემეცნებისთვის საჭირო საშუალებები არ გააჩნია?

### სავარჯიშო №3.

იპოვეთ სწორი პასუხი:

ტერმინი „რელიგიის სოციოლოგია“ სამეცნიერო სფეროში შემოიტანა:

ა) მ. ვებერმა. ბ) გ. ზიმელმა. გ) ე. დიურკემმა.

### ძირითადი ლიტერატურა:

1. გაბიძაშვილი, ო. რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა, თბ., 1987;
2. გიდენსი, ე. სოციოლოგია, თავი XVII, რელიგია, მ. 2005;
4. კოდუა, ედ. რელიგიის სოციოლოგია, წიგნში: სოციოლოგია, ნაკვ. II. თბ., 1998;
5. სმელზერი, ნ. სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი XV, რელიგია. მ., 1994.

### დამატებითი ლიტერატურა:

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

### საკითხავი მასალა:

#### ჰენრიხ ზიმონი – რელიგიის სოციოლოგია: რას შეისწავლის ეს მეცნიერება (ფრაგმენტი)

„რელიგიის სოციოლოგია სწავლობს იმას, თუ რა როლს ასრულებს და რა ადგილი უკავია რელიგიას სოციალურ ურთიერთობებში, ანუ მას აინტერესებს რელიგიისა და საზოგადოების ურთიერთკავშირი. მეცნიერების ეს დარგი ისწრაფვის, განსაზღვროს რელიგიის საზოგადოებრივი ფორმები და ჩამოაყალიბოს რელიგიური მოქმედების ზოგადი თეორია. იგი სწავლობს არა უშუალოდ რელიგიას,



არამედ რელიგიურობასა და მის გამოვლინებას ყოველდღიურ ცხოვრებაში. ვლადისლავ პივოვარსკის (1929-2001) განსაზღვრებით, „რელიგიის სოციოლოგიის საგანია სპეციფიკური სოციალური მოვლენები, რომლებიც კონკრეტულ რელიგიებში, კონფესიებსა და სექტებში, ასევე – რელიგიისა და სოციალური სინამდვილის სხვა სფეროთა ურთიერთობისას შეინიშნება“. რელიგიის სოციოლოგია, რომელიც ერთდროულად სოციოლოგიური სუბდისციპლინაცაა და რელიგიათმცოდნეობითი მეცნიერებაც, ზოგადი სოციოლოგიის ცნებებს, თეორიებსა და მეთოდებს იყენებს. სოციოლოგიური მეცნიერების წინამორბედად ისევე, როგორც რელიგიის სოციოლოგიისა, მიიჩნევენ მონტესკიეს, სენ-სიმონს, კონტს, სპენსერს. „რელიგიის სოციოლოგია“ სამეცნიერო ტერმინად გეორგ ზიმელმა დაამკვიდრა. რელიგიის სოციოლოგიის შემქმნელებად ემილ დიურკემი, მაქს ვებერი და იოაჰიმ ვაჰი მიიჩნევიან. ვაჰის აზრით, რელიგიური გამოცდილება თეორიისა (დოქტრინა) და პრაქტიკის სფეროებით (კულტი) და სოციალური ცხოვრებით (რელიგიური ორგანიზაციები და ჯგუფები) ვლინდება. ამერიკელი სოციოლოგი ჩარლზ იანგ გლოკი რელიგიურობის 5 ძირითად ფაქტორს გამოყოფს: 1) იდეოლოგიური (რელიგიური მსოფლმხედველობა), 2) ინტელექტუალური (რელიგიური ცოდნა), 3) რიტუალური (რელიგიური პრაქტიკები), 4) განცდისეული (რელიგიური გამოცდილება), 5) ქცევითი (მორალური განწყობები).

რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკოსებს (დიურკემი, ვებერი, ტრელჩი, მალინოვსკი, ვაჰი) აინტერესებდათ დამწერლობამდელი ხალხების რელიგია, რამდენადაც ცდილობდნენ, ეპოვათ კანონზომიერება, რომელიც საერთოდ რელიგიისა და, კერძოდ, თანამედროვე სოციუმების რელიგიების არსს გაგვაგებინებდა. დღეს რელიგიის სოციოლოგია, უპირველესად, თანამედროვე დასავლურ საზოგადოებაში არსებულ კონკრეტულ რელიგიებსა და რწმენებს განიხილავს (იგულისხმება ევროპული და ჩრდილოამერიკული საზოგადოებები). ის ყველაზე მეტად მიზანმიმართულად განვითარებადი დისციპლინაა ამერიკის შეერთებულ შტატებსა და ევროპაში.

სხვა დანარჩენ საკითხებთან ერთად რელიგიის სოციოლოგია შეისწავლის: 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 პარარელიგიური მოძრაობები); ანალიზებს მათი წარმოშობის, განვითარების, სტრუქტურისა და ორგანიზაციის საკითხებს; რელიგიური ლიდერების ტიპოლოგიას რელიგიის ფორმირებისას მათ მიერ შესრულებული როლის მიხედვით; რელიგიური ჯგუფის ლიდერის სოციალურ ფუნქციებს; რელიგიის კავშირს კულტურასთან, პოლიტიკასთან, ეკონომიკასთან, მორალთან და სხვ.; რელიგიის სოციალურ ფუნქციებს (მაგალითად, საზოგადოებასთან მიმართებით ინტეგრაციულსა და დეზინტეგრაციულს).

რელიგიის სოციოლოგიას აინტერესებს რელიგიურობის დაკნინებისა (დექრისტიანიზაცია, სეკულარიზაცია, ლაიციზაცია) და აღორძინების მაუწყებელი ფენომენები; რელიგიის პრივატიზაცია და მარგინალიზაცია, რელიგიური აქტივობის ახალი, ინოვაციური ფენომენები; რელიგიური ქცევის სტაბილური ფორმები (რელიგიურობის მაჩვენებლები) და სოციალურ გარემოსთან კავშირი (მაგალითად, ქალაქი და სოფელი); რელიგიის კავშირი სოციალურ წარმომავლობასა და პროფესიულ საქმიანობასთან; ინდუსტრიალიზაციისა და ურბანიზაციის გავლენა რელიგიურ ცხოვრებაზე; რელიგიის მიმართება მედიასთან (პრესა, კინო, რადიო, ტელევიზია, ინტერნეტი); მრევლის სტრუქტურა და სოციალური ცხოვრება“.

**წყარო:** კრებული „მეცნიერება და რელიგია საზოგადოების სულიერ აღორძინებაში“, კიევი, 2006.

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

## თავი II

### კვლევის მეთოდები რელიგიის სოციოლოგიაში და რელიგიურობის გაზომვა

**საკვანძო სიტყვები:** რელიგიურობის კვლევა, გამოკითხვა, დაკვირვება, ექსპერიმენტი, კროსკულტურული ანალიზი, დოკუმენტების ანალიზი, რელიგიურობის მრავალგანზომილებიანი მოდელი (ჩარლზ გლოკი და რობერტ სტარკი).

#### შესავალი

რელიგიის, უფრო სწორად, რელიგიურობის კვლევის პროცესში სოციოლოგია, ბუნებრივია, ემპირიულ მონაცემებს ემყარება. შესაბამისად, მას საქმე იმასთან აქვს, რაც იზომება და ხელმისაწვდომია. აქედან გამომდინარე, სოციოლოგიური ანალიზის საგანი ღმერთი კი არა, იმ ცალკეულ ადამიანთა და ჯგუფებისა და ერთობების (საზოგადოების) ქცევა და მოქმედებაა, რომელთაც სწამთ ან არ სწამთ ღმერთი. სოციოლოგი იმას კი არ იკვლევს, არსებობს თუ არა ღმერთი ან საიქიო ცხოვრება, არამედ – რელიგიის, როგორც იმ „სოციალური ფაქტის“ (ე. დიურკემი), არსსა და მნიშვნელობას, რომლის დაკვირვებაც, გაზომვაცა და ახსნაც შესაძლებელია. ამ მნიშვნელობით, რელიგიურობის კვლევის მეთოდებზე მსჯელობა მართებულია.

რელიგიის სოციოლოგიაში ცოდნის სულ მცირე სამი დონის გამოყოფა მაინც შეიძლება. ესენია: 1) ფუნდამენტურ დებულებათა სისტემა, რომელიც რელიგიის არსის ახსნას ცდილობს და სხვა სოციალურ ინსტიტუტებთან რელიგიის დამოკიდებულებას არკვევს (მაგალითად, საზოგადოების ეკონომიკური სისტემა და რელიგია), იკვლევს რელიგიის სოციალურ ძირებს; 2) ცოდნის სისტემა, რომელიც რელიგიის სტრუქტურას, რელიგიური ცნობიერების დონეებს, რელიგიური კულტის ხასიათს, რელიგიურ გაერთიანებათა სპეციფიკას და სხვ. აანალიზებს; 3) ცოდნის სისტემა, რომელიც ხსნის ისეთ ცნებებს, როგორებიცაა: „რელიგიურობა“, „რელიგიურობის კრიტერიუმები“, „რელიგიისადმი დამოკიდებულება“, „რელიგიური მდგომარეობა“ და სხვ.

ამ შემთხვევაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა რელიგიის სოციოლოგიის ცოდნის სტრუქტურის მესამე დონეს ენიჭება, რადგანაც ის რელიგიისა და რელიგიურობის ემპირიულ, კონკრეტულ-სოციოლოგიურ კვლევას გულისხმობს. საკით-

ხავი ისაა, რა გზებითა და საშუალებებით იკვლევენ სოციოლოგები რელიგიას, როგორია რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზის მეთოდები და ტექნიკა. უბრალოდ რომ ვთქვათ, საქმე რელიგიის სოციოლოგიის, როგორც დამოუკიდებელი მეცნიერული დისციპლინის, კვლევის მეთოდებს ეხება.

თუ იმ ფაქტს გავითვალისწინებთ, რომ სოციოლოგია რელიგიას, როგორც სოციალურ ფენომენს, განიხილავს, მაშინ, ბუნებრივია, რომ რელიგიის კვლევა ყველა იმ მეთოდის გამოყენებას გულისხმობს, რომელთაც სოციოლოგები სხვა სოციალურ მოვლენათა კვლევისას იყენებენ. რელიგიის კვლევისას, ძირითადად, ამ მეთოდებს იყენებენ: გამოკითხვა და სტატისტიკური ანალიზი, დაკვირვება და ექსპერიმენტი, კროსკულტურული შედარებითი ანალიზი, დოკუმენტების ანალიზი, კონტენტანალიზი და სხვ.

## §1. კვლევის მეთოდები რელიგიის სოციოლოგიაში

ვითვალისწინებთ იმ გარემოებას, რომ სტუდენტებს, რომლებიც რელიგიის სოციოლოგიის კურსს ეცნობიან, სოციოლოგიური კვლევის მეთოდებზე გარკვეული წარმოდგენა აქვთ, ამიტომ აქ რელიგიისა და რელიგიურობის, საერთოდ, რელიგიური ცხოვრების კვლევის ძირითადი მეთოდების მხოლოდ ზოგადი მიმოხილვით შემოვიფარგლებით. ისიც აღსანიშნავია, რომ სოციოლოგიის ბევრი დარგი (მათ შორის – რელიგიის სოციოლოგიაც) იმ მეთოდებით სარგებლობენ, რომლებითაც – სოციოლოგიური მეცნიერება. ესენია: 1) **გამოკითხვა:** რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზის დროს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მეთოდი გამოკითხვა – სტანდარტიზებული ინტერვიუს ანდა სულაც რესპონდენტების მიერ ანკეტის წერილობით შევსების მეშვეობით. ამ შემთხვევაში რესპონდენტებს ეკითხებიან მათი რელიგიური იდენტობის შესახებ: რამდენად ხშირად დადიან ეკლესიაში; რა დონეზე იციან საღვთო სჯული და რა დამოკიდებულება აქვთ მის ცალკეულ მომენტებთან, მაგალითად, სჯერათ თუ არა სიკვდილის შემდგომი სიცოცხლის, ემპაკის არსებობის, და ა.შ. ამგვარად, გამოკითხვის მეთოდის საშუალებით სოციოლოგები ადგენენ ცალკეული ინდივიდის ან ჯგუფის რელიგიურობის ინტენსივობასა და ხასიათს. გამოკითხვის მეთოდი შედეგანია, როდესაც რელიგიურობის სხვადასხვა მახასიათებელს შორის კორელაციის დადგენა აუცილებელი (მაგალითად, რელიგიურობის მოტივაციასა და რელიგიური რიტუალების შესრულებას შორის; მორწმუნეთა სოციალური განწყობისა და რელიგიურობის ურთიერთდამოკიდებულება და სხვ.); უფრო ღრმა მიზეზობრივი კავშირების დასადგენად დამატებითი მონაცემებია საჭირო, რომლებიც სტატისტიკური ანალიზით, დაკვირვებითა და ექსპერიმენტის მეთოდებით მიიღება. ძალზე მნიშვნელოვანია გამოკითხვის შედეგად მიღებული ინფორმაციის ინტერპრეტაციაც. უნდა აღინიშნოს, რომ რელიგიის სოციოლოგიურ კვლევაში უდავოდ დიდია ინტერვიუს მეთოდის გამოყენებითი მნიშვნელობა. მაგალითად, სტანდარტიზებული ინტერვიუ და სხვ. 2) **დაკვირვება:** რელიგიის კვლევისას დაკვირვება სტანდარტიზებული მაშინაა, როდესაც

სოციოლოგი კვლევის განსაზღვრული, წინასწარ გათვლილი პროგრამით ხელმძღვანელობს, და ასე აკვირდება რელიგიურ პროცესებს, რელიგიური თემის სოციალურ ცხოვრებას, რელიგიური თემის წევრთა ურთიერთობას, და ა.შ. ამ და მსგავს შემთხვევებში სოციოლოგები როგორც ჩართული (ფარული), ისე ღია დაკვირვების მეთოდებით ხელმძღვანელობენ. რელიგიის კვლევაში ჩართული დაკვირვების მეთოდი ბოლო ხანებში გამოიყენეს ახალი რელიგიური მოძრაობებისა და ინოვაციების შემსწავლელმა ამერიკელმა სოციოლოგებმა. ამ შემთხვევაში ჩართული დაკვირვების მეთოდის უპირატესობა ისაა, რომ ის რელიგიური ცხოვრების ისეთ ნიუანსთა გამოვლენისა და შესწავლის საშუალებას იძლევა, რომლებიც მხოლოდ ამ პროცესებში ჩართვისას, უშუალო მონაწილეობისას ჩანს. შეიძლება, ერთმანეთს ეწინააღმდეგებოდეს ის, რასაც მორწმუნეები გამოკითხვისას სოციოლოგს ეუბნებიან, და ის, რასაც სოციოლოგი უშუალოდ, პირადად ხედავს. ამდენად, დაკვირვების მეშვეობით, უფრო ზუსტი ინფორმაციის მოპოვებაა შესაძლებელი. თუმცა კვლევის ეს მეთოდი სოციოლოგის კვალიფიკაციის მაღალ დონეს მოითხოვს. ამ შემთხვევაში სოციოლოგი უნდა გამოირჩეოდეს ადამიანებთან ურთიერთობების ნიუანსების ცოდნით, ობიექტურობით (უნდა შეეძლოს მიღებული ინფორმაციის დახარისხება, ძირითადისა და უმთავრესის მეორეხარისხოვნისაგან გარჩევა და ა.შ.). ამასთანავე, უნდა გვახსოვდეს, რომ ჩართული დაკვირვების მეთოდი გამორიცხავს რელიგიის მკვლევარი სოციოლოგის მიერ საკვლევის ობიექტის კონტროლირებას – ეს სოციოლოგის ფუნქცია არ არის; **3) ექსპერიმენტი:** რაც შეეხება ექსპერიმენტს, როგორც სოციოლოგიური კვლევის მეთოდს, იგი სოციალური რეალობის სხვა სფეროების კვლევისას უფრო მეტად გამოიყენება, ვიდრე – რელიგიის სფეროში. რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზისას ის იშვიათად გვხვდება იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ რელიგია ინდივიდის შინაგან სამყაროსთან დაკავშირებული ფენომენია და, შესაბამისად, არაეთიკურია მისით მანიპულირება. არცთუ ხშირად, მაგრამ ზოგჯერ, გარკვეული მიზეზით, ინდივიდები, ეთიკური პრობლემატიკის მიუხედავად, თანხმდებიან ექსპერიმენტებში მონაწილეობას (მაგალითად, უჩვეულო უნარის დემონსტრირებას ეთანხება ესქტრასენსი, მკურნალი, შამანი და სხვ.), ანდა რელიგიური განათლების სპეციალური პროგრამის დანერგვისას, მისი ეფექტურობის ჩვენების მიზნით და ა.შ. **4) კროსკულტურული ანალიზი:** კვლევის ეს მეთოდი გამოიყენება სხვადასხვა კულტურულ და სოციალურ პირობებში მცხოვრები ინდივიდების ან ჯგუფების რელიგიური ფენომენების (რელიგიური ცხოვრების წესის) შედარებისას. მსგავსი კვლევის მაგალითია რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკოს მაქს ვებერის საქმიანობა. ხსნის იდეის მიხედვით, მან ერთ-ერთმა პირველმა შეუდარა ერთმანეთს ქრისტიანობა და აღმოსავლური რელიგიები. მეცნიერს აინტერესებდა არა – რწმენის დოგმატები, არამედ ქრისტიანულ და აღმოსავლურ კულტურებში არსებული ხსნის იდეა; **5) დოკუმენტების ანალიზი:** ისტორიული მონაცემების, წერილობითი წყაროებისა და დოკუმენტების ანალიზის სოციოლოგიური მეთოდი გამოიყენება რელიგიური ორგანიზაციების ტიპოლოგიისას, რელიგიისა და საზოგადოების ევოლუციის

ეტაპების ანალიზისას (მაგალითად, პროტესტანტობის გავლენა კაპიტალისტური ეკონომიკის განვითარებაზე და სხვ.). 6) **კონტენტანალიზი**: რელიგიის სოციოლოგიაში ძალზე ნაყოფიერად გამოიყენება სხვადასხვა სახის რელიგიური ტექსტის შინაარსობრივი ანალიზი ანუ კონტენტ (ინგლ. – შინაარსი) ანალიზი. მაგალითად, ამ მეთოდს იყენებენ ქადაგებათა (რომლებიც ცალკეულ მქადაგებელთ ან სხვადასხვა რელიგიურ ორგანიაციას ახასიათებს), ტექსტთა გასაანალიზებლად. იგულისხმება პოპულარული რელიგიური ლიტერატურის ან ოფიციალური საეკლესიო დოკუმენტების ანალიზიც. ამ შემთხვევაში რელიგიურ ტექსტებში ცალკეული სოციალური ელემენტი ფიქსირდება (მაგალითად, სოციალური უთანასწორობა რელიგიურ ტექსტში, ამა თუ იმ რელიგიის სოციალური დოქტრინა და მრავალი სხვა), ოღონდ ყურადღება ექცევა მათი განმეორების სიხშირეს (მაგალითად, საეკლესიო იერარქების გავლენის ხარისხი საზოგადოებაზე ან მედიაზე და ა.შ.). ცნობილი რუსი მოაზროვნე ვასილი როზანოვი ყურადღების გამახვილებას ითხოვდა იმაზე, თუ რა მნიშვნელობა აქვს ადამიანის სოციალურ ცხოვრებაში „ნათლისა“ და „ბნელის“ ცნებათა სხვადასხვა რელიგიურ გაგებას და ა.შ. ერთი სიტყვით, მეთოდისა და ტექნიკის თვალსაზრისით, რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზი მრავალფეროვანია, თუმცა ერთი რამ უნდა გავითვალისწინოთ: თითოეული მათგანი საშუალებას გვაძლევს, რელიგია გავიგოთ, როგორც სოციალური ფენომენი, სოციალური რეალობის უცილო და მარადიულად თანამდევი ერთ-ერთი ძირითადი ელემენტი.

## §2. რელიგიურობის გაზომვა

რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზი ემპირიული კვლევით ხორციელდება, რაც, უპირველესად, რელიგიის სოციალური პარამეტრებისა და მაჩვენებლების (მორწმუნეთა რაოდენობა საზოგადოებაში, რელიგიურობის დონე და სხვ.) დაახლოებით დადგენას გულისხმობს.

ფუნქციებიდან გამომდინარე, რელიგია იმ სოციალურ სისტემათა ჯგუფს მიეკუთვნება, რომელიც, გარკვეული თვალსაზრისით, საზოგადოებრივი ურთიერთობითაა დეტერმინირებული: აქვს რთული სტრუქტურა, გარკვეული ადგილი უკავია საზოგადოებაში, ასრულებს ნათლად გამოკვეთილ ფუნქციებს და ა.შ. ყოველივე ამის ნათლად წარმოსადგენად რელიგიის სოციოლოგიაში რელიგიურობის კონკრეტულ სოციოლოგიურ კვლევებს მიმართავენ (და ზემოხსენებული მეთოდები გამოიყენება).

რელიგიის სოციოლოგიაში „რელიგიურობის“ ცნებით ინდივიდის, ჯგუფის ან მთელი საზოგადოების ცნობიერებასა და ქცევაში რელიგიის კონკრეტული გამოვლინება აღინიშნება. ის ადამიანის, ჯგუფის ცხოვრებაში რელიგიის მნიშვნელობას გულისხმობს.

რელიგიურობა უკავშირდება „რელიგიურობის ხარისხს“, რაც ინდივიდის, ჯგუფის ან მთელი საზოგადოების რელიგიურ თვისებათა ინტენსივობის დონეს ნიშნავს. რელიგიურობა მრავალი კრიტერიუმის მიხედვით ფიქსირდება: მაგალითად, ინდივი-

დის 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. შეუძლებელია, რელიგიურობის კრიტერიუმი იყოს მხოლოდ „ინტენსივობა“, „დონე“, „სიხშირე“, „მოცულობა“ და სხვ. ყოველი მათგანი მის ხარისხზე მიუთითებს.

ადრეულ ეტაპზე რელიგიის სოციოლოგიაში რელიგიურობის ტიპოლოგიის ასეთი სქემა არსებობდა: ა) მორწმუნეები, რომლებიც თავიანთ შეხედულებებს აქტიურად ავრცელებენ; ბ) მორწმუნეები, რომლებიც თავიანთ შეხედულებებს არ ავრცელებენ; გ) მერყევი მორწმუნეები; დ) ინდიფერენტულნი. ე) ათეისტები. ამან რელიგიის მკვლევართა პაექრობას დაუდო სათავე. კამათობდნენ ამ სქემასთან დაკავშირებულ რელიგიური ადამიანის ტიპოლოგიაზეც: ა) მორწმუნე, რომლის ცხოვრებისეული ორიენტაციის განმსაზღვრელია რელიგია და რელიგიური რწმენა; ბ) მორწმუნე, რომლის ცხოვრებისეულ ორიენტაციაში რელიგია მნიშვნელოვანია, მაგრამ არა – განმსაზღვრელი; გ) მორწმუნე, რომლის რელიგიური ორიენტაციაც არარელიგიურობაზეა დამყარებული; დ) რწმენასა და ურწმუნობას შორის მერყევი ადამიანები.

ზოგადად, უნდა ითქვას, რომ რელიგიურობის ამგვარი ტიპოლოგია უნივერსალური როდია: მისი სხვა ვერსიებიც არსებობს. გარდა ამისა, ყველაფერი ის, რასაც სოციოლოგიური გაზომვები და კვლევები შეეხება, რელიგიის მეცნიერულ ანალიზს დაქვემდებარებული ზედაპირული შრე, სოციალური გარსი შეიძლება იყოს. 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 „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 ასე იმიტომ ჰქვია, რომ, ადრინდელი ტარდიციისაგან განსხვავებით, რელიგიურობის ცნების დადგენა ეფუძნება არა ერთ რომელიმე პრინციპს, არამედ – მის პლურალისტურ, მრავალგანზომილებიან გაგებას.

ჩარლზ გლოკის მიხედვით, რელიგიურობის გაზომვა 5 სხვადასხვა განზომილებითაა შესაძლებელი და აუცილებელი. ესენია: 1) რელიგიური გამოცდილება; 2) რელიგიური რწმენა; 3) რელიგიური კულტი; 4) რელიგიური ცოდნა-ინფორმაცია; 5) „რელიგიურობის შედეგები“ არარელიგიური ქცევის შემთხვევაში.

ამერიკული საზოგადოების რელიგიურობის დასადგენად, გლოკის ხელმძღვანელობით, ბევრი კვლევა ჩატარდა. მისი საყვარელი ტერმინი „ემპირიული რელიგიურო-

## თავი II. კვლევის მეთოდები რელიგიის სოციოლოგიაში და რელიგიური გაზომვა

ბაა“, რაც რომელიმე რელიგიური ორგანიზაციისადმი კუთვნილების აღსანიშნავად გამოიყენება. ეს მაჩვენებელი რეგიონების მიხედვით ურთიერთგანსხვავებულია.

თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში გლობალური რელიგიურობის სხვადასხვა ტიპზეც გაამახვილა ყურადღება. მაგალითად: ა) რიტუალური რელიგიურობა ნირვა-ლოცვაში მონაწილეობასა და ეკლესიაში ხშირად სიარულს აღნიშნავს; ბ) იდეოლოგიური რელიგიურობა კი – ინდივიდის მიერ რელიგიური დოქტრინის რწმენას; გ) თანმიმდევრული რელიგიურობა იმას მოწმობს, თუ რამდენად ვლინდება რელიგიური იდეებისა და შეხედულებების გავლენა ადამიანთა ყოველდღიურ ცხოვრებაზე; დ) ინტელექტუალური რელიგიურობა რელიგიური განათლების (რელიგიის ისტორიისა და დოგმატიკის ცოდნა) დონეს გულისხმობს.

რელიგიურობის განსაზღვრა არც ისე იოლი საქმეა, რადგანაც, შესაძლოა, ერთი რომელიმე პარამეტრის მიხედვით, ძალზე რელიგიური ადამიანი ვიყოთ, სხვა პარამეტრის მიხედვით კი – არა. „როდესაც ზრდასრულ ამერიკელებს ამის შესახებ პირდაპირ ეკითხებიან, მათი 86 % უპასუხებს, რომ ღმერთის არსებობისა სწამთ, მაგრამ მათი პროცენტული მაჩვენებელი, ვისაც უეჭველად სჯერა ღმერთის არსებობისა, მხოლოდ 61 %-ს შეადგენს. მიუხედავად იმისა, რომ ამერიკელების უმრავლესობა ხაზს უსვამს საკუთარ რელიგიურობას, ნამდვილ მორწმუნეთა მაჩვენებელი 33 %-ს არ სცდება. გლობალური კვლევებმა ცხადყო, რომ ამერიკაში სხვადასხვა სექტის წარმომადგენლები უფრო მორწმუნეები არიან. მათ მოსდევენ კათოლიკეები და პროტესტანტები. როგორც წესი, შედარებით უფრო მორწმუნეები მოხუცები და ქალები არიან, ვიდრე ახალგაზრდები და შრომისუნარიანი მამაკაცები“ (ამის შესახებ იხ. გიდენსის წიგნი „სოციოლოგია“).

ჩვენში მსგავსი კვლევები თითქმის არ ტარდება და, ამ მხრივ, მომავალ სოციოლოგებს წინ საინტერესო საქმიანობა ელოდებათ.

### კითხვები:

- რას გულისხმობს რელიგიურობის ცნება?
- კვლევის რომელი მეთოდები გამოიყენება რელიგიის სოციოლოგიაში?
- რა განსხვავებაა რელიგიურობის მრავალგანზომილებიან და რელიგიის სოციოლოგიაში არსებულ რელიგიურობის ადრინდელ მოდელებს შორის?

### დავალებები:

- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: რელიგიურობა თანამედროვე ქართველ საზოგადოებაში
- მოამზადეთ ესეი თემაზე: როგორ ვიკვლიოთ რელიგიები?



### **პრაქტიკული სავარჯიშოები:**

#### **სავარჯიშო №1.**

შეადგინეთ რელიგიურობის კვლევის პროგრამა.

#### **სავარჯიშო №2.**

ცნობილია, რომ რელიგიის სოციოლოგიაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ეთნოგრაფიულ კვლევებს. ამგვარი კვლევის კლასიკურ მაგალითად მიჩნეულია ცნობილი სოციოლოგის, ანთროპოლოგისა და ეთნოგრაფის, ბრონისლავ მალინოვსკის მიერ ჩატარებულ კვლევები ჩართული დაკვირვების მეთოდით: კერძოდ, მალინოვსკის წიგნი „წყნარი ოკეანის დასავლეთ ნაწილის არგონავტები“, რომელიც 1922 წელს გამოვიდა და სავსეა გამოკვლევების საფუძველზე დაწერილი. მალინოვსკიმ ეთნოგრაფიული კვლევის მიზნები გამოყო. ესენია: ა) აბორიგენტთა ტომის ორგანიზაცია და მისი კულტურის ანატომია მთელი სისრულით უნდა იყოს განხილული. ამასთანავე სტატიკური დოკუმენტირების მეთოდი არის საშუალება ამ მიზნის მისაღწევად ბ) ტომის წევრთა ქცევისა და მოქმედების ისეთ ფორმებზე დაკვირვება, რომელთაც შემთხვევითი ხასიათი აქვთ; გ) აბორიგენტთა ფოლკლორული ელემენტებისა და მაგიური მოქმედებების ამსახველი მასალის შეგროვება. მალინოვსკის კვლევებმა დაადასტურა ტრიაბალურ საზოგადოებაში სოციალური მოქმედებების რელიგიური, მაგიური რიტუალებით განპირობებულობის მექანიზმები; მიუთითა, რა გავლენას ახდენს საკულტო მოქმედებები ტომის ორგანიზაციაზე, მის ფუნქციონირებაზე.

მალინოვსკის მსგავსად, ჩაატარეთ სავსე გამოკვლევა. მოამზადეთ დაკვირვების ბლანკი და მიღებული შედეგები გააცანით აუდიტორიას.

#### **სავარჯიშო №3.**

სოციოლოგ რენდალ კოლინზს მიაჩნია, რომ „საზოგადოების ყოველ ტიპს თავისი ღმერთი ჰყავს“.

თქვენი აზრით, რამდენად მართებულია სოციოლოგის ეს მოსაზრება?

### **ძირითადი ლიტერატურა:**

1. გაბიძაშვილი, ო. რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა, თბ., 1987;
2. გიდენსი, ე. სოციოლოგია, თავი XVII. რელიგია, მ. 2005;
3. კოდუა, ედ. რელიგიის სოციოლოგია, წიგნში: სოციოლოგია, ნაკვ. II. თბ., 1998.
4. სმელზერი, ნ. სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი XV. რელიგია. მ. 1994;

### **დამატებითი ლიტერატურა:**

1. გაბიძაშვილი, ო. რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984;
2. გაბიძაშვილი, ო. რელიგიათმცოდნეობა, თბ., 2002.

3. მასიონისი, ჯ. სოციოლოგია, თავი XVIII. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004;
4. სოციოლოგია (ქ. კალჭუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი), თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008;

### აგრეთვე, გლოკის შრომები:

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

### საკითხავი მასალა:

#### ჩარლზ გლოკი რელიგიურობის ტიპების შესახებ<sup>1</sup>

წიგნში „რელიგია და საზოგადოება დაძაბულობაში“ გლოკი რელიგიურ გამოცდილებას ორ ურთიერთსაპირისპირო კლასად, ღვთაებრივისა და დემონურის აღქმის გამოცდილებად ყოფს. ეს კლასები თვითიდენტიფიკაციის მეშვეობით ყალიბდება, ანუ იმის მიხედვით, თუ როგორ აფასებენ რესპონდენტები თავიანთ რელიგიურ გამოცდილებას: კეთილ თუ ბოროტ ძალებთან ურთიერთობას. უფრო გავრცელებულია ე.წ. „დამადასტურებელი“ რელიგიური გამოცდილება, რაც იმას

<sup>1</sup> ჩარლზ გლოკი (დ. 1919 წ.) ცნობილი ამერიკელი სოციოლოგია, კალიფორნიის უნივერსიტეტის პროფესორი, „რელიგიისა და საზოგადოების კვლევის ცენტრის“ ხელმძღვანელი. XX საუკუნის 50-იანი წლებიდან 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 კვლევა. კვლევის მისეული მოდელი ახლოსაა ლენსკისა და ფუკუიამას მოდლებთან, რომლებიც ემპირიული კვლევებისას მრავალგანზომილებიან სკალებს იყენებდნენ. თავის შრომებში: „რელიგიური ორიენტაციის ტიპოლოგიისათვის“ (1954), „რელიგიის სოციოლოგია“ (1959), „რელიგიური რწმენის შესწავლისათვის“ (1962) გლოკმა რელიგიურობის ტიპოლოგია შემოგვთავაზა. 1965 წელს სტარკთან ერთად გამოცემულ წიგნში „რელიგია და საზოგადოება დაძაბულობაში“ მან დეტალურად დაახასიათა ეს ტიპოლოგია და რელიგიურობის ხუთგანზომილებიანი მოდელი შეიმუშავა, რომელიც თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში გლოკისა და სტარკის მოდელის სახელითაა ცნობილი და გამოსადეგია ნებისმიერი რელიგიის ანალიზისათვის. გლოკისა და სტარკის მიერ ჩატარებულმა კვლევებმა ცხადყო, რომ რელიგიურობა დამოკიდებულია ისეთ სოციალურ ფაქტორებზე, როგორებიცაა: განათლება, ასაკი, სქესი, სოციალური მდგომარეობა და სოციალურ-დემოგრაფიული, პოლიტიკური და ეკონომიკური ფაქტორები. აქედან გამომდინარე, რელიგიურობა ერთობ კომპლექსური ცნებაა.

ნიშნავს, რომ გარკვეული სიტუაცია ან ობიექტი *წმინდად* აღიქმება. რელიგიური გამოცდილების მსგავსი ტიპი ნახალისებულია სოციუმისა და რელიგიური ორგანიზაციების მიერ. საეკლესიო რიტუალური მოქმედებების უმრავლესობა ამ განცდის გამოწვევას ისახავს მიზნად. მაგრამ რელიგიური გამოცდილების ეს ტიპი საყოველთაო როდია. არსებობს რელიგიური გამოცდილების „რეაქტიული“ ტიპი: მავანი 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, მისი სხეულებრივი მდგომარეობა ღმერთთან სიახლოვით რომ განიცდის; 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 იგულისხმება ის ქვეტიპი, რომელიც სამ ცდუნებას უკავშირდება: ის, ვინც იზოლირებულია და ცოდვის ჩადენის ცდუნების წინაშე დგას; ის, ვინც დაწყევლილია და ბოროტებისთვის ჯილდოს იღებს; ის, ვინც დაწყევლილია და ბოროტების კლანჭებს ვერ უსხლტება. რელიგიური გამოცდილების ეს ტიპი უკავშირდება შავ მაგიას, ჯადოქრობასა და ათასგვარ გრძნეულებას. რელიგიურობის მესამე ტიპი ექსტატიკურია (დემონურის შემთხვევაში – საზარელი). ამ შემთხვევაში ძალზე დიდია ღვთაებრივთან პიროვნული კავშირის შეგრძნება. ეს ტიპი ნაკლებად გავრცელებულია და, შესაბამისად – ნაკლებად არის ნახალისებულიც საზოგადოების მიერ. გლოკის მიერ გამოყოფილი ბოლო ტიპი შეეხება ისეთ ადამიანებს, რომლებიც განდობილნი ხდებიან. ისინი თავს კეთილი ან ბოროტი ძალების პირდაპირ, უშუალო წარმომადგენლებად მიიჩნევენ. ასეთი ადამიანები ღმერთის ან დემონების სახელით ლაპარაკობენ და ნაკლებად ემორჩილებიან არსებულ რელიგიურ ინსტიტუტებს.

გლოკი შეეცადა, უფრო ღრმად შეეღწია მორწმუნე ადამიანის ან მორწმუნეთა ჯგუფის რელიგიურ ცხოვრებაში. ამან უფრო გაართულა გლოკის კონცეპტუალური სისტემა. გლოკის კვლევამ ბევრი ისეთი რამ წარმოაჩინა, რაც მეცნიერული, სოციოლოგიური დისკურსისათვის მანამდე დაფარული იყო.

**წყარო:** *ჩ. გლოკი: „რელიგია და საზოგადოება დაძაბულობაში“, მ. 1968.*

*„რელიგიურობა ადამიანური ბუნების თვისებაა, რომელიც სხვადასხვა ფორმით ვლინდება და მრავალი სოციალური ცვლილების გამომწვევი მიზეზია“.*  
*თ. ლუკმანი*

## თავი III

### რელიგიის სოციოლოგიის მოკლე ისტორია

**საკვანძო სიტყვები:** რელიგიის სოციოლოგია, საზოგადოების მოდერნიზაცია, ეკლესია, სახელმწიფო, გონების პრიმატი, დეიზმი, სეკულარიზაცია. პერსონალია: დიურკემი, ვებერი, მარქსი, ბელა, ლუკმანი, გლოკი, სტარკი, ბერგერი, გრილი, კოქსი, ლე-ბრა, ვაჰი.

#### შესავალი

რელიგიის სოციოლოგია, როგორც სამეცნიერო დისციპლინა, XIX ს-ის შუახანებიდან არსებობს. ბევრი სხვა დარგობრივი სოციოლოგიის მსგავსად, მისი წარმოშობა ევროპულ საზოგადოებაში მიმდინარე მრავალმა სოციალურმა, პოლიტიკურმა და ეკონომიკურმა პროცესმა განაპირობა. უპირველესად, ევროპული საზოგადოების რაციონალიზაციისა და გაღიავების, სამოქალაქო საზოგადოების ჩამოყალიბების პროცესებმა მძლავრად უბიძგა რელიგიის სოციოლოგიის წარმოშობასა და განვითარებას. თუმცა ცოდნის დამოუკიდებელ დარგად ცარიელ ნიადაგზე არ ჩამოყალიბებულა. მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის განმავლობაში ბევრმა გამოჩენილმა მოაზროვნემ გამოთქვა საყურადღებო მოსაზრებები არა მარტო რელიგიის, არამედ მისი სოციალური დანიშნულების შესახებაც. ეს მოსაზრებანი მნიშვნელობას დღესაც არ კარგავს, რაც, თავის მხრივ, საშუალებას გვაძლევს, რელიგიის სოციოლოგიის წინარეისტორიულ წანამძღვრებზე გავამახვილოთ ყურადღება.

#### §1. რელიგიის სოციოლოგიის წინარეისტორიული წანამძღვრები

**თეორიული წანამძღვრები:** რელიგიის სოციოლოგიის ერთ-ერთ წინარეისტორიულ წანამძღვრად ტრადიციული საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი სოციალურ ურთიერთობათა სისტემის (ეკლესია და საზოგადოება) კრიტიკას მიიჩნევენ. ამ მხრივ, XVIII ს-ის ფრანგული ფილოსოფიის წარმომადგენლები გამოირჩევიან. ევროპული საზოგადოების რაციონალიზაციამ აუცილებელი გახადა ეკლესიისა

და საზოგადოების ურთიერთობის ახლებურად მონესრიგება (შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული, ეს ურთიერთობები თეოლოგიზებული იყო). შესაბამისად, ამ დროის მოაზროვნეები (მაგალითად, ჰობსი, ლოკი, ჰიუმი და სხვ.) რელიგიის კრიტიკით გამოირჩევიან. ისინი კათოლიციზმს ძველი, ტრადიციული საზოგადოების დასაყრდენ ძალად მიიჩნევდნენ და ამიტომ გამოდიოდნენ მის წინააღმდეგ. მათ თანახმად, რელიგიის ადგილი გონებას უნდა დაეკავებინა; ის უნდა გამხდარიყო უზენაესი კანონმდებელი (ასე მიიჩნევდნენ ფრანგი განმანათლებლები). თუმცა მათ შორისაც იყვნენ ზომიერი პოზიციის მიმდევრები, რომლებიც რელიგიის სოციალურ სარგებლიანობაზე სვამდნენ აქცენტს. ამ შემთხვევაში ისინი იმას გულისხმობდნენ, რომ საზოგადოებას არა მხოლოდ კარგი კანონები, არამედ კანონმორჩილი ადამიანები სჭირდება, რაც შესაბამის ნორმატიულ სისტემას გულისხმობს. ამ საქმეში კი რელიგიის როლი განუზომლად დიდია.

პრობლემა ის იყო, რომ ახალი დროის გარიჟრაჟზე ევროპაში რელიგიას მრავალი კონფლიქტის წყაროდ მიიჩნევდნენ. ადამიანებს ეგონათ, რომ ის ხელს უშლიდა მშვიდობასა და უსაფრთხოებას, ამიტომ საჭირო გახდა რელიგიისათვის ისეთი ფუნქციის მოძებნა, რომლითაც იგი სოციალურ წესრიგს საფრთხეს არ შეუქმნიდა (სინამდვილეში ყველაფერი ეს ევროპული საზოგადოების ზნეობრივი უკუღმართობის ბრალი უფრო იყო, ვიდრე რელიგიისა, თუმცა რელიგიური ფაქტორების უარყოფაც არ შეიძლება). რელიგიის შესახებ ე.წ. არარელიგიური შეხედულებები ჩამოაყალიბეს. მას მხოლოდ საერო ფუნქციები მიენიჭა, ანუ, თანამედროვე ტერმინოლოგიით რომ ვთქვათ, მისი რაციონალიზება გადაწყვიტეს. ამ პოზიციის მთავარი იდეოლოგი ჯონ ლოკი იყო. სამოქალაქო საზოგადოების ერთ-ერთმა თეორეტიკოსმა „რელიგიის პრივატიზება“ განახორციელა, ანუ სახელმწიფოსაგან მის გამოყოფას დაუჭირა მხარი. რელიგია მორწმუნის „პირად საქმედ“ გამოცხადდა. ამასთანავე, აღიარეს მისი როლი სოციალური სტაბილურობისა და სამოქალაქო მშვიდობისა და წესრიგის დამყარებაში.

პრობლემის გადაწყვეტის სხვა ვარიანტი რუსომ წარმოადგინა. ტრაქტატში „საზოგადოებრივი ხელშეკრულების შესახებ“ (1762) რუსომ რელიგიას საზოგადოების მაინტეგრირებელი როლი მიანიჭა: „სახელმწიფოსათვის მნიშვნელოვანია, რომ მის ყოველ მოქალაქეს ჰქონდეს ისეთი რელიგია, რომელიც მათ თავიანთ მოვალეობათა სიყვარულს აიძულებს“. თუმცა ამ შემთხვევაში რუსო არა რომელიმე ისტორიულ რელიგიას, არამედ სამოქალაქო რელიგიას გულისხმობდა. სამოქალაქო რელიგიის დოგმატი კი ძალზე მარტივია. მისი ამოსავალი პრინციპი დეისტური ტრიადაა: ღმერთის არსებობისა და უკვდავების რწმენა, რომელიც საზოგადოებრივ ხელშეკრულებასა და კანონებს ამყარებს.<sup>1</sup> თანამედროვეობის გზაზე მდგარ

<sup>1</sup> XVII ს-ში ინგლისში შეიქმნა რელიგიურ-ფილოსოფიური მოძღვრება, რომელსაც დეიზმი ჰქვია. იგი საფრანგეთის რევოლუციის პერიოდში სახელმწიფო რელიგიის სტატუსითაც კი სარგებლობდა (ე.წ. გონების რელიგია). დეისტები იყვნენ ვოლტერი, დიდრო და სხვა ცნობილი განმანათლებლები. დეიზმის მიხედვით, არსებობს დეუსი, სრულყოფილი არსება – ღმერთი, რომელმაც შექმნა ეს სამყარო. ოღონდ შექმნის შემდეგ იგი არ ერევა მის ცხოვრებაში. ამიერიდან იგი

ევროპულ საზოგადოებაში რელიგიის როლისა და ადგილის ძიებამ ყველა არსებული რელიგიური ტრადიცია და სამყაროსა და საზოგადოების რელიგიური სურათი თავდაყირა დააყენა.

რელიგია სხვა სოციალური ინსტიტუტებიდან გამოიყო, როგორც განსაკუთრებული ფენომენი – საკრალური ინსტანცია, რომლის პრეროგატივად საზოგადოებაში სულიერი ძალაუფლების ქონა გამოცხადდა. მასთან შედარებით, სოციალური რეალიები *სამოქალაქოდ* და *პროფანულად* მიიჩნეეს. ერთ მხარეს აღმოჩნდა ეკლესია, ხოლო მეორე მხარეს – სახელმწიფო. არცთუ ისე ტოლერანტული თანაარსებობის ერთ-ერთი დამახასიათებელი პროცესი სეკულარიზაციაა (საზოგადოებაზე საერო კულტურის, განათლების, მეცნიერებისა და რაციონალიზმის გავლენის ზრდა), რომელიც ძნელად, მაგრამ მაინც ჯიქურ მიიკვლევდა გზას. მსგავსმა ვითარებამ რელიგიის შესახებ ისეთი არარელიგიური წარმოდგენის გაჩენას შუწყობდა, რომელიც გონების პრიმატს ემყარებოდა. მაგალითად, კანტის მიაჩნდა, რომ რაციონალურად მცხოვრებ ადამიანს „რაციონალური რელიგია“ სჭირდება. კანტის მიხედვით, მხოლოდ რაციონალური რელიგია დაეხმარება ადამიანს დოგმატიზმისაგან, ფანატიზმისაგან და რწმენის საკითხებში კონფესიური დიქტატისაგან გათავისუფლებაში. 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, გონების ფარგლებში მოქცევით, ისტორიულად არსებული რელიგიების ფორმირებას ახდენს. ამით კანტმა მისდა უნებურად რელიგიის ფუნქციონალურ განხილვას ჩაუყარა საფუძველი, როცა მას საზოგადოების მორალური წესრიგის შემანარჩუნებლის ფუნქცია მიანიჭა (იხ. კანტის ნაშრომი: „რელიგია მხოლოდ გონების საზღვრებში“).

**სოციოკულტურული წანამძღვრები:** რელიგიის სოციოლოგიის სოციოკულტურულ წანამძღვრად ის სოციალური და კულტურული პროცესები მიიჩნევა, რომლებიც ევროპაში მოდერნიზაციული საზოგადოების ფორმირებისას მიმდინარეობდა. უწინარესად, ეს არის სოციალური ინსტიტუტების დიფერენციაცია და საზოგადოების სეგმენტაცია, პლურალიზმის ზრდა. ამ კონტექსტში წამოიჭრა საკითხი რელიგიის ადგილისა და როლის შესახებ საზოგადოების ისეთ ავტონომიურ სფეროთა მიმართ, როგორებიც ეკონომიკა, პოლიტიკა, განათლება და ოჯახია,

---

მის გარეთ დგას და სრულიად შეუცნობელია ადამიანისათვის. ღმერთის მიერ შექმნილი სამყარო საათის სრულყოფილ მექანიზმს ემსგავსება, რომელიც მისი შემქმნელის ჩაურევლად მუშაობს. ასეთ ღმერთთან ადამიანი ვერანაირ კონტაქტს ვერ ამყარებს და, ამდენად, გამოირიცხება მთელი რიგი რელიგიებისათვის დამახასიათებელი ლოცვა, მსახურება და საიდუმლოთა აღსრულება. ასეთი ღმერთისა და ადამიანის დიალოგი გამორიცხებულია, ადამიანი მას შენობით ვერ მიმართავს. *დეუს* სამყაროსა და ადამიანის მიმართ აბსოლუტურად ტრანსცენდენტურია. დეისტისათვის ღმერთის მიერ ადამიანისადმი მიძღვნილი უმთავრესი საჩუქარი არა რელიგია, არამედ გონება და აზროვნების უნარია. დეისტები რელიგიაში წმინდას ვერ ხედავდნენ და მიაჩნდათ, რომ ეკლესია საეკლესიო პირების მიერ იყო კორუმპირებული, მრევლით რომ მანიპულირებდნენ (იხ. ფილოსოფიური ენციკლოპედიური ლექსიკონი, მ. 1983, გვ. 149-141).

ხოლო საზოგადოების ინსტიტუციონალიზაციის პროცესმა აქტუალურად აქცია საკითხი საზოგადოებრივი მოვლენებისადმი რელიგიის დამოკიდებულების შესახებ. სეკულარიზაციასთან ერთად მწვავედ დადგა რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთმიმართების პრობლემა.<sup>2</sup> პოზიტივიზმის ეპოქაში, როდესაც სამყაროს მეცნიერულმა სურათმა დასრულებული სახე მიიღო (XIX ს-ის შუახანები) და დარვინის ევოლუციური განვითარების თეორია შემუშავდა, მეცნიერებისა და რელიგიის გამწვავებული ურთიერთობა იმით დასრულდა, რომ ე.წ. „პოზიტიური რელიგიის“ ცნება გაჩნდა (კონტი). ყველაფერ ამას ფოიერბახისა და მარქსის მიერ რელიგიის მძაფრი კრიტიკა დაემატა, რომლის თანახმადაც, რელიგია პროგრესის დამამუხრუჭებელი ძალაა.

## §2. რელიგიის სოციოლოგიის ძირები

რელიგიის სოციოლოგიის ისტორიაში პირველი ნაბიჯები ადამიანის რელიგიური ქცევის, საზოგადოებაში რელიგიის ადგილისა და როლის სოციოლოგიური თვალსაზრისით შესაწავლაში ოგიუსტ კონტამ და ჰერბერტ სპენსერმა გადადგეს.

კონტს რელიგიის სოციოლოგია არ შეუქმნია, თუმცა მან ნიადაგი მოამზადა მისთვის. რელიგიის სოციოლოგიის თვალსაზრისით, კონტის ნააზრევიდან საყურადღებოა ის, რომ მან რელიგია მიიჩნია ტრადიციული საზოგადოების სოციალური სტრუქტურის ნაწილად, რომელსაც საზოგადოებაში პოზიტიური როლის შესარულება შეუძლია. მან დაადასტურა, რომ რელიგიის გარეშე ირღვევა სოციალური კავშირები.

სოციოლოგთათვის კარგად ნაცნობი ჰერბერტ სპენსერი სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთმიმართების პრობლემის შესაწავლით იყო დაინტერესებული.

<sup>2</sup> სეკულარიზაცია არის პროცესი, როდესაც რელიგიური აზროვნება, პრაქტიკა და ორგანიზაციები თავიანთ სოციალურ გავლენასა და მნიშვნელობას კარგავენ. ვებერის მტკიცებით, მეცნიერული ცოდნა და რაციონალური აზროვნება თანამედროვე საზოგადოებაში გამოცხადებაზე დაფუძნებულ რელიგიურ რწმენას ჩაენაცვლება. სეკულარიზაციის ინდიკატორებად ეკლესიურ ადამიანთა, რელიგიურ რიტუალებში მონაწილეთა რაოდენობის შემცირებას მიიჩნევენ, აგრეთვე – ყოველდღიურ ცხოვრებაში რელიგიის, ეკლესიისა და რელიგიური ლიდერების ძალაუფლების შესუსტებასაც, თუმცა ეს მაჩვენებელი საეჭვოა, რადგან ბევრი რელიგიური პრაქტიკა რეგისტრირებული და სტატისტიკურად აღრიცხული არ არის. იგულისხმება ე. წ. „უხილავი“ რელიგიური აქტები, მაგალითად, ღვთისმსახურება შინ მოწყობილ „საეკლესიო კუთხეებში“, რელიგიური ხასიათის სატელევიზიო პროგრამებში ჩართვა და სხვ. „უხილავი რელიგიურობის“ გამოხატულებაა ფარული სექტების არსებობა. ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ბევრ საზოგადოებაში ეკლესია კვლავ რჩება არა მხოლოდ რელიგიურ, არამედ გავლენიან პოლიტიკურ და ეკონომიკურ ძალად, ხოლო რიგ მონიწივე და ეკონომიკურად განვითარებულ ქვეყნებში რელიგიური ჯგუფის წევრთა რიცხვი კი არ მცირდება, არამედ იზრდება. სეკულარიზაციის პროცესის მიმდინარეობისას კრიტიკოსები ეჭვქვეშ აყენებენ ე.წ. „რელიგიის ოქროს ხანის“ არსებობას და ასკენიან, რომ დღეს რელიგიურმა ინსტიტუტებმა თავიანთი გავლენა კი არ დაკარგეს, არმედ უფრო სპეციალიზებულნი გახდნენ და მნიშვნელოვანი ფუნქციებიც შეინარჩუნეს (პარსონსი). საერთოდ, უნდა დავიმახსოვროთ, რომ სეკულარიზაცია საზოგადოებაზე საერო კულტურის, განათლების, მეცნიერებისა და რაციონალობის გავლენის ზრდას ნიშნავს (იხ. ფილოსოფიური ენციკლოპედიური ლექსიკონი, მ. 1983, გვ. 599).

თუმცა სოციალური წესრიგის გარანტიად რელიგიის აღიარება სოციალური სისტემის ორგანული ერთიანობის იდეისათვის მაინცადამაინც მიმზიდველი არ აღმოჩნდა. აქ პოლიტიკურ მოღვაწეობასა და ბაზარს ექცეოდა 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.

### §3. რელიგიის სოციოლოგიის ფუძემდებლები

რელიგიის სოციოლოგიის ერთ-ერთი ფუძემდებელი სოციოლოგიის კლასიკოსი ემილ დიურკემია. მისი მთავარი ნაშრომი ამ სფეროში არის „რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები“ (1912). დიურკემს აინტერესებდა საკითხი იმის შესახებ, რა აქცევს რელიგიას რელიგიად. ამ მიზნით, ის რელიგიის პირველემენტებს, იმ მყარ სტრუქტურებს ეძებდა, რომლებიც ყველა რელიგიაშია და დროთა განმავლობაში უცვლელი რჩება. რელიგიის სოციოლოგიისათვის განუზომლად დიდი მნიშვნელობა აქვს იმას, რომ დიურკემმა რელიგია სოციალური ფენომენად განიხილა. თავის წიგნში მან ჩატარებული კვლევის შედეგები ურთიერთდაკავშირებული ცოდნის სამი დონის სახით წარმოადგინა: 1) საზოგადოების ზოგადი თეორია, რომელშიც რელიგია წარმოდგენილია საზოგადოების მაინტეგრირებელ ფაქტორად; ის უზრუნველყოფს სოლიდარობას; 2) რელიგიის თეორია, რომელშიც რელიგია სოციალური ფენომენია; მისი საფუძველი საკრალურისა და პროფანულის დიქტომიაა; 3) ტოტემიზმის თეორია, რომლის მიხედვითაც, ყველა რელიგიაშია დროთა განმავლობაში შენარჩუნებული საერთო და უცვლელი პირველემენტები. დიურკემის მოსაზრებანი საზოგადოებაში რელიგიის ფუნქციისა და სტრუქტურის შესახებ დღესაც ანგარიშგასაწევია.

რელიგიის სოციოლოგიის ერთ-ერთი კლასიკოსია მარქსი. იგი რელიგიისადმი კონფლიქტოლოგიური მიდგომის მომხრეა: ეს იმას ნიშნავს, რომ რელიგია ისეთ სოციალურ ინსტიტუტად უნდა განვიხილოთ, რომელიც ადამიანებს აიძულებს. რელიგია, მარქსის მიხედვით, კლასობრივ საზოგადოებაში სოციალური უთანასწორობის გამყარებას უწყობს ხელს. მარქსის კრიტიკის საბოლოო პუნქტია რელიგიაზე, როგორც ილუზიაზე, უარის თქმის მოთხოვნა, თუმცა, იმ კონცეფციის კონტექსტიდან გამომდინარე, რომლითაც მარქსი რელიგიის სოციალურ ფუნქციაზე ამახვილებდა ყურადღებას, რელიგიასთან ბრძოლა და ათეისტური შეხედულებები უაზრობაა.

რელიგიის სოციოლოგიის ფუძემდებელი დიურკემთან ერთად მაქს ვებერიცაა. მან გააანალიზა, რა გავლენას ახდენს რელიგიური რწმენა ადამიანის მოქმედებაზე, მის ქცევაზე სოციალური ცხოვრების სხვადასხვა სფეროსა და სხვადასხვა კულტურაში. რელიგიის სოციოლოგიაში მისი კლასიკური, ფუნდამენტური ნაშრო-



მეზია: „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 „სეკულარიზაცია“, რომლის დროსაც აქტორის ღირებულებით ორიენტაციასა და მიზანრაციონალურ სოციალურ მოქმედებას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება; ტექნოლოგიებისა და ბიუროკრატიის გავლენა საზოგადოებაზე და რელიგიური და პოეტური ძალების გაქრობა. ვებერი ერნსტ ტრელჩთან ერთად რელიგიური ორგანიზაციის ტიპოლოგიის საკითხებს ამუშავებდა, მაგალითად, დიქტომიას: ეკლესია-სექტა; ვებერის მიხედვით, რელიგია სოციალური გარადაქმნების მძლავრი სტიმულატორია; უნდა ითქვას, რომ იმ ცნებითი აპარატის უდიდესი ნაწილი, რომლითაც ამჟამად რელიგიის სოციოლოგია ოპერირებს, ვებერმა შექმნა. რელიგიის სოციოლოგიაში მნიშვნელოვანი წლილი შეიტანეს ინგლისური სოციალური ანთროპოლოგიის წარმომადგენლებმა: ბრონისლავ მალინოვსკიმ და ალფრედ-რეჯინალდ რედკლიფ-ბრაუნმა. მალინოვსკი რელიგიას განიხილავდა კულტურის ინსტიტუტად და მის უმთავრეს დანიშნულებად კრიზისული სოციალური სიტუაციების მოგვარებას მიიჩნევდა.

მეტად საყურადღებოა სტრუქტურულ-ფუნქციონალისტური სოციოლოგიური სკოლის წამომადგენლების, დიდი სოციოლოგების, ტალკოტ პარსონსისა და რობერტ მერტონის ცალკეული სოციოლოგიური განაზრება რელიგიის სოციალური როლისა და მნიშვნელობის შესახებ.

წარმოშობისა და განვითარების კლასიკური პერიოდიდან მოყოლებული – დღემდე რელიგიის სოციოლოგია ნაყოფიერად ვითარდება. დრომ და საზოგადოებრივმა ცვლილებებმა მისი კვლევის სფეროს მრავალი ახალი საკითხი და პრობლემა შემატა. გაჩნდა მრავალი მიმართულება, რომლებიც ორიგინალურად უპასუხებენ სცემენ რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკურ და თანამედროვე კარდინალურ კითხვებს.

#### **§4. რელიგიის სოციოლოგიის თანამედროვე წარმომადგენლები**

რელიგიის სოციოლოგიის ცნობილი თანამედროვე წარმომადგენელია კალიფორნიის ბერკლის უნივერსიტეტის სოციოლოგიის პროფესორი, რობერტ ნილ ბელა (დ. 1927 წ.). იგი რელიგიისადმი ევოლუციონისტური და ფუნქციონალისტური მიდგომითაა ცნობილი. რელიგიის სოციოლოგიის სფეროში მისი მთავარი შრომებია „რელიგიური ევოლუცია“ (1964) და „სამოქალაქო რელიგია ამერიკაში“ (1967), ხოლო ბოლოდროინდელი შრომები ეძღვნება ამერიკულ საზოგადოებაზე რელიგიის ზემოქმედების შესწავლას. პარსონსის მიმდევარი ბელა რელიგიურ ცვლილებებს საზოგადოების სტრუქტურული დიფერენციაციის პროცესებს უკავშირებდა. მან რელიგიური ევოლუციის თეორია შეიმუშავა. ამ კონცეფციის თანახმად, სოცი-

ალური ევოლუციის გზაზე რელიგია მრავალმხრივ იცვლება, რაც სოციალურ ინსტიტუტებს ამყარებს და, საბოლოოდ, საზოგადოების განვითარებას უწყობს ხელს. რობერტ ნისბეტის (ამერიკელი სოციოლოგი) დარად, ბელაც მიიჩნევდა, რომ რელიგია საზოგადოებისა და კულტურის ფუქციონალურად აუცილებელი შემადგენელი ნაწილია. ბელას მიხედვით, „რელიგია იმ სიმბოლური ფორმებისა და მოქმედებების ერთობლიობაა, რომლებიც ადამიანს მისი არსებობის ზღვრულ პირობებს აკუთვნებენ“. ბელამ კაცობრიობის რელიგიური ევოლუციის ტიპოლოგია შემოქმედდა.

თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიის ერთ-ერთი გამოჩენილი წარმომადგენელია ამერიკელი სოციოლოგი, პიტერ ბერგერი (დაიბადა 1929 წ.). იგი ჯერ კიდევ ფილადელფიის ლუთერანულ სემინარიაში სწავლისას შეაქვდა ქრისტიანული რელიგიის ლუთერანული ინტერპრეტაციის ჭეშმარიტებამ. დღეს იგი ბოსტონის უნივერსიტეტში ეკონომიკური კულტურის შემსწავლელი ინსტიტუტის დირექტორია. ბერგერმა თომას ლუკმანთან ერთად შეიმუშავა ცოდნის ფენომენოლოგიური სოციოლოგია, როგორც სოციალური შემეცნების მეთოდოლოგია. მისი სოციოლოგიური ნააზრევი და შეხედულებები განპირობებულია შუტცის ფენომენოლოგიური სოციოლოგიით, მიდის ინტერაქციონიზმითა და ვებერისა და დიურკემის სოციოლოგიური ტრადიციებით. მთელ მსოფლიოში ცნობილია მისი წიგნი „მიპატიჟება სოციოლოგიაში“ (1963), რომელშიც ამ მეცნიერების მიზნები, ამოცანები, ეთიკური პრინციპები და ძირითადი პრობლემებია გადმოცემული. ბერგერმა ბოლო ოთხი ათეული წლის განმავლობაში დიდი წვლილი შეიტანა რელიგიის სოციოლოგიის განვითარებაში. მან განიხილა რელიგიის განვითარების მნიშვნელოვანი პრინციპები, სიღრმისეულად შეისწავლა სეკულარიზაციის საკითხები და ერთგვარი „უხილავი რელიგიის“ წარმოშობა თანამედროვე საზოგადოებაში. მისი რელიგიის სოციოლოგიური თეორია ჩამოყალიბებულია წიგნში „წმინდა საფარი“ (1967), რომელშიც იგი ისწრაფვის, წარმოაჩინოს რელიგიისა და ადამიანის მიერ კონსტრუირებული სოციალური რეალობის ურთიერთკავშირი.

ერთობლივი სოციოლოგიური თეორიის გამო, პიტერ ბერგერთან ერთად ყოველთვის მოიაზრება თომას ლუკმანი (დაიბადა 1927 წ.) – ცოდნის ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის წამყვანი წარმომადგენელი (კონსტანცის უნივერსიტეტის პროფესორი) და შუტცის ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის ღირსეული გამგრძელებელი.

რელიგიის სოციოლოგიაში თ. ლუკმანის ძირითადი ნაშრომია 1963 წელს გერმანულ ენაზე დაბეჭდილი წიგნი „რელიგიის პრობლემა თანამედროვე საზოგადოებაში“, რომელიც ინგლისურად 1967 წელს გამოიცა, სახელწოდებით – „უხილავი რელიგია“. ლუკმანი ამტკიცებს, რომ რელიგიის სოციოლოგია სოციოლოგიის უმნიშვნელოვანესი ნაწილია და საკითხი თანამედროვე სამყაროში ადამიანის ადგილის შესახებ უკავშირდება „სიმბოლური უნივერსუმის“ პრობლემას ანუ რელიგიას. ლუკმანი იკვლევდა სეკულარიზაციის ინდიკატორების პრობლემას. მის თანახმად, რელიგია „სიმბოლური უნივერსუმების ინსტიტუციონალიზებაა“. ეს სიმბო-

ლური უნივერსუმები მნიშვნელობათა სოციალურად ობიექტივირებული სისტემებია, რომლებიც, ერთი მხრივ, ყოველდღიურ ცხოვრებას მიეკუთვნებიან, ხოლო, მეორე მხრივ, იმ სამყაროზე მიანიშნებენ, რომლის გამოცდილების ტრანსცენდირებასაც ყოველდღიური ცხოვრება ახორციელებს. რელიგიის, როგორც სიმბოლური უნივერსუმის, მნიშვნელობა ყოველდღიური გამოცდილების საზღვრებს მიღმა არსებულთან, ტრანსცენდენტურთან მიმართებით გამოიხატება.

თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში დიდ როლს ასრულებს ცნობილი ამერიკელი სოციოლოგის, კალიფორნიის უნივერსიტეტის პროფესორ ჩარლზ გლოკის (დ. 1919 წ.) კვლევები.

რელიგიის სოციოლოგიის ამერიკელ წარმომადგენლებს შორის საყურადღებოა ჩიკაგოს უნივერსიტეტის სოციოლოგიის პროფესორის, "New York Times"-ის საეკლესიო და რელიგიურ საკითხთა ექსპერტის, ენდრიუ გრილის (დ. 1928 წ.) ნაშრომები. იგი განიხილავს თანამედროვე ამერიკული საზოგადოების რელიგიურ პრობლემებს. მის შრომებია: „რელიგია და კარიერა: კოლეჯების კურსდამთავრებულთა შესწავლა“ (1963); „რა გვწამს 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 სხვ. გრილს აინტერესებს რელიგიური განათლების საკითხები; მრევლისა და სასულიერო პირების ტიპოლოგია; სოციოკულტურულ და რელიგიურ ფაქტორთა ურთიერთკავშირი. მისი აზრით, რელიგიის სოციოლოგიაში უნდა დომინირებდეს ემპირიული და არა – თეორიული კვლევები. გრილი გამუდმებით ეპაექრება რელიგიის სოციოლოგიის სხვა თანამედროვე ავტორებს ინსტიტუციონალური რელიგიის დღევანდელ კრიზისზე. მას მიაჩნია, რომ ეს ასე არ არის; რომ დღეს ადამიანი ნაკლებ რელიგიურია, ვიდრე ადრე. რელიგია, გრილის მიხედვით, როგორც ადამიანის ყოველდღიური ცხოვრების განუყოფელი 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. „წმინდას“ გრილი დიურკემისებურად აღიქვამს, რაც ყოველდღიური გამოცდილების ფარგლებს გარეთა. მისი მეშვეობით, ადამიანი უზენაეს რეალობას უკავშირდება, ოღონდ, დიურკემისაგან განსხვავებით, „წმინდას“ ის უპირისპირებს არა საეროს, არამედ – საეკლესიოს. „ეკლესია რელიგიის რეზულტატი უფროა, ვიდრე მისი მიზეზი“. ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ გრილი ეკლესიის როლს უარყოფს. ის მიიჩნევს, რომ ფორმალური რელიგიური ინსტიტუტები აუცილებელია: მათი მეშვეობით ყალიბდება ის კონტექსტი, რომელშიც ინდივიდუალური და ოჯახური რელიგიური „ისტორიები“ იბადება. ოღონდ რელიგიური სოციალიზაციისას ეკლესიაზე მეტად ოჯახია მნიშვნელოვანი. რელიგიის სოციოლოგიის ამოცანა რელიგიის დეფინიცია კი არ არის, არამედ რელიგიის საზრისული სტრუქტურის დადგენა და

გაგება. ეს კი იმ სიმბოლური კოდების გაგებას ნიშნავს, რომლებიც ინდივიდუალურ ბიოგრაფიებს ანიჭებს მნიშვნელობას. ამ თვალსაზრისით, გრილი გაგებითი რელიგიის სოციოლოგიის წარმომადგენელია. რელიგიას ის განიხილავს არა ისტორიად, ნარაციად და ზღაპრად, არამედ სასწაულის, იდუმალებისა და ზეციური წყალობის განცდად, ურომლისოდაც წარმოუდგენელია ადამიანის ცხოვრება. ამასთან, არც ის უნდა დაგავიწყდეს, რომ გრილი ის სოციოლოგია, რომელიც ვერაფერს გვეტყვის რელიგიის მეტაფიზიკური ბუნების შესახებ. მას აინტერესებს იმის გარკვევა, თუ რა ემართებათ ადამიანებს რელიგიური რწმენის შედეგად, ანუ საკრალური ფენომენები როგორ ზემოქმედებენ ყოველდღიურობაზე; როგორია რელიგიის მომავალი აშშ-ში. ამ უკანასკნელ კითხვას მან უპასუხა ნაშრომით „რელიგია 2000 წელს“ (1969). აქ მან სხვადასხვა სახის ემპირიული და ისტორიულ-სოციოლოგიური მასალის საფუძველზე დეტალურად გააანალიზა თანამედროვე აშშ-ის რელიგიური სიტუაცია და ყალბი უნოდა იმ სოციოლოგების (ბერგერის, გლოკის, სტარკის და ტომასის) დასკვნებს, რომელთა მიხედვითაც, რელიგია, როგორც ასეთი, ამოიწურა. გრილის აზრით, XXI საუკუნეში უფრო მეტად გაღრმავდება საზოგადოების საკრალიზაციის პროცესი; რელიგია არ დაკარგავს თავის გავლენას საზოგადოებაზე, არც ეკლესიას მოაკლდება მრევლი და ვერც საკრალურს ჩაანაცვლებს პროფანული. ანგარიშგასაწევია გრილის მოსაზრებები დენომინაციების შესახებ. ნაშრომში „ამერიკელი ხალხის უზენაესი ღირებულებები“ გრილმა ამერიკელთა რელიგიურობის ინტერპრეტაციული სქემა შეიმუშავა, რომელსაც რიკერტის ტიპოლოგია დაუდო საფუძვლად („ბოროტების სიმბოლიკა“). მის თანახმად, სიკეთისა და ბოროტების ფუნდამენტურ კითხვებზე 4 ძირითადი პასუხი არსებობს: 1) ოპტიმისტური (ეგვიპტური რელიგია); 2) პესიმისტური (მესოპოტამიური რელიგია); 3) ფატალისტური (პოსტჰომეროსისეული ბერძნული რელიგია); 4) მანუგეშებელი (ებრაული რელიგია). გრილი ქრისტიანობას მანუგეშებელ რელიგიად მიიჩნევს.

რელიგიის სოციოლოგიის თანამედროვე პრობლემების დამუშავებაში მნიშვნელოვანი წილი აქვს შეტანილი ამერიკელ თეოლოგს, „რადიკალური თეოლოგიისა“ და „პოსტმოდერნის თეოლოგიის“ წარმომადგენელს ჰარვი 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 აღარ არის ადამიანის ყოველდღიური ცხოვრების მორალური წინამძღოლი. ამიერიდან იგი „ესთეტიკური ტკობისა“ და „ნაციონალური იდენტობის“ ფორმით არსებობს. რელიგიის ამგვარ მეტამორფოზას იგი, ზოგადად, საზოგადოების პოსტმოდერნულ ტრანსფორმაციას უკავშირებს. ნაშრომში „საერო ქალაქი“ ის წერს: „სამყაროს შექმნის მომენტიდან დაიწყო ბუნების განჯადობა, ეგვიპტიდან გამოსვლიდან – პოლიტიკური ხელისუფლების დესაკრალიზაცია, ხოლო სინას კავშირიდან (განსაკუთრებით კერპების თაყვანისცემის აკრძალვიდან) – საერო ღირებულებათა წარმოშობა“. „საე-

რო ქალაქს“ კოქსი თანამედროვე „ტექნოპოლისთან“ აიგივებს, რომლის სოციალურ იერსახესაც ქმნის „ანონიმურობა“ და „გადაადგილება“. თანამედროვე ტექნოპოლისის ამ ორ ნიშან-თვისებას ადამიანური არსებობა ბიბლიურ რწმენას უსაბამებს. ქალაქში ადამიანის ცხოვრება ანონიმურობის ნიშანს ატარებს. ის ორ ნაწილად: პირად და საჯარო სფეროებადაა დაყოფილი. მას ამ ორ ფრონტზე უწევს ბრძოლა და თავის გადარჩენა. დიდი ქალაქის ანონიმურობა ტრადიციებისაგან გათავისუფლებით გამოიხატება. ამას ურბანული ცხოვრების წესი უწყობს ხელს. რაც შეეხება გადაადგილებას, რომელიც თანამედროვე საქალაქო ცხოვრების უარყოფით მხარედ განიხილება, ის ცვლილებებისაკენ მიდრეკილებასა და ახალი იდეებისა და შესაძლებლობებისაკენ სწრაფვას უწყობს ხელს. გეოგრაფიული გადაადგილება უკავშირდება როგორც სოციალურ, ისე პროფესიულ მობილობას, ურომლისოდაც წარმოდგენელია თანამედროვე ქალაქი. ამგვარი რამ სრულად ეთანხმება ბიბლიურ ტრადიციას, რომლის მიხედვითაც, ღმერთი ყველგანაა. 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 ახვევს ადამიანს და მის დესაკრალიზებას ახდენს. შესაბამისად, ყალიბდება საერო ქალაქის კულტურული სახე, შესაბამისი ღირებულებებითა და საზრისებით, რომელთაგან პრიორიტეტულია „პრაგმატიზმი“ და „პროფანულობა“. პრაგმატიზმი თანამედროვე სეკულარიზებული ადამიანის საქმიანობის ნებისმიერ სფეროში საბოლოო პრაქტიკული შედეგების მისაღწევად სწრაფვას გულისხმობს, პროფანულობა კი – მიწიერ ინტერესებსა და მათ შესაბამის ღირებულებით ორიენტაციას. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, პროფანულობა არარელიგიურობაა, ხოლო პროფანული ადამიანი „ამა სოფლის კაცია“, რომლისთვისაც უცხოა ზებუნებრივის რწმენა. ამასთან, დიტრიჰ ბონჰეფერის მსგავსად (დიტრიჰ ბონჰეფერი (1906-1945), ლუთერანი პასტორი და თეოლოგია, რომელიც ანტინაციისტური შეთქმულების მონაწილე იყო), კოქსი მიიჩნევს, რომ შექმნილი სიტუაციიდან გამოსავალი მაინც არსებობს. კერძოდ, ტექნოპოლისის მოქალაქეებს, პრაგმატიზმის წყალობით, შეუძლიათ სახარების ჭეშმარიტების ხილვა. სახარება, – ამბობს კოქსი, – სულაც არ გვასწავლის წარსული დროების გამო ვაებას და მიწიერი პრობლემების მოგვარებაზე უარის თქმას: ის გვიჩვენებს, ამ პრობლემების სიმძიმე ღვთის საჩუქრად მივიჩნიოთ და ბოლომდე შევინარჩუნოთ ადამიანობა. კოქსი მოგვინოვებს, რომ ტექნიკური ცივილიზაციის არაადამიანური სამყარო ყველას ნამდვილ სახლად ვაქციოთ.

1969 წელს, როდესაც დასავლურ კულტურაში რწმენისა და რელიგიის საკითხები მწვავე პოლემიკის საგანი იყო, გამოვიდა ჰარვი კოქსის წიგნი „ხუმარების დღესასწაული“. წიგნი კარგად მიესადაგება დასავლეთის ინტელექტუალურ წრეთა განზობილებას. ის კარდინალურად განსხვავდება კოქსის პირველი წიგნისაგან. „საერო ქალაქი“ აპოლონური წიგნია, ხოლო „ხუმარების დღესასწაული“ – დიონისური. მისი მიზანია ცხოვრებისადმი მხიარული, კარნავალური დამოკიდე-

ბულების გაქრობის მიზეზების დადგენა. ამგვარი განწყობილება კი მაშინ ქრება, როდესაც ადამიანი მოწყდება ღმერთს, ქრისტეს აღარ უხმობს და საკუთარი თავის ანაბარა რჩება. თავისი ბუნებით, ადამიანი *ჰომოფესტივუსია*, ამიტომაც არსებობდა დღესასწაულები ყველა კულტურაში. ფანტაზია და დღესასწაული ნებისმიერ რელიგიაშია. ფანტაზია აქ წარმოსახვას არ ნიშნავს. კოქსის აზრით, ფანტაზია სოციალური ყოველდღიურობის მიღმა გაღწევია. მისი წყალობით, შეუძლებელი შესაძლებელი ხდება. მას ძალუძს, წარმოქმნას ხვალისდელი დღის „ცოცხალი ლიტურგია“ არა ეკლესიაში, არამედ – საერო დღესასწაულებში. კოქსის მოსაზრებები რელიგიის სოციოლოგიის ძირითად კითხვებზე, მეტწილად, პარადოქსულია, მაგრამ მკვლევრის პოზიციიდან საინტერესოა.

რელიგიის სოციოლოგიის თანამედროვე წარმომადგენლებზე საუბრისას გვერდს ვერ ავუვლით იმ მოაზროვნეებს, რომელთა ნააზრევმაც დიდად იმოქმედა რელიგიის სოციოლოგიის თანამედროვე თეორიების ჩამოყალიბებაზე. ამ მოაზროვნეთა შორის მნიშვნელოვანი ადგილი „რელიგიური სოციოლოგიის“ ფუძემდებელსა და რელიგიის სოციოლოგიის ფრანგული სკოლის წარმომადგენელს, გაბრიელ ლე ბრას (1891-1970 წწ.) უკავია. მან დააფუძნა ჟურნალი „სოციალურ მეცნიერებათა რელიგიური არქივი“. მისი დამსახურება რელიგიის სოციოლოგიაში ის არის, რომ რელიგიურობის ემპირიული შესწავლა ერთ-ერთმა პირველმა დაიწყო ევროპაში: მან დასძლია წინააღმდეგობა, რომლის მიხედვითაც, რწმენის სოციოლოგიური ანალიზი დაუშვებელია. 1955 წელს გამოვიდა მისი წიგნის „რელიგიური სოციოლოგიის ეტიუდების“ პირველი ტომი. მთელი წიგნი იმ ემპირიული მასალის ანალიზს ეყრდნობა, რომელიც ეხება 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 მეთოდია სოციოგრაფია, ჩართული დაკვირვება, დოკუმენტების ანალიზი და სხვ. ყოველივე ამის შესაბამისად, მან საფუძველი ჩაუყარა „რელიგიურ სოციოლოგიას“. ლე ბრას კვლევებმა შემდგომდროინდელ რელიგიის სოციოლოგიაში აქტუალური გახადა „საეკლესიო აქტივობისა“ და „სოციალური სტრატეფიკაციის“ მიმართების საკითხი. გარდა ამისა, მან დიდი როლი შეასრულა რელიგიის სოციოლოგიის კვლევის მეთოდისა და ტექნიკის დახვეწაში.

XX ს-ის რელიგიის სოციოლოგიის წარმომადგენელთა შორის საყურადღებოა გერმანელი პროტესტანტი რელიგიათმცოდნის, იოაჰიმ ვაჰის შემოქმედება. ვაჰი, იმავდროულად, ცნობილია, როგორც რელიგიის ისტორიკოსი, ფენომენოლოგი და სოციოლოგი. მის თანახმად, რელიგიის ისტორიას ორი: ისტორიული და სისტემური განზომილება აქვს. ისტორიული განზომილება რელიგიის ზოგად ისტორიას გულისხმობს, რომელიც რელიგიის გამოვლინების სპეციფიკურ ფორმებს სწავლობს: მაგალითად, სიმბოლოებს, რიტუალებს, ასევე – ტოტემიზმს, ფეტიშიზმს, ანიმიზმსა და მსოფლიო რელიგიებს; სისტემური განზომილება კი რელიგიური ფენომენების, მათი წარმოშობის სოციალურ, ისტორიულ და ფსიქოლოგიურ კანონ-

ზომიერებათა კლასიფიკაციას გულისხმობს. რელიგიის ისტორია უკავშირდება რელიგიურ ანთროპოლოგიას. იმისათვის, რომ გავიგოთ ადამიანის ბედისწერა, მისი ბუნება, უნდა შევისწავლოთ მისი ტრადიციები, წეს-ჩვეულებები და რიტუალები, რაც რელიგიური ანთროპოლოგიის საქმეა. რელიგიური ანთროპოლოგია მჭიდროდაა დაკავშირებული რელიგიურ ერთობებთან და, მაშასადამე, რელიგიის სოციოლოგიასთან. ვაჭი იკვლევდა რელიგიური თემისა და საზოგადოების ურთიერთმიმართების პრობლემას. იგი გემაინშაფტის ორ განზომილებაზე: ურთიერთობასა და ერთობაზე სვამდა აქცენტს. რელიგიურ თემში რელიგიური გრძნობის გამოვლინებაა რელიგიური კომუნიკაცია. რელიგიური კომუნიკაციის ინტენსივობა რელიგიური ინიციატივების უკუპროპორციულია – რაც უფრო მჭიდროა კომუნიკაცია რელიგიურ თემში, მით ნაკლებმნიშვნელოვანია ინდივიდუალური მსახურება; რაც უფრო სუსტია კომუნიკაცია რელიგიურ თემში, მით უფრო ძლიერია ინდივიდუალური მსახურება. რელიგიური თემის საფუძველი უზენაეს რეალობასთან, საკრალურთან კავშირია, რომელიც რელიგიური გამოცდილებით გამოიხატება. ამ შემთხვევაში უზენაესი რეალობა ტრანსცენდენტურ ძალად აღიქმება, რომელზედაც ადამიანის არსებობაა დამოკიდებული.

რელიგიის სოციოლოგია, ვაჭის მიხედვით, რელიგიის შესახებ ცოდნის ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია. ამიტომ ვაჭის შემოქმედებაში დიდი ყურადღება ეთმობა ამ მეცნიერების ამოცანებისა და კვლევის მეთოდების განსაზღვრას. მეთოდების შემთხვევაში მკვლევარი დიდად აფასებდა აღწერით მეთოდებს. მისი აზრით, რელიგიის სოციოლოგიის საგანია არა „წმინდა“ რელიგია, არამედ მისი ემპირიული ფორმები. რელიგიის სოციოლოგიამ რელიგიებისადმი შეფასებით დამოკიდებულებას უნდა აარიდოს თავი. რელიგიის სოციოლოგიის ამოცანა კი რელიგიისა და საზოგადოების ურთიერთმიმართების დადგენაა. ეს გავლენა უნდა შეისწავლონ ჯგუფის, კლანის, ოჯახისა და ნაციის დონეზე; ასევე, უნდა გამოვლინდეს სხვადასხვა სოციალური ორგანიზაციის 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 ჰფენდეს საკითხს იმის შესახებ, როგორ ვლინდება რელიგიური გამოცდილება საზოგადოებაში. ვაჭი აკრიტიკებდა რელიგიის სოციოლოგიის ამერიკელ წარმომადგენლებს, რომლებიც მიიჩნევდნენ, რომ სოციოლოგია რელიგიის ანალიზისას შეუდარებელი და უნივერსალურია: ამბობდა, რომ სოციოლოგიის ამოცანა, რელიგიის მიმართებით, რელიგიის სოციოკულტურული მნიშვნელობის დადასტურებაა. რელიგია ვაჭს ესმოდა არა საეკლესიო დოგმებად და კულტად, არამედ იმად, რაც „ადამიანს ნამდვილად სწამს და მთელი არსებით უყვარს, რაც განაგებს მის ბედს, რაც ყველასა და ყველაფერზე აღმატებულია“. ვაჭის რელიგიის სოციოლოგიური იდეები დავალებულია გერმანული სააზროვნო ტრადიციებით. მის კონცეფციაში ილანდება ლაიბნიცის, გოეთეს, შელერის, დილთაის, ვებერის, შლეიერმახერის, ჰუმბოლდტის, რანკეს, რიკერტის და სხვა მოაზროვნეთა სილუეტები.

## §5. რელიგიის სოციოლოგია საქართველოში

რელიგიის სოციოლოგიის განვითარება საქართველოში, ზოგადად, სოციოლოგიის წარმოშობასა და ფორმირებას უკავშირდება. სტუდენტებმა უნდა იცოდნენ, რომ საქართველოში სოციოლოგია XX საუკუნის დამდეგიდან ვითარდება. მისი წყარო ევროპული სოციოლოგია იყო. მართალია, მსოფლიოში აღიარებული სოციოლოგიური თეორია საქართველოში არ შექმნილა და, შესაბამისად, ვებერის, თიონისის, მერტონის ან პარსონსის მსგავსი სოციოლოგები არ გვყოლია, თუმცა ამას ობიექტური მიზეზები ჰქონდა.

საყოველთაოდ აღიარებული ფაქტია, რომ სოციოლოგია ვერ გაჩნდება და განვითარდება იქ, სადაც ადამიანი და საზოგადოება ყოველმხრივ შეზღუდულია, და საზოგადოების ბუნებრივ განვითარებას უამრავი ხელისშემშლელი ფაქტორი ეღობება წინ. საქართველოში სწორედ ასეთი ვითარება შეიქმნა. რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიამ ღია, დემოკრატიული მეცნიერების – სოციოლოგიის განვითარება საგრძნობლად შეაფერხა, ხოლო საბჭოთა დიქტატურის წლებში საზოგადოების შესახებ მეცნიერება ყალბი ისტორიულ-მატერიალისტური თეორიებით ჩანაცვლდა. თუმცა ქართველი მეცნიერები, საკუთარი სიცოცხლის რისკის ფასად, მაინც ახერხებდნენ სოციოლოგიური პრობლემების დამუშავებას და საფუძველს უყრიდნენ სოციოლოგიის, როგორც საზოგადოების შემსწავლელი დამოუკიდებელი მეცნიერების, საუკეთესო ტრადიციებს.

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

საქართველოში სოციოლოგია იმთავითვე ორი – აკადემიური და საუნივერსიტეტო მიმართულებით ვითარდებოდა.

სოციოლოგიის პირველი კურსი ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში 1923 წელს შემოიღეს და სოციალურ-ეკონომიკური ფაკულტეტის პირველი კურსის სტუდენტებს პროფესორი ალ. ვაჩიშვილი უკითხავდა ლექციებს. იმავე წელს გამოიცა მისი სახელმძღვანელო „სოციოლოგიის შესავალი“.<sup>3</sup> სოციოლოგიის ერთ-ერთ ფუძემდებლად კი საქართველოსა და ყოფილ საბჭოთა კავშირში პროფესორ ვენორ ქვაჩახიას მიიჩნევენ: მის მიერ 1968 წელს თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში დაარსებული სოციოლოგიის კათედრა ერთ-ერთი პირველი იყო ყოფილ საბჭოთა კავშირში.

<sup>3</sup> ამის შესახებ ვრცლად იხ. გუგუშვილი, პ. თანამედროვე ბურჟუაზიული სოციოლოგიის შესახებ, თბ., 1966. გვ. 121.



1925 წელს საქართველოს კომპარტიის ცენტრალური კომიტეტის მიერ იდეოლოგიურ საკითხებზე მიღებული გადაწყვეტილების შედეგად სოციოლოგიას სერიოზული წინააღმდეგობები შეექნა, ხოლო 1930 წელს სოციოლოგიის საკითხებზე გამართულ დისკუსიას სოციოლოგიის სრული იგნორირება მოჰყვა. შესაბამისად, თბილისის უნივერსიტეტში სოციოლოგია სასწავლო დისციპლინებიდან ამოიღეს.

სოციოლოგიისაკენ ხელახალი შემობრუნება „ხრუშჩოვის ეპოქაში“, კერძოდ, 1962 წლიდან იწყება. იმხანად ლენინგრადში გახსნილი სოციოლოგიის ინსტიტუტისა და ლენინგრადის უნივერსიტეტის სოციოლოგიის ლაბორატორიის საქმიანობას საგანგებოდ გაეცნო ვენორ ქვაჩახია. სწორედ მისი დამსახურებაა საბჭოთა კავშირში პირველად თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში გამოყენებითი სოციოლოგიის ლაბორატორიის გახსნა, რომლის ბაზაზეც 1968 წელს კონკრეტულ-სოციოლოგიური კვლევის კათედრა დაარსდა ვენორ ქვაჩახიას ხელმძღვანელობით. იგი ნაყოფიერად, ღრმად და საფუძვლიანად იკვლევდა საზოგადოებრივი ცნობიერების ფორმების ინტერდისციპლინური, სისტემური გააზრების პრობლემებს. 1982 წელს, ვენორ ქვაჩახიას გარდაცვალების შემდეგ, ზემოხსენებულ კათედრას პროფესორი ედუარდ კოდუა ჩაუდგა სათავეში. მისი თაოსნობით, 1989 წელს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ფაკულტეტზე სოციოლოგიის სპეციალობა დაფუძნდა, რომელიც მოგვიანებით სოციოლოგიის განყოფილებად გადაკეთდა, კათედრას – სოციოლოგიის კათედრა, ფაკულტეტს კი ფილოსოფიისა და სოციოლოგიის ფაკულტეტი ეწოდა.

საქართველოში სოციოლოგიის დარგის განვითარებაში დიდი ღვაწლი მიუძღვის პროფესორ ედუარდ კოდუას. სოციოლოგიური მეცნიერება მან ახალ სიმაღლეზე აიყვანა. ამჟამად ამ საქმიანობას წარმატებით განაგრძობს პროფესორი იაგო კაჭკაჭიშვილი.

დიდია ღვაწლი სოციოლოგიის აკადემიური სკოლისა, რომელსაც ადრე საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის დემოგრაფიისა და სოციოლოგიის ინსტიტუტი წარმოადგენდა (ამჟამად დემოგრაფიისა და სოციოლოგიის ინსტიტუტი, ფაქტობრივად, აღარ არსებობს). ინსტიტუტმა საქართველოში სოციოლოგიური კვლევის მდიდარი ტრადიცია დაამკვიდრა.

სოციოლოგიის განვითარებაში ერთგვარი გარდატეხა ეროვნული ხელისუფლების დროიდან იწყება, როდესაც მეცნიერება მთლიანად განთავისუფლდა ყალბი იდეოლოგიისა და სტერეოტიპებისაგან და თავისუფალ განვითარებას შეუდგა. ამ დროიდან მოყოლებული, სოციოლოგიის სწავლების შიში და მისდამი უნდობლობა გაქრა. საზოგადოებამ შეიგნო მისი აუცილებლობა, თუმცა სოციოლოგიური ცოდნის კულტურას საქართველოში სათანადო დონემდე ჯერაც არ მიუღწევია.

როგორც ზემოთ ითქვა, საბჭოთა დიქტატურის წლებში სოციოლოგიად მოიზარებოდა საზოგადოების შესახებ ყალბი მარქსისტულ-ლენინური მოძღვრება – ისტორიული მატერიალიზმი, რომლისგან თავის დაღწევასაც ქართველი მეცნიერები სოციუმის შესახებ ფილოსოფიური თეორიებითა და დოქტრინებით ცდი-

ლობდნენ, ანუ სოციოლოგიური პრობლემების ანალიზი ფილოსოფიურ სიბრტყეზე გადაჰქონდათ. ამან მეორე უკიდურესობა შვა – სოციოლოგიამ ფილოსოფიური შეფერილობა მიიღო. დღეს საქართველოში სოციოლოგია თავისთავადობას იძენს. სწორედ ამ ისტორიულ და ინტელექტუალურ ველში მოუწია რელიგიის სოციოლოგიას საქართველოში ჩამოყალიბება და განვითარება.

ერთ-ერთი პირველი, რომელმაც საქართველოში, კერძოდ, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში სოციოლოგიის ამ დარგში ლექციების კითხვა დაიწყო, პროფესორი ოთარ გაბიძაშვილი გახლდათ. 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 ლექციების პირველი კურსი რელიგიის სოციოლოგიაში, რომელიც გამოუცემელი დარჩა.

საყურადღებოა აგრეთვე პროფესორ ედუარდ კოდუას ნაშრომი „რელიგიის სოციოლოგია“, წიგნში „სოციოლოგია“ (ნაკვ. II. თბ., 1998), რომელშიც ამ დარგობრივი მეცნიერების კარდინალური საკითხები გადმოიცემა. საყურადღებოა, აგრეთვე, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის სოციოლოგიის პროფესორის, ემზარ ჯგერენაიას ლექციების კურსი რელიგიის სოციოლოგიაში (ინტერნეტვერსია) და სოხუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორის, გივი როგავას ანალოგიური პროფილის სახელმძღვანელო.

დღეს რელიგიის სოციოლოგიის კურსი საქართველოს ყველა იმ უმაღლეს სასწავლებელში იკითხება, რომელთაც სოციოლოგიის მიმართულება აქვთ. ჩვენში სოციოლოგიის ამ დარგის წარმატება დიდად არის დამოკიდებული საზოგადოების „გალიაგებასა“ და დემოკრატიზაციაზე, სოციოლოგიური ცოდნის მაღალ კულტურაზე და ა.შ.

#### კითხვები:

- ვინ არიან რელიგიის სოციოლოგიის ფუძემდებლები?
- რას გულისხმობს რელიგიის სოციოლოგიის სოციოკულტურული წანამძღვრები?
- რას ნიშნავს რელიგიის პრივატიზება?
- რას გულისხმობს რელიგიის სოციოლოგიის თეორიული წანამძღვრები?
- პრობლემატიკის თვალსაზრისით, რა განსხვავებაა რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკურ და თანამედროვე წარმომადგენლებს შორის?

**დავალებები:**

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

**პრაქტიკული სავარჯიშოები:**

**სავარჯიშო №1.**

შეავსეთ მოცემული ცხრილი

რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკოსები	რელიგიის სოციოლოგიის თანამედროვე წარმომადგენლები
ემილ დიურკემი	პიტერ ბერგერი

**სავარჯიშო №2.**

„ვისაც მომავალი სიცოცხლის არ სწამს, ამ ცხოვრებაშიც მკვდარია“, – ამბობს გოეთე.

ეთანხმებით თუ არა ამ მოსაზრებას? პასუხი დაასაბუთეთ.

**სავარჯიშო №3.**

**აბა, განსაჯეთ:**

რელიგიის სოციოლოგიის მკვლევრები, ეთნოსოციოლოგები, სოციალური და ლინგვისტური ანთროპოლოგიის წარმომადგენლები ყოვლისმომცველი საკრალურობის წმინდა ფორმად და გამოვლინებად ამაზონის ჯუნგლებში მცხოვრებ ინდიელებს – პირახანის ტომის წარმომადგენლებს მიიჩნევენ. ჯუნგლებში ჩაკარგულ ამ ადამიანებს არ გააჩნიათ მითები და ლეგენდები სამყაროსა და საკუთარი წარ-

მომავლობის შესახებ და, საერთოდ, მათ არ იციან, რა არის წარსული ან მომავალი. მათ ენაში არ არსებობს ისეთი რიცხვითი სახელიც კი, როგორც „ერთი“ ან „ორი“. პროტესტანტი მისიონერების ყოველგვარი მცდელობა, მათთვის აეხსნათ ქრისტიანობის არსი, მარცხით დამთავრდა, რადგან მათ ენასა და კულტურაში ამისთვის საჭირო ცნებები არ მოიპოვება. მიუხედავად ყოველივე ამისა, პირახანის ტომის წარმომადგენლებს ცხოველი ურთიერთობა აქვთ სულებთან. ისინი სულელებს, როგორც ცოცხალ ადამიანებს, ესაუბრებიან. თუმცა მათთან მცხოვრებმა ეთნოლოგმა და ლინგვისტმა მსგავსი რამ ვერსად აღმოაჩინა. ხოლო როდესაც ინდიელები სულის გაცნობას დაჰპირდნენ, მეცნიერისკენ უზარმაზარი იაგუარი გამოემართა, რომელსაც ძლივს გადაურჩა ცოცხალი. პირახანის ინდიელთა ტომი მთელ მსოფლიოში ყველაზე უშფოთველ ხალხად არის მიჩნეული. ყოველივე ეს კიდევ ერთხელ მეტყველებს იმაზე, რომ რელიგიური რწმენა აბსტრაქტული, ცნებითი აზროვნების გარეშე შეიძლება არსებობდეს და რომ იგი, ცნებით აზროვნებასთან მიმართებით, 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).

### ძირითადი ლიტერატურა:

1. გაბიძაშვილი, ო. რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა, თბ., 1987;
2. გიდენსი, ე. სოციოლოგია, თავი XV. რელიგია, მ. 2005;
3. კოდუა, ედ. რელიგიის სოციოლოგია, წიგნში: სოციოლოგია, ნაკვ. II. თბ., 1998;
4. სმელზერი, ნ. სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი 15. რელიგია. მ. 1994.

### დამატებითი ლიტერატურა:

1. გაბიძაშვილი, ო. რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984;
2. მასიონისი, ჯ. სოციოლოგია, თავი XVIII. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004;
3. რელიგიის სოციოლოგია, წიგნში ამერიკული სოციოლოგია, მ. 1972;
4. როგავა, გ. რელიგიის სოციოლოგია, თბ., 2002;
5. რელიგიის სოციოლოგია, ქრესტომათია, მ. 1996.

## საკითხავი მასალა:

### იოაჰიმ ვაჰი – რელიგიის სოციოლოგია – პირველი ნაწილი მეთოდოლოგიური პროლეგომენები პირველი თავი – მეთოდი (ფრაგმენტი)

„სრულიად ნათელია, რომ რელიგიის ანალიზის მეთოდოლოგიის შემუშავება, ზოგადი სახითაც კი, მოცემული წიგნის ფარგლებს სცდება. ამიტომ ჩვენ აქ რელიგიის შესახებ არსებულ მეცნიერებათა ურთიერთკავშირის განხილვას და დავჯერდებით. თეოლოგია, როგორც ნორმატიული დისციპლინა, ერთი კონკრეტული რწმენის ინტერპრეტაციას, ანალიზსა და ახსნას გულისხმობს. რელიგიის შესახებ ზოგადი მეცნიერება, რომელიც მოიცავს ფენომენოლოგიას, ისტორიას, ფსიქოლოგიასა და რელიგიის სოციოლოგიას, პრინციპში აღწერითი მეცნიერებაა. იგი ყველა რელიგიის ბუნების ახსნისაკენ მიისწრაფვის. ამგვარად, ამ დისციპლინათა მიდგომებს, მეთოდებსა და მიზნებს შორის რაოდენობრივი და თვისებრივი განსხვავება არსებობს, ერთი რელიგია ანდა რელიგიათა სიმრავლეა კვლევის საგანი, ამასთან, მეთოდი ნორმატიული და აღწერითია. რელიგიის ფილოსოფია, თავისი ნორმატიული ინტერესებიდან გამომდინარე, თეოლოგიის მონათესავეა, მაგრამ რელიგიის შესახებ მეცნიერებებიცა და ისიც ერთ საგანს იკვლევენ. რელიგიის ისტორიისა და ფსიქოლოგიის სფეროში მრავალი ჩინებული გამოკვლევა არსებობს, მაგრამ რელიგიური გამოცდილების სხვადასხვა ფორმის სისტემური და შედარებითი გამოკვლევა ძალიან ცოტაა. მკვლევრების უმრავლესობა ძირითად ყურადღებას ისეთ თეორიულ ფორმებს უთმობს, როგორებიცაა მითი, დოქტრინა ანდა დოგმა. ამის შესწავლა მნიშვნელოვანია, მაგრამ, ამასთან, არანაკლებ მნიშვნელოვანია კულტისა და თაყვანისცემის სხვადასხვა პირობის პრაქტიკულ გამოხატულებათა ფორმების ანალიზი. დოქტრინისა და რიტუალების გვერდით რელიგიურობის გამოვლენის მესამე სფეროც არსებობს, რომელიც ახლა იპყრობს დამსახურებულ ყურადღებას: რელიგიური ჯგუფების წარმოშობა, რელიგიური თანამეგობრობა, ასოციაცია, რომელთა ინდივიდუალური, ტიპოლოგიური და შედარებითი ანალიზიც რელიგიის სოციოლოგიის სფეროს განეკუთვნება.

რელიგიის ისტორიკოსის ნაშრომების გარეშე რელიგიის მკვლევარი სოციოლოგი ვერაფერს გააწყობს. თუმცა ერთმანეთს ვერც ერთი ვერ ჩაანაცვლებს. პირველი მათგანი რელიგიის განვითარების ჰორიზონტალური ხაზით ინტერესდება, ხოლო მეორე ვერტიკალურით. სოციოლოგი იმედოვნებს, რომ მისი კატეგორიები ისტორიული მასალის სარეალიზაციოდ გამოდგება.

რელიგიის სოციოლოგიის სისტემური მკვლევრის პატივი პირველად მაქს ვებერს ხვდა წილად. საინტერესოა, რომ ვებერის მიერ კალვინიზმის კვლევამ მისადმი გადამეტებული ინტერესი გამოიწვია, ხოლო რელიგიის სოციოლოგიაში ვებერ-

რის მიერ შეტანილი წვლილის დიდი ნაწილი განზე დარჩა. ამ შემთხვევაში, უწინარესად, გვინტერესებს არაქრისტიანული რელიგიური სამყაროს თემატიკა და მის შესახებ არსებული გამოკვლევები. ვებერი და მისი კოლეგები, განსაკუთრებით, ვერნერ ზომბარტი, პირველები შუდგნენ ეკონომიკისა და რელიგიის ურთიერთკავშირის კვლევას. რელიგისა და ეკონომიკის ურთიერთკავშირის შესწავლა სოციალური რეალობის მხოლოდ ერთ-ერთი ფორმაა და, შესაბამისად, რელიგიის სოციოლოგიის ერთ-ერთ ასპექტად შეიძლება მივიჩნიოთ, რაც „რელიგიისა და ხელოვნების“ ან „რელიგიისა და სამართლებრივი ინსტიტუტების“ ურთიერთკავშირის დადგენის ანალოგია. ამიტომ „რელიგიისა და ეკონომიკის“ შესწავლა რელიგიის სოციოლოგიის იგივეობრივი სულაც არ არის. ვებერის შემდეგ ბევრი რამ დარჩა გასაკეთებელი. რელიგიის სქემაში მან ე. წ. „პირველყოფილ რელიგიათა“ მთელი ჯგუფი, ასევე, ისლამი და მრავალი მნიშვნელოვანი რელიგია არ ჩართო. ამასთანავე, რელიგიის დიდი მეცნიერისეული გავება გარკვეული დოზით არაადეკვატური იყო იმდენად, რამდენადაც იგი რელიგიისადმი კრიტიკული დამოკიდებულებით ხასიათდება. კატეგორიები, რომელთა მეშვეობითაც იგი რელიგიური ფენომენების კლასიფიკაციას ცდილობდა, სრულიად არადაამაკმაყოფილებელია, რადგან მათ პირვანდელ საზრისს მეცნიერი არასათანადო ყურადღებას უთმობდა. ვებერის მოღვაწეობა მრავალმხრივ სრულყო მისი მეგობრის, ერნსტ ტრელჩის ამომწურავმა გამოკვლევებმა, რომლებიც, სამწუხაროდ, განსაკუთრებით ქრისტიანობით იყო შემოსაზღვრული. მისმა მიდგომამ ამერიკული დენომინაციონალიზმის საკვლევად ჰ. ნიბური ნააქეზა, რომელმაც უდიდესი წვლილი შეიტანა კულტების სოციოლოგიურ ანალიზში. მის მსგავსად, მაქს ვებერისა და ლეოპოლდ ფონ ვიზეს სოციოლოგიის გავლენით, ჰოვარდ ბეკერი რელიგიის სოციოლოგიური ასპექტებით დაინტერესდა. სავალალოა, რომ ამ ორი გერმანელი სწავლულის (რომლებმაც სოციალურ-რელიგიური ანალიზის საკუთარ, პირად მეტაფიზიკურ და სხვა თეორიებთან შერევაზე უარი თქვეს) საქებარ მაგალითს სხვა მეცნიერები ყოველთვის არ მისდევენ. მნიშვნელოვანია იმ შეცდომის თავიდან აცილება, რომელიც რამდენიმე ათეული წლის წინ ახალი ფსიქოლოგიის წარმომადგენლებმა დაუშვეს. ახალი მიდგომით გატაცებულმა მკვლევრებმა წარმოიდგინეს, რომ ხელთ რელიგიის გავების უნივერსალური გასაღები უპყრიათ. რელიგიის სოციოლოგიური იმპლიკაციებით დაინტერესებული ზოგი ჩვენგანი ასევე დაიბნევა, თუკი მიიჩნევს, რომ ჩვენი ნაშრომი რელიგიის ბუნებასა და არსს სრულად გამოავლენს. უპირველესად, იმ თეორეტიკოსებს ვგულისხმობთ, რომლებიც რელიგიისა და საზოგადოების კვლევისას მარქსისა და კონტის ფილოსოფიას იყენებენ. დიურკემმა, მაგალითად, თავყანისმცემელი სუბიექტისა და რელიგიის ობიექტის გაუმართლებელი იგივეობით პრიმიტიული რელიგიური ინსტიტუტების თავისივე ანალიზის ღირებულება დააკნინა. ჩვენი მიზანი უფრო მოკრძალებულია. ვეცდებით, რელიგიისა და სოციალური მოვლენების მრავალმხრივი ურთიერთკავშირის ანალიზის მეშვეობით, რელიგიის ერთ-ერთი ფუნქცია – თუნდაც ნაკლებ მნიშვნელოვანი, მაგრამ არსებითი – სწორად შევაფასოთ; ვაჩვენოთ რელიგიის არა მხოლოდ კულტურული მნიშვნე-

ლობა, არამედ გამოვიმუშაოთ ახალი თვალსაზრისი რელიგიური გამოცდილების გამოხატულებათა მრავალი ფორმის ურთიერთმიმართების შესახებ. ამ გზით შესაძლებელი გახდება რელიგიური გამოცდილების სხვადასხვა ასპექტის უკეთ გაგება. ერთ-ერთმა ნამყვანმა 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, უპირველეს ყოვლისა, რელიგიური გამოცდილებისა და ამა თუ იმ ისტორიულ გამოვლინებათა ყალბ იგივეობას ემყარება. თავის დროზე ისტორიკოსების მიერ გავრცელებული სურვილის სანინააღმდეგოდ, „ჭეშმარიტება“-„მცდარობის“ კატეგორიების გარეშე ფონს გასვლა შეუძლებელია. პრობლემა შესაფასებელ მოვლენათა სწორი ინტერპრეტაციაა. ეს 50 წლის წინათ ნათელი იყო უილიამ ჯეიმზისათვის. მრავალი მძიმე შეცდომის აცილება შეიძლება, თუკი ჰერმენევტიკას, როგორც ინტერპრეტაციის თეორიას, დავუბრუნდებით. სწორი დეფინიციები და ინტერპრეტაციის იმ მეთოდებისა და შესაძლებლობების სრულფასოვანი განხილვა საჭირო, რომელთაც რელიგიის შესახებ მეცნიერებისა და დიდი თეოლოგიური, ფილოსოფიური და სამართლებრივი სისტემების ურთიერთშედარებისას მოვიმარჯვებთ. განზოგადებულად რომ ვთქვათ, რელიგიის სოციოლოგიას რელიგიის ფენომენოლოგიის, ფსიქოლოგიის ან ისტორიის (თეოლოგიაზე რომ არაფერი ვთქვათ) შევსება შეუძლია და არა – შეცვლა. თეოლოგიას იმ რელიგიური ნორმებისა და ღირებულებების ჩამოყალიბებას ვაკისრებთ, რომლებიც მიმართულებას აძლევს ჩვენს ცხოვრებასა და მოქმედებას. იმის მიუხედავად, რომ ჩვენი მეთოდი აღწერილია, ჩვენ მიერ მიღებული შედეგები აკადემიურობის ჩარჩოებს სცდება, ოღონდ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ისინი წინასწარ იქნება მოცემული. ამით მიუკერძოებელ დამკვირვებელს საშუალება მიეცემა, უფრო მეტი გაიგოს საზოგადოებისა და რელიგიის რთული და მრავალფეროვანი ურთიერთკამირის შესახებ; ის შეიგრძნობს, სტიმულაციისა და ინტეგრაციის რა დიდ ძალას ფლობს რელიგია. ინგლისურად ახლახან თარგმნილ შთამაგონებელ ლექციებში, სახელწოდებით – „მსოფლიო-ისტორიული განაზრებანი“, რომლებიც ჩვენს თემასთან დაკავშირებით ბრწყინვალე მასალას შეიცავს, კულტურის გამოჩენილი შვეიცარიელი მკვლევარი, იაკობ ბურკჰარდტი ბეკონის ცნობილ გამონათქვამს გვასხენებს: „რელიგია კაცობრიობის შემაკავშირებელი უმნიშვნელოვანესი ფენომენია“. იმ სიღარიბის ფონზე, რომელმაც ჩვენი ცივილიზაცია დაამარცხა, რელიგიის წარსული და თანამედროვე როლის მართებული გაგება განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს. წარსულს ჩაბარდა ის დრო, როდესაც რელიგიის შედარებითი ანალიზის სფეროს სპეციალისტებს თავიანთი მიღწევების ნეიტრალური პოზიციებიდან შემოთავაზება შეეძლოთ. სასარგებლო იქნებოდა XIX საუკუნის მიწურულის იმ მოაზროვნეთა დოგმატურ მტკიცებულებათა თავმოყრა, რომლებიც ხშირად, პირდაპირ თუ ირიბად, განმანათლებლობის ეპოქისათვის (ცალმხრივი ინტელექტუალიზმისა და

სკეპტიციზმის საუკუნისათვის) დამახასიათებელი არგუმენტებითა და აზროვნების ტიპებით ოპერირებდნენ. უმეცარი გონების „უცნაურ“ და „სასწაულებრვ“ გამოვლენათა განმაქიქებელი მრავალი პოზიტივისტი კომენტატორის უპირატესობის განცდა თითქმის მთლიანად გაქრა. ხელოვნების ისტორიის შესწავლის მსგავსად, როცა თანამედროვეობისაგან განსხვავებული ხელოვნების ახალი გაგება მკვიდრდება, რელიგიის თანამედროვე ისტორიკოსიც ცდილობს, ჩასწვდეს რელიგიაში გამოყენებულ მითოსურ სიმბოლიზმს და ეგზოტიკური სამოსით დაფარული რეალური საზრისი დაინახოს. ბევრი ჩვენგანი გაოცებული იყო რელიგიის დასახასიათებლად ადრე გულუბრყვილოდ გამოყენებული ტერმინის – „პრიმიტიულის“ ფარდობითობის გაცნობიერებით. დროითა და სივრცით ჩვენგან დაშორებული რელიგიურობის გამოვლენათა საზრისისადმი უფრო რეალისტური მიდგომა თანაგრძობასა და თანამედროვე სინამდვილესთან მათი შესაფერისობის კრიტიკულ გაცნობიერებას ეფუძნება. კიდევ ერთი მეთოდოლოგიური პრობლემა: აუცილებელია, სოციალური ფილოსოფია (საზოგადოების ნორმატიული თეორია) და სოციოლოგია მკაფიოდ განვსხვავოთ ერთმანეთისაგან. არ არსებობს ქრისტიანული, ებრაული ან მუსლიმური სოციოლოგია. მაგრამ აშკარად თუ ფარულად არსებობს ქრისტიანული, ებრაული ან მუსლიმური სოციალური ფილოსოფია. სოციალური ფილოსოფია და სოციოლოგია აბსოლუტურად გაუმართლებლადაა შერწყმული რელიგიის ნორმატიულ კონცეფციაში: ის შეძლებისდაგვარად აღიარებულია, „ქრისტიანული სოციოლოგიის“ სახელითაა ცნობილი და ქრისტიანობის სოციალური ბუნების შესახებ გამოკვლევებს ეფუძნება. შეცდომაა იმაზე ფიქრი, როგორც ეს ხშირად „სოციალური სახარებისადმი“ ინტერესის მოზღვავეებისას ხდებოდა, რომ რელიგიის სოციოლოგია სოციალური რეფორმების კონკრეტული პროგრამების იგივეობრივი უნდა იყოს. სოციოლოგიის, როგორც აღწერითი მეცნიერების, ამგვარი გაგება მის ნამდვილ ბუნებას არ შეესაბამება. აუცილებელია, კიდევ ერთ საკითხს შევხვით: არსებობს თუ არა საკმარისი საფუძველი ამგვარი კვლევებისათვის მაშინ, როდესაც თვით სოციოლოგიის ბუნებასა და ფუნქციებთან დაკავშირებული უფრო ფუნდამენტური საკითხები არასაკმარისადაა გადაწყვეტილი? სოციოლოგიური მეცნიერების ბუნებისა და ფუნქციონირების შესახებ საუბარი შესაძლებელია სოციალური მოვლენების წინასწარი ანალიზის საფუძველზე, რაც, თავის მხრივ, რელიგიურობის გამოვლინებასაც უნდა მოიცავდეს. რელიგიის სოციოლოგიური იმპლიკაციების მიუკერძოებელი და ობიექტური მიდგომების შესწავლისას აუცილებელია მსგავს მიდგომათა რამდენიმე პრინციპის ხაზგასმა. პირველი მოთხოვნა რელიგიურ გამოცდილებათა მრავალფეროვნებისა და მოცულობის სიფართოვის ფაქტის გათვალისწინებაა. ეს იმას ნიშნავს, რომ რელიგიის ყველა სოციოლოგიური გამოკვლევის საფუძველი უნდა შექმნან ფენომენოლოგიურმა და ფსიქოლოგიურმა ტიპებმა, რომელთა არსებობაც, ჯეიმზის ცნობილი ანალიზის შედეგად, საყოველთაოდ აღიარებული გახდა, და რელიგიური გამოცდილების მრავალფეროვანმა ისტორიულმა ტიპებმა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ჩვენი გამოკვლევის ერთი რელიგიით (იქნება ეს „ჩვენი“, თუ ჩვენთვის



კარგად ცნობილი) შემოფარგვლა არასაკმარის და არასწორ დასკვნებამდე მიგვიყვანს. რაც უფრო მასშტაბურია სხვადასხვა სახის რელიგიური გამოცდილების მოცულობა, რომელზეც მკვლევარს მიუწვდება ხელი, მით უფრო ღრმად ჩასწვდება იგი თავისი კვლევის საგანს. რელიგიის ისტორიის, ანთროპოლოგიისა და სოციოლოგიის სფეროს თანამედროვე მკვლევრებმა ბევრი რამ დაუმატეს იმ მასალას, რომელიც ამ 25 წლის წინათ იყო ცნობილი. ამ გამოკვლევაში გამოყენებულია „ტიპოლოგიურის“ სახელით ცნობილი, მიდგომა. ამგვარი მიდგომა კარგადაა ილუსტრირებული ჰარნაკის ფრაზაში იმის შესახებ, რომ ერთი რელიგიის მცოდნემ ყველა რელიგია იცის. რელიგიის სამყაროს წარმატებულ კვლევას კიდევ ერთი მოთხოვნის დაკმაყოფილებაც სჭირდება: რელიგიურ მოვლენათა ბუნებისა და მნიშვნელობის დიდი ღირებულების გაგება. მკვლევარი საკვლევ საგანთან ნათესაობას უნდა გრძნობდეს და მასალის შეძლებისდაგვარად კეთილსასურველ ინტერპრეტაციას უნდა ეცადოს. ნათელია, რომ რელიგიური ფენომენების, რელიგიურ პიროვნებათა და ჯგუფთა ურთიერთობის მკვლევრისათვის ორი მიდგომა არსებობს: ერთი მიდგომა ემყარება რწმენას, რომ გამოკვლევა ეხება ჭეშმარიტებას. რელიგიის სოციოლოგი და ისტორიკოსი ინფორმაციას იღებს იმ „იმანენტური“ მიდგომით, რომელიც წყაროების ნახევარში ნაკლებად გამოიყენება, მეორე მიდგომის მიმდევარი რეალობასთან შესაბამისი „ჭეშმარიტების“ არსებობას არ გამორიცხავს, მაგრამ ცდილობს, რელიგიის პოზიტიურად თუ ნეგატიურად შემფასებლისაგან დამოუკიდებლად გაისარჯოს, რათა მასალა გულმოდგინედ და კრიტიკულად გაანალიზოს, სათითაოდ განიხილოს სოციალური, ისტორიული, კულტურული და ფსიქოლოგიური კონტექსტი, სცადოს მოვლენის ინტერპრეტაცია, უპირველესად, მოვლენისავე ბუნებიდან გამომდინარე, და გაითვალისწინოს ზემოხსენებული კონტექსტი. ეს ორი მიდგომა გულუბრყვილო ალტერნატივის, კრიტიკულის ან „მეცნიერულის“ იდენტური როდია, როგორც ეს ზოგს ჰგონია. რელიგიურ მოღვაწეთა ბიოგრაფიების, რელიგიური ჯგუფებისა და მოძრაობების შედარებითი ანალიზი ამას ცხადყოფს. ბოლოს, შეიძლება მკითხონ: სასარგებლო ხომ არ იქნებოდა, რელიგიის მკვლევრები, ფილოსოფოსები და სოციალურ მეცნიერებათა წარმომადგენლები დროდადრო ერთმანეთს შეხვედროდნენ „ურთიერთგამიდრების“ მიზნით? მათ მიერ მოპოვებული თუ გაანალიზებული ახალი მასალა ხელს შეუწყობდა რელიგიის სოციოლოგიის წინსვლასა და განვითარებას! სოციოლოგებს, რომლებიც იკვლევენ პოლიტიკურ თეორიას ან მმართველობის ფორმებს, საგნის ერთი მხარის დამუშავება შეუძლიათ, რელიგიათა შედარებით დაკავებული მკვლევრები კი, ფილოლოგიის, არქეოლოგიისა და თეოლოგიის დახმარებით, საგნის სხვა მხარეს ამუშავებენ. ყველას ერთად რელიგიის სოციოლოგიის წარმატებული განვითარებისათვის შეეძლო ხელის გამართვა“.

**წყარო:** იოაჰიმ ვაჰი – რელიგიის სოციოლოგია, წიგნში – რელიგიის სოციოლოგია: კრესტომათია, მ. 1994.

*„უფლება არ გვაქვს რელიგიის ადამიანური  
საზომით გაზომვისა, რადგან ის ღვთიური  
წარმოშობისაა: სულის გამოცხადებით გვეძლევა  
ის, რისი წვდომაც ადამიანის არსებას არ შეუძლია“.  
ზ. ფროიდი*

## თავი IV

### რელიგიის დეფინიცია

**საკვანძო სიტყვები:** რელიგია, რწმენა, მაგია, სოციალური პრაქტიკა – რიტუალები, რელიგიური თემი – მორწმუნეთა გაერთიანება, რელიგიის სოციოლოგიური და არასოციოლოგიური დეფინიცია. პერსონალები – დიურკემი, ვებერი, ლენსკი, ჯონსტონი, ბერგერი, ლუკმანი, ტეილორი, ფრეზერი.

#### შესავალი

რელიგიური რწმენებისა და ორგანიზაციების მრავალფეროვნება რელიგიის ერთიანი განსაზღვრების შემუშავებას სერიოზულად ართულებს. ხშირად რელიგიას იმ მონოთეისტურ სისტემებთან – ბუდიზმი, იუდაიზმი, ქრისტიანობა და ისლამი – აიგივებენ, რომლებშიც ერთი ღმერთის იდეა ფიგურირებს, რაც შეცდომაა („რელიგია მხოლოდ მონოთეიზმი არ არის“ – ე. გიდენსი). ეს ეთნოცენტრისტული პოზიციაა. ფრიდრიჰ ნიცშეს ცნობილი თეზისი ღმერთის სიკვდილის შესახებ (ნიცშეს ეკუთვნის გამოთქმა „ღმერთი მოკვდა“, რაც, სოციოლოგიური გაგებით, მისი სოციალური გავლენის შესუსტების პროცესის – სეკულარიზაციის მომასწავებლად შეიძლება მივიჩნიოთ) დასავლური რელიგიური იდეების, როგორც პრიორიტეტული რელიგიური სისტემების, ეთნოცენტრისტულ განხილვას უკავშირდება. ბევრი რელიგია დღესაც მრავალღმერთიანია (მაგალითად, ინდუიზმი). მიუხედავად იმისა, ფიგურირებს თუ არა ღმერთის იდეა, ყველა რელიგიაში არსებობს ისეთი რამ, რაც მონინებისა და თაყვანისცემის გრძნობას იწვევს. არის რელიგიები, რომლებშიც საერთოდ არ ფიგურირებს ღმერთის ცნება: ღვთაებრივი თაყვანისცემის ობიექტის საკრალური თვისებები მიენერება ისეთ პერსონას, რომელიც თავისთავად ღმერთი არ არის (მაგალითად, ბუდიზმში – ბუდა), ან აბსტრაქტულ „ღვთაებრივ ძალებს“, ანდა – ეთიკურ ღირებულებებს. არც ერთი მათგანი პერსონიფიცირებულ ღვთაებას არ გულისხმობს, ამიტომ, ენტონი გიდენსის მიხედვით, შეუძლებელია რელიგიის მონოთეიზმთან ან ეთიკურ ღირებულებებთან გაიგივება. რელიგიისადმი ამგვარი მიდგომა რელიგიის სოციოლოგიური დეფინიციის ამოსავალი პრინციპია (ე. გიდენსი).

საერთოდ, რელიგიის დეფინიცია ძალზე რთული საქმეა, რადგან 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 გავამახვილოთ ყურადღება, თუმცა მისი სხვა, არასოციოლოგიური განსაზღვრებებიც არ უნდა დაგვავინყდეს.

## §1. რელიგიის სოციოლოგიური დეფინიცია<sup>1</sup>

სხვადასხვა მიმართულების თუ მიმდინარეობის წარმომადგენელი სოციოლოგები სხვადასხვანაირად განსაზღვრავენ რელიგიას. მაგალითად, სოციოკულტურული პარადიგმის წარმომადგენელი გერჰარდ ლენსკი მიიჩნევს, რომ რელიგია არის იმ ძალებთან დაკავშირებული რწმენების სისტემა, რომლებიც ადამიანის ბედს წარმართავენ, და ამ სისტემის შესაბამისი რიტუალები, რომელთაც გარკვეული ჯგუფის წევრები ასრულებენ. აქ რელიგია ისე „ფართოდ“ განიმარტება, რომ მასში რწმენის სხვა სისტემებიც შეიძლება შევიდეს, მაგალითად, სოციალიზმი, კომუნიზმი, საერო ჰუმანიზმი და სხვ. შესაძლებელია, თითოეული მათგანი ადამიანის ცხოვრებაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებდეს, მაგრამ ისინი რელიგიის შესახებ არსებულ აღიარებულ წარმოდგენებს არ შეესაბამება. ამ მნიშვნელობით, უფრო ადეკვატურად სოციოლოგ რონალდ ჯონსტონის დეფინიცია გვეჩვენება: რელიგია საკრალურთან დაკავშირებული რწმენების, სიმბოლური ფორმებისა და რიტუალების (პრაქტიკების) სისტემაა, რომლის მეშვეობითაც, ჯგუფი (რელიგიური თემი) რეაგირებს იმაზე, რასაც წმინდად და ღვთაებრივად მიიჩნევს. ჯონსტონი რწმენების სისტემის, როგორც რელიგიის, იდენტიფიცირების ხუთ ძირითად კომპონენტს გამოყოფს: 1) მორწმუნეთა ჯგუფი, 2) საკრალური (წმინდა, ღვთაებრივი), 3) სასწაულებრივი მოვლენები (რომლებიც ყოველდღიური რეალობის საგნებისაგან განსხვავდებიან) და მათთან დაკავშირებული სიმბოლოების სისტემა, 4) საკრალურის შესახებ არსებული რწმენებისა და წარმოდგენების ერთობლიობა, 5) რიტუალებისა (განსაკუთრებული ქმედებების) და რიტუალურ ქმედებათა მარეგულირებელი ნორმების ერთობლიობა, ანუ მართალი, სწორი ცხოვრების შესახებ წარმოდგენის ქონა. ეს ელემენტები, ჯონსტონის მიხედვით, რელიგიის არსებობაზე მიუთითებს. მისი პირველი კომპონენტი **სოციალურია**, რომელიც ჯგუფის სახითაა წარმოდგენილი. რელიგია **ჯგუფის**, მორწმუნეთა ერთობის არსებობას გულისხმობს. უაღრეს ინდივიდუალურობასთან ერთად რელიგიური განცდა სოციალურიცაა იმ მნიშვნელობით, რომ რელიგიურობა რელიგიური ჯგუფის წევრთა

<sup>1</sup> სიტყვა „რელიგია“ მომდინარეობს ლათინური ზმნიდან „რელიგარე“, რაც „კავშირს“ ნიშნავს. იგულისხმება ადამიანის კავშირი უზენაეს რეალობასთან, ღმერთთან. რელიგიის მეშვეობით, მორწმუნე ადამიანი უკავშირდება ღმერთს. მისი საფუძველია უზენაესი რეალობის რწმენა. იმის მიხედვით, თუ რა სწამთ და როგორია ამ რეალობასთან ურთიერთობის ფორმები, იქმნება რელიგიის გარგნული მხარე – რელიგიური პრაქტიკა.

განსაკუთრებული ემოციური მდგომარეობიდან ამოიზრდება და მის გაძლიერებას გულისხმობს. რელიგიური რწმენა საკრალურს უკავშირდება, რის გამოც, შეუძლებელია, ის მხოლოდ ერთ ადამიანს ეკუთვნოდეს. ის ინდივიდუალურ გამოცდილებაზე მაღლაა და, მასთან მიმართებით, უფრო გლობალური, მასშტაბური და ერთობლივი გამოცდილების შედეგია. ამიტომ სოციოლოგებს მიაჩნიათ, რომ რელიგია ერთი პიროვნების გამოცდილების საზღვრებში ვერ წარმოიქმნებოდა. მისი წარმოშობა მხოლოდ იქაა შესაძლებელი, სადაც ადამიანთა ჯგუფი იკრიბება. ამის გამო, სოციოლოგიას რელიგიური ჯგუფებისა და მისი წევრების სხვა გაერთიანებებისაგან განმასხვავებელი ნიშან-თვისებები აინტერესებს. რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზი კონკრეტული რელიგიური ერთობებისა (მაგალითად, კათოლიკეების, პროტესტანტების, იუდეველების, ინდუისტების, მუსლიმების, ბუდისტების და ა.შ.) და რელიგიური ორგანიზაციების სხვადასხვა ფორმის (სექტები, კულტები, დენომინაციები) შესწავლას გულისხმობს.

რელიგიის დეფინიციის მეორე კომპონენტი **საკრალურის** ცნებაა. საკრალურ-პროფანულის ოპოზიცია უკლებლივ ყველა რელიგიაშია. საკრალურის მეშვეობით, ერთმანეთს ემიჯნება ყოველდღიური ცხოვრების საგნები და უჩვეულო მოვლენები – სასწაულები. მაგალითად, სასწაულებრივის რიგს მიეკუთვნება ქრისტიანობაში მაცხოვრის მიერ კანას ქორწილში წყლის ღვინოდ ქცევა, ბრმისთვის ლოცვით თვალის ახელა, დავრომილის განკურნება და უამრავი სხვა ქმედება, რომელთაც „ჩვეულებრივის“ კატეგორიას ვერ მივაკუთვნებთ. ეს მოვლენები ღვთაებრივად ისეთ ძალებთან ან არსთან დაკავშირების გამო აღიქმება, რომელთა შესაძლებლობებიც ბუნებრივი ან ფიზიკური სამყაროს კანონზომიერებებით არ იზღუდება. სხვადასხვა რელიგიაში საკრალურ საგანთა და მოვლენათა ურთიერთგანსხვავებული ნაკრები არსებობს. ინდუსისათვის ძროხა წმინდა საგანთა კატეგორიას მიეკუთვნება, რადგანაც იგი ღვთაება ვიშნუს (ინდუისტური სამების – ტრიმურტის, ერთ-ერთი ღმერთი, ოთხხელიანი, ბოროტებასთან მებრძოლი და კანონიერების აღმდგენი (მფარველი – ვიშნუ, შემოქმედი – ბრაჰმა, გამანადგურებელი – შივა) სიმბოლოა, ამიტომ კრიშნაიტებს ტყავის ფეხსაცმლის ტარება ეკრძალებათ.

რელიგიური რწმენით, საკრალურის დანახვა შეუძლებელია. მასთან კავშირი ყოველთვის საკრალური **სიმბოლოების** მეშვეობით ხორციელდება. საკრალური, წმინდა სიმბოლო ღვთაებრივის, ზებუნებრივის ნიშანია, რომელიც მის რეპრეზენტირებას, ობიექტივაციას ანუ გასაგნებას ახდენს, რაც წმინდა რეალობის თანაფარდი კი არ არის, არამედ მასზე მიანიშნებს, მისი რეფერენცია. ტრიაბალურ საზოგადოებაში, სადაც ადამიანები კლანებად ცხოვრობენ, ასეთი სიმბოლოა ტოტემი: მცენარე ან ცხოველი, რომელიც ამ კლანის პირველ წინაპარს, მის ფუძემდებელს, დამცველსა და მფარველს განასახიერებს.

რელიგია **რწმენების** გარკვეულ ერთობლიობას გულისხმობს. ეს რწმენები ადამიანურ ბუნებას, გარემომცველ სამყაროსა და იმ უჩვეულო ძალებს ეხება, რომლებიც საკრალურადაა აღიარებული. მაგალითად, ნიჰირენის სექტის მიმდევარ ბუდისტებს სწამთ, რომ ადამიანის სულს სრულყოფილების მიღწევა მუდმივ

გარადასახვათა მეშვეობით შეუძლია, ამიტომ სამყაროს მრავალფეროვნებას მწერიც ისევე ადასტურებს, როგორც – ადამიანი. რელიგია განსაკუთრებულ ქმედებათა ანუ **რიტუალების** სისტემას გულისხმობს. ეს რიტუალები საკრალურთან დაკავშირებული ქცევის ნიმუშებია.<sup>2</sup>

ე. დიურკემის აზრით, რიტუალი ის ღირებულებებია, რომლებიც საკრალური ობიექტის მიმართ ადამიანის ქცევას განსაზღვრავს. მაგალითად, ეკლესიაში მისვლისას ქრისტიანი პირჯვარს იწერს და ლოცვას იწყებს; მუსლიმები თავიანთი წმინდა ქალაქის, მექასაკენ პირმიქცეულნი ლოცულობენ. მეჩეთში შესვლისას, წმინდა ადგილისადმი მოწინების ნიშნად, მუსლიმი აუცილებლად ფეხსაცმელს იხდის; სექსუალური მიმზიდველობის დასაფარად, მუსლიმ ქალებს თავსაბურავის ტარება ევალებათ. რიტუალი თავის ძალასა და მნიშვნელობას საკრალური ობიექტის გამოხატვით იძენს. მაგალითად, ერთ შემთხვევაში წყალი შეიძლება ყოველდღიური მოხმარების საგანი იყოს, სხვა შემთხვევაში კი – საკრალური 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 ზნეობრივად სწორი ანუ მართებული ცხოვრების შესახებ (სწორ ცხოვრებაში ზნეობრივი, უფლის დარი ცხოვრება იგულისხმება). ეს წარმოდგენები რელიგიური ნორმების სახით არის ჩამოყალიბებული. ასე შექმნილი რელიგიური ნორმები ადამიანთა მოქმედებებს

---

<sup>2</sup> „რიტუალი“ ლათინური სიტყვაა, „რიტუს“-იდან მომდინარეობს და „ნესს, საზეიმო ცერემონიას“ ნიშნავს. იგი სიმბოლური ქცევებისა და მოქმედებების ის სისტემაა, რომელიც გარკვეული სახის ურთიერთობებს გამოხატავს. რელიგიური რიტუალები ადამიანის ცნობიერებაში შესაბამისი რელიგიური რწმენისა და წარმოდგენების განმტკიცებას ისახავს მიზნად. ადამიანის მიერ სოციალური სტატუსის შეცვლა გარკვეული რიტუალით აღინიშნება. მაგალითად, ინიციაცია, ქორწინება, დაკრძალვა და სხვ. ურიცხვი ადამიანის ერთობლივი ლოცვაც რიტუალით გამოიხატება. მაგალითად, წირვა, ლიტურგია. ცალკეულ რელიგიებში პერსონალური რიტუალებიც არსებობს, მაგალითად, აღსარება. რელიგიური რიტუალები რიტუალურ სიმბოლურ უკავშირდება. რიტუალური აქტის შემსრულებელი ზებუნებრივ ძალთა და ადამიანთა შუამავალია. რელიგიის მკვლევარი სოციოლოგების აზრით, რელიგია მაგისაგან კოლექტიური რიტუალების არსებობით განსხვავდება. რელიგიური რიტუალის საშუალებით, ადამიანი გრძნობს, რომ ის მარტო არ არის, ამით მას უმყარდება ჯგუფური იდენტობის განცდა. ამიტომ „რიტუალი“ რელიგიის სოციოლოგების საყვარელი თემაა. მათი დასკვნით, ტრიაბალურ საზოგადოებაში რიტუალს განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს. არქაული კოლექტივების ცხოვრების მიზანი და არსი რიტუალით გამოიხატება. ამ ტიპის სოციუმის წევრის მოქმედებას რიტუალები არეგულირებს. რიტუალი განსხვავდება ადათისაგან, რომელიც, მასთან შედარებით, უფრო ფართო მნიშვნელობის ცნებაა. ადათი მექვიდრეობით მიღებული ქცევის ფორმაა, რომელიც თაობიდან თაობას გადაეცემა და მეორდება. აქედან ტრადიციამდე ერთი ნაბიჯია. ცნობილი რელიგიათმცოდნის, მირჩა ელიადეს განმარტებით, რიტუალი *მარადიული დაბრუნების* იდეის ანუ სამყაროს რეგულარული დაშლის და მისი მონესრიგების ახალი აქტის გამოხატულებაა.

არეგულირებს, განსაზღვრავს მორწმუნეების ქცევას სხვადასხვა სიტუაციაში. ამის მაგალითია ათი მცნება და სხვ.

„რელიგიის“ დეფინიცია მაგიასთან მის შედარებას მოითხოვს. მაგიაც რწმენების სისტემაა, თუმცა – რელიგიისაგან თვისებრივად განსხვავებული. რელიგია ადამიანის არსებობას ონტოლოგიურ, ეგზისტენციალურ უსაფრთხოებას უქმნის და საზრისს ანიჭებს მას. მისგან განსხვავებით, მაგიას სხვა მიზნები აქვს. მაგია, სხვადასხვა რიტუალის მეშვეობით, ინდივიდის ან ჯგუფის კონკრეტული ამოცანის გადაჭრას ესწრაფვის. ამის მიხედვით, არსებობს საყოფაცხოვრებო, სამეურნეო და სხვა სახის მაგიური რიტუალი. თითოეული მათგანი ამა თუ იმ პრობლემის გადაჭრაზეა ორიენტირებული (უიღბლო სიყვარული, უფულობა, სიუხვისა და ბარაქის ნაკლებობა და ა.შ.).

ცნობილმა სოციოლოგმა და ანთროპოლოგმა, ბრონისლავ მალინოვსკიმ, გამოკვლევაში „მაგია, მეცნიერება და რელიგია“ წყნარი ოკეანის კუნძულ ტრობრიანის მკვიდრთა ის მაგიური რიტუალები აღწერა, რომლებსაც სარისკო საქმიანობის ან მოგზაურობის წარმატებით წარმართვისათვის (სახიფათო ადგილებში თევზჭერა, ხანგრძლივი მოგზაურობა ოკეანეში, ნადირობა საშიშ მტაცებლებზე და ა.შ.) ატარებდნენ. კოლექტიური რიტუალების არსებობა განსხვავებს რელიგიას მაგიისგან, თუმცა მათი მკვეთრი დასაზღვრა ყოველთვის როდია შესაძლებელი. მაგია იმ ქმედებათა ერთობლიობაა, რომლებიც სრულდება ბუნების მოვლენებზე ზემოქმედების მიზნით სხვადასხვა საშუალებისა და ხერხის გამოყენებით (შელოცვები, ჯადოსნური ფორმულები თუ განსაკუთრებული რიტუალები). ხშირია ამგვარი ქმედებები ისეთ პროფესიებში, სადაც წარმატება მეტწილად შემთხვევითობაზეა დამოკიდებული ან ძალიან სარისკოა (მაგალითად, შოუბიზნესის წარმომადგენლები, სპორტსმენები, მეშახტეები, მეთევზეები და ა.შ.), სტრესულ სიტუაციებში ჩატარებულ რიტუალებს თილისმებიც ემატება. მაგალითად, სპორტსმენი უცნაური რგოლებითა და სამკაულებით გამოდის მნიშვნელოვან მატჩზე, თუმცა, სპორტული წესების მიხედვით, ეს აკრძალულია, რადგან სპორტსმენის სიცოცხლეს დამატებით საფრთხეს უქმნის.

ბ. მალინოვსკიმ რელიგიის ფუნქციები მაგიასთან 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 სარისკოა ის საქმე, რომლის შესრულებაც უწევთ.

მაგიისგან განსხვავებით, ადამიანები რელიგიურ რწმენას უფრო მნიშვნელოვანი მიზეზის გამო მიმართავენ, რაც ცხოვრების საზრისის ძიებასა და სამყაროში საკუთარ ბედზე შფოთვას უკავშირდება. მალინოვსკის მიხედვით, რელიგიის წარმოქმნის საფუძველი სხვა ადამიანზე ზრუნვა, მისი სიყვარული და სიკვდილის შემდგომი ცხოვრების გაცნობიერებაა, ამიტომ თითქმის ყველა რელიგია გულისხმობს საიქიო ცხოვრებაზე, უკვდავებასა და სულის ცხოვნებაზე წარმოდგენებს. ქრისტიანობის მიხედვით, ადამიანი სამოთხეში ან ჯოჯოხეთში ხვდება და სხვ. რე-

ლიგია აზრს ანიჭებს ადამიანური ცხოვრების სხვადასხვა ასპექტს. როდესაც ადამიანებს უბედურება ემართებათ, ისინი სვამენ მარადიულ კითხვას: რატომ შემემთხვა ეს მაინცდამაინც მე? ხან – ხუმრობით: მაგალითად, როდესაც ფეხი გადაუბრუნდებათ; ხანაც – სერიოზულად, როდესაც რაღაც უბედურება ატყდებათ თავს. გამოთქმა, რომ „ათეიზმი მწუხარებაში ვერ გვიშველის“, ნათლად ასახავს რელიგიის მნიშვნელობას ადამიანის ცხოვრებაში. რელიგია ეხმარება ადამიანებს, იპოვონ პასუხი კითხვაზე, თუ რატომ ემართებათ ესა თუ ის შემთხვევა. რელიგია მნიშვნელოვანს ხდის იმ სიტუაციებს, რომლებიც აზრს მოკლებულია, და რასაც ხშირად უსამართლობად მივიჩნევთ.

სოციოლოგების აზრით, რელიგია ადამიანებს ისეთი სოციალური უსამართლობის გადატანაში ეხმარება, როგორებიცაა სიღარიბე, ავადმყოფობა, უთანასწორობა, კარიერული წარუმატებლობა და სხვ. რელიგია ადამიანებს ტანჯვის დროს იმედით ავსებს, ამიტომ მისი, როგორც სოციალური ინსტიტუტის, გაქრობაც შეუძლებელია. ქრისტიანს რელიგია უკეთესი ცხოვრების იმედს აძლევს; ცნობილია ბიბლიური გამოთქმა: „ნეტარ არიან მორწმუნენი, რამეთუ მათ დაიმკვიდრონ ქვეყანა“. აღმოსავლურ რელიგიებში ფიზიკური ტანჯვის გადალახვა სულიერი გასხივოსნებითაა შესაძლებელი და ა.შ.

დიდმა ფსიქოლოგმა, ზიგმუნდ ფროიდმა, რელიგიის სხვა სოციალური ფუნქციაც გამოავლინა. ფროიდის აზრით, რელიგია ადამიანებს უსუსურობის იმ შიშისგან იცავს, რომელიც მათ ბავშვობაში განიცადეს. როგორც ბავშვია დაცული მშობლის ხელში, ისე მოზრდილიც ნუგემს მოსიყვარულე ღმერთის სახით პოულობს. ფროიდს მიაჩნია, რომ რელიგიურ წარმოდგენათა ფესვები ადამიანის ფსიქიკაშია და მათი გაზომვა ჭეშმარიტებისა და მცდარობის კრიტერიუმების მიხედვით არ შეიძლება. ფროიდი ამბობს, რომ რელიგიური წარმოდგენები სოციალური ილუზიებია, ხოლო სოციალურ ილუზიებზე მოთხოვნა ყველა საზოგადოებაში არსებობს. ეს ილუზიები ფსიქოლოგიურ მოთხოვნილებებს ეფუძნება, რომლებიც არსობრივად მატერიალური ბუნების საწინააღმდეგოა. რელიგიის ფროიდისეული დეფინიცია სოციოლოგიური განსაზღვრებისაგან, რა თქმა, უნდა შორსაა, მაგრამ მისი გათვალისწინება აუცილებელია.

რელიგიის სოციოლოგიური დეფინიციის ერთ-ერთი ვარიანტი მაქს ვებერს ეკუთვნის. ამ დეფინიციის ამოსავალი პრინციპი სოციალური მოქმედების ცნებაა. ვებერის მიხედვით, რელიგია სოციალური მოქმედებაა, რომლის საფუძველზეც 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 კოსმიზაციაზე დაამყარეს. თუმცა ერთი რამ ცხადია: სოციოლოგიური დეფინიცია რელიგიას სოციალურ ინსტიტუტად განიხილავს. ასეთი დეფინიციები ერთიანი სახით წარმოადგინა სმელზერმა წიგნში „სოციოლოგია“. მის მიხედვით, რელიგიის მნიშვნელოვანი ელემენტებია: ა) ადამიანთა ჯგუფი, მორწმუნეთა თე-

მი; ბ) წმინდა; გ) აღმსარებლობა; დ) რიტუალები – ქცევის სახე საკრალურის მიმართ; ე) ქცევის მარეგულირებელი ნორმების არსებობა.

მიუხედავად ამისა, რელიგიის სოციოლოგიაში ანგარიშგასაწევ ფაქტორად რჩება რელიგიის კლასიკური დიურკემისეული სოციოლოგიური დეფინიცია. მის თანახმად, რელიგიის არსებობას სამი ელემენტი (რელიგიურობის მინიმუმი) მაინც უნდა ადასტურებდეს: 1) **რწმენა** ზუბუნებრივი, უხილავი ძალებისა; 2) **რელიგიური რიტუალები, ცერემონიები** – სოციალური პრაქტიკა; 3) **მორწმუნეთა თემი** – ადამიანთა გაერთიანება სოციალურ ჯგუფებსა და სტრუქტურებში. აღსანიშნავია, რომ რელიგიის დიურკემისეული სოციოლოგიური დეფინიცია დღემდე აქტუალურია.

## §2. რელიგიის არასოციოლოგიური დეფინიცია

რელიგიის არასოციოლოგიურ დეფინიციაში ყველა ის განმარტება იგულისხმება, რომლებიც სოციოლოგიის მეცნიერების მიღმა არსებობს. ამ შემთხვევაში მნიშვნელოვანია რელიგიის თეოლოგიური დეფინიცია. მის მიხედვით, რელიგია ღვთიური ნიჭია, ღმერთის მიერ ადამიანისათვის სახსნელად ბოძებული ჯილდო, ამიტომ იგი ადამიანისათვის დამახასიათებელი მუდმივი უნარია. შესაბამისად, ამ დეფინიციის ამოსავალია რელიგიის ღვთაებრივი წარმოშობა და იმის ხაზგასმა, რომ მისი ხელოვნურად შექმნა ადამიანურ ძალებს აღემატება, თუმცა რამდენადაც ადამიანი სოციალური არსებაა, რელიგიასაც ღრმა სოციალური ფესვები აქვს, რისი აქცენტირებაც სოციოლოგიის დამსახურებაა: რელიგიისადმი თეოლოგიური მიდგომისას ეს მეორეხარისხოვანია. ასეთი ამოსავალი პრინციპები რელიგიის სოციოლოგიურ და არასოციოლოგიურ დეფინიციებს ერთმანეთისაგან განასხვავებს.

რელიგიის არასოციოლოგიური დეფინიციის ერთ-ერთი მაგალითი თანამედროვე რელიგიათმცოდნის, **ნ. სმარტის**, განსაზღვრებაა. ეს განსაზღვრება თანამედროვე საზოგადოების სულისკვეთებას შეესაბამება: დეფინიციის ავტორი მოითხოვს, რელიგიის განსაზღვრებიდან ამოიღონ ღმერთის არსებობის პრობლემა, რადგანაც იგი მხოლოდ ევროპული კულტურისთვისაა დამახასიათებელი. ამ განმარტების მიხედვით, რელიგიის ანალიზისას ყურადღება შემდეგ კომპონენტებზე უნდა გამახვილდეს: ა) რიტუალები (ყველა სახის), ბ) ემოციები (პირადი რელიგიურობა), გ) საკრალური ტექსტები, დ) რელიგიური დოგმები, ე) ეთიკურ-სამართლებრივი აქტები, ვ) რელიგიური თემი (სოციალურ-ინსტიტუციური სტრუქტურები), ზ) რელიგიის მატერიალური გამოვლინება (რელიგიური რიტუალების შესასრულებლად საჭირო საგნები). რელიგიის ამგვარ დეფინიციას შეიძლება „სეკულარული“ ენოდოს, რადგანაც მასში არ ფიგურირებს ღმერთი. რელიგიათმცოდნეები ამას რელიგიის ერთგვარ ტოლერანტულ დეფინიციად მიიჩნევენ. თუმცა ნებისმიერი რელიგიის სული და გული ღმერთის ცნებაა, რომლის გარეშეც რელიგია ძნელი წარმოსადგენია.



რელიგიის სხვა დეფინიციებს შორის საინტერესოა **ერის ფრომისეული** განმარტება. ფრომი რელიგიებს ორ ჯგუფად – ავტორიტარულად და ჰუმანისტურად – ყოფს. ავტორიტარულ რელიგიებში ძირითადია ის, რომ ღმერთი აკონტროლებს ადამიანის მოქმედებას. ამიტომ ამ ტიპის რელიგიების ძირითადი განწყობა სევდა და დანაშაულია. 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 არსებობდეს როგორც ავტორიტარული, ისე – ჰუმანური ელემენტები. ამ მხრივ საყურადღებოა კარლ გუსტავ იუნგის დეფინიცია, რომლის მიხედვითაც, „რელიგია ცოცხალი კავშირია იმ სულიერ პროცესებთან, რომლებიც გონებაზე კი არ არის დამოკიდებული, არამედ სადღაც მის მიღმა, სულის ბნელ კუნჭულებში მიმდინარეობს. თუმცა ზოგი ეს პროცესი სათავეს გონებიდან იღებს, მაგრამ არა – მისი იძულებით. იგი თითქოს სპონტანურად იწყება, ანუ გონებით განპირობებული მიზეზების გარეშე“.

რელიგიის ფსიქოლოგიურ დეფინიციებს შორის საყურადღებოა **ვილჰელმ ვუნდტის** ვერსია, რომლის მიხედვითაც, ფსიქიკას არა – გონებრივი, არამედ ემოციურ-ნებელობითი საფუძველი აქვს, რაც, იმავდროულად, რელიგიის საფუძველიცაა. რელიგიური ცნობიერების წყაროა არა – ინტელექტუალური საქმიანობა, არამედ აფექტები, ემოციები, იმედისა და შიშის გრძნობა, რომლებიც ნებელობითი აქტებით გამოიხატება. ვუნდტმა „სხეულებრივი სულის“ ცნება შემოიტანა. „სხეულებრივი სული“ ჯერ კიდევ სხეულისგან განუყოფელი და მატერიალურია, ხოლო განვითარების მომდევნო სტადიაზე ადამიანებში ფეხს იკიდებს წარმოდგენა სულის – ფსიქეს შესახებ, რომელიც სხეულისგან დამოუკიდებლად არსებობს. სხეულებრივი სულისა და სული-ფსიქეს რწმენა ანიმიზმის უძველესი საფეხურია, რომელსაც ცხოველებისა და წინაპართა კულტები ენაცვლება (ტოტემიზმი), ხოლო მისი განვითარების მესამე საფეხურს დემონებისა და ზებუნებრივი ძალების რწმენა იკავებს, რომელთა მითოლოგიების შედეგადაც, ღმერთების კულტი წარმოიშობა.

საბოლოოდ, უნდა ვთქვათ, რომ რელიგიის უამრავ დეფინიციაზე საუბარმა, შეიძლება, ძალიან შორს წაგვიყვანოს: ასეთ შემთხვევაში რელიგიის ზემოთ მოყვანილი სოციოლოგიური დეფინიცია უნდა გავითვალისწინოთ.

### **§3. რელიგიის ტიპები**

რელიგიის სოციოლოგიური დეფინიცია უკავშირდება მის ტიპოლოგიას. ამ მხრივ, ყველაზე მეტად ვებერი გაისარჯა (ამაზე ცალკე ვისაუბრებთ), თუმცა რელიგიის ტიპოლოგიის მრავალი ვარიანტია ცნობილი, რომელთაგან 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 გამორიცხულია. ამავე დროს, ერთი ფორმიდან სხვა ფორმაში გადასვლა ლოგიკურ თანმიმდევრობას არ გულისხმობს.

**რელიგიის ტიპოლოგია რ.ნ. ბელას მიხედვით**

კატეგორია	მაგალითი	სიმბოლოები	რელიგიური მოქმედება	რელიგიური ორგანიზაცია	სოციალური მნიშვნელობა
პრიმიტიული	ავსტრალიური	ადამიანებისა და საგნების გვარონულდ მითოსური გამოსახულება	გვარონულდ გამოსახულებათა კვლავნარმოება	რელიგიისა და თემის ერთობა	ჯგუფური სოლიდარობის გამყარება
არქაული	პოლინეზიური და აფრიკული	ღმერთის დარი მითოსური არსებები	თაყვანისცემა და მსხვერპლშენიშვა	სხვადასხვა კულტი	სოციალური კონფორმიზმის მოთხოვნა
ისტორიული	ძველებრძნული	ბუნებრივისა და ზებუნებრივის დიფერენცია	სულის სხნა კეთილ საქმეთა ქმნით	რელიგიური ორგანიზაციების სხვა სოციალური ინსტიტუტებისაგან გამოყოფა	დაძაბულობა საზოგადოებასა და რელიგიის შორის
პრემოდერნული	რეფორმაციის დრონდელი პროტესტანტობა	ინდივიდისა და ზებუნებრივი ძალეების პირდაპირი ურთიერთკავშირი	რწმენისა და ცხოვრების შესაბამისობა	რელიგიური თემის ნებაყოფლობითი წევრობა	სოციალური სისტემების ცვლილება
მოდერნული	თანამედროვე რელიგიები	პიროვნება და მისი მოვალეობები	პიროვნული ეთიკური პრინციპების ძიება	ეკლესიის წევრობა	კულტურისა და პიროვნული ღირებულებების სრულყოფა

#### **§4. ე. ტეილორი და ჯ. ფრეზერი: რელიგიურობის ადრინდელი ფორმები**

რელიგიის დეფინიციისა და რელიგიურობის ადრინდელი ფორმების შედარების თვალსაზრისით, საგულისხმოა ე. ტეილორისა და ჯ. ფრეზერის მოსაზრებები. ინგლისური ანთროპოლოგიური სკოლის ერთ-ერთი წარმომადგენლის, ედუარდ ტეილორის (1832-1917) მიხედვით, კულტურა და რელიგია ისევე, როგორც ბიოლოგიური სახეობები, თანდათანობით განვითარდა. რელიგიის ისტორიაში ტეილორი ცნობილია, როგორც ანიმისტური თეორიის ფუძემდებელი. ტეილორის აზრით, რელიგიის უძველესი ფორმა ანიმიზმია. ამიტომ სულისა და სულიერი არსებების რწმენა „რელიგიურობის მინიმუმია“. ანიმიზმის ძირები პირველყოფილი ადამიანის მიერ ძილის, სიზმრის, ტრანსის, სიცოცხლისა და სიკვდილის რაობის განსჯაში უნდა ვეძებოთ. „პირველყოფილი ფილოსოფოსი“ მისთვის ამოუცნობი მოვლენების ახსნას ცდილობდა. მას უნდოდა, გაეგო, სად გადის საზღვარი სიცოცხლესა და სიკვდილს შორის, რა არის ძილის, ავადმყოფობისა და სიკვდილის მიზეზი. ამაზე ფიქრისას გამოიტანა დასკვნა, რომ ყოველ ადამიანში არსებობს სული, რომელსაც შეუძლია, დროებით ან სამუდამოდ დატოვოს სხეული. ტეილორის მიხედვით, სწორედ ამ მარტივი და პრიმიტიული იდეისგან განვითარდა უფრო რთული შეხედულებები სულის არსებობისა და დიდი ღმერთების შესახებ. ამგვარად, ანიმიზმის კონცეფცია სულიერი არსებების რწმენაა, ხოლო გარდაცვლილთა კულტი – მისი შესაბამისი რელიგიური პრაქტიკა. ტეილორისთვის რელიგია ადამიანის შემეცნების ბუნებრივი განვითარების ლოგიკური შედეგია.

ტეილორის თეორიას არ ეთანხმებოდა ჯეიმზ ფრეზერი (1854-1941), რომელიც შედარებითი მეთოდის საფუძველზე მიიჩნევდა, რომ კაცობრიობამ ინტელექტუალური განვითარების სამი – მაგიის, რელიგიისა და მეცნიერების – სტადია განვლო. პირველ სტადიაზე ადამიანს სწამდა ბუნებასა და სხვა ადამიანებზე მაგიური ზემოქმედებისა. მეორე სტადიაზე მაგიის რწმენა გაქრა და ეფექტურობისა და სხვა მსგავსი უნარები ადამიანმა სულებსა და ღმერთებს მიაწერა, რომელთაც დასახმარებლად ლოცვით მიმართავდა. მესამე სტადიაზე მან გააცნობიერა, რომ სამყაროს ღმერთი ან თვითონ კი არა, კანონები განაგებდნენ. ფრეზერს მიაჩნია, რომ ადამიანისთვის როგორც მაგიის, ისევე მეცნიერების ეპოქაში ნებისმიერი მოვლენა ბუნებრივია და ბუნების კანონებს შეესატყვისება მაშინ, როდესაც რელიგია ანალოგიურ მოვლენებში უზენაესი ძალის ზებუნებრივ ჩარევას გულისხმობს. ტეილორის მსგავსად, ფრეზერიც მაგიას პირველყოფილი გონების შეცდომის ნაყოფად მიიჩნევდა. მისი აზრით, მაგია ისევე, როგორც მეცნიერება, ადამიანის შემეცნებითი და ინტელექტუალური მოღვაწეობის ნაყოფია იმ განსხვავებით, რომ პირველი ირაციონალურია, ხოლო მეორე – რაციონალური.

ფრეზერის მიხედვით, კიდევ ერთი ნიშანი, რომელიც მაგიას რელიგიისგან განასხვავებს, ის არის, რომ პირველყოფილი მაგია ადამიანის ძლევამოსილებასა და ყოვლისშემძლეობას გულისხმობს მაშინ, როდესაც რელიგიისთვის ნიშანდობლივია გარეძალეზე ადამიანის დამოკიდებულების რწმენა. სხვა ანთროპოლოგების მსგავ-

სად, ფრეზერსაც სურდა, გაეგო, როგორ გახდა შესაძლებელი გამოცხადების გარეშე ღმერთის იდეის წარმოშობა, რასაც ის „ბუნებრივ თეოლოგიას“ უწოდებდა. მისი აზრით, უძველესი ადამიანი ღმერთის ცნებამდე ორი გზით – შინაგანი, სულიერი გამოცდილებით (მაგ., ტრანსის მდგომარეობა), ან სამყაროში მიზეზშედეგობრივი კავშირის ძიებით (მაგ. სიკვდილ-სიცოცხლე და სხვ.) – შეიძლებოდა მისულიყო.

**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).

**დავალებები:**

- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: რელიგიის სოციოლოგიური დეფინიცია.
- მოამზადეთ ესეი თემაზე: რას ამბობენ დიდი მეცნიერები რელიგიაზე?

**პრაქტიკული სავარჯიშოები:**

**სავარჯიშო №1.**

**შეავსეთ მოცემული ცხრილი**

რელიგიის სოციოლოგიური დეფინიციის მიხედვით, რელიგიის ძირითადი ნიშნებია	რელიგიის არასოციოლოგიური დეფინიციის მიხედვით, რელიგიის ძირითადი ნიშნებია
ჯგუფი, თემი, ერთობა	რიტუალები

**სავარჯიშო №2.**

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)?

**სავარჯიშო №3.**

ბუშმენტა ერთ-ერთი ლოცვა ამ თხოვნას შეიცავს: „ო, დიდო მთვარევ, შენ უნდა შეხედო ამ ისარს, რათა ხვალ გაზელი მოვკლა“.

თქვენი აზრით, ამ ნაწყვეტის მიხედვით, როგორი ყოფილა ბუშმენტა რელიგიური წარმოდგენები?

**ძირითადი ლიტერატურა:**

1. გაბიძაშვილი, ო. რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა, თბ., 1987;
2. გიდენსი, ე. სოციოლოგია, თავი XVII. რელიგია, მ. 2005;
3. დიურკემი, ე. რელიგიური ფენომენისა და რელიგიის განსაზღვრება, წიგნში: „რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები“, თბ., 2004;
4. სმელზერი, ნ. სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი 15. რელიგია. მ. 1994;
5. ჯგერენაია, ე. ლექციები რელიგიის სოციოლოგიაში (ინტერნეტვერსია).

**დამატებითი ლიტერატურა:**

1. გაბიძაშვილი, ო. რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984;
2. გაბიძაშვილი, ო. რელიგიათმცოდნეობა, თბ., 2002;
3. მაისიონისი, ჯ. სოციოლოგია, თავი XVIII. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004;
4. პაპუაშვილი, ნ. რელიგიის კარიბჭე, რელიგიის ისტორიის შესავალი, თბ., 1996;
5. სოციოლოგია (ქ. კალჭუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი), თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008.

**საკითხავი მასალა:**

**ნეილ სმელზერი  
რელიგიის განსაზღვრება**

რას ვგულისხმობთ სიტყვა „რელიგია“-ში?

გერჰარდ ლენსკი რელიგიას განსაზღვრავს, როგორც „რწმენათა სისტემას იმ ძალთა არსის შესახებ რომლებიც, საბოლოოდ, ადამიანის ბედს და მასთან დაკავშირებულ რიტუალებს წარმართავენ, რომლებსაც გარკვეული ჯგუფის წევრები ასრულებენ“, მაგრამ ეს განსაზღვრება ძალზე ზოგადია; აქ რწმენის სხვა სისტემებიც იგულისხმება. მაგ. კომუნიზმი, სოციალიზმი, საერო ჰუმანიზმი. რწმენის ეს

სისტემებიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებენ ადამიანთა ცხოვრებაში, მაგრამ რელიგიის შესახებ ჩვეულებრივ შეხედულებებს არ შეესაბამებიან. თითქოს რ. ჯონსტონის განსაზღვრება უფრო მისაღებია: „რელიგია ეწოდება რწმენისა და რიტუალების სისტემას, რომელთა დახმარებითაც ადამიანთა ჯგუფები ხსნიან და რეაგირებენ იმაზე, რაც ზებუნებრივად და სინმიდედ მიაჩნიათ“.

### რელიგიის ელემენტები

ჯონსტონმა ჩამოთვალა ხუთი ძირითადი ელემენტი, რომლებიც დაგვეხმარება გავიგოთ, არის თუ არა რწმენის სისტემა რელიგია.

ჯერ ერთი, რელიგია გულისხმობს მორწმუნეთა ჯგუფის არსებობას, თუმცა იგი შეიძლება პიროვნების სიღრმისეულ განცდებთან იყოს დაკავშირებული. სოციოლოგებს აინტერესებთ რელიგიური ჯგუფები და კიდევ ის, თუ რით განსხვავდებიან ეს ჯგუფები საზოგადოების სხვა ჯგუფებისაგან. რელიგიის კვლევა ეფუძნება გარკვეული ერთობების, მაგ., კათოლიკეების, პროტესტანტების, იუდეველების ან ისეთი ორგანიზაციების, როგორიცაა სექტები შესწავლას.

მეორე, რელიგია ასოცირდება ცნებებთან, რომლებიც მიიჩნევა საკრალურად. ის განასხვავებს ყოველდღიური ცხოვრების საგნებსა და უჩვეულო მოვლენებს – სასწაულებს (ადამიანის გაცოხლებას, უბედური შემთხვევის შედეგად კომატოზურ მდგომარეობაში მყოფი ადამიანის ლოცვების შედეგად გადარჩენას, ან იესოს მიერ წყლის ღვინოდ გადაქცევას). ეს მოვლენები საკრალურად მიიჩნევა, რადგან უკავშირდებიან რაღაც ზებუნებრივს – რაღაც ძალასა და არსებას, რომელთა შესაძლებლობებსაც ბუნების კანონები ზღუდავს. სხვადასხვა რელიგია განსხვავებული საკრალური საგნებითა და მოვლენებით ოპერირებს. ამერიკელთა უმრავლესობისათვის ძროხა ჩვეულებრივი ცხოველია, ინდუსისათვის კი ის წმინდაა, რადგანაც დაკავშირებულია ღმერთ ვიშნუსთან (სწორედ ამიტომ ჰარი კრიშნას სექტის წევრებს ტყავის ფეხსაცმლის ტარება ეკრძალებათ).

მესამე, ყოველი რელიგია რწმენათა გარკვეულ რაოდენობას – მრწამსს გულისხმობს. ეს რწმენები ავლენენ ადამიანის ნატურას, გარემო პირობებსა და ზებუნებრივ ძალებს, რომლებიც საკრალურად მიიჩნევიან. მაგალითად, ნიჰირენის სექტის წევრი ბუდისტი მიიჩნევს, რომ ადამიანი სრულყოფილებას უწყვეტი გარდასახვების შედეგად აღწევს, ამიტომ სამყაროს სისტემაში ხოჭო პრეზიდენტზე არანაკლებ მნიშვნელოვანია.

მეოთხე, რელიგია გულისხმობს ქმედებების ან რიტუალების გარკვეულ ერთობას. რიტუალი წმინდანებისა და ზებუნებრივი ძალების მიმართ ქცევების მაგალითია (ეკლესიასთან გავლისას კათოლიკე პირჯვარს გამოისახავს ან ლოცულობს). დიურკემი რიტუალებს განსაზღვრავს, როგორც ღირებულებას, რომელიც ადამიანებს მიუთითებს თუ როგორ უნდა მოიქცნენ წმინდა საგნებსა და ადგილებთან მიმართებისას. თავისთავად რიტუალები რაიმე რელიგიურ აზრს არ გულისხმობენ, მაგრამ ისინი რელიგიურ მნიშვნელობას იძენენ, როდესაც ადამიანები

მათ შესაბამის სიტუაციებში წმინდა ძალებთან დასაკავშირებლად იყენებენ. მაგალითად, ჩვეულებრივ ცხოვრებაში წყალი დასალევად გამოიყენება, მაგრამ ნათლობის დროს იგი სინმინდედ გადაიქცევა და რელიგიურ ერთობაში ახალი წევრის მიღების სიმბოლოს წარმოადგენს.

დაბოლოს რელიგიაში იგულისხმება ზოგიერთი წარმოდგენა წმინდანთა ცხოვრების შესახებ. რელიგიათა უმრავლესობა მორწმუნეებს შეგონებათა სისტემას ანუ ქცევის მარეგულირებელ ნორმებს უკარნახებს. ეს ნორმები განსაზღვრვენ ქცევებს სხვადასხვა გარემოებაში. ისეთ მასობრივ და რთულ რელიგიებში, როგორებიცაა ქრისტიანობა, ისლამი ან ბუდიზმი მკაცრი პრინციპებია ჩამოყალიბებული. ალბათ ამის თვალსაჩინო მაგალითია ათი მცნება, რომელიც მკვლელობას, მრუშობას და სხვა ცოდვებს კრძალავს.

*წყარო:* ნ. სმელზერი, ფრაგმენტი წიგნიდან „სოციოლოგიის შესავალი“, მ. 1995.

*„რელიგია იმ რწმენათა და წეს-ჩვეულებათა საზიარო სისტემაა, რომლებიც საკრალურ, ჩვენგან განსხვავებულ საგნებს, ტაბუირებულ ნივთებს უკავშირდება. ყოველივე ეს ერთ ზნეობრივ ანუ ეკლესიად წოდებულ ერთობად აყალიბებს ყველას, ვინც მას აღიარებს“.*  
*ე. დიურკემი*

## თავი V

### რელიგიის სტრუქტურა და სოციალური ფუნქციები

**საკვანძო სიტყვები:** რელიგიური ცნობიერება, რელიგიური საქმიანობა, რელიგიური ურთიერთობები, რიტუალი, საკრალური, ტაბუ, ქარიზმა, მსოფლმხედველობრივი ფუნქცია, კომპენსატორული ფუნქცია, კომუნიკაციური ფუნქცია, რეგულატორული ფუნქცია, ინტეგრაციული ფუნქცია, მავტომატიზებული კონფორმიზმი; რელიგია, როგორც ფსიქიკის დამცავი მექანიზმი.

#### შესავალი

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

#### §1. რელიგიის სტრუქტურა

იმ შემთხვევაში, თუკი რელიგიის სტრუქტურის ანალიზის ყველა არსებულ შედეგს გავითვალისწინებთ და ყველა მათ საერთო ნიშანს მოვნახავთ, რელიგიის სტრუქტურის სამ ძირითად ელემენტს გამოვყოფთ: რელიგიური ცნობიერება, რელიგიური კულტი და რელიგიური ორგანიზაციები.

**რელიგიური ცნობიერება** იდეათა და შეხედულებათა გარკვეული სისტემა და მასთან დაკავშირებული გრძნობებისა და ჩვეულებების ერთობლიობაა, რომლებიც მორწმუნეთა ჯგუფებს ახასიათებს. 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 სამღვდელოებისა და მორწმუნეთა ქცევის წესებს, ცხადყოფს ეკლესიის ღვთიურ ბუნებას და ა. შ. თეოლოგიის გარდა, რელიგიური იდეოლოგია ფილოსოფიურ, ეთიკურ, ეკონომიკურ და სხვა სახის სოციალურ მოძღვრებებსაც გულისხმობს, რომლებსაც ეკლესია არ აღიარებს, მაგრამ რელიგიურ დოგმებს ემყარება და მნიშვნელოვან როლს ასრულებს მთელ რელიგიურ კომპლექსში. რელიგიური იდეოლოგიის უმთავრესი ფუნქცია რელიგიის ცენტრალური იდეის – ზებუნებრივის რწმენის დასაბუთებაა.

რელიგიური ცნობიერების მნიშვნელოვანი ელემენტია **რელიგიური ფსიქოლოგია**. ეს არის მორწმუნეთა გრძნობების, წარმოდგენების, ჩვევების, განწყობილებების ერთობლიობა. თავის მხრივ, რელიგიური ფსიქოლოგიის მნიშვნელოვანი ელემენტია რელიგიური გრძნობა, როგორც ღმერთისაკენ მისწრაფების, მისი წვდომის განსაკუთრებული უნარი, რომელიც მისტიკური გასხვივონების 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 საქმიანობას უკავშირდება. მორწმუნეთათვის კონკრეტულად დამახასიათებელი რელიგიური გრძნობებია: რელიგიური შიში, სიყვარული, ემოციები, ფანტაზია, მწუხარება, გლოვა, მარტოობა და სხვ. რელიგიური ფსიქოლოგიის მნიშვნელოვანი ელემენტებია ჩვევები და ტრადიციები, რომლებიც შედარებით მდგრადია და სტაბილური.

**რელიგიური კულტი** – რელიგიის სტრუქტურაში კულტი ერთ-ერთი მთავარი ელემენტია. ეს – ისეთი რელიგიურ მოქმედებათა ისეთი ერთობლიობაა, რომლითაც მორწმუნე ზემოქმედებას ცდილობს არა მხოლოდ ზებუნებრივ ძალებზე, არამედ რეალურად არსებულ საგნებსა და მოვლენებზე. რელიგიურ კულტს მიეკუთვნება ყველაფერი, რაც ზებუნებრივთან ადამიანის მიმართებას პრაქტიკული მოქმედებით გამოხატავს. ასეთია: რელიგიური რიტუალები, წესჩვეულებანი, საიდუმლოებანი, მარხვა, ლოცვები, მსხვერპლშენიშვნა, მისტიერიები. კულტის შემადგენელი ნაწილია ისეთი მატერიალური საგნებიც, როგორებიცაა ტაძრები, სამლოცველოები, ხატები, ჯვრები, სანთლები, რელიგიური სამოსელი და სხვ. კულტის განსაკუთრებული უნარია მორწმუნეებზე ემოციური ზემოქმედება, ამიტომ იგი რე-

ლიგიის ყველაზე აქტიური ელემენტია. მას ძალზე საინტერესო და ძველი ისტორია აქვს. თავდაპირველად იგი მაგიური მოქმედების სახით იწყებს არსებობას და მატერიალური საგნების ზებუნებრიობის რწმენას ემყარებოდა. შემდგომ შემუშავდა შელოცვების, ექსტაზური ცეკვების, სიმღერების რიტუალი, რომელთა მეშვეობითაც, ადამიანი სასურველ შედეგს აღწევდა. მოგვიანებით ამას ღმერთის გულის მოგების მიზნით მსხვერპლშენიერვა დაემატა. მონოთეისტურმა რელიგიებმა განსაკუთრებული რელიგიური კულტი შეიმუშავეს ადამიანთა რელიგიური გრძნობებისა და ემოციების გასაძლიერებლად. მასში ადამიანის ცხოვრების ყველა მნიშვნელოვანი მომენტი გაითვალისწინეს: დაბადება, გარდაცვალება, მწუხარება, ნუგეში, ავადმყოფობა, ოჯახის შექმნა და სხვ. ყველა ამ მოვლენასთან დაკავშირებით, ქცევის შესაფერისი წესი შემუშავდა, რითაც მორწმუნეებს ძლიერი ემოციები ეუფლება და სიმშვიდისა და კმაყოფილების განცდას უჩენს. რელიგიური კულტი კონსერვატიული ბუნებისაა. მრავალგზის განმეორების მეშვეობით, ის მყარდება და საუკუნიდან საუკუნეში გადადის. ხშირად ადამიანთა გარკვეული ნაწილი რელიგიას კულტის მეშვეობით უკავშირდება. რელიგიური კულტის ცენტრალური ელემენტი რიტუალია. რიტუალი სიმბოლური, არარაციონალური ქმედებაა, რომელიც პრაქტიკულ დანიშნულებას მოკლებულია (წმინდა ტრაპეზის ნებისმიერი სახე შორს დგას წყურვილის ან შიმშილის გრძნობის დაკმაყოფილებისაგან). რიტუალის მეშვეობით, ადამიანები გამოსატყვევებ იმას, რაც მათთვის უმთავრესია ამ ცხოვრებაში. რელიგიურ რიტუალებში სიმბოლურად წარმოდგენილია სოციალური ურთიერთობები და ღირებულებითი ორიენტაციები. ამიტომ რელიგიური რიტუალების კვლევა საზოგადოების კვლევასაც ნიშნავს. ის მნიშვნელოვან ინფორმაციას გვაძლევს იმის შესახებ, თუ როგორ არის მონყობილი სოციუმში. რიტუალი რელიგიური კომუნიკაციის ისეთი ფორმაა, როდესაც ადამიანი „ღვთაებრივს“ ხვდება. ამგვარ ადამიანებს ვებერი „რელიგიურ ვირტუოზებს“ უწოდებს. ისინი ღმერთს ჭვრეტენ და შეიცნობენ იმ საგნებსა და მოვლენებში, 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), ქმედებები (პირფერის გარდასახვა, მუხლის მოყრა და სხვ.), გადმოცემები (ბიბლიური გადმოცემა სამყაროს შექმნის შესახებ და სხვ.) ადამიანები (ლაო-ძი, როგორც სიბრძნის სიმბოლო).

რელიგიური კულტის აუცილებელი ნაწილია *საკრალური, წმინდა*. სიტყვა „საკრალური“ ღმერთის განდობილს და პატივისცემის ღირსს ნიშნავს. საკრალურის საპირისპიროა *პროფანული* – არაგანდობილი, დიურკემის რელიგიის სოციოლოგიის ენაზე – ყოველდღიური. წმინდა კი იმ იდეულ ძალას გულისხმობს, რომელიც აღმატებულია ადამიანზე. იგი მის გაოცებას იწვევს და ბედნიერებას ანიჭებს მას. საკრალურ ძალასთან ურთიერთობას არეგულიერებს ტაბუ (აკრძალვა, მეგრულად „ვაშინერს“). ტაბუირებულ საგანთან მიახლოების უფლება ყველას არ გა-

აჩნია. ამის უფლება ქურუმებს ან კულტის მსახურებს აქვთ. მაგალითად, ძველ ალექსანდრიაში „ალექსანდრის კიდობანი“ ტაბუირებულია. ტაბუირებულ ნივთში ბუდობს „მანა“ – საკრალური ძალა, რომელთან კავშირის დამყარებაც ყველას არ ძალუძს. ასეთი საკრალური ძალა შეიძლება ადამიანშიც იყოს. ამგვარი ადამიანები მართვის განსაკუთრებულ უნარს ფლობენ. ამგვარ განსაკუთრებულ ძალას ვებერი ქარიზმას უწოდებს.

საკრალურზე განსაკუთრებული მოსაზრებები დიურკემმა გამოთქვა. საკრალურის ალექსანდრის ერთ-ერთ ფორმად მეცნიერს რიტუალის დროს წარმოქმნილი „კოლექტიური ალგზნება“ მიაჩნდა. საერთოდ, დიურკემის თანახმად, საკრალური კოლექტიური წარმოდგენაა. საკრალური არის ის, რაც არ იცვლება. რელიგიური წარმოდგენა არა მარტო ინდივიდუალურად აღიქმება ჯგუფის ყველა წევრის მიერ, არამედ ის რალაც ისეთიცაა, რაც ჯგუფის კუთვნილებაა და, ამგვარად, საკრალური ჯგუფის წევრთა ინტეგრირებას ახდენს. რელიგიური რიტუალის დროს ადამიანებს ავინყდებათ სოციალური სამყარო. საკრალური „ამოგადებს“ მათ ყოველდღიურობიდან და „ახალ ცხოვრებას“ აზიარებს, რომელიც სინმინდის გარანტიად გვევლინება. ყოველივე ამის მიზეზი სინამდვილეში სოციალური ჯგუფი, თავად საზოგადოებაა.

**რელიგიური ორგანიზაციები** – ყოველი რელიგია მორწმუნეთა ორგანიზებული გაერთიანებაა. ეს გაერთიანებანი რელიგიური რწმენისა და კულტის საფუძველზე ყალიბდება. რელიგიური ორგანიზაციების საშუალებით რეგულირდება საკულტო საქმიანობა და რელიგიური გრძნობები კმაყოფილდება.

ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით, რელიგიის სტრუქტურულ დახასიათებას ვიღებთ, რომლის მიხედვითაც, რელიგია არის განსაკუთრებულ შეხედულებათა სისტემა (რელიგიური ცნობიერება), მოქმედებათა (რელიგიური კულტი) და შესაბამის დაწესებულებათა (რელიგიური ორგანიზაციები) ერთობლიობა, რომელიც ზებუნებრივის რწმენას უკავშირდება.

## §2. რელიგიური ცნობიერება და სოციალური ქცევა

ბუნებრივია, ინდივიდის ან ჯგუფის რელიგიური ცნობიერება იმ იდეებისა და წარმოდგენების გარეშე არ არსებობს, რომლებიც ადამიანებს სოციალიზაციის პროცესში ებადებათ. ამდენად, ამკარაა კავშირი რელიგიურ ცნობიერებასა და ინდივიდის ან ჯგუფის ქცევას შორის. რელიგიური ცნობიერება მაღალი გრძნობადობითა და შესაფერისი ემოციური მუხტით გამოირჩევა, რაც გარეგნულად რელიგიური ლექსიკით, ქცევითა და სხვა ნიშნებით ვლინდება. რელიგიურ ცნობიერებას სპეციფიკურ ელფერს მისი ორი – შინაარსობრივი და ფუნქციური – მხარის ერთიანობა აძლევს. შინაარსობრივი მხარე მორწმუნეთა რელიგიურ იდეებს, შეხედულებებსა და მოთხოვნილებებს მოიცავს, ფუნქციური კი მთლიანად მორწმუნეთა რელიგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებაზეა ორიენტირებული. რელიგიური ცნობიერე-

ბის ამ მხარის გათვალისწინებით, შესაძლებელია მისი ძირითადი თავისებურებების გამოყოფა, რაც რელიგიური ინსტიტუტებისა და მორწმუნეთა ქცევის კონტროლს, კარგად გააზრებულ იდეათა სისტემებსა და ფსიქოლოგიური ზემოქმედების მექანიზმებს გულისხმობს. რელიგიური ცნობიერების ეს ორი ძირითადი თავისებურება რელიგიურ რწმენად ყალიბდება, რაც, უპირველესად, რელიგიური დოგმების ჭეშმარიტებაზე მიუთითებს. რელიგიური ცნობიერების საფუძველზე შესაძლებელია რელიგიურ პიროვნებებსა და რელიგიურ ქცევებზე მსჯელობა.

რელიგიის სოციოლოგია რელიგიური პიროვნებების ამ ტიპოლოგიას აღიარებს: ა) მისტიკოსი – ასკეტი, რომელიც ამქვეყნიურ რეალობას გაურბის; ბ) წინასწარმეტყველი – პიროვნება, რომელსაც არარეგულარული, მაგრამ ინტენსიური რელიგიური გამოცდილება აქვს გ) ღვთისმსახური – ღმერთისა და ადამიანის შუამავალი, რომელიც ავტორიტეტს რელიგიურ ორგანიზაციაში სპეციალური განათლებითა და მომზადებით იხვეჭს; დ) რეფორმატორი – პიროვნება, რომელიც ამა თუ იმ რელიგიური ტრადიციის გარდაქმნას ცდილობს. ე) ბერ-მონაზონი – რელიგიური ერთობის წევრი, რომელიც განსაკუთრებული ცხოვრების წესით ცხოვრობს. ვ) განდეგილი – ადამიანი, რომელიც ველურ პირობებში, გაუსაძლის მდგომარეობაში იმყოფება და ამით განსაკუთრებულ რელიგიურ გამოცდილებას იძენს. ზ) წმინდანი – რელიგიური და ზნეობრივი თვალსაზრისით სრულყოფილი პიროვნება, ღმერთს მიახლოებული. თ) თეოლოგი – ინტელექტუალი, რომელიც სარწმუნოების რაციონალური ფორმებით გადმოცემას ცდილობს. ი) რელიგიის ფუძემდებელი – უნიკალური რელიგიური გამოცდილების მქონე პიროვნება, რომელიც ახალი რელიგიის დამაარსებლად გვევლინება. რელიგიური პიროვნებების სოციოლოგიური ტიპოლოგია ქცევის ფორმებზე დაკვირვების შედეგად მიიღეს. თავიანთ რწმენას ადამიანები სხვადასხვა ფორმითა და სხვადასხვა ქცევით ავლენენ, რაც რელიგიური ცნობიერებისა და სოციალური ქცევის კავშირზე მეტყველებს. რელიგიური ქცევისა და მოქმედების ტიპებზე თავის დროზე განსაკუთრებული ყურადღება ვებერმა გაამახვილა. მის თანახმად, რელიგიური ქცევის ერთ-ერთი აქტიური ძირითადი ფორმა ასკეზა ანუ ხსნის რადიკალური გაგებაა, რომელიც ადამიანებსა და ჯგუფებში მოქმედების მოტივატორია, მისი საპირისპირო პასიური სოციალური მოქმედების ფორმაა მისტიკა, ჭვრეტა, ხსნისადმი მჭვრეტელობითი დამოკიდებულება, რაც აღმოსავლური რელიგიების ძირითადი ნიშანია.

### §3. რელიგიის ფუნქციების შესახებ

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 საპასუხოდ რელიგიის მეცნიერებების მონაცემებს ვითვალისწინებთ, რომელთა მიხედვითაც, რელიგიას რამდენიმე ძირითადი ფუნქცია აქვს:

**მსოფლმხედველობრივი ფუნქცია** – რელიგიის მსოფლმხედველობრივი ფუნქცია იმით ვლინდება, რომ იგი ძველთაგან ადამიანის მიერ სინამდვილის გაცნობიერებასა და ახსნას უკავშირდება. ადამიანი მრავალ მსოფლმხედველობრივ კითხვას სვამს, რომელთა შორისაც მნიშვნელოვანია სიცოცხლის საზრისის პრობლემა. ამ მარადიული მსოფლმხედველობრივი საკითხის გადამწყვეტაში მას რელიგია ეხმარება. თავისი არსით, რელიგია მნიშვნელობას ანიჭებს ადამიანის სიცოცხლეს და ამით ვლინდება მისი მსოფლმხედველობრივი დანიშნულება.

**კომპენსატორული ფუნქცია** – თავისი ცხოვრების განმავლობაში ადამიანი ხშირად აცნობიერებს ხოლმე, რომ სუსტი და უძლური, ნაკლოვანი არსებაა. ამის შევსებას ის რელიგიის მეშვეობით ცდილობს. ამით ვლინდება რელიგიის კომპენსატორული დანიშნულება. ეს ფუნქცია თითქმის ყველა რელიგიას აქვს. რაც უფრო უძლურია ადამიანი, რელიგიის ეს ფუნქცია მით უფრო აქტიურდება. რელიგია ადამიანის წინაშე მდგარ უამრავ პრობლემას აგვარებს. მაგალითად, რეალურ ჩაგვრას თავისუფლება ენაცვლება; უძლურებას – ღმერთის ყოვლადძლიერება; ადამიანის უფიცობას – ღმერთის ყოვლისმცოდნეობა; ბოროტებას – ღვთიური სიკეთე, სიძულვილს – სიყვარული, და ა.შ. ადამიანზე ზეგავლენის ეს უნარი რელიგიას კომპენსატორული ფუნქციით აღჭურვავს.

**კომუნიკაციური ფუნქცია** – რელიგიის კომუნიკაციური ფუნქცია ადამიანის ღმერთსა და ადამიანებთან დაკავშირებით ვლინდება. აქდან პირველი უფრო მაღალი საფეხურია, ვიდრე მეორე. რელიგიის სოციალურ ბუნებას ყველაზე მეტად ეს ფუნქცია ავლენს. რელიგია ადამიანებს აერთიანებს, თემებად აყალიბებს. ადამიანები ერთიანდებიან საკულტო მოქმედებათა დროს, რაც მათ ურთიერთკავშირსა და ღმერთთან შეერთებას უწყობს ხელს. ამიტომ რელიგიურ ცხოვრებაში ამ ფუნქციას დიდი ადგილი უკავია.

**რეგულატორული ფუნქცია** – რელიგიური იდეები, საკულტო ქმედებები და რელიგიური ორგანიზაციები ადამიანთა ქცევას არეგულირებენ. ამდენად, რელიგიას რეგულატორის ფუნქციაც აქვს. რელიგია გარკვეულ კონტროლს აწესებს ადამიანის მოქმედებაზე, მის ყოველდღიურ საქმიანობაზე, კრძალავს ან ნებას რთავს ადამიანის ამა თუ იმ მოქმედებას. სამაგიეროდ, აწესებს საზღაურს: სიკეთისათვის სამოთხით ჯილდოვდებიან, ბოროტებისათვის ჯოჯოხეთით ისჯებიან. სოციოლოგიური თვალსაზრისით, რელიგიის რეგულატორული ფუნქცია არსებულნი ნესრიგის შენარჩუნებას ემსახურება.

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

ყოველივე ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით, რელიგიის ფუნქციონალურ დეფინიციას მივიღებთ, რომლის მიხედვითაც, რელიგიის დანიშნულება ზებუნებ-

რეივის რწმენის განმტკიცება, რელიგიური იდეების შენარჩუნება, რელიგიურ წეს-ჩვეულებათა აღსრულებაა. რელიგიის ამ ფუნქციებით ღირებული ხდება ადამიანის როგორც ამქვეყნიური, ისე – იმქვეყნიური ცხოვრება.

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

#### §4. რელიგიის სოციალური ფუნქციები

**ზიგმუნდ ფროიდი რელიგიის სოციალური ფუნქციის შესახებ:** ფროიდი რელიგიას ილუზიად განიხილავს. მისი აზრით, რელიგია ძალზე მნიშვნელოვან სოციალურ ფუნქციას ასრულებს. ის ეგზისტენციალური შფოთვის გადალახვის შესაძლებლობას იძლევა, რის წინაშეც ადამიანი ყოველთვის მარტოა. რელიგია შესაძლებელს ხდის, ადამიანმა გადალახოს საკუთარი უსუსურობის განცდა, რომელიც ბავშვობის დროს დაეუფლა. რელიგიას იგი ადარებს მამას, მშობელს, რომლის წყალობითაც, ბავშვი მხნევედება და თავს დაცულად გრძნობს. იმავე როლს ასრულებს, მისი აზრით, საზოგადოებაც, რომელშიც ადამიანი უფრო დაცულია. თავისუფლება ამძაფრებს ეგზისტენციალურ შფოტვას. ადამიანი თითქოს „გადაგდებულია“ ამ უზარმაზარ სამყაროში თავისი თავისუფლებით და განწირულია მარტოობისა და შფოთვისთვის. ამიტომ ხშირად გაურბის თავისუფლებას, რომელიც ტვირთად გადაჰქცევია. რელიგია ადამიანს თავისუფლებისგან გაქცევის შესაძლებლობას აძლევს. ამ ფენომენს *მავტომატიზებული კონფორმიზმი* ეწოდება. ადამიანი ეგზისტენციალური შფოთვისგან გათავისუფლებას ცდილობს რელიგიურ და სოციალურ კავშირებში გათქვეფით. ამას გარდა, ერთობლივი კოლექტიური მოქმედების შესრულებას, იქნება ეს რიტუალი თუ რაიმე სახის წესი, სიამოვნებაც ახლავს თან, რასაც ფროიდი სექსუალური ინსტინქტის გამოვლენად მიიჩნევს (კოლექტიური ლიბიდო). მაგალითად, ეგზისტენციალური უსაფრთხოების განცდას უზრუნველყოფს რელიგიური ერთობის წევრობა. რელიგიური წარმოდგენები ილუზიებია, რომლებიც ადამიანის ფსიქიკისთვის ფუნდამენტურ მოთხოვნილებებს აკმაყოფილებს. მათ მატერიალური მოთხოვნილებების საპირისპირო ბუნება აქვთ. ნებისმიერ საზოგადოებაში არსებობს ამგვარი ილუზიების მოთხოვნილება, რადგან ადამიანის ფსიქიკას ისინი დაცვის მექანიზმებად ადგება.

**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 ტრადიციული ფორმით შეიცვლება: არა იმიტომ, რომ ეს ღირებულებები და იდეალები მცდარია, არამედ იმიტომ, რომ ისინი შეიძლება გზამკვლევ სოციალურ იდეალებად გარდაისახონ კაცობრიობის

სრულყოფის პროცესში და ჩაანაცვლონ რელიგიური მნიშვნელობა. ადამიანებს აღარ უნდა ჰქონდეთ იმ ღმერთების შიში, რომლებიც მათივე ქმნილებებია, აღარ უნდა მიანერონ მათ ის ღირებულებები, რომელთა რეალიზებაც თავადვე ძალუძთ. მარქსის ცნობილი გამოთქმა – „რელიგია ხალხის ოპიუმია“ ხაზს უსვამს იმას, რომ რელიგია ილუზიაა. იგი ხალხს ცხოვრების არსებული პირობების მოთმენასა და მათთან შეგუებას ასწავლის, რისთვისაც, შესაძლოა, საიქიო ცხოვრებაში დაჯილდოვდნენ. მომავალი ბედნიერების იმედი, მისი აზრით, ადამიანს უფრო მომთმენად აქცევს, ვიდრე – უთანასწორობასა და უსამართლობასთან მეტძოლად, რაც სოციალურ განსხვავებათა ბრალია, კონფლიქტის თეორიის მომხრეები მიიჩნევენ, რომ რელიგია საზოგადოების კონტროლის ის მძლავრი ინსტრუმენტია, რომელიც ამყარებს მმართველი ფენის მდგომარეობას სოციალურ არსებული რწმენების საფუძველზე. მაგალითად, სილარიზე არ არის სამარცხვინო, ცოდვად ითვლება აგრესიულობისა და მრისხანების გამოვლენა. ქრისტიანობაში განმსაზღვრელია სიყვარულის პრინციპი, რომლის დაცვაც სავალდებულოა მტრების მიმართაც, და ა.შ. სწორედ ამის გამოა რელიგია ილუზია, მითი, რომელიც ადამიანებს ანუგეშებს. მარქსის აზრით, რელიგია ნიღბავს არა მხოლოდ შიშსა და შფოთვისას, არამედ – უსამართლობასაც. „რელიგია დაჩაგრული ადამიანის ამოსუნთქვის საშუალებაა, უგულო სამყაროს გულია და მრავალი უსულგულო სოციალური წესრიგის სული“.

**ემილ დიურკემი – რელიგიის ინტეგრაციული ფუნქცია:** ინდივიდის ფსიქოლოგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებასთან ერთად რელიგია მნიშვნელოვან სოციალურ ფუნქციას ასრულებს, რაც სოციალური კონსენსუსის მიღწევითა და საზოგადოების წევრთა ინტეგრაციით გამოიხატება. ცნობილი ფრანგი სოციოლოგი ემილ დიურკემი ნაშრომში „რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები“ (1912 წ.) ხაზგასმით აღნიშნავს ერთ მნიშვნელოვან თავისებურებას – ადამიანებს უფრო უადვილდებათ, ჰქონდეთ რელიგია და მასთან დაკავშირებული ღვთაებრივი (საკრალური) და განსაკუთრებული რიტუალები, ვიდრე აღიარონ საზოგადოების ძალაუფლება მათ ცხოვრებაზე. რამდენადაც რელიგია საზოგადოების მხარდამჭერია, იგი ასახავს მის სტრუქტურებსა და ნორმებს, რომლებსაც ინდივიდზე მაიძულებელი გავლენა აქვთ. „ჩვენ ვსაუბრობთ იმ ენით, რომელიც ჩვენ მიერ არ არის შექმნილი და ვიყენებთ იმ ინსტრუმენტებს, რომლებიც ჩვენ არ გამოგვიგონია. ცივილიზაციის ამ სიამეს საზოგადოებისგან ვიღებთ“. ყოველი მომდევნო თაობა მას მზა სახით იღებს და ხელახლა არ ქმნის, 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 ბუნებრივ თავისებურებებს, მფარველობენ, იცავენ და აძლევენ ბედნიერი ცხოვრების გარანტიას... რალა თქმა უნდა, ადამიანი ცდილობს ამ ძალათა განდიდებას, რამდენადაც მისთვის ძალზე მნიშვნელოვანია ყველა სიკეთე, რაც ამ ძალების მიერ ბოძებულად მიაჩნია“.

ე. დიურკემი ამ დასკვნამდე ავსტრალიელი თემების ტოტემური რელიგიების კვლევამ მიიყვანა. ტოტემი რაიმე არსების (მცენარე, ცხოველი, ციური მნათობი, ბუნებრივი მოვლენა, და ა. შ.) სიმბოლოა, რომელიც ღვთაებრივად, საკრალურად მიიჩნევა,<sup>1</sup> მაგალითად, გველი ან კენგურუ, მზე, მთვარე, ცა, მიწა, და ა. შ. ყოველი ტოტემი გარკვეული გვარის ან კლანის სიმბოლოა. კლანები ტრაიბალურ საზოგადოებაში ძირითადი სოციალური გაერთიანებებია, ხოლო ტოტემები – მათი ერთიანობის სიმბოლო. კლანის თაყვანისცემის ნაცვლად, კლანის წევრები თაყვანს სცემენ ტოტემს. მათი რელიგია იმ საზოგადოების სტრუქტურას ასახავს, რომელშიც ისინი ცხოვრობენ. ამიტომაც, შემთხვევითი როდია, რომ საქმიანობით (თევზჭერა, ნადირობა თუ შემგროვებლობა...) ბუნებასთან დაკავშირებული ტრაიბალური საზოგადოების ღვთაებები ტოტემური ქმნილებებია. დიურკემის აზრით, რელიგია არა მხოლოდ ასახავს საზოგადოების სტრუქტურას, არამედ ამყარებს კიდევ მას, რადგან, მისი წყალობით, ადამიანების ყურადღება და იმედი კონცენტრირდება საერთო რწმენებისა და თაყვანისცემის ობიექტებზე. საზოგადოების წევრების ეს შემკრებ-გამაერთიანებელი ფუნქცია ნათლად ვლინდება რელიგიური რიტუალების შესრულებისას. ამ დროს მკვეთრად იმიჯნება საკრალური და პროფანული (ყოველდღიური რეალობა, რომელიც მატერიალურს, ამქვეყნიურს უკავშირდება). მაგალითად, ტოტემიზმის მალიარებელ თემებში ტოტემად მცენარეები ან ცხოველები მიიჩნევა, რომელთა ჭამაც მხოლოდ სპეციფიკური რელიგიური რიტუალების დროს შეიძლება. რელიგიურ ღირებულებებს ყოველთვის მათთან დაკავშირებული სანქციები მოსდევს. დიურკემის რელიგიის სოციოლოგია შეიძლება განვიხილოთ, როგორც ჩაკეტილი წრე, რომლის მაკავშირებელი რგოლიც სოციალური ორგანიზაციაა. საზოგადოება, უპირველესად, ადამიანური გამოცდილების ორგანიზებას ახორციელებს. ამის შემდეგ ადამიანები ცდილობენ, ახსნან გარე ძალების გავლენა. ეს საზოგადოების შესაბამის სტრუქტურის ამსახველი რელიგიის ფორმირებას უწყობს ხელს.

რელიგიური რწმენების გამოხატვის მიზნით იქმნება რიტუალები. მათი წყალობით, ჯგუფის ერთიანობა და საერთო რელიგიური რწმენები მტკიცდება, მისი წევრების მოქმედება რეგულირდება და საზოგადოებრივი სტრუქტურა მყარდება. მარქსისგან განსხვავებით, დიურკემმა დიდი დრო სწორედ რელიგიის საკითხების შესწავლას დაუთმო, განსაკუთრებულად კი ტრაიბალური საზოგადოებებით დაინტერესდა. მისმა ნაშრომმა გადამწყვეტად იმოქმედა რელიგიის სოციოლოგიის განვითარებაზე.

<sup>1</sup> ტერმინი ტოტემიზმი წარმოდგება სიტყვიდან „ოტ-ტემ“, რაც ჩრდილოამერიკელ ინდიელთა ერთ-ერთი ტომის – ოჯიბვეს ენაზე „მის გვარს“ ნიშნავს. იგი რელიგიურ წარმოდგენათა სისტემაა, რომლის მიხედვითაც, ადამიანთა ესა თუ ის ჯგუფი (მაგალითად, გვარი) ცხოველთა და მცენარეთა ამა თუ იმ სახეობას ენათესავება. ასე რომ, ტოტემისტურ რელიგიას ნოეს კიდობანივით ავსებს ფლორისა და ფაუნის მრავალფეროვანი სამყარო (იხ. ბრეგვაძე ბ. რელიგია და მეცნიერება, წიგნში: ბრეგვაძე ბ. თხზულებანი, ტ. 3. თბ., 2012. გვ. 12-13.).



დიურკემმა ყურადღება რელიგიის ინსტიტუციონალურ მხარეზე გაამახვილა და არა – მის ძალაუფლებასთან კავშირზე ან, მარქსის მსგავსად, უსამართლობის განმტკიცების საშუალებაზე. მისმა კვლევამ ის შედეგი გამოიღო, რომ ნათელი გახდა სოციალური ინსტიტუტების კავშირი რელიგიასთან. რელიგიის კვლევას დიურკემმა საფუძვლად დაუდო ელემენტარული რელიგიური ფორმების (ავსტრალიელი თემების რელიგიური შეხედულებების, ტოტემიზმის ანალიზი) კვლევა – მისი ძირითადი ნაშრომის სახელწოდებაც – „რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები“ ამას ასახავს. ტოტემი საერთო თავყვანისცემის საკრალური ობიექტია. სწორედ ამ კონტექსტით, საკრალურისა და ყოველდღიურის დისპოზიციის საფუძველზე, განსაზღვრავს რელიგიას დიურკემი. საკრალური ობიექტები და სიმბოლოები ადამიანთა არსებობის ყოველდღიურობის საზღვრებს მიღმაა. ყოველდღიური რეალობა კი პროფანულ, ამქვეყნიურ სინამდვილეს ქმნის. ტოტემს, როგორც საკრალურ ობიექტს, ღვთაებრივი თვისებები და თავისებურებები მიენერება, რის გამოც, იგი სავსებით განსხვავდება ყოველდღიური რეალობის სხვა საგნებისგან, ასევე, სხვა ცხოველებისაგან ან მცენარეებისგან, რომლებზე ნადირობაც ან რომელთა შეგროვებაც დაშვებულია. 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, იმავე საზოგადოების თავყვანისცემაა. რელიგიური საკრალური ობიექტი, რომელსაც ყველა ეთაყვანება, საზოგადოებაა. დიურკემი ხაზგასმით აღნიშნავს იმ გარემოებას, რომ რელიგია მხოლოდ რწმენების ერთობლიობა როდია. ნებისმიერი რელიგიისთვის დამახასიათებელია მუდმივად განმეორებადი რიტუალები, რომლებშიც მორწმუნეთა ჯგუფი მონაწილეობს. ერთობლივი რიტუალების მეშვეობით, ჯგუფური სოლიდარობის გრძნობა მტკიცდება. რელიგიური რიტუალი ადამიანს ამქვეყნიური საზრუნავისა და ყოველდღიურობის ტვირთისგან ათავისუფლებს და ის იმ სფეროში გადაჰყავს, რომელშიც ღვთაებრივთან დაკავშირებით გამოწვეულ ამაღლებულ სულიერ მდგომარეობას – ექსტაზს – გრძნობს. ტოტემი სინამდვილეში ინდივიდზე კოლექტივის, ერთობის, ჯგუფის, საზოგადოების გავლენას გამოხატავს.

დიურკემი რიტუალს საზოგადოების სოციალური სტრუქტურის ინსტიტუციონალიზების მთავარ ძალად მიიჩნევს. რიტუალის მეშვეობით მყარდება სოლიდარობა ჯგუფების წევრებს შორის. ამიტომ რიტუალი მხოლოდ რეგულარული ღვთისმსახურების სტანდარტულ სიტუაციაში როდი გვხვდება: რიტუალი სრულდება ინდივიდის ან ჯგუფის სოციალური პოზიციების ისეთი ცვლილების დროსაც, როგორებიცაა დაბადება, ქორწინება ან გარდაცვალება. ამ ტიპის რიტუალი პრაქტიკულად ყველა საზოგადოებაში გვხვდება. ამის გათვალისწინებით, დიურკემი ასკვნის, რომ რიტუალები ჯგუფურ სოლიდარობას აჩენენ. მაგალითად, დაკრძალვის რიტუალი ცხადყოფს, რომ, ერთობასთან შედარებით, ცალკეული ინდი-

ვიდის 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 – ის ვალდებულება, რომელსაც ჯგუფი თავის წევრს აკისრებს. გემაინშაფტური ტიპის კულტურებში ცხოვრების თითქმის ყველა სფერო რელიგიითაა გამსჭვალული. რელიგიური რიტუალები, ერთი მხრივ, ახალ იდეებსა და საზროვნო პარადიგმებს წარმოშობს, მეორე მხრივ, უკვე არსებული ღირებულებების მოქმედებას უწყობს ხელს. ფაქტობრივად, რელიგია გემაინშაფტური (ტრადიციული) კულტურების ცნობიერების წესია. აზროვნების თვით ყველაზე ზოგადი კატეგორია, ვთქვათ, დროისა და სივრცის ცნებები, სწორედ რელიგიურ ცხოვრებასთან მიმართებით ჩამოყალიბდა.

**მ. ვებერი: რელიგია და სოციალური ცვლილებები:** საზოგადოების მოდერნიზაციისა და რაციონალიზაციის პროცესის შესაბამისად, საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროზე რელიგიის გავლენა თანდათან სუსტდება. რელიგიის ადგილს მეცნიერება იკავებს. რელიგიური რიტუალები და ცერემონიები ნელ-ნელა ქრება ადამიანის ცხოვრებიდან და საქმიანობიდან. ამ აზრს დიურკემიც იზიარებს. იგი წერს, რომ თანამედროვე საზოგადოებაში „ძველი ღმერთები კვდებიან“, თუმცა, იმავდროულად, ამტკიცებს, რომ, მართალია, რელიგია აღარ ასრულებს იმ როლს, როგორსაც – ტრადიციულ და პრიმიტიულ საზოგადოებებში, სადაც ინდივიდუალურ და კოლექტიურ ცნობიერებას განსაზღვრავდა, მაგრამ ინდივიდის ყოფიერებაში იგი შეცვლილი ფორმით მაინც ინარჩუნებს თავის მნიშვნელობას. რიტუალების მოთხოვნილება მოდერნისტულ საზოგადოებასაც აქვს, რომელიც სოციალური ღირებულებების განმტკიცებასა და გამყარებას მიეღობა. შესაბამისად, ახალი რელიგიური რიტუალები და გამოცდილება ანაცვლებს ძველ ფორმებს. დიურკემი გულისხმობს ჰუმანისტურ და პოლიტიკურ ღირებულებებთან (თავისუფლება, თანასწორობა, თანამშრომლობა, შემწყნარებლობა, და სხვა.) დაკავშირებულ რიტუალებს. შესაძლოა, ვიფიქროთ, რომ განვითარებული ინდუსტრიული ქვეყნები ე.წ. „სამოქალაქო რელიგიების“ წარმოქმნას ხელს უწყობენ. დიდ ბრიტანეთში სახელწიფო სიმბოლოები – დროშა, სახელმწიფო ჰიმნი, და სხვ. – ოფიციალურ რიტუალებს უკავშირდება, როგორებიცაა, მაგალითად, ინაუგურაცია და კორონაცია: ამ დროს წარმოჩნდება ბრიტანეთის სამეფო სიმბოლოები (მეფე, დედოფალი, სამეფო ოჯახი, სამეფო კარი, და ა.შ.) და მტკიცდება რწმენა ბრიტანული ცხოვრების წესის უპირატესობისა. ეს სიმბოლოები ისეთ ტრადიციულ რელიგიურ ინსტიტუტს უკავშირდება, როგორიც ანგლიკანური ეკლესიაა. ამ თვალსაზრისით, სრულიად საპირისპირო ვითარება იყო საბჭოთა კავშირში. ეს იყო საზოგადოება, რომელიც აშკარად მტრობდა რელიგიას. თუმცა რევოლუციის სიმბოლოები (მარქსი, ლენინი, ენგელსი, და ა. შ.) თავადვე გარდაისახნენ სამოქალაქო რელიგიის სიმბოლოებად. უამრავი დღესასწაული და მასთან დაკავშირებული რიტუალი უწყობდა ხელს რევოლუციური იდეალების ერთგულების გამყარე-

ბას. დღეს სამოქალაქო ღირებულებები და რიტუალები მშვიდობიანად თანაარსებობს ტრადიციულ რელიგიებთან. მიუხედავად ამისა, ძნელია იმის უარყოფა, რომ მათ იდენტური სოციალური მექანიზმები წარმოქმნის.

რელიგიის სოციალურ ფუნქციებთან დაკავშირებით, ორიგინალური მოსაზრება გამოთქვა სოციოლოგიის კლასიკოსმა, მაქს ვებერმა: რელიგია სოციალურ ცვლილებებს უწყობს ხელს. რელიგიურმა სულისკვეთებამ შეიძლება კარდინალურად შეცვალოს საზოგადოება. ამას ადასტურებს პროტესტანტული მოძრაობა ქრისტიანობის ისტორიაში, აგრეთვე – ირანის ახალი რევოლუცია, როდესაც, აიათოლა ჰომეინის ხელმძღვანელობით, მუსლიმმა შიიტებმა ტახტიდან ირანის შაჰი ჩამოაგდეს და ირანის ყოველდღიური ცხოვრების ორგანიზებას ისლამის რელიგიური წესების საფუძველზე შეეცადნენ. რელიგიის შესახებ დიურკემის იდეა განვითარდა მაქს ვებერის კონცეპტუალური პარადიგმით, რომელსაც შეიძლება *ინდივიდუალისტური* ვუნოდოთ. აქ რელიგია განიხილება, როგორც ინდივიდის სუბიექტური მნიშვნელობის 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 აქცენტს საზოგადოების სტაბილურობის საკითხზე სვამს, რასაც სოციუმში რელიგიის ინსტიტუციონალური ასპექტი უზრუნველყოფს. მაქს ვებერი იყო პირველი სოციოლოგი, რომელმაც არსებული მსოფლიო რელიგიების მასშტაბური კვლევა განახორციელა. ასეთ რთულ ამოცანას მანამდე არავინ შესჭიდებია. მსოფლიო რელიგიებს მიმდევართა ყველაზე დიდი რაოდენობა ჰყავთ და, თავის მხრივ, გადამწყვეტად ზემოქმედებენ მსოფლიო ისტორიის განვითარებაზე. ვებერმა ინდუიზმი, ბუდიზმი, დაოსიზმი და ადრეული იუდაიზმი დეტალურად გამოიკვლია. მისი შრომა „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“ პირველად 1904-1905 წლებში გამოქვეყნდა. ვებერი სხვა შრომებშიც დანვრილებით ანალიზებს ქრისტიანობის გავლენას დასავლური კულტურის ისტორიაზე. სამწუხაროდ, მან ვერ მოახერხა ისლამზე ჩაფიქრებული შრომის განხორციელება.

ვებერი, როგორც სოციოლოგი, კაპიტალიზმის განვითარებაზე კალვინიზმის (პროტესტანტიზმის ერთ-ერთი ფორმა, რომელიც XVII საუკუნის თეოლოგის, ჟან კალვინის მოძღვრებას ემყარება) გავლენით დაინტერესდა. მისი აზრით, პროტესტანტული ეთიკა სრულად ეთანადება კაპიტალიზმის სულისკვეთებას. კალვინიზმი ამტკიცებს, რომ ადამიანის ბედი წინასწარ განსაზღვრულია. ამ თეზისის თანახმად, ღმერთი ადამიანის დაბადებამდე წყვეტს მისი სულის ხსნის საკითხს. ზოგიერთებს სულის გადარჩენა მოელით, ზოგიერთებს – სამუდამო ტანჯვა. ვისაც ბედის წინასწარ განსაზღვრულობის რწმენა აქვს, მისთვის მნიშვნელოვანია იმის ცოდნა, აღმოჩნდება თუ არა ის რჩეულთა შორის. ვებერი წერს, რომ ზეციური

მფარველობა ვლინდება ადამიანებისთვის ბოძებული მატერიალური სიკეთით; მათ გარჯას, ჩეულებრივ, კარგი ნაყოფი მოაქვს დაუღალავი შრომის, დისციპლინისა და მკაცრი თვითკონტროლის პირობებში. როდესაც წარმატებას გონიერებას, ზომიერებასა და დიდ მიზანს დაქვემდებარებული ქცევა წარმართავს, მიწიერი სიკეთეც არ აყოვნებს, რაც პროტესტანტიზმში „ღვთის კურთხევის“ ნიშნად მიიჩნევა. ეს პუნქტი რელიგიის შესახებ დიურკემისა და ვებერის შრომებს კარდინალურად განასხვავებს ერთმანეთისგან.

ვებერი რელიგიური და სოციალური ცვლილებების ურთიერთკავშირსა და მათი კორელაციის (ურთიერთკავშირი) მიზეზებს სწავლობდა, რასაც დიურკემი ნაკლებად ეხებოდა. ვებერი, მარქსისაგან განსხვავებით, რომელიც რელიგიის რეპრესიულ კომპონენტზე ამახვილებდა ყურადღებას და მას სოციალური კონტროლის მთავარ ინსტრუმენტად განიხილავდა, ამტკიცებს: აუცილებელი არ არის, რელიგია კონსერვატიული ძალა იყოს საზოგადოებაში; პირიქით, სოციალურ მოძრაობებს, რომლებიც რელიგიური მოტივებით მოქმედებდნენ, ხშირად რადიკალურად გარდაუქმნიათ საზოგადოება. პროტესტანტიზმი, განსაკუთრებით, პურიტანიზმი, დასავლეთის კაპიტალისტური განვითარების ქვაკუთხედი გახდა. ნიშანდობლივია, რომ პირველი კაპიტალისტები კალვინისტები და პურიტანები იყვნენ, რომლებსაც რელიგიური მოტივები ამოძრავებდათ. პროტესტანტების შინაგანი სწრაფვა ეკონომიკური წარმატებისკენ გამყარდა მათი ღვთისადმი სამსახურის პირველადი სურვილით. მატერიალური კეთილდღეობა და ეკონომიკური წარმატება მათთვის ღმერთის წყალობის (ღვთის რჩეულობის) ნიშანი გახდა. პროტესტანტული სულისკვეთება ეკონომიკურ ქცევას ასკეტიზმს, დისციპლინასა და კეთილსინდისიერებას უთანხმებს, რაც კონკრეტული პროფესიული საქმიანობის საზღვრებში ყოველდღიურ, მეთოდურ ქმედებასა 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. კალვინისტური (პურიტანული) ღირებულებები კაპიტალიზმმა ნამდვილად წაახალისა, რაც შემოსავლის დაზოგვას, ფუფუნებისა და არასაჭირო მოხმარების საგნებისაგან თავშეკავებას გულისხმობდა. უფრო მიზანშეწონილად ხელახალი კაპიტალდაბანდება და წარმოებაში რეინვესტირება ითვლებოდა. რა თქმა უნდა, კაპიტალიზმის ტრიუმფი მხოლოდ პროტესტანტული შრომითი ეთიკის მოქმედების შედეგი როდი გახლდათ: ის გარკვეული ფაქტორების ურთიერთგადაკვეთის კონტექსტითაც უნდა განვიხილოთ. მაგალითად, გასათვალისწინებელია სამხედრო ბიუჯეტის როლი და მოხმარების საგნებზე მზარდი მოთხოვნილება, რამაც, თავის მხრივ, წარმოების ზრდას შეუწყობ ხელი. ვებერი აღნიშნავდა, რომ, თავის მხრივ, საზოგადოებასაც ძალუძს რელიგიაზე ზემოქმედება. ეკონომიკურ და სოციალურ ცვლილებებს, შესაძლოა, რელიგიური რწმენებისა და შეხედულებების ცვლილებაც მოჰყვეს. მაგალითად, პროტესტანტული რეფორმაციის შედეგად, გარდაიქმნა არა მხოლოდ ეკონომიკური სტრუქტურა, არამედ საზოგადოების მრავალი სოციალური ინსტიტუტი, მეცნიერებისა

და განათლების ჩათვლით. ამრიგად, ცვლილებების კომპლექსი, რომელიც კალენიზმის (პურიტანიზმის) გავლენით წარმოიქმნა, მთელი საზოგადოების სოციალურ წყობას ცვლის. ვებერის მსოფლიო რელიგიების ანალიზი ერთიან კვლევად იქცა. პროტესტანტიზმის როლის კვლევა მისი მასშტაბური მცდელობის მხოლოდ ერთი კომპონენტია, რაც გულისხმობს რელიგიის გავლენის წარმორჩენას სხვადასხვა კულტურის წარმომადგენელთა სოციალურ და ეკონომიკურ ცხოვრებაზე. აღმოსავლური რელიგიების ანალიზის საფუძველზე ვებერმა დაასკვნა, რომ ისინი ის ბარიერებია, რომლებიც დასავლური ტიპის სამრეწველო კაპიტალიზმის განვითარებას აფერხებდნენ აღმოსავლეთში. აქ რელიგია ამ ტიპის ცვლილებების განხორციელების ერთადერთ გადაულახავ ბარიერად იქცა. ეს მოხდა არა იმიტომ, რომ, დასავლურთან შედარებით, სხვა ცივილიზაციები ჩამორჩენილობას ავლენდნენ, არამედ, უბრალოდ, მათი ფუნდამენტური ღირებულებები თვისებრივად განსხვავდებოდა ევროპაში დამკვიდრებული ნორმატიული ორიენტაციების სისტემებისაგან. მიუხედავად იმისა, რომ ტრადიციულ ჩინეთსა და ინდოეთში მნიშვნელოვანი გამოცოცხლება შეინიშნებოდა ვაჭრობაში, წარმოებასა და ქალაქმშენებლობაში, მათ ესა თუ ის საგრძნობი, რადიკალური სოციალური ცვლილება არ გამოუწვევიათ, რაც ახასიათებდა მზარდი დასავლური ტიპის სამრეწველო კაპიტალიზმს. ამ ტიპის ცვლილებებს წინ, ძირითადად, რელიგია ელობებოდა ხოლმე. მაგალითად, ინდუიზმის მიერ შობილი რელიგიური გრძნობები და მოტივები არ გულისხმობს მატერიალურ სამყაროში ძალაუფლების მოპოვებას, თავის მხრივ, ამ სამყაროს გარდაქმნისთვის რომ გამოდგებოდა. ინდუიზმი მატერიალურ რეალობას განიხილავს, როგორც საფარველს, მოჩვენებითს, რომელშიც კაცობრიობის ჭეშმარიტი ინტერესები იმალება. კონფუციანელებიც იმას ცდილობენ, რომ დასავლური გაგების ეკონომიკური განვითარება შეაჩერონ, რადგან ამ რელიგიისთვის სამყაროსთან ჰარმონიის მიღწევის მნიშვნელობაა მთავარი და არა – მასში აქტიური ჩარევა.

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 დაძლევა ღმერთის წყალობით. ეს შეხედულებები მორწმუნეთა გარკვეულ დაძაბულობასა და ემოციურ დინამიკას იწვევს, რისი მსგავსიც აღმოსავლურ რელიგიებში არ არსებობს. სულის ხსნის რელიგია რევოლუციურ ასპექტს გულისხმობს. აღმოსავლური რელიგიებისაგან განსხვავებით, რომლებიც სამყაროს პასიურად ჭვრეტას ქადაგებენ, ქრისტიანობა, პირიქით, ცოდვასთან გამუდმებული ბრძოლისკენ მოგვიწოდებს. ეს, თავის მხრივ, საგანთა არსებული წესრიგის გარდაქმნას გულისხმობს. ამდენად რელიგია, ვებერის მიხედვით, სოციალურ ცვლილებათა მძლავრ სტიმულატორად გვევლინება.

სოციალურ ცვლილებებთან რელიგიის კავშირის ერთ-ერთი გამოხატულებაა რელიგიური ომები, რომელთაც არაერთხელ მოჰყოლია მასობრივი სისხლისღვრა.

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 მნიშვნელოვანი და რატომ?
- მარქსის მიხედვით, რელიგია სოციალური უსამართლობის განმტკიცების ერთ-ერთი საშუალებაა. ეთანხმებით თუ არა ამ მოსაზრებას? (პასუხი დაასაბუთეთ).
- დიურკემის მიხედვით, რა არის რელიგიის მაინტეგრირებელი ფუნქცია?
- ვებერის მიხედვით, რატომ არის რელიგია სოციალური ცვლილებების წყარო? (პასუხი დაასაბუთეთ კონკრეტული მაგალითებით).

**დავალებები:**

- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: დაკრძალვის ან ქორწინების რიტუალები სხვადასხვა კულტურაში.
- მოამზადეთ ესეი თემაზე: დაკრძალვის ქართული რიტუალები და მათი სოციალური დანიშნულება.

**პრაქტიკული სავარჯიშოები:**

**სავარჯიშო №1.**

**იპოვეთ სწორი პასუხი:**

ვებერის მიხედვით, რელიგია არის: ა) სოციალური გარდაქმნების სტიმულატორი ბ) დემოკრატიული რევოლუციების წყარო გ) ორივე ერთად

**სავარჯიშო №2.**

**იპოვეთ სწორი პასუხი:**

ტოტემიზმი არის: ა) რელიგიის ადრეული ფორმა ბ) თანამედროვე რელიგია გ) ორივე ერთად

**სავარჯიშო №3.**

**შეავსეთ ცხრილი:**

**რელიგიის სოციალური ფუნქციები**

<i>ვებერი</i>	<i>მარქსი</i>	<i>დიურკემი</i>

**ძირითადი ლიტერატურა:**

1. გაბიძაშვილი, ო. რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა, თბ., 1987;
2. გიდედსი, ე. სოციოლოგია, თავი XVII. რელიგია, მ. 2005;
3. დიურკემი, ე. რელიგიური ფენომენისა და რელიგიის განსაზღვრება, წიგნში: „რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები“, თბ., 2004;
4. სმელზერი, ნ. სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი XV. რელიგია. მ. 1994;
5. ჯგერენაია, ე. ლექციები რელიგიის სოციოლოგიაში (ინტერნეტვერსია)

**დამატებითი ლიტერატურა:**

1. გაბიძაშვილი, ო. რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984;
2. გაბიძაშვილი, ო. რელიგიათმცოდნეობა, თბ., 2002;
3. მაისიონისი, ჯ. სოციოლოგია, თავი XVIII. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004;
4. პაპუაშვილი, ნ. რელიგიის კარიბჭე, რელიგიის ისტორიის შესავალი, თბ., 1996;
5. სოციოლოგია (ქ. კალჭუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი), თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008.

**საკითხავი მასალა**

**ალექსანდრე მენი**

**მსოფლიო სულიერი კულტურის სათავეები**

**(რელიგიური ცნობიერების თავდაპირველი ფორმების ჩასახვისა და განვითარების პრობლემები)**

„რამდენიმე წლის წინათ შუა აზიაში მოგზაურობა და ამჟ-დარიაზე ბორნით გადასვლა მომიხდა. ბორანი ნელა მიდიოდა. შიშველი, მეჩხერი ბუჩქნარით მოსილი დაბალი ნაპირები და მუქ-მწვანე წყალი უცნაურ გარემოს ქმნიდა. სანამ ბორა-

ნი მოძრაობდა, ვფიქრობდი იმაზე, რომ ოდესღაც ამ მდინარის მსგავსი იყო ძველი ევფრატი და, საერთოდ, ყველა მდინარე, რომელთა ნაპირებზეც იშვინენ უძველესი ცივილიზაციები. მაშინ მომაგონდა, რომ ამ ადგილიდან, ამუ-დარიიდან მოშორებით, ოდნავ აღმოსავლეთით, ადამიანური მოდგმის სულიერ საწყისებთან დაკავშირებული ერთობ საინტერესო მოვლენა მოხდა. ჯერ კიდევ ომამდე, როცა ბევრი ჩვენგანი ჯერ არც დაბადებულიყო, ხოლო მე ბავშვი ვიყავი, იქ, შუა აზიაში, ხეობიდან ხეობაში გადადიოდა მცირერიცხოვანი ექსპედიცია, რომელსაც ცნობილი არქეოლოგი ალექსეი ოკლადნიკოვი ხელმძღვანელობდა. ის მიუვალ ხეობას მიუყვებოდა, რომელიც ორ დიდ მდინარეს შორის მდებარეობდა. ძველთაგანვე ცნობილი იყო, რომ ამ ხეობაში ადამიანები უცნაურ ძვლებს პოულობდნენ, რომ იქ ისეთი უჩვეულო ქვები გვხდება, რომლებიც თითქოს ვილაცის მიერ საგანგებოდაა გამოთლილი. ოკლადნიკოვმა, რომელიც სავსე არქეოლოგიის ჟინით იყო შეპყრობილი, 1938 წლის ზაფხულში იქ პატარა ექსპედიციის ორგანიზება მოახერხა. არქეოლოგები კლდეზე ისეთ ადგილებში მიცოცავდნენ, სადაც მხოლოდ მთის ზოგ თხასლა შეეძლო გავლა. დიდი ნვალების შემდეგ, ბოლოს და ბოლოს, როგორც იქნა, გამოქვაბულს მიაღწიეს. ამ ადგილს „თეშიკ-თაში“ ეწოდებოდა, სხვაგვარად, უბრალოდ – „გამოქვაბული“. როდესაც ოკლადნიკოვმა თავის დამხმარებებთან ერთად იქამდე მიაღწია, მან იქ ადამიანის კარგად შემონახული ნეშტი იპოვა. ის მაშინვე მიხვდა, რომ ეს ბავშვის ან, უკიდურეს შემთხვევაში, მოზარდის სხეულის ნაწილები იყო. არქეოლოგი განსაკუთრებით იმან დაინტერესდა, რომ თავის ქალა თითქმის მთლიანად გადარჩენილიყო. ოკლადნიკოვმა თავი მოუყარა და ერთმანეთს შეაწება თავის ქალის ას ორმოცდაათი გაქვავებული ნაწილი: მთელი თავის ქალა აღდგა. ეს იყო გონიერი (მოაზროვნე) ადამიანის – *homo sapiens*-ისაგან განსხვავებული, სრულიად სხვა რასის ადამიანის, უფრო სწორად, ბიჭუნას თავის ქალა. როდესაც ყბებსა და წარბსზედა რკალებზე მიდგა ჯერი, ოკლადნიკოვმა თავის ქალა ნეანდერტალელი ადამიანისად (*homo neanderthalensis* ანუ *homo primigenius*, როგორც ზოგჯერ უწოდებენ) მიიჩნია. ბიოლოგიური ნომენკლატურის სისტემაში იგი *homo*-დ ითვლება მხოლოდ თავისი გვარის გამო; ერთნი მას გონიერი ადამიანის წინამორბედად მიიჩნევენ, მეორენი – უშუალო წინაპრად. კითხვა იმის შესახებ, გვარის რა ხარისხს წარმოვადგენთ ჩვენ ნეანდერტალელთან მიმართებით, დღემდე პასუხგაუცემელია. ეს ადამიანები, ანუ ადამიანის მსგავსი არსებები, უზარმაზარ სივრცეში ცხოვრობდნენ სამხრეთ ევროპიდან ჩინეთის აღმოსავლეთ საზღვრებამდე. დაახლოებით 40 ათასი წლის წინათ მათი კვალი ქრება. ისინი იკარგებიან და მათი ძვლები აღარსად გვხვდება. მათ სანაცვლოდ ისტორიის არენაზე გამოვდივართ ჩვენ – გონიერი ადამიანები. მას შემდეგ, რაც ოკლადნიკოვმა დაშალა და 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 ველუ-



რი 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 გარშემორწყობილი: თავი დევს შუაში, როგორც სხივებით გარშემორტყმული მზე. ეს მნიერი, მაგრამ თავისთავად შთამბეჭდავი ნიშნები, იმაზე მიუთითებს, რომ ჯერ კიდევ მანამ, სანამ ადამიანი სრულფასოვანი გახდებოდა, ანუ ადამიანად იქცეოდა, ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით, იმ ერთადერთ სახეობად, რომელიც ამჟამად დედამიწაზე ცხოვრობს, მას უკვე გარკვეული რელიგიური წარმოდგენები ჰქონდა. მეცნიერები ბევრს დავობენ იმის შესახებ, ადამიანურ არსებათა რომელ ხარისხს მიაკუთვნონ ნეანდერტალელი, მაგრამ მათ შორის ერთსაც კი არ შეუძლია საკუთარი მოსაზრების დასაბუთება, რადგანაც არ ძალგვიძს ადამიანადელი ამ არსების ცნობიერების სიღრმეებში შეღწევა. ჩვენთან შედარებით, იგი მაინც სხვა სახეობაა, რომელიც ბიოლოგიური განვითარების დაბალ საფეხურზეა. 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 საწყისზე მიუთითებს. თანამედროვე სოციალური სინამდვილის ძალზე ბევრი ელემენტი მჭიდროდ უკავშირდება ადამიანური ყოფიერებისა და ისტორიის სათავეებს. სოციალური, ოჯახური, სექსუალური, კულტურული, მხატვრული, ტრადიციული პრობლემები, პრობლემები, დაკავშირებული ტერიტორიების ფლობასა და ქსენოფობიასთან – ყველა მათგანი უხილავი ძაფებით მიემართება იმ უძველესი ადამიანისაკენ, რომელიც ჩვენამდე რამდენიმე ათეული ათასი წლის წინათ ცხოვრობდა. ჩვენს ქვეცნობიერში ჯერ კიდევ ცოცხლობს 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 ყოველმხრივ უმდაბლესი და ველურია. ანალოგიურ მოსაზრებას პირველად რომაელ პოეტ ლუკრეციუსთან ვხვდებით, რომლის მიხედვითაც, კაცობრიობის ისტორია – ეს არის სიბნელიდან, ველურობიდან და ბარბაროსობიდან – სინათლისა და ცივილიზაციისაკენ მიმართული პროცესი. მართალია, ლუკრეციუსს მიაჩნდა, რომ ამის შემდგომ იწყება ნგრევისა და დეგრადირების ხანა, მაგრამ ეს სულ სხვა საკითხია. XIX საუკუნეში ფიქრობდნენ, რომ არავითარი დეგრადაცია არ იქნება. ღვთის სასუფევლის, როგორც ადამიანური ყოფიერების და მთელი ისტორიის მიზნის ქრისტიანობისაგან ნასესხები იდეის წყალობით, XIX საუკუნის ბევრი მოაზროვნე, საერთოდ, საზოგადოების განათლებული ნაწილი, რატომღაც დარწმუნებული იყო, რომ მსოფლიო რაკეტის მსგავსად მაღლა მიისწრაფვის და მის პროგრესულ მოძრაობას ვერავინ და ვერაფერი შეაჩერებს. სიტყვა „პროგრესი“ ერთგვარ „წმინდა“ ტერმინად იქცა. პროგრესული ავტომატურად „კარგს“ ნიშნავდა. ეგონათ, რომ

ადამიანის ყველა მიღწევა, ტექნიკის გართულების გზაზე მისი ყოველი ნაბიჯი ან-და მეცნიერების სფეროში ახალი აღმოჩენები პროგრესს შეუწყობდა ხელს, უკან კი მხოლოდ წყვდიადი და შუასაუკუნოებრივი სიბნელე დარჩებოდა. რა თქმა უნდა, იყო მცირედი გამონათება – ანტიკურობის სახით, რომელსაც აღმოსავლური წყვდიადი მოჰყვება, და ყველაფერი ეს, ბოლოს და ბოლოს, პირველყოფილი ცხოველების უთავბოლო წყვდიადით მთავრდება. ამ აზრს, რა თქმა უნდა, გამართლება ესაჭიროებოდა. პირველყოფილი სამყაროს ძიება დიდი გეოგრაფიული აღმოჩენების დროიდან დაიწყო, როდესაც ევროპელები ოკეანეთისაკენ დაიძრნენ და ამერიკა აღმოაჩინეს, ახლოს გაეცნენ აფრიკის შავკანიან ბინადართ, ჩინეთის მკვიდრთ და, საერთოდ, მანამდე არნახულ და გაუგონარ ქვეყნებს. მაგრამ მაშინვე, როგორც კი მატერიალური ცივილიზაციის დაბალ საფეხურზე მყოფ ადამიანებს შეხვდნენ, ბევრმა დაასკვნა, რომ სწორედ ისინი იყვნენ ველური, უძველესი პირველყოფილი არსებები. მკვლევრები დარწმუნებული იყვნენ, რომ ეს ახალაღმოჩენილი არსებები ცხოველებისაგან დიდად არ განსხვავდებოდნენ. XIX ს-ში დარვინის მიმდევარი ერნსტ ჰეკელი ამბობდა, რომ ველურებს უფრო მეტი საერთო აქვთ ისეთ განვითარებულ ცხოველებთან, როგორებიცაა მაიმუნები და ძაღლები, ვიდრე მალაღვანვითარებულ ევროპელ ადამიანთან. როდესაც დარვინი ცეცხლოვან მინაზე მოხვდა, მაშინ მან ასეთნაირად აღწერა იქაური მკვიდრნი: „ველური ადამიანები ბუდიდან ამოვარდნილი თვალებით, სახის ჩლუნგი გამომეტყველებით, პირზე დუჟმორეულნი, რომელთაც ადამიანობის არანაირი ნიშანწყალი არ ეტყობათ“. ეს მოსაზრება ძალიან სწრაფად დამკვიდრდა, ზოგადად, მთელ მეცნიერებაში და, კერძოდ, იმ დროს ახალწარმოქმნილ ანთროპოლოგიაში. გაჩნდა მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც, ყოველივე ნათელი ადამიანს მხოლოდ წინ ელოდება და, რაც უფრო მალე განთავისუფლდება იმისაგან, რაც წარსულში იყო, მით უკეთესია მისთვის. მაგრამ, რადგან ძალზე კარგად უწყობდნენ, რომ პირველყოფილ ადამიანებს აქვთ გარკვეული ტიპის რელიგია და რწმენა, ამდენადვე ჩქარობდნენ ამ რწმენის დამცირებას, რადგან ის უხეშ ცრურწმენად, ველურობად და ბარბაროსობად მიაჩნდათ; მათი მიზანი იმის ჩვენება იყო, რომ რელიგიის საწყისი, მისი სათავეები უვიცობის წყვდიადში, ბუნების ძალების მიმართ ადამიანის შიშში, უმწეობასა და დეტერმინირებულობაშია, 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 ტეილორისა (ის მითოსისა და პირველყოფილი რელიგიების ერთ-ერთი დიდი სპეციალისტი იყო) და ჯეიმზ ჯორჯ ფრეზერის შესახებ (რომლის ნიგნიც „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 საფეხურს იკავებენ.

ამის შემდეგ ბევრი მეცნიერ-მკვლევარი იძულებული გახდა, უარი ეთქვა გაბატონებულ მოსაზრებაზე.

მიკლუხო-მაკლაი იყო ერთ-ერთი პირველი, ვინაც, თუნდაც ცოტა ხნით, შეაბიჯა ამ ადამიანთა სამყაროში და, იცით, რა ნახა მან? ის გაეცნო ისეთსავე ადამიანებს, როგორებიც ჩვენ ვართ – მსგავსი მისწრაფებებით, განცდებით, ცოდვებით, შეცდომებით, ფიქრებითა და ლოგიკური მსჯელობით. მიკლუხო-მაკლაი წერდა: „ვეცილობდი, არ შემეღწია მათ სულისმიღმიერ ცხოვრებაში, რწმენაში“. ის ძალზე ტაქტიანი ადამიანი იყო. მას მიაჩნდა, რომ ის მცირე დრო, რაც მან გვინების სანაპიროზე გაატარა, არ კმაროდა პირველყოფილი ადამიანის სულის სიღრმეთა ჩასანვდომად. მაგრამ მიკლუხო-მაკლაისა და სხვა პიონერ-მკვლევრებს მოჰყვა ტყეების, სავანებისა და პერიერების იდუმალებით მოცულ მცხოვრებთა ახალი მკვლევრების არმიები. რა აღმოაჩინეს მათ? აღმოჩნდა, რომ ამაზონის ტევრსა და ავსტრალიის ნახევარუდაბნოში ჩვენგან განსხვავებული მაღალი სულიერი კულტურის მქონე უძველესი ადამიანები ცხოვრობენ. მათი კულტურა ჩვენსას არ ჰგავს. მაგალითად, აბორიგენ ავსტრალიელებს რიტუალების ურთიერთდამოკიდებულების ურთულესი სისტემა აქვთ, კოლოსალური ოდენობის მითი და ლეგენდა. მათ გარკვეული წარმოდგენა აქვთ ადამიანზე, ბუნებასა და უზენაეს სანყისზე. სწორედ ამ წარმოდგენების საფუძველზე აგებენ ისინი საზოგადოებრივ ურთიერთობებსა და ქმნიან კულტურას. მათი კულტურის ანალიზის შედეგად გაირკვა, რომ პრიმიტიული ადამიანი პრიმიტიულია მხოლოდ ერთი რამით – ესაა ტექნიკა, ცივილიზაცია, ხოლო, სულიერი თვალსაზრისით, ის სრულებითაც 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 ნიშნეულია ღრმა შინაგანი ცხოვრება. ერთი მოგზაური კონგოს უღრან ტყეებში დიდხანს ცხოვრობდა. იქ ჯერ კიდევ შემორჩენილიყო იმ ცხოველთა უძველესი სახეობები, სხვაგან რომ აღარ არსებობდნენ. პიგმეების გაცნობისას მან აღნიშნა, რომ მათ აქვთ სულიერება, გონიერება და მთელი რიგი მაღალგანვითარებული რელიგიური წარმოდგენები. ამ ველურთა ზნეობრივი სრულყოფილების დონე არათუ ევროპელის დონეზე დაბალია, ბევრად აჭარბებს კიდევ მას. ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ პრიმიტიული ადამიანი უცილოდ 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: ის იმ კულტურათა საფუძველია, რომელთაც შემოგვინახეს ხშირ შემთხვევაში არაზუსტი ცნობები მრავალი ათასი წლის წინათ მცხოვრები ჩვენი წინაპრების შესახებ, და თუკი ეს სურათი ნაწილობრივ მაინც სანდოა, მაშინ უნდა ვალიაროთ: დიახ, უზენაესი, სულიერ-გონითი, წმინდა, რელიგიური და ზნეობრივი იყო მათი ცხოვრების საფუძველთა საფუძვე-

ლი. აქ ჩვენ ძალზე მნიშვნელოვანი საკითხი უნდა განვიხილოთ. ავილოთ, მაგალითად, საეკლესიო თუ საერო არქიტექტურისა თუ ხელოვნების ნებისმიერი ნიმუში, იქნება ეს უცნაური ინდური ტაძარი – ინდუისტური ან ბუდისტური, ან მუსლიმური მეჩეთი, თავისი მკაცრი ფორმებით, წმ. პეტრეს ანდა მაცხოვრის ტაძარი, ეგვიპტის პირამიდები, თუნდაც – საბჭოების სასახლის პროექტი. ყოველი მათგანი ადამიანთა სულიერი, შინაგანი ხედვის გარეგნული ხორცშესხმაა; იმის ნიშანია, რომ ისინი ინტუიციურად ყოფიერების არსს აცნობიერებენ და ყოველივე ეს მათი რწმენის გარეგნული გამოვლენა, განსხეულებაა, ამ სიტყვის ფართო მნიშვნელობით. თუკი ეგვიპტელი სულის არსებობას, როგორც მარადიულობას, ისე შეიგრძნობდა, მაშინ ეგვიპტური ხელოვნების ნაწარმოები ამ მარადიულობის ხორცშესხმად უნდა მივიჩნიოთ. როდესაც ძველი ბერძენი გრძნობდა, რომ აქ, მის გვერდით, საკუთარ მყუდრო გარემოში სამყაროს შემქმნელი უხილავი ცოცხალი ძალები სახლობენ, იგი მათ ისე მიაგვაგვებდა ადამიანებს, თითქოს ნიმფები, სატირები და ღმერთები მისი ღვიძლი ძმები და დები ყოფილიყვნენ. როდესაც ამა თუ იმ კულტურის საწყისზე ვსაუბრობთ, უწინარესად, ის კი არ უნდა ვიკითხოთ, როგორია მისი მატერიალური ფორმები, არამედ ის, თუ როგორია მისი სულიერი იერსახე. და თუკი ცივილიზაციის ისტორიას გონების თვალს გადავავლებთ, არ უნდა გაგვიჭირდეს იმის დადგენა, თუ როგორი სულიერი სიღრმეებია მის მიღმა დაფარული. გარდა ამისა, ვიცით, რომ, როდესაც ადამიანს სულიერი დესტაბილიზაცია, კრიზისი, განხეთქილება დაატყდება თავს, ყოველივე ეს მთელ კულტურასაც გულისხმობს. სწორედ ამიტომ, დღეს გვინდა, თქვენთან ერთად ჩავიხედოთ სულიერების ისტორიაში, ჩვენი ქვეყნისა და მთელი მსოფლიოს ცივილიზაციის წარსულში არა ფუჭი ცნობისმოყვარეობით (არა იმის გასარკვევად, „ეს როგორ იყო წინათ“), არამედ კულტურისა და რწმენის შემადგენლებელი იმ ურღვევი სიღრმისეული კავშირების შესაცნობად, რომელნიც შეგნებულად მიივიწყეს, უარყვეს და უკუაგდეს. ცხოვრებამ და პრაქტიკამ დაადასტურა ძველი ჭეშმარიტება: ძირგამომხმარი ხე ხმება. ფესვების გამოსაცოცხლებლად კი დასადგენია, რა უშველის მათ. მათ კი მაცოცხლებელი სინოტივე და ნიადაგი უშველის. ნიადაგი – ეს არის სიცოცხლე, მინიერი არსებობისა და ყოფიერების სიმბოლო; სინოტივე სულია, რომელიც მას კვებავს. აი, რატომ არის ჩვენთვის მნიშვნელოვანი იმაზე ფიქრი, საიდან მოდის და სად მიდის ადამიანი. საგულისხმოა, რომ სახელმძღვანელოებში, რომელთა წაკითხვაც ხშირად გვინევდა, ვაწყდებოდით 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, ფეტიშისტიცაგან – ფეტიში, ქრისტიანისაგან – ჯვარი ან კიდევ სხვა რომელიმე წმინდა ნიშანი, რა ნიშანს დატოვებს პირველყოფილი ადამიანის სტიქიური მატერიალიზმი? ეს რაღაც უმავთულო ტელეგრაფის მსგავსია, როგორც ეს ერთ ძველ ისტორიაშია მოთხრობილი, რომლის მიხედვითაც, ასეთი რამ ახასიათებდათ უძველეს ადამიანებს: გათხრების

დროს მავთულს ვერ მიაკვლიეს. ბევრი ფაქტი მთლიანად უარყოფს ამ თვალსაზრისს. მე იმით დავიწყე, რომ ადამიანის წინამორბედს, ნეანდერტალელს, უკვე ჰქონდა იმის ბუნდოვანი (ნუ შევეცდებით მის ზუსტ განსაზღვრას) შეგრძნება, რომ არსებობს რაღაც სხვა ყოფიერება; ხოლო როგორც კი ადამიანი ხდება ადამიანი, ის მაშინვე უკავშირდება მარადიულს, ანუ ჩნდება რელიგია. ფაქტობრივად, ხელოვნება, რელიგია და ადამიანი თანატოლები არიან, თუმცა სხვადასხვა სახელმძღვანელოში ნაგნყდომივარ იმის მტკიცებას, რომ მრავალი მილიონი წლის განმავლობაში ადამიანი რელიგიის გარეშე არსებობდა. იყო ერთი ისტორიკოსი, რომელმაც რამდენიმე წიგნი დაწერა ამ თემაზე. ერთ-ერთ მათგანს ასეთი სათაური ჰქონდა: „რელიგიამდელი ეპოქა“, მაგრამ ის, ძირითადად, ავსტრალიკობით და პითეკანტროპებს განიხილავდა, რომელთა მიჩნევა ადამიანად, ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით, შეუძლებელია. ბიოლოგიურად ისინი, შესაძლებელია, მივაკუთვნოთ ჰომო-ს სახეობას, მაგრამ ეს საიმისოდ როდი კმარა, ისინი ადამიანებად მივიჩნიოთ. რის დანახვა ძალგვიძს აქ? ადამიანი ყოველთვის იდგა რაღაც გარკვეულ სულიერ პლატფორმაზე, მაგრამ არის კი ეს განვითარება? – არა. და, აი, საბუთი: ესპანეთის გამოქვაბულებში ნაპოვნი საღებავით შესრულებული ნახატები; პალეოლითის ეპოქის პირველყოფილმა მხატვარმა კედელზე დახატა გაჩერებული და მორბენალი ბიზონები, მამონტები და მარტორქები. ამ ნახატთა გაბედული ხაზები და შესანიშნავი ფერები კარგად აჩვენებს კედელზე გამოსახულ არსებათა სახეს, რასაც ბევრი თანამედროვე მხატვარი ვერ მოახერხებდა. 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 ფორმა, მაგრამ ის აზრი, რომ ხელოვნება თავდაპირველად პრიმიტიული იყო და მიიწვედა მალა და მალა, შეუწყნარებელია. თუკი ძველი საბერძნეთის კლასიკურ სკულპტურებს (რომლებსაც ნებისმიერ სახელმძღვანელოში შეხვდებით) გაიხსენებთ, ვფიქრობ, მიხვდებით 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 მისთვის ჩვეული მშვენიერებაა. XIX საუკუნის ბოლოს მწერალმა და ისტორიკოსმა, პეტრე გნედიჩმა, თავის სქელტანიან სამტომეულში „ხელოვნების ისტორია უძველესი დროიდან“ ბერძნულ ხატწერას ორად ორი გვერდი დაუთმო. ის ამბობდა, რომ ძველებმა, უბრალოდ, არ იცოდნენ ხატვა და ამიტომაც ისინი ასე პრიმიტიულ სახეებს ქმნიდნენ, შემდგომ კი შეისწავლეს ანატომია და სწორად ხატვაც ისწავლეს. დღეს ვიცით, რომ ეს გულუბრყვილო თვალსაზრისია. რეალისტურ ხელოვნებაზე გადასვლა სულაც არ ნიშნავდა პროგრესს. ეს მხოლოდ ისტორიის ერთ-ერთი ფაზაა. თავად ისტორია ადამიანური შემოქმედების ბედისწერაა. უეჭველია, რომ სულიერ სამყაროში არის აღმასვლა, ოღონდ ის სულ სხვა ტიპის კანონზომიერებას ექვემდებარება და ამის შესახებ კაცობრიობის სულიერი ცხოვ-

რების ანალიზისას ვისაუბრებთ. თუმცა, აქვე უნდა აღვნიშნო ერთი რამ: ჩვენ მივეჩვიეთ მატერიალური მოვლენებისა და პროცესების, როგორც ერთადერთი და ნამდვილი სინამდვილის, განხილვას, თითქოს ის იყოს ერთადერთი რეალობა. საიდან ვინცებთ მატერიალური რეალობის შემეცნებას? საკუთარი გრძნობადი გამოცდილებიდან. მაგრამ ეს გრძნობა შიმპანზესაც და ძალსაც ახასიათებს, ოღონდ ის ადამიანის აღქმისაგან განსხვავებულია. არის რაღაც, რაც ჩვენ ცხოველთა სამყაროსთან გვაახლოებს. ადამიანი სულიერ-გონიერი ქმნილებაა, და ის უფრო მეტია, ვიდრე, უბრალოდ, გრძნობებით აღჭურვილი არსება. სულიერება, რაც ადამიანს ახასიათებს, ყველაზე ძვირფასი და წმიდათაწმიდაა. ეს ნიჭი უკვდავია და იგი განსაკუთრებულ მოპყრობას საჭიროებს, რადგან იმ მარცვალავითაა ჩათესილი ადამიანში, რომლისგანაც რაღაც განსაკუთრებული უნდა აღმოცენდეს.

ზემოთ ვისაუბრე ადამიანამდელ არსებათა პრიმიტიულ ფორმებზე. საქმე ისაა, რომ ჩვენ არა მარტო ვენათესავეებით მათ, არამედ სისხლისმიერადაც ვუკავშირდებით დედამიწის ბინადარ ნებისმიერ არსებას. როგორ არის აგებული ადამიანის უჯრედი? ისევე, როგორც ნებისმიერი მცენარისა თუ ცხოველისა. ამიტომაც განუყოფელი ვართ გარემომცველი სამყაროსაგან: ჩვენი გარიყვა შეუძლებელია – ყველას გვჭირდება ჰაერი, საკვები, ნყალი, გრავიტაცია, და ა.შ. ცოტა ხნის წინათ კოსმონავტთა ქალაქში ვიყავი და კოსმონავტებს ვესაუბრე. იქ მათ მაჩვენეს სკაფანდრი, რომლითაც ისინი კოსმოსში გადიან. ეს ისეთივე ავტონომიური წარმონაქმნია, როგორიც კოსმოსური ხომალდი. მაგრამ იცით, რატომ? იმიტომ, რომ ადამიანი მთელი რიგი კვანძებითაა გადანასკვული გარემომცველ სამყაროსთან. იგი არის მიწა. აი, რას ამბობს ამის შესახებ ბიბლია: ადამიანო, შენ მიწა იყავ და მიწადვე იქცევი. ადამიანის სხეული, უფლის სიტყვით, მიწის მტვრისაგან, მატერიისაგან, ნივთიერებისაგანაა შექმნილი, იგი დაგვაქვს ჩვენ და საბოლოოდ მასვე ვუბრუნებთ. მაგრამ ადამიანი მხოლოდ მტვერი როდია. იგი ყოფიერების სულ სხვა განზომილებასთანაა წილნაყარი, რომლის დანახვაც შეუძლებელია, და სწორედ ეს არის მნიშვნელოვანი მომენტი. მოდი, მარტივი რამით დავინწყოთ. ის, ვისაც სამყაროს მხოლოდ ხილული საგნებით შემოსაზღვრა სურს, იმ ახირებული დამკვირვებლის მსგავს მდგომარეობაში აღმოჩნდება, რომელმაც რენტგენის კაბინაში დიდი მხატვარი თუ მოაზროვნე შეიტყუა და თქვა: მასში არაფერი განსაკუთრებული არ არის, ვხედავთ მის ხერხემალს, თავის ქალას, მფეთქავ გულს, მისი გენიალობა, მისი აზრები და გრძნობები კი აქ არ ჩანსო. მართლაც, ყველაფრის დანახვა შეიძლება, მაგრამ უმთავრესი არ ჩანს და არც შეიძლება ჩანდეს. საქმე ის როდია, რომ ეს ერთგვარი ფიზიკური ველია (ჩვენში ძალიან უყვართ ამ ტერმინის ბოროტად გამოყენება), რომელსაც ჩვენი ხელსაწყოები ვერ აჩვენებს. არა, უბრალოდ, უნდა ვალიართო, რომ ასეთი მოწყობილი რეალობა: მას ორი ასპექტი აქვს – ხილული და უხილავი. ამიტომაც არის ნათქვამი ჩვენი რწმენის სიმბოლოს – მრწამსის – პირველ წევრში, რომ ღმერთი არის შემოქმედი ხილულთა ყოველთა და არახილულთა, ანუ ყოფიერების ორი ასპექტისა. ყველაფერი ამას ემყარება.

ყოფიერების ეს ორი ასპექტი ერთმანეთს ძალზე თავისებურად და პარადოქსულად უკავშირდება. მათ შორის უკუკავშირი არსებობს ანუ, ასე ვთქვათ, ორგანიზმის მძიმე ფიზიკური მდგომარეობა ზემოქმედებს მის ფსიქიკაზე და – პირიქით: სულს შეუძლია უჩვეულო რამეების მოხდენა. ალბათ, ბევრ თქვენგანს სმენია ცეცხლში გავლის შესახებ, საკუთარი ორგანოების უნებლიე მართვაზე, რომელსაც იოგები აღწევენ. ვფიქრობ, რომ ბევრი მაგალითის მოტანა საჭირო სულაც არ არის. როცა უყურებ ჰიპნოზთან დაკავშირებულ მოვლენებს (ჰიპნოზი თავისთავად გამოცანაა, რადგანაც ცალკე აღებული სიტყვა არაფერს გვეუბნება და სინამდვილეში გამოცანად რჩება როგორც პაციენტისათვის, ისე – ჰიპნოტიზორისათვის), ფიქრობ, რა შეუძლია ადამიანის ამ უხილავ ნაწილს – მის სულს, რამხელა ენერგია და შესაძლებლობებია მასში. ადამიანი ბუნების შვილია, მისი მსგავსი ყვავილის უჯრედებიც ისეთივეა, როგორებიც – ჩვენი. მათ ერთნაირი სტრუქტურა აქვთ; იქ არის ბირთვი და პროტოპლაზმა, მაგრამ საკითხავია: როგორია ადამიანის სულიერი განზომილება? ჩვენთვის, ქრისტიანთათვის, ისევე, როგორც ყველა მორწმუნისათვის დედამიწაზე, რომლებიც ყოველთვის უფრო მეტნი არიან, ადამიანის სულიერი განზომილებით ღვთის – ყოვლის შემოქმედის – მსგავსი და ხატია. ესაა მისი ტრაგიკულობაც, პარადოქსულობაც, სიღიადეცა და ბედნიერებაც. ჩვენი დროის ცნობილმა ექიმმა და ბიოლოგმა, ალექსი კარელმა, ასე და არქვა თავის წიგნს: „ადამიანი – ეს გამოცანაა“. ჯერ კიდევ ალფრედ რასელ უოლესი, რომელმაც დარვინთან ერთად შექმნა ბუნებრივი გადარჩევის თეორია, ასე სვამდა საკითხს: კარგი, ადამიანს სჭირდება გარკვეული თვისებები იმისათვის, რომ გადარჩეს, რომ უფრო კეთილმონყობილი ოჯახური გარემო ჰქონდეს, და ამ პროცესში ძლიერი გაიმარჯვებს და გადარჩება, მაგრამ რისთვის სჭირდება მას განყენებული აზროვნება, რატომ ესწრაფვის იგი არსებობის, ცხოვრების საზრისისა და ჭეშმარიტების დაუსრულებელ ძიებას? რატომაა, რომ ადამიანში მთავარია ზებუნებრივი? უოლესი პასუხობდა: მიზეზი აქ შეიძლება იყოს მხოლოდ ერთი – ეს თვისებები განსაკუთრებულია, ისინი ფესვგადგმულია ზებუნებრივ სანყისში და მათდამი უდიერი მოპყრობა ცხოვლად დააჩნდება ადამიანთა მოდგმას. კაცობრიობის ისტორიაში სკეპტიციზმისა და ურწმუნოების პერიოდები ყოველთვის საშიში იყო. სულიერების სანყისებზე საუბარი მსურს დავასრულო პრობლემით, რომელიც დღეს ყველას აღელვებს, ვგულისხმობ ზნეობრიობის საკითხს. ალბათ, ნაკითხული გექნებათ იური დომბროვსკის წიგნი „უსარგებლო საგანთა ფაკულტეტი“, მაგრამ თავს უფლებას მივცემ შეგახსენოთ ზოგიერთი რამ ამ წიგნიდან: საუბრობენ მთავარი გმირი და ახალგაზრდა გამომძიებელი ქალი. როცა კაცი ეკითხება, – რატომ გაქვთ თქვენ ასეთი ანტიჰუმანური მეთოდები და ასე მკაცრად რატომ ეპყრობით ადამიანებს? ქალი უპასუხებს: კანონიერება, ჰუმანიზმი, სამართალი – ყველაფერი ეს, რასაც თქვენ იქ, ფაკულტეტზე გასწავლიდნენ, უსარგებლო საგნებია. ეს თავდაჯერებული ახალგაზრდა ქალი სხვის სიტყვებს იმეორებდა; იმეორებდა იმ სიტყვებს, რომლებსაც მთელი თაობები გაიძახოდნენ: ყოველივე ეს

უსარგებლო საგნებია. შემდგომ კი აღმოჩნდება, რომ სწორედ ეს უსარგებლო საგნები ყოფილა ყველაზე საჭირო და აუცილებელი, რადგან მათ გარეშე ადამიანი იღუპება. ამას წინათ ჰაინრიჰ იაგოდას სიკვდილისწინა სიტყვები წავიკითხე: „მე იმდენი ადამიანი მოვსპე და ვანამე, რომ ან ჩემი რიგიც დადგა. ჩემი მომრევიც აღმოჩნდა. ეს იმას ნიშნავს, რომ ღმერთი არსებობს“. ძალზე ვწუხვარ, რომ ჩვენ მსგავს დასკვნებამდე მხოლოდ კრიტიკულ სიტუაციებში მივდივართ. მაგრამ სჯობს გვიან, ვიდრე არასდროს. არსებითი იმის გარკვევაა, არსებობს თუ არა მსოფლიო ზნეობრივი წესრიგი, არის თუ არა სიკეთე ობიექტური, თუ ის ადამიანების მიერ მოგონილი პირობითი კატეგორიაა? თუკი სიკეთე პირობითი კატეგორიაა, მაშინ ადვილია მასზე უარის თქმა, მისი უკუგდება და საკუთარი კრიტიკერიუმების დადგენა. მსგავს მოსაზრებას ეგოცენტრიკის მოდელი გულისხმობს: 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 გაეგებინებინა, 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, რადგან ეგოცენტრიზმი ნიშანდობლივია ადამიანისათვის. თქვენ იკითხავთ: საიდან მოდის ის? რატომ არის ადამიანი ეგოცენტრული? უწინარესად, ალსანიშნავია ის, რომ ჩვენ ყველანი მოდგმით ბავშვობიდან ვართ. ადამიანი ბავშვობაში ყოველთვის რალაცას მოიხმარს; მას აჭმევენ, ასმევენ, აძინებენ, აცმევენ, თავს ევლებიან და, ყოველივე ამის შემდეგ, ის ფიქრობს, რომ ასე იქნება ყოველთვის. ეს ერთ-ერთი მიზეზია. არსებობს მეორე მიზეზიც, რომელსაც კაცობრიობის პირველცოდვას ვუნოდებთ. ოდესღაც ჟან-ჟაკ რუსო ამბობდა, რომ ღმერთმა ადამიანი შექმნა მშვენიერი, მაგრამ ცივილიზაციამ, გარეგანმა პირობებმა იგი გააფუჭა, გარყვნა, და ჩვენ ყოველთვის ამისი გვჯერა. ლევ ტოლსტოი, ჯვრის ნაცვლად, მკერდით ჟან-ჟაკ რუსოს სურათს დაატარებდა. სიცოცხლის ბოლო წუთებამდე მას მტკიცედ სწამდა, რომ ადამიანი ბუნებით კეთილია. მაგრამ, მოდი, ერთი წუთით გულზე ხელიდავიდოთ და ვთქვათ: ნამდვილად ასეა თუ არა ეს? 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, სალაზარს, ბერიას. მაგრამ ისინიც ხომ ადამიანები იყვნენ? ვის უნდა დავუჯეროთ? რატომ უნდა გვჯეროდეს კეთილის, ბოროტის კი – არა? მე შემიძლია ივანე მრისხანის სინდისის ქენჯნის გაგება. ის ქრისტიანული მცნებებით აღზრდილი ადამიანი იყო და იცოდა, რომ უდანაშაულო სისხლის დაღვრა ცოდვაა. ის სისხლს ღვრიდა. შემდეგ ნანობდა და წუხდა. შემდეგ ისევ სისხლს ღვრიდა და ისევ იტანჯებოდა. ის გამუდმებით იტანჯებოდა. როგორი სატანჯველი უნდა ჰქონოდა, ვთქვათ, სტალინს? ის მიიჩნევდა, რომ ხალხი, უბრალოდ, ნახირია და მეტი არაფერი, დღემოკლე არსებები, რომელთა დახოცვაც შეიძლება.



ცოდვა, ბოროტება, როგორც ასეთი, არ არსებობს. მისთვის, იმ ველურის მსგავსად, რომელიც ზემოთ ვახსენე, 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 უფლის მცნებაა, ამიტომაც არ გვეძლევა სიკეთე მარტივად. ჩვენ ხომ არ მოგვეცა, ვთქვათ, ორ ფეხზე სიარულის მცნება – ჩვენთვის ეს ბუნებრივია. ხოლო როდესაც სახარება ამბობს, რომ უნდა მივუტევოთ ერთმანეთს შეცოდებანი ჩვენნი – ეს უკვე მცნებაა და იმას ნიშნავს, რომ საჭიროა ბრძოლა საკუთარი თავის დასაძლევად, რაც ადამიანისათვის არც ისე ბუნებრივია. მაგრამ თუკი მცნება მალლიდან გვეძლევა, მაშ, რატომ არღვევს მას ადამიანი? ადამიანმა მცნება თავიდანვე დააარღვია. ვფიქრობ, თქვენ ყველას გახსოვთ ბიბლიაში აღწერილი პირველ ადამიანთა შეცოდების ისტორია. ეს ამბავი საკმარისად გაამასხარავს, ბევრი კარიკატურა დახატეს ამ თემაზე, მაგრამ მთავარი გამორჩა, რის შესახებაც თავის დროზე ბრწყინვალედ ამბობდა მღვდელმთავარი აბაკუმი: „ის, რაც იყო მაშინ, ახლაც ხდება“. თავის ერთ-ერთ ქადაგებაში იგი ჰყვებოდა ადამისა და ევას შესახებ და შემდეგ ეს დრამა თავის თანადროულ მოვლენებზე გადმოჰქონდა. ბიბლია ხატოვნად გვასწავლის მარადიულზე. ადამიანი ღვთის წინაშე დგას და მას ყველაფერი გამოეცხადება, ყოფიერების უზარმაზარი ჰორიზონტები 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 იმავე მიწისგანაა შექმნილი, რომლისგანაც ცხოველები; ისინი მისი უცროსი და-ძმავა, ის მათი პატრონია და არა – ბატონი, 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 ესაა? მაგრამ საქმე ისაა, რომ ბიბლიის ამგვარი ნაკითხვა ძალზე ზედაპირულია. ბიბლიას ყურადღებით უნდა ნაკითხვა, მის სხვადასხვა ადგილებს – შედარება. სიკეთე და ბოროტება ამ კონტექსტით ზნეობრივი კატეგორიებ როდია, 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. მაგრამ შემეცნება? *ძველი აღთქმა*, ისევე, როგორც *ახალი*, შემეცნების იდეის იმ განყენებულ მნიშვნელობას არ ცნობს, რომელიც ანტიკურ ფილოსოფიაშია მოცემული. ანტიკური აზროვნებისათვის „შემეცნება“ შესამეცნებლის ინტელექტისათვის გამჭვირვალედ გახდომას ნიშნავს; ბიბლიურ აზროვნებაში „შემეცნება“ დაუფლებას, შერწყმას, სულის მთელი არსებით შეგრძნებას ნიშნავს. „და შეიცნო

ადამმა ევა, ცოლი თვისი“ – ეს კაცისა და ქალის ინტიმური შეერთების აღსანიშნავად ითქმის. ამიტომაც კეთილისა და ბოროტის შეცნობის ხე – ეს არის ბუნების, ყოფიერების საყოველთაო სიმბოლო, რომელიც ადამიანს ძალადობითა და ურწმუნოებით არ უნდა დაემორჩილებინა, რადგან ამას ამპარტავნობა მოჰყვებოდა. ამიტომაც არის მასზე ტაბუ დადებული. ასე თამაშდება მარადიული დრამა. მიდის ევა ამ ტაბუდადებულ ხესთან, და ყოველგვარი სიმდაბლის, მზაკვრობის, ზვაობისა და ამპარტავნობის სიმბოლო – გველი ეუბნება მას: „რა, ღმერთმა თქვენ აგიკრძალათ ყველა ხის ნაყოფის ჭამა?“ ამ ყველაზე დიდ პროვოკაციას ის უპასუხებს: „არა, ყველა ჩვენია, ამ ერთი ხის გარდა“. „რატომ გაქვთ აკრძალული ამ ხის ნაყოფის ჭამა?“ „იმიტომ, რომ ღმერთმა გვითხრა, მოკვდებით, თუკი მისგან ნაყოფს იგემებთ“. „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 პირველდედამ, ევამ, მონყვიტა ნაყოფი, დახედა მას, მოეჩვენა, როგორც სანუკვარი და საოცნებო რამ, მოკბიჩა, და შემდეგ ნაყოფი იგი ადამმაც იგემა. ეს არის ადამიანის თვითდამკვიდრების მცდელობა, რომ ღვთაებრივ, კოსმიურ ნებას საკუთარი ნება დაუპირისპიროს; შექმნას საკუთარი ნორმები, მათ შორის, ზნეობრივიც, მიანიჭოს 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 გავითვალისწინებთ, ადვილად გავიგებთ ადამიანური ისტორიის მთელ სირთულესა და დიდებულებას. ამ შემთხვევაში სიძნელეთა გადალახვის გზით მივდივართ და სრულებით არ ვგავართ იმ ველურს, რომელიც ცივილიზაციამ შერყვნა. ამავე დროს, ადამიანი საკუთარ თავსაც ემტერება. მას სურს საკუთარ თავზე ამაღლება. კაცობრიობის ისტორია არის არა განვითარების, არამედ იმ ღვთაებრივი სახელისათვის მარცხითა და გამარჯვებებით აღსავსე ბრძოლის გზა, რომელიც თითოეულ ჩვენგანში იგულისხმება. რაც უფრო ვუახლოვდებით პირველსახეს, 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 ზემოქმედებს ადამიანებთან, ჩვენს ძმებსა და დებთან დამოკიდებულებაზე, ჩვენი შრომის პროცესზე, ყოველივე იმაზე, რასაც ცხოვრებაში ჩავდივართ. ადამიანი ხომ ყველა მიწიერ ქმნილებათაგან ერთადერთია, რომელიც ქმნის, ის ერთადერთი

შემოქმედია. ჩვენ ვქმნით ღვთის მიბაძვით. ამგვარად, ადამიანის სულიერი ჩამოყალიბების ძირები ზეცისკენ, მარადიულისკენ მისწრაფებაა, და ეს ეხება არა მხოლოდ დიდ შემოქმედს, არა მხოლოდ დიდი შემოქმედებითი აღმაფრენის ეპოქებს, არამედ თითოეული ჩვენგანის ყოველდღიურ ცხოვრებასაც. უკვდავება არც ისე შორსაა, ის ჩვენშია. ის ჩვენთვის ბევრად უფრო არსებითია, ვიდრე სხვა რამ. ჩვენი ბედნიერება, ჩვენი შინაგანი ჰარმონია ისაა, რომ აღმოვაჩინოთ იგი ჩვენში. ადამიანმა მაშინ დაკარგა ღმერთი, როცა კი ღვთის ნებას საკუთარი ნება დაუპირისპირა. ეს არაერთხელ მომხდარა კაცობრიობის ისტორიაში და მსგავსი რამ დღესაც გრძელდება. „თქვენ იქნებით ვითარცა ღმერთები, კეთილისა და ბოროტის მცოდნენი...“ ეს სიტყვები საუკუნეების განმავლობაში მეორდება. მაგრამ რა დაემართა ადამს მაშინ, როდესაც მან აკრძალული ხის ნაყოფი იგემა? მან დაინახა საკუთარი სიშიშველე – 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 უწოდა უელსმა ერთ-ერთ თავის უტოპიურ წიგნს. გამარჯვებული ადამიანი დაიურვებს მესხსა და ელვას, ავა კოსმოსში და დაეშვება ოკეანის ფსკერზე, უფრო და უფრო ჩაიძირება მატერიის სიღრმეებში, მალე სიკეთესა და ბოროტებასაც შეიცნობს... მაგრამ საუკუნის მინურულს ვხედავთ, რომ შიშველნი ვართ, რომ ყოველივე ამან 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 მარადიულს უკავშირდება. 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 მეტად უახლოვდებოდა ღმერთს. ადამიანური ძიებების ცენტრში, როგორც მთელი ყოფიერების გზაჯვარედინზე, დგას ჯვარი. რატომ? რა უნდა მომხდარიყო? მარადიულობა ჩვენთვის მიუღწეველია. მე ხშირად ვახსენებ ესაია წინასწარმეტყველის წიგნს. ღმერთი წინასწარმეტყველის პირით ამბობს: „როგორც ცა არის დაშორებული მიწას, ისე ჩემი აზრები შორს არის თქვენი აზრებისაგან. მე ღმერთი ვარ და არა – ადამიანი“, (ებრ.: „ანი ელოჰიმ, 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 ფერითა, მისგან არს ყოვლი ხელმწიფე სახითა მისმიერითა“ (როგორც ამბობდა შოთა რუსთაველი), ადამიანია. არა, მას სახელი არ გააჩნია. რასაც ღმერთი საკუთარ თავზე გვიმჟღავნებს, იმაზე მეტის ჩანვდომა ადამიანს არ ძალუძს. ამიტომაც იმისათვის, რომ ჩვენ, ვინც ღვთიურობის ნაპერ-

წკალს მისი ანარეკლის სახით ვატარებთ, დაგვკავშირებოდა, ღმერთი უნდა დაკნინებულიყო; „მან დაიმცირა თავისი თავი, მიიღო რა მსახურის, მონის ხატი“, – აი, ასეა ნათქვამი ღმერთზე, რომელიც ქრისტედ გამოგვეცხადა. 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 მის გარეშე. აი, ესაა 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 გამომყვეს მე“ (ანუ საკუთარი ეგო, მეობა). შესაძლებელია, აგრეთვე, მის წინააღმდეგ წასვლაც, მაგრამ ეს ნიშნავს უკან დაბრუნებას, ადამის ცოდვის მარადიულ განმეორებას, რომელსაც სურდა ყოფილიყო, როგორც ღმერთი, მაგრამ შიშველი და უსუსური აღმოჩნდა“.

**წყარო:** ალ. მენი, „მსოფლიო სულიერი კულტურა“, თბ., 2012.

*„მეცნიერება რელიგიის გარეშე კოჭლია,  
რელიგია მეცნიერების გარეშე – ბრმა“.*

*ა. აინშტაინი*

## თავი VI

### რელიგიური ორგანიზაციის ძირითადი ფორმები – რელიგიური ინსტიტუტები

**საკვანძო სიტყვები:** რელიგიური ორგანიზაცია, ინსტიტუციონალური რელიგია, ეკლესია, სექტა, დენომინაცია, კულტი, რელიგიური ერთობა (თემი), თანამედროვე არა-ორგანიზებული რელიგია.

#### შესავალი

ყოველი რელიგია მორწმუნეთა ორგანიზებული გაერთიანებაა. ეს გაერთიანებული რელიგიური რწმენისა და კულტის საფუძველზე ყალიბდება. რელიგიური ორგანიზაციების საშუალებით რეგულირდება საკულტო საქმიანობა და კმაყოფილება რელიგიური გრძნობები.

დროთა განმავლობაში რელიგიური ორგანიზაციები ეპოქის შესაბამის ფორმას იღებდა. კაცობრიობის ისტორიის ადრეულ საფეხურზე რელიგიური წეს-ჩვეულებების ჩატარებას საერო ხასიათი ჰქონდა. შემდეგ 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 გაფართოვდა. მსოფლიო მონოთეისტურმა რელიგიებმა კიდევ ურფო დახვეწეს და სრულყოფეს 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. ძირითადი რელიგიური ორგანიზაციები – რელიგიური ინსტიტუტები

რელიგიური ორგანიზაციები თავიანთ საქმიანობას შესაბამის დაწესებულებებში ახორციელებენ. რელიგიურ დაწესებულებათა განსაკუთრებული ორგანიზებული სისტემის სახით წარმოშობა მონოთეისტური რელიგიების წარმოშობას უკავშირდება. სწორედ ამ დროს გაჩნდა ცენტრალიზებული რელიგიური ინსტიტუტი, ეკლესიის სახით, რასაც მოჰყვა მორწმუნეთა დაყოფა სასულიერო და საერო ჯგუფებად. გაჩნდნენ კულტის პროფესიონალი მსახურნი, რომლებიც სასულიერო საქმეებში 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 – მეტწილად, რელიგიურ ორგანიზაციებად, რელიგიურ ინსტიტუტებად ანუ როლების, სტატუსების, ჯგუფებისა და ღირებულებების შედარებით მყარ სისტემებად ჩამოყალიბდა. შეიძლება ითქვას, რომ სოციუმის წევრთა უმრავლესობის რელიგიური ცხოვრება რელიგიურ ინსტიტუტებში მიმდინარეობს და რელიგიური ინსტიტუტების სახით წესრიგდება. ამ ინსტიტუტების სხვადასხვა ფორმის არსებობა დამოკიდებულია მის წევრთა რაოდენობაზე (ზომა), წევრობაზე, წარმომავლობასა და სოციუმის სხვა წევრებთან დამოკიდებულებასა და ურთიერთობაზე. ყველა ამ ფაქტორის მიხედვით, სოციოლოგები 4 ძირითად რელიგიურ ორგანიზაციას, ინსტიტუტს გამოყოფენ. ესენია: 1) ეკლესია, 2) სექტა, 3) დენომინაცია, 4) კულტი.

**დიქტომია: ეკლესია – სექტა:** ეკლესია ერთ-ერთი უძველესი რელიგიური ორგანიზაციაა, რომელიც რწმენისა და კულტის (რიტუალების შესასრულებლად) ამა თუ იმ რელიგიის მიმდევართა ერთიანობაზე დამყარებული კრებულია. 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 ლვთისმეტყველი და სოციოლოგი, ერნსტ ტრელჩი, ეკლესიას განსაზღვრავდა, როგორც რელიგიურ ორგანიზაციას, რომელიც მჭიდროდ უკავშირდება საზოგადოების ფართო ფენებს და მათ შიგნით მოქმედებს.<sup>1</sup> პრაქტიკულად,

<sup>1</sup> **ერნსტ ტრელჩი (1865-1923)** – გერმანელი ლვთისმეტყველი, სოციოლოგი, ლიბერალი. მისი შრომები ალბრეხ რიჩლის თეოლოგიური მოძღვრებისა და მაქს ვებერის სოციოლოგიური კონცეფციის სინთეზია. 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 გაერთიანდნენ.

საზოგადოების ყველა წევრი იმ ეკლესიისადმი კუთვნილებას ავლენს, რომელიც, ტრელჩის მიხედვით, სახელმწიფოსთან არის დაკავშირებული. მაგალითად, ინგლისური ეკლესია ინგლისში სახელმწიფოებრივის სტატუსით სარგებლობს. შესაბამისად, ინგლისის მეფე და დედოფალი „რწმენის დამცველებად“ მიიჩნევენ თავს. ისტორიულად ისე მოხდა, რომ საფრანგეთსა და იტალიაში კათოლიციზმი სახელმწიფო რელიგია იყო, თუმცა მოგვიანებით ისინი რელიგიისაგან გამოყოფილ სახელმწიფოებად გადაიქცნენ.

ტრელჩის განმარტებით, სექტა, ეკლესიასთან შედარებით, მცირე, ექსკლუზიური ჯგუფია, რომლის წევრებიც საზოგადოების სხვა წევრების მიერ აღიარებულ რელიგიურ (და არა მარტო – რელიგიურ) ღირებულებებს უარყოფენ.<sup>2</sup> მათ თავიანთი რიტუალები აქვთ,

რომლებიც ადამიანთა სულიერ განწმენდას ემსახურება. ტრელჩის აზრით, სექტები, როგორც წესი, იმ შემთხვევაში წარმოიშობა, როდესაც ტრადიციული რელიგიური რიტუალებით უკმაყოფილო ადამიანები ეკლესიას განუდგებიან და ახალ რელიგიურ გაერთიანებას ქმნიან: აქ სრულად კონტროლირდება მათი ყოველი ცხოვრებისეული ნაბიჯი. სექტა ასკეტიზმითაც გამოირჩევა, იმ მნიშვნელო-

---

<sup>2</sup> **ეკლესია** – (ბერძნ. ვინვევ, ვკრებ); ასეთივე მნიშვნელობით გამოიყენებოდა იგი ძველ აღთქმაშიც. ახალ აღთქმაში ამ სახელდებას შეუდარებლად ღრმა და საიდუმლო შინაარსი აქვს. ეკლესიის ხასიათის ახსნა ყველაზე კარგად ბიბლიაში მოყვანილი მიმსგავსებებით შეიძლება. ახალი აღთქმის ეკლესია არის ახალწერილი, ბალი ღვთისა, ვენახი უფლისა. იესო ქრისტემ თავისი ამქვეყნიური ცხოვრებით, ჯვარზე სიკვდილითა და აღდგომით კაცობრიობას ახალი, მადლმოსილი ძალები შესძინა და განახლებული, უხეად ნაყოფისმომცემი ცხოვრება შეუქმნა. ეს ძალები არსებობს წმიდა ეკლესიაში – „ქრისტეს სხეულში“. ეკლესია ქრისტიანთა სულიერი სახლია. ქრისტიანის ფიქრები და ქმედებები მჭიდროდ უკავშირდება მას, როგორც მშობლიურ სახლს. ეკლესია თავის შვილებს ზეციური სამშობლოსათვის ამზადებს. სარწმუნოების სიმბოლოს მეცხრე წევრის თანახმად, ეკლესიას ოთხი ძირითადი ნიშანი ახასიათებს: „მრწამს ... ერთი, წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია“. ეს ეკლესიის არსებითი თვისებებია.

**სექტა** ლათინურად – მოკვეთას, გაყოფას ნიშნავს; ქართულად ცხოვრების წესად, დაჯგუფებად, რელიგიური გაგებით, მწვალებლობად ითარგმნება. იგი ბერძნული „ერესის“ ლათინური სინონიმია. წმინდა წერილში სიტყვა „სექტა“ ლათინურ ბიბლიაში – ვულგატაში იხსენიება. 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“, როგორც „ერესი“, აღნიშნავდა ფილოსოფიურ-რელიგიურ ცრუმოდღვრებასაც და მის მიმდევარ საკრებულოს. მაგრამ რეფორმაციის შემდეგ (XVII ს.) თანდათანობით ვიწროვდება ტერმინ „სექტის“ მნიშვნელობა, კერძოდ, ტერმინ „სექტას“ აღარ უწოდებენ ცრუსარწმუნოებრივ სწავლებამოდღვრებას, მხოლოდ ცრუსარწმუნოებრივი სწავლა-მოდღვრების მიმდევარ დაჯგუფებას და ტერმინ „ერესისაგან“ განსასხვავებლად ეკლესიაში მკვიდრდება ტერმინ „სექტის“ შემდეგი საღვთისმეტყველო განსაზღვრება: „სექტა“ არის, რელიგიური თვალსაზრისით, ერთმანეთთან დაკავშირებული ადამიანების ორგანიზებული საზოგადოება, რომელიც სარწმუნოებრივად დაცილებულია მართლმადიდებელ ეკლესიასთან. მისი სარწმუნოებრივი დოგმატიკა არ ემყარება საეკლესიო მოძღვრებას და ა. შ. სექტანტური მოძრაობა ნებისმიერ მსოფლიო რელიგიას ახასიათებს. მეოცე საუკუნის დამდეგს საფრანგეთსა და იტალიაში სექტის ცნების კანონმდებლობითი განსაზღვრება დაიწყო. ეკლესიისათვის ეს ცნება მოკლებულია საღვთისმეტყველო შინაარსს. დღეს სიტყვა „სექტა“ შეურაცხყოფლად აღარ აღიქმება.

ბით, რომ მისი წევრები ცხოვრების მკაცრ სტილს მისდევენ. ყოველ სექტას საკუთარი რელიგიური დოქტრინა აქვს. სექტის წევრებს მიაჩნიათ, რომ ისინი რჩეულები არიან. ამის გამო, სექტანტები თავს არიდებენ გარეცხოვრებაში მონაწილეობას. მათ მიაჩნიათ, რომ დანარჩენი სამყარო ცოდვილი და გახრწნილია. მაგალითად, იელოველთა სექტის წარმომადგენლები უარს ამბობენ სისხლის გადასხმაზე, ჯარში მსახურებაზე; „ქრისტიანული მეცნიერების“ სექტის წარმომადგენელთაგან მრავალი მიუღებელია კიბოს, და თუნდაც „განკურნებად“ დაავადებათა მკურნალობა. მათი რწმენით, ყველა დაავადებას ღმერთის დიდი რწმენა განკურნავს. ამიტომ სამკურნალო პროფილაქტიკური ღონისძიებები აკრძალულია. არის სექტები, რომელთა წარმომადგენლებიც შვილებს სახელმწიფო სკოლაში აღარ უშვებენ იმ მოტივით, რომ სახელმწიფო საგანმანათლებლო დაწესებულებები მათ რწმენას გადაავგარებს, და სხვ.

სექტასთან შედარებით, ეკლესია უნივერსალური და კონსერვატიული რელიგიური დაწესებულებაა. მისი სიდიდე იმ ადამიანთა რაოდენობაზეა დამოკიდებული, რომლებიც მის წევრებად იბადებიან (ჩვეულებრივ, ახლად მოქცეულთა რიცხვი არც ისე დიდია). სექტასთან შედარებით, ეკლესია ტოლერანტობით გამოირჩევა სხვა რელიგიური ჯგუფების მიმართ. ისტორიულად ცნობილი ფაქტია, რომ ხშირად ეკლესია გარკვეულ სოციალურ და პოლიტიკურ ძალაუფლებას ფლობდა.

ეკლესიისა და სექტის ცნების ტრელჩისეულ დეფინიციას ზოგი თანამედროვე სოციოლოგი იმ მიზეზით არ ეთანხმება, რომ არის ეკლესიები, რომელთაც სექტის თვისებები აქვთ და, პირიქით, არის სექტები, რომელნიც ეკლესიის ნიშნებით ხასიათდება. ამიტომ ჯონსონი, სტარკი და ბეინბრიჯი რელიგიური ინსტიტუტების ერთი ფაქტორის მიხედვით დაყოფას უჭერენ მხარს. მათ თანახმად, ეს ფაქტორი რელიგიური ინსტიტუტის მიერ მისი 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 შორისაა მოქცეული. რელიგიური ორგანიზაციების ამ მოდელის უპირატესობა ისაა, რომ იგი, სოციუმთან მიმართებით, რელიგიური ორგანიზაციის დინამიკურობაზე სვამს აქცენტს (დაძაბულობის შემცირება ან ესკალაცია), ხოლო როდესაც სექტა შედარებით სტაბილური გახდება, ის სოციუმთან ჰარმონიზებულია და, გარკვეულწილად, ეკლესიას ემსგავსება.

**ეკლესიის 7 ძირითადი ნიშანი, რონალდ ჯონსტონის მიხედვით:**

- ყოვლისმომცველობისაკენ სწრაფვა
- რელიგიური მონოპოლია
- მჭიდრო 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 სამღვდლოებად) დაშვებულია.

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

### დენომინაცია

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

რელიგიის ზოგი თანამედროვე მკვლევარი დენომინაციას არ მიიჩნევს რელიგიურ ორგანიზაციად, და ეს შეიძლება სწორიც იყოს, რადგან დენომინაცია მხოლოდ რელიგიური ორგანიზაციის ნიშნებით ხასიათდება. 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 დამოკიდებულებით გამოირჩევა. ტრადიციული რელიგიის ადგილის დაკავების პრეტენზია მას არ გააჩნია. დენომინაციები შეიძლება იყოს კათოლიკური ან პროტესტანტული. სმელზერის მიხედვით, პროტესტანტულ დენომინაციას მიეკუთვნებიან პრესვიტერიანელები, კონგრეგაციონალისტები, და მრავალი სხვა.

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

**დენომინაციის ძირითადი ნიშნები, რონალდ ჯონსტონის მიხედვით:**

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

**კულტები**

სოციოლოგებმა: სტარკმა და ბეინბრიჯმა „სექტა“ განმარტეს ოფიციალური ეკლესიისაგან განდგომილ ინსტიტუტად, რომელიც დისიდენტებმა ჩამოაყალიბეს. ისინი მიიჩნევენ, რომ რწმენას არ სჭირდება ორგანიზაციული ფორმა, ის უფრო წმინდა და სამართლიანია. ადამიანები, რომელთაც არ მოსწონთ ან არ აკმაყოფილებთ სექტანტური ცხოვრება, ქმნიან კულტებს. კულტი სექტის უკიდურესი ფორმაა. მის მიმდევრებს არ აკმაყოფილებთ არსებული რელიგიური რიტუალები: ისინი რადიკალურ ცვლილებებს უჭერენ მხარს. არსებულ რელიგიურ ორგანიზაციებთან მათ არაფერი აკავშირებთ.

სტარკი და ბეინბრიჯი ამგვარ ახალ რელიგიურ ინსტიტუტებს კულტებს უწოდებენ. არსებობს მოსაზრება, რომ თავიდან ყველა რელიგია კულტის სახით არსებობდა.

იმის მიხედვით, რამდენად მჭიდროა მათი ორგანიზაცია, 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 შეთავაზებული კონკრეტული სერვისით. მაგალითად, საინტელოგები გამოირჩევიან ორგანიზებული ქსელით, რომლის წყალობითაც, კლიენტები გარკვეულ ფასად საკულტო დოქტრინას სწავლობენ.
- საკულტო მოძრაობები – მომხმარებელთა ზოგიერთი კულტი, შესაძლებელია, საკულტო მოძრაობად გადაიქცეს, როდესაც მის წევრთა რაოდენობა გაიზრდება და იგი ორგანიზებული გახდება. ამგვარი მოძრაობა არასტანდარტულ სახეს იღებს და სოციუმის ოპოზიციად გარდაიქმნება. ამის გამო, კულტს საზოგადოება უარყოფით მნიშვნელობას ანიჭებს (ამის მაგალითია მუნის უნიფიცირებული ეკლესია). საკულტო მოძრაობის წარმომადგენელთა მიერ თავიანთი დოქტრინის აქტიური გავრცელება და ადამიანთა გადმოზიარების პროცესი, როგორც წესი, საზოგადოების წინააღმდეგობას აწყდება. ამის პასუხად

კულტები „შინაურსა“ და „გარეულს“ მკაცრად განასხვავებენ და კიდევ უფრო ამჭიდროებენ ორგანიზაციულ სტრუქტურებს.

სოციოლოგების თანახმად, არის თუ არა ესა თუ ის რელიგიური ჯგუფი ეკლესია, სექტა, დენომინაცია თუ კულტი, ძალაუფლებისა და ავტორიტეტის განაწილებაზეა დამოკიდებული. ამ თვალსაზრისით, ზოგჯერ ის, რაც ერთი ადამიანისათვის კულტია, მეორისათვის რელიგიაა.

## §2. რელიგიური ორგანიზაციების კლასიფიკაცია

### ნ. სმელზერის მიხედვით

რელიგიური ორგანიზაცია	ეკლესია	დენომინაცია	სექტა	კულტი
მაგალითი	რომაული კათოლიციზმი, ანგლიკანური ეკლესია	მეთოდისტები, კონგრეგაციონალისტები	იეჰოვას მოწმეები, ქრისტიანული მეცნიერებები	ზეციური მამის კულტი, ადამიანთა ტაძარი, გაერთიანებული ეკლესია
წევრობის პირობები	საზოგადოების დიდი ნაწილი	თემის წევრთა ბავშვების გადმოზრდა, ახალ წევრთა მოძიება	ერთგულ მიმდევართა ძმობა, გადმოზრდა დარწმუნების გზით	ერთგულ მიმდევართა ძმობა, გადმოზრდა ემოციური კრიზისის საფუძველზე
სახელმწიფოსა და სხვა რელიგიებთან ურთიერთობა	მჭიდროდ არის დაკავშირებული სახელმწიფოსა და არარელიგიურ ორგანიზაციებთან	ნორმალური ურთიერთობა აქვს სახელმწიფოსთან, მაგრამ სახელმწიფო სტრუქტურებში არ შედის და სუსტად უკავშირდება არარელიგიურ ორგანიზაციებს	ენინააღმდეგება სხვა რელიგიებს, არ ცნობს სახელმწიფო და სხვა საერო ორგანიზაციებს და ბიუროკრატიას	უარყოფს სხვა რელიგიებს, არ ცნობს სახელმწიფო და სხვა საერო დანებებებს
ხელმძღვანელობის ტიპი	პროფესიონალი სასულიერო პირები, რომლებიც მთელი დღის განმავ-	პროფესიონალი სამღვდელთა	არაპროფესიონალი ლიდერები, რომლებიც სუსტად არიან მომზადებული	ქარიზმატული ლიდერები

თავი VI. რელიგიური ორგანიზაციის ძირითადი ფორმები – რელიგიური ინსტიტუტები

	ლობაში მუშაობენ. პროფესიონალი სამღვდელთა			
<b>რჯულის მოძღვრების ტიპი</b>	ფორმალური თეოლოგია	სხვადასხვა სახის დებატისა და შეხედულებისადმი ტოლერანტობა	საწყის, პირველად პრინციპებსა და რჯულის მოძღვრების სინმინდებზე დაყრდნობა	ახალი პრინციპები
<b>თემის წევრთა ჩართულობა</b>	მინიმუმამდგა დაყვანილი და ყველასათვის აუცილებელი არ არის	უმნიშვნელო ჩართულობა, ნებადართულია სხვა მოვალეობების შესრულება	ერთგულების გამძაფრებული გრძნობა	სრული ერთგულების აუცილებლობა
<b>რელიგიურ მოქმედებათა ტიპი</b>	ლიტურგია, რიტუალების შესრულება	რიტუალების არსებობა, სუსტი ემოციური გამოხატულება	დიდი ემოციურობა, უნებური რელიგიური მოქმედებების ნახალისება	დიდი ემოციურობა

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

- **გაცნობიერებული** – რელიგიური თემის ნებაყოფლობითი წევრობა, როდესაც მთლიანად გაცნობიერებულია თემის წევრის მიერ აღსასრულებელი ყველა ვალდებულება
- **გაუცნობიერებელი** – რელიგიური თემის წევრობა მემკვიდრეობით ხდება. შვილები იმ რელიგიური თემის წევრები ხდებიან, რომლის წევრებიც მათი მშობლები არიან.

მოგვიანებით, 1910-1914, 1919-1920 წლებში, ვებერმა, ტრელის გავლენით, თავისი ტიპოლოგია კიდევ უფრო გააფართოვა. ეს აისახა ნაშრომში „მეურნეობა და საზოგადოება“. ამასთან, მან დიდი ყურადღება დაუთმო ქარიზმას, რომელიც ეკლესიისა და სექტის ურთიერთგანსხვავების მთავარ კრიტერიუმად მიიჩნია. ვებერმა ქარიზმის ორი სახე გამოყო:

- **ინსტიტუციონალური**
- **ინდივიდუალური**

ვებერის აზრით, რელიგიების ურთიერთგანსხვავებების ანალიზისას დიდი მნიშვნელობა იმას ენიჭება, რამდენად ესადაგებიან ისინი თავიანთ იდეალურ ტიპებს, რადგან ამაზეა დამოკიდებული მათი კლასიფიკაციის საკითხი.

### **§3. რელიგიური ინსტიტუციონალიზაციის დილემა**

ამერიკელი სოციოლოგის, ო'დის აზრით, რელიგიურ ინსტიტუციონალიზაციას გარკვეული დილემა სდევს: რელიგიის ინსტიტუციონალიზაცია აუცილებელია თუნდაც იმ მიზეზით, რომ იგი ხელს უწყობს მის სტაბილურობას, თაობიდან თაობისთვის გადაცემასა და მემკვიდრეობითობის შენარჩუნებას. თუმცა, ამავე დროს, ინსტიტუციონალიზაციის პროცესში იკარგება „შემოქმედებითობა“ და რელიგიურ განცდათა ინტენსივობა. ამ მხრივ, ერთმანეთს უპირისპირდება ეკლესია და კულტი: ერთ მხარეს მკაცრად ფიქსირებული რიტუალები და ღვთისმსახურებაა, მეორე მხარეს – რწმენის ემოციური, სპონტანური გამოხატულება.

### **§4. რელიგიური მოძრაობები და რელიგიური ინოვაციები**

თანამედროვე დასავლურ საზოგადოებაში მიმდინარე რელიგიური პროცესები (რელიგიური ინოვაციები და ახალი რელიგიური მოძრაობების წარმოშობა) ცხადყოფს, რომ რელიგია კიდევ უფრო პროფანული – ყოველდღიური ხდება და თანდათანობით დესაკრალიზდება. ისეთი ყველაზე მეტად კონსერვატიული და საკრალური ფენომენი, როგორც რელიგიაა, ყოველთვის როდია ასეთი. იგი ინოვაციურად გარდაიქმნება. ეს მაშინ ხდება, როდესაც ცალკეული ჯგუფები ახალ რელიგიას ქმნიან ანდა ცვლიან არსებულ რელიგიას, რათა ის უკეთ მოერგოს ადამიანთა თანამედროვე საჭიროებებს. ამგვარი საქმიანობა, რელიგიური თვალსაზრისით, მიუღებელია, მაგრამ, სოციალური თვალსაზრისით, შესაძლებელია, ამ ფაქტს პირდაპირ შევხედოთ. ამის მაგალითი 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 წარმოქმნას. ამის მაგალითია 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 ასეთი კონცეპტუალური სქემა მიიღო:

## თავი VI. რელიგიური ორგანიზაციის ძირითადი ფორმები – რელიგიური ინსტიტუტები

- მოძრაობები, რომლებიც არსებულ სოციალურ წესრიგს აღიარებენ – მათ, შეიძლება, არ გააჩნდეთ რიტუალებისა და წესების მონესრიგებული სისტემა. ისინი ადამიანთა „ფარული პოტენციალის“ გამოვლენას ესწრაფვიან. ამის მაგალითად უოლისს ვერნერ ერჰარდის ტრანსცენდენტალური მედიტაციები და ტრენინგები მოჰყავს.
- არსებულ სოციალურ წესრიგს მორგებული მოძრაობები – ისინი მკაფიოდ მიჯნავენ საერო და სასულიერო ცხოვრებას, და არ მიისწრაფიან, აღიარონ ან უარყონ არსებული სოციალური წესრიგი.
- მოძრაობები, რომლებიც უარყოფენ არსებულ სოციალურ წესრიგს – მათ მიხედვით, არსებული სოციალური წესრიგი საღვთო კანონების საწინააღმდეგოა და, ამდენად, ბოროტებაა. ამის მაგალითად უოლისს მოჰყავს „კრიშნას ცნობიერების საერთაშორისო საზოგადოება“, „გაერთიანების ეკლესია“ და სხვ.

### §5. რელიგიური ფუნდამენტალიზმი და ექსტრემიზმი

„რელიგიური ფუნდამენტალიზმი“ რელიგიური მოძრაობის ერთ-ერთი სახეობაა, რომლის მიზანიც ცხოვრების წმინდა გზის რელიგიის ბაზისური, ფუნდამენტური მცნებების უპირობო მხარდაჭერა და რეალიზაციაა. იგი იმ რელიგიურ პრიციპებს ან სწავლებას ეფუძნება, რომელიც, ამ მოძრაობის მიმდევრების აზრით, საფრთხის წინაშეა. ფუნდამენტალური ელემენტები შეიძლება იყოს: ჭეშმარიტი დოქტრინა, მოციქული ან მაცნე (ჭეშმარიტების სიმბოლო), სხვებისაგან გამიჯნული მრევლი და იმის მყარი ცოდნა, თუ რა არის ბოროტი. ეს მაშინ ჩნდება, როდესაც მოქიშპე რელიგიის მიმდევრებს ან არარელიგიურ პირებს უპირისპირდებიან.<sup>3</sup>

ზოგჯერ ფუნდამენტალიზმი მიჩნეულია, როგორც იდენტობის, მნიშვნელობისა და უსაფრთხო სტრუქტურის დაკარგვასთან გამკლავების საშუალება, რომელიც სწრაფმა სოციალურმა და პოლიტიკურმა ფორმებმა, სეკულარიზმმა, მეცნიერულმა კულტურამ და ეკონომიკურმა განვითარებამ განაპირობა.

ისტორიულად ფუნდამენტალიზმმა მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაზე იმოქმედა. მაგ., ცნობილია ისლამური ფუნდამენტალიზმი. იგი გავრცელებული რელიგიური მოძრაობაა ისლამურ ქვეყნებში, სადაც სეკულარიზებული ხელისუფლებაა, და ყურანს დაფუძნებული მმართველობის სისტემასთან დაბრუნება გულისხმობს. არანაკლებ ცნობილია ებრაული ფუნდამენტალიზმიც, რომელსაც, ძირითადად,

<sup>3</sup> ფუნდამენტალიზმი არა მხოლოდ – რელიგიური, არამედ უკიდურესად კონსერვატიული ფილოსოფიური, მორალური და სოციალური მიმდინარეობების კრებსითი სახელწოდებაა, თუმცა უფრო მეტად რელიგიური ფუნდამენტალიზმია ცნობილი, რომელიც მოდერნიზაციისა და სეკულარიზმის პროცესებს ეწინააღმდეგება. ის აშშ-ში პრესვიტერიანელებში, ბაპტისტებსა და მეთოდისტებში ჩაისახა. 1921-1929 წწ. არკანზასის, ტენესის, მისისიპის და სხვა შტატებში ფუნდამენტალისტებმა ანტიევოლუციური კანონები შემოიღეს და სახელმწიფო სკოლებში დარვინიზმის სწავლება აკრძალეს.

ისევე ებრაელები ეწინააღმდეგებიან. ისინი იუდაიზმის სეკულარიზაციისკენ იხრებიან, განსხვავებით – ისლამური ფუნდამენტალიზმისაგან, რომლის მთავარი ამოცანაც ნებისმიერი სახის მოდერნიზაციისაგან ისლამის დაცვაა. ბევრ ქვეყანაში, მაგალითად, ეგვიპტეში, ალჟირში, ერაყსა და პალესტინურ გავლენას დაქვემდებარებულ სხვა რაიონებში სხვადასხვა ფუნდამენტალისტთა ჯგუფი გავლენისა და ძალაუფლების მოსაპოვებლად ებრძვის ერთმანეთს. ამ მეტოქეობის შედეგი ის არის, რომ კიდევ უფრო გამძაფრდა და რადიკალური გახდა იდეოლოგია. ის ფუნდამენტალისტთა სხვადასხვა ჯგუფს უკიდურესობისა და აგრესიული მოქმედებისაკენ უბიძგებს. ყველაზე თვალნათელი კონფლიქტი სუნიტებისა და შიიტების განხეთქილებაა. რელიგიური ფუნდამენტალიზმი ინდუიზმსაც ახასიათებს. ინდოეთმა განსაკუთრებულად მწვავედ განიცადა რელიგიური ფუნდამენტალიზმი. ფუნდამენტალისტები მრავლად არიან არა მარტო ინდუისტთა უმრავლესობაში, არამედ – მუსლიმთა და სიკჰის უმცირესობაშიც კი. ინდუისტური ფუნდამენტალიზმი უკავშირდება ნაციონალისტურ იდეებს, რომელთა მიხედვითაც, საჭიროა ქვეყნის „განმენდა“ უცხო ელემენტებისაგან, განსაკუთრებით, კი მუსლიმებისაგან. რელიგიური სხვადასხვაობა ხშირად ინვესტს ძალადობასა და სისხლისღვრას. „ინდუსთა პაციფისტი ლიდერი, მაჰათმა განდი, ინდუისტმა ფანატიკოსმა მოკლა, ვითომცდა – პრომუსლიმობის გამო. პრემიერ-მინისტრი ინდირა განდი საკუთარმა სიკჰმა მცველებმა მოკლეს, რითაც რელიგიათა ურთიერთდაპირისპირება გამოიწვიეს მთელ ქვეყანაში. ინდირა განდის ორი ვაჟიც რელიგიური ფანატიკოსების მსხვერპლი გახდა. ასეთ ძალადობას ათასობით ინდოელის სიცოცხლე შეეწირა. ინდუისტური ფუნდამენტალიზმი ამჟამადაც ვითარდება. ბრიტანეთისაგან ინდოეთის გამათავისუფლებელი მოძრაობა (მე-20 საუკუნის დამდეგს) ეყრდნობა ინდოეთის წარსული დიდების იდეას და იმის რწმენას, რომ მუსლიმებმა და შემდეგ – ბრიტანელებმა გაანადგურეს ბრწყინვალე მემკვიდრეობა; მხოლოდ დჰარმას აღდგენას მოჰყვება ინდოეთის ხელახალი აღზევება. თუმცა ამ მოძრაობის ლიდერები – განდი, ნერუ და კონგრესის პარტიის სხვა წევრები – ემხრობოდნენ სეკულარული, დემოკრატიული სახელმწიფოს იდეას, სხვადასხვა რელიგიის წარმომადგენლები მშვიდობიანად იცხოვრებდნენ ერთმანეთის გვერდით. ინდუისტი ფუნდამენტალისტები ავითარებენ აზრს, რომ ინდუსებმა ბევრი წამება გადაიტანეს არა-ინდუსებისაგან. არაბთა და ბრიტანელთა რეჟიმის გამო, ინდუსები დიდი ხნის განმავლობაში იჩაგრებოდნენ. დღეს პაკისტანელ და ბანგლადეშელ ინდუსებს კანონით ჩამორთმეული აქვთ გარკვეული უფლებები. შრილანკაზე ინდუისტები გადარჩენისათვის იბრძვიან ბუდისტთა უმრავლესობის წინააღმდეგ. ამავე დროს, ინდოეთში მცხოვრები ბევრი ინდუსი მიიჩნევს, რომ მთავრობა ხელს უწყობს უმცირესობებს, მაგალითად, ნებას რთავს მუსლიმებს, გამოიყენონ საკუთარი წესები (მაგალითად, განქორწინების შემთხვევაში). დასავლეთისაკენ მსწრაფი ინდოეთის საშუალო კლასის წარმომადგენლებიც კი იზიარებენ ინდუსი ნაციონალისტების მონოდეტებს“.

## თავი VI. რელიგიური ორგანიზაციის ძირითადი ფორმები – რელიგიური ინსტიტუტები

ისტორიულად არანაკლებ ცნობილი ფაქტია პროტესტანტული ფუნდამენტალიზმი, რომელიც კათოლიციზმს ეწინააღმდეგება, და ა. შ.

ჩვეულებრივ, ფუნდამენტალიზმს რელიგიისა და პოლიტიკის ურთიერთობის თვალსაზრისით განიხილავენ: მიაჩნიათ, რომ, ამ მხრივ, მათ ბევრი საერთო აქვთ და უმთავრესი იდეოლოგიური ტრადიციების შექმნაშიც ლომის წილი უდევთ. მაგ., ეთიკური სოციალიზმი სხვადასხვა რელიგიური წყაროდან საზრდოობდა და შემდგომ – ქრისტიანული სოციალიზმის, ისლამური სოციალიზმის და სხვა არაერთი სახით გამოვლინდა.

რელიგიური ფუნდამენტალიზმის წარმოშობაზე ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო მოსაზრება არსებობს: 1) ეს უბრალოდ ერთგვარი გადახრა და საზოგადოების საერო კულტურაზე მყისიერი რეაქციაა და 2) მუდმივი მოვლენაა. საერო მარცხის ბუნებრივი შედეგია, რადგან ის ადამიანის უფრო ამალღებულ ანუ „სულიერი ჭეშმარიტებისაკენ“ ლტოლვას ვერ აკმაყოფილებს.

დღეს ფუნდამენტალისტებს სხვადასხვა რელიგიური ორგანიზაცია, სასულიერო სასწავლებელი, სპეციალური პროფილის წიგნის მაღაზია და ბიბლიოთეკა აერთიანებს. ისინი მიიჩნევენ, რომ სულიერ პრობლემებზე მათი რელიგიური წიგნები უმაღლესი ავტორიტეტია და მათში გადმოცემული ამბები ჭეშმარიტებაა. ეს მიდგომა რელიგიური უცოდველობის დოქტრინის სახელითაა ცნობილი. ფუნდამენტალისტთა უმეტესობა არ აღიარებს ევოლუციას და მიიჩნევს, რომ ადამიანი ღვთისაგან შეიქმნა. ბავშვების დაცვა ბოროტი ძალისაგან ფუნდამენტალიზმის მნიშვნელოვანი ნაწილია. „ქრისტიანული ფუნდამენტალიზმის გააქტიურების ერთ-ერთი მიზეზი ის გახლავთ, რომ მისი წარმომადგენლები ჰომოსექსუალიზმის დამკვიდრებას, გახშირებულ განქორწინებებსა და მარტოხელა დედების მზარდ რაოდენობას მათი სოციალური ღირებულებების საფრთხედ აღიქვამენ. ეს ფაქტორი მათ აკავშირებს კონსერვატორებთან (რომლებიც არ არიან ფუნდამენტალისტ ქრისტიანთა მოძრაობის წევრები) და განასხვავებს საშუალო კლასის მრავალი წარმომადგენლისაგან, რომელთა შეხედულებაც 1960-იან და 1970-იან წლებში უფრო ლიბერალური გახდა. ფუნდამენტალისტთა ჯგუფების მზარდმა პოლიტიკურმა აქტივობამ საფუძველი ჩაუყარა ახალ ქრისტიანულ მემარჯვენეობას“ (ამის შესახებ ვრცლად იხ. ქ. კალჭუნი, დ. ლაითი. ს. კელერი, „სოციოლოგია“).

რელიგიურ ფუნდამენტალიზმს ხშირად რელიგიურ ექსტრემიზმს უკავშირებენ, რაც მსოფლმხედველობრივი უკიდურესობაა. რელიგიური ექსტრემიზმი რელიგიური შეხედულებების უაღრესი და განსაკუთრებული (ფანატიკური) ერთგულებით გამოირჩევა. ამ შემთხვევაში ვანყდებით რელიგიურ არეულობებს, ტერორისტულ აქტებს, სხვადასხვა რელიგიურ დაპირისპირებას, რომლებიც რელიგიურ ომებადაც კი გადაიზრდება ხოლმე. როგორც წესი, რადიკალი ექსტრემისტები ხშირად ნებისმიერ კომპრომისს, მოლაპარაკებებსა და შეთანხმებებს უარყოფენ. რელიგიური ექსტრემიზმის გაძლიერებას ხელს უწყობს რელიგიურობისა და სხვა-



დასხვა კრიზისი, ცხოვრების დონის მკვეთრი დაცემა, ტოტალიტარული და სხვა სახის პოლიტიკური რეჟიმის წინააღმდეგ რელიგიური ბრძოლა.

რელიგიური ფუნდამენტალიზმი და ექსტრემიზმი სხვადასხვა განზომილებით ვლინდება. ამ შემთხვევაში ერთი რამ ცხადი და უეჭველია: კერძოდ, ის, რომ ყოველივე ამას არაფერი აკავშირებს ნამდვილ რელიგიურობასა და რელიგიურ რწმენასთან, რაც ადამიანებს მუდამ ტოლერანტობისა და ურთიერთსიყვარულისკენ მოუწოდებს.

## §6. რელიგიური ორგანიზაციები საქართველოში

დღეს საქართველოში არაერთი რელიგიური ორგანიზაცია მოქმედებს. ზოგი მათგანი აქ დიდი ხნის წინათ გაჩნდა, ზოგიც უახლოეს წარსულში ჩამოყალიბდა. ესენია: ა) სომხური ეკლესია (7 ეკლესია, 200 000 მორწმუნე); ბ) „სტაროვერები“ – ძველმონესენი (1000); გ) კათოლიკეები (50 000) სამ ნაწილად იყოფიან: 1) ლათინური, 2) სომხური და 3) სირიულ-ქალდეური ტიპიკონის მქონენი. პირველი და მესამე წესის კათოლიკეები კავკასიის სამოციქულო ადმინისტრატორ საეპისკოპოსოს ექვემდებარებიან. მათი ეპისკოპოსი დღეს არის ჯუზეპე პაზოტო (რეზიდენცია – თბილისში, მიძინების ტაძარში). მეორე წესის კათოლიკეები კი სომეხთა ეპისკოპოსის იურისდიქციაში შედიან; დ) პროტესტანტები – ლუთერანები (500-მდე. ერთი ეკლესია აქვთ თბილისში); ე) ბაპტისტი-ევანგელისტები (1000-მდე); ვ) ორმოცდაათიანელები (5000); ზ) „ხსნის არმია“ (1993 წელს გამოჩნდნა და, ხელისუფლებასთან შეთანხმებით, ჰუმანიტარული საქმიანობის ფართო ქსელი გააბა. „არმიელების“ ჰუმანიტარულმა დახმარებამ 1995-1996 წლებში საქართველოში შემოსული ყველა ჰუმანიტარული დახმარების 42% შეადგინა. ყველაზე კრიზისულ წლებში (1993-1994) მათ საქართველოში 13 800 ტონა პროდუქტი შემოიტანეს და 300 000 სულზე გაანაწილეს. 2000 წელს „არმიელთა“ უფასო სასადილოებში (თბილისი, გორი, გარდაბანი, რუსთავი, მარტყოფი, დედოფლისწყარო, ქუთაისი, ბათუმი, ქობულეთი) 7500 უპოვარი (ბენეფიციარი) იკვებებოდა. მათ საღვთისმსახურო შეკრებებში საქართველოს, დაახლოებით, 800 მოქალაქე მონაწილეობს. თ) ახალ-სამოციქულო ეკლესია (700-მდე წევრი); ი) დუხობორები და მოლოკნები (3500); კ) „მე-7 დღის ადვენტისტთა“ ეკლესია (500. თბილისში ორი ეკლესია აქვთ); ლ) „იეჰოვას მოწმეები“ (15000 მონათლული; თანამგრძობ-თანამდგომლებიანად კი – 40000); მ) იუდაიზმი (10 000-მდე). ქართველი ებრაელების დიდი ნაწილი (80%) თავს სეფარადად (აღმოსავლური წესის ებრაელად) მიიჩნევს. აშკენაზები (დასავლური წესის ებრაელები) XIX ს-ში გადმოსახლდნენ რუსეთიდან, პოლონეთიდან და დასავლეთ ევროპის სხვა ქვეყნებიდან და მათ რუსულენოვან ებრაელებად იცნობენ; ნ) ისლამი – (ნახევარ მილიონზე მეტი) აჭარელი და აფხაზი მუსლიმები სუნიტები არიან. აღმოსავლეთ საქართველოში, აზერბაიჯანელთა შორის, ში-

## თავი VI. რელიგიური ორგანიზაციის ძირითადი ფორმები – რელიგიური ინსტიტუტები

იზმია გავრცელებული. თბილისის მეჩეთი აღმოსავლეთ საქართველოს მუსლიმთა ცენტრად ითვლება. იქ აღმოსავლეთ საქართველოს მთავარი მოლა და ახუნდი (ზუდამხედველი) მსახურობენ. მუსლიმთა კომპაქტური დასახლებები ყვარლის, ლაგოდეხის, თელავისა და ახმეტის რაიონებშიც გვხვდება. აქ ცხოვრობენ სარწმუნოებით სუნიტი დაღესტნელები (ლეკები) და ქისტები, რადგან ისლამი კავკასიაში თურქეთიდან, სუნიტების ქვეყნიდან, გავრცელდა. დაღესტნურ-ჩეჩნურ-ინგუშური ისლამისათვის ნიშანდობლივია სუფიზმის, კერძოდ, ტარიკათიზმის, გავლენა და სუნიტურ-სუფიური პრაქტიკის მთის ადათ-წესებთან შეხამება. ო) ვაჰაბიტები – ისლამური პროტესტანტობა (500). პ) ზოროასტრიზმი – ქურთ-იეზიდები (30000); ყ) „ბაჰაის სასულიერო ასამბლეა“ (500-მდე); რ) იოვას მიმდევრები (ზუსტი მონაცემები დადგენილი არ არის); ს) კრიშნაიტები (200); ტ) საენტოლოგები (ზუსტი მონაცემები დადგენილი არ არის); (ყველაფერ ამის შესახებ დანვრილებით იხ. 1) ნ. პაპუაშვილი, მსოფლიო რელიგიები საქართველოში და 2) რელიგიები საქართველოში, რედ.ზ. კიკნაძე).

როგორც ჩანს, საქართველოში მრავალი რელიგიური ორგანიზაცია მოქმედებს. სულ – არამართლმადიდებელთა რიცხვი ქვეყნის მოსახლეობის 18,5%-ს შეადგენს, რაც, მცირერიცხოვანი ქვეყნის მასშტაბით, არც ისე მცირეა.

### კითხვები:

- განმარტეთ რელიგიური ორგანიზაციის ცნება. რა განსხვავება რელიგიურ და არარელიგიურ ორგანიზაციას შორის?
- ჩამოაყალიბეთ რელიგიური ორგანიზაციების საერთო და განმასხვავებელი ნიშნები.
- შეადარეთ ერთმანეთს რელიგიური ორგანიზაციების სხვადასხვა სოციოლოგიური კლასიფიკაცია.
- მოამზადეთ არგუმენტირებული პასუხი კითხვაზე: რა ინვესტ რელიგიურ ინოვაციებს და როგორი მომავალი აქვთ მათ.

### დავალებები:

- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: `თანამედროვე რელიგიური ინოვაციები`.
- მოამზადეთ ესეი თემაზე: „რელიგიური ორგანიზაციები საქართველოში“.

**პრაქტიკული სავარჯიშოები:**

**სავარიშო №1.**

**იპოვეთ არასწორი პასუხი:**

**რელიგიური ინსტიტუტი/ორგანიზაციაა (იპოვე ერთი არასწორი პასუხი)**

ა) ეკლესია ბ) ნომინაცია გ) სექტა დ) კულტი

**სავარჯიშო №2.**

**ჩანერეთ გამოტოვებული სიტყვები და დაასრულეთ წინადადება:**

რელიგიისადმი სოციოლოგიური მიდგომის თავისებურება ის არის, რომ სოციოლოგია რელიგიას განიხილავს ..... მიმართებით; ანალიზებს მის კავშირს .....

**სავარჯიშო №3.**

**შეავსეთ ცხრილი:**

**ჩანერეთ ძირითადი ნიშნები**

<i>ეკლესია</i>	<i>დენომინაცია</i>	<i>სექტა</i>

**ძირითადი ლიტერატურა:**

1. გარაჯა, ვ. რელიგიის სოციოლოგია, თავი IV, მ. 2005;
2. გიდენსი, ე. სოციოლოგია, თავი XVII. რელიგია, მ. 2005;
3. სმელზერი, ნ. სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი XV. რელიგია. მ. 1994;
4. ტრელჩი, ე. ეკლესია და სექტა, წიგნში „რელიგიის სოციოლოგიის ქრესტომათია“, მ. 1996, (შემდგენელი: ვ. გარაჯა და ე. რუტკევიჩი).

**დამატებითი ლიტერატურა:**

1. გაბიძაშვილი, ო. რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984;
2. გაბიძაშვილი, ო. რელიგიათმცოდნეობა, თბ., 2002;
3. მაისიონისი, ჯ. სოციოლოგია, თავი XVIII. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004;

4. პაპუაშვილი, ნ. რელიგიის კარიბჭე, რელიგიის ისტორიის შესავალი, თბ., 1996;
5. სოციოლოგია (ქ. კალჭუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი), თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008.
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;

## საკითხავი მასალა:

### დაკრძალვის ეგზოტიკური რიტუალები

მეცნიერები ვერ ასახელებენ ისეთ პერიოდს, როდესაც ადამიანთა ცხოვრებაში რიტუალი არ არსებობდა. რა მიზანს ემსახურება რიტუალი?

სოციოლოგიური გაგებით, რიტუალის შესრულება წინასწარგანსაზღვრული მკაცრი როლების თამაშია, რომელთაგან გადახვევა დაუშვებელია, განსაკუთრებით, საკრალურის სფეროში. რიტუალური ქმედების დროს ადამიანი თავის აზრს, შეხედულებას არ ახმოვანებს, ის ბრმად, ამა თუ იმ რიტუალისთვის დაკანონებული წესებით მოქმედებს. რიტუალებში კოლექტიური იდენტობა, ერთობა, გუნდურობა ჩანს.

რელიგიური რიტუალიც განსხვავებულია. რიტუალური აქტი შეიცავს ლოცვას, გალობას, მარხვას, სიმღერას. ის 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 და რიტუალები ხშირად საზოგადოების მატერიალურ, ნივთიერ რეალობასა და ხელოვნებასთან, 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 ლიტერატურაში სხვადასხვანაირია.

### ტიბეტური დაკრძალვა

რატომ უნდა გამოიკვებო გვამით, როცა შეგიძლია, ფრინველები დაანაყრო? პაპუა ახალი გვინეისა და ბრაზილიელ ვარის ტომებში ენდოკანიბალიზმი იყო გავრცელებული. ტიბეტელი ბუდისტები გარდაცვლილის სხეულს რამდენიმე ნაწი-

ლად ჭრიან და გარეულ ცხოველებს, უფრო ხშირად, ლეშიჭამია ფრინველებს უტოვებენ. ზოგჯერ სხეულს არ ანანევრებენ, მაგრამ ეს ხარბ სვავეებს ხელს არ უშლის. 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, რაკი ანაყრებენ ცოცხალ არსებებს – ეს ერთგვარი თანაგრძნობა და მონყალეაა.

### დაკიდული საფლავეები

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

*წყარო:* ს. ტოკარევი, რელიგიის ადრინდელი ფორმები, მ. 1990. V თავი, „დაკრძალვის კულტი“.

*„სამი გვარის ადამიანები ემსახურებიან ღმერთს: ერთნი იმიტომ, რომ უკვე იპოვეს, მეორენი ეძებენ ღმერთს, რადგან არ უპოვიათ, მესამენი არც ეძებენ და არც უპოვიათ. პირველნი ბედნიერნი არიან და კეთილგონიერნი, მეორენი – უბედურნი და კეთილგონიერნი, მესამენი – უბედურნი და უკეთურნი“.*  
*ბლემ პასკალი*

## თავი VII

### რელიგიის სოციოლოგიური თეორიების ძირები – ადრეული კლასიკა

**საკვანძო სიტყვები:** პოზიტიური რელიგია, საკაცობრიო რელიგია, სოციოლატრია, თეოლოგიური აზროვნება, ფეტიშიზმი, პოლითეიზმი, მონოთეიზმი, რელიგია და სოციალური უწყვეტობა, რელიგიის რეგულატორული ფუნქცია, რელიგია და სოციალური სისტემა, რელიგია და სიმბოლური გაცვლა.

#### შესავალი

მართალია, კონტი და სპენსერი რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკოსები არ არიან, მაგრამ, რაკი საზოგადოებაში რელიგიის როლისა და ფუნქციების შესახებ საინტერესო კონცეფციებს აყალიბებენ, მათი ნაშრომები ამ სფეროში რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკოსთა შემოქმედებაზე ადრე იქმნება და, გარკვეულწილად, უბიძგებს კიდევ მათ – შეუძლებელია, მათი ნააზრევი რელიგიის სოციოლოგიის ადრეულ თეორიებს არ მივაკუთვნოთ. ამ არგუმენტს ვგულისხმობთ როდესაც კონტისა და სპენსერის რელიგიურ-სოციოლოგიურ თეორიებს განვიხილავთ. შესაბამისად, ამ კონცეფციებს რელიგიის სოციოლოგიის ადრეულ კლასიკას მივაკუთვნებთ. კონტის შემთხვევაში საყურადღებოა რელიგიის „ხელოვნურად“ შექმნის პრობლემა, სპენსერის ნააზრევიდან კი – საკითხი რელიგიის წარმოშობისა და მისი სოციალური (რეგულატორული) ფუნქციის შესახებ.

ქრონოლოგიურად რელიგიის სოციოლოგიის ადრეული კლასიკის წარმომადგენლები არ არიან მარსელ მოსი, გეორგ ზიმელი და ფერდინანდ თიონისი, მაგრამ, კონცეპტუალური (აზრობრივი) თვალსაზრისით, შესაძლებელია მათი ნააზრევის ამ თვალსაზრისით განხილვა.

## §1. ო. კონტი: პოზიტიური რელიგია და სოციოლატრია

სოციოლოგიისა და პოზიტივიზმის ფუძემდებელს, ო. კონტს რელიგიის სოციოლოგიური გააზრება მხედველობიდან არ გამოორჩენია. 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 იმის გაგება, რა კრავს, რა აერთიანებს ადამიანებს საზოგადოებად, როგორია საზოგადოების ელემენტები და მათი ურთიერთკავშირი. ამ თვალსაზრისით, საზოგადოება ის სოციალური ორგანიზმია, რომლის ელემენტებიც „კონსენსუსის“ პრინციპით უკავშირდებიან ერთმანეთს. ამ შემთხვევაში საზოგადოება ინარჩუნებს მთლიანობასა და ელემენტების უწყვეტობას. საზოგადოების პირველი ელემენტია ოჯახი. ოჯახის, ოჯახური ურთიერთობების საუფუძველზე იგება ძირითადი სოციალური კავშირები. ოჯახში ერთიანდება ბიოლოგიური და სოციალური, მასში ვლინდება ალტრუისტული სოციალური გრძნობები. ოჯახში უმთავრესი სიმპათიის გრძნობაა. ოჯახიდან იგი გვარზე გადადის, გვარიდან – საზოგადოებაზე, საზოგადოებიდან – კაცობრიობაზე. ალტრუისტული გრძნობების მსგავსად სოციალური კონსენსუსის უზრუნველყოფას ემსახურება სოციალური ინსტიტუტები, რომელთაგან ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი რელიგიაა. რელიგია ალტრუიზმისა და კონსენსუსის უნარის განვითარებას უწყობს ხელს.

საზოგადოების დინამიკა კონტმა პროგრესის იდეის საფუძველზე ახსნა, საკაცობრიო კულტურისა და ცივილიზაციის ისტორია გაიგო, როგორც აღმავალი განვითარება. აღმავალ განვითარებას განსხვავებული სულიერი ძალები უზრუნველყოფს. მათი მეშვეობით ნარჩუნდება ტელეოლოგიური კავშირი წარსულს, აწმყოსა და მომავალს შორის. საზოგადოების დინამიკა „სამი სტადიის“ ზოგად ისტორიულ კანონს ექვემდებარება. დაბალი სტადიიდან მაღალ სტადიაზე გადასვლა, კონტის მიხედვით, ეხება როგორც მთელ საკაცობრიო ცნობიერებას, ისე – ინდივიდუალურ ცნობიერებას. ასეთი სტადია სულ სამია: თეოლოგიური ანუ ფიქტიური, მეტაფიზიკური ანუ განყენებული და მეცნიერული ანუ პოზიტიური. ყოველ სტადიაზე ადამიანი ცდილობს, შეიცნოს სინამდვილე, რომელიც, მისი აზრით, ცნობიერებისაგან დამოუკიდებლად არსებობს.

თეოლოგიური აზროვნება ანუ თეოლოგიური სტადია აუცილებლად სამ ქვესაფეხურს გულისხმობს. ესენია: ფეტიშიზმი, პოლითეიზმი და მონოთეიზმი.

ფეტიშიზმში კარგად ჩანს თეოლოგიური აზროვნების ძირითადი ნიშნები. ფეტიშისტი თავს გარემომცველი სინამდვილის ნაწილად აღიქვამს ისევე, როგორც – ბავშვი. იგი ბავშვურად აზროვნებს. მის აზროვნებას თვითშეგნება აკლია. ის მის გარეთ არსებულ საგნებს საკუთარი თავისაგან ვერ ასხვავებს და ვერც იმას აცნობიერებს, რომ თვითონ განსხვავდება მათგან. მე-ს ცნობიერება უცხოა მის-

თვის, ამიტომ ვერ ხმარობს ამ სიტყვას. ფეტიშისტის ირგვლივ ყველაფერი, ყოველი საგანი გასულიერებულია, და ამიტომ ის ამ საგნებს ცოცხალივით ელოლიაგება. თუ საგანმა დააზიანა, ის უწყრება მას, ხოლო თუ სიამოვნება მიანიჭა – პირიქით. სხვანაირად რომ ვთქვათ, ფეტიშისტი ანთროპომორფულად აზროვნებს. ამგვარ ვითარებას თანამედროვე მეცნიერების ენაზე პანფსიქიზმი ეწოდება.<sup>1</sup> ის დღესაც არსებობს: ყოველი ბაშვი ფეტიშისტურად აზროვნებს. ფეტიშიზმის განვითარებით პოლითეიზმი წარმოიშობა.

პოლითეიზმის შემთხვევაში ფეტიშისტური სუსტი დემონები ძლიერი თეოსით იცვლება. პოლითეიზმისა და ფეტიშიზმის ურთიერთმსგავსება ის არის, რომ ორივე შემთხვევაში გარემომცველი სინამდვილე ცოცხალი და გასულიერებულია: ოლონდ, ფეტიშისტის გაგებით, ყოველ საგანს თავისი სული აქვს და თითოეული მათგანის მოქმედება ინდივიდუალურია, პოლითეიზმის შემთხვევაში კი, საგანთა და მოვლენათა მთელ ჯგუფს ერთი, ყველასათვის საერთო და ზოგადი სული, ამ საგანთა და მოვლენათა ღმერთი ჰყავს. სამყარო ამ შემთხვევაშიც ღმერთებითაა სავსე. ამის კლასიკური მაგალითია ძველი ბერძნული პოლითეიზმი. პოლითეიზმი (ბერძნ. „პოლი“ – ბევრი; „თეოს“ – ღმერთი) რელიგიური მოძღვრებაა, რომელიც მრავალი ღმერთის არსებობას აღიარებს. რელიგიური ტერმინოლოგიით, ეს მრავალღმერთიანობაა. მისი კლასიკური მაგალითი ბერძნული პოლითეიზმია. ბერძნული პოლითეისტური პანთეონის პირველი თაობის ღმერთებია: ჰესტია – კერიის ქალღმერთი, დემეტრა – ნაყოფიერების ქალღმერთი, ჰერა – ზეცის ქალღმერთი, ზევსის ცოლი; ჰადესი – მიწისქვეშეთის მბრძანებელი. პოსეიდონი – წყლის ღმერთი. ზევსი – ზეცის მბრძანებელი. მეორე თაობის ღმერთებია: აფროდიტე – სიყვარულის ქალღმერთი. აპოლონი – სინათლის, წინასწარმეტყველების და მუსიკის ღმერთი, მუზების წინამძღოლი, არესი – ომის ღმერთი, არტემიდე – ნადირობის და ბუნების ქალღმერთი, ათენა – სიბრძნის, მებრძოლთა, წარმოების და გონიერების ქალღმერთი, დიონისე – ლხინის, ღვინის, ვაზის ღმერთი. ჰეპე – ოლიმპოს მერიქიფე, სიყმანვილის ქალღმერთი, ჰეფესტო – მჭედლობის ღმერთი, ჰერმესი – ზეციური შიკრიკი, მძარცველების და მატყუარების ღმერთი, პერსეფონე – გაზაფხულისა და სიკვდილის ქალღმერთი.

<sup>1</sup> ანთროპომორფიზმი (ბერძნ. „ანთროპოს“ – ადამიანი, მორფოს – სახეობა) არის ადამიანის თვისებების გავრცელება ბუნების მოვლენებსა და საგნებზე, იმის რწმენა, რომ მათ ადამიანური თვისებები ახასიათებთ. ბუნება ცოცხალია და სულიერია. ანთროპომორფიზმი ძველი რელიგიური წარმოდგენების დამახასიათებელი ნიშანია.

**პანფსიქიზმი** (ბერძ. პან – „ყველაფერი“, „ფსიხე“ – „სამშენველი“) ის კონცეფციაა, რომლის თანახმადაც, ყველაფერს ბუნებაში ადამიანის მსგავსი ფსიქიკური აქტივობა ძალუძს, ანუ სამშენველი აქვს. ამ ფილოსოფიურ კონცეფციას იზიარებდნენ ემპედოკლე, ჰერაკლიტე და, უმთავრესად, აღორძინების ხანის ნატურალისტი ფილოსოფოსები: ბ. ტელეზიო, ჯ. ბრუნო, ტ. კამპანელა და სხვანი. ჯ. ბრუნო გვთავაზობს ცნებას ანიმა მუნდი, რომელშიც სხვადასხვა საგანთა თუ არსებათა ცალკეული სამშენველი გამოიყოფა. პანფსიქიზმი იდეალისტური წარმოდგენაა, რომლის მიხედვითაც, ბუნებაში ყველაფერი სულიერია; იგი მიჩნეულია ანიმიზმის გადმონაშთად.



კონტის აზრით, თეოლოგიური აზროვნების განვითარებაში ახალი ნაბიჯია მონოთეიზმი. ისიც განზოგადების შედეგია. პოლითეიზმმა შეამცირა ფეტიშიზმის ღმერთების (დემონების) რაოდენობა, მონოთეიზმმა კი პოლითეიზმის მრავალი ღმერთი ერთ ღმერთად გააერთიანა. თუ პოლითეისტს კონკრეტული ღმერთებიდან მხოლოდ კონკრეტული ჯგუფის საგნები და მოვლენები გამოჰყავდა, მონოთეისტს ერთი ღმერთიდან გამოჰყავს ყველა საგანი და მოვლენა. თეოლოგიურად მოაზროვნეს კონტი ფიქციებით მოაზროვნეს უწოდებს, რადგანაც, მისი აზრით, ღმერთი მხოლოდ წარმოდგენაში არსებობს და, ამ წარმოდგენის გარეშე, თეოლოგიურ აზრს მოკლებულია. კონტს მიაჩნია, რომ თეოლოგიურ აზროვნებას სამხედრო-ავტორიტარული რეჟიმი შეესაბამება, რადგანაც ღმერთებზე წარმოდგენა გმირებთან, ბელადებთან და, მოგვიანებით, არისტოკრატის წამომადგენლებთან ასოცირდება. უმაღლეს წერტილს ეს სტადია „კათოლიკური და ფეოდალური რეჟიმის“ წარმოშობით აღწევს. თეოლოგიური სინთეზის უკანასკნელი ფაზა – მონოთეიზმი სოციალურ პლანში „ინსტინქტური იმპულსების“ (ძირითადად სამხედრო) ჰარმონიზაციას ახორციელებს, რაც, კონტის მიხედვით, მონოთეისტური რელიგიის სოციალურ ფუნქციად შეიძლება ჩავთვალოთ. თუმცა მრენველობის სფეროსა და ინტელექტის პროგრესი საგანთა თეოლოგიურ წესრიგს არღვევს და რწმენის ადგილს გონება იკავებს, რაც, თავის მხრივ, სოციალური კავშირების რღვევას იწვევს. ყოველივე ეს თავის აპოგეას რევოლუციური კრიზისების შემთხვევაში აღწევს. შესაბამისად, იმ სტადიისათვის ნიშანდობლივი მეტაფიზიკური აზროვნების აბსტრაქციები, რომლებიც თეოლოგიურს მოსდევს, არ შეესაბამება 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, აელორძინებინა და განეახლებინა კაცობრიობა. თუ ქრისტიანული რელიგია რწმენას ემყარება, კონტმა პოზიტიური რელიგიის საფუძვლად ცოდნა, მეცნიერება გამოაცხადა. რელიგია მეცნიერულ ცოდნას უნდა დაემყაროს და არა – უმეცარ რწმენასო, – ამბობდა ის. ქრისტიანული ღმერთის ადგილი კონტის პოზიტიურ რელიგიაში კაცობრიობამ დაიკავა, რომელსაც იგი „დიადი არსების“ ტიტულით ამკობდა. კონტის პროექტი გულისხმობდა საზოგადოების გარდაქმნას სოციოლატრიის საფუძველზე. სოციოლატრია კაცობრიობის კულტს ნიშნავს. ამ შემთხვევაში რელიგიური კულტის საგანი არის კაცობრიობა, როგორც საკრალური ფენომენი. კონტის მიხედვით, თავისთავად ადამიანი ზოოლოგიური სახეობაა. მისი ნამდვილი ბუნება ვლინდება მხოლოდ კაცობრიობის წიაღში, როგორც უზარმაზარ ორგანიზმში, რომელიც გარდაცვლილების, ცოცხლებისა და მომავალი თაობებისაგან შედგება. 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 მიაღწიონ ალტრუისტულ მდგომარეობას საზოგადოებაში.<sup>2</sup> ამგვარი რელიგიური პრინციპი განაპირობებს ადამიანთა ყოველგვარ საქმიანობას, სიყვარულს; ამგვარი პრინციპით ხელმძღვანელობს პოლიტიკა, ხელოვნება, ფილოსოფია.

საზოგადოებრივი რელიგიის კულტის შემადგენელი ელემენტებია: ცერემონიები, დღესასწაულები და რიტუალები, რომლებიც იმ მნიშვნელოვან საკაცობრიო მოვლენებს ან გამოჩენილ ისტორიულ პიროვნებებს უკავშირდება, რომელთაც დიდი წვლილი მიუძღვით მსოფლიო ისტორიაში (არისტოტელე, მაკედონელი, დანტე, დეკარტე და სხვ.). კონტმა დაამუშავა ამ ახალი რელიგიის კალენდარი, რომელშიც მითითებულია, რომელ დღეს რომელი ისტორიული მოღვაწე უნდა გაიხსენონ. მანვე შეადგინა ამ რელიგიის დოგმატიკაცა და კულტიც.

კერძო ანუ პირადული რელიგიის საგანია არა კაცობრიობა, არამედ – მისი ღირსეული ინდივიდუალური წარმომადგენლები: ქალებიდან – დედა, ცოლი და ქალიშვილი. კულტის შინაარსს აყალიბებს ლოცვა, რომლითაც გრძნობები უნდა გამოიხატოს. ლოცვის ტექსტი ინდივიდუალურია და მას თვითონ მლოცველი ქმნის. კონტმა დაადგინა 9 საიდუმლო, რომელნიც ადამიანის ცხოვრების უმთავრეს მომენტებს შეეხება. ესენია: დაბადება, ინიციაცია 14 წლის ასაკში, მსახურების ნების დართვა 21 წლის ასაკში, თანამდებობაზე დანიშვნა 28 წლის ასაკში, მოწიფულობა მიღწევების მიხედვით 42 წლის ასაკში, გადადგომა 63 წლის ასაკში, „ფერისცალე-

<sup>2</sup> ალტრუიზმი: ზნეობრივი პრინციპი, რომელიც ნიშნავს სხვა ადამიანების უანგარო სამსახურს, პირადის ნაცვლად, სხვისი ინტერესების მსახურებას. ადამიანებს აქვთ ალტრუიზმის წმინდა ადამიანური მოტივაცია. ალტრუისტული ქცევისას პიროვნების მთავარი მიზანი და მოტივია გაჭირვებული ადამიანის შემწეობა. შესაბამისად, ალტრუიზმისათვის დამახასიათებელია ის მთავარი გარემოება, რომლის მიხედვითაც, ალტრუისტულად მოქმედი პირადი ინტერესებისა თუ უსაფრთხოების გაუთვალისწინებლად ირჯება. ალტრუისტები ხშირად უდიდეს საფრთხეში იგდებენ თავს და სხვა ადამიანების კეთილდღეობას მსხვერპლადაც კი ეწირებიან ხოლმე. ალტრუიზმი განსაკუთრებით ხშირად ვლინდება ნათესაურ ურთიერთობებში, რასაც აძლიერებს ადამიანების ძლიერი სურვილი თავიანთი გენეტიკური მემკვიდრეობის გადარჩენისა. სოციალურ ფსიქოლოგიაში ასევე ხშირად ვხვდებით რეციპროკული ალტრუიზმის ცნებას, რაც ნიშნავს იმას, რომ ერთი ადამიანი ეხმარება მეორეს, რადგან მის ალტრუისტულ ქმედებასაც მოელის. ალტრუიზმს განიხილავენ იმ ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ძალად, რომელიც ადამიანს საზოგადოებისთვის სასიკეთო ქმედებებისაკენ უბიძგებს (იხ. ტ. რეხვიაშვილი, ვ. ჭიაურელი, ფილოსოფია, თბ., 2006).

ბა“ გარდაცვალების წინ, წმინდანთა რიცხვში შესვლა და „დიდ არსებაში“ ჩართვა სიკვდილის შემდეგ.<sup>3</sup>

კონტის პოზიტიურ რელიგიას სოციოლატივის (კაცობრიობის თაყვანისცემის კულტი) პრინციპი უდევს საფუძვლად და ეროვნულ უმცირესობებს არ ითვალისწინებს. სწორედ ამ თვალსაზრისით აკრიტიკებდა კონტის სოციოლატივის კონცეფციას ქართველი მოაზროვნე, მიხაკო წერეთელი ნაშრომში „ერი და კაცობრიობა“.

კონტის მიერ რელიგიის შექმნის ცდა რა თქმა უნდა, ვერ ჩაითვლება მეცნიერული კრიტიკის ღირსად, რადგანაც რელიგიის ხელოვნურად შექმნა შეუძლებელია, ამიტომაც მის ამ სისტემას ბევრი მკვლევარი არასერიოზულ საქმიანობად მიიჩნევს. ყველაფერ ამას ზოგი მკვლევარი კონტის ფსიქიკურ 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 ნააზრევი, ამ მხრივ, მრავალთათვის ჭკუის სასწავლებელია და ამიტომაც არის ის რელიგიის სოციოლოგიაში მკაცრი განსჯისა და მუდმივი დებატების საგანი. დღეისათვის კონტის პოზიტიური რელიგიის მიმდევართა რაოდენობა 1500-მდეა. მათი ტაძარი რიო-დეჟანეიროში მდებარეობს.

## §2. ჰერბერტ სპენსერი: რელიგია და სოციალური სისტემა

რელიგიის სოციოლოგიურ გააზრებაში მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ჰერბერტ სპენსერმა. რელიგია, მისი აზრით, ზეორგანული წარმონაქმნი (სპენსერი ევოლუციის შემდეგ სახეებს გამოყოფდა: არაორგანული, ორგანული და ზეორგანული) ანუ სოციალური ფენომენია, რომელიც დიდად განაპირობებს სოციალური სისტემის ფუნქციონირებას.

სოციალური სისტემის ფორმირების კვალდაკვალ ფორმირებას განიცდის რელიგიაც. ამ შემთხვევაში საწყისი პუნქტი წინაპართა კულტია.<sup>4</sup> ევოლუციის 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 სიზმრად, წყალ-

<sup>3</sup> ლათ: **initiation** – „საიდუმლოებათა შესრულება“. პირველყოფილ საზოგადოებაში ჭაბუკების განდობის, დალოცვის ცერემონია, რის შემდეგაც ისინი ითვლებოდნენ დასრულებულ მამაკაცებად; მე-19 ს-ში ჯერ კიდევ მისდევდნენ ამ ნეს-ჩვეულებას ამერიკელი ინდიელები, აფრიკელები და სხვ.

<sup>4</sup> წინაპართა კულტი გავრცელებული იყო მთიან საქართველოშიც (ამის შესახებ იხ. ივ. ჯავახიშვილი, „ქართველთა წარმართობა“. რუსეთის ფედერაციაში მცხოვრები თურქულენოვანი ერის ჩუვაშების წარმომადგენლებს ქრიატიანობის მიღებამდე (მეჩვიდმეტე საუკუნის შუა ხანები) წინაპართა კულტი სწამდათ. წინაპართა კულტი გავრცელებული იყო ალღომის კუნძულზე და სხვ.

## თავი VII. რელიგიის სოციოლოგიური თეორიების ძირები – ადრეული კლასიკა

ში – ანარეკლის სახით და ამის შემდეგ გაუჩნდა წარმოდგენა ორეულის შესახებ, თანდათან გამოუმუშავდა შეხედულება, რომ ის ერთი კი არ არის, არამედ ორია: მოკვდავი და 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 ფუნქციონირებისათვის. კერძოდ, რელიგია სოციალური უწყვეტობისა და საზოგადოების იდენტობის გამამყარებელი პრინციპია. შესაბამისად, სპენსერმა რელიგიის რამდენიმე ძირითად სოციალურ ფუნქციას გაუსვა ხაზი. ესენია:

- რელიგია აძლიერებს ოჯახურ კავშირებს; კრავს ოჯახს, როგორც სოციალურ ჯგუფს, და ამით ხელს უწყობს სოციალური იდენტობის ჩამოყალიბებას.
- რელიგია არის ადამიანის მოქმედებათა მართვის ერთ-ერთი ფორმა. იგი ხელს უწყობს მოქმედების ტრადიციული ფორმების გამყარებას.
- რელიგია აძლიერებს ეროვნული იდენტობის შეგნებას, რომელიც საწყის ეტაპზე მოიაზრება, როგორც რელიგიური იდენტობა.
- რელიგია კერძო საკუთრების ლეგიტიმაციას ახორციელებს, რადგან 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, როგორც – ადამიანის ქცევის კონტროლის ყველა არსებული სახე. 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. საბოლოოდ, კონტროლი ცოცხლებისა და გარდაცვლილების წინაშე შიშს ემყარება. პირველს ამყარებს სახელმწიფო, მეორეს – ეკლესია. სპენსერის ამ ნააზრევთან იკვეთება, რომ რელიგია სოციალური კონტროლის ფუნქციას ასრულებს საზოგადოებაში.

სპენსერმა დიდი ყურადღება დაუთმო მეცნიერებისა და რელიგიის ურთიერთმიმართების პრობლემასაც. მეცნიერება ხილულ სინამდვილეს შეეხება, რელიგია – უხილავს, ამიტომ, შეუძლებელია, ისინი ეწინააღმდეგებოდნენ ერთმანეთს. პირიქით, ფინალური რელიგიური და მეცნიერული იდეები, საბოლოოდ, თან ხვდება ერთმანეთს. ყველა რელიგიის მიერ აღიარებული საიდუმლო ტრანსცენდენტურია. აბსოლუტური სრულიად შეუცნობელია.

სპენსერმა რელიგიაში ორი მთავარი ელემენტი გამოყო: რელიგიური და ირე-ლიგიური. რელიგიური ელემენტი რელიგიაში ყოველთვის, ყოველ ეპოქაში *კეთილს* უკავშირდება. ეს არის იმ არსების რწმენა, რომელიც ჩვენი გონების მიღმა დგას. ხოლო ირელიგიური მომენტი არის ცოდნა, რომლისგანაც ის თანდათანობით ინმინ-დებოდა. განმწმენდლის როლს, სპენსერის მიხედვით, ასრულებდა მეცნიერება.

დასასრულ, უნდა აღინიშნოს, რომ სპენსერს მწყობრი რელიგიის სოციოლო-გიური კონცეფცია არ შეუქმნია. სპენსერის რელიგიის სოციოლოგიური განაზრე-ბანი მის სინთეზურ ფილოსოფიაშია გაბნეული, რომლის ლაბირინთებში გარკვე-ვაც არც ისე იოლი საქმეა. თუმცა, მიუხედავად ამისა, რელიგიის სოციოლოგიის თვალსაზრისით, საყურადღებოა მისი მოსაზრებები რელიგიის სოციალური ფუნ-ქციებისა და როლის შესახებ, რომელსაც დღესაც არ დაუკარგავს აქტუალობა. წმინდა რელიგიათმცოდნეობითი თვალსაზრისით კი – მნიშვნელოვანია სპენსერის შეხედულებები რელიგიის წარმოშობის შესახებ.

### **§3. მარსელ მოსი: რელიგია და სიმბოლური გაცვლა ტრაიბალურ სოციუმებში**

რელიგიის სოციოლოგიაში დიურკემთან ერთად მის დისპეილს, ცნობილ ეთ-ნოგრაფსა და სოციოლოგს, მარსელ მოსს (1872-1950) მოიხსენიებენ ხოლმე. პირ-ველყოფილი რელიგიებით ის ჯერ კიდევ ახალგაზრდობაში დაინტერესდა. მოსმა ტრაიბალურ საზოგადოებაში ურთიერთობის ისეთი ფორმის სპეციფიკა შეისწავ-ლა, როგორცაა – გაცვლა (მატერიალური საგნების გაცვლა – საკვები, შრომის იარაღები, ქალები და სხვ.). მისმა კვლევებმა ცხადყო, რომ გაცვლას ტრაიბალურ საზოგადოებაში მორალური მნიშვნელობა აქვს. მან ერთ-ერთმა პირველმა აჩვენა, რომ სხვადასხვა სოციუმისათვის დამახასიათებელია სპეციფიკური ფიზიკური, ფიზიოლოგიური გამოვლინებები „სხეულის ტექნიკისა“. მოსის იდეებმა რელიგიის კვლევაში შესაძლებელი გახადა რელიგიის როლისა და რელიგიურ სიმბოლოთა გამოყენების შესახებ არსებული ერთობ სოციოლოგიური გაგებიდან მთლიანად ადამიანური აზროვნების შესწავლაზე გადასვლა.<sup>5</sup>

ტრაიბალურ და, შეიძლება, თანამედროვე საზოგადოებაშიც გაცვლა ჩუქების, მიძღვნის სახით ხორციელდება და მას ორმხრივი ხასიათი აქვს. მოსი ამ ფაქტს აანალიზებს. ძღვნის მირთმევას მოსი ტოტალურ ფაქტად განიხილავს, რომელიც

<sup>5</sup> მოსის მრავალი ნაშრომიდან, რელიგიის სოციოლოგიის თვალსაზრისით, მნიშვნელოვანია: „ნარკვევი მსხვერპლშენიერვის ბუნებისა და ფუნქციის შესახებ“ (1899); „კლასიფიკაციის პირ-ველყოფილი ფორმების შესახებ“ (1903) (დიურკემის თანაავტორობით); „ნარკვევი მაგიის ზო-გადი თეორიის შესახებ“ (1904) (ა. იუბერის თანაავტორობით); „ნარკვევი ესკიმოსთა საზოგა-დოებაში სეზონური ცვლილებების შესახებ“ (1906) (ა. ბემის მონაწილეობით); „გაცვლის ფორ-მები და საფუძვლები არქაულ საზოგადოებაში“ (1925); „სიკვდილის შესახებ კოლექტიურად შთაგონებული აზრების ფიზიკური ზემოქმედება ინდივიდზე“ (ავსტრალია, ახალი ზელანდია) (1926); „სხეულის ტექნიკები“ (1935).

არქაული საზოგადოების ყველა სფეროს განმსჭვალავს. ის იმ გოტალური ეკონომიკური გაცვლის ძირითადი ელემენტია, რაც მუდმივად მიმდინარეობს არქაული საზოგადოების სეგმენტირებულ ნაწილებს შორის. არქაულ საზოგადოებაში გაცვლა არა მხოლოდ ინდივიდებს, არამედ ჯგუფებსა და იმ ბელადებსაც ახასიათებს, რომლებიც ჯგუფებს განასახიერებენ. ძღვნის მირთმევის არსებული სისტემა ფარული უტილიტარული ხასიათისაა და სოციალურად ნორმირებულია. ძღვნის მირთმევის წესი მაგიური და რელიგიური წარმოდგენებით რეგულირდება. საგულისხმოა, რომ მოსი ჩუქებისა და ძღვნის მირთმევის მსგავს წესებს შედარებით ცივილიზებულ საზოგადოებებშიც პოულობს, მაგ., რომაულ, ინდურ და ჩინურ სამართლებრივ და რელიგიურ ტექსტებში. ძღვნის მირთმევა, როგორც გაცვლის ფორმა, ნებისმიერ საზოგადოებაში ეკონომიკური ბალანსის შენარჩუნებას უწყობს ხელს.

**მაგია, რელიგია, საზოგადოება:** მოსის კვლევებმა ცხადყო, რომ რელიგია და სოციალური რეალობა ერთმანეთს მოიცავს; რომ რელიგიური, მაგიური რიტუალები სოციალური ბუნებისაა. ამის მაგალითს ლოცვა იძლევა, რომელიც ერთობ ინდივიდუალური და კერძო ხასიათის მოვლენაა, თუმცა მასში მაინც ჩანს სოციალურ სინამდვილესთან კავშირი. დღეს ჩვენ ლოცვას განვიხილავთ, როგორც შინაგანი გამოცდილების ფორმას, რაც საკუთარ გულში ღმერთთან საუბარს ნიშნავს. მოსს მიაჩნია, რომ ისტორიულად ლოცვები ყოველთვის ვოკალიზებული იყო და მათ საჯარო ხასიათი ჰქონდა. ცნობილია, რომ მრავალი საზოგადოება კერძო, ინდივიდუალურ ლოცვებს კრძალავდა. ფაქტობრივად, ინდივიდუალური ლოცვა საჯარო ცერემონიების მემკვიდრედ გვევლინება, რომლებშიც კოლექტიური წარმოდგენები ინდივიდუალური ცნობიერების ელემენტები ხდებიან. ამ შემთხვევაში კოლექტიური წარმოდგენების ინტერნალიზებასთან გვაქვს საქმე. იგივე ეხება მაგიას, რომელსაც, ერთი შეხედვით, საზოგადოების გავლენა არ შეხება. დიურკემისაგან განსხვავებით, მოსს მიაჩნია, რომ მაგია სოციალური ბუნებისაა. ამ საკითხის გასარკვევად იგი ერთმანეთს ადარებს მაგიურ და რელიგიურ რიტუალებს და აღნიშნავს, რომ რელიგიური რიტუალი ყოველთვის კოლექტიური და ოფიციალურია მაშინ, როდესაც მაგიას კერძო და არალეგალური ხასიათი აქვს. თუმცა მოსი ა. იუბერთან ერთად ამტკიცებდა, რომ მაგიაც იმ იდეების, ნივთებისა და მოქმედებების წრეზეა დამოკიდებული, რომლებზეც – რელიგია. იგი ყოველთვის რომელიმე რელიგიური წარმოდგენიდან არის ნაწარმოები. ძალები, რომლებსაც მაგები, შამანები მსხვერპლის მოსაკლავად ან ნადირობისას წარმატების მისაღწევად მოუხმობენ, ყველასათვის, მთელი ტომისათვის საერთო სულიერი ძალის ნაირსახეობებია, რომლებსაც წყნარი ოკეანის კუნძულზე მცხოვრები აბორიგენი ტომის უმრავლესობა მანას უწოდებს. თუმცა ეს სულიერი ძალა სოციალური ბუნებისაა, რადგან ინდივიდზე კოლექტივის ძალაუფლებას განასახიერებს. ოფიციალური რელიგია მას თავისი კოლექტიური მიზნებისათვის იყენებს, ხოლო მაგი – თავისი პირადი ამოცანების განსახორციელებლად. ამ შემთხვევაში აშკარაა რელიგიისა და სოციალური რეალობის ურთიერთკავშირი, რაც მოსისა და დიურკემის

მის რელიგიის დეფინიციას განაპირობებს. მათ მიხედვით, რელიგია სულაც არა არის ილუზია. იგი რეალური ფაქტის – საზოგადოების ძალაუფლების განსახიერებაა. არქაულ სოციუმებში მანა კონკრეტული რეალობაა. უფრო სწორად, ის ემოციური ენერგიაა, რომელიც ადამიანებს შორის ცირკულირებს და მათ შინაგანად, მისტიკურად უბიძგებს. მოსი ამტკიცებდა, რომ მაგია ხშირად ეფექტურობით გამოირჩეოდა, კერძოდ, იქ, სადაც მაგებისა სჯეროდათ და ისინი თალღითებად არ მიაჩნდათ. თავიანთი რწმენის ძალით მაგები ადამიანებზე ემოციურ ძალაუფლებას აღწევდნენ და მაგია რეალურ სუბსტანციად გარდაისახებოდა, სოციალურ ატმოსფეროში ემოციური ალგზნების სახით რომ ცირკულირებს. ტომის იმ წევრისთვის, რომელსაც მაგიის სჯერა, თოჯინა ვუდუსგან მიღებული წერილი სიკვდილის ტოლფასია. ამ შემთხვევაში ეს თოჯინა თვით ამ წევრს განასახიერებს. სოციოლოგიური თვალსაზრისით, მაგია არა მხოლოდ ახირებული უცნაური ჩვეულებაა, არამედ, თავისი წარმომავლობით, სოციალური ფენომენია, რომელიც ინდივიდუალური ცნობიერების ბინადარი და სოციალური უპირატესობებისათვის ბრძოლაში პიროვნული სტრატეგიის ნაწილი ხდება. ის იმასაც ცხადყოფს, რომ სოციალური ძალები უხილავ ღრუბლებად კი არ ჰკიდია საზოგადოების თავზე, არამედ ინდივიდებს შორის ცირკულირებს, და მათი ინტენსივობის გაზომვა სოციოლოგს ხელეწიფება. ამ ძალების სოციალური ცირკულაციის გენერატორი რიტუალებია. მაგიისა და მაგიური ძალების მოსისეული ანალიზი იმ მექანიზმზე მიუთითებს, რომელიც იმ ადამიანთა ქარიზმის საფუძველია. ასეთ გამორჩეულ პიროვნებებს ვებერმა ქარიზმატული უწოდა. ეს შეგვახსენებს, რომ ქარიზმა ჯადოსნური ჯოხის ქნევის შედეგად კი არ ჩნდება (ვებერისაგან განსხვავებით), არამედ სოციალური სტრატეგიკაციისა და სოციალურად ინსპირირებული რწმენის შემადგენელი ნაწილია. ამ შემთხვევაში მოსი ინდივიდს იმ ძალების მატარებლად განიხილავდა, რომელთა პირველწყაროც სოციალური მაკროსტრუქტურაა, თუმცა მისი ნააზრევი სხვა მიმართულებითაც წარმართება, და მოსი ამ მაკროსტრუქტურის ახსნას ცდილობს. ამ მექანიზმის შესახებ უკვე აღვნიშნეთ, რომ, მოსის მიხედვით, ეს არის გაცვლა, რომლის ერთ-ერთი ფორმაც ჩუქება, მიძღვნაა.

**სიმბოლური გაცვლა ტრაიბალურ სოციუმებში:** ეს საკითხი მან საგანგებოდ განიხილა 1925 წელს შექმნილ ნაშრომში „ძღვენი“, თუმცა ჯერ კიდევ 1914 წელს იგი გამოთქვამდა მოსაზრებას, რომ მანა, მაგიური ძალა მატერიალურ ობიექტებში კრისტალიზდება და იმის თავწყაროა, რაც მოგვიანებით ფულად მოგვევლინა. სხვა სიტყვებით, ეკონომიკა რელიგიურ რწმენას ემყარება, ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით. ფული გაცვლის საშუალება, ფასის საზომი და უნივერსალური სტანდარტია, რომლამდეც ნებისმიერი ტიპის სიკეთე დაიყვანება. ამ თვალსაზრისით, მონეტარული ეკონომიკა ნელა ვითარდებოდა, ვიდრე ადვილად კონვერტირებადი ქალაქის ფული და კაპიტალიზმის სხვა ეპიფენომენები არ დამკვიდრდა. არქაული „ფული“, რომელზე ყურადღებას ამახვილებდა მოსი, ჯერ კიდევ რთული სამართავი იყო, მაგრამ საზოგადოების მიერ მისთვის მინიჭებული პრესტიჟულო-

ბისა და საკრალურობის გამო, იმთავითვე სოციალური ფენომენი გახლდათ. საზოგადოება მას იმ სოციალურ ნდობას ანიჭებდა, რომელიც ფულის უნივერსალურობის აღიარებისთვის არის საჭირო. მოსი ამით ამტკიცებს, რომ ფული მაგიური წარმომავლობისაა, რომ არა მაგია, არც ფული იქნებოდა. რატომ? იმიტომ, რომ მაგია კოლექტიური მანას, მაგიური ძალის ინდივიდუალურად გამოყენების მაგალითია. პირველ ადამიანთა ობიექტები, განსაკუთრებით – ძვირფასი ნივთები, საიუველირო საგნებს წააგავდა, რომლებიც ექსტრაორდინარულ ესთეტიკურ თვისებებს ავლენდნენ. ამ ობიექტების განსაკუთრებული ფასი არა მხოლოდ – იშვიათობით, არამედ მათი სოციალური მნიშვნელობით იყო განპირობებული, რის გამოც ისინი, გაცვლის მეშვეობით, შედარებით რთული სოციალური სტრუქტურის მაკონსტრუირებლად გვევლინება.<sup>6</sup> ის აზრი, რომ საზოგადოება თავის შემადგენელ ნაწილთა ურთიერთგაცვლის სისტემაა, ახალი არ არის. ამის შესახებ მოსაზრებებს ადამ სმიტი, უტილიტარისტები და ჰერბერტ სპენსერი გამოთქვამდნენ. მოსს მიაჩნია, რომ თუკი გაცვლა მხოლოდ მატერიალური უპირატესობების სფეროს შეეხება, მაშინ ამ დონეზე ეკონომიკა შეუძლებელი იქნება, რადგანაც უტილიტარულ ეგოიზმს არა – გაცვლა, არამედ მოტყუება, თაღლითობა და ყველას წინააღმდეგ ომი ახასიათებს. ამიტომ მოსი დიურკემთან ერთად საგანგებოდ არკვევს „ხელშეკრულებამდელი“ სოლიდარობის ზნეობრივ და ემოციურ მიზეზებს და დაასკვნის, რომ მატერიალური ეკონომიკა, ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით, რიტუალური გაცვლის სისტემის საფუძველზე იქმნებოდა. გაცვლის ორი დონე არსებობს, რომელთაგან ერთ-ერთი (სიმბოლური, რიტუალური) პირველადია და მეორეს (მატერიალურს) განაპირობებს.

საკუთარი აზრის სისწორეში დასარწმუნებლად მოსს მოჰყავს ტრობრიანის კუნძულებზე მცხოვრებ აბორიგენტთა გაცვლის მაგალითი. ყოველი კუნძულის ბელადი მეზობელი კუნძულისკენ მიმავალ სავაჭრო ექსპედიციას მეთაურობს. ექსპედიციის მონაწილეებს ორი ტიპის საქონელი: თევზი, ქოქოსის კაკალი და სხვა მსგავსი პროდუქტი მიაქვთ განსაკუთრებულ ძღვენთან ერთად ბარტერული გაცვლისათვის. ეს ჩვეულებრივი ეკონომიკური ვაჭრობაა, რასაც წინ უძღვის ვაჭრობის განსაკუთრებული ფორმა – სიმბოლური ვაჭრობა. ჩამოსული ბელადები ადგილობრივი ტომის ბელადებს ორნამენტული ნიჭარებისა და სამაჯურების (დღევანდელი საიუველირო ნაწარმის ეკვივალენტი) სახით რიტუალურ ძღვენს მიართმევენ და პასუხად ანალოგიურ საჩუქრებს იღებენ, რასაც თევზის და სხვა საქონლის გაცვლა მოსდევს. ასე ტრიალებს „სიმბოლური ფული“ კუნძულის მცხოვრებლებს შორის. რიტუალური ძღვენი დიპლომატიის ფორმაა. მათ მირთმევამდე სხვადასხვა ტომის შეიარაღებული წარმომადგენლები ეჭვის თვალით უყურებენ ერთმანეთს და ჩვეულებრივი ეკონომიკური ვაჭრობის დაწყება არ შეუძლიათ, სანამ

<sup>6</sup> აგრარულ ცივილიზაციებამდე ძვირფასი ქვების ძებნა ტექნოლოგიურად შეუძლებელი იყო, მაგრამ თვით ამ ეკონომიკურად გაუნაფავ სისტემებშიც კი ძვირფასეულობას მაგიური ძალისად მიიჩნევდნენ და მათი ფლობა ბელადების, მეფეებისა და უზენაესი რელიგიური ჩინოვნიკების პრეროგატივად აღიქმებოდა.



მშვიდობის გარანტია – ძღვენი არ გამოჩნდება. მოსის აზრით, ამგვარი რამ ეკონომიკური სტრუქტურების პარადიგმაა. მისი ცენტრალური იდეა ისაა, რომ გარეგნობაში სოციალური კავშირი უნდა დამყარდეს. თანამედროვე ტერმინებით თუ ვიტყვით, ამ შემთხვევაში მტკიცდება მაქს ვებერის იდეა, რომ ეკონომიკა რელიგიური და სტატუსური სისტემებით არის ორგანიზებული. სტატუსური ჯგუფები, ვებერის აზრით, ცხოვრების საერთო სტილით გამოირჩევიან და ერთმანეთს, მოსის ტრობრიანელი ბელადების მსგავსად, სხვადასხვა რამეს უძღვნიან: ამას ადასტურებს სალამოებზე, წვეულებებზე, სხვადასხვა დღესასწაულზე მირთმეული საჩუქრები.

მოსი ეკონომიკის სხვადასხვა ფორმას აღწერს, რომლებშიც ეკონომიკურ გაცვლას წინ უძღვის ან თან სდევს სიმბოლური გაცვლა. ტრობრიანელებთან გაცვლა საკმაოდ ეგალიტარულია და ჰორიზონტალობით გამოირჩევა. სხვა ადგილებში, წყნარი ოკეანის და ახალი გვინეის სამხრეთ ნაწილში, ძღვნის ურთიერთგაცვლას იერარქიული „განაწილების“ ფორმა აქვს. ბელადი ძღვენს საკვებისა და სიმდიდრის სხვა სიმბოლოების სახით იღებს, რასაც დიდი დღესასწაულების დროს თავის მომხრეებს უნაწილებს. ამ შემთხვევაში ბელადი უპირატეს მდგომარეობაშია. შესაბამისად, იგი სოციალურად და პოლიტიკურად გამოირჩევა და ტომის წევრთა ყურადღების რიტუალური ცენტრი ხდება. შეიძლება, ეს არქაული დღესასწაულები პოლიტიკურ კამპანიებს ჰგავდეს, რომელთა მიმდინარეობისას მალა-ლი სტატუსი იმ ადამიანებს ერგებათ ხოლმე, ვისაც მეტი მიმდევარი ჰყავს.

ძღვნის ურთიერთგაცვლას, შესაძლოა, კონკურენტული ხასიათიც ჰქონდეს, რაც კანადის წყნარი ოკეანის სანაპიროზე მცხოვრებ აბორიგენებში შეინიშნება: აქ ბელადები თავიანთი მეტოქეების დაჯახნას ასე ცდილობენ: მათ ისეთ რამეს უძღვნიან, რის სამაგიეროსაც ვერ მიიღებენ. მეტოქე, რომელიც საპასუხო ძღვნის მირთმევას ვერ ახერხებს, თავის სოციალურ სტატუსს ჰკარგავს. ამიტომ სტატუსის სფერო, მოსის აზრით, სტრატეგიკაციის სფეროა: ის იმ სტატუსის ინდივიდებს აკავშირებს, რომელთაც ტოლფასი ძღვნის ურთიერთგაცვლა ხელეწიფებათ. ამასთან, ასეთი გაცვლა იმპლიციტურად გამორიცხავს ყველას, ვისაც შესაბამისი სიმბოლური გაცვლის ფიგურანტობა არ ძალუძს. ამ შემთხვევაში ძღვნის გაცვლა თითქოს ჰორიზონტალურ დონეზე ხორციელდება, მაგრამ ცხადი ხდება, რომ მას ვერტიკალური განზომილება აქვს. ყოველივე ეს სიმბოლური გაცვლის თანამედროვე ვერსიას შეესაბამება, რომელიც დიდად ფასობს კულტურული კაპიტალის ბაზარზე (პ. ბურდიე).

არქაული საზოგადოებების მაგიური რიტუალების შესწავლის შედეგად მოსმა რელიგიის სოციოლოგიისათვის საინტერესო დასკვნები გამოიტანა. მათ შორის მნიშვნელოვანია მოსის იდეები რელიგიური რიტუალების სოციალური ფუნქციისა და, საერთოდ, სოციალური ერთობისა და რელიგიური რიტუალების ორგანული ერთიანობის შესახებ.

**რელიგიური რიტუალები (მსხვერპლშენიერვა), როგორც კაცობრიობისა და კულტურის პირველსაწყისი:** მოსის აზრით, რელიგიური რიტუალები, განსაკუთრებით – მსხვერპლშენიერვის რიტუალი, კაცობრიობისა და კულტურის საწყისი ელემენტია. ამით იწყება კულტურა, როგორც ასეთი. რატომ – მაინცადამაინც მსხვერპლშენიერვა? იმიტომ, რომ მსხვერპლშენიერვა ერთ-ერთი პირველია რელიგიურ რიტუალებს შორის, რომელიც ჯგუფის, საზოგადოების და, შესაბამისად, კაცობრიობის პირველწყაროა, – ამტკიცებს მოსი. მას, როგორც სოციოლოგს, მსხვერპლშენიერვის ლოგიკური და სოციალური სტრუქტურის გაგება აინტერესებს, რაც მოითხოვს პასუხს კითხვაზე: რატომ ტარდება ეს რიტუალი? თუკი გვეცოდინება მისი საზრისი, იმ სიღრმისეულ ორგანიზაციასაც ჩავწვდებით, რომელიც ადამიანის, საზოგადოებისა და კულტურის გაგებაში დაგვეხმარება.

მსხვერპლშენიერვა კოლექტიური რიტუალია, რომელზეც სხვადასხვა ამოცანის გადწყვეტაა დამოკიდებული და რომელიც, საბოლოოდ, ინდივიდის ან ჯგუფის ონტოლოგიური სტატუსის ცვლილებას უკავშირდება.

რელიგიურ რიტუალებს შორის მსხვერპლშენიერვა ერთ-ერთი უძველესია. იგი საკრალიზებულ სივრცეს, გარემოს მოიცავს, რომელშიც ნებადართულია დაწესებული მსხვერპლის მოკვდინება. მსხვერპლს საკრალური თვისებები მიენერება. იგი ღვთისთვის მირთმეული ძღვენია, რომელიც მისი შემწირველის მდგომარეობის (სოციალური, ემოციური და სხვ.) გაუმჯობესებას ემსახურება.

მსხვერპლშენიერვა ღვთაებრივ საწყისთან დადებულ ხელშეკრულებას გულისხმობდა, რომელიც მოცემულ ჯგუფს წარედგინებოდა, როგორც ყველა მისი წევრის გამაერთიანებელი, მცველი და მფარველი, ანდა – დამსჯელი ძალა. ეს მაინტეგრირებელი ძალა, პროფანულისაგან განსხვავებით, საკრალურ სამყაროს მიეკუთვნებოდა. მსხვერპლშენიერვა იმ ძალასთან მოლაპარაკებას გულისხმობდა, რომელსაც დიდ წყალობასთან ერთად გაუგონარი სასჯელის მოვლინება შეუძლია.

ადამიანი ძღვენს მთავრად და საკრალურს მის პროფანულ საქმეებში ხელშეწყობის, კურთხევისა და მფარველობის მიღების მიზნით. ეს კოლექტიური ხელშეკრულების პირველი ფორმაა, რომელიც ჯგუფის ცხოვრების გაუმჯობესებას მიემართება. ამით საზოგადოება და ადამიანი ბუნებასთან წონასწორობას ამყარებდა, რასაც საკრალურს უმდლოდა.

რიტუალის პროცესში საკრალურთან კავშირი მყარდება. აქ მთავარ როლს მსხვერპლი ასრულებს, რომელიც რიტუალის მსვლელობისას უნდა განადგურდეს. მსხვერპლის, ძღვნის მეშვეობით, სიმბოლური კავშირი მყარდება საკრალურ და პროფანულ სამყაროებს შორის. ძღვენი შეიძლება რომელიმე ნივთი, მცენარე, ცხოველი ან ადამიანი(ებ)ი ყოფილიყო. რიტუალი მკაცრად დადგენილი წესების მიხედვით სრულდებოდა, რომელთა დარღვევაც საშიში გახლდაც. რიტუალური ქმედება სხვადასხვაგვარი იყო და, შესრულების თვალსაზრისით, ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდა საქორწინო, ბავშვის დაბადების, სტატუსური ინიციაციის, სამკურნალო, ცოდვების გამოსყიდვის, შეცდომების გამოსწორების და სხვა რიტუალები, თუმცა, ზოგადად, მათ წინაშე ყოველთვის ერთი მთავარი ამოცანა იდგა:

კონკრეტული ინდივიდის ან ჯგუფის სტატუსის შეცვლა. ეს, ბუნებრივია, ახლის შექმნას, ტრანსფორმაციას, ადამიანის ან საზოგადოების ფერისცვალებას გულისხმობდა. რიტუალის პროცესი გულისხმობდა განწმენდას, უწმინდურობისაგან გათავისუფლებას, ანუ რიტუალს აზრობრივი ფუნქცია ჰქონდა, რომელიც ადამიანის ან ჯგუფის შინაგანი მდგომარეობის გარდაქმნით გამოიხატებოდა. რელიგიური რიტუალების მეშვეობით, ადამიანი ან ჯგუფი უმკლავდება აგრესიულ იმპულსებს, მტრულ გრძნობებს და ავადმყოფურ წარმოდგენებს, რომლებიც უკავშირდება უიღბლობას ან ბუნების ძალთა შიშს.

მსხვერპლშენიშვის აქტში ძღვენი მის შემწირველს განასახიერებდა, ანუ მას ცვლიდა სიმბოლურად. ძღვენს ის თვისებები შეიძლება განესახიერებინა, რომელთაგანაც გათავისუფლება სურდა მის შემწირველს ან – პირიქით. რიტუალის პროცესში ის სასურველ საკრალური თვისებას ან მდგომარეობას იძენდა. ეს შეიძლება იმ ბოროტების დათრგუნვა ყოფილიყო, რომელმაც დააზარალა, ან წყალობისა და კურთხევის, გარკვეული ზებუნებრივი ძალის დაუფლება. მსხვერპლის გამღებს ტრანსფორმაცია უნდა განეცადა, განკუთვნილიყო ან საკუთარი მდგომარეობა გაეუმჯობესებინა. სიმბოლურად იგი ძღვენში თავის იმ ნაწილს „დებდა“, რომლისგანაც გათავისუფლება სურდა. ნებისმიერ რიტუალში მონაწილეობდა ქურუმი, როგორც – საკრალურისა და პროფანულის შუამავალი. ამ პირის გარეშე რიტუალის შესრულება თითქმის შეუძლებელი იყო. მიაჩნდათ, რომ იგი საკრალური სამყაროს ჭეშმარიტების მატარებელი და იმ ცოდნის მფლობელი იყო, თუ როგორ უნდა ჩატარდეს რიტუალი. სხვა მხრივ, იგი იმ ადამიანთა ერთობას ანუ სოციუმს განასახიერებდა, რომელიც მას ენდობოდა და, ამის გამო, რიტუალის შესრულებას აკისრებდა.

რელიგიური თვალსაზრისით, სწეულებები, ცოდვა, სიკვდილი საკრალურის წილია. მათთან დაკავშირებული განცდები კი განსაკუთრებულ მოპყრობას საჭიროებს. ძველ ერთობებში მსგავსი ფუნქციით მსხვერპლშენიშვის რიტუალი იყო აღჭურვილი და, ამდენად, ის კულტურის ჩანასახია. კერძოდ, ეს რიტუალი პირველ კულტურულ ურთიერთობებსა და გაცვლას გულისხმობს. იგი ადამიანსა და ჯგუფს უწმინდურობისაგან თავის დაღწევის, წარმატების მიღწევის იმედს უსახავდა.

იმ არქაულ დროში, რომელზეც მოსი წერს, ჯგუფის სოციალური ცხოვრება მსგავსი რიტუალებით იმართებოდა, რაც სოციალური წყობის პირველსახე და იდეოლოგიისა და კულტურის ჩასახვის წინაპირობაა. ყველაფერი ეს რელიგიური რიტუალების მეშვეობით ყალიბდებოდა. ფაქტია, რომ მსხვერპლშენიშვა სოციალურ ფუნქციას ასრულებდა და კოლექტიური ხელშეკრულების თავისებური ფორმა იყო.

რელიგიური რიტუალი სოციალურად მოაზროვნე აპარატის როლს ასრულებდა, რომელიც, როგორც აფექტებისა და იმპულსების გადაამამუშავებელი შინაგანი მონყობილობა, საკუთარ უწმინდურობასთან, ცოდვებსა და კოლექტიურ ღირსებასთან შესაბამობას უმკლავდება. ადამიანსა და საზოგადოებას, ჯგუფს სჭირდება ისეთი ორეული – ძღვენი, მსხვერპლი, რომელშიც იგი ინტენსიურ, გაუსაძლის გან-

ცდებს მოაქცევს და მსგავსი კოლექტიური გავლენით, პროფანულ გამოცდილებაში საკრალურის ანარეკლის შეტანით თავს უკეთ იგრძნობს. ყოველივე ეს მსხვერპლშენიერვის ერთი მხარეა, რომელიც ჯგუფის ყოველი წევრის შინაგან გამოცდილებას უკავშირდება. მეორე მხრივ კი, ეს ადამიანთა ორგანიზებული ურთიერთობის პირველი გამოცდილებაა, პირველი სოციალური პრაქტიკა, რომლის მეშვეობითაც გაჩნდა ტრადიციები, სოციალური წყობა, ღირებულებები და კულტურის ნორმები. ყველაფერ ამას რელიგიური საფუძველი აქვს.

საგულისხმოა მოსის კვლევითი პარადიგმა, რომლის მიხედვითაც, ფაქტების დანახვა კი არ არის მთავარი, არამედ მათი არსის წვდომა. ერთხელ მან ბ. მალინოვსკისაც კი უსაყვედურა, ტრობრიანელებზე დაკვირვების არსი ვერ შეიცანით.

მოსმა თავისი მეთოდოლოგია თითქმის ყველა საკითხის კვლევისას გამოიყენა და დაადასტურა, რომ ბაზრისა და ფულის გაჩენას არქაულ სოციუმებში ძღვნის გაცვლა-გამოცვლა უდევს საფუძვლად. ძღვენი საკმაოდ რთული ფენომენია, რომელიც გამოიხატება ფორმულით: „მიცემა – აღება – დაბრუნება“. აქედან ერთ-ერთი მოთხოვნის შეუსრულებლობა გაცვლის აქტორთა ურთიერთობაზე სერიოზულად ზემოქმედებს. ამ სამ აქტში: „მიცემა – აღება – დაბრუნება“, როგორც ერთიან ფოკუსში, თავს იყრის საზოგადოების ისეთი ძირითადი სოციალური ინსტიტუტები, როგორებიცაა სოციალური სტატუსი (სოციალური სტრატეფიკაცია), რელიგიური რწმენა (რელიგია) და ეკონომიკური კავშირები (ეკონომიკა).

#### §4. გეორგ ზიმელი და ფერდინანდ თიონისი რელიგიის შესახებ

**გეორგ ზიმელი: რელიგია და რელიგიურობა:** გ. ზიმელის ნააზრევს რელიგიის სოციოლოგიაში დღემდე ჯეროვანი ყურადღება არ ექცევა. ამ მხრივ, იგი თითქოს დიდი ავტორიტეტების – ვებერისა და დიურკემის ჩრდილშია მოქცეული მაშინ, როდესაც, ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, ტერმინ „რელიგიის სოციოლოგიის“ ფუძემდებელი სწორედ ზიმელია.

რელიგიას ზიმელი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს და თავისი მეტად რთული – ფორმალური სოციოლოგიური კონცეფციის პრიზმიდან განიხილავს. ამ მხრივ, საყურადღებოა მისი მოსაზრებები რელიგიის დეფინიციის, რელიგიის გენეზისის, რელიგიურობისა და რელიგიური რწმენის სოციალური თავისებურებების და სხვა მსავსი საკითხების შესახებ.

ზიმელის აზრით, იმ პრობლემებს შორის, რომელთა წინაშეც რელიგიის სოციოლოგია დგას, უმთავრესი მეტაფიზიკური სპეკულაციებისაგან და რელიგიის ფსიქოლოგიზმისაგან გათავისუფლებაა. ეს უკანასკნელი რელიგიის წყაროდ გრძნობებს, იმპულსებს, სხვადასხვა ფსიქიკურ მოტივს, შიშს, სიყვარულს, წინაპრების თავყვანისცემას და ა. შ. მიიჩნევს და არა – საზოგადოებას, სოციალურ ინსტიტუტებსა და ადამიანთა ურთიერთობას. ამიტომ რელიგიის სოციოლოგიამ რელიგია „იმ სოციალური ცხოვრების საფუძველზე უნდა გაიგოს, რომელიც ყოველ-

გვარი რელიგიის მიღმაა“, – წერდა ზიმელი თავის ერთ-ერთ ცნობილ ნაშრომში – „რელიგიის სოციოლოგიისათვის“.

ზიმელმა სოციალურ მოვლენათა მთელი რიგი აღმოაჩინა, რომლებიც რელიგიის წარმოშობას ადასტურებენ. რელიგია სოციოკულტურული ცხოვრების უმთავრესი ელემენტია. ადამიანთა ურთიერთობა, სოციაცია რელიგიური ელემენტის შემცველია. საკმარისია, მას ამალღებული გრძნობადი გარსი შეეუქმნათ, რომ რელიგიური თავყვანისცემის ობიექტს (საკრალური) მივიღებთ. ამ შემთხვევაში ზიმელი წმინდა, ფორმალურ და სოციალურ რელიგიურობას განასხვავებს ერთმანეთისაგან. წმინდა ანუ ფორმალური რელიგიურობა მარტივ, წრფელ და უბრალო ადამიანურ ურთიერთობებს ემყარება, ხოლო როდესაც ამ ურთიერთობებს სოციალური ინსტიტუტები – სახელმწიფო და ეკლესია აღიარებენ, მაშინ იგი სოციალურის სტატუსს იძენს. საბოლოოდ, რელიგიურობის ეს ორი ფორმა ერთმანეთს ერწყმის, ანუ მიწიერი ურთიერთობები რელიგიური ღირებულებების რანგს იძენს, ხოლო მათი სოციალური შინაარსი სულიერი, რელიგიური ხდება. ამის მაგალითია სახელმწიფო, რომელსაც სოციალური ურთიერთობები კანონის რანგში აჰყავს და რელიგიურ ინსტიტუტთან – ეკლესიასთან ერთად ალტრუიზმისა და სიკეთისაკენ სწრაფვის საკრალიზებას ახორციელებს. შესაბამისად, ეკლესია და სახელმწიფო არასოდეს იცავდა და აქეზებდა ლალატს, ჰედონისტურ და ეგოისტურ ზრახვებს. რელიგიის სოციალურ ფუნქციებს შორის ზიმელი უმთავრესად მის მაინტეგრირებელ ფუნქციას მიიჩნევს, რომელსაც იგი სანქციების სისტემის სახით ახორციელებს და ადამიანთა ქცევას სასურველ კალაპოტში აქცევს. ამ თვალსაზრისით, რელიგია ადამიანთა ურთიერთობის ის ფორმაა, რომელშიც უმთავრესია რწმენა.

ზიმელი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს რწმენის როლს ადამიანისა და საზოგადოების ცხოვრებაში. ის საზოგადოების ერთიანობისა და მთლიანობის პირობაა. ამდენად, რელიგიის გარეშე საზოგადოება წარმოუდგენელია.

რწმენის შემთხვევაში მნიშვნელოვანია შინაგანი სულიერი ხედვა. ამის გარეშე რელიგიური პრაქტიკა უაზროა. ამ გაგებით, ქრისტიანობა რწმენის სხვა ტიპია, ფსიქოლოგიურისაგან განსხვავებული. ქრისტი იდეალური რეალობაა, რომელსაც არა – გრძნობით, არამედ შინაგანი სულიერი ხედვით აღვიქვამთ. რელიგიაში საკრალურის რწმენა ინსტიტუციონალიზებული სიმბოლოების (ხატები, წიგნები), რელიგიური არტეფაქტების სახით ვლინდება. ის არა მხოლოდ ასახავს ადამიანთა სოციალურ ურთიერთობებს, არამედ „დიდ ეკრანზე“ რეფლექსირებული სახით წარმოადგენს. რა სახეც უნდა ჰქონდეს ამ ურთიერთობას, რელიგია მას ყოველთვის თავის ენაზე გადმოსცემს. ამიტომ თუ ადამიანების ურთიერთობის კვლევა გვინდა, მაშინ, უპირველესად, რელიგია უნდა ვიკვლიოთ. ამ აზრით, „რელიგია სოციოლოგიის სახელმძღვანელოა, რომელიც რეფლექსირებული სახით ცხადყოფს იმას, რაც ამ სახელმძღვანელოს წაკითხვის შემთხვევაში ბუნდოვანი და გაუგებარია“. ყოველივე ამის გათვალისწინებით, რელიგიის ზიმელისეული დეფინიცია ასეთ სახეს მიიღებს: რელიგია სოციაციის ის ფორმაა, რომელიც მისი ემპირიული

შინაარსისაგან გამოყოფილია და, ამდენად, თვითკმარი სუბსტანციაა“. სოციალური ცხოვრების ზეციურ, საკრალურ ეკრანზე პროეცირება, კინოს მსგავსად, ყოველთვის იდეალიზებულია. რეალური ცხოვრება უხეში და ანტაგონისტურია. აქ ადამიანები ერთმანეთს ებრძვიან. აქედან რელიგიის კიდევ ერთი ფუნქცია მომდინარეობს, რაც სულიერი რელაქსაციით გამოიხატება. ამით ზიმიელი რელიგიას და რელიგიურობას კიდევ ერთხელ აკავშირებს „სოციალურ მდგომარეობებსა და ურთიერთობებთან“. თუ ადამიანურ ურთიერთობათა საფუძველს ფსიქიკაში ვიპოვით, მაშინ რელიგიურობა ამ ფსიქიკის შინაგანი შემადგენელი ნაწილი იქნება.

ღვთის რწმენას ზიმიელი სულის სუბიექტური მდგომარეობის გამოვლინებად მიიჩნევს და, ამდენად, ფორმალური გაგებით, რელიგიის მიზნებს სულის ელემენტებში ეძებს, რომელთა ფუნქციაც ინდივიდთა რელიგიური ლტოლვის დაკმაყოფილებაა. საერთოდ, რელიგიის მიზეზები ირაციონალურია და ღვთის რწმენის ზოგადი რელიგიური ტონი ირაციონალურთან ერთად სოციალურ პირობებსაც უკავშირდება. რელიგია რეალური სინამდვილის ნაწილია, რომელსაც ზიმიელი ერთგან შემდეგნაირად განმარტავს: „სინამდვილე უბრალო სამყარო როდია: ის ერთ-ერთი სამყაროა ხელოვნებასა და რელიგიასთან ერთად, რომელიც იმავე მასალითაა შექმნილი, რითაც ჩვენი გრძნობები და გონება, ოღონდ – სხვა ფორმებით. ის ისევე ინტენსიურად აღმოცენდება ახალი ურთიერთობების სახით, როგორც – რელიგიური სამყარო“. სინამდვილეში, სამყაროში ზიმიელი სოციალურ ურთიერთობათა სამყაროსაც გულისხმობს, მაგრამ ამ ურთიერთობათა საფუძველად რელიგიური მსოფლალქმა მიაჩნია. ფაქტია, რომ ზიმიელი რელიგიურ პოზიციებზე დგას ისე, რომ ღმერთის ობიექტური არსებობის საკითხს არ ეხება და მას ცნობიერებასა და სოციალურ რეალობასთან ისე აკავშირებს, რომ ადამიანის რელიგიურ მოთხოვნილებათა მარადიულობას აღიარებს, შესაბამისად, საზოგადოებაში რელიგიის საჭიროების მომხრეა.

აღსანიშნავია ისიც, რომ ზიმიელი სიცოცხლის ფილოსოფიის წარმომადგენელია და ნიცშეს იდეებს გარკვეულწილად იზიარებს, ოღონდ მის მარადიული დაბრუნების თეორიაში რელიგიური მსოფლმხედველობის გამყარებას ხედავს, რაც ნიცშეს ნააზრევის ერთ-ერთი ორიგინალური ინტერპრეტაციაა.

ზიმიელი ფორმალური სოციოლოგიის წარმომადგენელია, ამიტომ რელიგიურობის აბსტრაქტულ მოდელს, რელიგიის „წმინდა ფორმას“ ეძებს და ამოსავალ პრინციპად ინდივიდუალურ ცხოვრებას მიიჩნევს, რომელსაც შინაგანი ანტინომიურობა ახასიათებს: ცხოვრება მხოლოდ ერთხელ გვეძლევა, განუმეორებელია და ხანმოკლე, მაგრამ ყოვლისმომცველ საზოგადოებრივ პროცესებში ილევა და ადამიანური ისტორიის უწყვეტ უნივერსალურ ჯაჭვშია მოქცეული. საკითხავია, როგორ ერთვის ინდივიდუალური ცხოვრება საზოგადოების მოძრაობასა და ისტორიას, ანუ ინდივიდის *სოციალის* რა მექანიზმები არსებობს?

ამ კითხვას ზიმიელი ცხოვრების მყარი ფორმების გაანალიზების შემდეგ უპასუხებს. თავის მხრივ, ეს ფორმები ის კონცეპტები, მუდმივები, უნივერსალური ელემენტებია, რომლებიც ერთეული მოძრაობით ვლინდება და უცვლელი რჩება.

ადამიანი იმ სულიერი და მატერიალური მოთხოვნილებების მოუწესრიგებელ მასას ფლობს, რომლებიც „სასიცოცხლო ნივთიერებებს“ ქმნიან. მოთხოვნილებათა ყოველი სახე თავისი ფორმებით კმაყოფილდება. მაგ., ტექნიკა იმ ფორმას იძლევა, რომლითაც ბუნებაზე ბატონობის მოთხოვნილება კმაყოფილდება. ბაზარი სიკეთეების გაცვლისა და შექმნის ფორმაა. ამ ფორმებით საზოგადოება პიროვნებათა ურთიერთკავშირს უზრუნველყოფს. ჩვენი ცხოვრება ამ ფორმებითაა სავსე. ფორმები მოქმედების სათამაშო სოციალურ ველს ქმნიან და ადამიანის ინდივიდუალობა გარკვეული ფორმების ურთიერთკავშირის შედეგად ყალიბდება. სოციალური იდენტობა სულიერი მატერიის სტრუქტურების მეშვეობით მიიღება.

ცხოვრების არასრულყოფილებას ადამიანი რელიგიური ფორმებით ივსებს, ანუ რელიგიურ მოთხოვნილებებს იკმაყოფილებს. თავის მხრივ, ეს მოთხოვნილებები ის სულიერი ნივთიერებებია, რომელთაგანაც, შეიძლება, რელიგია წარმოქმნას, მაგრამ ეს ჯერ კიდევ არ არის რელიგია. მაგ., შეიძლება განიცადო ბედნიერების წყურვილი, მაგრამ რელიგიური არ გახდება. გზნება, ლტოლვა რელიგიისთვის აუცილებელია, მაგრამ რელიგიურობის შედეგი როდია. რელიგია ყოველივე ამას აღემატება. ის „ცხოვრებისა და სამყაროს განცდის სულიერი საშუალება“ და პიროვნული ყოფიერების ფორმაა. მისი ძირითადი ფუნქცია სულიერი, რელიგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებაა, რაც ფრაგმენტულ არსებობას ერთიანობას, საზრისს და სრულყოფილებას სძენს.

ზიმიელი პიროვნული ყოფიერების ორ დონეს, როგორც ცხოვრების ორ საართულს, გამოყოფს: დაბალი – გამოცდილებისა და პრაქტიკის ის დონეა, რომელზედაც, ტექნიკის დახმარებით, გეგმაზომიერად ეუფლებიან ბუნებას. მეორე დონეზე თამაშის, ხელოვნების, მეცნიერებისა და რელიგიის სფეროებია მოცემული. პირველ საართულზე მოქმედ ფორმათაგან რელიგია ორი რამით განსხვავდება: ის სინამდვილის მთლიანობას, ერთიანობას და ტოტალობას იცავს; მეორე მხრივ, მას საქმე უკვე გადამუშავებულ ნივთიერებებთან აქვს. რელიგიური სამყარო კიდევ ერთხელ ქმნის სინამდვილეს და ამით მთელ პიროვნულ ყოფიერებას ტონს აძლევს. ცხოვრების ნივთიერებათაგან იგი ისეთს არჩევს, რომელიც მის მოთხოვნებს აკმაყოფილებს, თუმცა ამ შემთხვევაში მისთვის უპირატესი ადამიანთა ურთიერთობებია, რომლებიც ფაქტობრივ საზოგადოებრივ მასალად გამოიყენება. ასე ყალიბდება რელიგიური სინამდვილე.

ადამიანური ყოფიერების მთლიანობა რელიგიას მიღმურ სამყაროში გადააქვს. ღმერთი „ჯგუფის ძალთა ტრანსცენდენტური ადგილი ხდება“. დანაწევრებული სოციალური რეალობა მასში ერთიანდება და სრულყოფილი ხდება. ზიმელის აზრით, ღვთისა და ადამიანის ურთიერთობა საზოგადოებისა და ადამიანის ურთიერთობას ჰგავს. რელიგია იმ კავშირებს იმეორებს, რომლებიც ინდივიდსა და სოციალურ ჯგუფს შორის არსებობს. ჯგუფი ინდივიდთა უბრალო ჯამი როდია. ინდივიდთა ჯგუფური ერთობიდან უფრო მაღალი რანგის ერთობა წარმოიქმნება. ამ შემთხვევაში ღმერთი ჯგუფის ძალების ტრანსცენდირების ადგილსამყოფელია. ძველი წარმოდგენა, რომ ღმერთი აბსოლუტია, ხოლო ყოველივე ადამიანური

– შეფარდებითი, ზიმელთან ახალ მნიშვნელობას იძენს. კერძოდ, ადამიანთა ურთიერთობა სუბსტანციურად ღმერთის შესახებ წარმოდგენით ვლინდება.

რელიგია სხვა ყველაფერთან ერთად იმ წინააღმდეგობების გადალახვის საშუალებაა, რომლებსაც სერიოზულ საზოგადოებრივ კონფლიქტებამდე მივყავართ. რელიგიის ეს ფუნქცია ზიმელს მხედველობიდან არ გამოორჩენია.

რელიგიის შინაარსი და მოვლენა სასიცოცხლო ნივთიერებებისა და რელიგიური ფორმების ერთობაა. რაც შეეხება ობიექტურ რელიგიურ წარმონაქმნებს – ეკლესიას და დოგმატიკას, ზიმელის აზრით, ისინი რელიგიის წმინდა ფორმის სუსტი ანარეკლებია მხოლოდ. რელიგიური ფორმა ინდივიდუალური ცხოვრების ფუნქციაა და, შესაბამისად, ცალკეულ ინდივიდთა მოთხოვნილებები უნდა დააკმაყოფილოს. დროთა განმავლობაში ეკლესია, როგორც სოციალური ინსტიტუტი, გამყარდება და დოგმატიკა თვითმიზანი გახდება, ამიტომ ინდივიდუალური რეალობა მუდმივად ეწინააღმდეგება დოგმატიკას, ეკლესიას.

**ფერდინანდ თიონისი: რელიგია „გემანიშაფტისა“ და „გეზელშაფტის“ თვალსაზრისით:** ფ. თიონისს სპეციალური ნაშრომი რელიგიის სოციოლოგიაში არ დაუნერია, მაგრამ რელიგიას განსაკუთრებული როლი ენიჭება მის საყოველთაოდ ცნობილ წიგნში: „თემი და საზოგადოება“: აქ რელიგია სწორედ რომ „გემანიშაფტისა“ და „გეზელშაფტის“ თვალსაზრისით განიხილება. კერძოდ, ნაჩვენებია რელიგიის განსაკუთრებული მნიშვნელობა „თემური“ ურთიერთობების პირობებში და შემდეგ ის, საზოგადოების ახალი ტიპის ჩამოყალიბების კვალდაკვალ როგორ კარგავს იგი ამ მნიშვნელობას. ცნობილია, რომ ამ წიგნის ძირითადი შინაარსი სოციალურ კავშირთა ორი ტიპის – ერთობლივის და საზოგადოებრივის – დაპირისპირებაა. პირველი სახის ურთიერთობებს ფესვები ემოციებში, ერთგულებასა და სიყვარულში, სულიერ გატაცებებსა და მიდრეკილებებში აქვს გადგმული და საკუთარ თავთან იგივეობას, როგორც ცნობიერად, ტრადიციების დაცვის, ისე არაცნობიერად, ემოციური კავშირისა და საერთო ენის გამაერთიანებელი ზეგავლენის წყალობით, ინარჩუნებენ. ამ შემთხვევაში რელიგია და რელიგიური ღირებულებები სოციალური ერთობის გამყარების ფუნქციითაა აღჭურვილი. რაც შეეხება სოციალური კავშირის მეორე ტიპს – საზოგადოებრივს: მას საფუძვლად უდევს სოციალური გაცვლა-გამოცვლა, საკუთარ საგანთა აღებმიცემობა. მაშასადამე, ეს ურთიერთობები ნივთიერი ბუნებისაა და მონაწილეთა ურთიერთსაპირისპირო მისწრაფებებით ხასიათდება. ეს ურთიერთობანი, ნაწილობრივ, ერთობლივი ტიპის ურთიერთობებს ეფუძნება, მაგრამ მათ არსებობა განცალკევებულ და ერთმანეთისათვის უცხო ინდივიდებს, თვით მტრებს შორისაც კი შეუძლიათ, მათი მონაწილე ინდივიდის შეგნებული, გაცნობიერებული გადაწყვეტილების წყალობით. ამგვარი ურთიერთობების სუბიექტები შესაძლოა იყოს, როგორც სხვადასხვა სახის ჯგუფი, კოლექტივი თუ გაერთიანება, ისე – სახელმწიფოც. ისინი ფორმალურ „პირებს“ წარმოადგენენ. ამგვარ სოციალურ რეალობაში რელიგია საზოგადოებრივი ცხოვრების ტრადიციულ ასპარეზს მოკლებულია და იმ ფუნქცი-



## კახა ქეცბაია, რელიგიის სოციოლოგია

ებს ვერ ასრულებს, რომლებსაც „გემაინშაფტის“ შემთხვევაში ასრულებდა. ამით ფერდინანდ თიონისმა ხაზი გაუსვა ეპოქის სულისკვეთებას, რომელიც ნელ-ნელა „გემაინშაფტური“, ტრადიციული და რელიგიური ძალებისაგან იცლება და მის ადგილზე დესაკრალიზებული რეალობა ჩნდება. ამ პრობლემის აქტუალიზების წყალობით, დიდია თიონისის როლი რელიგიის სოციოლოგიაში.

### 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: რელიგიურობა თანამედროვე ქართველ საზოგადოებაში
- მოამზადეთ ესეი თემაზე: როგორ ვიკვლიოთ რელიგიები?

## პრაქტიკული სავარჯიშოები:

### სავარჯიშო №1.

#### იპოვეთ სწორი პასუხი:

სოციოლატრია ნიშნავს: ა) წინაპართა კულტს ბ) კაცობრიობის თაყვანისცემას გ) მშობლების პატივისცემას დ) არც ერთი პასუხი არ არის სწორი.

### სავარჯიშო №2.

ჩამოთვალეთ მსოფლიო მონოთეისტური რელიგიები

.....

.....

.....

**სავარჯიშო №3.**

შეავსეთ ცხრილი:

**რელიგიის ფუნქციები**

<i>კონტის მიხედვით</i>	<i>სპენსერის მიხედვით</i>	<i>მოსის მიხედვით</i>

**ძირითადი ლიტერატურა:**

1. ბერძენიშვილი, ა. კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები, თბ., 2013;
2. გარაჯა, ვ. რელიგიის სოციოლოგია, მ. 2005;

**დამატებითი ლიტერატურა:**

1. ო. გაბიძაშვილი, რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984;
2. რელიგიის სოციოლოგია, ქრესტომათია, მ. 1996.

**საკითხავი მასალა:**

**პიტირიმ სოროკინი**

**რელიგიის როლი და გავლენა ადამიანის ქცევასა და სოციუმზე.  
რწმენები, კერძოდ, რელიგია, როგორც ფაქტორი<sup>7</sup>**

ნებისმიერ ადამიანს აქვს იდეები, მსჯელობები და თეორიები, რომლებსაც ვერ ასაბუთებს. ადამიანური ცოდნის მხოლოდ გარკვეული ნაწილია გონების საკუთრებაში, ხოლო ჩვენი იდეებისა და წარმოდგენების დიდი ნაწილი რწმენის საყაროს კუთვნილებაა. მათი ჭეშმარიტება სუბიექტურია და ცდისეული შემონმები-სას, შესაძლებელია, სულაც არ იყოს ისეთი, როგორც გვგონია.

<sup>7</sup> ამ შემთხვევაში უნდა გავითვალისწინოთ ის ფაქტი, რომ სოროკინი ნეოპოზიტივიზმის წარმომადგენელია და, შესაბამისად, მის მოსაზრებებს რელიგიისა და რელიგიური ფაქტორის შესახებ ეს მიმდინარეობა უდევს საფუძვლად, რაც რელიგიური, მორწმუნე ადამიანისთვის, შეიძლება, სულაც არ იყოს მისაღები. თუმცა ნეოპოზიტივიზმი არ ნიშნავს ათეიზმს (მთარგმნელი).

### რწმენების მრავალფეროვნება და გავრცელება

ადამიანი, ცხოველისაგან განსხვავებით, რომელსაც არც ცოდნა გააჩნია და არც რწმენა, არა მხოლოდ მცოდნე, არამედ მორწმუნე არსებაა. ადამიანი მისთვის საინტერესო მოვლენების ამხსნელ თეორიებს ქმნის, რომელთაგან მხოლოდ ზოგიერთია ობიექტურად ჭეშმარიტი, ხოლო ზოგიერთის ჭეშმარიტება ვერ საბუთდება, მაგრამ მორწმუნეს ისინი ჭეშმარიტად წარმოუდგენია. ამას ადამიანის გონებრივი განვითარების ისტორია ადასტურებს, რომელიც რწმენებითა და წარმოდგენებითაა აღსავსე. ყოველი ეს რწმენა და წარმოდგენა მის მფლობელს მართებული და ჭეშმარიტი ეგონა. ეტყობა, ადამიანისთვის მთავარი ახსნაა, ხოლო ის, რამდენად კარგია თუ ცუდი ეს ახსნა, მეათეხარისხოვანია მისთვის. მისი გარემომცველი ასეულათასობით ბუნების მოვლენის ასახსნელად ადამიანმა მრავალ წარმოდგენას და რწმენას მიმართა და ასე ახსნა დაბადება და სიკვდილი, ავადმყოფობა და სხვადასხვა უბედურება, სიმდიდრე თუ სიღარიბე. ყველა ამ შემთხვევაში რწმენებს გულუბრყვილო სახე და ფორმა აქვთ. ზოგჯერ ისინი საკმაოდ რთული და ბრძნული თეორიების სახეს იღებს და „მეცნიერების უკანასკნელი სიტყვის“ როლს ასრულებს. რწმენებისა და წარმოდგენების რიცხვი უთვალავია. უთვალავია მათი გამოვლენის ფორმებიც. სოციალური თვალსაზრისით თუ მივედგებით, აღმოჩნდება, რომ ისინი იმათ გრძნობებს, გემოვნებას, მადას, მიდრეკილებებს და ინტერესებს განასახიერებს, ვის წარმოდგენებსა და რწმენებსაც წარმოადგენს. მსგავსი რამ ყველაზე მეტად რელიგიებშია გავრცელებული, კერძოდ, რელიგიურ მოძღვრებებში, ზნეობრივ და სამართლებრივ დოგმებში. საერთოდ, დღემდე არსებული რელიგიური მოძღვრებების, მეტაფიზიკისა და ფილოსოფიის, იურიდიული, ისტორიული, ეკონომიკური და სოციოლოგიური იდეების დიდი ნაწილი შეხედულება და რწმენა უფროა, ვიდრე – ცოდნა. შემონმებადობის თვალსაზრისით, თითოეული მათგანი უფრო მეტად იმაზე მეტყელებს, რაც უნდა იყოს, ვიდრე იმაზე, რაც არის.

### რწმენები, როგორც უმრავლესობის მადის გამოვლინება

შეიძლება, გსმენიათ: „ეს კარგია, ეს კი ცუდი“; „ეს სიკეთეა, ეს – ბოროტება“; „ეს პროგრესულია, ხოლო ეს – რეგრესული“; „ეს ზნეობრივია, ეს კი უზნეობაა“; „ეს მშვენიერია, ეს კი – მახინჯი“; „მონარქია უმჯობესია, ვიდრე – რესპუბლიკა“; „სოციალიზმი სჯობს კაპიტალიზმს“; „სამართლებრივი სახელმწიფო იდეალურია“; „ხელისუფლების განაწილება საზიანოა“ და ა.შ. ყოველი მათგანი ცოდნა კი არა, შეხედულებაა, რაც ყოველივე ამისადმი მტრულად განწყობილთა მადის, მათი სტომაქის ამოძახილია. ისინი ცოდნას კი არ იძლევა, მათ მომხრეთა მისწრაფებებს გამოხატავს. მათგან განსხვავებით, ცოდნა ყველასათვის ჭეშმარიტია. მათემატიკა და ფიზიკა, შეუძლებელია, ბურჟუაზიული ან პროლეტარული იყოს, რასაც ვერ ვიტყვით რწმენებისა და წარმოდგენების შესახებ. ისინი სუბიექტურია. მონარქისტს მმართველობის საუკეთესო ფორმად მონარქია ეჩვენება, კომუნისტს საბ-

ჭოთა სისტემა წარმოდგენია ასეთად. შეიძლება იგივე ითქვას რწმენებისა და წარმოდგენების უმრავლესობის შესახებ. მაშ, გასაგები უნდა იყოს, რატომ არის ჩვენ მიერ რწმენებად წოდებული იდეები რიგ ადამიანთა ინტერესებსა და გემოვნებაზე დამოკიდებული და რატომ ვერ მორიგდებიან სხვადასხვა რწმენის ადამიანები.

### **რწმენები, როგორც ფაქტორები**

რწმენები, როგორც სუბიექტური ძალა, ისეთსავე გავლენას ახდენს ადამიანის ქცევაზე, როგორსაც – ცოდნა. ოლონდ, ცოდნისაგან განსხვავებით, ის არ არის ობიექტური ფაქტორი. ადამიანის ქცევაზე ამ ფაქტორის გავლენა სუბიექტურობით ხასიათდება. იგი ჩვენში მოქმედ შინაგან ძალას წარმოადგენს, რაშიც ყოველ ნაბიჯზე შეიძლება დავრწმუნდეთ. იგი მორწმუნეს ეკლესიაში სიარულს აიძულებს, სალოცავად აღძრავს, რელიგიური ნიშნებისა და სიმბოლოების, ტაძრებისა და თაყვანისცემისაკენ მოუწოდებს, რაც, თავისთავად, ქცევით ვლინდება. ურწმუნო ადამიანის ქცევა განსხვავებულია მორწმუნის ქცევისაგან. მორწმუნეს თავისი რელიგიის ჭეშმარიტება სწამს და ზოგჯერ მისთვის სიცოცხლესაც არ იშურებს. ამდენად, რწმენა, როგორც ფაქტორი, ადამიანს ზოგ ქცევას უკარნახებს, ზოგისგან კი თავშეკავებას ურჩევს. ადამიანის ქცევის კონტროლთან ერთად ეს ფაქტორი ზემოქმედებს საზოგადოებრივ ცხოვრებაზეც.

### **რელიგიური რწმენების გავლენა**

რელიგიური რწმენები მოქმედებს სოციალური ჯგუფების გრძნობებზე, მადასა და მისწრაფებებზე. ზნეობრივად შემოფარგლავს მათ. ამ ფაქტორის მეშვეობით, ჯგუფების გრძნობები, მადა და მისწრაფებები ვუალირდება და მართლდება „სიკეთის“, „სამართლიანობის“ და სხვა მსგავსი იდეალების სახით. ადამიანის ქცევასა და საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე ამ ფაქტორის გავლენა კარგად ჩანს რელიგიის მაგალითით. იდეების დიდი ნაწილი, რომლებიც რელიგიურ მოძღვრებებს (დოგმატები, საეკლესიო სწავლება, გადმოცემა, ალთქმები და ა.შ.) ახასიათებს, არა- ცოდნას, არამედ რწმენებს განეკუთვნება, რაც ხელს არ უშლის რელიგიას, იმოქმედოს ჩვენს ქცევაზე. რელიგია, გარკვეულწილად, არეგულირებს მორწმუნე ადამიანის ქცევასა და ცხოვრებას. უთვალავია ისეთი საქციელი, რომლებსაც რელიგიის გავლენით სჩადიან. მაგალითად, დაიბადება თუ არა ადამიანი, ეკლესიაში მიჰყავთ, ცოლს როცა შეირთავს, კვლავ ეკლესიაში მიდის, აღსარების სათქმელად, საზიარებლად ისევ ეკლესიაში უნდა იყოს, გარდაცვალების დროს ის ეკლესიაში ხვდება, და ა.შ. ყველაფერი ეს ადამიანის ქცევაზე რელიგიის გავლენას ადასტურებს, ამასვე ადასტურებს ტაძრები და რელიგიური დანიშნულების მატერიალური კულტურის ძეგლები, მოძღვრებისა და სასულიერო პირთა ინსტიტუტი, სასულიერო იერარქია და სხვ. სხვას რას ამტკიცებს რელიგიური ომები, ინკვიზიცია, ერეტიკოსების დევნა და სხვა მსგავსი ფაქტები, თუ არა – რელიგიის გავლენა

ნას ადამიანის ქცევებსა და მოქმედებებზე. კაცობრიობის ისტორიისთვის რელიგიური რწმენა რომ მოგვესხიპა, ბევრი რამ გაუგებარი იქნებოდა.

რელიგიის გავლენა ბევრ სხვა სოციალურ ფაქტზე აისახება. მაგალითად, თვითმკვლელობაზე, განქორწინებაზე, ქორწინებასა და შვილიერებაზე. შვილიერების თვალსაზრისით, მართლმადიდებლები უფრო გამოირჩევიან, ვიდრე – კათოლიკეები, თავის მხრივ, კათოლიკეები ამ მახასიათებლით პროტესტანტებს უსწრებენ. პროტესტანტებში უფრო ხშირია თვითმკვლელობა, ვიდრე – კათოლიკეებში. იგივე ითქმის განქორწინებაზე, და ა. შ.

### რწმენის სხვა ფორმები და მათი გავლენა

დაახლოებით იგივე ითქმის სხვა რწმენების შესახებაც, იმის მიუხედავად, ისინი რელიგიებს წარმოადგენენ, თუ – არა. რწმენებს, ოღონდ არარელიგიურს, მიეკუთვნებიან ისეთი იდეები, რომლებსაც ჰქვიათ: სოციალიზმი, კომუნიზმი, ათეიზმი, ნიჰილიზმი, ანარქიზმი, სოლიდარიზმი, დემოკრატიზმი, მონარქიზმი, კაპიტალიზმი, პროგრესის, ზნეობრიობის, ბუნებითი სამართლის, სამართლებრივი სახელმწიფოს იდეოლოგიები და ა.შ. ისინი რელიგიები არ არიან, მაგრამ ჰგვანან რელიგიებს. რელიგიებისაგან განსხვავებით, მათ მიმდევრებს სწამთ მარქსისა ან ლასალისა, ან – უპიროვნო გონისა. წმინდა წიგნებს აქ „კომუნისტური პარტიის მანიფესტი“ ჩაჰნაცვლება და, რელიგიური, მორწმუნე ადამიანისაგან განსხვავებით, რომელიც თავის გასამართლებლად სახარებას მიმართავს, მარქსის „კაპიტალს“ ან ენგელსის შრომებს ემყარება, მავანისთვის *Corpus juris civitas* თუ რომელიღაც მსგავსი კანონთა კოდექსია მნიშვნელოვანი.

რწმენა მრავალგვარია, მაგრამ ყველა მათგანს ერთი საზრისი აქვს: არცერთი მორწმუნე ცდას და დაკვირვებას არ მიმართავს: თავისი წინასწარმეტყველი და მათი გამოცხადება ურჩევნია. მათი მსჯელობა ასეთია: „ასე ამბობს უფალი“; „ასე თქვა მუჰამედმა“; „ასე ამბობს პაპი“; „ასე ამბობს მარქსი“; „ასე თქვა რუსომ თუ ციცერონმა“, და ა.შ. ასეთია მათ მიერ მონონებული დასაბუთების გზა. ჩამოთვლილი მოძღვრებები (სხვადასხვა პროპორციით) რწმენაა და არა – ცოდნა. ამიტომ ყველაფერი ის, რაც რელიგიური რწმენის გავლენისა და როლის შესახებ ითქვა, გარკვეულწილად, მათაც შეეხება.

რელიგიური და სხვა სახის რწმენა არა მხოლოდ ადამიანის ქცევაზე, არამედ ამ ქცევის განმაპირობებელ ბიოლოგიურ ფაქტორებზეც ზემოქმედებს. ცნობილია, რომ, რელიგიური რწმენის გავლენით, ადამიანები ხშირად სძლევენ ისეთ ბიოლოგიურ გამლიზიანებლებს, როგორიც საკვების, სქესობრივი და თვითშენახვის ინსტინქტებია. ამის მაგალითია ასკეტის ცხოვრება, თუმცა სხვა მაგალითებიცაა ცნობილი, როდესაც სოციალიზმი ან კაპიტალიზმია რელიგიის რანგში აყვანილი და ადამიანები მათ გამო თავს სწირავენ.

რწმენა ცოდნაზეც ზემოქმედებს. მორწმუნის გონება, რომლისთვისაც მისი რწმენაა ჭეშმარიტება, ნამდვილი და ჭეშმარიტი იდეებისადმი უგრძობელი ხდე-

ბა. მორნმუნისთვის, მისი რწმენის გარდა სხვა, ჭეშმარიტება არ არსებობს და მას სხვა რამის გაგონება არც უნდა. ეს ყველა რელიგიის და სხვა სახის რწმენის მიმდევარს შეეხება: იქნება ეს ქრისტიანი, წარმართი, კომუნისტი, ნაციონალისტი, ჰუმანისტი, პატრიოტი თუ კიდევ სხვა. მათთვის *Credo quia absurdum* (მნამს, რადგან აბსურდია) გამონაკლისი კი არა, ზოგადი წესია. ამდენად, ახალ სამეცნიერო იდეას სხვადასხვა რწმენასთან მკაცრი ბრძოლის ატანა უნევს, რასაც გალილის მაგალითიც ადასტურებს. სხვადასხვა რწმენისთვის ახალი იდეის ჭეშმარიტება კი არ არის მნიშვნელოვანი, არამედ ის, არღვევს თუ არა ახალი იდეა, ვთქვათ, კაპიტალიზმის ან კომუნისტის „რწმენის სიმბოლოს“. ეს ადასტურებს რწმენების კონსერვატიულ როლსა და მნიშვნელობას. ყოველივე ამის გათვალისწინებით, უნდა ითქვას, რომ ცოდნისა და გონებრივი პროგრესის აუცილებელი პირობაა აზრის თავისუფლება და იდეების თავისუფალი ბრძოლა, ხოლო ის, ვინც ამას ეწინააღმდეგება, იმ ინკვიზიტორებით იქცევა, რომლებიც მეცნიერებს კოცონზე წვავდნენ. ეს სავალალო მაგალითი ყველას უნდა ახსოვდეს, ვინც ნებსით თუ უნებლიეთ ცოდნისა და თავისუფალი სამეცნიერო აზრის ჯალათად ყოფნას აპირებს. თუკი გეჩვენება, რომ იდეა ყალბია, მაშინ ადექი და მიუთითე, დაასაბუთე მისი სიყალბე და მცდარობა, ყელში კი ნუ სწვდები მის პატრონს, ციხეში ნუ უკრავ თავს, კოცონზე ნუ დანვავ. ეს ჭეშმარიტების დადასტურება კი არა, მხოლოდ ძალადობის გამოვლინება იქნება მხოლოდ და მეტი არაფერი. თანაც, სულერთია, საბოლოოდ ჭეშმარიტება მაინც გაცხადდება.

რელიგიური და სხვა სახის რწმენა ზემოქმედებს ჩვენს ესთეტიკურ გემოვნებასა და ხელოვნების ფორმებზე. ძველი ეგვიპტური რელიგიის (ღმერთ ამონ-რაზე მოძღვრება, სულთა გარდასახვის შესახებ სწავლება, და ა. შ.) შესწავლის გარეშე გაუგებარი იქნება ეგვიპტური ხელოვნება, კერძოდ ის, თუ რატომ არის ის პირამიდების, სფინქსების, ობელისკების და სხვა სახით მოცემული. სხვაგვარი იყო ძველ ბერძენთა რელიგიური რწმენები, შესაბამისად, ხელოვნების ფორმებიც განსხვავებულია. ძველი ბერძენები ღმერთებს ადამიანებს ამსგავსებდნენ, რომლებიც ოლიმპოს მთაზე ცხოვრობენ და ნექტარით იკვებებიან. აქედან იღებს სათავეს კლასიკური ბერძნული ხელოვნება: აპოლონისა და ზევსის, ათენასა და ვენერას და სხვა ღმერთებისა და ქალღმერთის ქანდაკებები, „ოდისეა“ და „ილიადა“, ბერძნული ტრაგედიები და კომედიები და ა.შ. ბერძენებისაგან განსხვავებულია შუასაუკუნეობრივი ევროპის რელიგიური რწმენა და, შესაბამისად, ხელოვნებაც, დანყებული გოთური ტაძრული სტილით, ქრისტეს და ღვთისმშობლის გამოსახულებებით და დანტეს „ღვთაებრივი კომედიით“ დამთავრებული. შუასაუკუნეობრივი რწმენისაგან განსხვავებით, დღევანდელ ევროპაში კათოლიკური, პროტესტანტული და მართლმადიდებლური რელიგიები დემოკრატიზმის, სოციალიზმის, კაპიტალიზმის, პატრიოტიზმის, ნაციონალიზმისა და სხვა მსგავსი რელიგიებითაა ჩანაცვლებული, რაც, ბუნებრივია, ხელოვნების ფორმებზეც აისახა: იგულისხმება, კერძოდ, პროლეტარული და ბურჟუაზიული ხელოვნება. „ძმები კარამაზოვები“ შექმლო

დაენერა მხოლოდ ისეთი რწმენის მქონე ადამიანს, როგორც დოსტოევსკის ჰქონდა. შეუძლებელია, ეს ყოფილიყო ჩეხოვი ან მოპასანი და – პირიქით: იმ რწმენით, რომელიც დოსტოევსკის ჰქონდა, შეუძლებელია შექმნა ჩეხოვის ან მოპასანის ნაწარმოებები. ყოველივე ეს ხელოვნებაზე რელიგიური და სხვა სახის რწმენების გავლენაზე მეტყველებს.

რელიგიური და სხვა სახის რწმენა ზემოქმედებს ქვეყნის სამეურნეო ყოფაზე, ჯგუფის სოციალურ და პოლიტიკურ ორგანიზაციაზე. ზოგიერთმა ისტორიკოსმა (ფ. დე-კულანჯი, ბუგლე და სხვ.) წარმოაჩინა ძველბერძნული სამეურნეო და პოლიტიკური ორგანიზაციის კავშირი რწმენებთან. თუ როგორ არის დაკავშირებული ერთმანეთთან ვაჭრობა, წარმოება და განაწილება და მთელი სამეურნეო საქმიანობა რელიგიურ და სხვა სახის რწმენებთან, ამას დღევანდელი რუსეთის მდგომარეობაც ადასტურებს. კერძოდ, ვის შეუძლია იმის უარყოფა, რომ რუსეთის სავალალო სამეურნეო მდგომარეობა, კერძო ინიციატივებისადმი უარყოფითი დამოკიდებულება, წარმოების კაპიტალისტური წესის იგნორირება და სხვ., დიდწილად კომუნიზმის რელიგიამ განაპირობა?

ერთი სიტყვით, რელიგიური და სხვა სახის რწმენა საზოგადოებრივი ცხოვრების თითქმის ყველა სფეროში ვლინდება. მათი გამორიცხვა ქვეყნის განმსაზღვრელი ფაქტორებიდან შეუძლებელია. მათი იგნორირება და დრომოჭმულად გამოცხადება დაუშვებელია. ისინი ყველგან ჩნდებიან სხვადასხვა ფორმით და მიმდევრებსაც იზიდავენ. ადამიანი დღემდე არა მხოლოდ – *Homo sapiens*, არამედ *Homo credens* (მორწმუნე ადამიანი)-ია. მართალია, ცოდნა იზრდება, მაგრამ რწმენის როლი ადამიანის ქცევასა და, საერთოდ, სოციალურ ცხოვრებაში ჯერ კიდევ დიდია. დროთა განმავლობაში რწმენის ფორმები იცვლება, მაგრამ მისი არსი უცვლელი რჩება.

*წყარო: პ. სოროკინი, სოციოლოგიის სახელმძღვანელო ყველასათვის, თბ., 2019.*

*„რელიგიას ადამიანები არა მხოლოდ თავიანთ ცოდნას  
უნდა უმაღლოდნენ, არამედ იმ საშუალებებსაც, რო-  
მელთა მეშვეობითაც ეს ცოდნა შეიქმნა“.  
ე. დიურკემი*

## თავი VIII

### რელიგიის კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები – ემილ დიურკემის რელიგიის სოციოლოგია – ფუნქციონალისტური პარადიგმა

**საკვანძო სიტყვები:** საკრალური, პროფანული, ტოტემიზმი, კოლექტიური მღელვარე-  
ბა, რიტუალი, სოლიდარობა რიტუალის საფუძველზე, რელიგია, როგორც სოციალური  
ფენომენი.

#### შესავალი

რელიგიის შესახებ დიურკემის იდეების განვითარება სამ ძირითად ეტაპს გუ-  
ლისხმობს. პირველი მათგანი სასწავლებლიდან იწყება და 1895 წელს რელიგიის  
შესახებ წაკითხული ლექციების კურსით მთავრდება. ამავე პერიოდში მასზე დი-  
დად იმოქმედეს კონტმა, სპენსერმა, კულანჟმა და ვუნდტმა. ვუნდტს ის გერმანია-  
ში სტაჟირების დროს უსმენდა. ამავე პერიოდში იგი ეთნოგრაფიით დაინტერეს-  
და. მეორე ეტაპი 1895–1906 წლებია, როდესაც იგი ინტენსიურად მუშაობს ეთნო-  
ლოგიაში. ამაზე მეტყველებს ამ პერიოდში გამოქვეყნებული სტატიები და რეცენ-  
ზიები, რომლებიც დაბეჭდილია **Lanne sociologique**-ში. მესამე ეტაპი „რელიგიის  
ელემენტარული ფორმების“ გამოქვეყნებას უკავშირდება. დიურკემი რელიგიაში  
ხედავს არა „ილუზიას“, „ყალბ ცნობიერებას“, არამედ – იმ სოციალურ ინსტი-  
ტუტს, რომელიც სამარადჟამოდ დაუკავშირდა ადამიანისა და საზოგადოების არსე-  
ბობის საფუძველებს (თავისი სოციალური ასპექტით). რელიგიური ცხოვრების წყა-  
რო ადამიანთა არსებობის სოციალური წესია. დიურკემის მიხედვით, რელიგია არ-  
სებობს არა იმიტომ, რომ არსებობს ინდივიდი – გარკვეული მსოფლმხედველობის  
მქონე არსება, არამედ იმიტომ, რომ არსებობს განსაკუთრებული სახის რეალობა,  
მისი უდიდებულესობა – საზოგადოება.

რელიგიის სოციოლოგიის ერთ-ერთი კლასიკოსის – მარქსისაგან განსხვავე-  
ბით, ემილ დიურკემმა თავისი მეცნიერული საქმიანობის მნიშვნელოვანი ნაწილი  
რელიგიის კვლევას მიუძღვნა. მან ყურადღება გაამახვილა ტრადიციულ მცირე  
სოციალურ გაერთიანებათა (საზოგადოებათა) რელიგიაზე. მისი წიგნი „რელიგიუ-



რი ცხოვრების ელემენტარული ფორმები“ (1912 წ.) რელიგიის სოციოლოგიაში კლასიკურ ნაშრომად არის მიჩნეული. მარქსისაგან განსხვავებით, დიურკემი რელიგიას სოციალურ უთანასწორობას ან ძალაუფლებას კი არ უკავშირებს, არამედ, მისი ბუნებიდან გამომდინარე, სოციალურ ინსტიტუტებს მიაკუთვნებს. მისი ნიგნის საფუძველი ტოტემიზმის იმ სახეობის გამოკვლევაა, რომელიც ავსტრალიელ აბორიგენებში არსებობდა. ამასთანავე, დიურკემი მიიჩნევს, რომ ტოტემიზმი რელიგიის უმარტივესი, ელემენტარული ფორმაა. აქედან მომდინარეობს მისი ნიგნის სახელწოდებაც. ისმის კითხვა: რატომ იწყებს დიურკემი რელიგიის სოციოლოგიურ ანალიზს რელიგიურობის ელემენტარული ფორმებით და არა – მსოფლიო რელიგიებით? მას მიაჩნია, რომ ელემენტარული ფორმები ყველა რელიგიაშია მოცემული. ის წარმოადგენს რელიგიის დვრიტას და, შესაბამისად, მისი ანალიზი რელიგიურობის მყარი ფორმების ანალიზის ტოლფასია.

## §1. რელიგიური ფენომენის ანალიზი

დიურკემი არამატერიალური სოციალური ფაქტების მატერიალურ მანიფესტაციებზე (მაგალითად, წესრიგი „საზოგადოებრივი შრომის დანაწილებაში“ და თვითმკვლელობის მაჩვენებელი „თვითმკვლელობაში“) ამახვილებდა ყურადღებას. ხოლო ნაშრომში „რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები“ მან არამატერიალურ სოციალურ ფაქტებს მიმართა, კონკრეტულად – რელიგიას. რელიგია არამატერიალურ სოციალური ფაქტია, და ამიტომაც მისმა შესწავლამ სწავლულს საშუალება მისცა, თავისი თეორიული სისტემის მთლიანი ასპექტისათვის ნათელი მოეფინა. რელიგიას „დინამოგენური“ ღირებულება აქვს, რაც იმას ნიშნავს, რომ მას შეუძლია ინდივიდთა ამაღლება თავიანთ ჩვეულებრივ შესაძლებლობებზე.

დიურკემმა გამოკვლევა რელიგიის შესახებ არსებული მასალით განამტკიცა. მისი მონაცემების უმეტესი ნაწილი პრიმიტიული ავსტრალიური თემის, არუნტას შესწავლას ეფუძნება. დიურკემმა რელიგიის შესწავლა მსგავსი პრიმიტიული თემის საფუძველზე რამდენიმე მიზეზით გადაწყვიტა. ის მიიჩნევდა, რომ რელიგიის შესწავლა გაცილებით ადვილია პრიმიტიულ დონეზე, ვიდრე თანამედროვე საზოგადოების საფუძველზე. რელიგიური ფორმები პრიმიტიულ საზოგადოებაში „გაშიშვლებულია“ და მხოლოდ „მცირეოდენ ძალისხმევას საჭიროებს მათ გამოსამჟღავნებლად“. თუკი თანამედროვე საზოგადოებაში რელიგია სხვადასხვა ფორმისაა, პრიმიტიულ საზოგადოებაში „მორალური და ინტელექტუალური კონფორმიზმია“. მართალია, დიურკემი პრიმიტიულ რელიგიურ ფორმებს სწავლობდა, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მას მხოლოდ ისინი აინტერესებდა. ის მათ იმიტომ სწავლობდა, რომ „ადამიანის რელიგიური ბუნება, ანუ კაცობრიობის განუყოფელი ნაწილი ეჩვენებინა“. უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, დიურკემი სწავლობდა პრიმიტიულ რელიგიებს, რათა თანამედროვე რელიგიების ბუნება წარმოეჩინა.

რელიგია პრიმიტიულ საზოგადოებაში ყოვლისმომცველ კოლექტიურ მორალს წარმოადგენს. მაგრამ, რაც უფრო ვითარდება და სპეციალიზებული ხდება საზო-

## თავი VIII. რელიგიის კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები – ემილ დიურკემის რელიგიის...

გადოება, მით უფრო ვინროვდება რელიგიის ადგილი საზოგადოებაში. თანამედროვე საზოგადოებაში იგი, კოლექტიური ცნობიერების ნაცვლად, ერთ-ერთ კოლექტიურ რეპრეზენტაციად იქცევა. დიურკემი აღიარებდა იმ ფაქტს, რომ თანამედროვე საზოგადოებაში რელიგია სულ უფრო მცირე ადგილს იკავებს, მაგრამ, იმავდროულად, აღიარებდა, რომ მოდერნიზებული საზოგადოების თითქმის ყველა კოლექტიურ რეპრეზენტაციას პრიმიტიული საზოგადოების ყოვლისმომცველი რელიგია უდევს საფუძვლად.

დიურკემის მტკიცებით, რელიგია უბრალოდ რწმენა როდია. რწმენასთან ერთად ნებისმიერი რელიგია რიტუალებს, საკულტო წესების შესრულებას გულისხმობს, რომლებშიც მორწმუნე ადამიანთა ჯგუფი – რელიგიური თემი მონაწილეობს. მსგავსი კოლექტიური რიტუალებით ძლიერდება ჯგუფის წევრთა ურთიერთსოლიდარობა. რიტუალების მეშვეობით ადამიანები დისტანცირდებიან ყოველდღიური რეალობისაგან, სოციალური ცხოვრებისაგან და უხილავ, ზებუნებრივ ძალებს უკავშირდებიან. ძალა, რომელიც ტოტემს მიენერება, სინამდვილეში სხვა არაფერია, თუ არა ინდივიდუალურზე კოლექტიურის გავლენის გამოხატულება. დიურკემის მიხედვით, ადამიანთა გაერთიანებას და სოციუმად ჩამოყალიბებას რელიგიური რიტუალების ერთობლივი შესრულება განაპირობებს.

### §2. ტოტემიზმის ანალიზი

ტოტემი, როგორც ადრეც ვთქვით, არის ცხოველი ან მცენარე, რომელსაც მოცემული სოციალური ჯგუფი განსაკუთრებულ სიმბოლურ მნიშვნელობასა და დატვირთვას ანიჭებს. ამ აზრით, ტოტემი საკრალური ობიექტია, რომელიც თაყვანისცემას იწვევს და, შესაბამისად, მის უკავშირდება მთელი რიგი საკულტო მოქმედებები. შესაბამისად, დიურკემი რელიგიას *საკრალურისა და პროფანულის* (ყოველდღიურის) განსხვავების გათვალისწინებით 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, ტოტემური ცხოველი ან მცენარე ტაბუირებულია: აკრძალულია მასზე ნადირობა ან მისი ჭამა.

რატომ არის ტოტემი საკრალური? ამ კითხვაზე დიურკემი ძალზე ორიგინალურად უპასუხებს. იგი ამბობს, რომ ტოტემი ჯგუფს ან მთლიანად საზოგადოებას განასახიერებს, ჯგუფის ან საზოგადოების სიმბოლოა. იგი ანაცვლებს ჯგუფის ან საზოგადოების უმთავრეს და უმნიშვნელოვანეს ღირებულებებს. ნყალობა, რომელსაც ადამიანები ტოტემისაგან იღებენ, სინამდვილეში იმ უმთავრესი სოციალური ღირებულებიდან მომდინარეობს, რომელსაც ისინი აღიარებენ. ამ თვალსაზრისით, დიურკემს ძალზე უცნაური, მაგრამ სოციოლოგიურად საინტერესო დასკვნა გამოაქვს: რელიგიაში თაყვანისცემის ობიექტი თვით საზოგადოებაა.

დიურკემის მოსაზრება, რომ საზოგადოება რელიგიის წარმომქმნელია, ავსტრალიურ არუნტაში ტოტემიზმზე მისმა დაკვირვებმა განაპირობა. ტოტემიზმი არის რელიგიური სისტემა, სადაც ცხოველები და მცენარეები წმინდად და კლანის ემბლემად მიიჩნევა. დიურკემი ტოტემიზმს რელიგიის ყველაზე მარტივ და პრიმიტიულ ფორმად მიიჩნევდა. იგი ერთვის სოციალური ორგანიზაციის ასევე პრიმიტიულ ფორმას – კლანს. თუკი დიურკემი იმის ჩვენებას მოახერხებდა, რომ კლანი ტოტემიზმის წყაროა, მაშინ შეძლებდა საკუთარი არგუმენტის დემონსტრაციას იმის შესახებაც, რომ რელიგიის ფესვები საზოგადოებაშია. დიურკემმა თავისი არგუმენტი ასე ჩამოაყალიბა: „რელიგია, რომელიც ასე მჭიდროდ უკავშირდება სოციალურ სისტემას, შეგვიძლია, მივიჩნიოთ ყველაზე ელემენტარულ რელიგიად. თუკი მოვახერხებთ ამ რწმენათა საწყისების პოვნას, მაშინ შევძლებთ კაცობრიობის რელიგიური მგრძობელობის მიზეზის აღმოჩენასაც.“ მიუხედავად იმისა, რომ, შესაძლოა, კლანს რამდენიმე ტოტემი ჰყავდეს, დიურკემს არ აინტერესებს მათი დამოუკიდებლად, კონკრეტული ცხოველებისა და მცენარეების ფრაგმენტული რწმენების შესწავლა. მას სურდა მათი განხილვა, როგორც ურთიერთდაკავშირებული იდეებისა, რომლებიც კლანს სამყაროს მეტ-ნაკლებად სრულ რეპრეზენტაციას უქმნიან. მცენარე ან ცხოველი არ წარმოადგენს ტოტემიზმის საწყისს; ის, უბრალოდ, განასახიერებს ამ საწყისს. და 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 ნაპოვნია თითოეულ ამ ნივთში, მაგრამ არ ერწყმის მათ... ადამიანები კვდებიან, თაობები მიდიან და იცვლებიან ახლით; მაგრამ ეს ძალა ყოველთვის რჩება, ცოცხალია და უცვლელია. ის ამხნეებს დღევანდელ თაობას ისე, როგორც ამხნეებდა გუშინდელს, და როგორც გაამხნეებს ხვალისდელს“. ტოტემიზმი, უფრო ზოგადად კი, რელიგია, კოლექტიური მორალისგან წარმოიშობა და უპირობო ძალა ხდება. ის არ არის მითოსური ცხოველების, მცენარეების, პერსონაჟების, სულებისა და ღმერთების უბრალო ნაკრები.

დიურკემის მიხედვით, ცერემონია და რიტუალი მნიშვნელოვან როლს ასრულებს საზოგადოების ნევრთა გაერთიანებაში. ამიტომაც, რომ მსგავსი ქმედებები არა მხოლოდ ღვთისმსახურების რეგულარულ სიტუაციებში გვხვდება, არამედ ყოველდღიური ცხოვრებისეული პრობლემებისა და კრიზისების დროსაც, როდესაც ადამიანი მთელ რიგ სოციალურ ცვლილებებს მძაფრად განიცდის (მაგალითად, დაბადება, ქორწინება ან გარდაცვალება). თითქმის ყველა ტიპის საზოგადოებაში რიტუალები და საკულტო წეს-ჩვეულებები გვხვდება. დიურკემმა აჩვენა, რომ კოლექტიური რიტუალი ჯგუფურ სოლიდარობას ამყარებს მაშინ, როდესაც ადამიანები იძულებულნი არიან, შეეგუონ სოციალურ ცვლილებებს. დაკრძალვის ცერემონია მიუთითებს, რომ მოცემული ჯგუფის ღირებულებები არ კვდება ცალკეულ კონკრეტულ ადამიანთან ერთად. გლოვა მწუხარების სპონტანური გამოხატულება კი არა, ჯგუფის მიერ თავსმოხვეული მოვალეობაა.

### §3. საკრალური (წმინდა) და პროფანული (ყოველდღიური)

დიურკემს თანამედროვე რელიგიის ძირების პოვნა აინტერესებდა, რასაც სპეციალიზებული და იდეოლოგია უშლიდა ხელს და თანამედროვე რელიგიის ფესვების პირდაპირ გამოკვლევას ართულებდა. დიურკემი ამ საკითხს პრიმიტიული საზოგადოებების კონტექსტის გათვალისწინებით მიუდგა. ძირითადი საკითხი ასეთია: საიდან მოდის პრიმიტიული (და თანამედროვე) რელიგიის ფორმები? დიურკემი თავისი ძირითადი მეთოდოლოგიური მიდგომით ხელმძღვანელობდა, ანუ მიაჩნდა, რომ ერთი სოციალური ფაქტის გამონვევა მხოლოდ მეორე სოციალურ ფაქტს შეუძლია, რის საფუძველზეც მან დაასკვნა, რომ რელიგიის წყარო საზოგადოებაა. საზოგადოება (ინდივიდების მეშვეობით) ქმნის რელიგიას, რადგან ერთ კონკრეტულ ფენომენს „წმინდად“ მიიჩნევს, მეორეს კი – ყოველდღიურად. სოციალური რეალობის ის ასპექტები, რომლებიც წმინდად მიიჩნევა – ანუ გამოცალკევებულია და აკრძალული – ქმნის რელიგიის რაობას. ყველაფერი სხვა, ყოველდღიურად მიჩნეული, ცხოვრების ზოგადი, უტილიტარული და ამქვეყნიური ასპექტებია. წმინდას თან ახლავს პატივისცემა, კრძალვა, საიდუმლოება და შიში. ეს პატივისცემა, რომელიც მიემართება კონკრეტულ ფენომენს, გარდაქმნის ყოველდღიურს წმინდად.

წმინდასა და ყოველდღიურის ურთიერთგანსხვავება, ასევე, სოციალური ცხოვრების ზოგი ასპექტის წმინდად მიჩნევა, რელიგიის შექმნის საჭირო, თუმცა არასაკმარისი პირობაა. კიდევ სამი პირობაა საჭიროა. პირველ ყოვლისა, აუცილებელია რელიგიურ რწმენათა შეკრება. ეს რწმენები ასახიერებს „წმინდა ნივთების ბუნებას და მათ ქმედებას როგორც ერთმანეთთან, ისე ყოველდღიურ ნივთებთან“; მეორე – ეს არის რელიგიურ რიტუალთა ნაკრები: „ნესები, თუ როგორ უნდა მოეპყრას ადამიანი ამ წმინდა ნივთებს“; და მესამე: რელიგია საჭიროებს ტაძარს ან თუნდაც ერთ თალქვეშ გაერთიანებულ საზოგადოებას. წმინდას, რწმენების, რიტუალებისა და ტაძრის 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“. საკრალურისა და პროფანულის ცნებების ანალიზით დიურკემის რელიგიის სოციოლოგიურ დეფინიციამდე მივიდა.

### §4. კოლექტიური მლელვარება და რელიგია

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 რელიგიის საწყისია: „რელიგიური ძალა სხვა არაფერია, თუ არა კლანის კოლექტიური და ანონიმური ძალა“. რო-

გორ ქმნის კლანი ტოტემიზმს? ამ კითხვაზე პასუხი გულისხმობს დიურკემის ნააზრევის ცენტრალურ კომპონენტს, რომელსაც მკვლევრებმა ნაკლები ყურადღება დაუთმეს – კოლექტიურ მღელვარებას. რაც შეეხება კოლექტიურ ცნობიერებას, იგი 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.) წყალობით, ის დიდად ზემოქმედებს 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. რა თქმა უნდა, ის უკავშირდება კოლექტიურ მღელვარებას.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ *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 პერიოდების მაგალითია. დიურკემი ასევე წერდა, რომ რელიგია ამ კოლექტიური მღელვარების მიღმა წარმოიშობა: „ამ მღელვარებისას 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 საზოგადოებაზეც.

## §5. დიურკემი რელიგიის მომავლის შესახებ

დიურკემს მიაჩნდა, რომ საზოგადოების გათანამედროვეობასთან (მოდერნიზაციასთან) ერთად რელიგიის როლი სუსტდება. მეცნიერული აზროვნება ნელ-ნელა ენაცვლება რელიგიას, ხოლო პროგრესთან ერთად საკულტო ქმედებებიც თანდათან იზღუდება და ადამიანის ცხოვრებაში მათთვის ადგილი არ რჩება. დიურკემი ეთანხმება მარქსს იმაში, რომ ტრადიციული რელიგია ანუ რელიგია, რომელიც ზებუნებრივის რწმენას წარმოადგენს, გაქრობის ზღვარზეა. ზებუნებრივის, საკრალურის ადგილს თანამედროვე საზოგადოებაში იკავებს პროფანული. ამ პრო-

## თავი VIII. რელიგიის კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები – ემილ დიურკემის რელიგიის...

ცესს საკრალურის პროფანაციას ეძახიან. „ძველი ღმერთები მოკვდნენ“, – წერს დიურკემი. თუმცა, ამასთანავე, რელიგია თავის ძირითად ფუნქციას მაინც შეინარჩუნებს და ტრანსფორმირებული სახით იარსებებს. თანამედროვე ინფორმაციულ ეპოქაშიც კი სოციალური ერთობა მთელი რიგი რიტუალების შესრულებაზეა დამოკიდებული. ენტონი გიდენსის აზრით, ამ რიტუალების ტრანსფორმაციაზე დიურკემი ცოტა გაუგებრად ლაპარაკობს: ეტყობა, ის გულისხმობს ისეთი ჰუმანისტური და პოლიტიკური ღირებულებების დღესასწაულს, როგორებიცაა თავისუფლება, თანასწორობა და სოციალური თანამშრომლობა.

## §6. 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: აქედან გამომდინარე, რელიგიის წყაროა თავად საზოგადოება.  
დიურკემის მიხედვით, რელიგიაში მთავარია არა მისი დოგმატური ნაწილი, არამედ რელიგიური ქმედება რიტუალების კოლექტიური შესრულების სახით, მასში ვლინდება რელიგიის პოზიტიური სოციალური ფუნქცია.

### რელიგიის უმთავრესი სოციალური ფუნქციები, დიურკემის მიხედვით

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

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 იქმნება და გამოხატავს

რწმენას, აქვს ამ რწმენის შესაბამისი რიტუალები და ჰყავს ადამიანთა გჯუფი, რომელიც ამ რიტუალებს ასრულებს. რელიგია კოლექტიური რეალობის, როგორც **sui generis**, გამონატულებაა, რომელიც ქმნის ღირებულებას.

დიურკემის რელიგიის სოციოლოგია მისი სოციოლოგიზმის თითქმის ყველა ნიშანს ატარებს. ამის გამო, ბევრი მკვლევარი მიიჩნევს, რომ დიურკემმა, რელიგიური ფენომენის შესწავლის ნაცვლად, სოციოლოგიური რელიგიის ცნება ჩამოაყალიბა. შეიძლება ითქვას, ამ შედეგებით სრულდება ყველა ის კონცეფცია, რომლებიც რელიგიის ახსნისას მხოლოდ სოციალურ ფენომენს ემყარება.

არ უნდა ვიფიქროთ, რომ დიურკემის რელიგიის სოციოლოგიური თეორია უნაკლოა. ამ ნაკლოვანებებზე ჯერ კიდევ მის სიცოცხლეში წერდნენ. მაგალითად, იმას, რომ ის პირადად არ ყოფილა ავსტრალიაში, ტოტემიზმს უშუალოდ არ გასცნობია და მხოლოდ მის ხელთ არსებულ წყაროებს ემყარებოდა. კრიტიკის ობიექტი იყო მისი კვლევის მეთოდოლოგიაც (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 კრიტიკისა, დიურკემის რელიგიის სოციოლოგიური კონცეფცია სიცოცხლისუნარიანი და ანგარიშგასაწევია დღესაც. მისი მიზანი არ ყოფილა სხვა ავტორების ეთნოლოგიური ფაქტების ინტერპრეტაცია. რელიგიის სოციოლოგიაში მან თავისი ახალი სიტყვა თქვა, რომელიც ეფუძნებოდა იმ დროს საფრანგეთში მიმდინარე მოვლენებს: სახელმწიფოსაგან რელიგიის გამოყოფა (1905), რელიგიის პროფანაცია და სხვ. ყოველივე ამან რელიგიის როლი შეასუსტა. რელიგიის კრიზისმა უბიძგა დიურკემს, რელიგია გაენალიზებინა და მისი ბუნება ეკვლია.

კრიტიკისა და ქების მიუხედავად, დღეს დიურკემის ნაშრომი „რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები“ ცხადყოფს, თუ რა ძნელია რთული მოვლენის მარტივად ახსნა.

#### 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?

**დავალებები:**

- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „რელიგიის სოციალური ფუნქციები, დიურკემის მიხედვით“.
- მოამზადეთ ესეი თემაზე: „დიურკემი და რელიგიის მომავლის პრობლემა“.
- მოამზადეთ ესეი თემაზე: „დიურკემის რელიგიის სოციოლოგია, კრიტიკული თვალსაზრისით“.

**პრაქტიკული სავარჯიშოები:**

**სავარჯიშო №1.**

დიურკემის მიხედვით, რელიგია არსებობს, თუკი არსებობს მისი სამი ელემენტი მაინც (ჩანერეთ).

- 1.....;                      2.....;
- 3.....;

**სავარჯიშო №2.**

მეგრულ ხალხურ ლექსში ნათქვამია:

„ბჟა დია ჩქიმი, თუთა მუმა ჩქიმი, ხვიჩა-ხვიჩა მურიცხეფი და დო ჯიმა ჩქიმი“ („მზე დედაა ჩემი, მთვარე მამაა ჩემი, სხვადასხვა ვარსკვლავი და და ძმია ჩემი“).

რა დასკვნის გამოტანა შეგიძლიათ ამ ლექსის მიხედვით ქართველთა წარმართობაზე?

**სავარჯიშო №3.**

**შეავსეთ ცხრილი:**

საკრალურისა და პროფანულის ძირითადი ნიშნები, დიურკემის მიხედვით

საკრალური	პროფანული



### ძირითადი ლიტერატურა:

1. ბერძენიშვილი, ა. კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები, თბ., 2013;
2. გაბიძაშვილი, ო. რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა, თბ., 1987;
3. გარაჯა, ვ. რელიგიის სოციოლოგია, მ. 2005;
4. გიდენსი, ე. სოციოლოგია, თავი XVII. რელიგია, მ. 2005;
5. დიურკემი, ე. რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები, თბ., 2004;
6. სმელზერი, ნ. სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი XV. რელიგია. მ. 1994.

### დამატებითი ლიტერატურა:

1. გაბიძაშვილი, ო. რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984;
2. ლევი-სტროსი, კ. ტოტემიზმი დღეს, თბ., 2010;
3. ლობე, პ. რელიგიური ფენომენის სოციოლოგია, მ. 2000;
4. მაისონისი, ჯ. სოციოლოგია, თავი XVIII. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004;
5. რელიგიის სოციოლოგია, ქრესტომათია, მ. 1996;
6. სოციოლოგია (ქ. კალჭუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი), თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008;
7. ფროიდი, ზ. ტოტემი და ტაბუ, თბ., 2015.

## საკითხავი მასალა:

### ტოტემიზმი

ტოტემიზმი ოდესღაც ძალზე გავრცელებული და დღემდე შემორჩენილი რელიგიურ-სოციალური სისტემაა, რომელსაც საფუძვლად ტოტემის კულტი უდევს. ტერმინი პირველად მკვლევარმა ლონგმა გამოიყენა 1791 წელს. ტოტემი ჩრდილოამერიკელ ინდიელთა ერთ-ერთი ტომის – ოჯიბვეს ენაზე თავის გვარს ნიშნავს. სოციოლოგიის ენაზე ტოტემი გულისხმობს ჯგუფს, კოლექტივს და არა – ინდივიდს. 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. ტოტემად, პრაქტიკულად, ყველა ობიექტი გამოიყენება. თუმცა ყველაზე მეტად გავრცელებული ტოტემები ცხოველები იყვნენ.

### 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 ტოტემს ცხოველთა ან მცენარეთა სახეობათაგან არჩევდნენ. მაგალითად, ჩრდილოამერი-

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

### ტოტემის გამოყენების სფეროები

ტოტემისტური წარმოდგენები ახასიათებს პირველყოფილი ანიმიზტის მსოფლმხედველობას. ტოტემიზმის ძირითადი თავისებურება ისაა, რომ ტოტემი მოცემული ჯგუფის, კლანის წინაპრად არის მიჩნეული, ხოლო ტოტემური კლასის ყოველი ინდივიდი – სისხლით ნათესავად. მაგალითად, თუკი ტოტემი ყვავია, მაშინ ითვლება, რომ გვარის ნამდვილი მშობელი სწორედ ის არის. შესაბამისად, ყველა 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 გასარკვევად, თუ რომელ ტოტემს ან გვარს ეკუთვნის ადამიანი, ეკითხებიან, რა სახის ცეკვა იცის. აფრიკული ცეკვების უმრავლესობა ტოტემის თაყვანისცემას უკავშირდება. რელიგიური რიტუალების შესრულებისას სახეზე ტოტემის გამოსახულებით ინიღბებიან და ტოტემური ცხოველის ტყავით იმოსებიან. ტოტემისტური რიტუალების გადმონაშთები დღემდე შემორჩენილია ევროპაში. სამხრეთ სლავებში არსებული წესის თანახმად, როდესაც ბავშვი იბადება, ბებიაქალი ყვირის: „მგელმა შვა ლეკვი“, რის შემდეგაც ახალშობილს მგლის ტყავში ახვევენ, ხოლო მგლის თვალის ან გულის ნაწილს აკერებენ ბავშვის ტანსაცმელში.

### ჩრდილოამერიკა

ჩრდილოამერიკაში ბიზონის ტოტემის ომახას ტომის წარმომადგენლები გარდაცვლილს ბიზონის ტყავში ახვევდნენ, სახეს ტოტემის ფერად უღებავდნენ და ამ სიტყვებით მიმართავდნენ: „შენ ბიზონთან მიდიხარ, შენ მიდიხარ შენს წინაპრებთან! გამაგრდი!“ ზუნის ტომის ინდიელები სახლში მოყვანილ ტოტემურ ცხოველს, კუს, თვალცრემლიანი ხვდებიან: „ო, უბედურო დაღუპულო შვილო, მამავ, დაო, ძმაო, ბაბუავ! ვინ იცის, ვინ ხარ შენ?“ ტოტემის თაყვანისცემა იმიტაც გამოირჩევა, რომ ტოტემი ტაბუირებულია. ამიტომ მასთან მიახლოება ან მისი ყურება ყვე-

ლასთვის არ შეიძლება. აკრძალულია მისი მოკვლა, მისი ხორცის ჭამა, ტყავის გამოყენება, და ა.შ. თუკი ტოტემი ხეა, იკრძალება მისი მოჭრა და გამოყენება ანდა მისი ნაყოფის ჭამა. სხვა გვარის წარმომადგენლის მიერ ტოტემის მოკვლა შურისძიების საგანი ხდება. ეს ნათესავის ან წინაპრის მკვლელობის ტოლფასია და ამის ჩამდენი უნდა დაისაჯოს. ტოტემის წყალობის მოპოვებისა და გულის მოგების მიზნით, ტოტემისტები მრავალ საშუალებას მიმართავენ. ამის ერთ-ერთი გამოვლინებაა სადღესასწაულო და რიტუალური ცეკვები, როცა კლანის წარმომადგენლები თავიანთ ტოტემს ჰბაძავენ.

### 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 გარდაცვლილი ნათესავია.

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 ჭამის რიტუალს. თუ ტოტემი ცხოველია, მას არ კლავენ მძინარეს და აუცილებლად აძლევენ გაქცევის საშუალებას. ასე იქცევიან მაუნტ-გამბირის ტომის წარმომადგენლები შიმშილობის დროს. ტოტემის ლეშის პოვნის შემთხვევაში მას სადღესასწაულოდ მარხავენ. ტოტემის ჭამის რიტუალი მთელი რიგი წესების დაცვას მოითხოვს. იგი მთლიანად, ძვლებსა და შიგნულთან ერთად უნდა შეიჭამოს.

### ტოტემიზმის თეორიები

**ჯ. ფრეზერის თეორია:** ფრეზერის მიხედვით, ტოტემიზმი არ არის რელიგია, ანუ ზებუნებრივი არსებების რწმენა. ის უფრო მაგიის ნაირსახეობაა, ანუ ტოტემისტს სჯერა, რომ სხვადასხვა ჯადოქრული ქმედებით შესაძლებელია ზემოქმედება გარესამყაროზე. ტოტემიზმი სოციალური მაგიაა, რომლის მიზანიცაა ბარაქის მოპოვება. ფრეზერის თეორია ვერ წყვეტს საკითხს ტოტემური ობიექტიდან მომდინარე რწმენის შესახებ.

**პიკლერისა და სმოლოს თეორია:** სწავლულმა იურისტებმა, პიკლერმა და სმოლომ, ახალი თეორია დაამუშავეს, რომლის მიხედვითაც, ტოტემიზმის გენეზისი პიქტოგრაფიაში იმალება: მისი ძირები მართლაც გვხვდება პირველყოფილ ტომებთან. ამას ადასტურებს ისიც, რომ იმ ტომებში, რომელთათვისაც პიქტოგრაფია უცხოა, არ გვხვდება ტოტემიზმი. ეს საინტერესო მოსაზრებაა, მაგრამ პიქტოგრაფია, შესაძლებელია, განვითარებულიყო იქ, სადაც ტოტემს გამოსახავ-

დნენ. შესაბამისად, პიქტოგრაფია ტოტემიზმის შედეგია და არა – მიზეზი. საერთოდ, ეს თეორია პლუტარქეს ძველ აზრს იმეორებს, რომელიც ეგვიპტელების მიერ ცხოველების თაყვანისცემას ამ ცხოველთა გამოსახვას უკავშირებდა.

**ე. ტეილორის თეორია:** ტეილორი ტოტემიზმს წინაპართა კულტს და სულთა გადასახლებას უკავშირებდა. ტოტემიზმის გენეზისის გასაგებად უნდა გავითვალისწინოთ:

- გვაროვნული ორგანიზაცია და ბუნების კულტი წინ უსწრებდნენ ტოტემიზმს.
- ტოტემიზმი უკავშირდება ანიმისტურ ფსიქოლოგიას.
- ტოტემიზმის გენეზისს მრავალი მიზეზი აქვს. ისინი უკავშირდება პირველყოფილი ადამიანის ცნობიერებას.

მათ შორის, უმთავრესია:

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

ტოტემისტური რწმენა სავსებით ახსნადია და პირველყოფილი ადამიანის აზროვნებასა და მსოფლმხედველობას უკავშირდება. სოციოლოგიურად ის იმითაა საინტერესო, რომ მასში კარგად ჩანს, თუ როგორ კრავს ადამიანთა ერთობას რწმენა და რიტუალები.

**წყარო:** ს. ტოკარევი, რელიგიის ადრინდელი ფორმები, მ. 1990. „ტოტემიზმი“.

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

## თავი IX

### რელიგიის კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები –

### მაქს ვებერის რელიგიის სოციოლოგია –

### რაციონალისტური პარადიგმა

**საკვანძო სიტყვები:** რელიგია, სოციალური ცვლილებები, ქარიზმა, პროტესტანტიზმი, კაპიტალიზმი, კაპიტალიზმის სულისკვეთება, „განჯადოება“, რელიგიური ცხოვრების რაციონალიზაცია, რელიგია და სოციალური ქმედება, მსოფლიო რელიგიების სამეურნეო ეთიკა, ხსნის რელიგიები.

#### შესავალი

ჯერ კიდევ მეცხრამეტე საუკუნის მეცნიერებაში გაბატონებული იყო მოსაზრება იმის შესახებ, რომ სოციალური პროგრესი გულისხმობს: რელიგიურობის გადალახვას და ცოდნის პრიმატს (კონტი), საწარმოო ძალთა განვითარებას (მარქსი), სოციალური სინამდვილის საბუნებისმეტყველო კანონზომიერებებით განპირობებულობას (ევოლუციონისტები), და სხვ. ამ შემთხვევაში რელიგიას იაზრებდნენ ერთ-ერთ რიგით სოციალურ სტრუქტურად, რომელიც, სხვათა მსგავსად, ტრანსფორმირდება. სოციალური ცხოვრების ტრანსფორმირების პროცესში რელიგიას პასიური როლი ეკავა. იგი განიხილებოდა პროგრესის გამომწვევ სხვა ფაქტორთა მოქმედების შედეგად. რელიგიისადმი ამგვარი მიდგომისაგან კარდინალურად განსხვავდება სოციოლოგიის კლასიკოსის, მაქს ვებერის შეხედულება. სოციალურ გარდაქმნებსა და პროცესებში ვებერი რელიგიას აქტიურ როლს აკისრებდა და მას განიხილავდა სოციალურ ცვლილებათა ერთ-ერთ მძლავრ ფაქტორად.

დიურკემისაგან განსხვავებით, რომელიც თავის რელიგიის სოციოლოგიურ მოძღვრებას ტოტემიზმის ანალიზზე (მცირე სოციალური ერთობა) აგებდა, ვებერის რელიგიის სოციოლოგია უფრო მასშტაბურია, რადგანაც მისი კონცეფცია მთელ მსოფლიოში გავრცელებულ რელიგიებს ეხება. ამ მასშტაბის ანალიზი არც ვებერამდე და არც ვებერის შემდეგ თითქმის არცერთ მკვლევარს არ ჩაუტარებია.

მეორე თავისებურება, რომელიც ვებერის რელიგიის სოციოლოგიას დიურკემის ანალოგიური კონცეფციისაგან განასხვავებს, ის არის, რომ ვებერმა მთელი ყურად-

ლება რელიგიისა და საზოგადოებაში მიმდინარე გარდაქმნებისა და ცვლილებების ურთიერთკავშირზე გადაიტანა, რასაც დიურკემი ნაკლებ ყურადღებას აქცევდა.

ამ შემთხვევაში მარქსისაგან ვებერს ის განასხვავებს, რომ რელიგია არცთუ ისეთი კონსერვატიული ძალაა, როგორც ეს მარქსს წარმოედგინა. პირიქით, ვებერის აზრით, რელიგია მრავალი სოციალური ცვლილების სულისჩამდგმელია. ამის მაგალითი პროტესტანტული რელიგიაა, რომელმაც კაპიტალიზმის განვითარებას შეუწყო ხელი. ისტორიულად ცნობილია, რომ პირველი მენარმეები კალვინისტები იყვნენ. წარმატებისაკენ მათი სწრაფვა, რამაც დასავლურ ქვეყნებს არნახული ეკონომიკური მიღწევა მოუტანა, ღვთისმსახურების სურვილით იყო განპირობებული. მატერიალურ წარმატებას ისინი ღვთის წყალობად მიიჩნევენ.

რელიგიის სოციალური როლის შესახებ ვებერის კონცეფციის გასაგებად აუცილებელია იმ წინაპირობათა და პრინციპთა გათვალისწინება, რომლებითაც ის ადამიანთა რელიგიური ქმედებების ახსნისას ხელმძღვანელობდა. ეს სახელმძღვანელო პრინციპი ვებერის სოციალური მოქმედების თეორიაა. ვებერს მიაჩნდა, რომ სოციალური ინსტიტუტები, სტრუქტურები და ცალკეული აქტორები იმ საზრისების მიხედვით ფუნქციონირებენ, რომელთაც მათ ადამიანები ანიჭებენ. ეს საზრისები კი მათ მიერ წინაწარ გააზრებულია (რაციონალიზებულია) და გარკვეული მიზნების მიღწევაზეა ორიენტირებული, ანდა ამ ქმედებებს მთელი რიგი ღირებულებები განაპირობებს (ღირებულებით-რაციონალური მოქმედება). ამ გაგებით, სოციალური ქმედება რაციონალური ხდება. ეს იმას ნიშნავს, რომ სოციალური ქმედების გადამწყვეტი ფაქტორები ადამიანთა მიერ რაციონალიზებულ ქცევასა და ღირებულებითს ორიენტაციებზეა დამოკიდებული.<sup>1</sup>

## **§1. რელიგია, როგორც ქმედების რაციონალიზაციის პირობა ქარიზმის ცნება**

ვებერის მიხედვით, სოციალური ქმედება შეიძლება იყოს მიზან-რაციონალური ან ღირებულებით-რაციონალური. მათგან განსხვავდება აფექტური (ქმედება ემოციების საფუძველზე) და ტრადიციული (ადათ-წესებითა და დადგენილი ნორმების მიხედვით მოქმედება).

პირველყოფილი რელიგიების ანალიზისას ვებერი ტრადიციული სოციალური ქმედების ცნებას ემყარება. ამ შემთხვევაში, ვებერის მიხედვით, მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ტრადიციონალიზმი. იგი რიტუალურ ქმედებებსა და არსებული სოციალური წესრიგის საკრალიზაციას უკავშირდება. თუმცა ამ შემთხვევაში რომელიმე ეტაპზე მიზნის მიღწევის რაციონალური ელემენტიც მოქმედებს (მას მა-

<sup>1</sup> რელიგიის სოციოლოგიაში ვებერის ძირითადი ნაშრომებია: „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“, „ასკეტური პროტესტანტიზმის პროფესიული ეთიკა“, „მსოფლიო რელიგიების სამეურნეო ეთიკა“, „ამქვეყნიურობის უარყოფის საფეხურები და მიმართულებები (შუალედური დაკვირვება)“.

ლინოვსკი „პირველყოფილ მეცნიერებას“ უწოდებდა). პირველყოფილ თემში სოციალურ წესრიგს საკრალურთან მისი კავშირი განაპირობებს. სოციალური წესრიგის შენარჩუნების მექანიზმის ასახსნელად ვებერს ქარიზმის ცნება შემოაქვს, რომლის თავდაპირველი მნიშვნელობაც მაგიას უკავშირდება.

ვებერის რელიგიის სოციოლოგიის მეორე მნიშვნელოვანი ასპექტი ინდივიდის არაჩვეულებრივი, ზებუნებრივი უნარების როლზე ყურადღების გამახვილებაა, რომლის წყალობითაც, ჯადოქარი, შამანი, წინასწარმეტყველი შესაძლოა ახალი რელიგიის დამაარსებლად მოგვევლინოს. ეს უნარები (ინდივიდუალური ქარიზმა), შესაძლოა, უზარმაზარ სოციალურ ძალას წარმოადგენდეს, რომელსაც იგი რაციონალურ ფაქტორებს უპირისპირებს. იმავდროულად, ქარიზმას ვებერი იმ ფაქტორად მიიჩნევს, რომელიც ინდივიდზე მიუთითებს და მოითხოვს იმას, რომ გავითვალისწინოთ ინდივიდუალური ქმედება, როგორც სოციალური პროცესის შემადგენელი ნაწილი.

ქარიზმა, შეიძლება, ახლდეს ნებისმიერ საგანს, ადამიანს ან ქმედებას. ქარიზმატულობა გონებისათვის მიუწოდებელ ძალაუფლებაზე მიუთითებს. შესაბამისად, ქარიზმატულობა მორალური ძალაუფლების ქონას ნიშნავს, რომელსაც არა – ძალდატანებით, არამედ თავისუფალი ნებით აღიარებენ. ვებერის მიხედვით, ეს ის ძალაუფლებაა, რომელსაც ტრადიციული საზოგადოების სოციალური წესრიგი, კონსენსუსი და კანონიერება ემყარება. არსებული წესრიგის კანონიერების აღიარების ყოველგვარი წყარო ქარიზმატულია. სოციოლოგიური თვალსაზრისით, პირველყოფილ რელიგიაში ქარიზმა რეალობის იმ სფეროს გამოყოფს, რომელიც მონიწიებასა და პატივისცემას იმსახურებს. ამ ტიპის რეალობას კონტაქტს ადამიანი რიტუალის მეშვეობით უკავშირდება. ამგვარად, თავდაპირველად სოციალურ სინამდვილეში ორი სახის რეალობა გამოიყოფა: ბუნებრივი და ზებუნებრივი.

ვებერმა მოქმედების ის ელემენტები გააანალიზა, რომელნიც ამ ზებუნებრივ რეალობას უკავშირდება. ქარიზმატულობის არსი კარგად ვლინდება მაგიური რიტუალებით. აქ იკვეთება, რომ ადამიანის ცხოვრებაში მნიშვნელოვან როლს ასრულებენ არა მხოლოდ ის საგნები და მოვლენები, რომლებიც გარს ახვევია; მათ სულ სხვა რეალობა აღმოაჩინეს, მათ ეს რეალობა ქარიზმატული გახადეს. საბოლოოდ, მაგიური ქმედება სიმბოლური ხასიათისაა. მისი წყალობით, ადამიანები ცდილობენ რეალური შედეგის მიღწევას. მაგიური და ქარიზმატული ვებერთან ხშირად იდენტური ცნებებია. მაგიური პრაქტიკა სოციალური ქმედების სტერეოტიპიზაციას, სტანდარტიზაციას ახორციელებს. სტანდარტიზაციის მიუხედავად, ქმედებას საზრისი ზებუნებრივთან მიმართებით ენიჭება. თუმცა ეს ქმედება განსაკუთრებული უნარის ადამიანს – მოგვს საჭიროებს. ვებერმა ირანული წარმომავლობის სიტყვა – „მოგვი“ ბერძნული „ქარიზმით“ შეცვალა, რომელიც ნიჭს ნიშნავს. მაგიური ტექნიკა, როგორც ზებუნებრივთან კონტაქტის ფორმა, სულების არსებობის რწმენასთან ერთად ჩნდება, რომელიც 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, რათა ისინი ადამიანთა სამსახურში ჩადგნენ, მეორე შემთხვევაში კი მისი მიზანია მათი გულის მოგება წყალობის, სვავისა და ბარაქის მიღების მიზნით. ამდენად, ჩვენ წინაშე არა ღვთისმსახურება, არამედ – ღმერთის იძულება. თუმცა ვებერი მაგიური მსხვერპლშენიერვის უფრო მნიშვნელოვან მომენტს აქცევს ყურადღებას. ეს არის **COMMUNIO**-ს (ლათ. ერთობა, თემი) დამყარება, ფორმირება. მაგიურად მოტივირებული ნორმები, რომლებიც ათასგვარ აკრძალვასა და ვალდებულებას შეიცავს, ეთიკურად ინდიფერენტულია. აქ მოქმედებს პრინციპი **Do ut des** (გაძლევი იმიტომ, რომ მომცე).

მაგიიდან რელიგიაზე გადასვლას ვებერი აღიქვამს რაციონალობის ხარისხის ზრდად, ანუ ღმერთის იძულებას ღვთისმსახურება 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 ქმედების რელიგიური მოტივაცია

ვებერმა მარქსთან პოლემიკისას წარმოაჩინა, რომ საზოგადოების განვითარების მნიშვნელოვანი წყარო „იდეებია“, 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 – რელიგიისა და სოციალური ცვლილებების ურთიერთკავშირის დადგენა.

ვებერის საუბარი რელიგიის სოციოლოგიურ ასპექტებზე, ძირითადად, მსოფლიო რელიგიებს ეხება. მას მიაჩნდა, რომ ყველაზე მეტი მიმდევარი მთელ მსოფლიოში ამ რელიგიებს ჰყავთ, და ყურადღებასაც მათზე ამახვილებდა. გარდა ამისა, ეს ის რელიგიებია, რომელთაც გარკვეულწილად იმოქმედეს ისტორიის მსვლელობაზე. ამ მიზნით იკვლია ვებერმა ქრისტიანობა, ბუდიზმი, იუდაიზმი, ისლამი, ჩინური რელიგიები, ინდუიზმი. ამ რელიგიების შედარებით ანალიზის საფუძველზე, სამყაროსადმი სპეციფიკური მიდგომის თვალსაზრისით, ვებერმა რელიგიების სამი ზოგადი ტიპი გამოყო. თითოეული მათგანი საკუთარი განწყობითა და სოციალური მოქმედების საკუთარი ვექტორით ხასიათდება.

რელიგიების პირველ ტიპს ცხოვრების შემგუებლობა ახასიათებს. მას მიეკუთვნებიან კონფუციანელობა და დაოსიზმი, ჩინური რელიგიები. დანარჩენი ორი ტიპი ცხოვრებასთან შეურიგებლობით გამოირჩევა.

ინდუიზმი და ბუდიზმი, ინდური რელიგიები ცხოვრებისაგან გაქცევის რელიგიებია. იუდაიზმი და ქრისტიანობა კი ცხოვრების დაუფლებას მიეღობიან.

მსოფლიო რელიგიები ეთიკური რელიგიებია, ანუ ხსნის რელიგიებს წარმოადგენენ. თითოეული მათგანი თავისებურად ასწავლის სიკეთის ქმნასა და ბოროტების



უარყოფას და რაციონალობის ხარისხით გამოირჩევა. 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 ღვთის სამოქმედო იარაღად. აქედან სათავეს იღებს არა მისგან გაქცევის, არამედ – აქტიური მოქმედების იდეა. ქრისტიანობა, ამ გაგებით, ხსნის რელიგიას. იგი გამომდინარეობს იმ რწმენიდან, რომ ადამიანი ხსნას მოიპოვებს, თუკი რელიგიურ დოგმებს მიიღებს და მორალური პრინციპებით იცხოვრებს. ამ შემთხვევაში დიდი მნიშვნელობა აქვს ცოდვის ცნებას და მათი გამოსყიდვის იდეას. სამყაროსადმი ამგვარი მიდგომა დაძაბულობასა და ემოციურ დინამიზმს წარმოშობს, რომელიც, როგორც წესი, აღმოსავლურ რელიგიებში არ გვხვდება. ხსნის რელიგიებს „რევოლუციური“ ასპექტი აქვთ, რაც ცოდვასთან შეურიგებლობითა და ბრძოლით ვლინდება. ამით ხსნის რელიგიები სტიმულს აძლევენ სოციალურ გარდაქმნებს.

ინდურ რელიგიებში ღმერთი სამყაროს იმანენტურია, ამიტომ ადამიანი აქ განიხილება, როგორც ღმერთის, ღვთაებრივი სანყისის სამყოფელი, სადგომი. აქედან სათავეს იღებს სამყაროს მისტიკურ-მჭვრეტელობითი აღქმა. ცხოვრებისადმი ამგვარი მიდგომა კაპიტალიზმის განვითარებას აფერხებს, ამიტომ აღმოსავლეთში კაპიტალიზმი ძნელად იკიდებს ფეხს. ასეთი დასკვნა ვებერმა მსოფლიო რელიგიების შედარებითი ანალიზის გზით გამოიტანა. ამის კლასიკური ნიმუშია ნაშრომი „მსოფლიო რელიგიების სამეურნეო ეთიკა“. აქ მან ერთმანეთს სხვადასხვა რელიგიები იმის მიხედვით შეადარა, თუ როგორ უკავშირდება მათი რელიგიურ-ეთიკური პრინციპები ეკონომიკური საქმიანობის ფორმებს. თუმცა ამ შემთხვევაშიც ამოსავალი რაციონალობის ხარისხია.

### §3. „განჯადოება“, რელიგია და რაციონალობა

რაციონალიზაციაში ვებერი მთელი რიგი ქაოსური მოვლენების გარკვეული გონივრული კრიტერიუმებით სისტემატიზებას გულისხმობდა. ამ შემთხვევაში მთავარი პრობლემა ის არის, რომ რაციონალიზაციის ცნებას ვებერი უკავშირებდა ბიუროკრატიზაციას, ინდუსტრიალიზაციას, ინტელექტუალიზაციას, სამრეწველო კაპიტალიზმის რაციონალურ განვითარებას, სპეციალიზაციას, განჯადოებას და სეკულარიზაციას. ამ ცნებას ვებერი კონკრეტულ საგნებზე მსჯელობით აკონკრეტებდა. მაგალითად, კაპიტალის რაციონალური განაწილება გათვლის მკაცრ წესსა და ტექნიკას გულისხმობს. საზოგადოების რაციონალიზაცია კი აქტორთა მკაცრად გათვლილ (სოციალურ) მოქმედებებს გულისხმობს.

ვებერის აზრით, რაციონალიზაციას სამყაროს „გარეგანი ორგანიზაცია“ ექვემდებარება, რომელსაც იგი ეკონომიკას, პოლიტიკას, სამართალს, მეცნიერებასა და

სახელმწიფო მოწყობას მიაკუთვნებდა. ამასთან, იგი სამ ძირითად კითხვაზე პასუხის გაცემას ცდილობდა: 1) რატომ განვითარდა მხოლოდ დასავლეთ ევროპაში უნივერსალური მნიშვნელობის სპეციფიკური „რაციონალური“ კულტურა? 2) რატომ გაჩნდა მხოლოდ დასავლეთ ევროპაში „რაციონალური“ მეცნიერება და ტექნიკა, „რაციონალური“ სანარმოო კაპიტალიზმისა და სახელმწიფოს „რაციონალურ-ბიუროკრატიული“ ორგანიზაცია? 3) რა უპირატესობას აძლევს რაციონალიზაცია საზოგადოებას და, თავის მხრივ, რად უჯდებათ ყველაფერი ეს სოციალურ ჯგუფებს და ცალკეულ ადამიანებს?

პირველ ორ კითხვას ვებერმა პროტესტანტული ეთიკისა და კაპიტალიზმის ურთიერთმიმართების შესახებ თავისი ცნობილი ნაშრომით უპასუხა, ხოლო მესამე კითხვა უპასუხოდ დარჩა.

ვებერის გარდაცვალების შემდეგ იაპონიის, ჩინეთისა და სამხრეთ კორეის ეკონომიკურმა განვითარებამ ცხადყო, რომ „კაპიტალისტური სულისკვეთება“, შესაძლებელია, წარმატებით განვითარდეს სხვა რელიგიების საფუძველზეც.

დროებამ ვებერის მრავალი თეზისის მართებულობა დაადასტურა. თუმცა აღმოჩნდა, რომ „რაციონალიზაცია“ ვებერის მიერ შესწავლილ რელიგიასა და კულტურასთან ერთად „ეკონომიკურ განვითარებაზე“, „სამეურნეო პოლიტიკასა“ და „საზოგადოების შიდა კონიუნქტურაზეც“ ყოფილა დამოკიდებული. ამ მატერიალური ფაქტორების მნიშვნელობას, რა თქმა უნდა, ვებერი არ უარყოფდა, მაგრამ უპირატესობას, მარქსისაგან განსხვავებით, იდეალურ ფაქტორებს ანიჭებდა. ამ მხრივ, მათი ნააზრვეი ერთმანეთს ეწინააღმდეგება. ამ საკითხშიც და, საერთოდაც, ვებერი იდეალისტი მოაზროვნეა.

რელიგიის შედარებით-სოციოლოგიურმა ვებერისეულმა ანალიზმა ცხადყო, რომ რაციონალიზების ხარისხის ზრდასთან ერთად თანამედროვე საზოგადოებაში რელიგია კარგავს თავის პირვანდელ ფუნქციას: ამას მეცნიერი დემაგიზაციას ანუ განჯადოებას ეძახდა. ტრადიციული რელიგიური ღირებულებები უკან ინაცვლებს და წარმატებაზე ორიენტირებული, რაციონალიზებასა და ცოდნაზე დამყარებული ქმედებები წინაურდება. ეს პროცესი კულმინაციას აღწევს ასკეტურ პროტესტანტიზმში, კალვინიზმში. განჯადოების ცნების შემოტანით ვებერი სეკულარიზაციის პროცესის დაწყებას წინასწარმეტყველებს.

#### **§4. „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“, საზოგადოების მოდერნიზაცია და რელიგია**

ნაშრომში „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“ ვებერი ასაბუთებს, რომ პროტესტანტულმა რეფორმებმა თანამედროვე კაპიტალიზმს ჩაუყარა საფუძველი (სამუშაოსა და ინვესტირებისადმი ახალი დამოკიდებულება); ცხადყო, რომ კაპიტალიზმი ქრისტიანული ევროპის პირმშოა და იგი აზიასა და აფრიკაში არ გვხვდება; დაადგინა, რომ გამდიდრებას პროტესტანტები უფრო ესწრაფვიან, ვიდრე – კათოლიკეები. შესაბამისად, დაინტერესდა, რით შეიძლებოდა ამის ახსნა.

მან სიღრმისეულად შეისწავლა პროტესტანტული რელიგია, განსაკუთრებით, კალვინისა და მის მიმდევართა რელიგიური დოქტრინა.

კალვინისტური რელიგიური დოქტრინა იმის რწმენას ეფუძნება, რომ ადამიანის ბედ-იღბალი, ანუ სიკვდილის შემდგომი ცხოვნება თუ წარწყმედა, იმთავითვე, დაბადებიდანვეა განსაზღვრული. საუკუნო ცხოვრება უფლის მონყალებაზეა დამოკიდებული და არა – ადამიანის დამსახურებაზე. უფლის გეგმის შეცვლა არცერთ ადამიანს არ შეუძლია. ერთადერთი გამოსავალი უფლის მონყალების მისაღებად დაულაღავი შრომა, საკუთარი თავის უარყოფა (ვებერის გაგებით, ასკეტიზმი) და მომავალი სარგებლისათვის ინვესტიციების კარგად გათვლაა. ამას ვებერი პროტესტანტულ, მინიერ ასკეტიზმს ეძახის. კალვინისტების რწმენას გამოხატავს გამონათქვამი: „დაზოგილი პენი გამომუშავებული პენია“; „ზარმაცი ეშმაკის კერძია“. ამით ვლინდება პროტესტანტული ეთიკა, რომელმაც კაპიტალიზმის სულისკვეთება გააძლიერა: ის ისეთი იდეებისა და დამოკიდებულებებისაგან შედგება, რომლებმაც, თავის მხრივ, წაახალისა კერძო სამეწარმეო საქმიანობის წამოწყება. მოგებული თანხა ფუფუნების საგნებზე კი არ უნდა გაეფლანგათ, არამედ საქმეში უნდა დაეხანძებინათ. კალვინისტებს ამგვარი პირადი მსხვერპლის გაღებისაკენ თავიანთი რელიგიური ეთიკა მოუწოდებდა.

ვებერის თეორიამ იმის შესახებ, რომ პროტესტანტულმა რელიგიურმა ღირებულებებმა სათავე დაუდო კაპიტალიზმს და ეკონომიკის მოდერნიზებას, იმთავითვე გამოიწვია აზრთა სხვადასხვაობა. ზოგი კრიტიკოსი ამტკიცებდა, რომ ვებერის აზრები არა მხოლოდ პროტესტანტიზმით, არამედ კათოლიციზმითაც შემოფარგლულიყო. სხვები კი მიიჩნევდნენ, რომ რელიგიური ტრანსფორმაციები კაპიტალიზმმა განაპირობა და არა – პირიქით (ვერნერ ზომბარტი). თუმცა ვებერის მოსაზრებებს დღესაც ითვალისწინებენ. ისინი ცხადყოფს, როგორ კვეთენ ერთმანეთს რელიგია და თანამედროვე რაციონალიზებული და სეკულარიზებული სამყარო. ვებერმა თავისი რელიგიის სოციოლოგიური თეორიით დაადასტურა, რომ რელიგიური რეფორმა და საზოგადოების სეკულარული სფეროების ცვლილებები ერთმანეთის პარალელურად მიმდინარეობს.

**„პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სულის“ ძირითადი იდეები და პრობლემები:** ვებერის სიცოცხლეში გამოქვეყნებულ ნაშრომთა შორის ყველაზე მეტად ცნობილი „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სულია“. მასში ვებერმა რაციონალობა დასავლეთ ევროპული საზოგადოების განვითარების სპეციფიკურ ნიშნად მიიჩნია. რაციონალობის ჩამოყალიბების მიზეზებს ვებერი ცხოვრებისეული მოქმედების იმ რაციონალურ ფორმებს უკავშირებდა, რომელთაც „კაპიტალიზმის სულს“ უწოდებდა.

ნაშრომს ვებერი კაპიტალიზმის შესახებ იმ გავრცელებული წარმოდგენის უარყოფით იწყებს, რომლის მიხედვითაც, კაპიტალიზმი გამორჩენას უიგივდება. „გამორჩენისაკენ და მხოლოდ მოგებისაკენ სწრაფვას არაფერი აქვს საერთო კაპიტალიზმთან“, – წერდა ვებერი ნაშრომში „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“ (1905). თუმცა კაპიტალიზმი არ გამორიცხავს გამორჩენასა და მოგებას.

ვებერის აზრით, კაპიტალიზმი, როგორც სამეურნეო ცხოვრების წესი, ანტიკური ეპოქის თითქმის ყველა სახელმწიფოში არსებობდა. მას ანტიერესებდა არა – კაპიტალიზმის ფორმები (ავანტიურული, სავაჭრო, მილიტარისტული, პოლიტიკური), არამედ „სამრეწველო-ბურჟუაზიული კაპიტალიზმისათვის ნიშანდობლივი თავისუფალი შრომის რაციონალური ორგანიზების წარმოშობის“ პროცესი.

ვებერის აზრით, „სამეურნეო აზროვნება“ და მეურნეობის ფორმები „გარკვეულ რელიგიურ მიმართულებაზე“ დამოკიდებული. ამგვარად, თანამედროვე კაპიტალიზმის თავისებურებებს პროტესტანტული იდეოლოგია განაპირობებს. ამ თეზისის სისწორე ვებერმა სტატისტიკური მონაცემებით დაადასტურა. კერძოდ, აღმოჩნდა, რომ გერმანიაში კაპიტალის ფლობითა და მენარმეობით სხვა რელიგიების წარმომადგენლებთან შედარებით პირველობას არავის უთმობენ პროტესტანტები. ასევე, ტექნიკური პერსონალისა და მაღალკვალიფიციური მუშახელის უმრავლესობასაც პროტესტანტები შეადგენენ.

კათოლიკეებისა და პროტესტანტების სამეურნეო აქტივობის შედარებისას ვებერმა აღმოაჩინა, რომ კათოლიკეებში სპეციფიკური ეკონომიკური რაციონალობისაკენ სწრაფვა მინიმალურია. ამას ვებერი კათოლიციზმის თავისებურებებით, კერძოდ, შრომისადმი დამოკიდებულებით, ხსნიდა.

პროტესტანტიზმის თავისებურება ისაა, რომ შრომა ადამიანის უპირველეს მოვალეობად, უმთავრეს მონოდეზად და ცოდვისაგან გამოსხნის პირობად მიიჩნევა, რაც ევროპული ბურჟუაზიის მოქმედების მოტივაციას განაპირობებს. ეს სათავეს იღებს რეფორმაციის დროიდან, როდესაც ქრისტიანობის ახალი ვერსია – პროტესტანტიზმი გაჩნდა. პროტესტანტიზმი ნაყოფიერი (პროდუქტული) შრომის ეთიკით, პროფესიული მოვალეობის ცნებით და კერძო ინიციატივის წახალისებით გამოირჩევა. ვებერის მიხედვით, სწორედ ეს პროტესტანტული ეთიკური პრინციპები აღმოჩნდა სამრეწველო კაპიტალიზმის შესაბამისი და სწორედ ეს ადასტურებს რელიგიის გავლენას საზოგადოებაზე.

ვებერის მიხედვით, რელიგია სოციალური გარდაქმნების მძლავრი სტიმულატორია. მას უდიდესი წვლილი მიუძღვის ევროპული საზოგადოების მოდერნიზაციაში.

**ლუთერანობა:** „პროტესტანტული ეთიკის“ ფორმირებას და „ახალი ტიპის“ ადამიანთა გამოჩენას ვებერი მარტინ ლუთერის (1483-1546) რეფორმაციას უკავშირებს. სწორედ მან გადააფასა ადამიანის საერო საქმიანობა და ღმერთის წინაშე ყველა პროფესიის თანასწორობის იდეის აღიარება იქადაგა.

ვებერის აზრით, სხვა პროტესტანტულ მიმდინარეობებთან შედარებით, ლუთერის მოძღვრებამ ნაკლებად მოახდინა გავლენა კაპიტალიზმის განვითარებაზე, თუმცა, კათოლიციზმისაგან განსხვავებით, ლუთერანობამ საზოგადოებაში საერო პროფესიული საქმიანობისა და შრომის მნიშვნელობა საკმაოდ გაზარდა.

ვებერი არ იზიარებდა მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ კაპიტალიზმი, როგორც სამეურნეო სისტემა, მხოლოდ რეფორმაციის შედეგია. თავის ნაშრომში მას სურ-

და დაედგინა, „როგორ იმოქმედა რელიგიამ კაპიტალისტური სულისკვეთების თვისებრივ ფორმირებასა და რაოდენობრივ ექსპანსიაზე“.

**კაპიტალისტური სულისკვეთების დაბადება ასკეტიზმიდან:** პროტესტანტიზმის ასკეტური მხარის ანალიზის საფუძველზე ვებერმა დაასკვნა, რომ მან დიდი როლი შეასრულა კაპიტალისტური წარმოების მომავალი ფუნქციონერების ჩამოყალიბებაში.

ასკეტიზმი გამორჩენას შეეწინააღმდეგა. ვებერის აზრით, ასკეტიზმმა სამონაზვნო კელიიდან პროფესიულ ცხოვრებაში გადმონაცვლა და საერო მორალი დაიქვემდებარა. ამას თანამედროვე საზოგადოების ეკონომიკური წყობის ჩამოყალიბება მოჰყვა, რაც მანქანური წარმოების ეკონომიკურ და ტექნიკურ წინამძღვრებს ემყარება.

ასკეტურმა პროტესტანტიზმმა მოქმედებისაკენ მოწოდებით დიდწილად განაპირობა კაპიტალიზმის განვითარება.

**კალვინიზმი:** „კაპიტალისტური სულისკვეთება“ აშკარად პროტესტანტიზმის ამ ოთხი მიმართულებით გამოიხატა: კალვინიზმი, პიეტიზმი, მეთოდიზმი და ანაბაპტიზმი. მათ შორის, ვებერი ყველაზე მეტად კალვინიზმით დაინტერესდა. ამასთან, არ უნდა დაგვავინწყდეს, რომ ვებერის მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბებაზე დიდად იმოქმედა კალვინისტმა დედამ.

წინასწარგანსაზღვრულობის კალვინისტური დოქტრინის მიხედვით, ცოდვით-დაცემის შემდეგ ადამიანს არ შეუძლია ხსნა. ხსნა ან დაღუპვა წინასწარგანსაზღვრულია ღვთის მიერ. ვებერის მიხედვით, ამას ცალკეული ინდივიდის გაუგონარი შინაგანი მარტოობა უნდა გამოენჯია, მაგრამ, ამის ნაცვლად, ადამიანები საშველს თავიანთ აქტიურ მოქმედებაში ეძებენ. კალვინიზმის მიხედვით, ცოდვისაგან თავის დაღწევის ერთადერთი გზა ღვთის წყალობის მოპოვებაა. ღვთის წყალობა კი საკუთარი პროფესიის ფარგლებში მუხლჩაუხრელი შრომით მოიპოვება. მგვარად, ახალი ეთიკური ნორმა იქმნება: „ღმერთი იმას ეხმარება, ვინც თვითონ იღვწის საკუთარი ხსნისთვის“. შემდგომ პროფესიული მოწოდების იდეა კალვინიზმის ერთ-ერთი განშტოებით – ინგლისური პურიტანიზმით გამოიხატა.

ვებერის აზრით, განუწყვეტელი ფიზიკური და გონებრივი შრომისაკენ მოწოდება უმთავრესია პურიტანიზმში. მასში არა მარტო შრომის, არამედ მისი სპეციალიზაციის პროპაგანდა აპოთეოზს აღწევს. პურიტანიზმი განსაკუთრებულია სიმდიდრისადმი დამოკიდებულების თვალსაზრისითაც. პროფესიული მოვალეობის შესრულებას მოყოლილი სიმდიდრე მორალურად გამართლებული და ღვთისთვის სათნოა. ამ თვალსაზრისით, სიღარიბე ავადმყოფობაა, ღვთის დიდებას რომ აზიანებს. ყოველივე ამის შესახებ ვებერი წერს: „მუდმივი, მუხლჩაუხრელი და სისტემური პროფესიული შრომის, როგორც ადამიანის განახლების ეფექტური ასკეტური საშუალების, რელიგიური შეფასება იმ მსოფლალქმის მძლავრი ფაქტორია, რომელსაც ჩვენ კაპიტალიზმის სულს“ ვუნოდებთ.

**პროტესტანტული ეთიკის ნიუანსები:** ვებერი შორს იყო იმ მოსაზრებისაგან, რომ სინამდვილეში „პურიტანული“ ზნეობრივი იდეალები ზედმინევენით ხორცი-

ელდება რეალურ ცხოვრებაში, რადგანაც მისი წარმომადგენლები სიმდიდრით ცდუნებას ხშირად ვერ უძლებდნენ. ამ შემთხვევაში ვებერმა შენიშნა, რომ იქ, სადაც სიმდიდრე იზრდება, რელიგიურობის დონე მცირდება. ბატონობს ამპარტავნობა და ცხოვრებისეულ სიამეთა პატივისცემა, რასაც რელიგიის მხოლოდ გარეგნული ფორმის შენარჩუნება მოსდევს. რაც უფრო რაციონალური ხდება საზოგადოება, მისი რელიგიური სულისკვეთებაც თანდათან კვდება და მის ადგილს უტილიტარული და ნუთიერი მოთხოვნილებები იკავებს. ამ მდგომარეობას ასახავს კალვინის გამონათქვამი: „ღმერთის ნებას ხალხი მანამ მისდევს, სანამ ღარიბია“. ადამიანთა უმრავლესობა იძულებით შრომას ეწევა.

სხვა მხრივ, უდავოა, რომ რელიგიური სტიმულირება მენარმეობის განვითარების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტორია. ვებერის აზრით, პროფესიული მოვალეობის პროტესტანტულ იდეას თანამედროვე ევროპელი საზოგადოების მომავლისათვის დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. სულიერ ღირებულებებზე ორიენტირებულ იდეალურ ადამიანზე ოცნება წარსულს ჩაჰბარდა და მისი ადგილი კაპიტალისტური ეპოქის ადამიანმა დაიკავა. რელიგიურ იდეებს „პროფესიული მოვალეობა“ ჩაენაცვლა. შექმნილ ვითარებას კარგად მიესადაგება რაციონალური პროტესტანტული ეთიკა. ვებერის თანახმად, თანამედროვე „კაპიტალიზმის სულისკვეთება“ პროტესტანტიზმმა შვა. სწორედ ასკეტურად განწყობილმა პროტესტანტმა ჩამოაყალიბა სარწევლო კაპიტალიზმის მომავალი ფუნქციონერის ტიპი, რომელიც ამიერიდან დასავლურ ცივილიზაციასთან ასოცირდება.

## §5. სხვა რელიგიების „სულის“ შესახებ

„პროტესტანტული ეთიკის“ შემდეგ ვებერმა მსოფლიო რელიგიების კვლევა დაიწყო, კერძოდ, ქრისტიანობის სხვადასხვა მიმართულებისა, ინდუიზმისა, ბუდიზმისა, კონფუციანელობისა და დაოიზმისა (ისლამზე დაწყებული კვლევა ვერ დაამთავრა). ამ კვლევის შედეგია მისი წიგნი – „მსოფლიო რელიგიების სამეურნეო ეთიკა“ (1913), რომელიც კვლავაც რელიგიისა და ეკონომიკის ურთიერთმიმართებას ეხება.

ფრანგი კოლეგებისაგან – დიურკემისა და ლევი-ბრიულისგან განსხვავებით, ვებერი ამა თუ იმ კონფესიის წარმოშობის საკითხით არ დაიტერესებულა. ვებერს რელიგიის სტრუქტურული ფორმები, მისი შედგენილობა და ტიპები, ასევე, მაღალგანვითარებული საზოგადოების რელიგიურობის ფორმები აინტერესებდა. ამ შემთხვევაში პრიმიტიული რელიგიები თითქმის იგნორირებულია.

ვებერმა დაადგინა, რელიგიურობის რომელი ფორმაა (საკულტო-რიტუალური, ასკეტური, მისტიკურ-მჭვრეტელობითი თუ დოგმატურ-ინტელექტუალური) უპირატესი ამა თუ იმ სოციალურ ფენაში.

აღმოჩნდა, რომ მინათმოქმედ ხალხებში მაგიური ელემენტების უპირატესობა აშკარაა, ხოლო მეომარი ხალხებისთვის ბედისწერის რწმენაა უპირატესი. მათთვის უცხოა რაციონალური რელიგიური ეთიკა, რომლითაც ქალაქის მცხოვრებნი, უმთავრესად, ხელოსნები, გამოირჩევიან.

**კონფუციანელობის შესახებ:** კონფუციანელობა იმდენადაა რელიგია, რამდენადაც – ეთიკურ-ფილოსოფიური მოძღვრება. ვებერი მას იმ რელიგიებს მიაკუთვნებს, რომლებიც რაციონალობის გარკვეული (არცთუ ისე დაბალი) დოზით გამოირჩევა, რადგან კონფუციანელობა საიქიო ცხოვრებით განსაკუთრებულად არ ინტერესდება.

კონფუციანური ეთიკის მიხედვით, ხანგრძლივი სიცოცხლე, სიმდიდრე, სხეულისა და სულის ჯანმრთელობა, სიბრძნის სიყვარული და მშვიდი, უშფოთველი სიკვდილი უმთავრესი სიქველეა. ხსნისა და საიქიო ცხოვრების იდეა კონფუციანელობას ნაკლებად ახასიათებს. რაც შეეხება სახელმწიფოს კულტს, იგი ყოველგვარი ირაციონალური სანყისისაგან თავისუფალია. კონფუციანური ეთიკის ძირითადი პრინციპებია წესრიგი და ჰარმონია, რაც სულიერ და სახელმწიფოებრივ ცხოვრებას ერთნაირად ეხება. კონფუციანელობის სული და გული, ვებერის მიხედვით, რაციონალური ანუ გონებაზე დამყარებული წესრიგის იდეაა. ამაზეა აგებული კონფუციანური აღზრდისა და განათლების სისტემა, თუმცა კონფუციანელობა არც მაგიას უარყოფს.

ამგვარად, კონფუციანელობაში ორი – ეთიკურ-რაციონალური და რაციონალურ-მაგიური სანყისი ერთიანდება. ევროპული რაციონალიზმისაგან განსხვავებით, ჩინური რაციონალიზმი მაგიასა და ტრადიციონალიზმს ერწყმოდა, რის გამოც, ვებერის აზრით, მეცნიერების ის ფორმა ვერ განვითარდა, რომელიც ევროპაში გაჩნდა. შესაბამისად, ვერც მართვისა და მეურნეობის რაციონალური ფორმები და ტიპები (მაგალითად, კაპიტალიზმი) დამკვიდრდა.

## §6. რელიგიის კლასიფიკაცია

მსოფლიო რელიგიების (ისლამის გარდა) ძირითადი თავისებურებების განხილვის შემდეგ ვებერმა მათი კლასიფიკაცია სცადა. ამოსავალი პრინციპი ხსნის იდეა და სამყაროსადმი დამოკიდებულება იყო. ამ უკანასკნელის გათვალისწინებით, კონფუციანელობა სამყაროს მიღებით ხასიათდება მაშინ, როდესაც ბუდიზმი უარყოფს მას. ქრისტიანობა, იუდაიზმი, ისლამი და ზოროასტრიზმი გარემომცველი სინამდვილის გარდაქმნისა და შეცვლის პირობებს ითვალისწინებენ. ამა თუ იმ რელიგიის სამყაროსადმი დამოკიდებულება განსაზღვრავს მის დამოკიდებულებას პოლიტიკისა და ძალადობისადმი. ამგვარად, სამყაროს უარყოფელი რელიგია აპოლიტიკურია. ამის კლასიკური მაგალითი ბუდიზმია, თუმცა არაძალადობის იდეა არც ქრისტიანობისთვისაა უცხო. ვებერის აზრით, ნებისმიერი რელიგიური ორგანიზაციის ინტერესები ადრე თუ გვიან რეალური პოლიტიკის სფეროს უკავშირდება, რაც მათ ხელისუფლებასთან მოლაპარაკებასა და კომპრომისების ძებნას აიძულებს (რელიგიისა და პოლიტიკის ურთიერთმიმართების პრობლემა).

რელიგიების კლასიფიკაციის კიდევ ერთი პრინციპი ხსნის იდეაა, რომელიც ნებისმიერ კონფესიაში ფიგურირებს. განსხვავება ისაა, რომ ზოგი მათგანი ხსნას

საკუთარ მოქმედებაში ეძებს (ბუდიზმი), ზოგიერთ რელიგიაში კი მსხნელი ფიგურირებს (ქრისტიანობა, ისლამი). პირველ შემთხვევაში ხსნის მეთოდი რიტუალურ-საკულტო ქმედებებს ან თვითსრულყოფას მიემართება (შინაგანი ჭვრეტა), ხოლო მეორე შემთხვევაში კი გარე სამყაროს შეცვლაზე ორიენტირებულ აქტიურ ქმედებას გულისხმობს.

ვებერის მიერ შემოთავაზებული რელიგიის კლასიფიკაციის კიდევ ერთი კრიტერიუმი სოციალურ სტრატეფიკაციაზეა დამოკიდებული. მაგალითად, კონფუციანელები, ძირითადად, ბიუროკრატთა ფენის წარმომადგენლები არიან; ინდუისტები მაგების სამყაროს განსახიერებენ; ბუდისტები მჭვრეტელი ბერების ფენას მიეკუთვნებიან; ისლამის მიმდევრები ნუთისოფელთან მეომარი მხედრები არიან; ქრისტიანები მოხეტიალე ხელოსანთა ფენას წარმოადგენენ. რაც შეეხება საზოგადოების დაბალ ფენას, მას, რელიგიური ნიშნით, იუდეველები და ქრისტიანობის სხვადასხვა სექტის წარმომადგენლები მიეკუთვნებიან. ისინი ის ადამიანები არიან, რომლებიც არასოდეს ყოფილან მონები და პროლეტარები. რაც შეეხება ვებერის თანამედროვე ბურჟუაზიას და პროლეტარიატს, მათთვის რელიგიას გარკვეული იდეოლოგიური სუროგატები ანაცვლებს. გლეხებისაგან განსხვავებით, რომლებიც ამინდზე არიან დამოკიდებულნი, ისინი საზოგადოების ეკონომიკურ კონიუნქტურას უწევენ ანგარიშს და, შესაბამისად, ნებისმიერ ცვლილებაზე მყისიერად რეაგირებენ. ცნობილი ფაქტია, რომ რუსეთში რევოლუციის მამოძრავებელ ძალად პროლეტარიატი მიაჩნდათ, ხოლო გერმანიაში ფაშისტური იდეოლოგიის მომხრეები წვრილი ბურჟუაზიის წარმომადგენლები იყვნენ. ასეთი დასკვნები ვებერს რუსეთში რევოლუციამდე და გერმანიაში ფაშიზმის წარმოშობამდე დიდი ხნით ადრე გამოჰქონდა. ამასთან, კომუნიზმი და ფაშიზმი არა მარტო პოლიტიკურ-ეკონომიკურ, არამედ რელიგიურ მოდელსაც წარმოადგენდა, რომლებშიც ღმერთის ადგილი ბელადს ეკავა, ხოლო საიქიო ცხოვრებას „ნათელი მომავლის“ მაცდური იდეა ჩანაცვლებოდა.

## **§7. კლასიკური და თანამედროვე ვებერიანული კვლევები:**

### **ეკონომიკა, კაპიტალიზმი და რელიგია**

*(ვერნერ ზომბარტი, გერჰარდ ლენსკი, რობერ ნილ ბელა, ლოურენს შარისონი, ულრიჰ ბლუმი და ლეონარდ დალი)*

რელიგიისა და ეკონომიკის ურთიერთმიმართების შესახებ კლასიკურ სოციოლოგიაში, ძირითადად, ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო მოსაზრებაა ცნობილი. ამ მოსაზრებათა ავტორები სოციოლოგიის კლასიკოსები – მარქსი და ვებერი არიან.

მარქსის მიხედვით, ეკონომიკა განსაზღვრავს ყოველივეს და, მათ შორის, რელიგიასაც (რელიგიურ ცხოვრებას). მეტიც: რელიგია ზოგჯერ ამუხრუჭებს საზოგადოების ეკონომიკურ განვითარებას. თუმცა მარქსის შეხედულება რელიგიაზე საქმის რეალურმა ვითარებამ არ დაადასტურა. მაგრამ, იმის მტკიცება, რომ რე-



ლიგიური ცხოვრება მთლიანად თავისუფალია ეკონომიკის გავლენისაგან, შეუძლებელია. მეტიც: ამ საკითხთან დაკავშირებით უახლეს სოციალურ მეცნიერებებში დამკვიდრებული ბევრი მოსაზრება მარქსის ნააზრვეიდან მომდინარეობს.

მარქსისაგან განსხვავებით, ვებერმა დაადასტურა, რომ ეკონომიკაზე დიდად ზემოქმედებს რელიგია. მან შეამჩნია, რომ გერმანიაში ეკონომიკურ წარმატებას პროტესტანტებმა მიაღწიეს. მენარმეთა და კვალიფიციურ ტექნიკურ სპეციალისტთა ბირთვს სწორედ ისინი წარმოადგენენამასთან, დრომ გამოავლინა, რომ, ეკონომიკური თვალსაზრისით, სხვა ქვეყნებთან შედარებით, პროტესტანტული ქვეყნები დინამიკური განვითარებით გამოირჩევიან; დასავლური კულტურის არნახულ ეკონომიკურ მიღწევებს ღრმა რელიგიური (კათოლიკური და პროტესტანტული) საფუძვლი აქვს.

რელიგიის სოციალური როლის შესახებ ვებერის კონცეფციის გასაგებად აუცილებელია იმ წინაპირობათა და ამოსავალ პრინციპთა გათვალისწინება, რომლებითაც ის ადამიანთა რელიგიური ქმედების ახსნისას ხელმძღვანელობდა. ეს ვებერის სოციალური მოქმედების თეორიაა. ვებერს მიაჩნდა, რომ სოციალური ინსტიტუტები, სტრუქტურები და ცალკეული აქტორები იმ საზრისების მიხედვით ფუნქციონირებს, რომელთაც მათ ადამიანები ანიჭებენ. ეს საზრისები კი მათ მიერ წინანარ გააზრებულია (რაციონალიზებული) და გარკვეული მიზნების მიღწევაზეა ორიენტირებული, ანდა ამ მოქმედებებს მთელი რიგი ღირებულებები განაპირობებს (ღირებულებით-რაციონალური მოქმედება). ამ გაგებით, სოციალური მოქმედება რაციონალური ხდება. ეს იმას ნიშნავს, რომ სოციალური მოქმედების გადამწყვეტი ფაქტორები ადამიანთა რაციონალიზებულ ქცევასა და ღირებულებით ორიენტაციებზეა დამოკიდებული. სწორედ ეს უდევს საფუძვლად ვებერის რელიგიის სოციოლოგიურ იმპლიკაციას, რომლის მიხედვითაც, რელიგია განიხილება მოქმედების რაციონალიზაციის პირობად. ამ კონტექსტით იკვეთება, ვებერის მიხედვით, რელიგიისა და ეკონომიკის ურთიერთკავშირი.

რელიგიისა და ეკონომიკის ურთიერთმიმართების ვებერიანულ გაგებას სათანადოდ აფასებდნენ ღვთისმეტყველების წარმომადგენლები, რომელთა შორისაც გამოჩენილია **ალ. მენი**. მისი აზრით, „რელიგია არა მხოლოდ საზოგადოების სულიერ ცხოვრებაზე ზემოქმედებს, არამედ – ეკონომიკაზეც. მაქს ვებერმა დაადგინა, რომ კაპიტალიზმის წარმოშობის პირობები არსებობდა ჯერ კიდევ ანტიკურობასა და შუა საუკუნეებში, ხოლო პროტესტანტიზმის გაჩენასთან ერთად იგი სწრაფად განვითარდა. ადრეული პროტესტანტული ლიტერატურის გამოკვლევისას ვებერმა შენიშნა, რომ ლუთერანის მსოფლმხედველობას ის იდეოლოგიური იმპულსი („პროფესიული მოვალეობის“ იდეა) წარმართავს, რომელმაც წარმოების კაპიტალისტური წესის დამკვიდრებას შეუწყო ხელი. სტატისტიკური მეთოდის გამოყენებით, ვებერმა შეძლო ეჩვენებინა, რომ კაპიტალიზმი ყვავის იქ, სადაც პროტესტანტული სარწმუნოება გავრცელებული (ინგლისი, გერმანია, ამერიკა)“.

ვებერის თეორიამ იმის შესახებ, რომ პროტესტანტულმა რელიგიურმა დოქტრინებმა სათავე დაუდეს კაპიტალიზმს და ეკონომიკის მოდერნიზება განახორ-

ციელეს, იმთავითვე აზრთა სხვადასხვაობა გამოიწვია. ზოგი კრიტიკოსი ამტკიცებდა, რომ ვებერის აზრები არა მხოლოდ პროტესტანტიზმით, არამედ კათოლიციზმითაც იყო შემოფარგლული. სხვები კი მიიჩნევდნენ, რომ რელიგიური ტრანსფორმაცია კაპიტალიზმმა განაპირობა და არა – პირიქით (ვერნერ ზომბარტი).

ნაშრომში „ებრაელები და სამეურნეო ცხოვრება“ ვ. ზომბარტი მსჯელობს ებრაელებზე, როგორც სპეციფიკური ნიშან-თვისებების მქონე ეთნიკურ ჯგუფზე, და მის გავლენაზე დასავლეთევროპულ საზოგადოებაში კაპიტალიზმის ფორმირებაზე. ებრაული ფენომენის ანალიზისას ზომბარტი იუდაიზმს გულისხმობს. მისი დაკვირვებით, ბიზნესისა და, საერთოდ, წარმატებული ეკონომიკური საქმიანობისათვის აუცილებელი უნარ-ჩვევები და აზროვნების წესი ებრაელთა წმინდა წიგნებშია თავმოყრილი. მეორე ნაშრომში – „ბურჟუა“ ზომბარტი კაპიტალიზმის ერთ-ერთ საფუძვლად კათოლიციზმს ასახელებს. თუმცა, იმავდროულად, უარყოფს პროტესტანტიზმის ანალოგიურ როლს, რითიც უპირისპირდება ვებერის პოზიციას. მეტიც: „პროტესტანტიზმი“, – მისი აზრით, – „მნიშვნელოვან საფრთხეს უქმნის კაპიტალიზმს და, განსაკუთრებით, კაპიტალისტურ-სამეურნეო ცხოვრების წესს“. რაც შეეხება პურიტანიზმს, ეს წესი კი არა, გამონაკლისია, რაც აბსოლუტურად არ უარყოფს იმ ქვეყნებს, რომ კაპიტალიზმი ინდივიდუალური ფენომენია და არ არსებობს მისი წინასწარგანსაზღვრული, საყოველთაოდ წარმატებული ფორმა. ვ. ზომბარტი კაპიტალიზმს არ იაზრებს ეკონომიკური განვითარების ერთ-ერთ საფეხურად, გარდამავალ ეტაპად, რომელსაც მოსდევს სოციალისტური წესრიგი. იმავდროულად, მეცნიერი ეწინააღმდეგება სოციალიზმისა და კაპიტალიზმის შერწყმისა და ამ გზით სრულიად ახალი საზოგადოებრივ-ეკონომიკური ფორმაციის ჩამოყალიბების იდეას.

მ. ვებერმა და ვ. ზომბარტმა პირველებმა შეიმუშავეს ეკონომიკური მეცნიერების ახალი კონცეფცია, რომლის მთავარი ღირსებაც ადამიანის კულტურული და ეკონომიკური საქმიანობის სოციალური საფუძვლების პრინციპულად ახალი ასპექტის წარმოჩენით გამოიხატება. ამან დიდწილად განაპირობა კიდევ სოციოლოგიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი დარგის – „ეკონომიკის სოციოლოგიის“ ძირითადი პრინციპების ჩამოყალიბება.

აშშ-დან გერმანიაში დაბრუნებულმა ზომბარტმა თქვა: „მე შემაძრწუნა მომავალმა“. შეიძლება ითქვას, რომ ვ. ზომბარტი ერთმანეთს უპირისპირებს კაპიტალიზმსა და თანამედროვეობას. მაგრამ ტრადიციულობა მასთან ანტიკაპიტალიზმისა და ანტიპოზიტივიზმის სინონიმია. სინამდვილისადმი მეცნიერის ასეთი დამოკიდებულება, მართალია, არაა კლასიკური, მაგრამ არც ნოვატორულია, რის მაგალითადაც თუნდაც ფ. ნიცშეს დამონმებაც კმარა, ვისი გავლენაც ვ. ზომბარტზე უდიდესია. მისი ნაშრომების სტილი სწორედ ნიცშეანურია, როცა მეცნიერული აბსტრაქცია და ესთეტიზმი ორგანულად ერწყმის ერთმანეთს. ვ. ზომბარტის აზრით, ბურჟუაზიული საზოგადოების განვითარების პროცესი კაპიტალიზმის დემოკრატიზაციას, სოციალური დაპირისპირების შესუსტებასა და საზოგადოების

რაციონალიზაციას განაპირობებს. სანარმოო სფეროს, ბაზრის, ინფორმაციის როლის თუ, ზოგადად, საზოგადოებრივი პროცესის გართულება მნიშვნელოვან ცვლილებებს შეიტანს მომავლის სოციოლოგიის, მისი მიზნებისა და ამოცანების გააზრების პროცესში. ეს თვისობრივად შეცვლის იმ მეთოდებს, რომლებითაც სოციოლოგია და ეკონომიკური მეცნიერება თანამედროვე გამოწვევების წინაშე უნდა წარდგეს. მიუხედავად ზომბარტის და სხვა თეორეტიკოსთა კრიტიკისა, უნდა ითქვას, რომ ვებერის მოსაზრებები დღესაც ანგარიშგასაწევია. მეცნიერი ცხადყოფს, თუ როგორ კვეთს ერთმანეთს რელიგია და თანამედროვე რაციონალიზებული, ეკონომიკური ურთიერთობები. მეტიც: ფაქტია, რომ პოსტმოდერნულ ეპოქაში რელიგიური იდეებისა და სხვადასხვა ტრადიციული დღესასწაულის კომერციალიზაციაზე მსჯელობენ. ვებერმა რელიგიის მისეული სოციოლოგიური თეორიით წარმოაჩინა, რომ რელიგიური რეფორმა და საზოგადოების ისეთი სეკულარული სფეროს ცვლილებები, როგორც ეკონომიკაა, ერთმანეთის პარალელურად მიმდინარეობს.

რელიგიისა და ეკონომიკის ურთიერთმიმართების საკითხის საინტერესო ანალიზია მოცემული სოციალურ ანთროპოლოგიაში, რომლის მიხედვითაც, ის, რაც რელიგიასა და ეკონომიკას ერთმანეთთან აკავშირებს, სოციალური ჯგუფის ინტერესებია, ანუ რელიგიური და ეკონომიკური ინტერესები ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგება. სოციალური ანთროპოლოგიის წარმომადგენლებს მსგავსი დასკვნები აბორიგენ მოსახლეობაზე დაკვირვების შედეგად გამოაქვთ (ეთნოგრაფიული მეთოდი). ასეთი კვლევები ცხადყოფს, რომ ძველ ხალხებში ოქრო-ვერცხლის დაგროვების პრივილეგია ქურუმებსა და მეფეებს ჰქონდათ. სოციალურ-ანთროპოლოგიური კვლევები ამ შემთხვევაში იმით არის საინტერესო, რომ მათ საფუძველზე მტკიცდება მოსაზრება, რომელსაც ვებერიც არ ეწინააღმდეგება, რომ საზოგადოების ეკონომიკური სისტემის ცვლილება რელიგიური სისტემების ცვლილებას იწვევს. თუმცა ვებერი რელიგიაში სოციალური ტრანსფორმაციების მძლავრ სტიმულს ხედავდა, რომელსაც საზოგადოების სამეურნეო და ეკონომიკური ცხოვრების გარდაქმნა შეუძლია.

რელიგიისა და ეკონომიკის ურთიერთმიმართების ვებერიანული შეხედულება სიცოცხლისუნარიანი აღმოჩნდა, რაც თანამედროვე სოციალური თეორიების საფუძველზე დასტურდება.

ვებერის დროიდან მოყოლებული – დღემდე უამრავი სოციოლოგიური გამოკვლევა დაგროვდა, რომლის საფუძველზეც შეიძლება დავასკვნათ, რომ ქვეყნების ეკონომიკური ჩამორჩენილობის ან განვითარების მიზეზები საზოგადოების კულტურულ და რელიგიურ განსხვავებებშია საძებნი, ანუ იმ რელიგიაში, რომელსაც ამ ქვეყნის მოსახლეობის უმრავლესობა აღიარებს. ამას ადასტურებს ტაფტის უნივერსიტეტის პროფესორის, **ლოურენს ჰარისონის** გამოკვლევა. ჰარისონმა 117 ქვეყანა გამოიკვლია, რომლებშიც ერთ-ერთი მსოფლიო რელიგიის მიმდევარი 1 მლნ-ზე მეტი ადამიანია. კვლევის მიხედვით, რაც უფრო მაღალია ქვეყანაში თა-

ვისუფლების ხარისხი, მით უფრო მაღალია ცხოვრების დონე და დაბალია კორუფციის მაჩვენებელი, აგრეთვე, თვალმისაცემია თავისუფლების მაჩვენებლის კავშირი რელიგიასთან. კვლევა ადასტურებს, რომ პროტესტანტები და იუდეველები ეკონომიკის სფეროში უფრო წარმატებულნი არიან, ვიდრე სხვა რელიგიის მიმდევრები.

სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქაში მოქმედი რელიგიური ჯგუფები, რომლებიც გავლენას ახდენდნენ თავიანთ მიმდევართა ეკონომიკურ შეხედულებებსა და ქცევაზე, გარკვეული დილემის წინაშე აღმოჩნდებოდნენ ხოლმე. ეს სიმდიდრესა და სიღარიბესთან დამოკიდებულებას შეეხება, რაც სხვადასხვა რელიგიაში სხვადასხვაგვარად გამოიხატება.

რელიგიური ჯგუფის ორგანიზაციული სტრუქტურის გართულებასთან ერთად მის წინაშე ეკონომიკური პრობლემები დგება: თუნდაც არსებობისა და მოქმედებისათვის აუცილებელი მატერიალური სახსრების მოძიება და ა.შ. ასეთ ვითარებაში რელიგია ეკონომიკურ საქმიანობაში ერთვება, რაც იმას ადასტურებს, რომ არა მარტო რელიგია ზემოქმედებს ეკონომიკაზე, არამედ – პირიქითაც. რელიგია ეკონომიკური ცხოვრებისათვის ისეთ აუცილებელ უნარებზე სვამს აქცენტს, როგორებიცაა პატიოსნება, მოვალეობების პატივისცემა, მუხლჩაუხრელი შრომა. შესაბამისად, რელიგიური მსოფლმხედველობა და ეთიკური ორიენტაციები არნახულ ეკონომიკურ წარმატებათა სანინდარი ხდება. თანამედროვე დასავლური ცივილიზაცია თავის კეთილდღეობასა და ეკონომიკის მაღალ დონეს გარკვეულწილად დასავლურ ქრისტიანობას უნდა უმადლოდეს. ამ ცივილიზაციაში რელიგიამ შრომისა და მეურნეობის მაღალი კულტურის ფორმირებას შეუწყო ხელი. ამის შესაბამისად, ადამიანებმა იციან, რომ შრომა უდიდესი მონოდება ადამიანისა, რომ არ არსებობს დამამცირებელი შრომა, და ა.შ.

კანადელი სწავლულების, **ულრიჰ ბლუმისა** და **ლეონარდ დალის**, ემპირიულმა გამოკვლევებმა აჩვენა, რომ ეფექტიანი შრომითი საქმიანობის სტიმულირებით რელიგია არა მხოლოდ ზემოქმედებს ეკონომიკაზე, არამედ სიცრუისა და მოტყუების აკრძალვით ეკონომიკური საქმიანობისათვის აუცილებელ და მნიშვნელოვან პრინციპს აყალიბებს.

დღეს ბევრი მკვლევარი მსჯელობს იმის შესახებ, რომ საზოგადოების რაციონალიზაციასთან ერთად რელიგიის გავლენა სოციალური რეალობის სხვადასხვა სფეროზე ნელ-ნელა მცირდება, თუმცა საქმის რეალური ვითარება სულ სხვაა. კერძოდ, სოციალური სინამდვილის ნებისმიერი სფერო, რაოდენ სექულარიზებულიც უნდა იყოს, უძღურია რელიგიის წინაშე. ამ მხრივ, რელიგიის გავლენა კი არ მცირდება, პირიქით, იზრდება. სამწუხაროდ, ვებერი ვერ მოესწრო იაპონიის ეკონომიკურ განვითარებას. „იაპონური სასწაულის“ საიდუმლოებაც მის რელიგიურ ძირებშია საძებნი. იაპონია, ალბათ, ერთ-ერთი სამაგალითოა იმ ქვეყნებს შორის, სადაც ტრადიციებს სცემენ პატივს. ტრადიციები კი რელიგიას უკავშირდება. იაპონელები ზედმინევნით იცავენ უფროსების პატივისცემის წესსა და რიგს, რაც აქ

რიტუალის დონეზეა აყვანილი. შესაძლებელია, იაპონელთა 80%-ზე მეტს არ სმენია, რომ არსებობს მცნება – „პატივი ეც მამასა შენსა და დედასა შენსა, რამეთუ კეთილი გყოს შენ და დღეგრძელი იყო ქვეყანასა ზედა“. მიუხედავად ამისა, დღეს მსოფლიოში სიცოცხლის ხანგრძლივობით იაპონელები გამოირჩევიან. უფროსების პატივისცემა იაპონური კულტურის საფუძველია. ერთ-ერთი მცნება გვასწავლის – „არა იპარო“, და იაპონელები კეთილსინდისიერად იხდიან გადასახადებს. არავის უნდა, რომ მას უხარისხო საქონელს აწვდიდნენ. იაპონელები ამ შემთხვევაშიც გამოირჩევიან. ისინი ხარისხიან საქონელს აწარმოებენ. მათ კარგად გამოსდით დაცვა პრინციპისა – „და როგორც გინდათ რომ გექცეოდეთ კაცნი, თავადაც ისე მოექცით მათ“. სწორედ ამგვარი პრინციპების დაცვაშია იაპონური ეკონომიკური სასწაულის საიდუმლოება, მიუხედავად იმისა, რომ იქაც ისეთივე ეკონომიკური კანონები მოქმედებს, როგორებიც – სხვა ქვეყნებში. ეკონომიკის განვითარების ბრიტანეთის ნაციონალურმა საბჭომ გააანალიზა 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 ჟღერს: „იფიქრეთ კლიენტზე!“

ეკონომიკის სფეროში იაპონიის მიღწევების რელიგიურ საფუძველს მიუძღვნა თავისი გამოკვლევა – „რელიგია ტოკუგავას ეპოქაში“ (1957წ.) რელიგიის სოციოლოგიის მსოფლიოში აღიარებულმა თანამედროვე მკვლევარმა, **რობერტ ნილ ბელამ**. მის მიხედვით, „იაპონური რელიგია“ „საერო საქმეთა მოგვარებაზეა“ ორიენტირებული. იაპონური რელიგიური დოქტრინის მიხედვით, წარმატების საწინდარი შრომისმოყვარეობა და გულმოდგინებაა, რომელიც, იმავდროულად, ღვთივსათნო მოქმედებაა. ღმერთი ბეჯით და შრომისმოყვარე ადამიანებს სწყალობს. ამ რწმენით შთაგონებული ადამიანები კი სოციალური ცხოვრების ნებისმიერ სფეროში სასწაულებს ახდენენ.

ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ რელიგია (რელიგიური რწმენა და მისი შესაბამისი ცხოვრების წესი) მენტალობისა და ადამიანური კაპიტალის საფუძველია.

1950-იან წლებში ცნობილმა ამერიკელმა სოციოლოგმა, **გერჰარდ ლენსკიმ** დეტროიტში ჩაატარა ემპირიული გამოკვლევა, რის შედეგადაც დაასკვნა, რომ ინდუსტრიულ საზოგადოებაში რელიგია მოსახლეობის სამეურნეო-ეკონომიკური აზროვნებისა და მენტალიტეტის განმაპირობებელი ერთ-ერთი მძლავრი ფაქტორია. ლენსკის მიერ ჩატარებულმა გამოკვლევამ დაადასტურა, რომ ეკონომიკური მენტალიტეტი ანუ ის, რასაც ვებერი „კაპიტალიზმის სულისკვეთებას“ უწოდებდა, პროტესტანტებს უფრო მეტად აქვთ ჩამოყალიბებული, ვიდრე კათოლიკეებს. ასეთი დასკვნები მიუთითებს, რამდენად მასშტაბური და გენიალურია ვებერის მოსაზრებები რელიგიისა და ეკონომიკის ურთიერთმიმართების შესახებ.

უნდა აღინიშნოს, რომ ეკონომიკური გათვლები – „ხარჯები – მოგება“ ყოველთვის როდი განსაზღვრავს ადამიანის ქცევას. ხშირად ჩვენს მოქმედებებს რელიგიური და ეთიკური ღირებულებები, კულტურული ნორმები, ადათ-წესები, სხვადასხვა სახის იდეა და შეხედულება განაპირობებს. მდიდრული ცხოვრება არა – მაღალი სოციალური სტატუსის, არამედ უღირსი ქცევის მაჩვენებელია. ეს ფაქტი კარგად ასახავს რელიგიური ეთიკისა და ეკონომიკური ცხოვრების წესის თანაფარდობას, რომლის მიხედვითაც, რელიგია და ეკონომიკა კი არ ეწინააღმდეგება ერთმანეთს, არამედ ერთმანეთს ორგანულად უკავშირდება. სწორედ ამას ადასტურებს რელიგიის კლასიკური და თანამედროვე სოციოლოგიური იმპლიკაციები.

აქვე უნდა ითქვას, რომ რელიგიისა და ეკონომიკის ურთიერთმიმართების კლასიკური და თანამედროვე სოციოლოგიური იმპლიკაციები, ძირითადად, დასავლურ ქრისტიანობაზე ყურადღების გამახვილებით შემოიფარგლება. შესაბამისად, გასაანალიზებელია საკითხი აღმოსავლური ქრისტიანობისა (მართლმადიდებლობა) და ეკონომიკის ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ. სოციალურ მეცნიერებებში ამის თაობაზე მეტ-ნაკლებად სრულყოფილი ფუნდამენტური გამოკვლევა არ არსებობს. ამ სფეროში ერთადერთი გზამკვლევი მამა სერგი ბულგაკოვის ნაშრომებია, რომელიც დიდად აფასებდა ვებერის ღვანლს მეცნიერების ამ დარგში. ბულგაკოვის აზრით, სამეურნეო-ეკონომიკური ცხოვრებისადმი ახლებური მიდგომა ქრისტიანულ რელიგიას უკავშირდება, რომლის ამოსავალი პრინციპიც ის არის, რომ შრომა არა მარტო აუცილებელია, არამედ ადამიანის რელიგიური და ეთიკური მოვალეობაა. აქ ჩანს შრომისა და სხვა ეკონომიკური აქტივობებისადმი მორალურ-რელიგიური მიდგომა. ეს განსაკუთრებულ ფსიქოლოგიას გულისხმობს, რაც სიმდიდრისადმი დამოკიდებულებით ვლინდება. ამ შემთხვევაში სიმდიდრე თვითმიზანი არ არის. ყოველივე ეს კაპიტალისტური ეთიკის ნაწილია, რომელიც, ბულგაკოვის თქმით, ჩვენში პოლიტიკური ჩარევის შედეგად ვერ განვითარდა, ამიტომ მართლმადიდებლური აღმსარებლობის ქვეყნების ეკონომიკური ჩამორჩენილობა რელიგიური ეთიკის ნაკლოვანებას ვერ დაბრალდება. ამაში ათეიზმი და ბოლშევიზმია დამნაშავე. სამწუხაროდ, ჩვენი საზოგადოება დღესაც არ არის ბოლომდე თავისუფალი ამ ცნობიერებისაგან. დასკვნა, რომელიც ბულგაკოვს გამოაქვს, დღესაც აქტუალურია: სამეურნეო-ეკონომიკური საქმიანობა სულით ჯანმრთელ ადამიანებს საჭიროებს, რომლებიც განსაკუთრებული პიროვნული პასუხისმგებლობითა და თვითდისციპლინით გამოირჩევიან. ამ უნარების გამომუშავებაში კი დიდ როლს ქრისტიანული რელიგია ასრულებს. ასე რომ, გარკვეული რელიგიური ღირებულებები, განწყობები და მათი შესაბამისი ცხოვრების წესი ეკონომიკური სისტემის აღმავლობის ან დაცემის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი პირობაა.

თანამედროვე მსოფლიოში ეკონომიკური სისტემის განვითარებაზე რელიგიური ეთიკის გავლენა ნაკლებად შესამჩნევია, რაც იმან განაპირობა, რომ პოსტმოდერნული საზოგადოება და ადამიანი მორალისა და ცნობიერების კრიზისს განიც-

დიან. სოციალური სინამდვილის რაციონალიზაციამ, სეკულარიზაციამ და დესაკრალიზაციამ ეკონომიკური ცხოვრებიდან თითქმის განდევნა რელიგიური ეთიკა და ღმერთის ადგილი ყოვლისშემძლე დოლარმა დაიკავა. შესაბამისად, რელიგიური ეთიკის კომერციალიზაცია მოხდა, რამაც ეკონომიკაზე რელიგიის გავლენა მინიმუმამდე დაიყვანა. პოსტმოდერნული ეპოქა ძალუმად ცდილობს ტაძარსა და სავაჭრო ცენტრს შორის საზღვრების მოშლას და რელიგიას პოსტანამედროვე საზოგადოების ეკომონიკურ მეინსტრიმში უჩენს ადგილს, რის შედეგადაც ეკონომიკის ახალი ტიპი – რელიგიურობისაგან მთლიანად დაცლილია „ტრანსეკონომიკა“ გაჩნდა (ჟ. ბოდრიარი). ეს ფაქტი ადასტურებს, თუ რა შედეგებით შეიძლება დასრულდეს რელიგიისა და მორალის კომერციალიზაცია და ეკონომიზაცია. სულ სხვა ვითარებაა მაშინ, როდესაც ეკონომიკური და კომერციული საქმიანობა მორალიზაციას და რელიგიის გავლენას განიცდის, რის ერთ-ერთ საზომადაც თანამედროვე სოციოლოგიაში ეკონომიკური ელიტის რელიგიურობის ხარისხი მიიჩნევა (ამ მხრივ, აქტუალური და საინტერესოა საკითხი იმის შესახებ, თუ რამდენად რელიგიურია თანამედროვე ქართული ეკონომიკური ელიტა).

#### 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 ესეი თემაზე: „ვებერი და რელიგიის მომავლის პრობლემა“.
- მოამზადეთ ესეი თემაზე: „ვებერის რელიგიის სოციოლოგია კრიტიკული თვალსაზრისით“.

**პრაქტიკული სავარჯიშოები:**

**სავარჯიშო №1.**

**იპოვეთ სწორი პასუხი:**

ვებერის მიხედვით, სოციალური რეალობისადმი შემგუებლობით გამოირჩევა:  
 ა) ქრისტიანობა ბ) იუდაიზმი გ) აღმოსავლური რელიგიები დ) აღმოსავლური და აზიური წარმართობა (აბორიგენების რელიგიები).

**სავარჯიშო №2.**

**იპოვეთ სწორი პასუხი:**

ვებერმა პირველყოფილ თემში სოციალური წესრიგის შენარჩუნების მექანიზმის ასახსნელად შემოიტანა: ა) განჯადობის ცნება ბ) ქარიზმის ცნება გ) ტოტემის ცნება

**სავარჯიშო №3.**

**შეავსეთ ცხრილი:**

**მსოფლიო რელიგიების ძირითადი ნიშნები ვებერის მიხედვით**

პროტესტანტობა	
ინდუიზმი	
კონფუციანელობა	

**ძირითადი ლიტერატურა:**

1. ბერძენიშვილი, ა. კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები, თბ., 2013.
2. გაბიძაშვილი, ო. რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა, თბ., 1987;
3. გარაჯა, ვ. რელიგიის სოციოლოგია, მ. 2005;
4. გიდენსი, ე. სოციოლოგია, თავი XVII. რელიგია, მ. 2005;
5. ვებერი, მ. რჩეული ნაწერები რელიგიის სოციოლოგიაში თბ., 2004;
6. სმელზერი, ნ. სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი XV. რელიგია. მ. 1994;

**დამატებითი ლიტერატურა:**

1. გაბიძაშვილი, ო. რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984;
2. ლობე, პ. რელიგიური ფენომენის სოციოლოგია, მ. 2000;
3. მაისიონისი, ჯ. სოციოლოგია, თავი 18. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004;
4. რელიგიის სოციოლოგიის ქრესტომათია, მ. 1996;
5. სოციოლოგია (ქ. კალჭუნი, დ. ლათი, ს. კელერი), თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008;
6. ქეცბაია, კ. მაქს ვებერი – ცხოვრება და შემოქმედება, თბ., 2017.



## საკითხავი მასალა:

### მაქს ვებერი „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“ (მცირე ამონარიდები) კაპიტალიზმის „სული“

„გახსოვდეს, რომ დრო ფულია; მან, ვისაც თავისი შრომით ყოველდღიურად ათი შილინგის გამოიმუშავება შეუძლია, არადა, ნახევარი დღე სეირნობაში ან ოთახში ბოლთის ცემაში გაატარა, საკუთარი სიამოვნებისათვის 6 პენიც რომ დახარჯოს, მარტო ეს დანახარჯი როდი უნდა იგულისხმოს, არამედ ისიც, რომ კიდევ 5 შილინგი დახარჯა ანუ, უბრალოდ, გადაყარა.

გახსოვდეს, რომ კრედიტი ფულია. თუკი ვინმე თავის ფულს მას შემდეგაც დამიტოვებს, რაც გადახდის ვადას გადავაცილე, პროცენტს ანდა იმდენს მჩუქნის, რის მოგებაც ამ ხნის განმავლობაში შემიძლია. ამგვარად, კარგა მოზრდილი თანხა შეიძლება დაგროვდეს, თუკი კაცს დიდი კრედიტი აქვს და მას ხეირიანად იყენებს.

გახსოვდეს, რომ ფულს მომგებიანი და გამანაყოფიერებელი ბუნება აქვს. ფულს შეუძლია, ფული შვას, მის ნაშიერს – იმაზე მეტი, და ასე შემდეგ...

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

პიროვნების კრედიტზე ზემოქმედი ყველაზე უმნიშვნელო ქმედებაც კი უნდა გაითვალისწინო. შენი ჩაქუჩის კაკუნი, შენს კრედიტორს დილის 5 ან საღამოს 8 საათზე რომ ჩაესმის, ექვსი თვის განმავლობაში კმაყოფილებით აღავსებს, მაგრამ თუკი ის ბილიარდის მაგიდასთან გხედავს ან შენი ხმა დუქნიდან მაშინ მოესმის, როცა სამსახურში უნდა იყო, ვალის გადახდას მეორე დღესვე შეგახსენებს და ფულს მანამდე მოგთხოვს, სანამ მთელ თანხას არ მიუტან.

გვარიან თანხად გადაიზრდება ეგ ზომ უმნიშვნელო დანახარჯი და იმასაც მიხვდები, რამდენის დაზოგვა შეგეძლო და იმასაც, რამდენს დაზოგავ მომავალში...

[ამას გვიქადაგებს] ბენჯამინ ფრანკლინი [ამონარიდი ფრანკლინის ქადაგებიდანაა], ეს კი იგივე ფრაზებია, რომელთა მეშვეობითაც, ფერდინანდ კიურნბერგერი თავის შხამისა და იუმორის მფრქვეველ „ამერიკული კულტურის სახეში“ აბუჩად იგდებს იანკების კრედოს. ეს რომ მეტად ნიშანდობლივი ფორმით კაპიტალიზმის სულისკვეთებას გულისხმობს, ისევე უეჭველია, როგორც იმის მტკიცება, რომ ფრაზები ყველაფერს შეიცავს, რაც ამ სულისკვეთებით მოიაზრება...

პირუტყვი ცხიმს გამოიმუშავებს, ადამიანი – ფულს... [კიურნბერგერის „ამერიკამოყირჭებული“].

იმ კითხვას, რატომ გამოიმუშავებს ადამიანი ფულს, თავის ავტობიოგრაფიაში ფრანკლინი ბიბლიური გამონათქვამით უპასუხებს, რომელიც მას მამისგან, ძველი

კალვინისტიკაგან, 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, ასევე – პუნქტუალობა, მუყაითობა, ზომიერება, და ამიტომაც მიაჩნიათ ეს სიქველედ...

როგორც წესი, თავზე ხელაღებულ და უნამუსო სპეკულანტებს, ეკონომიკის ავანტიურისტებს, ეკონომიკის ისტორიის ყველა ეპოქაში რომ გვხვდებიან, ან, უბრალოდ, „დიდი ფულის პატრონებს“ კი არ უნდა ვუმადლოდეთ ეკონომიკურ ცხოვრებაში ამ ახალი სულისკვეთების დამკვიდრებისათვის გარეგნულად თითქოს შეუმჩნეველ, მაგრამ მაინც ასე გადამწყვეტ შემობრუნებას, არამედ ცხოვრების უსასტიკეს სკოლაში გამოზრდილ, ერთდროულად წინდახედულ და გაბედულ, უპირველეს ყოვლისა, ფხიზელ და შეუდრეკელ, საკუთარი საქმისათვის მტკიცედ და ბოლომდე თავგადასდებულ, მკაცრი ბურჟუაზიული მსოფლმხედველობისა და „პრინციპების“ ერთგულ ხალხს...“

*წყარო: მ. ვებერი, რჩეული ნაწერები რელიგიის სოციოლოგიაში, თბ., 2004.*

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

## თავი X

### რელიგიის კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები

#### - კარლ მარქსის რელიგიის სოციოლოგია -

#### კონფლიქტოლოგიური პარადიგმა

**საკვანძო სიტყვები:** რელიგია, გაუცხოება, ილუზია, სოციალური კონტროლი, სოციალური უთანასწორობა და რელიგია, რელიგია და პოლიტიკური კონფლიქტი.

#### შესავალი

მიუხედავად იმისა, რომ კარლ მარქსის იდეებმა მნიშვნელოვნად იმოქმედა რელიგიის სოციოლოგიის შემდგომ განვითარებაზე, იგი არასოდეს დაინტერესებულა ამ საკითხის მეტ-ნაკლებად დაწვრილებით შესწავლით. ამ თემაზე გამოთქმული მისი იდეების დიდი ნაწილი მე-19 საუკუნის ფილოსოფოსებისა და თეოლოგების შრომებიდან იღებს სათავეს. ამ იდეებზე განსაკუთრებული გავლენა გერმანელმა ფილოსოფოსმა, ლუდვიგ ფოიერბახმა მოახდინა. იგი ავტორია ცნობილი წიგნისა „ქრისტიანობის არსი“, რომელიც პირველად 1841 წელს გამოიცა.

ლ. ფოიერბახის თვალსაზრისით, რელიგია არსობრივად ღირებულებების ერთობლიობაა, რომელსაც ადამიანები თავიანთი კულტურული განვითარების პროცესში ქმნიან, მაგრამ შეცდომით მიაწერენ მათ წარმომავლობას ღვთაებრივ ძალებსა და ღმერთებს. ადამიანებს არ შეუძლიათ, სრულად შეიცნონ ისტორიული განვითარების პროცესი, ამიტომაც ღმერთების მოქმედების შედეგად მიაჩნიათ საზოგადოებაში დამკვიდრებული და აღიარებული ნორმები და ღირებულებები, რომლებიც სინამდვილეში სოციალურია. მაგალითად, იუდაიზმის მორალურ სტანდარტთა განმსაზღვრელი ათი მცნების საფუძველია ღირებულებები, რომლებიც მათი კულტურული განვითარების შედეგია. თუნდაც სიცოცხლისა და საკუთრების ხელშეუხებლობის, სიმართლისა და სხვა ღირებულებები. ფოიერბახი წერს: „სანამ ადამიანები არ შეიცნობენ რელიგიური სიმბოლოების არსს, რომლებიც მათ მიერ არის შექმნილი, განწირული ვიქნებით, ისტორიის იმ ძალათა მძევლებად ვიქცეთ, რომლებიც ჩვენს ნებაზე არ არის დამოკიდებული“. ფოიერბახი იყენებს გაუცხოების ცნებას, რათა ღვთაებრივი ძალებისა და ღმერთების განსხვავებულ

ბუნებაზე მიუთითოს. ადამიანების მიერ შექმნილი იდეები და ღირებულებები განიხილება გაუცხოებული დამოუკიდებელი არსებების – ღვთაებრივი ძალებისა და ღმერთების – მოქმედების შედეგად. იმის გაცნობიერება, რომ რელიგია ყოველდღიური რეალობისაგან გაუცხოების შედეგია, კაცობრიობას კოლოსალურ პერსპექტივებს გადაუშლის. მას შემდეგ, რაც ადამიანები შეიგნებენ, რომ ღირებულებები, რომლებსაც მიაწერდნენ განსხვავებულ წარმომოშობას, სინამდვილეში მათივე ქმნილებებია, მათ ეძლევათ ამ ღირებულებების რეალიზების შესაძლებლობა ამქვეყნიურ სამყაროში ისე, რომ არ დაელოდონ საიქიო ცხოვრებას. ამით ძალაუფლება, რომელიც რელიგიასა და ღმერთებს მიენერება, შესაძლებელია, ადამიანის ხელში აღმოჩნდეს. ქრისტიანებს სწამთ ყოვლისშემძლე ღმერთისა, რომელიც ნებისმიერი ადამიანური არსების სიყვარულს ქადაგებს. ადამიანი დაბადებიდანვე მანკიერი და ცოდვილია. თუმცა ფოიერბახი მიჩნევს, რომ ადამიანის მიერ შექმნილ სოციალურ ინსტიტუტებს ძალუძთ, უზრუნველყონ ის ცხოვრების განკარგვის, სიყვარულისა და სიკეთის ქმნის შესაძლებლობით. სოციალური ინსტიტუტების ნამდვილი ხასიათის შეცნობა ადამიანს თავისი 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. მარქსი აღიარებს რელიგიის მნიშვნელობას საზოგადოების ცხოვრებაში. იგი წერს: „რელიგია უგულო სამყაროს გულია, სასტიკი რეალობისაგან დევნილის თავშესაფარი“. მარქსის თვალსაზრისით, რელიგია კი არ გაქრება, არამედ მისი ტრადიციული ფორმა შეიცვლება: არა იმის გამო, რომ ეს ღირებულებები და იდეალები მცდარია, არამედ იმიტომ, რომ ისინი შეიძლება აღმოჩნდნენ გზამკვლევი სოციალური იდეალები კაცობრიობის სრულყოფის პროცესში; მათ შეეძლებათ რელიგიური მნიშვნელობის ჩანაცვლება. ადამიანებს აღარ უნდა ჰქონდეთ ღმერთების შიში, რომლებიც მათივე ქმნილებებია, და აღარ უნდა მიაწერონ მათ ის ღირებულებები, რომელთა რეალიზებაც თვითონვე შეუძლიათ. მარქსის ცნობილი გამოთქმა – „რელიგია ხალხის ოპიუმია“ ხაზს უსვამს იმას, რომ რელიგია ილუზიაა. იგი ხალხს არსებული პირობების მოთმენასა და შეგუებას ასწავლის, რისი საზღაურიც საიქიო ცხოვრებაა. მომავალი ბედნიერების იმედი, მარქსის აზრით, ადამიანს უფრო მომთმენად აქცევს, ვიდრე – უთანასწორობასა და უსამართლობასთან მეზრძოლად.

მარქსის დარად, კონფლიქტის თეორიის მომხრეებს მიაჩნიათ, რომ რელიგია საზოგადოების კონტროლის მძლავრი ინსტრუმენტია, რომელიც ამყარებს მმართველი ფენის მდგომარეობას სოციუმში არსებული რწმენების საფუძველზე. ამის მიხედვით, მაგალითად, სიღარიბე არ არის სამარცხვინო. ცოდვად ითვლება აგრე-

სიულობისა და მრისხანების გამოვლენა. ქრისტიანობის განმსაზღვრელი პრინციპი სიყვარულია, რომლის დაცვაც სავალდებულოა მტრების მიმართ, და ა.შ. კ. მარქსს, ვებერისგან განსხვავებით, არ სჯერა, რომ რელიგია, რომელიც ადამიანს ანუგეშებს, შესაძლებელია, სოციალური გარდაქმნების წყარო იყოს. მარქსის აზრით, რელიგია ნიღბავს 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 ცენტრალური საკითხია სოციალური წესრიგის შენარჩუნებაში რელიგიის როლი. მარქსის მიხედვით, ამ შემთხვევაში რელიგია მმართველი კლასის ინტერესების დამცველად გვევლინება. მისი მეშვეობით, ხალხის ყურადღება სოციალური უთანასწორობიდან სხვა საკითხებზე ინაცვლებს.

მაგალითად, დღეს ბრიტანეთის მონარქი, იმავდროულად, ანგლიკანური ეკლესიის ფორმალური მეთაურიცაა, რაც რელიგიურ და პოლიტიკურ ელიტათა მჭიდრო ურთიერთკავშირს ადასტურებს. ეს იმას ნიშნავს, რომ პოლიტიკური გარდაქმნები ეკლესიის ოპოზიციას გულისხმობს. მარქსს ასევე მიაჩნია, რომ რელიგია ადამიანებს ყოველდღიურ სოციალურ და პოლიტიკურ პრობლემებს აშორებს და „უკეთეს მომავალს“ ჰპირდება. ამ „უკეთესი მომავლის“ მომლოდინე ადამიანი კი არსებულ სოციალურ წესრიგსა და უთანასწორობას ეგუება.

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

დიდი ხნის განმავლობაში ევროპის ქრისტიანული ქვეყნები თავიანთ კოლონიზატორულ საქმიანობას აზიასა და აფრიკაში წარმართთა მოქცევის იდეით ამართლებდნენ. 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 უფრო სეგრეგირებულია, ვიდრე კვირის სხვა ნებისმიერი დღის ნებისმიერ წუთსა და საათზე“<sup>1</sup> (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 ბოშებს მტრული მოპყრობით ან ეკონომიკური სეგრეგაციით აიძულებენ, ცალკე თემებად იცხოვრონ, და სხვ.).

<sup>1</sup> საკვირაო წირვაზე დასწრება იგულისხმება, რაც მორწმუნე ამერიკელების დიდი ნაწილის რელიგიურ ცხოვრებაში მონაწილეობის ერთ-ერთი ძირითადი ფორმაა.

### §3. რელიგია და პოლიტიკური კონფლიქტი

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

მეოცე საუკუნის პირველ ნახევარში წყნარ ოკეანეში, მელანეზიის კუნძულებზე კოლონიზატორების გამოჩენას უცნაური რელიგიური რიტუალები, ე.წ. „განადგურების“ ცერემონიები მოჰყვა.<sup>2</sup> ეს კულტი სამყაროს აღსასრულის მომლოდინე ადგილობრივი მცხოვრებლების მიერ იყო ორგანიზებული. ყველაზე დრამატული ამ რიტუალებში ის გახლდათ, რომ კულტის წარმომადგენლები ზღვის ნაპირზე ან დიდ მინდორზე იყრიდნენ თავს და ანადგურებდნენ ყველაფერს, რაც კი ებადათ, ყველაფერ იმას, რაც მინიერ ცხოვრებას უკავშირდებოდა.

რელიგიური კულტის წარმომადგენელთა ამგვარ ქმედებას სოციოლოგები კოლონიზატორებისა და ადგილობრივი მოსახლეობის ურთიერთკონფლიქტით ხსნიდნენ. ბელშოუ აღნიშნავდა, რომ მსგავსი კულტი გაჩნდა იქ, სადაც ევროპელი კოლონიზატორები აბორიგენების ცხოვრებას გაქრობით ემუქრებოდნენ. ხოლო იქ, სადაც დასავლური გავლენა არ არსებობდა, არც ასეთი კულტი გაჩენილა.

აღსანიშნავია, რომ განადგურების საკულტო რიტუალი ქვეცნობიერად კოლონიზატორების ფიზიკურ განადგურებასაც გულისხმობდა. გიუარტი (1959) და უერსლი (1957) აღნიშნავდნენ, რომ დროთა განმავლობაში მრავალი კულტი ღიად გამოსატყვევდა პროტესტს კოლონიური ბატონობის წინააღმდეგ, რის შედეგადაც, ნელ-ნელა პოლიტიკური დაჯგუფებებიც ჩამოყალიბდა.

### §4. მარქსი და ათეიზმი

მარქსის კრიტიკული დამოკიდებულება რელიგიისადმი ათეიზმად (უღმერთობა) გარდაისახება. ნაირგვარ თეიზმს შორის მარქსისტული ათეიზმი ერთ-ერთი გამორჩეულია თავისი ვითომდა მეცნიერულობით. მარქსისტული იდეოლოგიის წარმომადგენლებს „მარქსიზმი ათეიზმის უმაღლეს ფორმად და გამოვლინებად“ მიაჩ-

<sup>2</sup> **განადგურების რიტუალი:** ისტორიისათვის ცნობილ საზოგადოებათა უმრავლესობაში ადამიანის სოციალური მდგომარეობა სიმდიდრითა და კეთილდღეობით განისაზღვრებოდა. მაგრამ დაახლოებით 100 წლის წინათ კანადაში იყო საზოგადოება, რომელშიც ადამიანის სტატუსს სიმდიდრისა და მატერიალური კეთილდღეობის უქონლობა ადგენდა ანუ ის, თუ რამდენად ეფექტურად განადგურებდა 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 იმას ადატურებს, რომ აუცილებელი არ არის, განადგურების რელიგიური რიტუალი აბორიგენტთა ანტიკოლონიურ განწყობას დაუკავშიროთ. შესაძლებელია, ამგვარი ცერემონიის საფუძველი წმინდა რელიგიური იყოს. თუმცა სოციოლოგებს ამ რიტუალის სოციალური ძირების მიკვლევა სურთ.

ნდათ.<sup>3</sup> ამდენად, გასაკვირი არ უნდა იყოს მარქსიზმის კავშირი ათეიზმთან. ჩვენში მარქსისტული იდეოლოგიის ბატონობის წლებში რელიგიასა და თეიზმს სწორედ მარქსიზმის სახელით ებრძოდნენ. მარქსის და მარქსისტული იდეოლოგიის წარმომადგენლების აზრით, „ათეიზმი რელიგიის უარყოფაა, რითაც ადამიანის ნამდვილი ყოფიერება უნდა დადგენილიყო“ (მარქსის სიტყვებია). ბოლშევიკური მარქსისტული იდეოლოგიის წარმომადგენლებისაგან განსხვავებით, მარქსი ფიქრობდა, რომ რელიგიასთან იძულებითი ბრძოლა დაუშვებელია, რადგანაც „რელიგიის დევნა და აკრძალვა აძლიერებს რელიგიას, ამიტომ მის დასაძლევად იმ სოციალური უსამართლობის მიზეზებს უნდა გავუმკლავდეთ, რომლებიც რელიგიას ამყარებს“ (მარქსი, „გოთას პროგრამის კრიტიკა“).

მარქსისაგან განსხვავებით, ბოლშევიკი მარქსისტები რელიგიასა და ეკლესიას ატერორებდნენ და დევნიდნენ. ამისთვის საგანგებოდ შეიქმნა ორგანიზაცია „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი“ – ათეისტების ორგანიზებული სტრუქტურა ყოფილი საბჭოთა კავშირის მასშტაბით, რომლის მოქმედებებმაც დიდი მატერიალური, ფიზიკური და ზნეობრივი ზიანი მიაყენა მოსახლეობასა და საზოგადოებას. ათეისტი ბოლშევიკები ანგრევდნენ ეკლესია-მონასტრებს, ტაძრებს, იტაცებდნენ საეკლესიო ქონებას, აზუჩად იგდებდნენ და დასცინოდნენ სამღვდლოებას, სასტიკად უსწორდებოდნენ და აწამებდნენ მათ.<sup>4</sup>

მარქსისტული ათეიზმის ერთ-ერთი ნიშანი რელიგიის ჩაგვრის (ფიზიკური და სულიერი) იარაღად გამოცხადებაა, რაც ე.წ. „ლენინურ პერიოდს“ ახასიათებდა. მარქსისტული ათეიზმიდან მომდინარეობს მეცნიერული და რელიგიური (ცოდნისა და რწმენის) მსოფლმხედველობის დაპირისპირებულობისა და შეუთავსებლობის იდეა, რომ თითქოს მეცნიერება და რწმენა ერთმანეთის მტრებია და ა.შ., რაც რეალურად არ დასტურდება. კრიტიკას ვერ უძლებს მარქსისტული ათეისტური შეხედულება ეკლესიისა და სინდისის თავისუფლების შეუთავსებლობის შესახებ. თუმცა, ამ მხრივ, ისტორია სხვა ვითარების მოწმეა. „მივიღვარ იმ დასკვნამდე, რომ სწორედ ახლა უნდა დავინწყოთ გადამწყვეტი და დაუნდობელი ბრძოლა შავრაზმულ სასულიერო ფენასთან; მათი წინააღმდეგობა ისეთი სისასტიკით უნდა ჩავახშოთ, რომ ეს რამდენიმე ასეული წლის განმავლობაში არ დაავიწყდეთ“, – წერდა ბოლშევიკი ათეისტების ბელადი, ლენინი (როგორც იტყვიან, აქ კომენტარი ზედმეტია).

მარქსიზმი ათეისტური პოზიციიდან აკრიტიკებდა რელიგიის სოციოლოგიურ თეორიებს. ამ შემთხვევაში ძირითადი ამოცანა რელიგიის „უკუღმართი სამყაროს უკუღმართ ცნობიერებად“ გამოცხადება იყო, რომ თითქოს რელიგიის სოციოლო-

<sup>3</sup> იხ. კ. მარქსი, ფრ. ენგელსი, ვ. ლენინი რელიგიის შესახებ, თბ. 1988. გვ: 5.

<sup>4</sup> ამ მხრივ, საგულისხმოა თბილისის ზოოპარკის ისტორია. საქართველოში შემოჭრილმა ბოლშევიკებმა ქრისტიანების და სამღვდლოების დევნა, ეკლესია-მონასტრების ნგრევა დაიწყეს. მაშინ გამოიცა ბრძანება, რომ მონასტრებიდან და ტაძრებიდან ზარები ჩამოეყარათ, გადაედნოთ და ამ ფულით ზოოპარკი დაარსებულიყო. ასე შეიქმნა თბილისის ახლანდელი ზოოპარკი. საგულისხმო უნდა იყოს, რომ იგი ტაძრებისა და მონასტრების ზარების ფასად არის შექმნილი, რაც, რელიგიური თვალსაზრისით, დიდი ცოდვაა (ამის შესახებ იხ. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, ილია მეორის ქადაგება).

გია მატერიალიზმს უგულვებლყოფს და რელიგიას იდეალისტური პოზიციებიდან იცავს. ამ თვალსაზრისით, მარქსისტები მწვავედ აკრიტიკებდნენ ვებერის, დიურკემისა და პარსონსის რელიგიის სოციოლოგიურ თეორიებს. ათეისტი მარქსისტებისთვის რელიგიის ზებუნებრიობის აღიარება მიუღებელი აღმოჩნდა. ერთი სიტყვით, მარქსიზმისა და ათეიზმის კავშირი აშკარაა. უფრო მეტიც, მარქსმა და მისმა მიმდევრებმა არაფერი დაიშურეს ათეისტური იდეების გავრცელებისათვის, მაგრამ ერთი რამ ფაქტია: უღმერთობამ ვერც მარქსს და ვერც მარქსისტებს ვერაფერი უშველა. ცხოვრებამ კიდევ ერთხელ დაადასტურა, რომ „მწუხარებისას ათეიზმი დიდი ვერაფერი ბედენაა“. სოციალური უსამართლობის რელიგიური გამართლების დაძლევა (მარქსის ერთ-ერთი ძირითადი იდეა) ათეიზმმა ვერ შეძლო.

## §5. კონფლიქტოლოგიური პარადიგმის კრიტიკული შეფასება

საბოლოოდ უნდა ითქვას, რომ კონფლიქტოლოგიური პარადიგმის პრინციპები სოციალური უთანასწორობის გამყარებაში რელიგიის როლის შესახებ ხშირ შემთხვევაში საყოყმანოა. მეცხრამეტე საუკუნეში, მაგალითად, აშშ-ში მონობასთან მეზობლი მორწმუნეთა ჯგუფი მონინავეთა რიგებში იყო. 1950 და 1960 წლებში მარტინ ლუთერ კინგი-უმცროსის ხელმძღვანელობით შექმნილი რელიგიური ორგანიზაციები სამოქალაქო უფლებების დამცველი მოძრაობის ბირთვად იქცა. 1960 და 1970 წლებში არაერთი რელიგიური მოღვაწე გამოდიოდა ვიეტნამის ომის წინააღმდეგ და ა. შ. ეს და მსგავსი ფაქტები ადასტურებს, რომ რელიგიის შესახებ მარქსის კონცეფციის უკრიტიკოდ მიღება შეუძლებელია. მარქსის მოსაზრებას რელიგიის, როგორც მხოლოდ კონსერვატიული ძალის, შესახებ არ ეთანხმება მაქს ვებერი, რომლის თანახმადაც, საკაცობრიო ისტორიის მთელ რიგ მომენტებში რელიგია კარდინალური სოციალური ცვლილებების განმაპირობებელ ძალად გველინებოდა. რამდენი მაგალითის მოხმობა შეიძლება წარსულიდან და თანამედროვე საზოგადოების ყოველდღიური ცხოვრებიდან, როდესაც სასულიერო პირები და ეკლესიის წარმომადგენლები თამამად იბრძოდნენ და იბრძვიან სოციალური უსამართლობისა და უწესრიგობის წინააღმდეგ.

### 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 ურთიერთშედარება“.
- მოამზადეთ ესეი თემაზე: „მარქსის რელიგიის სოციოლოგიის კრიტიკა“.

**პრაქტიკული სავარჯიშოები:**

**სავარჯიშო №1.**

თქვენი აზრით, რა იგულისხმება მარქსის გამონათქვამში: „რელიგია ხალხის ოპიუმია?“ (ჩანერეთ):

.....

.....

.....

**სავარჯიშო №2.**

**იპოვეთ სწორი პასუხი:**

რელიგიის მარქსისეული დეფინიცია ემყარება: ა) ინტეგრაციის ცნებას ბ) სოციალური უთანასწორობის ცნებას გ) ფუნქციის ცნებას.

**სავარჯიშო №3.**

**გააანალიზეთ მოცემული სქემა:**

ამპარტავნობით გამოვლენილი ღვთის სიძულვილი		თვითუარყოფამდე დაყვანილი ღვთის სიყვარული	
მინიერი ქალაქი		ზეციური ქალაქი	
ეს ორი ქალაქი ქმნის			
ზეცაში	მინაზე	მინაზე	ზეცაში

ანგელოზები, რომლებიც ღმერთს აუჯანყდნენ	კაენის მოდგმა	აბელის მოდგმა	ანგელოზები, რომლებმაც ღვთის ერთგულება და სიყვარული შეინარჩუნეს
<b>მიწიერ ცხოვრებაში ისინი არიან</b>			
წუთისოფლის მბრძანებლები და ბატონ-პატრონები		მოგზაურები და პილიგრიმები	
<b>საიქიოში ისინი არიან</b>			
მარადიულად დასალუპად გამზადებული და წარწყმედილები		სახსნელად გამზადებულნი, რომელთაც მარადიული სიხარული მოელით	
ასე გამოიყურება ორი ქალაქი, ნეტარი ავგუსტინეს მიხედვით.			

**ძირითადი ლიტერატურა:**

1. ბერძენიშვილი, ა. კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები, თბ., 2013.
2. გაბიძაშვილი, ო. რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა, თბ., 1987;
3. გარაჯა, ვ. რელიგიის სოციოლოგია, მ. 2005;
4. გიდენსი, ე. სოციოლოგია, თავი XVII. რელიგია, მ. 2005;
5. სმელზერი, ნ. სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი XV. რელიგია. მ. 1994;

**დამატებითი ლიტერატურა:**

1. გაბიძაშვილი, ო. რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984;
2. მაისიონისი, ჯ. სოციოლოგია, თავი XVIII. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004;
3. რელიგიის სოციოლოგია, ქრესტომათია, მ. 1996.
4. სოციოლოგია (ქ. კალჭუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი), თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008;

**საკითხავი მასალა:**

**ელაინ ჰოვარდ ეკლანდი  
რელიგიურობის თანამედროვე სოციოლოგიური კვლევის შედეგები**

საკითხი იმის შესახებ, რომ მეცნიერება და რელიგიური რწმენა ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგება, ემპირიული სოციოლოგიური გამოკვლევებითაც დგინდება. ამ მიმართულებით ჩატარებულმა სოციოლოგიურმა კვლევებმა აჩვენა, რომ მეცნიერთა ორ მესამედს სწამს ღმერთის არსებობა. ამასთან, საზოგადოებრივი მეცნიერების წარმომადგენლები უფრო რელიგიურები არიან, ვიდრე საბუნებისმეტყ-

ველო მეცნიერებათა წარმომადგენლები. ახლახან რაისის უნივერსიტეტის სოციოლოგიის დოქტორმა, ელან ჰოვარდ ეკლანდმა ელიტარული ამერიკული უნივერსიტეტების 1646 წარმომადგენელი გამოკითხა. კითხვარი 36 კითხვას შეიცავდა. ყველა კითხვა რესპონდენტთა რელიგიურ რწმენასა და რელიგიური ცხოვრების პრაქტიკას შეეხებოდა. გამოკითხულთა 38% – ფიზიკოსი, ქიმიკოსი და ბიოლოგი – ამბობდა, რომ მათ არ სწამთ ღმერთი; გამოკითხულ სოციოლოგთა შორის 31% ათეისტი აღმოჩნდა; ყველაზე მეტი მორწმუნე აღმოჩნდა ბიოლოგიის წარმომადგენელთა შორის – 41%, პოლიტოლოგთა შორის კი – 21%. მიმდინარე წლის ივნისში ანალოგიური კვლევა ჩაატარეს ჩიკაგოს უნივერსიტეტის სოციოლოგებმა. კვლევის მიხედვით, ამერიკის უნივერსიტეტის პროფესორთა 71% საკუთარ თავს მორწმუნედ მიიჩნევს. ამასთან, გამოკითხულთა 56%-ის აზრით, სიკვდილისშემდგომი ცხოვრება რეალურია. ქალბატონი ეკლანდი და მისი კოლეგები ამჟამად ამ კვლევებს შორის განსხვავებათა მიზეზების დადგენას ცდილობენ. ეკლანდი იმასაც აღნიშნავს, რომ, მართალია, მეცნიერთა უმრავლესობა თავს მორწმუნედ მიიჩნევს, მაგრამ, ამასთანავე, ამა თუ იმ რელიგიური ტრადიციისა და კულტურისადმი კუთვნილებას უარყოფს.

*წყარო:* რაისის უნივერსიტეტის მაცნე, კ. ქეცბაიას წიგნიდან „რელიგიის სოციოლოგია“, თბ., 2012.

*„არ მეგულება არცერთი სალი მეცნიერული დასკვნა,  
რომელიც ქრისტიანულ რელიგიას ეწინააღმდეგება“.*  
ვ. სკოტი

## თავი XI

### რელიგიის თანამედროვე სოციოლოგიური თეორიები – სტრუქტურულ-ფუნქციონალისტური და სოციალურ-ანთროპოლოგიური პარადიგმა

**საკვანძო სიტყვები:** რელიგია და საზოგადოება, მაგია, რელიგიის სოციალური ფუნქცია, სოციალური ერთობა და რელიგია, სოციალურ ანთროპოლოგია, უნივერსალური ფუნქციონალიზმი, სისტემური ფუნქციონალიზმი, ინტეგრაცია და სტაბილურობა, სოციალური ინტეგრაცია, სისტემა, ქვესისტემა, მორალური სანქცია.

#### შესავალი

კლასიკურ და თანამედროვე სოციოლოგიაში ერთ-ერთი გამორჩეული თეორია ფუნქციონალიზმია. სხვა სოციოლოგიური თეორიებისაგან განსხვავებით, იგი სხვადასხვა სოციალურ ფაქტსა და მოვლენას ერთი მთლიანობის ნაწილებად განიხილავს და არა ცალ-ცალკე, რაც იმას ნიშნავს, რომ თითოეული მათგანის გაგება საზოგადოებისაგან მოწყვეტით, სოციოკულტურულ გარემოში მათი ადგილისა და როლის გაუთვალისწინებლად, შეუძლებელია.

ფუნქციონალისტების მიხედვით, საზოგადოება ერთი მთლიანი სისტემაა, რომელიც ურთიერთდაკავშირებული და ურთიერთგანმაპირობებელი ნაწილებისგან შედგება. სისტემის ყოველი ელემენტი განსაზღვრულ და აუცილებელ როლს ასრულებს, რადგანაც სისტემა სხვაგვარად ვერ იფუნქციონირებს. ამ მეთოდოლოგიური პარადიგმის მიხედვით, რელიგიის, განათლების, კულტურის, პოლიტიკის, ეკონომიკის, სამართლის, მეცნიერების, ხელოვნების, სპორტისა და სხვა სოციალური ფენომენების შესწავლა საზოგადოებრივი ცხოვრების ერთიან კონტექსტშია შესაძლებელი, რადგანაც ყოველი მათგანი „საზოგადოებრივი ორგანიზმის“ ორგანული შემადგენელი ნაწილია.

რეალობისადმი ფუნქციონალისტური მიდგომის არსებითი ნიშნები, ზოგადად – ჯერ კიდევ ძველ ბერძენ მოაზროვნე პარმენიდესთან („ერთის“ შესახებ მოძღვრება – ელეატური სკოლა) და ახალ დროში მონტესკიესთან, კონტთან, სპენსერსა და სხვა მოაზროვნეებთან შეინიშნება. თუმცა ფუნქციონალიზმი, როგორც მეთო-

დური ორიენტაცია და კვლევითი პრაქტიკა, ნათლად გამოიკვეთა დიურკემთან, ხოლო საძირკველი ბრიტანული ანთროპოლოგიური სკოლის წარმომადგენლებმა, ბ. მალინოვსკიმ და ა. რ. რედკლიფ-ბრაუნმა ჩაუყარეს.

ფუნქციონალიზმის ისტორიის მნიშვნელოვანი ეტაპი ამერიკული სტრუქტურული ფუნქციონალიზმი გახდა (ტ. პარსონსი, რ. მერტონი დს სხვ.), რომელმაც ის სოციოლოგიის სხვადასხვა სფეროში განავრცო და განავითარა. კერძოდ, ფუნქციონალიზმი სოციალური მოქმედების თეორიას დაუკავშირა და ლამის მასთან გააიგივა (პარსონსი). მსგავსმა მიდგომამ ის გამოიწვია, რომ ბოლო დროს გვიანდელი სოციოლოგიური თეორიებისაგან ფუნქციონალიზმის გამორჩევა გაძნელდა (ამ პრობლემაზე მუშაობდა ცნობილი სოციოლოგი პ. შტომპკა).

ფუნქციონალიზმით ხასიათდება კონტის სოციოლოგია, როდესაც იგი საზოგადოებას მთლიანობადა და ერთიანობად განიხილავს, ხოლო „სოციალური სტატიკა“ იმ პრინციპს ემყარება, რომ სოციალური ინსტიტუტები (მაგ., ოჯახი), აღმსარებლობა და მორალური ღირებულებები ერთი მთლიანობაა. აქ ნებისმიერი სოციალური მოვლენა, შეიძლება სხვა მოვლენებთან მისი თანაარსებობის კანონის მეშვეობით აიხსნას.

ფუნქციონალური ანალოგიის პრინციპს იყენებდა პ. სპენსერი, როდესაც საზოგადოებასა და ცოცხალ ორგანიზმში მიმდინარე პროცესებს აიგივებდა. მის მიხედვით, საზოგადოებისა და ორგანიზმის ორგანიზაციის კანონები ჰომოლოგიურია (ურთიერთშესატყვისია). ორგანიზმის ევოლუციური განვითარების მსგავსად, სტრუქტურის პროგრესირებადი დიფერენციაცია საზოგადოებაში ფუნქციების პროგრესირებადი დიფერენციაციით გამოიხატება. სპენსერის აზრით, ჩვენ წინაშეა ნაწილების ორგანული ურთიერთზემოქმედება და, იმავდროულად, მთელის (სტრუქტურის) დამოუკიდებლობა როგორც საზოგადოების, ისე – ორგანიზმის შემთხვევაში. სოციალური ევოლუციის პროცესები, ცოცხალი ორგანიზმების განვითარების მსგავსად, ბუნებრივი და გენეტიკურია და მათი დაჩქარება კანონმდებლობით შეუძლებელია. ადამიანს ამ პროცესის მსვლელობის გაუკუღმართება ან დამახინჯება შეუძლია.

სპენსერი დარვინის ევოლუციური თეორიისაგან დამოუკიდებელ რაოდენობრივ-მექანიკურ სქემას აგებდა, რის შედეგადაც, სოციალური დიფერენციაციისა და ინტეგრაციის კონცეფცია შეიმუშავა და სისტემურ სოციოლოგიას ჩაუყარა საფუძველი: ეს შემდგომ დიურკემის ფუნქციონალიზმით გამოვლინდა.

დიურკემმა სოციალური ცვლილებების ფუნქციონალური თეორია სტრუქტურული დიფერენციაციის საფუძველზე შექმნა და ამით მე-20 ს-ის 50-60-იანი წლების ამერიკულ ფუნქციონალისტურ ნეოევოლუციონიზმს მყარი თეორიული საფუძველები მოუმზადა (ტ. პარსონსი, ნ. სმელზერი), რასაც პარსონსი აღიარებდა, როდესაც დიურკემის კონცეფციის „დიდ მნიშვნელობაზე“ ამახვილებდა ყურადღებას. დღეს სოციოლოგიაში მიღებული სოციალური მოვლენების სტრუქტურული და პროცესუალური აღწერა კლასიკური ფუნქციონალიზმის დამსახურებად უნდა

ჩაითვალოს. ამ სოციოლოგიური თვალსაწიერიდან განიხილავდა დიურკემი ოჯახის, რელიგიის, განათლებისა და შრომის სოციალური დანაწილების პრობლემებს.

დიურკემის იდეების საფუძველზე ფუნქციონალური მეთოდისა და ფუნქციონალიზმის ძირითადი ცნებების შემუშავებას შეუდგნენ ინგლისელი სოციალური ანთროპოლოგიის ცნობილი წარმომადგენლები, ბ. მალინოვსკი და ალ. რ. რედკლიფ-ბრაუნი.

რედკლიფ-ბრაუნის ინიციატივით, სისტემური მიდგომა პრიმიტიული საზოგადოებების მიმართ გამოიყენეს. მისი თეორიული პრინციპები ინგლისური ემპირიზმის გაგრძელება გახლდათ: სოციალური მოვლენები უნდა განხილულიყო, როგორც რეალური ფაქტები, და მათი ახსნის პროცესში საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა მეთოდოლოგია გამოიყენებულყო: თეორიაში მხოლოდ ისეთ განზოგადებათა დაშვება შეიძლება, რომელთა შემონმებაც შესაძლებელია.

რედკლიფ-ბრაუნი საზოგადოებას განიხილავდა მოძრავ ცოცხალ ორგანიზმად და მიაჩნდა, რომ სტრუქტურის შესწავლა მისი ფუნქციონალური შესწავლის ტოლფასია ანუ იმის ჩვენებით, „თუ როგორ მუშაობენ შემადგენელი ნაწილები ერთმანეთსა და მთელთან მიმართებით“, მან უარყო სოციალური მოვლენების ინდივიდუალურ მოთხოვნებთან დაკავშირების მალინოვსკისეული მცდელობა. სოციალური რეალობის ახსნისას რედკლიფ-ბრაუნი დიურკემის პარადიგმას ემყარება: სოციოკულტურული მოვლენები მხოლოდ სოციალური კატეგორიებით უნდა აიხსნას.

რედკლიფ-ბრაუნის სტრუქტურულ წარმოდგენას საზოგადოებაზე ეს თავისებურებები ახასიათებს:

1. იმ შემთხვევაში, თუ საზოგადოებას გადარჩენის უნარი აქვს, მაშინ მისი წევრების მინიმალური ურთიერთსოლიდარობა უნდა არსებობდეს; სოციალურ მოვლენათა ფუნქცია სოციალური ჯგუფების სოლიდარობის ჩამოყალიბება ან მისი ხელშეწყობა და მხარდაჭერაა.
2. უნდა არსებობდეს სოციალური სისტემის ნაწილების მინიმალური ურთიერთთანხმობა.
3. საზოგადოების ყველა სახე ძირითად სტრუქტურულ ნიშნებს ავლენს და ადამიანური საქმიანობის სხვადასხვა სფერო მასთან იმგვარ კავშირ-ურთიერთობაშია, რომ საგრძნობი წვლილი შეაქვს მის შენარჩუნებაში.

დიდია რედკლიფ-ბრაუნის დამსახურება სოციალური სტრუქტურის ცნების შექმნასა და შემუშავებაში, რის შედეგადაც, დღეს ეს ცნება ნებისმიერი მოწესრიგებული სოციალური მოვლენის მიმართ გამოიყენება.

მეორე დიდმა ინგლისელმა ანთროპოლოგმა, ბ. მალინოვსკიმ მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ფუნქციის ცნების ჩამოყალიბებაში. მის კონცეფციაში ფუნქციის ცნება ცენტრალურია. მას მიაჩნდა, რომ სოციალური მოვლენები მათი ფუნქციების, ანუ იმ როლების მეშვეობით აიხსნება, რომლებსაც ისინი კულტურის ერთიან და მთლიან სისტემაში ასრულებენ. ამ მოსაზრებას ე. წ. „უნივერსალური ფუნქციონალიზმის პარადიგმას“ უკავშირებენ, რომლის მიხედვითაც, „სისტემის შიგ-

ნით ყოველი მოვლენა ამავე სისტემისათვის ფუნქციონალურია“. უნივერსალური ფუნქციონალიზმის შემთხვევაში კულტურის ფუნქციონალურობის შესახებ საკითხი სათუთაა, რამდენადაც იგი კულტურას ადამიანური მოქმედების ადაპტაციურ და ნორმატიულ რეალობად მიიჩნევს. მალინოვსკის სკოლას კულტურა ფუნქციონალურად მიაჩნდა. მის მიხედვით, კულტურის ყოველი ელემენტი აქტიური, მოქმედი და ფუნქციურია.

უნივერსალურ ფუნქციონალიზმს ახასიათებს შინაგანი წინააღმდეგობები, რომლებიც ნათლად ჩანს მალინოვსკის კონცეფციაში. მის თანახმად, კულტურის ყოველ მოვლენას თავისი ფუნქცია აქვს, რაც გარკვეულ მოთხოვნილებათა დაკმაყოფილებით გამოიხატება.

სხვადასხვა შინაგანი თუ გარეგანი ფაქტორის ზეგავლენის შედეგად, ფუნქციონალიზმმა საბოლოოდ ძალზე რთული და არაერთგვაროვანი სახე მიიღო. თავად ფუნქციონალიზმის ცნება გახდა არაერთმნიშვნელოვანი. მასში უკვე სოციოლოგიური პარადიგმა კი არა, ფუნქციონალისტური მოძრაობა ან სულაც სოციალური თეორია მოიაზრებოდა. მაგალითად, კ. დევისს მიაჩნდა, რომ ფუნქციონალიზმი სოციალური თეორიაა. მსგავს მოსაზრებას ემხრობოდნენ ფუნქციონალიზმის ისეთი კრიტიკოსები, როგორებიც რ. დარენდორფი, დ. ლოკუდი, ჩ. მილზი, და სხვები არიან.

სხვა მოსაზრებას გამოთქვამს ჯ. ჰომანსი ცნობილ სტატიაში „ადამიანთან დაბრუნება“, რომელშიც ამტკიცებს, რომ „ფუნქციონალიზმის განსაზღვრებისას წარმოქმნილი სიძნელეები იმის ბრალი კი არ არის, რომ იგი მცდარია, არამედ იმისა, რომ იგი საერთოდ არ არის თეორია“, ანდა „ის, რაც ფუნქციონალისტებმა შექმნეს, ახალი თეორია კი არა, სოციალური სტრუქტურის აღწერის ახალი ენა იყო, და მეტი არაფერი“.

შტომპკაც იმ მოსაზრებამდე მიდის, რომ თეორიად ფუნქციონალიზმის მხოლოდ შედარებით ჩამოყალიბებული ნაწილის აღიარება შეიძლება, რადგან თეორიის შემადგენელ ელემენტებს ფუნქციონალიზმი ნამდვილად შეიცავს.

ფუნქციონალიზმის შესახებ მითქმა-მოთქმის მთავარი საგანი ე. წ. ფუნქციონალური მეთოდია. კ. დევისი თავის პოლემიკურ სტატიაში: „მითი ფუნქციონალურ ანალიზზე, როგორც სპეციალურ მეთოდზე სოციოლოგიასა და ანთროპოლოგიაში“ აღნიშნავს, რომ ფუნქციონალური აზროვნება, რომელსაც ფაქტის მნიშვნელობა სოციალური რეალობის მთლიანობიდან გამოჰყავს, მთელი სოციოლოგიის შემადგენელი ნაწილი იყო. ფუნქციონალიზმს მეთოდად განიხილავდა მერტონი თავის წიგნში „ანომია და სოციალური სტრუქტურა“. ფუნქციონალიზმზე, როგორც მეთოდოლოგიურ ორიენტაციაზე, საუბრობენ რ. ფლეტჩერი – „სისტემური ანალიზის მეთოდი“; ბ. ბარბერი – „სოციალური სისტემის ანალიზის მეთოდი“; რ. მერტონი – „კვლევითი სტრატეგია“, და სხვ.

ფუნქციონალური მეთოდი, როგორც ევრისტიკული მიდგომა, დიდ კვლევადიებას მოიცავს. მისადმი მსგავსი მიდგომით გამოირჩევიან მალინოვსკი, რედკლიფ-ფრაუნსი. ამ უკანასკნელმა ფუნქციის ცნების ახსნით მიაჩნდა, რომ „იგი სა-

მუშაო ჰიპოთეზაა, რომლის მეშვეობითაც, საკვლევ პრობლემათა წყება ყალიბდება“. ცხადია, ამ ჰიპოთეზას დოგმატური ხასიათი არ გააჩნია.

სტრუქტურული ფუნქციონალიზმის მოცემულმა დახასიათებამ, წესით, რელიგიისადმი მსგავსი მიდგომის თავისებურებების გაგება უნდა გაგვიადვილოს. იმთავითვე ცხადია, რომ დიურკემის შემდეგ რელიგიის ფუნქციონალისტური ანალიზი ახალ სიმაღლეზე ბრონისლავ მალინოვსკიმ და ალფრედ რეჯინალდ რედკლიფ-ბრაუნმა აიყვანეს. ამ მხრივ, ე. წ. „ფუნქციონალიზმის“ ეპოქის დაწყება მათ სახელს უკავშირდება. 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 საყოყმანო საკითხების ანალიზითა და ბევრი დეტალის დაზუსტებით დიურკემის თეორიაში მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა.

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

რედკლიფ-ბრაუნმა (1881–1955) ისეთი პრობლემა შეისწავლა, როგორცაა რელიგია გვაროვნულ სისტემაში: თავიდან – ანდამანის კუნძულებზე, ხოლო 1910 წელს, როდესაც დიურკემი პარიზში წიგნს („რელიგიური ცხოვრების ელემენტარული ფორმები“) წერდა, რედკლიფ-ბრაუნი ავსტრალიელ აბორიგენტთა შესასწავლად გაემართა, რათა დიურკემის სოციოლოგიური მეთოდი სავსე ეთნოგრაფიული მასალების გასაანალიზებლად გამოეყენებინა.

რედკლიფ-ბრაუნი ყოველი ხალხის კულტურას განიხილავდა, როგორც ინსტიტუტების სისტემას (ნორმები, ადათ-წესები, რწმენები), რომლებიც სოციალური სისტემისათვის აუცილებელ ფუნქციებს ასრულებენ. ამასთანავე, იგი დიურკემის „ელემენტარიზმს“ (მოვლენების განხილვას თავისთავად) უპირისპირებდა მოვლენათა სოციალური სისტემის კონტექსტში განხილვას. საზოგადოების ინტეგრაციის მეთოდოლოგიური საფუძველი, რედკლიფ-ბრაუნის მიხედვით, სისტემური მიდგომაა. მან აღმოაჩინა, რომ დიურკემის „კოლექტიური ცნობიერების“ კონცეფცია ვერ ხსნის ტოტემისტური რიტუალების მიერ სოციალური ინტეგრაციის პროცესს. მან ცხადყო, რომ სამყაროს ტოტემისტური მოდელი საზოგადოების იმ სოციალური სტრუქტურის გამოვლინებაა, რომელიც მცენარეთა და ცხოველთა სამყაროს სახეებითაა შემოსილი. რაკი ანდამანელებსა და ესკიმოსებს კლანური ორგანიზაცია არ გააჩნიათ, ეს იმას სულაც არ ამტკიცებს, რომ, ამის გამო, იქ ტოტემიზმს ვერ ვხვდებით.

დიურკემის მთავარი თეზისი, რომ საზოგადოება, როგორც განსაკუთრებული სახის რეალობა, რელიგიის წყაროა, რედკლიფ-ბრაუნთან უფრო დახვეწილ კონ-



კრეტიზებულ ფორმას იძენს. მის მიხედვით, ტოტემისტურ ცნობიერებაში სამყარო მორალური და სოციალური სისტემის სახეს იღებს, რადგანაც ბუნებრივ მოვლენათა ურთიერთობები ნორმატიულ სოციალურ ქცევებს ექვემდებარება. რელიგიური რწმენის ინტეგრაციულ ფუნქციას რედკლიფ-ბრაუნი განსაზღვრავდა, როგორც ინდივიდუალურ ცნობიერებაზე რელიგიის „მორალური ძალის“ გავლენას, რის შედეგადაც „კოლექტიური ცნობიერება“ ყალიბდება.

ინდივიდის, რელიგიისა და სოციალური სისტემის ურთიერთკავშირის შინაგანი მექანიზმების ანალიზისას რედკლიფ-ბრაუნი სოციალურ სისტემაში რელიგიის როლსა და მნიშვნელობას იმით განსაზღვრავდა, რომ, მისი მეშვეობით, საყოველთაო ინტერესის საგანს რიტუალური საზრისი ენიჭება. სწორედ ამით ახერხებს ავსტრალიური ტოტემიზმი აბორიგენტთა სოციალურ ერთობაში ინტეგრაციას.

რედკლიფ-ბრაუნმა შეძლო საზოგადოების ფუნქციონალური ერთობის წინააღმდეგობრივი ბუნების ახსნა, რითაც სოლიდარობის ცნება დააზუსტა. მან ურთიერთობის რამდენიმე მოდელი დაადგინა, რომლებშიც სხვადასხვა საშუალებით მხარეთა ერთობა მიიღწევა (კონვენციური ურთიერთობები). მაგალითად, ქალისა და კაცის მკვახე ურთიერთშეხუმრება პოზიტიური ურთიერთობის პრელუდიაა. კონვენციონალური ურთიერთობის მხარეთა საერთო ინტერესები ინტეგრაციის პირობაა.

### **რედკლიფ-ბრაუნის მიხედვით, რელიგიის ფუნქციებია:**

- არა ის, რომ, მისი მეშვეობით, ადამიანი ფსიქოლოგიურ პრობლემებს გაუმკლავდეს, არამედ ისეთი სამოქმედო მოტივი შთაუწერგოს, რომ ადამიანი საზოგადოების მოთხოვნებს ადეკვატურად უპასუხებდეს.
- ინდივიდის ქცევის რეგულაცია. სოციალური სტრუქტურა ადამიანებს თიშავს ერთმანეთისაგან. ამიტომ ამ პრობლემის მოსაგვარებლად საზოგადოებას სტაბილობის შენარჩუნების საშუალებები სჭირდება. ეს მიზანი მორალური აბსოლუტის ავტორიტეტით მიიღწევა.
- რელიგიას აქვს სოციალური კონტროლის ფუნქცია. ამით ის დევიანტური ქცევის პრევენციას ახორციელებს და სოციალურ ინტეგრაციასა და სტაბილურობას ამყარებს.

## **§2. ბ. მალინოვსკი: მაგია, მეცნიერება, რელიგია**

ბ. მალინოვსკიც, რედკლიფ-ბრაუნის მსგავსად, იმას ეყრდნობოდა, რომ საზოგადოებაში ამა თუ იმ სახით არსებული კულტურის ნებისმიერი უნივერსალური ფენენომენი (მათ შორის, რელიგიაც) ადამიანთა საყოველთაო მოთხოვნებს უკავშირდება. თანაც, უნდა გვახსოვდეს, რომ ნებისმიერი სოციალური ურთიერთობა ან ინსტიტუტი მაშინვე წყვეტს არსებობას, როგორც კი ფუნქციის გარეშე რჩება. სწორედ ამგვარი „უნივერსალური ფუნქციონალიზმის“ თვალსაზრისით აანალიზებს რელიგიას ბ. მალინოვსკი.

მალინოვსკი იმ პრინციპით ხელმძღვანელობდა, რომ ადამიანთა ბაზისური მოთხოვნილებებანი და მისწრაფებანი იმგვარად უნდა დაკმაყოფილდეს, რომ შენარჩუნდეს საზოგადოებრივი წონასწორობა და თავი აარიდონ ქაოსს. საზოგადოება აყალიბებს გარკვეულ წესებს, რომელთა საშუალებითაც, მარეგულირებელ ისნტიტუტებს ქმნის. სოციოლოგიური კვლევის ამოცანა ამ შემთხვევაში ისაა, რომ დაადგინოს, რომელი რა სახის მოთხოვნებს აკმაყოფილებს.

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

- კრიზისულ სიტუაციებში ჯგუფის, სოციუმის ერთობის შენარჩუნება და განვითარების შემდგომი პერსპექტივებისათვის გარკვეული პირობების შექმნა.
- ინიციაციის რიტუალის მეშვეობით, ინდივიდის საზოგადოების სრულყოფილებიან წევრად გახდომა.

ამასთანავე, ის არასოდეს შეეჭვებულა რელიგიის ანალიზის დიურკემისეული მეთოდის მართებულობაში. თუმცა მისი კონცეფციის ცალკეული დეტალები უკრიტიკოდ მაინც არ დაუტოვებია. მეცნიერმა ყურადღება იმაზე გაამახვილა, რომ „კოლექტიური ცნობიერებით“ საზოგადოება ყოველთვის როდი ქმნის რელიგიურ რწმენებს. მსგავსი წარმოდგენები წმინდა სეკულარული, საეროც შეიძლება იყოს. პრიმიტიულ საზოგადოებებში ქცევის წესები და კულტურული მიღწევები არა მხოლოდ საკრალური ავტორიტეტითაა განსაზღვრული, არამედ, უმეტესწილად, პროფანული იძულებით. ეს კარგად ვლინდება კრიზისულ სიტუაციებში (სიკვდილი, დაუმსახურებელი ტანჯვა, და სხვ). მსგავს ვითარებაში რელიგია კონფორმიზმს უწყობს ხელს. პრიმიტიულ საზოგადოებაში, ამ მიზნით, ისეთი ელემენტები იჭრება, როგორებიცაა ჯადოქრობა და მაგია. ეს ხელს უწყობს წარუმატებლობასთან შერიგებას. დროთა განმავლობაში მაგიამ და წყევლის რიტუალებმა გავლენა დაკარგა, მაგრამ პრობლემები მოუგვარებელი დარჩა. ამიერიდან ამ პრობლემების მოგვარებას რელიგია კისრულობს. რელიგია იმ შემთხვევაში ერთვება სოციალურ სინამდვილეში, როდესაც ადამიანი თავის ყველა შესაძლებლობას ამოწურავს. რელიგია განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ხდება ახლობელი ადამიანის გარდაცვალებისას. სხვადასხვა რელიგია სხვადასხვანაირად უდგება სიკვდილს. მაგრამ ყოველი მათგანი მის გარკვეულ ახსნასთან ერთად გარკვეულ რიტუალებს გულისხმობს, რომელთა მიზანიც ტრაგედიასთან შერიგებაა. ამით რელიგია საზოგადოების წევრთა რეინტეგრაციას 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. ერთი და იგივე რიტუალი (მაგალითად, დაკრძალვის), შესაძლებელია, ორგვარ ფუნქციას ასრულებდეს – დაამშვიდოს ადამიანი, რომელმაც ახლობელი დაკარგა და, ამასთანავე, შეახსენოს მას, რომ წინ

ღვთის სამსჯავრო ელოდება. ფსიქოლოგიური კომფორტი და უსაფრთხოების გრძნობა და, მათ საპირისპიროდ, პასუხისმგებლობის ფენომენი (ღმერთისა და საზოგადოების წინაშე პასუხისმგებლობა) ერთნაირადაა ჩართული საზოგადოების ცხოვრებაში.

### §3. პიტირიმ სოროკინის რელიგიის სოციოლოგია

დიურკემისაგან განსხვავებით, სოროკინს რელიგიის ანალიზისას აინტერესებს არა რელიგია, როგორც სოციალური ფაქტი, არამედ რელიგიის გავლენა კულტურაზე, ადამიანისა და სოციალური ჯგუფების ქცევაზე, ინდივიდებისა და ჯგუფების ურთიერთქმედებაზე და მისი მაკროსოციალური გამოვლინება, ანუ სოროკინი უარს ამბობს დიურკემისეულ სოციოლოგისტურ მეთოდზე და, ვებერის მსგავსად, რელიგიას სოციალური დინამიკის თვალსაზრისით განიხილავს.

სოროკინის სოციოლოგიურ თეორიაში რელიგია საზოგადოების სოციოკულტურული ცხოვრების მეტაფაქტორის როლს ასრულებს. რელიგია სოროკინთან წარმოდგენილია, როგორც კულტურის საზრისების გენერატორი, და მთელი მისი შემოქმედება ამ პროცესის ვერიფიკაციაა. მთელი თავისი სოციოლოგიური შემოქმედებით სოროკინმა ნებისმიერ კულტურაზე რელიგიის გლობალური გავლენა დაამტკიცა. ამდენად, სოროკინის მიხედვით, რელიგია საზოგადოებაზე არ დაიყვანება, რადგანაც ის რეალობა, რომელსაც რელიგია წარმოადგენს, სულაც არ არის სოციალური სინამდვილე, როგორც ეს დიურკემს წარმოედგინა. რა თქმა უნდა, რელიგია საზოგადოების გარეშე არ არსებობს, რადგანაც ამ რეალობის აქსიოლოგიური წარმოდგენა სოციალურ მოთხოვნილებას წარმოადგენს და სოციალური რელიგიურობის პრიმატიდან მატერიალური რეალობის პრიმატზე გადადის, რელიგია სულისგან იცლება. რაც უფრო მატერიალიზებული ხდება კულტურა, რელიგიის სული უფრო და უფრო კნინდება. ამის გამო, რელიგია კონფესიად და სხვა სოციალურ სტრუქტურად გადაიქცევა, რომელსაც კონკურენციას სახელმწიფო, იდეოლოგია, მეცნიერება და სხვა მსგავსი სოციოკულტურული წარმონაქმნები უწევს.

სოროკინი მართლმადიდებელი ქრისტიანი იყო და, მიუხედავად პოზიტივისტობისა, ასეთად დარჩა. მის რელიგიურობას ღრმა ფესვები აქვს: მისი რელიგიურობა განაპირობა გარემომ და ყოფა-ცხოვრებამ. სოროკინს დედა ადრე გარდაეცვალა. ხელოსანი მამა, რომელიც ეკლესია-მონასტრების აღდგენაზე მუშაობდა, მუდმივად სამუშაოს დაეძებდა. ამიტომაც მცირეწლოვან ბავშვებთან ერთად ბევრს მოგზაურობდა. სწორედ ამ წლებმა დააჩნია წარუშლელი კვალი სოროკინის მეხსიერებას. რუსეთის იმპერიის იმ ნაწილში, სადაც სოროკინი დაიბადა, მართლმადიდებლები ცხოვრობდნენ, მაგრამ ჩვეულებრივ ყოფა-ცხოვრებაში დიდი ადგილი ეკავა ქრისტიანობამდელ წარმართობასა და ადათ-წესებს. ბუნებრივია, სოროკინიც მსგავს გარემოში იზრდებოდა. ამგვარი საწინმუნოებრივი გაორების შესახებ გ. ფლოროვსკი წერდა, რომ საწინმუნოებრივმა გაორებამ რუსეთში ორი კულტურა შექმნა: „ღღის“ – ოფიციალურად აღიარებული ქრისტიანობა და „ღა-

მის“ – ხალხის ცნობიერებაში ჩამალული წარმართული ცრურწმენები. სოროკინი მსგავს უცნაურ სიბიოზს „წარმართულ ქრისტიანობას“ და „ქრისტიანულ წარმართობას“ უწოდებდა. მიუხედავად ამისა, შენიშნავდა სოროკინი, ხალხი რელიგიურად შეუწყნარებელი არ ყოფილა, არც ვინმეს დევნიდნენ. ამ შემთხვევაში იგი მართლმადიდებლობის პრიორიტეტულ მდგომარეობას როდი უარყოფდა. თავის ავტობიოგრაფიულ რომანში „გრძელი გზა“ სოროკინი შთამბეჭდავად აღწერს მართლმადიდებლურ რელიგიურ რიტუალებს, რომლებიც უბრალო ადამიანების რელიგიურ-ესთეტიკური ცხოვრების მნიშვნელოვანი შემადგენელი ნაწილი იყო.<sup>1</sup> ეკლესია და რელიგიური რიტუალები სოფლის მოსახლეობაში იმ როლს ასრულებდა, რომელსაც – თეატრი ქალაქელების ცხოვრებაში. ამ შემთხვევაში სოროკინი ქრისტიანობის იმ მხარეზე ამახვილებდა ყურადღებას, რომელიც *ძველმონესეობის* სახელით არის ცნობილი.

სოროკინი ამბობდა, რომ მამამისს, სოფლის დურგალს, სწამდა ქრისტე. შემხვედრს „გამარჯობას“ კი არ ეუბნებოდა, არამედ – „ქრისტე აღდგაო“. დამოკიდებულებას საკუთარი საქმისადმი გამოხატავდა სიტყვებით, რომლებსაც მუდამ იმეორებდა: „მე ის ვქენი, რაც შემეძლო, დანარჩენი ყველაფერი შენს ხელშია, უფალო“. ასეთი მორწმუნე კაცი ბავშვებს რეგულარულად ეკლესიაში სიარულს არ აძლევდა. ხატებისა და ეკლესია-მონასტრების აღსადგენად მიმავალ მამას შვილებიც თან დაჰყავდა. სწორედ ამან განაპირობა სოროკინის რელიგიურობა. მას არა მხოლოდ ქრისტიანობის გარეგნული, ესთეტიკური იერ-სახე იზიდავდა, არამედ ქრისტიანობის ზნეობრივი დოქტრინაც. პირველ ყოვლისა, იესოს ქადაგება მთაზე, რომელიც სოროკინის ცხოვრების სულიერი ორიენტირი გახდა. „ხატწერამ და ხატების შემკულობის დამზადებამ, – წერდა სოროკინი, – ჩემში ფერის, ხაზისა და კომპოზიციის გრძნობა დახვეწა. ქრისტეს საიდუმლოებებმა, მისმა ჯვარცმამ და აღდგომამ, რომლებიც ადამიანში ღვთიურობას ამკვიდრებენ, იდუმალ რეალობას მაზიარეს. ეს დამეხმარა ცხოვრების ტრაგიკული მომენტების გაცნობიერებაში. მათ ცხოვრებისადმი მეშინაური დამოკიდებულების მარცვლებთან ერთად ის კონცეფცია გამინადგურეს, რომლის მიხედვითაც, ყველაფერი მატერიაა. ზოგი სწავლული ამტკიცებს, რომ ჩემი თეორია მისტიციზმის ელემენტებს შეიცავს, რაც სწორია: ამ თეორიის მისტიციზმისა და ტრაგიზმის საფუძვლები ჩემი ბავშვობიდან იღებენ სათავეს“.

ბავშვობიდან მომდინარე რელიგიური განცდები სოროკინს ამერიკაშიც არ განელებია. ღმერთს მადლობას სწირავდა ყველაფრისთვის და სხვადასხვა რელიგიური ორგანიზაციის წარმომადგენლებთან ერთად ლექციების კითხვას არ თავილობდა. ერთხელ კათოლიკურ სოციოლოგიურ საზოგადოებაში სამეცნიერო მოხსენება წაიკითხა თემაზე – „შენიშვნები ტეიარ დე შარდენის წიგნზე: ადამიანის ფენომენი“. თუმცა ამერიკელი კოლეგების თვალში მანაც „კონსერვატორ ანარქისტ ქრისტიანად“ რჩებოდა (ჰენრი ადამსი). თვითონაც აცნობიერებდა, რომ მის

<sup>1</sup> იხ. პ. სოროკინი, გრძელი გზა, ავტობიოგრაფიული რომანი, სიკტივკარი, 1991 (რუს. ენაზე).

ცხოვრებისეულ და სამეცნიერო კრედოს მარგინალური ხასიათი ჰქონდა. „სულის სირღმეში მორწმუნე ვარ, მაგრამ რომელიმე გარკვეული რელიგიის მიმდევრად თავი ძნელად წარმომიდგენია. ამ შემთხვევაში დამოუკიდებელი ნონკონფორმისტი ვარ საკუთარი სამეცნიერო თეორიებითა და შეხედულებებით“, – ამბობდა იგი.<sup>2</sup> სოროკინის რელიგიურობა თითქოს შეუთავსებელი აღმოჩნდა იმ დროისთვის ამერიკულ სოციოლოგიაში გამეფებული პოზიტივიზმის პრინციპებთან, საბოლოოდ, რელიგიურ ქვეტექსტს რომ ატარებდა. ცხოვრება, თავისი წინააღმდეგობებითა და მოულოდნელობებით, სოროკინს ნელ-ნელა აშორებდა პოზიტივიზმს. ამის გამოვლინებად შეიძლება მივიჩნიოთ სოროკინის მიერ 1939-1940-იან წლებში ჩატარებული გამოკვლევები, რომლებიც იმ მდგომარეობის უბადრუკობას აღწერს, რომელშიც მსოფლიო ცივილიზაცია სეკულარიზაციის პროცესებმა შეიყვანა. სოციოლოგი იმ საშინელ სოციალურ შედეგებზე წერს, რომლებიც ადამიანური ბუნების „ბნელი ძალების“ გათავისუფლებას მოჰყვება, ანუ ამ შემთხვევაში ის გულისხმობს სოციალური აქტორების მიერ ტრანსცენდენტური აბსოლუტის დაკარგვასა და საკრალური ღირებულებების გაუფასურებას. დასავლურმა ცივილიზაციებმა ვერ გათვალეს, რა შედეგებს მოუტანდა მათ ქრისტიანთა და მისი მცნებების უარყოფა. ამ თვალსაზრისს სოროკინი თავის ერთ-ერთ მთავარ ნაშრომში – „სოციალური და კულტურული დინამიკა“ – ავითარებს.

სოროკინის აზრით, ცივილიზაციების სამი ძირითადი ისტორიული ტიპი არსებობს: 1) იდეაციონალური (რელიგიური), 2) გრძნობადი (საერო, ათეისტური) და 3) იდეალისტური (მას მითითებულ ორ ცივილიზაციას შორის უკავია ადგილი, შუალედურია). ისტორიას პროგრესირებადი კი არა, ციკლური ხასიათი აქვს. იდეაციონალურ ცივილიზაციაში ცენტრალურია ღმერთი და მისგან მომდინარე ღირებულებები. იდეაციონალური ნორმის მაგალითია: „გიყვარდეს მტერი შენი“, „უპირველეს ყოვლისა, ეძიე ცათა სასუფეველი“ და სხვ. იდეაციონალისტური ეთიკა დიდად არ სწყალობს ძალაუფლებას, სიმდიდრეს, მატერიალურ სიამეებს, სხეულებრივ სიამოვნებას და ა. შ. ქორწინებაში მინიერის, ამსოფლიურის პირობას და შესაძლებლობას კი არ ხედავს, არამედ – წმინდა კავშირს. ცხოვრების საზრისი ღვთის მსახურებაა. მსგავს რელიგიურ-ეთიკურ სისტემებს სოროკინი ბუდიზმს, დაოიზმს, ზოროასტრიზმს, იუდაიზმსა და ქრისტიანობას მიაკუთვნებს. იდეაციონალურ ეთიკასა და ზნეობრივ ღირებულებებს უკავშირდება იდეაციონალური სამართალი, რომელიც ღვთის მცნებებით გვეძლევა და უსიტყვო შესრულებას გულისხმობს. შემთხვევით როდი მოითხოვს ძველი აღთქმა „უფლის მცნებების დაცვას“. იდეაციონალურ სამართალში კანონის დაცვა ღვთის მცნებების დაცვის ტოლფასია.

ცივილიზაციის მეორე ტიპს სოროკინი გრძნობადს, სენსიტიურს უწოდებს, რადგან მასში გრძნობადი სიამოვნებები და პროფანული გატაცებებია პირველად

<sup>2</sup> non – არა, conformer – შეგუება. ნონკონფორმისტი ისაა, ვინც არსებულ სოციალურ წესრიგს არ ეგუება და პროტესტს უცხადებს.

დი. მოცემული სისტემის ეტიკა ჰედონისტურია, რომლის მონოდებაცაა: ჭამეთ, სვით და გაერთეთ, ისიამოვნეთ ცეკვა-თამაშით, სექსით. ეცადეთ, შეძლებისდაგვარად მეტი სასიამოვნო წუთი გამოსტაცოთ წუთისოფელს, რამეთუ იგი ხანმოკლეა და ხვალ შეიძლება აღარ იყოს ცოცხალი. ადამიანის ცხოვრების ძირითადი საზრისი სიამოვნების, სარგებლისა და ბედნიერების მიღწევაა. გრძნობადი სამართალი ჰედონისტურ მსოფლმხედველობას ემყარება და ერთი სოციალური ჯგუფის მიერ მეორის დაქვემდებარების ინსტრუმენტია. ამ ტიპის სამართლის ნორმები უტილიტარულია და ადამიანთა მცირე ჯგუფის ინტერესებს იცავს, მათ ქონებას უფრთხილდება. გრძნობადი სამართლის ნორმები პირობითი და ცვალებადია და საერთოდ არ ეხება მარადიულსა და საკრალურს. ისინი ადამიანთა ერთი ჯგუფისთვის მისაღებია, მეორისთვის – მიუღებელი. გრძნობად-სამართლებრივ ცივილიზაციებში რელიგიური გადახრა – სექტანტობა, სხვადასხვა ერესი და ა.შ. – ფებს ვერ იკიდებს. ამ ტიპის ცივილიზაციას ახალი დროის ევროპული სახელმწიფოები განასახიერებენ.

ცივილიზაციის მესამე ფორმა იდეალისტურია, რომელსაც იდეაციონალურ და გრძნობად ცივილიზაციებს შორის მოიაზრება. მას გარდამავალი ხასიათი აქვს. აქ ორივე ტიპის ცივილიზაციის ელემენტებია თავმოყრილი. იგი პოზიტიურად არის განწყობილი იმ გრძნობადი ღირებულებების მიმართ, რომლებიც აბსოლუტისადმი ერთგულებას არ ეწინააღმდეგება. მსგავსი ცივილიზაციის წარმომადგენლები პროტესტანტული ცნობიერების ადამიანები არიან. აქ მშვიდობიანად თანაარსებობს ღვთის სიყვარული, ფულის მოხვეჭა და ცხოვრებისეული სიამეებით ტკბობა. პროტესტანტს შეუძლია, კვირაობით ღვთის და მარადიულობისა სწამდეს, ხოლო სხვა დღეებში – საფონდო ბირჟისა. მისთვის კვირაობით მთავარი წიგნია ბიბლია, ხოლო სხვა დღეებში მის ბიბლიად საბუღალტრო აღრიცხვის ჟურნალი იქცევა“, – ყოველგვარი ირონიის გარეშე წერდა სოროკინი. მისი აზრით, გარდამავალი ხასიათი ჰქონდა საბჭოთა სამართალს 1920-1930-იან წლებში, როდესაც სხვადასხვა სახის რელიგიური გადახრა, პოლიგამია, სოდომია, ქორწინების გარეშე თანაცხოვრება კანონდარღვევად არ მიიჩნეოდა, თუმცა ეს მაინც არ არის გამოსავალი.

სოროკინს სწამდა, რომ ცივილიზაცია, საზოგადოება და ადამიანი ღვთის, უნივერსალური რელიგიურ-ზნეობრივი ღირებულებების გარეშე ვერ იარსებებენ; რომ ადრე თუ გვიან დასავლური ცივილიზაცია იდეაციონალურ მორალს, სამართალს და ცხოვრების წესს დაუბრუნდება და მხოლოდ ამით თუ შეძლებს იგი ჩვენი ეპოქის კრიზისის გადალახვას. ამით სოროკინი რელიგიას განსაკუთრებულ სოციალურ ფუნქციას აკისრებს.

**ქრისტიანული და საერო ალტრუიზმი:** 1940-50-იან წლებში სოროკინი შემოქმედებითი ალტრუიზმის პრობლემების კვლევას შეუდგა. ამ მიზნით, მან ჰარვარდის უნივერსიტეტში სამეცნიერო ცენტრი შექმნა და „სიყვარულის რელიგიური, ეთიკური, ვიტალური, ფსიქოლოგიური და სოციოლოგიური მრავალგანზომილებიანი სივრცის“ კვლევას შეუდგა. ამით პოზიტივისტი სოროკინი ქრისტიან სო-

ციოლოგად მოგვევლინა. ამ დროს იგი მსოფლიოში ცნობილი მეცნიერი გახლდათ, რამაც მისი კვლევის მიმართ ინტერესი ერთიორად გაზარდა. სოროკინმა, ძირითადად, ყურადღება ერთ ფაქტზე გაამახვილა: თანამედროვე მეცნიერება ნაკლებად ინტერესდება ისეთი მნიშვნელოვანი ფენომენებით, როგორებიცაა სიყვარული, მეგობრობა, გმირობა, შემოქმედებითი გენიალობა. ამის მიზეზად მას თანამედროვე კულტურის დეზორიენტირებულობა და უღმერთობა მიაჩნდა. სოროკინის კვლევითი პროექტი რამდენიმე არსებით ნაწინამდევარს ემყარებოდა. პირველი მათგანი მრავალმასშტაბიანი სოციალური კონფლიქტების მოგვარების თანამედროვე რეცეპტების უძღურების კონსტატაცია გახლდათ. ამ მხრივ, უძღური აღმოჩნდა ფართოდ გავრცელებული დემოკრატიული ღირებულებები, გაეროს მცდელობები და განათლების რეფორმები. ვერც რელიგიამ შეცვალა მდგომარეობა. ამ შემთხვევაში სოროკინს არგუმენტად მოჰყავს ჩატარებული კვლევის შედეგები: გამოიკვლია 73 ბოსტონელი ამერიკელი, რომლებიც სახარების ორი მქადაგებლის ძალისხმევით შედეგად მორწმუნენი გახდნენ. ნეოფიტებში სამი ძირითადი მომენტი გამოიყო: 1) ვიზუალურად ფიქსირებული ქცევის ცვლილება, მეტწილად – ალტრუიზმისკენ მიდრეკილი; 2) სამეტყველო რეაქციების ცვლილება ისეთი გამოთქმების ხშირი გამეორებით, როგორებიცაა: „მაპატიე, უფალო“, „სადიდებლად უფლისა და მაცხოვრისა ჩვენისა იესო ქრისტესი“, და ა. შ. 3) არც სამეტყველო პრაქტიკასა და არც სოციალურ ქცევაში არანაირი ცვლილება არ მომხდარა. ამ შემთხვევაში რაოდენობრივ განაწილებას ასეთი სახე ჰქონდა: პირველ ჯგუფში 1 ბოსტონელი აღმოჩნდა, მეორეში – 37, მესამეში – 35. კვლევებმა და სეკულარული საზოგადოების სხვადასხვა ნიანუანსზე სოციოლოგიურმა დაკვირვებებმა სოროკინი იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ ხსნა პიროვნებათშორის და ჯგუფთაშორის უანგარო და შემოქმედებითი სიყვარულის გაძლიერებაშია. ასეთ სიყვარულში სოროკინი უდიდეს თერაპიულ ძალას ხედავდა: კაცობრიობა ერთ ძმურ ოჯახად ამ ძალას უნდა გაეერთიანებინა. ამ პროექტზე მუშაობისას სოროკინმა სეკულარულ საზოგადოებას ბოროტებისგან ხსნის სეკულარული საშუალება შესთავაზა, რომელმაც ამერიკული საზოგადოების მოწონება დაიმსახურა. ეს საშუალება *სამოქალაქო რელიგიის* ცნება იყო. სეკულარული ცნობიერების ეს უცნაური პროდუქტი, რომელიც ქრისტიანობას ემყარებოდა, საკმაოდ ახლოს აღმოჩნდა ჩრდილოამერიკელების საზოგადოებრივ ცნობიერებასთან. ამით სოროკინისთვის ცხადი გახდა, რომ შემოქმედებითი ალტრუიზმის პროექტი წარმატებული იქნებოდა. ამ შემთხვევაში სოროკინიც იმ გზას დაადგა, რომელსაც – სამოქალაქო რელიგიის შემქმნელები. მას სურდა, საზოგადოება დაერწმუნებინა, რომ ალტრუისტული სიყვარული არა მხოლოდ რელიგიური ფენომენია, ქრისტიანულ ქადაგებებში გავრცელებული, არამედ – სერიოზული სამეცნიერო კვლევების საგანი და ეფექტური გამაჯანსაღებელი საშუალება, რომელსაც სოციალური მაკროორგანიზმებისაგან განკურნება ძალუძს. სოროკინს მიაჩნდა, რომ ადამიანებმა შემოქმედებითი ალტრუიზმის ენერჯის შესახებ არაფერი უწყიან; მათთვის ეს ენერჯია სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია. თანამედროვე მეცნიერებას კი ის სულაც არ აინტერესებს.

მისი არსი იდეალური ფორმითაა გადმოცემული ქრისტეს ქადაგებაში მთაზე. ამ შემთხვევაში სოროკინი ისევ დაუბრუნდა მის მიერ მივიწყებულ ქრისტიანობას. მისი სულის სიღრმეში ჩაბუდებული რელიგიური გამოცდილება შემოქმედებითი ალტრუიზმის ჰარვარდის ცენტრის საქმიანობის სახით ისევ გაცოცხლდა. ამის გამოვლინებაა სოროკინის წიგნი: „ალტრუისტული სიყვარული“ (1950), რომელიც ბიოგრაფიული კვლევის მეთოდს ემყარება: მეცნიერი იხილავს მსოფლიოს იმ უდიდეს ალტრუისტთა ბიოგრაფიებს, რომელთა შორისაც, უპირველესი იესო ქრისტეა. ნაშრომში 4,5 ათასზე მეტი ქრისტიანი წმინდანის დახასიათებაა წარმოდგენილი. ამ შემთხვევაში თითოეული მათგანი ისეთი მახასიათებლებით იყო განხილული, როგორებიცაა სქესი, წარმომავლობა, ოჯახის წევრები, სოციალური, პროფესიული და ეკონომიკური სტატუსები, განათლების დონე და ხასიათი, ჯანმრთელობის მდგომარეობა, საცხოვრებელი გარემო (ქალაქი თუ სოფელი), ეროვნული და სოციალური იდენტობა, პოლიტიკური შეხედულებები და სხვ. ასეთი ფართომასშტაბიანი სოციოლოგიური კვლევის შედეგად, სოროკინმა სამი ძირითადი დასკვნა გამოიტანა. პირველი თვალშისაცემი ფაქტი ჯანმრთელობა და სიცოცხლის ხანგრძლივობაა, მეორე – ქალი წმინდანების რაოდენობის ზრდა, ხოლო მესამე – სეკულარიზაციის პროცესის ზრდასთან ერთად წმინდანთა რაოდენობის შემცირება. წმინდანებთან ერთად 500 ჩვეულებრივი რიგითი ამერიკელიც შეისწავლეს, რომლებსაც გარშემომყოფნი „კარგ მეზობლებად“ ახასიათებდნენ და რომელთა სოციალურ ქცევაშიც ალტრუიზმის ნიშნები ჭარბობდა. კვლევის შედეგად, სამი ტიპის ალტრუისტი გამოვლინდა. პირველნი დაბადებით ალტრუისტები იყვნენ. მათ რიცხვს მიეკუთვნებიან ალბერტ შვაიცერი, ბენჯამინ ფრანკლინი და სხვები; მეორე ტიპს ის ადამიანები განეკუთვნებიან, რომლებიც ალტრუისტები გახდნენ. მათი ცხოვრება ალტრუიზმამდელ და ალტრუისტულ პერიოდებად იყოფა. ამ ადამიანებმა ცხოვრების წესი შეიცვალეს. მათ მიეკუთვნებიან გაუტამაბუდა, მოციქული პავლე, აგუსტინე, ფრანცისკ ასიზელი, იგნასიო ლოიოლა, და სხვ. მესამე ტიპს სოროკინმა შუალედური უწოდა, რადგანაც წინა ორი ტიპის ნიშნებს შეიცავს. მათ მიეკუთვნებიან წმ. თეოდოსიუსი, ბასილი დიდი, წმ. ტერეზა, განდი, რამაკრიშნა, და სხვ. ამ კვლევებით სოროკინმა კიდევ ერთი საყურადღებო დასკვნა გამოიტანა, ფროიდისაგან განსხვავებით, რომ უბედურება ყოველთვის ფრუსტრაციას როდი იწვევს. ზოგჯერ მას პოზიტიური ცვლილებებიც მოსდევს. ამით სოროკინმა „პოლარიზაციის კანონი“ ჩამოაყალიბა, რომლის მიხედვითაც, უბედურებაზე ინდივიდუალური რეაქციის ხასიათი პიროვნების ტიპზეა დამოკიდებული. უფრო ხშირად ნეგატიური და პოზიტიური პოლარობებია შესამჩნევი. პირველი მათგანისთვის ნიშანდობლივია ეგოიზმი, დესტრუქციულობა, ცინიზმი, მრისხანება და ბედისწერის ბრმა მორჩილება. მეორე კი გამორჩეულია რელიგიურობით და ალტრუიზმით (ფრანცისკ ასიზელი, იგნასიო ლოიოლა), ან მძლავრი შემოქმედებითი იმპულსების გამოვლინებებით (მილტონის დაბრმავება, ბეთჰოვენის დაყრუება). კიდევ ერთი საგულისხმო ნიშანი, რომლითაც სოროკინის კვლევა გამოირჩევა, იმის კონსტატაციაა, რომ ალტრუისტები დიდხანს ცოცხლობენ, ვიდრე – ეგოის-



ტები. საბოლოოდ, სოროკინმა დაასკვნა, რომ სიყვარული უდიდესი სოციალური ძალაა, რომლის საშუალებითაც, შესაძლებელია მრავალი კონფლიქტის მოგვარება ინდივიდუალურ და ჯგუფურ დონეზე.

თუ ყურადღებით გადავხედავთ სოროკინისეულ დასკვნებს, აღმოჩნდება, რომ აქ ახალი არაფერია. ეს სახარებისეული იდეებია, და სწორედ აქაა სოროკინი საინტერესო. პოზიტივისტი სოციოლოგი, დიდი სწავლული და მეცნიერი გვერდს ვერ უვლის სახარებისეულ ჭეშმარიტებებს და იძულებულია, აღიაროს მათი უზარმაზარი მნიშვნელობა და პრაქტიკული დანიშნულება საერო სეკულარიზმის უკუღმართობათა დაძლევის სფეროში.

#### **§4. მ. კოვალევსკის მრავალფაქტორიანი რელიგიის სოციოლოგია**

მ. კოვალევსკი (1851-1916) მრავალმხრივ განათლებული სოციოლოგი იყო, რომლის სამეცნიერო შემოქმედებაშიც რელიგიას მეტად მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია.<sup>3</sup> კოვალევსკის სოციოლოგიური კონცეფცია პლურალისტურ მეთოდოლოგიას ეფუძნება, რაც, ბუნებრივია, რელიგიის სოციოლოგიურ ანალიზსაც შეეხო. მის მიხედვით, რელიგიის, როგორც „სოციალური ფაქტის“ (დიურკემის ტერმინია), კვლევისას უნდა დაიძლიოს ფსიქოლოგისტური, ორგანიციისტული, გეოგრაფიული და სხვა სახის დეტერმინიზმი, და რელიგიის, როგორც სოციალური სფეროს მნიშვნელოვანი შემადგენელი ნაწილის, მრავალი განზომილება უნდა გაანალიზდეს. კოვალევსკის მეთოდოლოგია თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში გარკვეულწილად გაზიარებულია.

ცნობილია, რომ კოვალევსკი „ბუნებითი სამართლის“ იურიდიული და რელიგიური ელემენტების კვლევით იყო დაკავებული. ამ კვლევის შედეგად, მან დაასკვნა, რომ საზოგადოების სამართლებრივი ნორმები რელიგიური ფაქტორებითაა დეტერმინირებული, რაც დიურკემისა და მოსის რელიგიის სოციოლოგიის ერთ-ერთი ძირითადი ნიშანია. ოღონდ ამ შემთხვევაში განსხვავება ისაა, რომ, ამ თვალსაზრისით, დიურკემი – ავსტრალიელი აბორიგენების, მოსი – ტრობრიანის კუნძულის მოსახლეობის, ხოლო კოვალევსკი კავკასიელთა ადათ-წესებსა და რელიგიურობის თავდაპირველ ფორმებს იკვლევდა. ამ მხრივ, საგულისხმოა მისი ნაშრომი „კანონი და ადათი კავკასიაში“ (1905). კოვალევსკის ამ ნაშრომში რელიგია სოციალურად აუცილებელია, როგორც საზოგადოების დეზორგანიზაციისა და სოციალური თვითნებობის საპირისპირო ინსტანცია. სწორედ აქ თვალსაჩინოვდება რელიგიური (ადათები, ტრადიციები, კულტები) და სამართლებრივი (კანონი) ელემენტების ურთიერთკავშირი.

დიურკემის მსგავსად, კოვალევსკის კვლევებმა ცხადყო კოლექტიური რწმენების, ადათების მიღების ვალდებულება და მათი ინტეგრაციული ფუნქცია. სწო-

<sup>3</sup> მ. კოვალევსკი პირადად იცნობდა დიურკემს და მისი სოციოლოგიური კონცეფციის პოპულარიზატორი იყო რუსეთში.

რედ ამ თვალსაზრისით იკვლია კოვალევსკიმ კავკასიაში გავრცელებული გვარის პირველწინაპრის კულტი. ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა მისი წიგნი „გვაროვნული ყოფა ახლა, უახლოეს და უძველეს წარსულში“ (1905). რელიგიის ადრინდელი ფორმების კვლევისას კოვალევსკი შედარებით-ისტორიული ანალიზის მეტოდს იყენებს, რომლის დახვეწასა და ფორმირებაშიც მას უდიდესი წვლილი მიუძღვის. ამასთან, აღსანიშნავია, რომ კოვალევსკიმ დიდი როლი შეასრულა რელიგიის სოციოლოგიურ კვლევაში მაშინ, როდესაც სოციოლოგიის ბევრ წარმომადგენელს რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზი შეუძლებლად მიაჩნდა.

### **§5. კ. დევისი და უ. მური:**

#### **რელიგიის უნივერსალურ-მაინტეგრირებელი ფუნქცია**

რელიგიისადმი პარსონსის სისტემურ-ფუნქციონალისტური მიდგომის განხილვამდე აუცილებელია, სტრუქტურალიზმის ისეთ წარმომადგენელთა მოსაზრებებს გავეცნოთ, როგორებიც კ. დევისი და უ. მური არიან. მათ მიხედვით, რელიგია ადამიანის ქცევაზე ზემოქმედების ფაქტორია, ხოლო მათი ინტეგრაცია საზოგადოების სისტემური ფუნქციონირების საშუალებაა. ეს ავტორები რეალურ სოციალურ მოვლენათა სუბიექტივაციის წესით ასაბუთებენ სოციალური ობიექტის ადამიანური ფაქტორების ირეალობას, უფრო სწორად, მათ მოჩვენებით რეალობას, რათა უფრო დამაჯერებელი გახდეს რელიგიის უნივერსალურ-მაინტეგრირებელი ფუნქცია. კ. დევისისა და უ. მურის მიხედვით, რელიგიური რწმენებისა და რიტუალების როლი ისაა, რომ მიანიჭოს ადამიანურ ღირებულებებსა და მიზნებს მოჩვენებითი რეალობის სტატუსი და ამით კიდევ უფრო გააძლიეროს იგი: „რწმენებისა და რიტუალების მეშვეობით, ეს ღირებულებები და მიზნები უკავშირდება წარმოსახულ სამყაროს, რომლებიც, თავის მხრივ, შეგნებულად უკავშირდება ინდივიდის ცხოვრებისეულ ფაქტებსა და გამოცდილებას“. მათი სიმბოლოდ გადამქცევი წმინდა ობიექტების, საკრალური არსებების თაყვანისცემისა და ქცევის კოდექსად მიჩნეულ ზებუნებრივ წინასწარდასახულობათა გაზიარებით დგინდება მძლავრი კონტროლი ადამიანის ქცევაზე.

კ. დევისისა და უ. მურის და, საერთოდ, რელიგიის სტრუქტურულ-ფუნქციონალისტური სოციოლოგიური კონცეფცია რელიგიის არსს კი არ ხსნის, არამედ იმას ადასტურებს, რომ იგი გამართლდეს სტრატეგიკაციული და ფუნქციონალისტური თვალსაზრისით. აქ ერთი უცნაურობა იჩენს თავს: რელიგია წარმოდგენილია, როგორც – სოციოლოგიური ფაქტი; როგორც სოციოლოგიური რელიგია: „ანარეკლი, რომელშიც მინიერი ძალები არამინიერ სახეს იღებენ“.

რელიგიის ინსტიტუციონალიზების თემატიკა სტრუქტურალიზმს რელიგიურ ორგანიზაციებს განახილინებს. ამ შემთხვევაში დევისისა და მურის ყურადღების ცენტრშია საკითხი იმის შესახებ, თუ რატომ მიმდინარეობს საზოგადოების რელიგიური საქმიანობა გარკვეული პირების მეთვალყურეობით, „რომლებიც ამისათ-

ვის უფრო მეტ ანაზღაურებას იღებენ, ვიდრე – საზოგადოების რიგითი წევრები“. ამ შემთხვევაში საქმე ეხება მაღალი რანგის ფუნქციონერებს, ხოლო მსგავსი შეხედულების მთლიანად სასულიერო პირებზე განვრცობას ისინი საზოგადოებრივი აზრის გაზვიადებულ წარმოდგენად მიიჩნევენ.

სტრუქტურალიზმი ცდილობს, რელიგიის მსახურთა ვალდებულებათა და განსაკუთრებულ პრიველეგიათა ურთიერთკავშირს ობიექტური საფუძველი მოუძებნოს. თუ ზებუნებრივი სამყარო ადამიანთა ცხოვრებას რეალურზე მეტად წარმართავს, მისი მიწიერი წარმომადგენელი, რომლის მეშვეობითაც, ადამიანები ზებუნებრივს უკავშირდებიან, უძლიერესი პიროვნება უნდა იყოს: იგი არის წმინდა ტრადიციების მცველი, რიტუალების დახელოვნებული შემსრულებელი, მოძღვრებათა და დოგმათა განსწავლული ინტერპრეტატორი; ის ისე მჭიდროდ უკავშირდება ზებუნებრივ რეალობას, რომ მორწმუნეებს შეუძლიათ, ქარიზმატული ნიშანთვისებები მიაწერონ. ამგვარად, სასულიერო პირი ერთგვარად თვითონვე იქცევა ამქვეყნიური მოთხოვნილებებისაგან განმდგარ წმინდანად.

სასულიერო პირებისადმი მსგავსი დამოკიდებულების საფუძველზე ხსნიან სტრუქტურალისტები თეოკრატიული სისტემების არსს. თუმცა სეკულარიზაციისა და თანამედროვე კაპიტალიზმის პირობებში სასულიერო საზოგადოება სრულად ვერ ახორციელებს მთელი საზოგადოების კონტროლს. თანამედროვე საზოგადოებაში ღვთისმსახურთა სოციალური სტატუსი დაბალია. ამის მიზეზად სტრუქტურალისტები კონსერვატორულ შეხედულებებს და რელიგიურ მოძღვრებათა სირთულეს ასახელებენ. ამას ემატება ისეთი ელემენტები, როგორებიცაა უჩვეულო სამოსი, განსაკუთრებული ქცევა, განცალკევებული საცხოვრებელი, 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 სოციალური სტატუსი აქვს. ამ მხრივ, მათი ყურადღების ცენტრში ექცევა მაიას ტომების რელიგიური ორგანიზაცია, ევროპული კათოლიციზმი, ტიბეტური ბუდიზმი, ინდური ბრაჰმანიზმი, და სხვ. მათი განსაკუთრებული მსჯელობის საგანია საერო, სამოქალაქო აღზრდა-განათლების გავლენა რელიგიაზე. კიდევ ერთი ფაქტორი, რომელზეც სტრუქტურალისტები ამახვილებენ ყურადღებას, მეცნიერული ათეიზმია, რომელმაც სამღვდელობის პრესტიჟის დაცემაში უარყოფითი როლი შეასრულა. ამ შემთხვევაში სტრუქტურალისტები აღნიშნავენ კაპიტალისტური ქალაქისა და სოფლის მოსახლეობის რელიგიურობის ფაქტს. თუმცა რელიგიის მომავლის საკითხს სტრუქტურალისტები დადებითად ნყვეტენ, რადგანაც შეუძლებელია, ესა თუ ის საზოგადოება იმდენად იყოს სეკულარიზებული, რომ იქ საერთოდ აღმოიფხვრას ტრანსცენდენტალური მიზნებისა და ზებუნებრივი არსების რწმენა. თვით ყველაზე სეკულარიზებულ საზოგადოებაშიც კი, სტრუქტურალისტების თვალსაზრისით, შეიძლება იყოს სისტემები, რომელთა ამოცანაცაა საყოველთაო ღირებულებებისა და მიზნების ინტეგრაცია,

რიტუალური გამოსახვა, ინდივიდის ემოციური შეგუება სხვადასხვა ტრაგიკულ მოვლენასთან, მაგრამ ისმის კითხვა: რატომ არის აუცილებელი საამისოდ ზებუნებრივი არსების რწმენა? ამ კითხვაზე სტრუქტურალისტების პასუხი არერთგვაროვანია.

## §6. ტ. პარსონსი: რელიგია და სისტემური ფუნქციონალიზმი

რელიგიის ფუნქციონალისტური ანალიზი კიდევ უფრო განვითარდა პარსონსის სისტემურ ფუნქციონალისტურ კონცეფციაში. ის ეფუძნება სოციალური სისტემების ინტეგრაციას. ყოველი სოციალური სისტემა ოთხ ძირითად ფუნქციას გულისხმობს: ადაპტაცია, მიზნის მიღწევა, ინტეგრაცია და ლატენტურობა (წონასწორობის შენარჩუნება).

იმის გასაგებად, თუ რა ადგილი უკავია რელიგიას საზოგადოებაში, უნდა გავითვალისწინოთ პარსონსის მიერ *სოციეტალურ ინტეგრაცია*დ წოდებული ფენომენის პირობები და მექანიზმები. თუმცა ამ ცნების ანალიზი, ზოგადად, პარსონსის სოციოლოგიური კონცეფციის ძირითად მომენტთა აქცენტირებას საჭიროებს.

ტ. პარსონსი ანალიზის ისეთი ზოგადი სქემის შემუშავებას გულისხმობს, რომელიც მოქმედების ნებისმიერ სისტემას გამოადგება. მთავარი აქ „სოციალური მოქმედების“ ცნებაა. სოციალური მოქმედებაა ადამიანის ისეთი მოტივირებული და წარმართული ქცევა, რომელსაც აქტორი ან მოქმედი პირი გარემომცველ სამყაროში ახორციელებს და რომელზეც რეაგირებს. სოციალური მოქმედების ძირითადი დამახასიათებელია ის, რომ მოქმედი პირი აღიქვამს სულიერ და უსულო საგანთა მნიშვნელობას, აცნობიერებს მათ და გარკვეულად რეაგირებს მათ მიერ მოწოდებულ-გადმოცემულ იდეებზე.

პარსონსის მიხედვით, სოციალური მოქმედება მოიცავს ოთხ ელემენტს:

1) „მოქმედი პირი“ ანუ „ეგო“, რომელიც, შესაძლოა, ინდივიდი არც იყოს; სავსებით დასაშვებია, იყოს ჯგუფი, ორგანიზაცია და ა.შ. 2) „სიტუაცია“, თავის მხრივ, იმ საგნებსა და ობიექტებს რომ მოიცავს, რომელთანაც „მოქმედი პირი“ ამყარებს ამა თუ იმ ურთიერთობას. აქტორი ანუ „მოქმედი პირი“ – ესაა „ადამიანი სიტუაციაში“, მისი მოქმედება – ესაა პასუხი იმ სიგნალთა ერთობლიობაზე, რომელთაც იგი იღებს 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 უკავშირდება სიტუაციის სხვადასხვა ელემენტს და მათ გარკვეულ საზრისს მიაწერს; 4) ღირებულებები, ნორმები და წესები წარმართავენ მოქმედი პირის ქცევას, რისი წყალობითაც, ის მიზანმიმართული ხდება.

სოციალური მოქმედების ცნების გაანალიზების შემდეგ პარსონსი დაასკვნის, რომ ადამიანის მოქმედება ყოველთვის სისტემურობით ხასიათდება, ანუ ადამიანი

სისტემურ თავისებურებებს ფლობს. იგი სისტემური ანალიზისადმი სწორედ იმ თავისებურებათა გამოა ხელშესახები, რომელთა მიხედვითაც, სოციალური მოქმედება არასოდესაა მარტივი და იზოლირებული; ის რთულია და ორი ინდივიდის ურთიერთდამოკიდებულებას მაინც გულისხმობს. ნებისმიერი ქმედება შეიძლება, ერთსა და იმავე დროს, ერთეულ ქმედებათა ერთობლიობად განვიხილოთ ისე, როგორც – უფრო დიდი მთლიანობის შემადგენელი ნაწილი. პარსონსის მიხედვით, მოქმედების სისტემა, უპირველეს ყოვლისა, მოქმედი პირისა და სიტუაციის ურთიერთქმედების, ურთიერთდამოკიდებულების ორგანიზაციაა. 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. პარსონსი ფიქრობს, რომ ნებისმიერ სისტემას ოთხი ძირითადი ფუნქცია აქვს, რომლებიც აკმაყოფილებს ელემენტარულ მოთხოვნილებებს და, იმავდროულად, მოქმედების სისტემის „ფუნქციური წანამძღვრებია“:

1) ადაპტაცია, რომელიც გულისხმობს მოქმედების სისტემისა და მისი გარემოს ურთიერთობის დადგენას. ამ ფუნქციის არსი ისაა, რომ გარემოდან ანუ გარეგანი სისტემებიდან მოიპოვოს მოქმედების სისტემისათვის აუცილებელი რესურსები. სწორედ თავისი მოთხოვნილებისა და საჭიროების მიხედვით განახორციელოს მათი ორგანიზება და გარდაქმნას ისინი, სანაცვლოდ კი მათ საკუთარი „პროდუქტი“ მისცეს. ამგვარად, ადაპტაციის მეშვეობით, სისტემა ეგუება გარემოსა და მის შეზღუდვებს, როცა მათ თავის მოთხოვნებს უთანადებს;

2) მიზნის მიღწევა სისტემის მიზანთა განსაზღვრასა და მისი მიღწევისათვის აუცილებელი ენერგიისა და რესურსების მობილიზაციას გულისხმობს;

3) ინტეგრაცია – ესაა სისტემისათვის სტაბილობის მიმნიჭებელი პარამეტრი (განზომილება). ეს გულისხმობს სისტემის ნაწილთა „ურთიერთსოლიდარობას“, ამ სისტემის მკვეთრი ცვლილებებისა და ძლიერი ძვრებისაგან დაცვას;

4) მოქმედების ნებისმიერმა სისტემამ უნდა უზრუნველყოს თავის ნევრთა ანუ აქტორთა აუცილებელი მოტივაცია. იგი უნდა ფლობდეს მოტივაციათა მარაგსაც, როგორც – აუცილებელი ენერგიის წყაროსა და შემგროვებელს. პარსონსი ამ ფუნქციას „ლატენტურობას“ უწოდებს. ესაა „ნიმუშთა (წესთა) მხარდაჭერის – შენარჩუნების“ ფუნქცია, რომელიც იმას გულისხმობს, რომ მოქმედმა პირებმა სისტემის ნორმებისა და ღირებულებების ერთგულება შეინარჩუნონ, და იმასაც, რომ აქტორებმა კვლავ განაგრძონ ამ ღირებულებებით ორიენტირება თავიანთ საქმიანობაში.

პარსონსი ამით არ კმაყოფილდება და მოქმედების ზოგად სისტემას ოთხ ქვე-სისტემად ყოფს: 1) ბიოლოგიური ორგანიზმი; 2) ფსიქოლოგიურად ინდივიდუალური პიროვნება; 3) სოციალური სისტემა; 4) კულტურა.

ამგვარი დაყოფა მოქმედების სისტემის ოთხ ელემენტარულ ფუნქციად დაყოფას შეესატყვისება. ბიოლოგიური ორგანიზმი ეთანადება ადაპტაციის ფუნქციას, რადგან სწორედ შეგრძნებების საშუალებით დგინდება კონტაქტი მატერიალურ სამყაროსთან მისი შეგუების, მისით მანიპულირების ანდა მისი გარდაქმნის მიზნით. ფსიქოლოგიურად ინდივიდუალურ პიროვნებას შეესატყვისება მიზნის მიღწევის ფუნქცია. სწორედ ფსიქოლოგია განსაზღვრავს მიზნებს, ააქტიურებს ენერგიას და თავს უყრის მათ მისაღწევ რესურსებს. 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 მათთვის მოტივაციის მიმნიჭებელ იდეალებს, ღირებულებებს. ამგვარად, პარსონსის მოქმედების ზოგადი სისტემის ქვესისტემათა კლასიფიკაცია ამ სახისაა: 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 მართავენ იმ ენერგიით ყველაზე მდიდარ ნაწილაკებს. შესაბამისად, მოქმედების სისტემაში იერარქიულად განლაგებული კუმულაციურ დონეთა მთელი რიგი არსებობს. იერარქია ეფუძნება მოქმედების განმაპირობებელი ენერგიით ყველაზე მდიდარ ფაქტორებს. ყველაზე მაღლა დგას მაკონტროლებელი ფაქტორები, რომლებიც 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 წანამძღვრისათვის. ამგვარად, მართვის იერარქია დგინდება, იწყება ლატენტურობით (ის ყველაზე მდიდარია ინფორმაციით), გადადის ინტეგრაციაზე, მიზნის მიღწევაზე და, საბოლოოდ, ადაპტაციაზე ჩერდება.

პარსონსის დახლართულ თეორიულ სისტემაში რელიგიას ინტეგრაციული ფუნქცია აქვს. ის სოციალური სისტემის ქვესისტემაა, რომელიც საზოგადოებას მორალურ სანქციებს უწესებს საზოგადოებაში. დიურკემის დარად, პარსონსიც მიიჩნევს, რომ რელიგიური რიტუალები, გარდა იმისა, რომ სოლიდარობის შენარჩუნებას უწყობს ხელს, მორალურ ექსპექტაციებს (მოლოდინი) ახორციელებენ.

რელიგიასთან დაკავშირებული პარსონსისეული დასკვნები ასე შეიძლება ჩამოყალიბდეს: ზოგადად, მორალურ ნორმებსა და მათ თანმხლებ გრძნობებს პირველხარისხოვანი მნიშვნელობა აქვს. მათი შენარჩუნების საუკეთესო საშუალება რელიგიური რიტუალებია. დიურკემის მსგავსად, პარსონსიც მიიჩნევს, რომ რელიგიური რიტუალები იმდენად არსებით როლს ასრულებენ საზოგადოების ინსტიტუციურ ინტეგრაციაში, რომ რელიგიის სოციალური როლის „ახალი ფუნქციური პერსპექტივის“ წარმოშობას უწყობს ხელს. ამ პერსპექტივით, რელიგია თავისუფლდება ემოციური დატვირთვისაგან, რაციონალურ სახეს იღებს და ინსტიტუციურად საზოგადოების სამოქალაქო ინტერესების სამსახურში დგება.

საბოლოოდ, უნდა ითქვას, რომ პარსონსი არ არის, კლასიკური გაგებით, რელიგიის სოციოლოგი, თუმცა მისი „რელიგიური“ კონცეფცია იმდენადაა საინტერესო, რამდენადაც მეცნიერმა რელიგია სოციალურ ინსტიტუტად განიხილა, სისტემად, რომელიც უფრო რთული სისტემის ელემენტია და მას მთავარი – ინტეგრაციის ფუნქცია ეკისრება. რელიგიის შესახებ პარსონსისა და, საერთოდ, სტრუქტურულ-ფუნქციონალისტური ანალიზის არაერთი წარმომადგენლის თეორია ერთ-ერთმა დიდმა სოციოლოგმა, რობერტ მერტონმა კრიტიკულად განიხილა. თვალი გადავაავლოთ ამ შეხედულებებს.

## **§7. რ. მერტონი: რელიგიის ინტეგრაციული ფუნქციის თეორეტიკოსების კრიტიკა**

სოციოლოგიურ სამყაროში კარგად ცნობილი სტრუქტურულ-ფუნქციონალისტური სკოლის წარმომადგენლებს შორის მერტონი ერთ-ერთია ყველაზე მეტად თვითკრიტიკულთა შორის. ეს თვითკრიტიკა რელიგიის შესახებ პარსონსის კონცეფციას შეეხება.

მერტონი, უწინარესად, რელიგიის მაინტეგრირებელ ფუნქციას იხილავს. არცთუ იშვიათად, – ამბობს მერტონი, – სოციალური მეცნიერებების წარმომადგენლები უსიტყვოდ იზიარებენ დამწერლობამდელ საზოგადოებათა ანალიზის შედეგებს, შემდეგ მათ ექსტრაპოლაციას (გადმოტანა) ახორციელებენ თანამედროვე საზოგადოებაზე და ამ შემთხვევაში რელიგიას ინტეგრალურ ფუნქციას მიაწერენ.

მერტონი რელიგიას სოციოლოგიაში მის მიერ დამკვიდრებული „დისფუნქციის“ ცნების მეშვეობით განიხილავს, ანუ ამ შემთხვევაში იგულისხმება საზოგადოების დეზინტეგრაციის გამომწვევი ტენდენციები. ამ კონტექსტში მერტონი აღნიშნავს, რომ ტრიაბალურ საზოგადოებებში რელიგიას მართლაც აქვს ინტეგრაციის ფუნქცია, თანამედროვე საზოგადოებაში კი გასათვალისწინებელია სოციალური სტრუქტურის განსაზღვრულ ტიპებში გამოვლენილი დეზინტეგრაციის შედეგები. ამ თვალსაზრისით, მერტონი რამდენიმე პრობლემურ კითხვას სვამს:

1) იმ შემთხვევაში, როდესაც ერთსა და იმავე საზოგადოებაში განსხვავებული რელიგიები არსებობს და სხვადასხვა რელიგიური ჯგუფი ერთმანეთს უპირისპირ-

დება, რაც, მერტონის მტკიცებით, ურიცხვი დოკუმენტური მასალით დასტურდება, ისმის კითხვა: როგორ ზემოქმედებს რელიგია ამ მრავალრიცხოვანი ჯგუფის ინტეგრაციაზე, ანუ როგორ არის შესაძლებელი ინტეგრაცია რელიგიური პლურალიზმის პირობებში?

2) მერტონი ეთანხმება მოსაზრებას, რომ საზოგადოება თავის წევრთა ერთიანობას აღწევს, პირველ ყოვლისა, იმით, რომ მათ საერთო ღირებულებები და მიზნები აქვთ, მაგრამ, ამასთანავე, სვამს კითხვას: რით დასტურდება, რომ არაეტიკური ადამიანები, მაგალითად, ამერიკელები, ნაკლებად იზიარებენ ამ საერთო ღირებულებებსა და მიზნებს, ვიდრე – რელიგიური დოქტრინის ერთგულნი?

3) რა წვლილი შეაქვს რელიგიას დიდი სოციუმის ინტეგრაციაში, თუ მისი ღირებულებების შინაარსი სხვა, არარელიგიური ღირებულებების შინაარსს, უპირისპირდება? ამის მაგალითად გამოდგება ბავშვის შრომის საკანონმდებლო რეგლამენტაციის მონინალმდევე კათოლიკური ეკლესიისა და მოზარდთა შრომის ექსპლოატაციის ხელისშემშლელი საერთო ღირებულებების ურთიერთნინალმდეგობა.

გარდა ამისა, რელიგიის მაინტეგრირებელი ფუნქციის შესახებ თეორიის ავტორებს, მერტონის მიხედვით, გამორჩათ რელიგიური ომები და ინკვიზიცია. ეს იმის ბრალია, რომ ისინი მხოლოდ ტრაიბალურ საზოგადოებაზე იყვნენ ორიენტირებულნი. ამიტომ ამ თეორიის ავტორებს რელიგიის შესაძლო დეზინტეგრაციის (გამთიშველი) ფუნქციისა არაფერი გაეგებათ.

მერტონი არ უარყოფს მოსაზრებას, რომ რელიგია მართლაც ახორციელებს იდენტური რელიგიური მრწამსის მომხრეთა ინტეგრაციას. ეს მართლაც ასეა. მაგრამ მხოლოდ – ტრაიბალურ საზოგადოებაში, რომლის წევრებიც ერთ რელიგიას აღიარებენ. იმავეს თქმა სტრუქტურულად დიფერენცირებულ საზოგადოებაზე უმართებულოა.

მერტონისეული კრიტიკის შესახებ უნდა ითქვას, რომ, კოლეგებთან შედარებით, იგი მეტ სიფხიზლესა და მოქნილობას ავლენს და თანამედროვე საზოგადოებისათვის ნიშანდობლივ ცალკეულ წინააღმდეგობებზე ამახვილებს ყურადღებას, მაგალითად, რელიგიური ტოლერანტობა, და სხვ. ამ წინააღმდეგობათა გათვალისწინებით, მერტონმა ძირითადი აქცენტი რელიგიის კონტროლის ფუნქციაზე დასვა. აი, მისი დასკვნაც: „რელიგია სოციალური კონტროლის ინსტიტუციონალიზებული საშუალებაა“.

მერტონი რელიგიის იდეოლოგიურ ფუნქციასაც არ უარყოფს. ამ შემთხვევაში იდეოლოგიის ნეგატიურად გაგებულ ცნებას მარქსისტული კონცეფციის სანინალმდეგოდ იყენებს. რელიგიისადმი დისფუნქციური მიდგომის ნიმუში, მერტონის მიხედვით, რელიგიის მარქსისტული თეორიაა: მასებისათვის რელიგიური რიტუალებისა და რწმენის შედეგებს მარქსი დიფერენცირებულად განიხილავს, რასაც ფუნქციონალისტები ნაკლებ ყურადღებას უთმობენ. ამ თვალსაზრისით, ფუნქციონალიზმისა და მარქსიზმის ურთიერთშედარებისას მერტონმა დაასკვნა: ფუნქცი-



ონალისტების აქცენტირება რელიგიაზე, როგორც რაღაც განსაკუთრებულ სოციალურ მექანიზმზე, რომელიც საზოგადოების ინსტიტუციური ინტეგრაციისთვის არსებითი მნიშვნელობის გრძნობებს განამტკიცებს, მათი კონცეპტუალური აპარატიდან გამომდინარე, მარქსიზმისაგან განსხვავებულია. მარქსისტებმა გამონათქვამი „რელიგია ხალხის ოპიუმია“ სოციალური ფაქტის ნეიტრალურ კონსტატაციად აქციეს;

საბოლოოდ, მერტონის აზრით, მარქსისტები და ფუნქციონალისტები ფორმალისტები არიან. ორივე მათგანი რელიგიას ფორმალისტურად განმარტავს. მერტონის მიხედვით, ფუნქციონალისტების „ინტეგრაცია“ ფორმალური ცნებაა. მარქსის გამონათქვამიც, რომ „რელიგია მასებს აძინებს“, ირეალურია. მერტონის ამგვარმა მოსაზრებებმა შემდგომ ე. წ. მოდერნიზებული ფუნქციონალიზმის წარმოშობას შეუწყო ხელი, რამაც რელიგიური საკითხების სოციოლოგიურ ანალიზს პოლიტიკურ განზომილებას ანიჭებს (მაგალითად, ხელმძღვანელის ძალაუფლების აღიარება და რწმენა, და სხვ.).

ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, უნდა დავასკვნათ, რომ, მიუხედავად მრავალი წინააღმდეგობისა, რელიგიის სტრუქტურულ-ფუნქციონალისტურმა და სოციალურ-ანთროპოლოგიურმა ანალიზმა (ინგლისური სკოლა) დიდად შეუწყო ხელი რელიგიის უახლესი სოციოლოგიური თეორიების განვითარებას. აქედან რელიგიის უახლეს სოციოლოგიურ თეორიებამდე ერთი ნაბიჯიღია დარჩენილი.

### კითხვები:

- დაახასიათეთ მალინოვსკისა და რედკლიფ-ბრაუნის რელიგიის სოციოლოგიის ძირითადი პრინციპები.
- რას ნიშნავს რელიგიის უნივერსალურ-მაინტეგრირებელი ფუნქცია?
- ეთანხმებით თუ არა რელიგიის ფუნქციონალისტური გაგების მერტონისეულ თვითკრიტიკას? (პასუხი დაასაბუთეთ).

### დავალებები:

- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „რელიგიის შესახებ ფუნქციონალისტური და მარქსისტული თეორიების ურთიერთმედარება“.
- მოამზადეთ ესეი თემაზე: „პარსონსი და მერტონი რელიგიის სოციალური ფუნქციის შესახებ“.

**პრაქტიკული სავარჯიშოები:**

**სავარჯიშო №1.**

შეავსეთ ცხრილი:

**ჩანერეთ რელიგიის სოციალური ფუნქციები**

ა.რ. რედკლიფ-ბრაუნი	
ბ. მალინოვსკი	
პ. სოროკინი	
მ. კოვალევსკი	
დევის-მური	
ტ. პარსონსი	
რ. მერტონი	

**სავარჯიშო №2.**

პარსონსის აზრით, „ეთიკური და რელიგიური თვალსაზრისით, ქრისტიანობა ყოველთვის ღრმა ინდივიდუალიზმით გამოირჩეოდა. ეს იმას ნიშნავს, რომ მისი მთავარი პრობლემა ინდივიდუალური სულის უკვდავებაზე ზრუნვა იყო“ (იხ. ტ. პარსონსი, სოციალური მოქმედების სტრუქტურა, მ. 2000. გვ. 106).

**ეთანხმებით თუ არა პარსონსის ამ მოსაზრებას? პასუხი დაასაბუთეთ.**

**სავარჯიშო №3.**

გაანალიზეთ უ. გოულდნერის მიერ აშშ-ში ჩატარებული სოციოლოგიური გამოკითხვის შედეგები.

სოციოლოგია რელიგიური კუთვნილება და ფუნქციონალიზმისადმი დამოკიდებულება				
ფუნქციონალიზმისადმი დამოკიდებულება	რელიგიური კუთვნილება %			
	კათოლიკეები	სხვები	პროტესტანტები	ათეისტები
დადებითი +	88	86	84	78
გაურკვეველი ?	7	9	8	8
უარყოფითი -	5	5	8	14
გამოკითხულთა რაოდენობა	320	84	1446	1054

*წყარო: უ. გოულდნერი, დასავლური სოციოლოგიის კარსმომდგარი კრიზისი, მ. 2003, გვ: 301.*

**ძირითადი ლიტერატურა:**

1. ასათიანი, გ. სტრუქტურალიზმი და რელიგია, ნიგნში: ათეიზმის ფილოსოფიური პრობლემები, თბ., 1989.
2. გაბიძაშვილი, ო. რელიგია, როგორც სოციალური მოვლენა, თბ., 1987;
3. გარაჯა, ვ. რელიგიის სოციოლოგია, მ. 2005;
4. გიდენსი, ე. სოციოლოგია, თავი XVII. რელიგია;
5. მალინოვსკი, ბ. მაგია, მეცნიერება და რელიგია, (ინტერნეტვერსია ქართულ ენაზე), (ცალკეული ადგილები), „<https://library.iliauni.edu.ge/wp-content/uploads/2017/03/bronslav-malinovski.pdf>“ უკანასკნელად გადამონმე-ბულია – 14.06.2019.
6. სმელზერი, ნ. სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი XV. რელიგია;

**დამატებითი ლიტერატურა:**

1. გაბიძაშვილი, ო. რელიგიის სოციოლოგიის საკითხები, თბ., 1984;
2. ლობე, პ. რელიგიური ფენომენის სოციოლოგია, მ. 2000;
3. მაისიონისი, ჯ. სოციოლოგია, თავი XV. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004;
4. სოროკინი, პ. გრძელი გზა, ავტობიოგრაფიული რომანი, სიკტივკარი, 1991.
5. სოციოლოგია (ქ. კალჭუნი, დ. ლათი, ს. კელერი), თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008;
6. რელიგიის სოციოლოგია, ქრესტომათია, მ. 1996;

## საკითხავი მასალა:

### რელიგიური ურთიერთობები

რელიგიური ურთიერთობები სოციალურ ურთიერთობათა ერთ-ერთი განსაკუთრებული სახეობაა. მისი აქტორები ისეთი ინდივიდები და ჯგუფები არიან, რომელთა მოქმედებასაც რელიგიური რწმენა განაპირობებს და რომლებიც რელიგიურ ცხოვრებაში სოციალური პოზიციებითა და როლებით ურთიერთგანსხვავდებიან.

რელიგიურ ურთიერთობათა აქტორების ურთიერთკავშირი რელიგიური რწმენის შესაბამისი მოქმედების დროს მყარდება. რელიგიურ თემში, ჯგუფში ინდივიდის მდგომარებას რელიგიური სტატუსი ჰქვია. რელიგიურ ცხოვრებაში გვხვდება როგორც მიწერილი, ისე – მიღწევადი სტატუსები. ამ სტატუსებს შეესაბამება რელიგიური როლები – რელიგიური სტატუსის შესატყვისი როლი იმ ფუნქციას გულისხმობს, რომლის შესრულებაც ჯგუფის წევრისათვის, რელიგიური რწმენიდან გამომდინარე, სავალდებულოა. როლს დიდი მნიშვნელობა აქვს რელიგიური ჯგუფისა და ინდივიდის ურთიერთობაში. ამის მიხედვით იქმნება პიროვნების რელიგიური ჰაბიტუსი.

როლების ნორმატიული სტრუქტურის მიხედვით, სოციოლოგები რელიგიურ თემში 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 რელიგიურ ნორმებსაც ენიჭება. ეს ნორმები, თავის მხრივ, სხვადასხვაგვარია. მაგალითად, საკულტო ნორმები რელიგიური რიტუალების შესრულების წესსა და რიგს არეგულირებენ, ორგანიზაციულ-ფუნქციური ნორმები კი შიდაჯგუფობრივ, შიდასაკლესიო, ეკლესიათაშორის და კონფესიათაშორის ურთიერთობებს.

### რელიგიურ ურთიერთობათა სახეები

რელიგიური ურთიერთობა შეიძლება იყოს:

- შიდასაკლესიო
- ეკლესიათაშორისი
- არასაკლესიო

შიდასაკლესიო ურთიერთობები საკულტო მოქმედებების დროს ყალიბდება.

ეკლესიათაშორისი ურთიერთობა სხვადასხვა კონფესიისა და რელიგიური ორგანიზაციის ურთიერთობას გულისხმობს.

არასაკლესიო ურთიერთობა მაშინ იგულისხმება, როდესაც სოციალური ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში ინდივიდების ქმედებას რელიგიური ნორმები განაპირობებს.

*წყარო: The Oxford Handbook of the Sociology of Religion, Oxford University Press, 2013.*

*„მართლმადიდებლობა ქრისტეს ჭეშმარიტი მოძღვრებაა, ჩვენი სინდისისა და ზნეობის საფუძველი. იმავდროულად, ის საზოგადოებრივი ყოფისა და მეცნიერების საფუძველიც უნდა იყოს“.*

*ფ. დოსტოევსკი*

## თავი XII

### რელიგიის უახლესი სოციოლოგიური თეორიები

**საკვანძო სიტყვები:** უხილავი რელიგია, სიმბოლური უნივერსუმები, „ტრანსცენდირება“, ინტერსუბიექტური აქტივობა, პრივატული რელიგია, „ვერტიკალური თეოლოგია“, საზოგადოება, როგორც არამატერიალური კულტურა, პრიმიტიული რელიგიები, არქაული რელიგიები, ისტორიული რელიგიები, ადრემოდერნული რელიგიები, მოდერნული რელიგიები, რელიგია და რაციონალური არჩევანი, რელიგია და სოციალური გაცვლა, პოსტმოდერნი, ტრანსრელიგია.

#### შესავალი

მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ დასავლური 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 ახალი გამონვევების წინაშე დააყენა რელიგიის შემსწავლელი სოციოლოგიური დისციპლინა, რამაც ახალ შეხედულებებსა და მიდგომებს დაუდო სათავე. ამასთან, მისი კლასიკური პრობლემები დღესაც აქტუალურია.

უახლესი რელიგიის სოციოლოგია ისეთი საკითხების ანალიზითაა დაკავებული, როგორებიცაა 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 უკავშირდება ამერიკელ სოციოლოგთა პოზიციას. ამიტომაც მათ ჩვენ ერთ მთლიანობად მოვიზარებთ და განვიხილავთ, როგორც ინგლისურენოვან უახლეს რელიგიის სოციოლოგიას.

## **§1. ფენომენოლოგიური პარადიგმა რელიგიის სოციოლოგიაში: თომას ლუკმანი და პიტერ ბერგერი**

**თომას ლუკმანის „უხილავი რელიგია“:** რელიგიის უახლეს სოციოლოგიურ თეორიებს შორის საინტერესოა ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის შიგნით ჩამოყალიბებული კონცეფცია, რომლის ავტორებიც ამერიკელი სოციოლოგები პიტერ ბერგერი და თომას ლუკმანი არიან. მათი ნააზრვეი გადმოცემულია ნიგნში „რეალობის სოციალური კონსტრუირება“, რომელიც ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის კლასიკურ ნაწარმოებადაა 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 თვალსაზრისით, საზოგადოება და სხვადასხვა სახის სოციალური ინსტიტუტი ინტერსუბიექტური ცნობიერების პროდუქტებად არის მიჩნეული.

ფენომენოლოგიურ სოციოლოგიაში ფართოდაა გავრცელებული ე. ჰუსერლის მიერ ფორმულირებული ცნობიერების ინტენციონალობის პრინციპი, რომელიც საშუალებას იძლევა, დაიძლიოს სუბიექტ-ობიექტის გნოსეოლოგიური დაპირისპირება. შესამცენებელი საგნის რეალობისა ან ილუზორულობის საკითხი ინტენციონალობის პრინციპის საფუძველზე მოხსნილია. ამ შეხედულებამ რელიგიის სოციოლოგიაში ზებუნებრივი ძალის რეალობის საკითხი ღიად დატოვა. რელიგიის ფენომენოლოგიური სოციოლოგიის ამოსავალი პრინციპია ის, რომ გრძნობად-აღქმადი რეალური სამყაროს საზღვრებიდან გასვლა ადამიანის ბუნებაა.

რელიგიაზე ლუკმანი საუბრობს ნიგნში „უხილავი რელიგია“. მის მიხედვით, ინდივიდთა ურთიერთზემოქმედების პროცესში, მათი ინტერსუბიექტური აქტივობის შედეგად, მნიშვნელობათა ობიექტივირებული სისტემები, „სიმბოლური უნივერსუმები“ იქმნება, რომლებიც ყოველდღიურ გამოცდილებას რეალობის ზებუნებრივ შრეს მიაკუთვნებენ. ადამიანი სოციალიზაციის პროცესში საკუთარი ბიოლოგიური ბუნების „ტრანსცენდირებას“ ახდენს. „ტრანსცენდირების“ ამ პროცესს ლუკმანმა რელიგიის საყოველთაო სოციალური ფორმა უწოდა. მამ, რელიგია და ინდივიდის მიერ სოციალური უნარების ათვისება (სოციალიზაცია) ერთი და იგივე ყოფილა. რელიგიის ამგვარმა გაგებამ ათქმევინა ლუკმანს, რომ არსებითად ყოველი ადამიანი რელიგიურია, და სეკულარიზაცია რელიგიურობის მხოლოდ ინსტიტუციონალურ, საეკლესიო ფორმას ეხება 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 გათავისებასთან აიგივებს.

ლუკმანის „უხილავი რელიგიის“ თეორიის ამ პასაჟმა მისი ამერიკელი კოლეგა, პიტერ ბერგერიც კი გააოცა რომელმაც თავის წიგნში „რელიგიის სოციალური რეალობა“ ეჭვქვეშ დააყენა ლუკმანის მიერ რელიგიისა და ადამიანური ბუნების გაიგივების შესახებ მოსაზრება, თუმცა რელიგიურობის ანალიზისას ამ პრინციპის მნიშვნელობაზედაც გაამახვილა ყურადღება.

აუცილებელია ვიკითხოთ, თუ რა მიაჩნია ლუკმანს „უხილავ რელიგიად“. ამ კითხვას ის ასე უპასუხებს: საზოგადოების რაციონალიზაციასთან ერთად, ანუ იმასთან ერთად, რასაც ვებერი „განჯადოებას“ ეძახის, ეკლესიაზე ორიენტირებული რელიგიის როლი საზოგადოებაში თანდათან დაეცა და ნამდვილი რელიგიურობა ე.წ. „უხილავი რელიგიის“ – არასაეკლესიო რელიგიურობის ნიშნად იქცა. ამ ტიპის რელიგიის წარმოშობას ლუკმანი ინსტიტუციური რელიგიების კრიზისს უკავშირებს, რაც 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; 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 იცვლება. ამაზე მიუთითებს ის ფაქტი, რომ ოფიციალური რელიგიური სწავლებები თავიანთ ფუნქციებს იმის გამო ვერ ასრულებენ, რომ პოსტმოდერნული საზოგადოების მოთხოვნებს არ შეესაბამებიან.

რელიგიის ფუნქციების ამგვარი გაგების მიუხედავად, ფაქტია, რომ სუპერთანამედროვე საზოგადოებაში რელიგია ფუნქციების გარეშე არ დარჩენილა. ფაქტია, აგრეთვე, ისიც, რომ ლუკმანის სიმპათიები მეცნიერების მხარესაა, თუმცა, უნდა ითქვას, რომ რელიგიაზე ბევრად უკეთესი არც თანამედროვე მეცნიერებაა. რაც შეეხება ლუკმანის „უხილავ რელიგიას“, რომელიც ინდივიდს ავტონომიურობას უნარჩუნებს და ძალზე პრივატულია, ის ვერანაირად ვერ უზრუნველყოფს ღმერთთან ცოცხალ ექვარისტიულ კავშირს, თუმცა ამ ტიპის რელიგიისათვის ეს უმნიშვნელოა.

ლუკმანის იდეები XX ს-ის 60-70-იან წლებში „კონტრკულტურული“ მოძრაობის დროს იყო პოპულარული, ხოლო „ნეოკონსერვატიზმის“ ეპოქის დამდეგს მისი მრავალი პრინციპები გადაფასდა.

**პიტერ ბერგერი: „ვერტიკალური თეოლოგია“:** პ. ბერგერის მიერ რელიგიის სოციოლოგიის პრობლემებისადმი მიძღვნილი უმთავრესი გამოკვლევაა „წმინდა ფარდა“. ამ ნაშრომში იგი ცდილობს, რელიგიის საკითხები ცოდნის სოციოლოგი-

ის თვალსაზრისით განჭვრიტოს და გააანალიზოს. ამასთან, რელიგიისა და საზოგადოების იდეალისტურ გაგებას ის საყოყმანოდ არ მიიჩნევს. „სინამდვილეში საზოგადოება არამატერიალური კულტურაა, რომელიც ადამიანის სხვა ადამიანებთან ქცევით ურთიერთობას აკონსტრუირებს“. მასალა, რომლითაც საზოგადოება აიგება, ადამიანის აქტიურობის შედეგად ექსტერნალიზებული ადამიანური ცოდნაა.

რელიგია კი ადამიანური აქტივობის სფეროა, რომლის მეშვეობითაც საკრალური კოსმოსი ყალიბდება. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, რელიგია საკრალური ფორმით კოსმიზაციაა. საკრალური აქ იმას ნიშნავს, რაც იდუმალი და ზებუნებრივია. რელიგიის ამგვარი დეფინიცია უახლოვდება მის თეოლოგიურ გაგებას, რაც შემთხვევითი როდია: ბერგერი ერთხანს პრესაში გამოდიოდა, როგორც თეოლოგი. ამ თვალსაზრისის მიხედვით, რელიგიის არსებობას ადასტურებს

ადამიანის აქტიურობის განსაკუთრებული ფორმა და იდუმალ ძალებთან კავშირი.

ბერგერის ზემოაღნიშნული წიგნის ერთ-ერთი საინტერესო პასაჟი რელიგიის ფუნქციების ანალიზია. მის მიხედვით, რელიგიის ძირითადი ფუნქციებია:

- მალეგეტიმირებელი – არსებული სოციალური წესრიგის ახსნა და გამართლება.
- მასაკრალიზებელი – ყოველდღიური რეალობის საკრალიზება.

ბერგერის ნააზრევი განსაკუთრებით საყურადღებოა სეკულარიზაციის პრობლემის ანალიზისათვის (ამ საკითხს ლუკმანის ანალოგიურ კონცეფციასთან ერთად მომდევნო ლექციაზე განვიხილავთ).

ბერგერი პრობლემა, რელიგიასა და მის ანალიზს რომ უკავშირდება, ბერგერის მიხედვით, არ იარსებებდა, თუკი რელიგიის (ქრისტიანობის) ტრადიციულ გაგებას ანუ „ვერტიკალურ თეოლოგიას“ დავუბრუნდებით, რომელიც მიღებული ღმერთის რწმენაზეა დამყარებული. ეს ნამდვილი რელიგიური რენესანსი იქნება, მაგრამ ამისათვის აუცილებელია, რომ თეოლოგებმა და რელიგიურმა მოღვაწეებმა შეწყვიტონ თავიანთი დოქტრინების რელიგიური შინაარსის სხვადასხვა სახის პოლიტიკურ, სოციალურ და ეთიკურ კონცეფციაში გადატანა. რელიგიურობა წმინდა სახით უნდა შენარჩუნდეს. ბერგერის ეს მოთხოვნა დღეისათვის ალბათ პოზიტიურია.

## §2. რ. ნ. ბელა: ნეოევოლუციონიზმი რელიგიის სოციოლოგიაში

1960-იანი წლებიდან რელიგიის სოციოლოგიაში ევოლუციური იდეების აღორძინება იწყება. ამის მიზეზად მასშტაბური შედარებითი კვლევები მიიჩნევა. ნეოევოლუციონიზმს რელიგიის სოციოლოგიაში პარსონსიც უჭერდა მხარს. ამ მიმართულების ყველაზე ცნობილი წარმომადგენელი, ამერიკელი სოციოლოგი რობერტ ნილ ბელაა. 1964 წელს მან გამოაქვეყნა ნაშრომი „რელიგიური ევოლუცია“, რომელმაც ცხარე დისკუსიები გამოიწვია. ეს ნაშრომი მოგვიანებით, 1970 წელს, გამოცემულ წიგნში „რწმენის იქითა მხარეს“ შევიდა. ბელას მიხედვით, არ არსებობს „სიმბოლურ ფორმათა“ ისეთი ერთობლიობა, რომელიც ადამიანს რელიგიას



შეუცვლის (ბელას მიხედვით, რელიგია არსებობის საბოლოო პირობების სიმბოლურ ფორმათა ერთობლიობაა). საკითხის ამ კონტექსტში დასმამ ბელა რელიგიის ფორმების შესახებ ევოლუციონისტურ კონცეფციამდე მიიყვანა. კერძოდ, რელიგიების მრავალფეროვნების მიუხედავად, მათი კლასიფიკაცია უნდა მომხდარიყო და შემდგომლა გარკვეულიყო, რა სოციალური შედეგი მოსდევს რელიგიის ამა თუ ის ფორმას. ფაქტობრივად, ბელას რელიგიის სოციოლოგიის ძირითადი შინაარსი ამ ამოცანების რეალიზაციაა.

რელიგიების კლასიფიკაცია ბელამ ევოლუციურ განზომილებას დაუქვემდებარა. სწორედ ამიტომ მოიხსენიება მისი კონცეფცია ნეოევოლუციონისტურად. ევოლუცია მას სპენსერისებურად აქვს წარმოდგენილი. კერძოდ, ეს არის პროცესი, რომელიც სოციალური სისტემის დიფერენციაციასა და შემდგომ გართულებას აღნიშნავს. ამ გზით სოციალური სისტემის სრულყოფილი ხდება (ბელას მიერ წამოდგენილი რელიგიების კლასიფიკაციაზე ჩვენ ერთ-ერთ წინა ლექციაზე ვისაუბრეთ, ამიტომ ამჯერად მას მხოლოდ ზოგადად შევეხებით).

რელიგიური სიმბოლოების დიფერენციაციის ხარისხის მიხედვით, ბელამ 5-საფეხურიანი კლასიფიკაცია შემოგვთავაზა. თუმცა მან ისიც აღნიშნა, რომ სრულყოფილებისთვის აუცილებელი როდია, რელიგიის რომელიმე ფორმამ ხუთივე ეტაპი თანმიმდევრულად გაიაროს. ამავე დროს, შესაძლებელია, რომ უფრო ადრინდელი ეტაპები გვიანდელ ეტაპებთან ერთად ერთ საზოგადოებაში არსებობდნენ. ამ შემთხვევაში კლასიფიკაციის ავტორი გულისხმობს რელიგიის, როგორც სიმბოლოთა სისტემის, და არა – „რელიგიური ადამიანის“, ევოლუციას. ეს ეტაპებია: პრიმიტიული, არქაული, ისტორიული, ადრეთანამედროვე და თანამედროვე.

- **პრიმიტიული** ეტაპი ორი სიმბოლური ფორმით: **მითითა** და **რიტუალით** ამოიწურება. მათი მეშვეობით, მყარდება სოციალური სოლიდარობა. ჯგუფის სოციალური ცხოვრება მთლიანად რელიგიითაა განსაზღვრული. რელიგიის ამ ფორმის სამი ვარიანტია არსებობს: ინდივიდუალური, შამანური და თემური. ინდივიდუალური იმ რიტუალებს გულისხმობს, რომლებიც ცალკეულ ინდივიდთათვის წარმატებების მომტანია. შამანურის შემთხვევაში რიტუალებს განსაკუთრებული სოციალური სტატუსის მქონე ინდივიდი – შამანი ასრულებს. იგი ქარიზმატული ფიგურაა. თემური ფორმის შემთხვევაში რიტუალები კოლექტიურად სრულდება და ის მთლიანად მოიცავს პრიმიტიულ საზოგადოებას.
- **არქაული რელიგია** აფრიკის, პოლინეზიისა და ყველა მათ მსგავს ნეოლითურ რელიგიას მოიცავს. პრიმიტიულიდან არქაულსაკენ ევოლუცია, ბელას აზრით, საზოგადოების ფენებად დაყოფით იყო გამოწვეული. ეს პროცესი ქურუმთა სოციალური ფენის წარმოშობას გულისხმობს. ამ ეტაპზე ზებუნებრივსა და ადამიანს შორის დისტანცია ოდნავ 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, ყოველი მათგანი ხსნას მიელტვის. რელიგიური ორგანიზაციები დიფერენცირებულია.

- **ადრეთანამედროვე რელიგიებში** ბელა რეფორმაციისდროინდელ და მის მსგავს ყველა მოძრაობას გულისხმობს. ის გულისხმობს ხსნის პროტესტანტულ გაგებას. ამ ტიპის რელიგიური ორგანიზაციის წევრობა ნებაყოფლობითია. რელიგიის როლი საზოგადოების ცხოვრებაში ძალიან მაღალია.
- **თანამედროვე რელიგია** სათავეს განმანათლებლობიდან იღებს. იგი სავსებით ეთანხმება კანტის პრინციპს: „რელიგია მხოლოდ გონების ფარგლებში“. მისი უმთავრესი ნიშანი რელიგიური ცხოვრების რაციონალიზაციაა. რელიგიის ამ ფორმას სეკულარიზაცია და სხვა მსგავსი მოვლენა ახლავს თან.

რელიგიურობის მრავალგვარ ფორმასთან ერთად მისი კიდევ ერთი ახალი ფორმა არსებობს. ეს ე. წ. „სამოქალაქო რელიგიაა“. იგი სეკულარული საზოგადოებისთვისაა დამახასიათებელი. ამ რელიგიის შინაარსი საერო ღირებულებებითა და მათი 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, ეს 4 უმთავრესი ფუნქცია აკისრია:

- მნიშვნელობის ფუნქცია – იგულისხმება, რომ რელიგია საზრისს ანიჭებს ადამიანის ცხოვრებას.
- კუთვნილებითი ფუნქცია – გულისხმობს იდენტიზაციას.
- სოციალური ინტეგრაციისა და სტაბილობის ფუნქცია – იგულისხმება სოციუმის წევრების თავმოყრა და სოციალური რეალობის გამყარება.
- საკრალიზაციის ფუნქცია – იგულისხმება კულტურულ ღირებულებათა საკრალიზაცია.

როგორც რელიგიების ტიპოლოგიის შემთხვევაში, ისე – რელიგიის ფუნქციების ანალიზისას ბელამ ადრინდელი სოციოლოგიური თეორიების არსებითი მომენტები გაითვალისწინა, თანამედროვე საზოგადოებას მიუსადაგა და ასე შექმნა რელიგიის სოციოლოგიაში მეტ-ნაკლებად ყველასათვის მისაღები თეორიული მოდელები. თუმცა, რაოდენ პოზიტიურიც უნდა იყოს ბელას ნააზრევი, მისი უკრიტიკოდ მიღება მაინც არ შეიძლება.

### **§3. რელიგია და რაციონალური არჩევანის თეორია**

თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში რელიგიურ ცხოვრებასა და რელიგიურ ურთიერთობებს ხშირად რაციონალური არჩევანის თეორიის თვალსაზრისითაც განიხილავენ. ტრადიციული გაგებით, მორწმუნე ადამიანისათვის ამგვარი რამ მიუღებელია, მაგრამ ამ შემთხვევაზე საქმე ეხება საზოგადოებას, რომელიც სრულიად რაციონალიზებულია. მაშინ რელიგიურ ცხოვრებაში ადამიანისათვის

დამახასიათებელი ეგოიზმი, პრაგმატიზმი და მერკანტილიზმი იჩენს თავს, რაც თავისთავად რელიგიის სანინაალმდეგოა. მაგრამ, ეტყობა, უღმერთო სოციუმებს ეს ახასიათებთ, რის შესახებაც თამამად წერენ ამერიკელი სოციოლოგები. ზოგი 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 ფირმებთანაა გათანაბრებული. ამ თეორიის პოპულარული ცნებაა რელიგიური კაპიტალი, და ა. შ. სოციოლოგიური გაგებით, რაციონალური არჩევანის თეორია კარგად ესადაგება პოსტმოდერნულ საზოგადოებას და ამ საზოგადოებაში მიმდინარე ტრანსფორმაციებს, თუნდაც – რელიგიურს. მაგრამ ყოველივე ეს მიუღებელია ტრადიციული საზოგადოების წარმომადგენელთათვის. ეტყობა, საზოგადოებამ ყოველთვის უნდა აირჩიოს: რაციონალიზაცია, დესაკრალიზაციისა და სულიერების დაკარგვის ფასად, თუ საკრალიზაცია და სულიერება, რაციონალიზაციის ფასად. რა გზას დაადგება საზოგადოება, მისი გადასაწყვეტია, და რელიგიის სოციოლოგია აქ არაფერ შუაშია.

#### §4. რელიგია და სოციალური გაცვლის თეორია

სოციალური გაცვლის თეორეტიკოსები ამერიკელი სოციოლოგები ჯორჯ ჰომანსი და პიტერ ბლაუ არიან. მათი აზრით, სოციალური ინტერაქცია გაცვლის პრინციპს ემყარება. საუბარია როლების გაცვლაზე. გაცვლა ნაცვალგების პრინციპით იმართება. როდესაც ვინმე ჩვენთვის ირჯება, ყურადღებას გვაქცევს ან რაიმეს გვაძლევს, ნაცვალგება მოითხოვს, რომ ჩვენც შესაბამისად გადავიხადოთ და დავიცვათ ბალანსი ე. წ. სოციალური აღრიცხვის წიგნში. ბლაუ გაცვლას ეკონომიკური თვალსაზრისით განიხილავდა, ჰომანსი კი ბიჰევიორიზმს უსადაგებდა: ანუ მას მიაჩნდა, რომ ადამიანი უფრო ხშირად იმ ქცევას იმეორებს, რომელმაც მას წარსულში რაიმე ჯილდო ან წარმატება მოუტანა. ამ თეორიის მიხედვით, ადამიანთა ინტერაქციას სწორედ გაცვლა წარმართავს, რაც იმას ნიშნავს, რომ ადამიანი იმის გადაწყვეტის დროს, რა მოიმოქმედოს, აფასებს პოტენციურ სარგებელსა და ხარჯებს, და მათ დაბალანსებას ცდილობს. ეს ტექნოლოგიურად მაღალგანვითარებულ საზოგადოებას ახასიათებს. გაცვლა ანგარებას გულისხმობს, რაც ტრადიციულ საზოგადოებაში ნაკლად მიიჩნევა, თუმცა ამერიკელი სოციოლოგები ფიქრობენ, რომ გაცვლა ყოველთვის არ არის ცივი და ანგარებიანი (მაგალითად, მშობლების თავგანწირვა შვილებისათვის და სხვ.).

ძნელი სათქმელია, რელიგიისა და რელიგიური ცხოვრებისადმი ამ სოციოლოგიური თეორიის შეთანადება ეთიკურად რამდენად გამართლებულია, მაგრამ ამერიკელ სოციოლოგებს მიაჩნიათ, რომ სეკულარიზებულ საზოგადოებაში რელიგიურ ცხოვრებას, ინდივიდებისა და რელიგიური ინსტიტუტების ურთიერთობას

გარკვეულწილად ნაცვალგების პრინციპი არეგულირებს, რაც ტრადიციულ საზოგადოებაში წარმოუდგენელია: რელიგიური ურთიერთობები უანგარო და გულწრფელია, მაშინ როდესაც თანამედროვე საზოგადოების რელიგიურ ცხოვრებაში არსებულ სოციალური გაცვლის ფაქტებს უტილიტარული ხასიათი აქვს.

## §5. რელიგია და სიმბოლურ-ინტერაქციული სოციოლოგიური თეორია

სიმბოლური ინტერაქციონიზმი სოციოლოგიური პარადიგმა და სოციალური თეორიაა, რომელიც იმას ემყარება, რომ საზოგადოებაში ადამიანების ურთიერთქმედების ყველა ფორმა იმ ურთიერთობას გულისხმობს, რომელიც განსაზღვრული სოციალური სიმბოლოებით – ენა, მიხრა-მოხრა (სხეულის ენა), ჟესტები, კულტურული სიმბოლოები – ოპერირებს.<sup>1</sup> ადამიანი გარე სამყაროსა და სხვა ადამიანზე სივრცობრივად კი არ რეაგირებს, არამედ რეალობას გარკვეული სიმბოლოების მეშვეობით გაიაზრებს და შემდეგ ამ სიმბოლოებით პროდუცირებს ურთიერთობის პროცესში. ეს თეორია მთლიანად ადამიანური ქცევის ინტერპრეტაციას ემყარება, რომელშიც დიდი მნიშვნელობა სოციალური ინფორმაციის მატარებელ სიმბოლოებს ენიჭება. ამ კონტექსტში რელიგია სოციალური ინფორმაციის მატარებელი სიმბოლოების მონესრიგებული სისტემაა. მიდის მიხედვით, ადამიანური აზროვნება და თვით ქცევა ერთობ სოციალურია. როგორც ბიჰევიორიზმის მომხრე, ინტერაქციას იგი სტიმულების, სიმბოლოებისა და მათი შესატყვისი რეაქციების ერთობლიობად განიხილავდა. ოღონდ მიდისთვის სტიმული მხოლოდ მოქმედების შესაძლებლობაა და არა – ავტომატური, გაუაზრებელი რეაქცია. ამ მიმართებით, მიდი პრინციპულად ასხვავებს ერთმანეთისაგან მოქმედებას (ერთეულ ინდივიდუალურ აქტს) და სოციალურ მოქმედებას (გულისხმობს ორი ან მეტი ადამიანის მიმართებას, მათი მენტალობის გათვალისწინებით). სიმბოლოებად, მათი ხასიათიდან გამომდინარე, *მნიშვნელოვანი* ან *უმნიშვნელო* ჟესტები გვევლინება.

*უმნიშვნელო* ის ჟესტები, რომლებიც პრაქტიკულად აზრს მოკლებულ რეაქციებს იწვევს. ასეთი შეიძლება იყოს არშიყობის თანამდევი ჟესტები. ერთი პარტნიორის ინსტინქტური აქტი მეორის ადეკვატური ინსტინქტური აქტის სტიმუ-

<sup>1</sup> საერთოდ, სიმბოლური ინტერაქციონიზმის ორი მიმართულებაა ცნობილი: ჩიკაგოსა და აიოვას სკოლები. ჩიკაგოს სკოლას ჯორჯ ჰერბერტ მიდი, ჩარლზ ჰორტონ კული, ჰერბერტ ბლუმერი, ტამოცუ შიბუტანი, ანსელმ შტოცი მიეკუთვნებიან, ხოლო აიოვას სკოლას – მ. კუნი (ამ მიმართულების ხელმძღვანელი) და პარტლენდი, რომლებიც ჰერბერტ მიდის ნააზრევის ინტერპრეტირებისას, ბლუმერთან შედარებით, ორთოდოქსულ პოზიციებს იკავებდნენ. პირველი მათგანი ინტერაქციის პროცესულურ მხარეზე ამახვილებს ყურადღებას, მეორე კი სტაბილურად ჩამოყალიბებულ სიმბოლურ სტრუქტურებს იკვლევს. ჩვენ ამ შემთხვევაში ჩიკაგოს სკოლის ინტერაქციონიზმს განვიხილავთ. სიმბოლური ინტერაქციონიზმის ტრადიციებს უახლოვდება სოციოდრამატურგიული (ი. გოფმანი, კ. ბერკი, ჰ. დანკენი) მიმართულება, ჰოვარდ ბეკერის „სტიგმატიზაციის“ და ჰაროლდ გარფინკელის ეთნომეთოდოლოგიური თეორიები.

ლირებას იწვევს. შესტების მიმართ მყისიერი რეაქციებით ესა თუ ის სპორტის სახეობა გამოირჩევა. ერთი მეტოქის შესტები მეორის გაუცნობიერებელ რეაქციებს იწვევს.

*მნიშვნელოვანი* შესტები მოქმედი სუბიექტის გარკვეულ მნიშვნელობას გულისხმობს. *მნიშვნელოვანია* ენის კონკრეტული სიტყვების სახით წარმოჩენილი ხმოვანი შესტები. *მნიშვნელოვან* შესტებს გააზრებულ ინტერაქციამდე მივყავართ. ისინი ხელს უწყობენ საზოგადოების განვითარებას, რომელსაც *მნიშვნელოვანი შესტები* ახასიათებს.

მიდის მიხედვით, *მნიშვნელოვანი სიმბოლო* მხოლოდ ადამიანური თავისებურებაა. ის მათ განსაზღვრულ, წინასწარგანჭვრეტად რეაქციას იწვევს მათში, ვისაც მიემართება და ვისი წყალობითაც ადამიანური კომუნიკაცია ყალიბდება. „საკუთარ სტიმულს ინდივიდი ზუსტად ისე ეხმიანება, როგორც – სხვები. ეს მაშინ ხდება, როდესაც სიმბოლო მნიშვნელობას იძენს, როდესაც რაღაცას გამოთქვამენ“.<sup>2</sup> პრაგმატული თვალსაზრისით, *მნიშვნელოვანი სიმბოლო* ინტერაქციის ახალ თვისებრიობას აყალიბებს, ცხოველისაგან განსხვავებით.

ადამიანი თავის ბუნებას გააზრებული (გაცნობიერებული) კომუნიკაციის წყალობით იძენს. ის იმ *მნიშვნელოვანი სიმბოლოებით* ურთიერთობს სხვასთან, რომელთაგან ყველაზე მეტ მნიშვნელობას ენა შეიცავს. *მნიშვნელოვანი სიმბოლო* მიემართება: 1) ნივთს ან მოვლენას. იგი, ასევე, განსაკუთრებული სახით განსაზღვრავს მათ. 2) გარკვეულ რეაქციას მისი შესატყვისი სოციალური მოქმედებით გამოხატავს. მაგალითად, სიმბოლო „კალამი“ არა მხოლოდ მის მსგავს საგანთა ჯგუფს, არამედ წერის შესაძლებლობის ქცევას წარმოადგენს; სიმბოლო „სტუდენტი“ – ზოგი ადამიანის გარკვეული სოციალური ჯგუფისადმი კუთვნილებას და იმასაც, რომ ამ ინდივიდს გარკვეული სახით მოქმედება შეუძლია, მისდამი სხვათა დამოკიდებულების შესაბამისად. 3) გარდა ამისა, *მნიშვნელოვანი სიმბოლო* სიმბოლური ინტერაქციის შესაძლებლობას იძლევა – ის იმ საშუალებებს უზრუნველყოფს, რომელთა დახმარებითაც შესაძლებელია ადამიანის საზრიანი ურთიერთობა მის ბუნებრივ სოციალურ გარემოში. სიმბოლოების გარეშე არც ადამიანური ურთიერთობები (ინტერაქცია) ყალიბდება და არც საზოგადოება იქმნება. სიმბოლური ინტერაქცია იმდენადაა აუცილებელი, რამდენადაც ადამიანებს სოციალურ გარემოში ქცევის ინსტინქტები არ გააჩნიათ. იმისათვის, რომ იარსებონ, ადამიანებმა სოციალურად *მნიშვნელოვან* გარემოში უნდა იცხოვრონ. დაბოლოს: 4) ცხოველისაგან განსხვავებით, რომელიც პირველ შედარებით ძლიერ სტიმულზე რეაგირებს, ადამიანს მთელი წყებიდან ერთი რომელიმე სიმბოლოს არჩევისა და გააზრებული კონკრეტული მოქმედების უნარი აქვს.

სოციალური ცხოვრება მაშინ გრძელდება, როდესაც სიმბოლოების მნიშვნელობას საზოგადოების წევრები აღიარებენ და იზიარებენ. ამ შემთხვევაში სიმბო-

<sup>2</sup> ჯ. მიდი, შესტიდან სიმბოლომდე. წიგნში: „ამერიკული სოციოლოგიური აზრი“. ტექსტები. მ. 1994. გვ. 216.

ლო ინტერაქციის საშუალებებია. ინტერაქციის პროცესის გასაგრძელებლად საჭიროა მასში ჩართული ადამიანების მიერ სხვების განზრახვებისა და მნიშვნელობების ინტერპრეტირება. ამ პროცესს მიდმა როლის მიღება (ათვისება) უწოდა.

ეს იმას გულისხმობს, რომ ინდივიდი, წარმოსახვის მეშვეობით, თავს იმ ადამიანის ადგილას აყენებს, ვისთანაც ურთიერთობს. თუკი ინდივიდი ხედავს, რომ ინტერაქციის პროცესში მისი კომპანიონი იღიმება ან ტირის და ხელებს იქნევს, მაშინ მან მისი განზრახვის გასაგებად თავი მის ადგილას უნდა დააყენოს. ამგვარი ინტერპრეტაციის საფუძველზე ჩნდება შესაბამისი პასუხი – ჟესტი, რეპლიკა, ხუმრობა, და ა. შ.

ამ რაკურსით ადამიანური ურთიერთობების განხილვა შესაძლებელია მუდმივ პროცესად, რომლის მონაწილენიც სხვის როლს ირგებენ. ისტორიულად, რაც მეტადაა განვითარებული საზოგადოება, მით მეტად უნივერსალურია ინდივიდის მიერ სხვისი როლის მორგების პროცესი. მაგ., საკუთრება აბსტრაქტული ცნებაა, რომელიც იმას აღნიშნავს, რასაც ინდივიდი ფლობს და განაგებს. როგორც გარკვეული მნიშვნელოვანი სიმბოლო, ის მესაკუთრისა და სოციალური ჯგუფის სხვა წევრების მოქმედების დეტერმინირებას ახორციელებს. ამგვარად, სხვათა როლების მორგებისა და ინტერპრეტირების წყალობით, შესაძლებელი ხდება ინტერაქციის მუდმივი პროცესი.

ყოველივე ზემოაღნიშნულის შემდეგ ძნელი არ უნდა იყოს რელიგიისადმი სიმბოლურ-ინტერაქციონისტული დამოკიდებულების ჩამოყალიბება. თანაც, აღსანიშნავია ისიც, რომ რელიგიის თანამედროვე დეფინიცია ცალკეული ინდივიდისა და ჯგუფის ქცევასა და მოქმედებას გულისხმობს, რაც რწმენით განისაზღვრება, ანუ ინტერაქციული პროცესები რელიგიისა და რელიგიურობისთვის უცხო არ არის. ამ თეორიის მიხედვით, ადამიანი რელიგიურ იდენტობას (თვითობას) ინტერაქციის პროცესში იძენს და მასზე მრავალი სოციალური ფაქტორი ზემოქმედებს. ამა თუ იმ რელიგიისადმი კუთვნილება ინტერაქციული და სოციალიზაციური პროცესებით განისაზღვრება. ინტერაქციული პროცესი და სიმბოლური გაცვლა რელიგიური ურთიერთობების შემადგენელი ნაწილია. ამდენად, სიმბოლური ინტერაქციონიზმი რელიგიური იდენტობისა და რელიგიური ურთიერთობების ამხსნელ სოციალურ თეორიად გვევლინება, რომელსაც ხშირად მიმართავენ თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში.

## §6. პიერ ბურდიე: რელიგიური ველის თეორია

მართალია, ბურდიე რელიგიის სოციოლოგი არ არის, მაგრამ თანამედროვე სოციოლოგიაში ერთ-ერთი გავლენიანი თეორეტიკოსია, რომლის მოსაზრებებიც რელიგიაზე, რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზის შესაძლებლობასა და იმ დილემებზე, რომლებიც ამგვარი ანალიზის წინაშე დგას, საყურადღებოა. 1982 წლის დეკემბერში ბურდიემ პარიზში რელიგიის სოციოლოგთა ფრანგული ასოციაციის

მიერ ორგანიზებულ კონგრესზე სპეციალური მოხსენება წაიკითხა, თემაზე: რწმენის სოციოლოგია და სოციოლოგთა რწმენა. მან იმ დილემაზე გაამახვილა ყურადღება, რომელიც რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზის დროს იქმნება. ბურდიეს ტერმინოლოგიით, რელიგიის სოციოლოგია ორი პრინციპულად განსხვავებული ველის შერევის (სინთეზირების) შედეგია. ესენია: მეცნიერების ველი (სოციოლოგია) და რწმენის ველი (რელიგია). სოციოლოგი, რომელიც რელიგიის ანალიზს იწყებს, სარისკო საქციელს სჩადის. ეს რისკი რწმენის კვლევით ველში ჩართვას უკავშირდება. საკითხავია, უნდა იყოს თუ არა სოციოლოგი (მკვლევარი) მორწმუნე, როგორ შეუთავსებს ის ერთმანეთს საკუთარ რწმენასა და მეცნიერულ კვლევა-ძიებას. ხომ არ ეწინააღმდეგება ერთმანეთს რწმენის ანუ რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზი და სოციოლოგის რწმენა? საბოლოოდ, ბურდიე დაასკვნია, რომ რწმენაზე ვერცერთი პროფესიის ადამიანი ვერ იტყვის უარს. რელიგიის ერთგულება, თუნდაც ის არადეკლარირებული იყოს, ადამიანის სხეულზე, მის ნაკვეთზეა გამოხატული; მისი გამოხატულებაა ენაც, მეტყველება. ამიტომ, მისი აზრით, რწმენა სხეულბრივი ესკიზია, რომელიც ენობრივ ჰაბიტუსს ერწყმის. რამდენად მოახერხებს მკვლევარი მისგან თავის დაღწევასა და ობიექტური ანალიზის ჩატარებას, განსაზღვრავს რელიგიის სოციოლოგიის, როგორც მეცნიერების, ძალმოსილებასა თუ უძლურებას.

## 7. მირჩა ელიადე: რელიგიურობის კვლევის ძირითადი ასპექტები<sup>3</sup>

მართალია, მ. ელიადე რელიგიის სოციოლოგიის წარმომადგენელი არ არის, მაგრამ მისი, როგორც რელიგიის ისტორიკოსისა და რელიგიათმცოდნის, ნააზრევი საყურადღებოა რელიგიის სოციოლოგისთვისაც: მას XX ს-ში მოღვაწე რელიგიის უდიდეს ფენომენოლოგად მიიჩნევენ.

ელიადეს მიერ რელიგიურობის კვლევა ფენომენოლოგიასა და ჰერმენევტიკას ემყარება, რელიგიის ისტორიული, ევოლუციონისტური და რედუქციონისტული შესწავლისაგან განსხვავებით, რაც იმას ნიშნავს, რომ რელიგიის კვლევისას ისევე რელიგია უნდა გავითვალისწინოთ. ამ თვალსაზრისით, რელიგია არის რეალობა *sui generis*, რადგან იგი არცერთ არარელიგიურ მარტივ ფენომენს არ განეკუთვნება. რელიგია რელიგიური საზომებით უნდა იკვლიონ. ამიტომ ელიადეს რელიგიურობის კვლევა ზესოციოლოგიურობით გამოირჩევა, განსხვავებით დიურკემი-

<sup>3</sup> რელიგიის თანამედროვე მკვლევრებს შორის წარმოშობით რუმინელი მირჩა ელიადე (1907-1986) გამორჩეულია მასშტაბურობითა და ორიგინალობით. ჩიკაგოს უნივერსიტეტის რელიგიის ისტორიის კათედრა, რომლის პროფესორიც ის იყო, ამჟამად მის სახელს ატარებს. ელიადეს მოთხრობის მიხედვით 2007 წელს რეჟისორმა ფრენსის ფორდ კოპოლამ გადაიღო ფილმი „ახალგაზრდობა ახალგაზრდობის გარეშე“. მას შეეხება 1988 წელს გადაღებული ფილმი „მირჩა ელიადე და საკრალურის ხელახალი აღმოჩენა“ (რუმინელი რეჟისორი პ. ბარბა-იანგრა). ელიადეს შემოქმედებას ეხმიანება ფილმი „ქალწული ქრისტიანი“ (1996). მ. ელიადე ბევრი სამეცნიერო და ლიტერატურული შედეგის ავტორია რელიგიის ისტორიისა და რელიგიათმცოდნეობის სფეროში.

საგან. „რელიგიის არსის ფიზიოლოგიური, ფსიქოლოგიური, სოციოლოგიური, ეკონომიკური, ლინგვისტური, ხელოვნებათმცოდნეობითი და სხვა მსგავსი საშუალებებით კვლევა იმთავითვე წარუმატებლობისთვისაა განწირული. ამ შემთხვევაში ხელიდან გვისხლტება ის, რაც უნიკალურია და არაფერს ესადაგება“, – ნერდა ელიადე. – რელიგია სწორხაზობრივად არ ვითარდება და არც საზოგადოების ისტორიული განვითარების პროდუქტია, რადგან ადამიანის ცნობიერებაშია ჩაბუდებული. ელიადემ რელიგიის კვლევა მისი გენეზისის შესახებ საკითხის ანალიზისაგან გაათავისუფლა. რელიგიის გენეზისის ნაცვლად, ის საკრალურის ფენომენოლოგიას უტრიალებდა. ამ მხრივ, იგი ზეცნობიერების კონცეფციას ავითარებდა. ზეცნობიერების პოსტულირებით ელიადე ცხადყოფს, რომ „საკრალური ცნობიერების სტრუქტურული ელემენტია და არა – რომელიმე სტადია ამ ცნობიერების ისტორიაში“. ელიადეს იმის თქმა სურს, რომ ყოველ ადამიანს აქვს უნარი, რომლის მეშვეობითაც იგი საკრალურს უკავშირდება. ბიბლიის მიხედვით, ეს არის გული, არა – როგორც ფიზიოლოგიური ორგანო, არამედ სულიერ-გონითი ქვრეტის საშუალება. ზეცნობიერის ელიადესეული კონცეფციის მეორე ასპექტი საკრალურის ონტოლოგიას ეხება. ამ შემთხვევაში საქმე კრიპტორელიგიურობას ანუ თანამედროვე ადამიანთა (რომელთა უმრავლესობა თავს ათეისტად ან აგნოსტიკოსად მიიჩნევს) ფარულ, ლატენტურ რელიგიურობას ეხება. კრიპტორელიგიურობის კონცეფცია რელიგიური ადამიანის შესახებ თეორიას უკავშირდება.

მ. ელიადეს რელიგიურობის კვლევის ძირითადი პრინციპი ადამიანის განსაკუთრებული ტიპი **homo religiosus**-ია. ადამიანის ცხოვრებას რელიგიური საზრისი ასხივოსნებს. რელიგიური ადამიანი მიკროკოსმოსს განასახიერებს. მისი თვისებები ჯერ კიდევ პირველყოფილ ადამიანთა აზროვნებაში შეიმჩნევა. არქაული ადამიანისთვის თავდაპირველი სამოთხისეული მდგომარეობა ის უზენაესი ღირებულებაა, რომელიც დაკარგულია, მაგრამ, რიტუალებისა და საკრალური ისტორიის დახმარებით, მისი დაბრუნება შეიძლება. საკრალურის შესახებ ცნობიერება ადამიანს იმთავითვე უჩნდება, რადგანაც იგი მას ყოველდღიურისაგან განსხვავებულის სახით ევლინება. საკრალურის გამოვლინებას ელიადე აღნიშნავს ტერმინით „ჰიეროფანია“, რაც ეტიმოლოგიურად ნიშნავს რაღაც საკრალურს, რომელიც ჩვენ წარმოგვიდგება. ეს იგივე საკრალურის მანიფესტაციაა. რელიგიის ისტორია, პრიმიტიული ფორმებით დაწყებული – უნივერსალური რელიგიებით დამთავრებული, სხვა არაფერია, თუ არა ჰიეროფანიის პროცესის აღწერა. ელემენტარულ და მაღალგანვითარებულ ჰიეროფანიებს (მაგ., საკრალურის გამოვლინება ქვაში ან ხეში და ღმერთის განსხეულება ქრისტიანულ რელიგიაში) შორის მემკვიდრეობითი კავშირი არსებობს. ორივე შემთხვევაში საქმე საიდუმლო აქტებს შეეხება, რომლებიც ყოველდღიურ რეალობას არ განეკუთვნება. თანამედროვე ცივილიზებულ ადამიანს უჭირს იმის გაგება და დაშვება, რომ საკრალურის დანახვა შესაძლებელია ქვაში ან ხეში. ამ შემთხვევაში არ იგულისხმება ქვის ან ხის გაღმერთება. წმინდა ხეს ან ქვას იმიტომ სცემენ თაყვანს, რომ ისინი ჰიეროფანიას განასახიერებენ, ანუ – ჩვეულებრივი ხისა და ქვისაგან განსხვავებულ, წმინდა რეალობას.



ადამიანს არასოდეს ძალუძს, ბოლომდე ჩასწვდეს ჰიეროფანიის პარადოქსს ანუ იმას, თუ როგორ შეიძლება, რომელიმე ობიექტი ერთდროულად საკრალურიც იყოს და თავისთავადობის შემნარჩუნებელიც. წმინდა ქვა ქვად რჩება და გარეგნულად სხვა ქვებისგან არაფრით გამოირჩევა, მაგრამ მათთვის, ვისთვისაც ის საკრალურს განასახიერებს, ზეზუნებრივი ძალის მქონეა. ამ თვალსაზრისით, შეიძლება, ბუნება და მთელი კოსმოსი საკრალურ სივრცეს განასახიერებდეს. „რელიგიური ტრადიციების შტუდირების გზით, თანამედროვე ადამიანი არა მხოლოდ არქაულ ყოფიერებას აღმოაჩენს ხელახლა, არამედ სულიერი სისავსის იმ ცნობიერებასაც, რომელიც ასეთი ყოფიერებისათვისაა ნიშანდობლივი“, – ნერდა ელიადე. ამ ყოფიერების ერთ-ერთი სამყოფელი მითია. ამიტომ მითოსის კონცეფციას განსაკუთრებული ადგილი უკავია რელიგიურობის ელიადესეულ კვლევაში. დღეს მითოსი დესაკრალიზებულია, მაგრამ წინაისტორიულ ეპოქაში განსაკუთრებულ როლს ასრულებდა. მიუხედავად ამისა, თანამედროვე უბრალო ადამიანების რელიგიურობისთვის მითოსური ელემენტები უცხო არ არის. ამით ელიადე თანამედროვე დესაკრალიზებულ ადამიანს საკრალურ ცნობიერებაში აბრუნებს, რაშიც მის ხსნას ხედავს, ხოლო დისციპლინა, რომელიც ამ საქმეს ემსახურება, რელიგიოლოგია უნდა იყოს. ეგზისტენციალურ – ყოფნა – არყოფნის პრობლემას ადამიანი ვერასოდეს გადაჭრის ეგზისტენციალურის არსებობის წყაროსთან, ღმერთთან ცოცხალი კავშირის გარეშე. ეგზისტენციალური კრიზისი, რომელმაც თანამედროვე ადამიანი გაანადგურა, ადამიანის მიერ საკუთარ თავში **homo religiosus** აღმოჩენის გარეშე ვერ დაიძლევა. მირჩა ელიადეს **homo religiosus**-ის კონცეფცია მამა პავლე ფლორენსკის **homo liturgus**-ის კონცეფციას ჰგავს, რომლის მიხედვითაც, ადამიანის ნამდვილი არსი მის ლიტურგიულობაშია.

ელიადეს რელიგიათმცოდნეობაში მნიშვნელოვანი ცნებებია: ჰიეროფანია, სიმბოლო, არქეტიპი, მითოსი, რიტუალი. მას მიაჩნია, რომ მითები სულაც არ არის ადამიანის თავისუფალი ფანტაზიის ნაყოფი. მითი სიმბოლური ხელწერაა, რომელსაც გაგება სჭირდება. ამ მნიშვნელობით, მითოსური და რელიგიური აზროვნება და შემოქმედება ადამიანური ცნობიერების უმნიშვნელოვანესი ელემენტებია. სიმბოლოები არც ბიბლიური ლიტერატურისთვისაა უცხო. მაგ., ღმერთი და მისი ლოგოსი სიმბოლურად „ცეცხლად და სინათლედ“ იწოდება. ამ შემთხვევაში აღსანიშნავია, რომ მ. ელიადე და მამა პავლე ფლორენსკი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად მივიდნენ სიმბოლოების, სივრცისა და დროის, ქრისტიანული ღვთისმსახურების კოსმიური და ისტორიული განზომილებების შესახებ იდენტურ მოსაზრებებამდე.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> ფლორენსკის მიხედვით, „ადამიანის ხსნის მხატვარი რელიგიაა. მისი საქმეა ხსნა. რისგან გვიხნის ჩვენ რელიგია? საკუთარი თავისაგან; რელიგია ჩვენს შინაგან სამყაროს მასში დაბუდებული ქაოსისაგან იხსნის. იგი ამარცხებს გეენას, რომელიც ჩვენშია და რომლის ენებიც, სულის ბზარების გავლით, ჩვენს ცნობიერებაში აღწევენ. რელიგია ამარცხებს ჩვენს ცნობიერებაში დაბუდებულ გველს. ის ამშვიდებს სულს, რითაც სულში მშვიდობა შეაქვს. ამით კი მას მთელ საზოგადოებასა და ბუნებაში შეაქვს მშვიდობა. ესაა რელიგიის საქმე. მას არც გარეგანი სამყარო მიუტოვებია, მაგრამ მისი ნამდვილი ადგილი სულშია. ამიტომ თუკი ონტოლოგიურად რელიგია არის ჩვენი ცხოვრება ღმერთში და ღმერთის ცხოვრება ჩვენში,

ელიადე ე. წ. პრემონოთეიზმის მომხრეა. მას მიაჩნდა, რომ პირველყოფილ ადამიანს ღმერთის შეცნობა ბუნების მოვლენების საშუალებით შეეძლო. მსგავს მოსაზრებას პავლე მოციქულიც გამოთქვამდა, როდესაც ამბობდა, რომ წარმართებს უხილავი ღმერთი ბუნების ხილული მოვლენების სახით ეცხადება. პრემონოთეიზმიდან არქაული ცნობიერება პოლითეიზმზე გადავიდა და ამით ადამიანმა რელიგიურ ცხოვრებაში უზენაესი არსების პრიმატი დაკარგა. ყოფითი ღირებულებებითა და პერსპექტივებით გატაცებამ ადამიანი კერპთაყვანისმცემლობამდე მიიყვანა. რაც შეეხება ძველი ისრაელის რელიგიას და ქრისტიანობას, მათში ისტორიის ონტოლოგიზება მოხდა, რისი მიზეზიც ისეთი ერთჯერადი და განუმეორებელი აქტია, როგორც ქრისტეს გამოცხადებაა. ქრისტიანობამ, ელიადეს მიხედვით, პიროვნულ თავისუფლებასთან ერთად რწმენის თავისუფლებაც მოიტანა. საერთოდ, იგი ქრისტიანობას, როგორც რელიგიურ მოვლენას, უყურებდა, რომელშიც არქაული და ისტორიული ელემენტები ჰარმონიულად ერწყმის ერთმანეთს. ქრისტიანობა უნიკალური რელიგიური მოვლენაა, რომელიც ისტორიის უნიკალობას და ყოველივეს საწყისთან ლიტურგიულ ზიარებას აერთიანებს.

საბოლოოდ, უნდა ითქვას, რომ ელიადეს რელიგიის ფენომენოლოგიური კვლევის წარმოდგენილი ასპექტები რელიგიათმცოდნეობაში პოზიტივიზმისა და მატერიალიზმის სანინაალმდეგო არგუმენტებად გამოიყენება. ელიადეს რელიგიის ფენომენოლოგიური კონცეფციისა და ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ურთიერთგანსხვავება კი, ალბათ, იმით უნდა იყოს გამოწვეული, რომ მან არქაული ეპოქის ადამიანთა მითოსის, ინდური და ბერძნული მეტაფიზიკური და ფილოსოფიური სისტემების ბიბლიურ-ქრისტიანულ მსოფლმხედველობასთან შეთავსება სცადა, რაც თითქმის შეუძლებელია. ამის შესახებ პროტოპრესვიტერი შმემანი, რომელიც პირადად იცნობდა ელიადეს, თავის მოგონებებში წერდა: „მის მოძღვრებაში ყველაფერია მართლმადიდებლობის გარდა. ერთხელ შეხვედრისას ელიადემ მითხრა, რომ მისი რწმენა „რუმინელი გლეხის“ რწმენაა და რომ ღვთისმეტყველება არ იცის. იგი მთელი ცხოვრება სხვა რელიგიების ღვთისმეტყველებაზე წერდა და მთელი სკოლა შექმნა. მან თითქმის ყველაფერი იცის მცირე ინდუისტური სექტის შესახებ, ხოლო საკუთარი რწმენის ღვთისმეტყველება სულაც არ აინტერესებს“ (პროტოპრესვიტერი ა. შმემანი, დღიურები: 1973-1983, მ. 2005. გვ. 538). ამის სანინაალმდეგოდ იმის თქმა შეიძლება, რომ ელიადე ახალი ჰუმანიზმის კონცეფციას აყალიბებდა. იგი აღმოსავლეთისა და დასავლეთის რელიგიური ტრადიციების ურთიერთგამდიდრებას გულისხმობდა, რაც რელიგიური სინკრეტიზმის საფრთხის შემცველია და, რელიგიური და კულტურული იდენტობის თვალსაზრისით, არც ისე უწყინარი პროექტი უნდა იყოს.<sup>5</sup> მიუხედავად მრავალი წინააღმდე-

მაშინ ფენომენოლოგიურად რელიგია ისეთი ქმედებებისა და განცდების სისტემაა, რომელიც სულის ხსნას უზრუნველყოფს. ფსიქოლოგიის ენაზე კი ხსნა განონასწორებულ სულიერ ცხოვრებას ნიშნავს“.

<sup>5</sup> რელიგიური სინკრეტიზმი (ძვ. ბერძნულად – შეუღლება, გაერთიანება) სხვადასხვა რელიგიის ელემენტების გაერთიანებას გულისხმობს.

გობისა, რელიგიის სოციოლოგიური ანალიზის დროს მ. ელიადეს მოსაზრებები აუცილებლად გასათვალისწინებელია, რადგანაც რელიგიის სოციოლოგიამ „რელიგიის სული“ არ უნდა დაკარგოს.

## §8. რელიგიის პოსტმოდერნული თეორია

*„ჩვენ პოსტმოდერნისტულ მსოფლიოში ვცხოვრობთ, რომელშიც ყველაფერი შესაძლებელია და არავითარი დეტერმინირებულობა არ არის“...*

*ვ. ჰაველი*

თუკი ინდუსტრიულმა რევოლუციამ მოდერნის ეპოქას დაუდო სათავე, ინფორმაციულმა ერამ პოსტმოდერნის ეპოქა წარმოშვა. დასავლელი სოციოლოგები პოსტმოდერნულად მოიხსენიებენ იმ სოციალურ ფორმებს, რომლებიც ინდუსტრიულის შემდგომი ანუ პოსტინდუსტრიული საზოგადოებისათვის არის დამახასიათებელი. ტერმინ „პოსტმოდერნის“ ზუსტი შინაარსი დღემდე ცხარე კამათის საგანია. საერთოდ, იგი არქიტექტურიდან შემოვიდა (ამერიკელმა არქიტექტურის თეორეტიკოსმა, ჯენქსმა 1976 წელს გამოიყენა).

ცნობილი ფრანგი მოაზროვნე ჟან-ფრანსუა ლიოტარი, რომელმაც 1979 წელს პოსტმოდერნიზმის ცნება შემოიტანა, შემდეგნაირად აღწერს პოსტანამედროვე, პოსტკლასიკური ეპოქის ანუ, როგორც თვითონ უწოდებს, „პოსტმოდერნულ მდგომარეობაში“ მყოფი ადამიანის ყოველდღიურ ცხოვრებას: „რადიოში უსმენენ რეგის; კინოში ვესტერნს უყურებენ; ლანჩზე მაკდონალდსში მიდიან, ხოლო სადილობენ ადგილობრივი სამზარეულოს რესტორნებში; ტოკიოში ფრანგულ სუნამოს ხმარობენ და რეტროს სტილის ტანსაცმელს იცვამენ ჰონკონგში“. მსგავსი სიტუაციის ნახვა მსოფლიოს ნებისმიერ წერტილშია შესაძლებელი, რაც ადრე წარმოუდგენელი რამ იყო. ყოველივე ეს თანამედროვე ტრანსფორმირებადი საზოგადოების დამახასიათებელი ნიშნებია, რაც ცხოვრების სრულიად ახალ სტილსა და სტრატეგიას, თამაშის ახალ წესებს სთავაზობს ადამიანებს. ნიციშეს შემდგომი დროიდან – „ღმერთის სიკვდილიდან“ – მოყოლებული, პოსტმოდერნულ საზოგადოებაში რელიგიური ეთიკა სხვადასხვა ალტერნატივით შეიცვალა. რეალობას ჩაენაცვლა ვირტუალური, ჰიპერრეალობა. ადამიანი მის მიერ შექმნილი ჰიპერრეალობის ზედაპირზე მოტივტივე ვირტუალურ არსებად გადაიქცა, რომელიც ყოფიერების სიღრმეებს ერიდება. ჩვეულებრივი კულტურული პრაქტიკა გახდა ტურიზმი, როგორც რეალობიდან გაქცევისა და სიმულაციის სიმბოლო. შემეცნების ტრადიციულმა პრაქტიკამ მომხმარებლურ საზოგადოებაში უკანა პლანზე გადაინაცვლა და მოდური გახდა ემოციური ლიცენზიის განათლება, რომლის ლოზუნგიცაა „აკეთე ის, რაც გსურს“. ინტელექტუალთა მდგომარეობამ ტრანსფორმაცია განიცადა და მწერალი, ფილოსოფოსი, მოაზროვნე შეცვალა ექსპერტმა. პოსტმოდერნის ეპოქამ ტრადიციულ საზოგადოებაში დიდ პატივში მყოფ ინტელექტუალებს ყველაფერი წაართვა. ისინი უფუნქციოდ დარჩნენ. ლიოტარის აზრით, უკანასკნელი დი-

დი ინტელექტუალი ჟან-პოლ სარტრი იყო. მისი ერთ-ერთი წიგნის სახელწოდებაა „ინტელექტუალის საფლავი“, რითაც ის ამბობს, რომ პოსტმოდერნმა, ტრადიციული გაგებით, ინტელექტუალები დაასაფლავა. მათი დრო წავიდა! პოსტმოდერნული საზოგადოების ნევრთა მიზანი ნებისმიერი საშუალებებით პროფესიული და პერსონალური წარმატების მოპოვებაა. განათლების სისტემაც ამისათვის საჭირო უნარების გამომუშავებაზე ორიენტირებული. მისთვის ნიშანდობლივია კარნავალური, სანახაობრივი კულტურა. კლასიკური გაგებით, ეს ეფემერული კულტურაა, რომელშიც წამყვან როლს მასმედია და რეკლამა ასრულებს. აქ ყველა და ყველაფერი თეატრალიზებულია, განსაკუთრებით პოლიტიკური ცხოვრება, რომლის ტრანსფორმაციაც ტრადიციული აზროვნებისა და გემოვნების მქონე ადამიანთა რეაქციას იწვევს. პოლიტიკა ამ შემთხვევაში განიხილება არა – ადამიანის აქტიურ და სერიოზულ სახელმწიფოებრივ საქმიანობად, არამედ ხმაურიან სანახაობად, ემოციური განტვირთვის ადგილად, სერიოზულობისა და არასერიოზულობის გაურკვეველ ნაზავად. ამიტომ ასეთ ეპოქაში არცერთი პოლიტიკური ბატალია რევოლუციით არ დასრულდება. რევოლუციის შემთხვევაში სიკვდილ-სიცოცხლის საკითხი დგას, რომელიც პოსტმოდერნულ საზოგადოებაში ფულის, მოგების მომტანი შოუს ელემენტია და მეტი არაფერი. ყველაფერი ეს იმ კულტურული პარადიგმების ცვლილების შედეგია, რომელიც „ღმერთის სიკვდილით“ (ნიცშე) იწყება და, საბოლოოდ, ადამიანის სიკვდილით (ბოდრიარი) სრულდება. ბოდრიარის თქმით, რეალობა ანუ ტრადიციული საზოგადოება ვირტუალურ საზოგადოებად გადაიქცა. ამიერიდან ადამიანი და საზოგადოება მხოლოდ ვირტუალურ სივრცეში არსებობს რეალურად. ამ ვირტუალურ სივრცეს კი თანამედროვე ტექნოლოგიები ქმნის. ყველაზე ინტიმურმა ცხოვრებისეულმა მოვლენებმაც კი ტრანსფორმაცია განიცადა, მაგალითად, სექსმა. ჰიპერსაზოგადოებაში ადამიანები კმაყოფილებას ვირტუალური სექსით იღებენ და ეს მიაჩნიათ რეალობად. ნამდვილი სინამდვილე შეცვალა მისმა ვირტუალურმა ორეულმა. ამიერიდან ადამიანი და საზოგადოება სიმულირებულია. ყველაფერ ამას ბოდრიარი ადამიანისა და საზოგადოების სიკვდილს უწოდებს. ბოდრიარის თქმით, პოსტმოდერნული ტრანსფორმაცია განიცადა სოციოლოგიამაც. თუ, კლასიკური გაგებით, საზოგადოება არ არის და მის ნაცვლად პოსტსაზოგადოება გვაქვს, მაშინ, კლასიკური გაგებით, სოციოლოგიამაც ამონურა თავი და მის ადგილას პოსტსოციოლოგია უნდა იყოს.

პოსტმოდერნზე საუბარი რომ არ გაგვიგრძელდეს, მოკლედ აღვნიშნოთ ის ძირითადი ნიშნები, რომლებითაც პოსტმოდერნისტული საზოგადოება განსხვავდება მოდერნულისაგან (პოსტმოდერნის შესახებ საფუძვლიანი საუბარი სოციოლოგიის მიმართულების სტუდენტებთან ცალკე დისციპლინის – „პოსტმოდერნისტული სოციოლოგიური თეორიების“ ლექციებზე გაგრძელდება): 1) თანამედროვეობამ უმთავრესი პრობლემების მოგვარება ვერ მოახერხა: მოდერნის ეპოქამ ვერცერთი დაპირება ვერ შეუსრულა ადამიანებს და იმედები გაუცრუა. პირიქით, უფრო იმატა შიმშილმა და სიღარიბემ. პოსტმოდერნი არავის არაფერს ჰპირდება. ადამიანებმა ყოველდღიური ცხოვრებით უნდა იცხოვრონ. 2) პროგრესის მანათო-

ბელი „შუქურის“ ჩაქრობა: მოდერნისტული საზოგადოების ადამიანები წარსულში იყურებიან და იქ ეძებენ საიმედო მომავალს. პოსტმოდერნის შემთხვევაში ადამიანები მსგავსი ოპტიმიზმით არ გამოირჩევიან. ისინი რეალურად აფასებენ შექმნილ ვითარებას და „პროგრესისაგან“ მაინცდამაინც დიდ ცხოვრებისეულ დივიდენდებს არ მოელიან. 3) მეცნიერებამ დაკარგა თავისი პრიორიტეტი; ის კითხვებზე პასუხს უკვე ვეღარ იძლევა: პოსტმოდერნისტების აზრით, მეცნიერებამ ვერცერთი მის წინაშე დასახული ამოცანა ვერ გადაწყვიტა. ის ჭეშმარიტების მიღწევას დაჰპირდა ადამიანებს, რაც ვერ შეასრულა. პოსტმოდერნისტების აზრით, „დიდი ნარატივების“ (მონათხრობების) დრო წავიდა. რაც შეეხება ობიექტურ რეალობასა და ჭეშმარიტებას, ასეთი რამ საერთოდ არ არსებობს. ჭეშმარიტება მოდერნისტული საზოგადოების ქიმერა იყო, რომელიც პოსტმოდერნში არ არსებობს. პოსტმოდერნი ჭეშმარიტებათა სიმრავლეზე აკეთებს აქცენტს, ხოლო რაც შეეხება რეალობას, იგი „სოციალური კონსტრუქციის“ ეკვივალენტია. 4) კულტურულ უთანხმოებათა გაძლიერება: თანამედროვეობა ტოლერანტობისა და სოლიდარობის ერა უნდა გამხდარიყო, მაგრამ მან ამასაც ვერ მიაღწია, ამიტომ პოსტმოდერნმა იგი ისეთი საკითხებით ჩაანაცვლა, როგორებიცაა: სოციალური სამართლიანობა, სექსუალური და სხვადასხვა ჯურის უმცირესობის უფლებათა დაცვა, და ა. შ. ანუ ხელი შეუწყო კულტურულ უთანხმოებათა გაძლიერებას. 5) სოციალური ინსტიტუტების ტრანსფორმაცია: პოსტმოდერნისტულ საზოგადოებაში ტრანსფორმაციას განიცდის თითქმის ყველა სოციალური ინსტიტუტი. მაგალითად, პოლიტიკა იქცევა ტრანს და პოსტპოლიტიკად, ოჯახი – ტრანსოჯახად, რელიგია – ტრანსრელიგიად, და ა. შ. პოსტმოდერნისტულ ოჯახს ერთი კონკრეტული, გამოკვეთილი სახე არ გააჩნია. აქ ადამიანებს ოჯახური ცხოვრების ახალ-ახალი ვარიანტიდან მათთვის სასურველის არჩევის სრული თავისუფლება აქვთ.

პოსტთანამედროვე საზოგადოების ადამიანი მოკლებულია ყოველგვარ ასკეტიზმს. ის მხოლოდ ერთი დღისთვის ცხოვრობს, ფაქტობრივად, არ ფიქრობს ხვალისდღელ დღეზე, ხოლო შორეული მომავლის ცნება მისთვის სრულიად უცხოა. მისი ცხოვრების მთავარი სტიმული პროფესიული და ფინანსური წარმატებაა, რომელსაც უნდა მიაღწიოს არა – ცხოვრების ბოლოს, არამედ ამ წუთას, ახლა და აქ, რაც შეიძლება, მალე. ამ ამოცანის შესასრულებლად მისთვის ცხოვრების ნებისმიერი წესი, სტილი და სტრატეგიაა მისაღები, ყველაზე ამორალურიც კი.

საზოგადოების პოსტმოდერნისტული ტრანსფორმაცია მტკივნეულად აისახება რელიგიასა და კულტურაზე. ამ შემთხვევაში რელიგიური და კულტურული მენისტრიმი რადიკალურად იცვლება. შესაბამისად, პოსტთანამედროვე საზოგადოებაში გაბატონებულ მდგომარეობას იკავებს მასკულტურა, ხოლო მასში – მოდა და რეკლამა. ახალ რეალობაში მოდა იმ როლსა და ფუნქციას ასრულებს, რასაც მოდერნისტულ საზოგადოებაში – მითოსი, რელიგია, ფილოსოფია და მეცნიერება. ის მოიცავს და აკანონებს ყოველივეს, რადგანაც ყოველივე, რასაც იგი არ შეხებია, მიუღებლად ითვლება, არსებობის უფლება არ გააჩნია და კულტურის ელემენტად არ აღიქმება. ეს მეცნიერულ თეორიებსაც ეხება. დღეს ყურადსაღები მხოლოდ

მოდური მეცნიერული თეორიებია, რომელთა ღირებულებაც არა – შინაგანი ღირსება და ჭეშმარიტების ნვდომა, არამედ გარეგნული ეფექტები, ფრაზებით ჟონგლირება, ყალბი ერუდიცია და მიმზიდველობაა. აქედან მომდინარეობს რელიგიისა და მეცნიერებისადმი უნდობლობა, ნიჰილისტური და ცინიკური დამოკიდებულება. ამ რაკურსით პოსტმოდერნი სოფიზმის ახალი ფორმაა (ნეოსოფიზმი).

რელიგიის სფეროში ადამიანი და საზოგადოება დესაკრალიზდა, დამკვიდრდა რელიგიური ცხოვრების ვირტუალიზაცია, პროფანაცია, რასაც შედეგად მოჰყვება ტრადიციული რელიგიური ცხოვრებისადმი ცინიკური დამოკიდებულება, და ა. შ. ყოველივე ეს, რელიგიური გაგებით, იმას უნდა ნიშნავდეს, რომ არც ისე შორსაა აპოკალიფსი. პოსტმოდერნის თეორეტიკოსები ამას რელიგიის დეკონსტრუქციას უწოდებენ.

რელიგიური ეთიკის სფეროში პოსტმოდერნიზმის შემთხვევაში ვაწყდებით მორალურ რელატივიზმს, ნიჰილიზმსა და ღირებულებათა დევალვაციას, რასაც შედეგად ჭეშმარიტებასა და მცდარობას, სიკეთესა და ბოროტებას შორის განსხვავების უარყოფა მოჰყვება. ამაზე მეტად ადამიანისა და საზოგადოების დაცემა და გადაგვარება ძნელი წარმოსადგენია.

ყოველივე ამით პოსტმოდერნი მარგინალური პიროვნების ჩამოყალიბებას უწყობს ხელს, რაც, სოციალური თვალსაზრისით, საშიშია, მაგრამ საინტერესო ის არის, რომ პოსტმოდერნიზმს სოციალურობის საკუთარი გაგება აქვს. ბოდრიარის მიხედვით, კლასიკური გაგებით, სოციალური სინამდვილე უკვე აღარ არსებობს. ამას ბოდრიარის ენაზე „სოციალურის სიკვდილი“ ჰქვია. ამიერიდან სახეზეა ე. წ. ჰიპერსაზოგადოება (ამგვარი საზოგადოება ბოდრიარმა აღწერა თავის მხატვრულ-ფილოსოფიურ ესეში „ამერიკა“). ის მასა, რომელიც პოსტთანამედროვე საზოგადოებას ქმნის, სოციალურობას, სოციალურ ბუნებას მოკლებულია, ანუ არ არის რაიმე სახის სოციოლოგიური რეალობა. სოციალურ რეალობას ვირტუალური ჰიპერსაზოგადოება ჩაენაცვლა, რაც სოციალურის ახალი განზომილებაა. ბოდრიარის აზრით, მას რაიმე სახის კონკრეტული განსაზღვრულობა არ გააჩნია. გაურკვეველობა მისი გარკვეულობაა. საზოგადოების ამ ახალი ტიპის – პოსტსაზოგადოების ანალიზმა ბოდრიარი, უნებლიეთ, სოციოლოგიის ახალი ტიპის – პოსტსოციოლოგიის იდეამდე მიიყვანა. ამიტომ ბოდრიარის სამიზნედ იქცა მომხმარებლური საზოგადოება თავისი რეკლამით, ყოველდღიურობით, ტოტალური თავისუფლებითა და სიმულაციებით. „დიდ ნარატივებზე“ უარის თქმამ (რელიგია ამ შემთხვევაში დიდი ნარატივის ერთ-ერთი სახეა) სოციოლოგიაში ახალი მოდელის – პოსტსოციოლოგიის აუცილებლობა გამოიწვია.

**რელიგიური დღესასწაულების კომერციალიზაციის პრობლემა:** ტრადიციული ქრისტიანული კულტურები ეწინააღმდეგებიან რელიგიური დღესასწაულების კომერციალიზაციას და პროფანაციას, რაც სავსებით სწორი და ბუნებრივია. მაგ., შობის დღესასწაულის კომერციალიზაციას ეწინააღმდეგება რუსული მართლმადიდებელი ეკლესია. გერმანელმა ქრისტიანებმა გააპროტესტეს მთავრობის მიერ გამოცემული გზამკვლევი, რომელიც საშობაო ტრადიციების აღწერით იწყება და შემდეგ „საშობაო ინდუსტრიის“ სრული ასორტიმენტი და სანტას შესახებ

ლეგენდებია წარმოდგენილი მაშინ, როდესაც ქრისტეს შობა ერთი სიტყვითაც არ იხსენიება. დღესასწაულის კომერციალიზაციას კათოლიკეებიც ეწინააღმდეგებიან. 2007 წელს ავსტრიისა და გერმანიის ბევრ საშობაო ბაზრობაზე ოფიციალურად აკრძალეს სანტას გამოსახულებების გამოტანა. მსგავსი საპროტესტო მოძრაობები ამერიკაშიც არსებობს, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ადამიანები თანდათანობით აცნობიერებენ, თუ რაოდენ საშიშია პოსტმოდერნულ ამნეზიაში ყოფნა, რომელიც, თავის მხრივ, სუპერთანამედროვე კულტურის არტეფაქტების (სანტა და სხვ.) მეშვეობით ახალი ტიპის ცნობიერებას ქმნის.

პოსტმოდერნული ეპოქის პლურალისტურ „ქაოსმოსში“ რელიგიური დღესასწაულები და მასთან დაკავშირებული სანტა-კლაუსის სახე ტრადიციული წესრიგის დეკონსტრუქციაზე მიაწვდიან, რომელშიც ნებისმიერი იდენტობა გაგებულია, როგორც ნილაბი; ამიტომ ამერიკული კინემატოგრაფიის მიერ სანტა-კლაუსის განგსტერის, ქურდის ან ბანდიტის სახით წარმოდგენა ლოგიკური უნდა იყოს. პოტენციურად არაფრით განსაზღვრული „ინტერტექსტუალური“ კულტურის პირობებში რაიმე სახის იდენტობაზე საუბარი შეუძლებელია. იდენტობა აქ გაგებულია, როგორც უმართებულო იგივეობისა და „ცნობიერების მისტიფიკაციის“ შედეგი.

პოსტმოდერნულ ეპოქას არ შეუძლია, რომ საკრალურისა და პროფანულის, ტაძრისა და სავაჭრო ცენტრის, მარხვისა და კარნავალის, საშობაო წირვისა და საშობაო შოპინგის ონტოლოგიურ ურთიერთსხვაობას შეეგუოს. კარნავალი მარხვის ნიღბით, საშობაო წირვის ნაცვლად – შოპინგი და სხვ. გახდა იმ პოსტთანამედროვე დესაკრალიზებული ეპოქის ნიშანი, რომელშიც ჭეშმარიტებაზე, მიზეზზე ან მიზანზე საუბარი არაპოლიტიკორექტულად და საეჭვოდაა მიჩნეული. კარნავალურობა საოცრად სწორად გამოხატავს იმ სოციოკულტურული სიტუაციის არსს, რომელიც სპექტაკლის სახით ხორციელდება. ამის მიხედვით, წმინდანი ჩანაცვლებულია პროფანით, რომელიც კოკა-კოლას უწევს რეკლამას. ამის შედეგად, ხატისა და სარეკლამო ესთეტიკის უაზრო შერწყმას ვიღებთ, რაც პოსტმოდერნის ესთეტიკის ძირითადი ტენდენციაა.

პოსტმოდერნული ეპოქა აქტიურად ავრცელებს ამნეზიის ყოველგვარ შესაძლებელ ტექნიკას, რომელიც დიდწილად „ანტიმეხსიერების“ სტრატეგიაზეა აგებული. ანტიმეხსიერების ერთ-ერთი ფიგურა სანტა-კლაუსია, რომელიც, ქრისტეშობის ტრადიციის იმიტაციით, ეტალონურ სიმულაკრად გვევლინება და, საკუთარს გარდა, სხვა წარსულს არ ცნობს. ამის შედეგად, სანტა-კლაუსის სახე უკავშირდება არა – ქრისტეს ან წმინდა ნიკოლოზს, არამედ დისნიის მულტიპლიკაციის გამირებს: მიკი-მაუსს ან პოკემონს; მისი კულტურული კონტექსტი პირდაპირ ებმის მაკდონალდსს, ჰოლივუდსა და დისნიელენდს. ამ სახის პერსპექტივაში პრინციპული განსხვავება ქრისტეშობასა და ჰელოუინს ან ვალენტინობას შორის გამქრალია.

როგორც ვხედავთ, მოდერნმა ადამიანებს იმედები გაუცრუა, ხოლო პოსტმოდერნმა ახალი ვერაფერი შესთავაზა, რაც იმას ნიშნავს, რომ სოციალური სინამდვილე კვლავ მრავალუცნობიან ამოცანად რჩება, რომელიც კიდევ უფრო მეტად აღძრავს მის მიმართ მომავალი თაობების ინტერესს.

**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).
- გამოდგება თუ არა რელიგიური ცხოვრების ასახსნელად რაციონალური არჩევანისა და სოციალური გაცვლის თეორიები? (პასუხი დაასაბუთეთ).

**დავალებები:**

- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „რელიგია თანამედროვე ამერიკელ საზოგადოებაში“.
- მოამზადეთ ესეი თემაზე: „რელიგიის სოციალური ფუნქციები უახლესი სოციოლოგიური თეორიების მიხედვით“.
- მოამზადეთ ესეი თემაზე: „მირჩა ელიადე: საკრალურთან დაბრუნება“.

**პრაქტიკული სავარჯიშოები:**

**სავარჯიშო №1.**

**შეავსეთ ცხრილი:**

**რელიგიურობის ანალიზის სპეციფიკა**

მიმართულება	წარმომადგენელი	კონცეფცია	კვლევის მეთოდი



**სავარჯიშო №2.**

ერიკ ფრომის მიხედვით, „ინდულგენციების ყიდვის პრაქტიკა, რომელიც გვიან შუასაუკუნეებში დიდ როლს ასრულებდა და ლუთერის თავდასხმის ობიექტი გახდა, ადამიანის თავისუფალი ნების შესახებ იდეების გავლენით იყო გამონ-ვეული“ (წყარო: ე. ფრომი, გაქცევა თავისუფლებისგან, მინსკი, 1998, გვ. 87).

**თქვენი აზრით, სწორია თუ არა ფრომის დასკვნა? პასუხი დაასაბუთეთ.**

**სავარჯიშო №3.**

**შეავსეთ ცხრილი:**

**პიროვნების როლი რელიგიის ისტორიაში**

პიროვნების ტიპი	საქმიანობა	მაგალითი
წინასწარმეტყველი		
რეფორმატორი		
მისიონერი		
წმინდანი		
ოპონენტი		

**ძირითადი ლიტერატურა:**

1. ასათიანი, გ. სტრუქტურალიზმი და რელიგია, წიგნში: ათეიზმის ფილოსოფიური პრობლემები, თბ., 1989;
2. ბერძენიშვილი, ა. თანამედროვე სოციოლოგიური თეორიები (ელექტრონული სახელმძღვანელო, თსუ, 2017);
3. გარაჯა, ვ. რელიგიის სოციოლოგია, მ., 2005;
4. გიდენსი, ე. სოციოლოგია, თავი XVII. რელიგია, მ. 2005;
5. კაჭკაჭიშვილი, ი. პოსტმოდერნული სოციალური თეორია (ელექტრონული სა-ხელმძღვანელო, თსუ, 2018);
6. სმელზერი, ნ. სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი XV. რელიგია. მ. 1994.

**დამატებითი ლიტერატურა:**

1. ბელა, რ.ნ. რელიგიის სოციოლოგია, წიგნში „ამერიკული სოციოლოგია: პერ-სპექტივები, პრობლემები, მეთოდები“, მ. 1972;
2. ლოზე, პ. რელიგიური ფენომენის სოციოლოგია, მ. 2000;
3. რელიგიის სოციოლოგია, ქრესტომათია, მ. 1996;
4. მაისიონისი, ჯ. სოციოლოგია, თავი 18. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004;

5. სოციოლოგია (ქ. კალჭუნი, დ. ლაითი, ს. კელერი), თავი XIII, რელიგია. თბ., 2008;
6. Berger P.L. The sacred canopy: Elements of a sociological theory of religion. Garden City, NJ. Doubleday, 1967;
7. 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 of California, 1959;
8. Luckmann T. The invisible religion: The problem of religion in modern society. N.-Y: Macmillan, 1967.

### საკითხავი მასალა:

#### „რწმენის სოციოლოგია და სოციოლოგთა რწმენა“ (ამონარიდი პ. ბურდიეს მოხსენებიდან)

„არსებობს თუ არა რწმენის სოციოლოგია? მიმაჩნია, რომ ამ შემთხვევაში საკითხის პრეფორმულირებაა საჭირო: რელიგიის ის სოციოლოგია, რომელიც დღეს იმათგან იქმნება, ვინც რელიგიის ველს სხვადასხვა ხარისხით უკავშირდება, შეიძლება თუ არა მეცნიერული სოციოლოგია იყოს? ვუპასუხებ: 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 ამ სივრცეში არ იმყოფები, რისკავ რწმენის კვლევით ველში ჩართვით.

რა არის რწმენა, რომელსაც რელიგიის ველს მიაკუთვნებენ?

საქმე ის კი არ არის, როგორც ამას ხშირად წარმოაჩენენ, გავიგოთ, სწამთ თუ არა რელიგიის სოციოლოგიით დაკავებულ ადამიანებს; არც ისაა საქმე, ეკუთვნის 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, საერთო არაფერი აქვს წმინდა რელიგიურ ინტერესებთან იმ გაგებით, მე რომ ვგულისხმობ. ამ შემთხვევაში მე პრაქტიკული ინტერესი მამოძრავებს – ეს არის იმ ობიექტით დაინტერესება, რომლის არსებობაცა და მდგრადობაც უშუალოდ თუ გაშუალებულად ჩემს არსებობასა და ჩემს სოციალურ მდგრადობას, ჩემს იდენტობასა და სოციალურ პოზიციას წარმართავს.

რელიგიის შემთხვევაში პრობლემა უფრო მწვავედება, რადგანაც რელიგია რწმენის უნივერსუმი, მაგრამ სწორედ ეს რწმენაა პრობლემა. რწმენა, რომელსაც ინსტიტუცია ქმნის (მაგალითად, დოგმების რწმენა, და ა.შ.), ინსტიტუციის რწმენის დაფარვისაკენ მიისწრაფვის, და ეს მისწრაფება მით უფრო ძლიერია, რაც უფ-

რო მოშლილია რელიგიის ველის საზღვრები (მაგალითად, შეიძლება შეხვდეთ სოციოლოგ სასულიერო პირს). ასე რომ, შეიძლება საკუთარი თავი ამ ველის გარეთ გეგულებოდეს, მაგრამ სიმანდვილეში იქიდან არ გამოხვიდე.

რელიგიის ველში ინვესტირებამ შეიძლება რწმენის დაკარგვა გამოიწვიოს. ეს მღვდლის გაპარსვის პარადიგმაა, რომელსაც თავისი ანგარიში აქვს ინსტიტუციებთან (მეცნიერული რელიგია თავიდანვე ამ ტიპის ვერაგობაზეა დამყარებული). ასე იყო ხშირად, და საერო პირი არ ტყუვდება: რისხვა, გაღიზიანება და პროტესტი მისი ინტერესის ნიშნებია. გაპარსული მღვდლის ბრძოლა 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“.

***წყარო:** პ. ბურდიეს მოხსენება: „რწმენის სოციოლოგია და სოციოლოგთა რწმენა“ მისი წიგნის: „ჰომო აკადემიკუსის“ გამოსვლასთან დაკავშირებით. 1984 წ. დეკემბერი, სტრასბურგი.*

*„ადამიანს დაავიწყდა ღმერთი და გაცოფდა“.  
კონსტანტინე გამსახურდია*

## თავი XIII

### რელიგია და თანამედროვე საზოგადოება

**საკვანძო სიტყვები:** რელიგია და პოლიტიკა, რელიგია და ეკონომიკა, რელიგია და სოციალური სტრატეფიკაცია, რელიგია და სოციალური მობილობა, რელიგია და ოჯახი, რელიგია და გენდერი, რელიგია და სპორტი, რელიგიური ტოლერანტობა.

#### შესავალი

საზოგადოებისა და რელიგიის ურთიერთობას მრავალი განზომილება აქვს. ამ განზომილებათა ყოველი დეტალის ანალიზი ძალზე რთულია 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 წარმოვადგინეთ.

#### §1. რელიგია და პოლიტიკა

რელიგიისა და პოლიტიკის 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 მიხედვითაც, პოლიტიკური და რელიგიური ინსტიტუტების და, შესაბამისად, რელიგიისა და პოლიტიკის ფუნქციები ერთმანეთისაგან ყოველთვის გამიჯნულია. საკითხის განხილვისას სწორად აქცევენ ყურადღებას იმ გარემოებას, რელიგია გაჩნდა უფრო ადრე თუ პოლიტიკა. ამ შემთხვევაში უპირატესობა რელიგიის მხარესაა, რადგანაც დამწერლობამდელ საზოგადოებებში, როდესაც ჯერ კიდევ არ ჩამოყალიბებულიყო სახელმწიფო ხელისუფლება, ადამიანთა ქცევას რელიგია აკონტროლებდა. ამ შემთხვევაში რელიგიური ლიდერი, მაგალითად, ქურუმი, პოლიტიკური ლიდერიც არის და რელიგიურიც: პოლიტიკური სტრუქტურები რელიგიურს ერწყმის. საზოგადოების გათანამედროვეობასთან ერთად თანდათან რელიგიისა და პოლიტიკის ფუნქციებიც გაიმიჯნა. ამის შედეგად, პოლიტიკური ძალაუფლების ინსტიტუტი – სახელმწიფო და

საკრალური ძალაუფლების რელიგია ერთმანეთს გამოეყო. თუმცა ქარიზმატული ლიდერის პრობლემა მაინც დარჩა. ვებერის თქმით, ქარიზმატული ლიდერი რელიგიურ-მაგიური სანყისების მქონეა.<sup>1</sup> თუმცა ასეთი ლიდერები პოლიტიკაში იშვიათია. ამიტომ მის ნაცვლად თანამედროვე პოლიტიკის სოციოლოგიაში საუბრობენ „გამოჩენილ ისტორიულ პიროვნებაზე“, რომელიც, შეიძლება, სულაც არ იყოს რელიგიური სულისკვეთების მატარებელი. თანამედროვე საზოგადოებაში ავტორიტეტი და ძალაუფლება რაციონალიზებულია და ინსტიტუციონალიზაციასა და ლეგიტიმაციას უკავშირდება, რაც, ბუნებრივია, საზოგადოების დიფერენციაციისა და ინტეგრაციის შედეგია.

სოციოლოგებს მიაჩნიათ, რომ რელიგიისა და პოლიტიკის ურთიერთმიმართების საკითხის ძირითადი ასპექტი რელიგიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობით ამოიწურება. ამ შემთხვევაში ამ ურთიერთობათა სხვადასხვა მოდელზეა ლაპარაკი, რომელთაგან უმთავრესია თეოკრატიული მოდელი; სახელმწიფოებრივი ეკლესიის მოდელი; მოდელი, რომლის მიხედვითაც, სახელმწიფო და რელიგია ორი დამოუკიდებელი ინსტანციაა. არსებობს, აგრეთვე, ტოტალიტარული მოდელი, რომლის მიხედვითაც, ეკლესია მოკლებულია დამოუკიდებლობას; ღია, დემოკრატიული მოდელი კი აღიარებს რელიგიურ პლურალიზმს და რელიგიას არანაირი სახელმწიფოებრივი პრივილეგია არ გააჩნია, და, თავის მხრივ, პოლიტიკაც არ იყენებს რელიგიას საკუთარი მიზნების მისაღწევად. ყოველივე ზემოაღნიშნულის გათვალისწინებით, შეიძლება ითქვას, რომ რელიგიისა და პოლიტიკის ურთიერთობა განსხვავებულია გემინიშაფტურ და გეზელშაფტურ სოციუმებში. პირველის შემთხვევაში რელიგია უპირატესია პოლიტიკაზე, მეორე შემთხვევაში, პირიქით, რელიგია მეორეხარისხოვანია და ადამიანური ურთიერთობები რაციონალიზებულია. აქ პოლიტიკას თავისი ადგილი 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 რელიგიად გარკვეულ მორალურ ღირებულებათა სისტემას მოვიაზრებთ, რომელიც სიკეთეზეა ორიენტირებული, მაშინ პოლიტიკას რელიგიაზე ორიენტირება მართებს. ამ შემთხვევაში პოლიტიკა მორალიზდება, რაც, ალბათ, მისაღებია, მაგრამ სავალალო შედეგებს მივიღებთ მორალის ან რელიგიის პოლიტიზების შემთხვევაში, რაც დაუშვებელია.

<sup>1</sup> „ქარიზმად უნდა მივიჩნიოთ პიროვნების უჩვეულო თვისება, რომლის მეშვეობითაც, იგი ფასდება, როგორც ზებუნებრივი, ზეადამიანური, სხვებისთვის მიუღწეველი, განსაკუთრებული ძალებითა და თავისებურებებით დაჯილდოებული. ქარიზმა განიხილება, როგორც ღმერთის მიერ ბოძებული ნიშნები. ტრადიციებით შეკავშირებულ ეპოქაში ქარიზმა დიდი რევოლუციური ძალაა. ქარიზმა შიგნიდან განახლება, რომელიც მწუხარებით ანდა აღფრთოვანებითაა წარმოქმნილი და ყოველი ცხოვრებისეული ფორმისა და ზოგადად „სამყაროსადმი“ ყველა მიმართების ორიენტაციის სრულ შეცვლას ნიშნავს. ქარიზმული ბატონობა ქარიზმულ პირად თვისებებსა და მათ დადასტურებასთან დაკავშირებული უაღრესად პიროვნული სოციალური კავშირია“, – წერდა მას ქეცბაია.

## §2. რელიგია და ეკონომიკა

ზოგადად, რელიგიისა და ეკონომიკის ურთიერთმიმართების შესახებ სოციოლოგიაში ორი ურთიერთსანინააღმდეგო მოსაზრებაა ცნობილი. ამ მოსაზრებათა ავტორები სოციოლოგიის კლასიკოსები: მარქსი და ვებერი არიან. მარქსის მიხედვით, ეკონომიკა განსაზღვრავს ყოველივეს და, მათ შორის, რელიგიასაც. მეტიც: მისი აზრით, რელიგია ზოგჯერ ამუხრუჭებს საზოგადოების ეკონომიკურ განვითარებას. თუმცა მარქსის რელიგიასთან დაკავშირებული შეხედულება საქმის რეალურმა ვითარებამ არ დაადასტურა. მარქსისაგან განსხვავებით, ვებერმა დაადასტურა, რომ ეკონომიკაზე დიდ გავლენას რელიგია ახდენს. მან შეამჩნია, რომ გერმანიაში საუკეთესო ეკონომიკური მიღწევები პროტესტანტებს აქვთ. მენარმეთა და მაღალკვალიფიციურ ტექნიკურ სპეციალისტთა ბირთვის სწორედ ისინი წარმოადგენენ. ამასთან, დრომ ცხადყო, რომ, ეკონომიკური თვალსაზრისით, სხვა ქვეყნებთან შედარებით, პროტესტანტული ქვეყნები დინამიკური განვითარებით გამოირჩევიან. ვებერის დროიდან მოყოლებული დღემდე უამრავი სოციოლოგიური გამოკვლევა დაგროვდა, რომლის საფუძველზეც შეიძლება დავასკვნათ, რომ ქვეყნების ეკონომიკური ჩამორჩენილობის ანდა განვითარების მიზეზები საზოგადოების კულტურულ და რელიგიურ განსხვავებაშია საძებნი, ანუ იმ რელიგიაში, რომელსაც ამ ქვეყნის მოსახლეობის უმრავლესობა აღიარებს. ამას ადასტურებს ტაფტის უნივერსიტეტის პროფესორის, ლოურენს ჰარისონის მიერ ჩატარებული გამოკვლევაც. ჰარისონმა 117 ქვეყანა გამოიკვლია, რომლებშიც ერთ-ერთი მსოფლიო რელიგიის მიმდევარი 1 მილიონზე მეტი ადამიანია. კვლევის შედეგად, გაირკვა, რომ რაც უფრო მაღალია ქვეყანაში თავისუფლების ხარისხი, მით უფრო მაღალია ცხოვრების დონე და დაბალია კორუფციის მაჩვენებელი. აგრეთვე, თვალშისაცემია თავისუფლების მაჩვენებლის კავშირი რელიგიასთან. კვლევა აჩვენებს, რომ პროტესტანტები და იუდეველები ეკონომიკის სფეროში უფრო წარმატებულნი არიან, ვიდრე – სხვა რელიგიის მიმდევრები. სხვადასხვა ისტორიულ ეპოქაში რელიგიური ჯგუფები, რომლებიც ზემოქმედებდნენ თავიანთ მიმდევართა ეკონომიკურ შეხედულებებსა და ქცევაზე, გარკვეული დილემის წინაშე აღმოჩნდებოდნენ ხოლმე. ეს დილემა სიმდიდრესა და სიღარიბესთან დამოკიდებულებას შეეხება. ამ ეკონომიკურ ფენომენებთან სხვადასხვა რელიგიის დამოკიდებულება განსხვავებულია. რელიგიური ჯგუფის ორგანიზაციული სტრუქტურის გართულებასთან ერთად მის წინაშე მთელი რიგი ეკონომიკური პრობლემები დგება, თუნდაც – არსებობისა და მოქმედებისათვის აუცილებელი მატერიალური სახსრების მოძიება, და სხვ. ასეთ ვითარებაში რელიგია ეკონომიკურ საქმიანობაში მონაწილეობას იწყებს, რაც ადასტურებს იმას, რომ არა მარტო რელიგია ზემოქმედებს ეკონომიკაზე, არამედ – პირიქითაც. რელიგია ეკონომიკური ცხოვრებისათვის ისეთ აუცილებელ უნარებზე სვამს აქცენტს, როგორებიცაა – პატიოსნება, მოვალეობების 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 უმაღლოდეს. ამ ცივილიზაციაში რელიგიამ შრომისა და მეურნეობის მაღალი კულტურის ფორმირებას შეუწყო ხელი. ამის შესაბამისად, ადამიანებმა იციან, რომ შრომაა უდიდესი მონოდეა ადამიანისა, რომ არ არსებობს დამამცირებელი შრომა, და ა. შ. კანადელი მკვლევრების: ულრიჰ ბლუმისა და ლეონარდ დალის ემპირიულმა გამოკვლევებმა აჩვენა, რომ ეფექტური შრომითი საქმიანობის სტიმულირებით რელიგია არა მხოლოდ ზემოქმედებს 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 სეკულარიზებულიც უნდა იყოს, უძღურია რელიგიის წინაშე. ამ მხრივ, რელიგიის გავლენა კი არ მცირდება, პირიქით – იმატებს. სამწუხაროდ, ვებერი ვერ მოესწრო იაპონიის მაგალითს ეკონომიკის სფეროში. „იაპონური ეკონომიკური სასწაულის“ საიდუმლოებაც მის რელიგიურ ძირებშია საძებნი. იაპონია, ალბათ, ერთ-ერთი სამაგალითოა იმ ქვეყნებს შორის, სადაც ტრადიციებს სცემენ პატივს. ტრადიციები კი რელიგიას უკავშირდება. იაპონელები ზედმინვენით იცავენ უფროსების პატივისცემის წესსა და რიგს, რომელიც აქ რიტუალის დონეზეა. შესაძლებელია, იაპონელთა 80%-ზე მეტს არ სმენია, რომ არსებობს მცნება „პატივი ეც მამასა შენსა და დედასა შენსა, რამეთუ კეთილი გყოს შენ და დღეგრძელი იყო ქვეყანასა ზედა“. მიუხედავად ამისა, დღეს მსოფლიოში სიცოცხლის ხანგრძლივობით იაპონელები გამოირჩევიან. უფროსების პატივისცემა იაპონური კულტურის საფუძველია. ერთ-ერთი მცნება გვასწავლის: „არა იპარო“, და იაპონელები კეთილსინდისიერად იხდიან გადასახადებს. არავის უნდა, რომ მას უხარისხო საქონელს აწვდიდნენ. იაპონელები ამ შემთხვევაშიც გამოირჩევიან. ისინი ხარისხიან საქონელს აწარმოებენ. მათ კარგად გამოსდით დაცვა პრინციპისა: „და როგორც გინდათ რომ გექცეოდეთ კაცნი, თავადაც ისე მოექცით მათ“. სწორედ ამგვარი პრინციპების დაცვაა იაპონური ეკონომიკური სასწაულის საიდუმლოება, მიუხედავად იმისა, რომ იქაც იგივე ეკონომიკური კანონები მოქმედებს როგორც – სხვა ქვეყნებში. ეკონომიკის განვითარების ბრიტანეთის ნაციონალურმა საბჭომ გააანალიზა იმ გამარჯვებული იაპონური ფირმების საქმიანობა, რომელთაც მსოფლიო ბაზარზე თავიანთი კონკურენტების სწორად განსაზღვრა შეძლეს. ანალიზის შედეგად, ორი ძირითადი პრინციპი გამოყვეს, რომელთაც ზედმინვენით იცავდნენ გამარჯვებული ფირმები. პირველი პრინციპი ასეთია: იზრუნეთ საქონელზე, მეორე პრინციპი კი ასე ჟღერს: იფიქრეთ კლიენტებზე. ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ რელიგია არის მენტალობისა და ადამიანური კაპიტალის საფუძველი.

„რელიგია არა მხოლოდ საზოგადოების სულიერ ცხოვრებაზე ზემოქმედებს, არამედ ეკონომიკაზეც. მაქვს ვებერმა დაადგინა, რომ კაპიტალიზმის წარმოშობის პირობები არსებობდა ჯერ კიდევ ანტიკურობასა და შუა საუკუნეებში, მაგრამ

პროტესტანტიზმის გაჩენასთან ერთად იგი სწრაფად განვითარდა. ადრეული პროტესტანტული ლიტერატურის გამოკვლევისას ვებერმა შენიშნა, რომ ლუთერანის მსოფლმხედველობაში ის იდეოლოგიური იმპულსია („პროფესიული მოვალეობის“ იდეა), რომელმაც წარმოების კაპიტალისტრი წესის დამკვიდრებას შეუწყო ხელი. სტატისტიკური მეთოდის გამოყენებით, ვებერმა შეძლო, ეჩვენებინა, რომ კაპიტალიზმი ყვავის იქ, სადაც პროტესტანტული სარწმუნოებაა გავრცელებული (ინგლისი, გერმანია, ამერიკა)“, – წერდა მართლმადიდებელი მღვდელი ალ. მენი. ამით ცხადი ხდება რელიგიისა და ეკონომიკის კავშირმომართება.

### §3. რელიგია და სოციალური სტრატეფიკაცია და მობილობა

**რელიგია და სოციალური სტრატეფიკაცია:** რელიგიის სოციოლოგებმა დაასკვნეს, რომ რელიგიურობა ჩვენთვის ნაცნობ ისეთ სოციალურ სტრატეფიკაციულ ფორმებს უკავშირდება, როგორებიცაა კლასობრივი, რასობრივი ან ეთნიკური კუთვნილებები. ფაქტია, რომ სოციალური უთანასწორობა ნებისმიერ საზოგადოებაში არსებობს. საზოგადოება ფენებად იყოფა და ცალკეული ინდივიდის სოციალური იდენტობა (რომელიმე ფენისადმი კუთვნილება) განსაზღვრავს მის მდგომარეობას საზოგადოებაში. სოციოლოგებს მიაჩნიათ, რომ საზოგადოების ერთ-ერთ „მასტრატეფიცირებელ“ ფაქტორად რელიგია, უფრო სწორად, რელიგიური იდენტობა შეიძლება მოგვევლინოს. ამ შემთხვევაში რელიგია სოციალური სტრატეფიკაციის სანქცირებას ახორციელებს. ამგვარი რამ განსაკუთრებით ნათელია კასტური საზოგადოების შემთხვევაში. ამის ტიპური მაგალითი ინდოეთია, სადაც კასტური სოციალური სტრატეფიკაცია 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 პლურალისტურ საზოგადოებებში რელიგიის „მასტრატეფიცირებელი“ ფუნქცია სხვადასხვაგვარია. თანამედროვე საზოგადოებაში არცთუ იშვიათია შემთხვევა, როდესაც ინდივიდის რელიგიური იდენტობა მნიშვნელოვანწილად განსაზღვრავს მის სოციალურ სტატუსს. მაგალითად, ეგვიპტეში ქრისტიანი კოპტების სოციალური პრესტიჟი მუსლიმებთან შედარებით დაბალია. ამ საკითხზე თავის დროზე ვებერიც ამახვილებდა ყურადღებას ამერიკაში არსებული პროტესტანტული სექტების შესახებ სტატიაში. იგი ამბობდა, რომ გარკვეული რელიგიური თემის წევრობა რესპექტაბელობაზე (ამ ადამიანთან შესაძლებელია საქმის დაჭერა!) შეიძლება მიუთითებდეს. რელიგიისა და სოციალური სტრატეფიკაციის ურთიერთმიმართების საკითხი მარქსის საყვარელი თემა იყო, რომელსაც იგი უარყოფითად წყვეტდა. მას მიაჩნდა, რომ რელიგია სოციალური სტრატეფიკაციული სტრუქტურის შენარჩუნებაზეა ორიენტირებული, თუმცა, უნდა ითქვას, რომ ეს ყოველთვის როდია ასე. სოციალური უთანასწორობისა და მისი რელიგიურ ლეგიტიმაციის პირდაპირი ურთიერთკავშირი ეპიზოდური ხასიათისაა. გარდა ამისა, არატრადიციულ, მოდერნისტულ საზოგადოებებში რელიგია ნაკლებად ეხება სოცი-



ალურ უთანასწორობას. თუმცა რელიგიისა და სოციალური სტრატეფიკაციის ურთიერთკავშირის პრობლემა მოგვარებულად მაინც ვერ ჩაითვლება.

**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 გარკვეულ შესაძლებლობას აძლევენ ადამიანებს, წარმატებას მიაღწიონ სასულიერო სფეროს წარმომადგენლთა ფენაში. მაგალითად, დიაკვანი 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: რელიგია გარკვეულწილად განსაზღვრავს ადამიანის ცხოვრების სტილს და, შესაბამისად, სოციალური მობილობის აგენტად შეიძლება მოგვევლინოს.

#### §4. რელიგია და ოჯახი

ოჯახი იმდენად ძველი და ტრადიციული სოციალური ინსტიტუტია, რომ გაჩნდა წარმოდგენა მასზე, როგორც ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან რელიგიურ ფენომენზე. მსგავს მოსაზრებას სათავე ფრანგმა ისტორიკოსმა ნ. დ. ფიუსტელ დე კულანჟმა დაუდო, ნაშრომით – „ანტიკური ქალაქი“ (1864). დაახლოებით, იგივე მოსაზრება, ძველ არაბულ საზოგადოებასთან დაკავშირებით, ინგლისელმა აღმოსავლეთმცოდნემ, ვ. რობერტსონმაც გამოთქვა. თავდაპირველი სოციალური ერთობების მკვლევრებიც ასკვნიან, რომ ოჯახი საკრალური ერთობაა ადამიანებისა. ამის საფუძველი ისაა, რომ მრავალ საზოგადოებაში რელიგიური რიტუალები ოჯახში სრულდებოდა, ხოლო კერიის ცეცხლი საკრალური მნიშვნელობისად მიიჩნეოდა. ეს მდგომარეობა, გარკვეულწილად, დღემდეა 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 კვალობაზე ოჯახმა დაკარგა საზოგადოებრივი დანიშნულება და კერძო სოციალურ ინსტიტუტად ჩამოყალიბდა. თუმცა რელიგიის გავლენა მასზე კვლავაც შესამჩნევია. რელიგიის „პრივატიზაციის“ პროცესმა რელიგია ადამიანის პირადი, კერძო არჩევანის სფეროს კუთვნილება გახადა და თანამედროვე დესაკრალიზებულ საზოგადოებაში რელიგიის თავშესაფრად ოჯახი იქცა. სოციოლოგები შენიშნავენ: ამიტომ, რომ დღეს ადამიანთა უმრავლესობას ის რელიგიური რიტუალები იზიდავს, რომლებიც ოჯახში სრულდება. ოჯახის, როგორც პირველადი სოციალური ინსტიტუტის, გამყარებას ქრისტიანული კულტურის ქვეყნებში რელიგია უწყობს ხელს: კერძოდ, ქორწინე-

ბის საიდუმლოს შესრულებით. ამიტომ ოჯახი და ეკლესია მჭიდრო მჭიდროდ უკავშირდება ერთმანეთს.

რელიგიისა და ოჯახის კავშირ-ურთიერთობას გამოხატავს ფ. თიონისი, რომელიც ამის შესახებ წერდა: „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 მესხიერებას ერთობლივი კულტისა და თავყვანისცემის მეშვეობით ინახავს“.

ისეთი რიტუალების შესრულება, როგორებიცაა ბავშვის მონათვლა, სახლის კურთხევა, ქორწილი, დაბადების ან ანგელოზის დღის აღნიშვნა, გარდაცვლილისათვის წესის აგება, საფლავის კურთხევა და მრავალი სხვა, ნათლად მიუთითებს ოჯახისა და რელიგიის ურთიერთკავშირზე. აღსანიშნავია ისიც, რომ ოჯახი რელიგიურ განათლებასაც უწყობს ხელს. ოჯახი, როგორც სოციალიზაციის აგენტი, დიდ როლს ასრულებს საზოგადოების მომავალი წევრების მიერ რელიგიური ნორმებისა და ღირებულებების გათავისებაში. თავის მხრივ, რელიგიური ნორმები აკრძალვებითა და ქცევის მაკონტროლებელი მექანიზმებით, გარკვეულ მიმართულებას აძლევენ ოჯახის განვითარებას, ოჯახის წევრთა ურთიერთობის სხვადასხვა ფორმას (მაგალითად, სექსუალური ცხოვრების ნორმალიზაცია და მრავალი სხვა). მოძღვრება ქორწინებაზე, ოჯახის წევრთა ურთიერთდამოკიდებულებაზე, და სხვ., 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, თუმცა რელიგიას ისე არ გასჭირვებია, რომელიმე სოციალურ ინსტიტუტს შეაფაროს თავი. საქმის ვითარება სულ სხვა რამეზე მეტყველებს. კერძოდ, სოციალური ინსტიტუტების პოსტმოდერნული ტრანსფორმაციების ეპოქაში ოჯახს იმდენი პრობლემა დაუგროვდა, რომ რელიგია იქცა მის ნამდვილ თავშესაფრად. ბოლო დროს პოსტმოდერნულმა ერთჯერადმა ოჯახებმაც კი გააცნობიერეს, რა საფრთხის წინაშე დგანან და საშველად ისევ რელიგიას და ღმერთის რწმენას მიუბრუნდნენ.

## §5. რელიგია და გენდერი

ჩვეულებრივ, გენდერი პიროვნების ის ნიშნები და სოციალური პოზიციებია, რომელნიც საზოგადოების წევრები მამაკაცურად ან ქალურად აფასებენ. იგი სოციალური ორგანიზაციის ერთ-ერთი განზომილებაა და, შესაბამისად, არა – ბიოლოგიური, არამედ სოციალური წარმომავლობისაა. არერთგვაროვანია გენდერთან რელიგიის მიმართებაც. 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 ნიგნში „ქალები ბიბლიაში“, თუმცა წმინდა წერილში იმთავითვე ნათქვამია, რომ „ადამიანი ღვთის სახე და ხატია“, ამიტომ მორწმუნე ადამიანებს მსგავსი კითხვები ნაკლებად უჩნდებათ. თუმცა, როგორც კი საქმე სოციალურ რეალობას შეეხება, პრობლემა მაშინვე იჩენს თავს და ხშირად გაისმის საყვედურები. ის ფაქტი, რომ რელიგიურ ორგანიზაციებს, უმეტესწილად, და, როგორც წესი, მამაკაცები ხელმძღვანელობენ, რელიგიური იერარქიის წარმომადგენლებიც მამაკაცები არიან, სრულებით არ აკნინებს ქალთა მდგომარეობას. ჩვეულებრივ, მორწმუნეებს ეს არ აღიზიანებს. თუმცა არის ისეთი კონფესიებიც, სადაც სასულიერო იერარქიაში ქალებიც არიან წარმოდგენილი (მაგალითად, ანგლიკანური ეკლესია). ტრადიციულად რელიგია ყოველთვის გამოხატავდა ქალის პატივისცემასა და მისადმი მოკრძალებას, თუმცა აღსანიშნავია, რომ ყველა რელიგიაში ქალს თავისი როლი და ფუნქცია აქვს, რომლებიც მამაკაცისას არაფრით არ ჩამოუვარდება. ამის გამო დავიდარაბის ატეხა არასერიოზულია.

რელიგიური რწმენა არც მამაკაცურია და არც ქალური, ამიტომ ძალზე ძნელია იმის თქმა, რომ რელიგია ქალთა უფლებებსა და მდგომარეობას აზარალებს. ამის თქმა გამართლებული მაშინ იქნებოდა, თუკი რელიგიური, გენდერული და სხვა სახის დისკურსი ერთმანეთში აირეოდა. ამიტომაც ამგვარი საკითხების ანალიზისას დიდი სიფრთხილეა საჭირო.

## წ6. რელიგია და სპორტი

სპორტი ისეთივე ძველი მოვლენაა, როგორც რელიგია. ძველი საბერძნეთი ცნობილია ოლიმპიური თამაშებითა და სხვადასხვა სახის შეჯიბრებით, თუმცა სპორტის ის გაგება, რომელიც დღესაა გაბატონებული, XIX-XX საუკუნეებს უკავშირდება. „სპორტი“ თანამედროვე ტერმინია. ერთი შეხედვით, გარეგნულად სპორტს რელიგიასთან არაფერი აკავშირებს, მაგრამ სინამდვილეში ასე არ არის. თანამედროვე საზოგადოებაში რელიგიისა და სპორტის ფუნქციური და ინსტიტუციონალური ურთიერთკავშირი არსებობს. გარდა ამისა, ხშირია შემთხვევა, როდესაც სპორტსმენები თავიანთ წარმატებებსა თუ წარუმატებლობას ღმერთის რწმენასა და, შესაბამისად, რელიგიას უკავშირებენ. ამასთანავე, სპორტი ხომ ჯანსაღი ცხოვრების წესზე მიუთითებს! ამ თვალსაზრისით, რელიგიისა და სპორტის მჭიდრო კავშირ-ურთიერთობა არასებობს, რაც ისტორიულად ასე არ იყო. დღეს რელიგიებმა სპორტისადმი დამოკიდებულება შეცვალეს. თანამედროვე სპორტი მასობრივი მოვლენა გახდა. სპორტისა და რელიგიის ურთიერთმიმართების საკითხის განხილვის შემთხვევაში ხშირად იკითხავენ ხოლმე: რა კავშირი იგუ-

ლისხმება, როდესაც წმინდა წერილში კონკრეტულად ამის შესახებ არაფერია ნათქვამი და არც წმ. მამებისაგან გვსმენია მსგავსი რამო. ზოგი მორწმუნე ცოცხადაც კი მიიჩნევს მას. თანამედროვე რელიგიები ამ მოსაზრებას არ ეთანხმებიან, რადგანაც, რელიგიური თვალსაზრისით, სულის სიმრთელე და სიჯანსაღე სხეულის ფიზიკურ სიმრთელესა და სიჯანსაღესაც გულისხმობს და საჭიროებს. ამ შემთხვევაში ფიზიკურ სხეულზე ზრუნვა თვითმიზანი არ უნდა იყოს, რადგანაც სულიერი სიჯანსაღის გარეშე მას ფასი არ გააჩნია. ისტორიას ახსოვს სპორტსმენები, რომლებმაც დიდ წარმატებას მიაღწიეს, მაგრამ შემდეგ, უზნეო და გარყვნილი ცხოვრების გამო, მალე განიცადეს ფიასკო. რელიგია პიროვნების ჰარმონიულობაზე აქცენტირებს, რაც ჰარმონიულ სულიერ-გონით, ინტელექტუალურ და ფიზიკურ განვითარებას გულისხმობს. ამ პუნქტში რელიგია და სპორტის სამყარო მოკავშირეები არიან, თუმცა ეს კავშირი ხშირად პრაქტიკულად არაერთ პრობლემას აწყდება, მაგ., ძალადობას, რასობრივი და სხვა სახის დისკრიმინაციის გამოვლინებებს, თამბაქოს წევას, ალკოჰოლიზმს, და ა.შ.

რელიგიის სოციოლოგია აუცილებლად უნდა ითვალისწინებდეს სპორტის სოციოლოგიის მონაცემებს. სპორტის სოციოლოგია დარგობრივი სოციოლოგიური დისციპლინაა, რომელიც სპორტს განიხილავს, როგორც სოციალურ ფენომენს. მის მიხედვით, სპორტი გაცნობიერებელი სათამაშო საქმიანობაა, რომელიც უკავშირდება ეკონომიკურ, პოლიტიკურ, კულტურულ, ეროვნულ, რელიგიურ, და ა. შ. სხვა სოციალურ ინსტიტუტებს. სპორტის სოციოლოგის პრობლემებია: სპორტი, როგორც სოციოკულტურული მოვლენა, სპორტის სოციალური ფუნქცია, სპორტი და დასვენება, სპორტი და აგრესია, და მრავალი სხვა. იგი ძალზე პოპულარული დარგია განვითარებულ ქვეყნებში. ამ დარგის სპეციალისტები აქტიურად არიან ჩართული სპორტის სხვადასხვა სახეობის განვითარებაში. დასავლეთის ქვეყნებში სპორტულ დაწესებულებებსა და კლუბებში სოციოლოგიური სერვისი ჩვეულებრივი მოვლენაა. სპორტის სოციოლოგია სპორტული კოლექტივებისა და ორგანიზაციების სოციალურ პრობლემებს სპეციფიკური მეთოდებით იკვლევს.

თანამედროვე სოციოლოგები სპორტს განიხილავენ, როგორც ყოველდღიური ცხოვრების წესსა და სოციალურ მოვლენას. სპორტის ამგვარი გააზრებით გამოირჩევა ცნობილი ფრანგი სოციოლოგი, პიერ ბურდიე. წიგნში „განსხვავება, მსჯელობის სოციალური კრიტიკა“ სწავლული ამბობს, რომ საზოგადოების სხვადასხვა სოციალური ფენა განსხვავებული ინტენსივობით მისდევს სპორტის ამა თუ იმ სახეობას, რომლის პროცენტული მაჩვენებელიც მით უფრო იმატებს, რაც უფრო მაღლა ავდივართ სოციალური იერარქიის კიბეზე. სოციალური სტრატეფიკაციისა და მობილობის ტრანსფორმაცია უმალ აისახება სპორტზე. ამის მიხედვით, ერთმანეთისაგან განსხვავდება სპორტის ე. წ. „ელიტარული“ და „მასობრივი“ სახეობები, მაგალითად, სამთო-სათხილამურო სპორტი, დოლი და ჩოგბურთი, თუმცა ამ სტანდარტს ანგრევს ფეხბურთი. იგი მთლიანად მოიცავს საზოგადოების ყველა ფენის წარმომადგენელს.

თანამედროვე ადამიანისათვის სპორტის მნიშვნელობასა და როლზე კარგად მიაჩნებოდა ცნობილი პარიზელი სტილისტის, პოლ ლაგერფელდის მაგალითი, რომელიც ამბობს, რომ „დღეს შეუძლებელია მოდური იყო, თუკი სხეული ჰარმონიულად არ გაქვს განვითარებული“ (სხეულის ჰარმონიულად განვითარება კი სპორტის გარეშე წარმოუდგენელია). ლაგერფელდის ბინა ტრენაჟორების დარბაზს ჰგავს. ამით ხაზგასმულია სპორტის, როგორც ცხოვრების წესის, აუცილებლობა (უნდა ვივარაუდოთ, რომ საქართველოში ეს დარგი მალე გახდება პოპულარული, რადგანაც დღეს მაღალგანვითარებულ ქვეყნებში სპორტული წარმატება გამართულ სოციოლოგიურ სამსახურსაც გულისხმობს). აღსანიშნავია ისიც, რომ სპორტის ისეთი სახეობა, როგორიცაა ფეხბურთი, დღეს უკვე გლობალური სოციალური ფენომენია. თანამედროვე პოსტკლასიკური საზოგადოება ძნელი წარმოსადგენია ფეხბურთის გარეშე. დღეს ის ერთ-ერთი გლობალური თამაშია. 2010 წლის მსოფლიო ჩემპიონატის მსვლელობისას იაპონელმა ექსპერტებმა 30 მილიარდზე მეტი სატელევიზიო ჩართვა დაითვალეს. ეს რაოდენობა კიდევ უფრო იმატებს ჩემპიონთა ლიგის თამაშებზე. მისი გავრცელების არეალი დიდად აჭარბებს გაეროსაც კი. მსგავსი მასობრივი მსოფლიო ფენომენი, ბუნებრივია, სოციოლოგიურ ახსნას საჭიროებს. რით აიხსნება ფეხბურთის ასეთი პოპულარობა? – როგორია მისი პოპულარობის სოციალური, ეკონომიკური, პოლიტიკური და კულტურული საფუძვლები? როგორ ზემოქმედებს ფეხბურთი თანამედროვე მსოფლიო წესრიგზე? ამ კითხვებს ფეხბურთის სოციოლოგიამ უნდა გასცეს პასუხი. განსაკუთრებული კვლევის საგანია ფეხბურთის რაციონალიზაციისა და კომერციალიზაციის საკითხი. პოსტკლასიკურ ეპოქაში ფეხბურთი ტრანსფორმირდა. იგი, ფაქტობრივად, დაიცალა ირაციონალიზმისაგან და მან პრაგმატული, ძალზე მერკანტილური სახე მიიღო. „ფეხბურთმა გათანგა და გააბრუა მასები. ადამიანურ და პოლიტიკურ დრამაზე მალლა ადამიანთა აბსოლუტური უმრავლესობა უყოყმანოდ, აშკარად და დაუფარავად ფეხბურთის მატჩს აყენებს“, – წერს ჟან ბოდრიარი.

რელიგიისა და სპორტის ურთიერთმიმართების შემთხვევაში ვაწყდებით „კერპების“ პრობლემას, რომელიც ბიბლიური ლექსიკონიდან არის ცნობილი. ამ შემთხვევაში საქმე სპორტულ კერპებს ეხება, რომლებსაც მილიონობით ადამიანი, განსაკუთრებით, ახალგაზრდობა, ჰბაძავს. ხშირად მათი თაყვანისცემა ყოველგვარ ზღვარს გადადის. მაგალითად, ცნობილია იტალიელი და ინგლისელი ფეხბურთის ფანების ასოციალური ქმედებები, რაც, რელიგიური თვალსაზრისით, გაუმართლებელია. პელე, დიეგო მარადონა, ლიონელ მესი, დები უილიამსები, რაფაელ ნადალი, მაიკლ ჯორდანი, როჯერ ფედერერი, ნოვაკ ჯოკოვიჩი და ა.შ. – დღეს ისინი მსოფლიოში ალექსანდრე მაკედონელზე, იულიუს კეისარსა და ნაპოლეონზე ან რომელიმე რელიგიურ მოღვაწეზე უფრო მეტად ცნობილი ადამიანები არიან. მათი სახელი მსოფლიოს ნებისმიერ კუთხეში მცხოვრებმა ნებისმიერი ასაკისა და სპეციალობის ადამიანმა იცის.

თანამედროვე საზოგადოება წარმოუდგენელია სპორტის, სტადიონებისა და მოედნების გარეშე. ცალკე სფეროა სპორტული ინფრასტრუქტურა და ამ განხრით

მომსახურების სფეროს წარმომადგენლები. ყველაფერი ეს, ბუნებრივია, რელიგიასთან ერთად არსებობს, და ადამიანებს სწამთ, რომ დიდი წარმატება სპორტის სფეროში, ღმერთისა და საკუთარი პროფესიის სიყვარულის გარეშე, შეუძლებელია, ამიტომ ხშირია რელიგიური ნიშნების ტარება სხვადასხვა (სადაც ეს ნებადართულია) სპორტული ასპარეზობისას.<sup>1</sup>

თანამედროვე სპორტში რელიგიური ატრიბუტიკის გამოყენების თვალსაჩინო მაგალითია ცნობილი ფეხბურთელის, იურგენ კლინსმანის ისტორია.

2008-2009 წლებში მიუნჰენის „ბავარიას“ საფეხბურთო კლუბის მთავარ მწვრთნელად ლეგენდარული ფეხბურთელი, იურგენ კლინსმანი დაინიშნა, რომელიც ბუდიზმის მიმდევარი გახდა. მან თავისი სამწვრთნელო საქმიანობა იმით დაიწყო, რომ პირველივე ვარჯიშზე „ბაიერნის“ სანვრთნელ ბაზაზე ოთხივე მხარეს ბუდას ქანდაკება დაადგმევინა. იგი იმედოვნებდა, რომ ბუდა ფეხბურთელებს დაეხმარებოდა სულის სინმინდისა და სრულყოფილების მოპოვებაში. ამგვარი განწყობით კი წარმატებები გარანტირებული იქნებოდა. ამგვარი რამ აქ ჯერ არავის ექნა და კლინსმანის მოქმედებამ ბევრი მითქმა-მოთქმა გამოიწვია.

ევანგელური ეკლესიის პასტორმა, მიქაელ ვერვანიმა ამის თაობაზე ღია წერილით მიმართა იურგენ კლინსმანს და კლუბის გენერალურ დირექტორ ული ჰიონესს. პასტორი აპროტესტებდა „ბაიერნის“ სანვრთნელ ბაზაზე ბუდას ქანდაკებების დადგმას. იგი მოითხოვდა, რომ, ნაცვლად ბუდას ქანდაკებისა, ამ ადგილზე ქრისტიანული ჯვარი დაედგათ.

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 თავიანთ სათამაშო ფორმაზე ქრისტეს გამოსახვა, და ამ დროს მათთვის ბუდიზმის თავს მოხვევა მათი ქრისტიანული მსოფლმხედველობის შეურაცხყოფაა და მეტი არაფერი. ამასთან, ფეხბურთელებს მათთვის მნიშვნელოვანი რელიგიური სიმბოლოების საჯარო დემონსტრირების უფლება აქვთ. მით უფრო გასათვალისწინებელია, რომ „ჯვარი ეხმარება ქრისტიანებს, გამარჯვება და დამარცხება ისეთნაირად აღიქვან, რომ ამან ხელი შეუწყოს მათ სულიერ განვითარებას“. „ბაიერნის“ სანვრთნელ ბაზაზე ბუდას ქანდაკების დადგმას პასტორმა ქრისტიანი ფეხბურთელებისა და გულშემატკივართათვის „სილის განვნა“ უწოდა. მისი აზრით, ამგვარი რამ გულშემატკივართა გახლეჩას გამოიწვევს, რომელთა შორისაც, უმრავლესობა ქრისტიანია. სამნაუხაროდ, „ბაიერნში“ კლინსმანის სამწვრთნელო საქმიანობა უიღბლო გამოდგა. თუმცა, ძნელი სათქმელია, იყო თუ არა ამის მიზეზი ბუდიზმი.

<sup>1</sup> ჩოგბურთის მოყვარულებმა უწყიან, რომ მარია შარაპოვა კორტებზე თითქმის ყოველთვის ჯვრით გამოდის.

## §7. რელიგია და ტოლერანტობა

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, რაკი მათ სოციალური ქცევის განმსაზღვრელ ფაქტორად მიიჩნევენ. ზოგი მკვლევარი ამ თემის აქტუალიზებას დასავლური მსოფლმხედველობის მზარდ გავლენას მიაწერს და მას ე. წ. „გაპიარებულ“ მოვლენად აღიქვამს. ნაწილი კი პრობლემის სიღრმისეულ ანალიზს მიჰკერძავს და მოთმინებით იკვლევს, რა ფენომენია იგი და „როდის და როგორ უნდა ვიყოთ ტოლერანტულნი“ (ი. ჰაბერმასი).

ამა თუ იმ ქვეყნის ისტორიული გამოცდილების გათვალისწინებით, ტოლერანტობის გაგება სხვადასხვა კულტურაში განსხვავებულია. მაგალითად, ფრანგულ კულტურაში იგი, ძირითადად, სიტყვის თავისუფლებას უკავშირდება, ინგლისურში – ყოველგვარი პროტესტის გარეშე ნებისმიერი პიროვნების მიღების მზაობას, ჩინურში – სხვებისადმი სულგრძელობას, არაბულში – პატიებას, 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 თავისუფლებას უკავშირდება. ის თავისუფალი პიროვნული აქტია, რომელიც ხშირ შემთხვევაში ადამიანის ადამიანურობის განმსაზღვრელ ფაქტორადაც კი გვევლინება. ტოლერანტობა, როგორც ადამიანის პიროვნული თვისება, ის უნარია, რომელიც სხვების არა მხოლოდ ნაკლოვანებათა, არამედ ღირსებათა მიღებასაც გულისხმობს.

ტოლერანტობა, როგორც სოციალური ფენომენი, დიდად ზემოქმედებს 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 წარმოსადგენია თანამედროვე ღია, დემოკრატიული საზოგადოების მშენებლობა, ამიტომაც ტოლერანტული ცნობიერების ფორმირებას დიდი ყურადღება ექცევა.

ჩვეულებრივ, საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ასპექტით, ტერმინ „ტოლერანტობას“ ორგვარი მნიშვნელობით მოიაზრებენ. ერთ შემთხვევაში იგი არასასურველი მოვლენების მოთმინების პოლიტიკას ნიშნავს. ტოლერანტობის ამგვარი გაგება XIX საუკუნიდან მომდინარეობს. არასასურველ მოვლენად ისეთი რამ იგულისხმება, რაც აუცილებელ აკრძალვას არ საჭიროებს, მაგრამ კონტროლსა და კო-

რექტირებას ექვემდებარება. სახელმწიფო პოლიტიკის რანგში ტოლერანტობის ეს ტიპი XIX საუკუნის საფრანგეთში კლასიკური ფრანგული რეგლამენტარიზმის პერიოდში ჩამოყალიბდა. მაშინ ტოლერანტული მიდგომის ობიექტი პროსტიტუცია გახდა. ის ოფიციალურად აღიარებული პროფესია არ იყო, მაგრამ, კონტროლისა და პროფილაქტიკის მიზნით, მის მიმართ შემწყნარებლური პოზიცია გამოავლინეს (ამ დროს გაჩნდა საფრანგეთში ე. წ. „შენწყნარების სახლები“, რომლებიც, ფაქტობრივად, ლეგალიზებული საროსკიპოები იყო).

ტოლერანტობის მეორე გაგება XX საუკუნის მოვლენაა და სხვადასხვა უმცირესობის მიმართ ტოლერანტულ დამოკიდებულებას გულისხმობს. ასეთ ვითარებაში ტოლერანტობა იდეოლოგიის სახეს იძენს, რომელიც, უმეტესწილად, სხვადასხვაგვარი უმცირესობისა და უმრავლესობის ურთიერთობის მარეგულირებელი ფორმაა.

ტოლერანტობის შესახებ ამ მცირე ექსკურსიდან ნათლად ჩანს, რომ ტოლერანტობის ცნება მრავალი სხვადასხვა პლასტისაგან შედგება, რაც მისი ურთიერთგანსხვავებული ასპექტით განხილვის შესაძლებლობას იძლევა. ტოლერანტობის სხვადასხვა პლასტს 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 შეწყნარების მნიშვნელობა შეიძინა.

ტოლერანტობა ინგლისურ ენაში განიხილება, როგორც ქცევის ნორმა, როგორც სიკეთე. ლათინურში კი 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 საკითხავია, რელიგიური ტოლერანტობა თავისთავად მნიშვნელოვანი რელიგიური ცნებაა თუ სამართლებრივი. სწორედ აქ იჩენს თავს წინააღმდეგობა. ამ თვალსაზრისით, მონტესკიემ ერთმანეთისაგან განასხვავა შემწყნარებლობა (ზნეობრივი ქცევა) და შეწყალების აქტი (სამართლებრივი კატეგორია). რელიგიური ტოლერანტობის ფილოსოფიური დასაბუთება მოცემულია სპინოზასთან (ეთიკურ-ონტოლოგიური) და ლოკთან (სამოქალაქო, პოლიტიკური).

ახალი დროის ევროპის ისტორიაში რელიგიური ტოლერანტობის იდეა მნიშვნელობას იძენს საფრანგეთის მეფის, ანრი IV-ის ნანტის ედიქტის შემდეგ, რომლის თანახმადაც, ჰუგენოტების რელიგიური აღმსარებლობა მაშინ აღიარეს, როცა ოფიციალურ რელიგიად კათოლიციზმი რჩებოდა. ნანტის ედიქტი ხანგრძლივი რელიგიური ომების შედეგი იყო. ამ დროიდან მოყოლებული, რელიგიურ ტოლერანტობას სამართლებრივი სახე მიეცა და, შეიძლება ითქვას, მასთან დაკავშირებული მრავალი გაუგებრობაც 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) პოლიტიკური მატრიცით განსჯა! მაგრამ კაცობრიობა რუსოს გზით არ წავიდა, რასაც თანამედროვე ვითარებაც ადასტურებს.

XVI და XVII საუკუნეებში ტოლერანტობა სამართლებრივ ცნებად იქცა, დღეს კი სამოქალაქო საზოგადოების ფუნდამენტური ღირებულებაა. ამ დროიდან მოყოლებული, ევროპის მთავრობებმა ტოლერანტული აქტების გამოცემა დაიწყეს, რაც სახელმწიფო მოხელეებსა და მართლმორწმუნე მოსახლეობას რელიგიური უმცირესობებისადმი ტოლერანტულ დამოკიდებულებას ავალდებულებს. ამიერიდან განსხვავებული რწმენის ადამიანებისა და მათი ადმინისტრაციული პრაქტიკის ფორმით შეწყნარების სამართლებრივი აქტები განსაზღვრავს 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 საკითხავია: როდის უნდა ვიყოთ ტოლერანტულნი? რელიგიური ტოლერანტობა, რომელიც ტოლერანტობის პროტოტიპად მიიჩნევა, იმავდროულად, სხვაგვარად მოაზროვნეობისადმი ტოლერანტობად ზოგადდება, ამიტომ ზემოთ დასმულ კითხვაზე პასუხი ასეთი იქნება: ტოლერანტულნი ვიყოთ არგუმენტირებულად უარყოფილი რწმენის მიმართ, იმგვარად ტოლერანტულნი, რომ ამ კოგნიტიურ უარყოფას არ მოჰყვეს პრაქტიკულად გადაულახავი ანტიპათია. ი. ჰაბერმასის აზრით, ჩვენ გვჭირდება ტოლერანტობა, როდესაც უცხო შეხედულებებისა და თვალსაზრისების მიმართ ინდიფერენტულად ვართ განწყობილნი ან საერთოდ უარყოფთ სხვათა შეხედულებებს. ტოლერანტობა ჩვენგან მოითხოვს იმას, რომ კოგნიტიურ დონეზე არსებული შეუთანხმებლობა, რომელიც დაპირისპირების შეწყვეტისაკენ მიისწრაფვის, შენარჩუნდეს სოციალური ინტერაქციის სიბრტყეზე, რათა თანამედროვე ვითარებაში მისაღები იყოს. ამ შემთხვევაში რელიგიური ტოლერანტობის ჰაბერმასისეული ანალიზი ბოლომდე არ არის თავისუფალი სოციალური დატვირთვისაგან. ტოლერანტობის ასეთი ინტერპრეტაცია რუსოსათვის კატეგორიულად მიუღებელიც შეიძლება ყოფილიყო. მსგავს ვითარებაში ტოლერანტობა სოციალური ფუნქციის, უფრო სწორად, მხოლოდ სამოქალაქო წესრიგის მარეგულირებელი ხდება, მისი ნამდვილი რელიგიური ბუნება არ ჩანს.

უფრო მეტი სიმწვავეთ გამოირჩევა რელიგიურ შეხედულებათა შეხლის ტოლერანტობის რკალში მოქცევის საკითხი. ეს, გარკვეულწილად, მოვალეობაცაა,

რაც იმას გულისხმობს, რომ სხვას მოუსმინო და სამართლიანად განსაჯო, რათა გადანყვიტო, როდის დათმო საკუთარი და დაეთანხმო სხვათა შეხედულებებს. ამ შემთხვევაში უწინარესია რელიგიური ტოლერანტობის პიროვნული დონე. საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ რელიგიური ტოლერანტობის ორი დონე მაინც არსებობს: პიროვნული და არაპიროვნული ანუ სახელმწიფოებრივი. რელიგიური ტოლერანტობის პიროვნული დონე პიროვნებათშორის რელიგიურ ურთიერთობებს უკავშირდება, არაპიროვნული დონის შემთხვევაში კი საკითხი ეხება რელიგიური ორანიზაციებისა და სხვადასხვა რელიგიური სტრუქტურის ურთიერთობას. ამ შემთხვევაში პიროვნება უგულებელყოფილია და კონფლიქტის მიზეზიც სწორედ ეს არის. ეს განსაკუთრებით თვალშისაცემია თანამედროვე საზოგადოებაში, რომელშიც გამუდმებული ბრძოლა მიმდინარეობს სამოქალაქო და ცალკეულ პიროვნულ ღირებულებებს შორის. სახელმწიფო და სამოქალაქო ინსტიტუტები ყოველთვის ეცდებიან, დიდი ლევიათანის ქანჭიკებად აქციონ ცალკეული პიროვნებები. ადამიანი დიდი მთლიანობის რალაც უმნიშვნელო ნაწილი ხდება. ამის გამო, თუ მეტაფორულად ვიტყვი, „თანამედროვე საზოგადოების პოლიტიკურ კულტურაში ტოლერანტობა სიფრიფანა ყვავილს ემსგავსება“. თანამედროვე დასავლური ცნობიერება რელიგიურ ტოლერანტობას (საერთოდ, ტოლერანტობის ყველა ფორმას) მხოლოდ სოციალური და პოლიტიკური თვალსაზრისით განიხილავს. მისთვის რელიგიური ტოლერანტობა იმდენად არის მნიშვნელოვანი აქსიოლოგიური კატეგორია, რამდენადაც იგი სამოქალაქო და სახელმწიფო ინტერესებს ემსახურება და საზოგადოების განვითარებისა და სტაბილურობის გარანტიას იძლევა. თუმცა ტოლერანტობის მსგავსი გაგება ეწინააღმდეგება რეალურ სინამდვილეს, რომელიც უსამართლობით ხასიათდება (თუნდაც ისეთი სოციალური უსამართლობით, როგორც სიღარიბეა). ამასთანავე, გასათვალისწინებელია ის გარემოებაც, რომ საზოგადოებრივი აზრის მიერ ტოლერანტობის პრიორიტეტულ ღირებულებად აღიარების გარეშე თითქმის შეუძლებელია ცივილიზებული საზოგადოების მშენებლობა. რელიგიური ტოლერანტობის ბუნება იმპლიციტურად გულისხმობს არა მარტო რელიგიური სპექტრის მრავალფეროვნების, არამედ, ზოგადად, სამყაროს მრავალფეროვნების ცნობიერებას. მის შინაარსს რჯულშემწყნარებლობა განსაზღვრავს, რომელიც სინდისის, მოყვასის სიყვარულისა და შინაგანი თავისუფლების გარეშე წარმოუდგენელია. რელიგიური თვალსაზრისით, ყოველგვარი არატოლერანტული ქცევის საფუძველი ამპარტავნობაშია საძებნი. ეს არის ის, რასაც მეცნიერულ ლიტერატურაში ეგოიზმი ჰქვია. თუმცა მკვლევრები არატოლერანტული ქცევის სხვა საფუძვლებზეც საუბრობენ, მაგალითად, 1) ფსიქობიოლოგიურზე, რომლის მიხედვითაც, 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, გარკვეულნილად, ხელს უწყობს მეცნიერული აზროვნებაც. მონოლოგი და არა – დიალოგი, – ასეთია ე.წ. მონოლოგიური რაციონალიზმის ამოსავალი პრინციპი. რაც ახალი

ტიპის უღმერთობაა. ამ შემთხვევაში ღმერთის ადგილს ადამიანი იკავებს; 3. რელიგიური პლურალიზმის ცნების გაუკუღმართებულ გაგებაზე, რომლის მიხედვითაც, ჭეშმარიტება მრავალია.

თავისთავად, რელიგიური ადამიანი ტოლერანტული ბუნებისაა. ამიტომ ძალზე გაუგებარია რელიგიური ტოლერანტობის პრობლემად ქცევა. ამ შემთხვევაში იმას გულისხმობენ, რომ ყველა რელიგიას უნივერსალური ჭეშმარიტების პრეტენზია აქვს. ეს მართლაც ასეა და გასაკვირიც არაფერია, 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 მორწმუნე ადამიანები უფრო ტოლერანტულნი არიან, ვიდრე – რელიგიურობისაგან შორს მდგარნი. საკვირველი სწორედ ის არის, რომ რელიგიური ტოლერანტობის მქადაგებლებად და დამცველებად სწორედ ეს უკანასკნელნი გვევლინებიან. ამას ჭეშმარიტ მორწმუნეობასა და ტოლერანტობასთან საერთო არაფერი აქვს – ეს ფსევდოტოლერანტობაა. რელიგიური ტოლერანტობა შორს დგას რელიგიური ინდიფერენტიზმისა და ფანატიზმისაგან. იგი მაშინ არის ღირებული, როდესაც ამა თუ იმ რელიგიის წარმომადგენელი ასეთი (ტოლერანტული) ჭეშმარიტი რელიგიური აღმსარებლობა არასოდეს უშლის ხელს ტოლერანტობის კულტურას: პირიქით, ტოლერანტობის კულტურა მის გარეშე ძნელი წარმოსადგენია. რელიგიურ ტოლერანტობად ჩვენში რელიგიურ ინდიფერენტიზმს ან რელიგიურ პლურალიზმს გულისხმობენ, რასაც მორწმუნე არ ეთანხმება.

## **§8. რელიგია და მსოფლმხედველობა**

მსოფლმხედველობა არის ადამიანთა შეხედულებების სისტემა სამყაროზე, როგორც მთელზე; რა არის სამყარო, იგი შექმნილია თუ მარადიულია, რა კანონზომიერებანი ახასიათებს მას, როგორ არის განლაგებული ციური სხეულები: მზე, მთვარე, ვარსკვლავები, რა ადგილი უჭირავს ადამიანს ამ სამყაროში, ადამიანი მატერიალური სამყაროს განვითარების შედეგია თუ ღმერთმა შექმნა, სული უკვდავია თუ არა, და ა.შ.

ამ და სხვა მსგავს კითხვებს მსოფლმხედველობრივი შინაარსი აქვს; ისინი ყველას გონებაში უტრიალებს; ყველა ეძებს პასუხს მათზე. ზოგჯერ ადამიანი თვითონ უპასუხებს ამ კითხვებს და აყალიბებს საკუთარ მსოფლმხედველობას. ხშირად ეს მსოფლმხედველობა გულუბრყვილო და პრიმიტიულია, მაგრამ მაინც მსოფლმხედველობაა. როდესაც არაცივილიზებული ადამიანი ფიქრობდა, რომ დედამიწა ბრტყელია და კამეჩის რქებზე დგას, ესეც მსოფლმხედველობა იყო, მართალია –

პრიმიტიული, მითოლოგიური, მაგრამ მაინც – მსოფლმხედველობა. ცნობილია ჯერ კიდევ ადრეული ცივილიზაციის პერიოდში არსებული მითები. მაგ., ბაბილონური მითი ღმერთ მარდუქის შესახებ, რომელიც ფართოდ იყო გავრცელებული მესოპოტამიასა და ეგვიპტეში. იგი მოგვითხრობს, თუ როგორ შექმნა ღმერთმა მარდუქმა წყლისგან სამყარო. ჩვენ უკვე ვიცით, რომ წყლისგან სამყაროს შექმნის იდეა თალესის კოსმოლოგიურ-ფილოსოფიური კონცეფციის მთავარი პრინციპია. სამყაროს შექმნის საკითხს ეძღვნება ჰესიოდეს (VIII-VII სს. ქრისტემდე) მითოლოგიური თხზულება „თეოგონია“ (ღმერთების წარმოშობა). სამყარო, ჰესიოდეს მიხედვით, ქაოსისგან წარმოიშვა. სამყაროს შექმნის პრობლემას ძველბერძნულ მითოლოგიაში დიდი ადგილი ეჭირა. გარდა ამ პრობლემისა, მითოლოგებს აინტერესებდათ ადამიანის ადგილიც ამ სამყაროში. ელინური მითების უმრავლესობა სწორედ ამ საკითხს ეხება, სახელდობრ, ადამიანისა და ღმერთების ურთიერთობას. ბერძნული მითი პრომეთეს შესახებ, რომელმაც ღმერთებს ცეცხლი მოსტაცა და ადამიანებს მოუტანა, უდიდესი ჰუმანურობით ხასიათდებოდა. ზევსმა იგი დასაჯა, კავკასიის ქედზე მიაჯაჭვა და არწივი მიუჩინა, რომელიც დღისით მის ღვიძლს ძიძგნის, სისხლს სწოვს, მაგრამ ღამით პრომეთეს ჭრილობები კვლავ უხორცდება. არწივი უძღურია კაცთმოყვარე პრომეთეს წინაშე. „ენაფება და ვერ აშრობს სისხლის ცხოველ წყაროს, გული ისევ მოცოცხლდება, ძველებურად ხარობს“ (ტარას შეეჩენკო). ანალოგიურია ქართული მითი ამირანის შესახებ, რომელიც, მეცნიერთა ვარაუდით, 3500 წლის წინ უნდა შექმნილიყო. ამირანიც ჰუმანისტია. ღმერთმა ისიც კავკასიის მაღალ ქედზე მიაჯაჭვა. როგორც და რამდენიც უნდა იყოს მითი, მისი მთავარი მიზანია სამყაროს წარმოშობის ახსნა და მასში ადამიანის ადგილის პოვნა. ეს ის საკითხებია, რომლებიც ეხება სამყაროს, როგორც მთლიანობას, მის უზოგადეს კანონზომიერებას, რაც ფილოსოფიური კვლევა-ძიების საგანია. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ, მართალია, ფილოსოფიური და მითოლოგიური მსოფლმხედველობანი განსხვავდება, მაგრამ მათ საერთო საგანი და ტენდენცია აქვთ. ეს საგანია სამყარო, როგორც მთლიანობა. ამ გაგებით, ნებისმიერი მითი სამყაროს წარმოშობისა და მისი ადგილის შესახებ ფილოსოფიის ზიარია, მას ენათესავება, თუმცა მისგან თვისებრივად განსხვავდება. ამრიგად, მითოლოგიური მსოფლმხედველობა ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის მოსამზადებელი საფეხურია, მსოფლმხედველობა მითოლოგიიდან ფილოსოფიისკენ მიემართება. ეს იმასაც ნიშნავს, რომ ადამიანს არ შეუძლია მსოფლმხედველობის გარეშე არსებობა. იგი ამ სამყაროში ცხოვრობს და, ბუნებრივია, მას რაღაც წარმოდგენები ჰქონდეს მისი საცხოვრისის შესახებ. ცივილიზაციის განვითარების კვალდაკვალ ადამიანი შორდება თავის პრიმიტიულ მსოფლმხედველობას და, ცოდნის განვითარების შესაბამისად, ცდილობს მის დაზუსტებას, გაკეთილშობილებას.

მსოფლმხედველობა სხვადასხვაგვარია: ფილოსოფიური, მითოსური, მექანიკური, რელიგიური და ა.შ. მითოლოგიური მსოფლმხედველობა მითებზეა აგებული. ამის ნიმუში ელინური მითოლოგიაა. მასში არ არის არავითარი დასაბუთება

და, უმეტესწილად – არც აზრთა თანამიმდევრობა. იგი მხოლოდ მითოსურ ფაქტებს აღწერს და სხვას არაფერს. რელიგიური მსოფლმხედველობა „წმინდა წიგნებს“ ემყარება. დასაბუთებას ვერც იქ ვხვდებით. ის რწმენის სფეროა. მექანიცტური მსოფლმხედველობა მთელი სამყაროს ახსნას მექანიკური მიზეზებით ცდილობს. ამ ტიპის დეტერმინიზმი მრავალი საუკუნის განმავლობაში – ანტიკურობიდან დაწყებული, თითქმის მეოცე საუკუნემდე – ბატონობდა. იგი ჯერ კიდევ დემოკრიტეს ფილოსოფიაში ჩამოყალიბდა. დემოკრიტემ მთელი სინამდვილის ახსნა ატომების საფუძველზე სცადა. თვით ადამიანის სულიც ატომების მოძრაობასთან გააიგივა. ეს იყო მექანიცტური მსოფლმხედველობის პირველი სრულყოფილი ვარიანტი. ახალ დროში მექანიცტური მსოფლმხედველობის აღორძინება ნიუტონის მექანიკის შექმნამ განაპირობა. ბევრმა მოაზროვნემ მექანიკის კანონები მთელ სინამდვილეს შეუთანადა და თვით სიცოცხლის ახსნაც მის საფუძველზე სცადა. ცოტა გვიან ამ მექანიცტურ მსოფლმხედველობას „ლაპლასის დეტერმინიზმი“ უწოდეს, რადგან დიდმა ფრანგმა ფიზიკოსმა, მათემატიკოსმა და ასტრონომმა, პიერ ლაპლასმა (1749-1827) იგი თეორიის სახით ჩამოაყალიბა და მეცნიერული შინაარსით აავსო იგი, თუმცა, როგორც შემდეგ გაირკვა, იგი მეცნიერული სულაც არ იყო. მას მეცნიერულს მხოლოდ პირობითად უწოდებენ, რადგან, სხვა ტიპის მსოფლმხედველობებისაგან განსხვავებით, ცოდნის, დასაბუთების ხასიათი აქვს. მეცნიერული მსოფლმხედველობა, როგორც უნდა იყოს იგი – მექანიცტური თუ არამექანიცტური – ფილოსოფიური მსოფლმხედველობაა, რადგან მსოფლმხედველობა, რომელსაც დასაბუთებადი ხასიათი აქვს ანუ ცოდნის სფეროს მიეკუთვნება, ფილოსოფიურია. იგი მსოფლმხედველობაა, ერთი მხრივ, იმიტომ, რომ მთელი სამყაროს შესახებ შეხედულებათა სისტემას წარმოადგენს, ხოლო, მეორე მხრივ, მეცნიერულია, იმიტომ რომ იგი ლოგიკურად დასაბუთებადი და დასაბუთებული მსოფლმხედველობაა. ვიმეორებთ, უმნიშვნელოა, ეს მსოფლმხედველობა ჭეშმარიტია თუ მცდარი. მეცნიერული ანუ ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა მსოფლმხედველობის უმაღლეს ტიპს განასახიერებს. იგი მხოლოდ განათლებული ადამიანის მსოფლმხედველობაა. მართალია, მსოფლმხედველობის გარეშე ადამიანი არ არსებობს, მაგრამ ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბება უშუალოდ დაკავშირებულია ფილოსოფიური იდეების, განათლების დონის არსებობასთან. ვისაც არც მეცნიერებასთან ჰქონია საქმე და არც ფილოსოფიასთან, ცხადია, ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას ვერ შეიმუშავებს. აქ უკვე ჩანს ფილოსოფიის როლი მეცნიერული მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების პროცესში. ფილოსოფია აუცილებელია მეცნიერული მსოფლმხედველობის ჩამოსაყალიბებლად. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ფილოსოფია ცივილიზებული ცნობიერების საფუძველი და თანამდევნი თვისებაა. როგორც ერთი თანამედროვე ფილოსოფოსი (ემ გოუბარი) ამბობს, ფილოსოფია კულტურის „მკურნალია“; იგი იცავს ცივილიზებულ გონებას არამეცნიერულ მსოფლმხედველობათაგან.

მსოფლმხედველობათა ურთიერთგანსხვავებულობის მიუხედავად, მათ რაღაც ძირითადი, ფუნდამენტური აერთიანებთ. ეს არის სამყაროს, როგორც მთლიანობის, წვდომისაკენ მისწრაფება. სამყაროს, როგორც მთლიანობას, მის უზოგადეს კანონზომიერებას კი ფილოსოფია, კერძოდ, მისი ერთ-ერთი მთავარი დარგი – ონტოლოგია იკვლევს. აქ უკვე მჟღავნდება ფილოსოფიისა და მსოფლმხედველობის შინაგანი ურთიერთნათესაობა. ცხადია, ეს იმას როდი ნიშნავს, რომ ყველა ზრდასრული ადამიანი, რომელსაც აქვს მსოფლმხედველობა, უსათუოდ ფილოსოფოსია: ფილოსოფიისკენ მისწრაფება – ცნობიერი თუ არაცნობიერი – ყველა ადამიანს ახასიათებს. ეს კი კიდევ ერთხელ ადასტურებს ადამიანის გონებისათვის ფილოსოფიური აზროვნების აუცილებლობას. ფილოსოფიისგან „თავის დაღწევა“ ისევე შეუძლებელია, როგორც შეუძლებელია ადამიანის არსებობა მსოფლმხედველობის გარეშე. ადამიანს სამყაროს კანონზომიერების ცოდნაზე არანაკლებ (და, შეიძლება, უფრო მეტადაც) ამ უკიდევანო სამყაროში საკუთარი არსებობის პრობლემა აინტერესებს. რა ვარ? რა შემოიძლია? რისი იმედი უნდა მქონდეს სიცოცხლეში ან სიკვდილის შემდეგ? შემთხვევითია თუ აუცილებელი ჩემი არსებობა? აი, კითხვები, რომლებიც ადამიანს მუდმივად აწუხებს ხან ცნობიერად, ხან კი – არაცნობიერად. მათზე პასუხის გაცემა მხოლოდ ფილოსოფიას ევალება. ვერცერთი სხვა მეცნიერება ამ ფუნქციას ვერ იკისრებს, რადგან მათ მსოფლმხედველობრივი ხასიათი არ გააჩნიათ. აქაც აშკარად ვლინდება ფილოსოფიის აუცილებლობა ადამიანის სულიერი ცხოვრების დასაკმაყოფილებლად. ფილოსოფია ადამიანს სჭირდება მისი განვითარების ნებისმიერ ეტაპზე, მათ შორის, თანამედროვე ეპოქაშიც. ფილოსოფია რელიგიასთან ერთად ყოველთვის ადამიანის სულიერი სამყაროს ცენტრში იყო, არის და იქნება.

## §9. რელიგია, ფილოსოფია, მეცნიერება

ისტორიულად 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, რადგან 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. ქრისტემდე) ცნობილია, როგორც პოლითეიზმის (მრავალმერთიანობის) წინააღმდეგ მებრძოლი და მონოთეიზმის (ერთმერთიანობის) 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 თეოლოგიურ ფილოსოფიად გავიგოთ. პლატონის იდეების თეორია, არსებითად, მოძღვრებაა იმქვეყნიური იდეალური სამყაროს შესახებ, ხოლო მოგონების (შემეცნების) თეორია რელიგიის ენაზე სულის უკვდავების მტკიცებას ნიშნავს. არისტოტელეს თეორიასაც „პირველი მამოძრავებლის“ შესახებ მთლიანად რელიგიური და ტელეოლოგიური შინაარსი აქვს. ღმერთი არის ბუნებაში 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 ქვეყნებში, 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 მხოლოდ იმდენად გვაინტერესებს, რამდენადაც ისინი თავიანთი ეპოქის საზოგადოებრივ აზროვნებას განსაზღვრავდნენ და ფილოსოფიისა და რელიგიური აზროვნების ღრმა, შინაგან კავშირს გამოხატავდნენ. ისიც ცნობილია, რომ ფილოსოფია და რელიგია ძალიან ხშირად ერთმანეთს იმდენად ერწყმოდა, რომ მათი ცალ-ცალკე წარმოდგენა შეუძლებელი ჩანდა. სხვას რომ თავი დავანებოთ, ამის საილუსტრაციოდ ჰეგელის ფილოსოფიაც კმარა. ჰეგელის ფილოსოფიის „მთავარი ლერძი“- აბსოლუტური იდეა – სწორედ ღმერთის იდეაა. ნებისმიერ ფილოსოფიურ სისტემაში აბსოლუტურის ცნება, თუ იგი სწორად არის გაგებული, მხოლოდ და მხოლოდ ღმერთის აღმნიშვნელია. მატერიალისტებიც მიმართავენ აბსოლუტურის ცნებას მატერიის ბუნების აღსანიშნავად იმ თვალსაზრისით, რომ მატერიას უპირობოდ („აბსოლუტუს“ – „უპირობო“), განუსაზღვრელად და მარადიულად თვლიდნენ. მაგრამ, როგორც უკვე წინა თავებში აღვნიშნეთ, აბსოლუტურის ცნების მატერიალისტური გაგება ბევრ კითხვას ბადებდა, რადგან აბსოლუტური, როგორც სუბსტანცია, მოქმედი და აქტიური უნდა იყოს, ხოლო მატერიის ერთ-ერთი ფუნდამენტური ნიშანი ინერტულობაა. დავუბრუნდეთ ისევ ჰეგელს. ფილოსოფიისა და რელიგიის იგივეობრივი საგანი ჰეგელის ფილოსოფიაში აბსოლუტური სული ანუ ღმერთია, ხოლო საგნების იგივეობა მათი შინაარსის არსებით იგივეობას განაპირობებს. ჰეგელის ობიექტურ იდეალიზმს აშკარად რელიგიური შინაარსი აქვს, რაც კიდევ ერთხელ მიუთითებს ფილოსოფიისა და რელიგიის აუცილებელ კავშირზე.

ონტოლოგია, ტრადიციული გაგებით, რასაც ჩვენც ვეთანხმებით, არის მოძღვრება აბსოლუტური არსის ანუ მთელი სინამდვილის სუბსტანციური არსების შესახებ. ასეთი რამ კი, შეიძლება იყოს, და არის კიდევ – ღმერთი. ამგვარად გაგებული ონტოლოგია არის თეოლოგია, ანუ მოძღვრება ღვთაებაზე; მთელი სამყარო ხომ სუბსტანციური არსების ანუ ღვთაების შემოქმედებაა! მაგრამ ეს არის ფილო-

სოფიური თეოლოგია ანუ ფილოსოფიური მეცნიერება, რომელიც რელიგიური თეოლოგიისგან, როგორც რწმენის სფეროსაგან, იმდენად განსხვავდება, რამდენადაც ერთმანეთისგან განსხვავდება ცოდნა და რწმენა, მეცნიერება და რელიგია.<sup>2</sup> 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, რადგან ათეიზმიც რწმენაა, სახელდობრ, ღმერთის არარსებობის რწმენა. მაგრამ როდესაც ფილოსოფიური თეოლოგია რელიგიურ რწმენას მეცნიერულად (ფილოსოფიურად) დაასაბუთებს, მაშინ რწმენა ცოდნად გადაიქცევა და ათეიზმი დაუძღურდება. ფილოსოფიას კაცობრიობის წინაშე სხვა რომ არაფერი დამსახურება მიუძღოდეს, მარტო ესეც იკმარებდა მისი არსებობის გასამართლებლად და პატივსაცემად. ზემოთ ისიც აღვნიშნეთ, რომ თანამედროვე კოსმოლოგიურმა აღმოჩენებმა (იგულისხმება „დიდი აფეთქების თეორია“) მეცნიერულად დაადასტურეს რელიგიური კრეაციონიზმის (არარაობიდან სამყაროს ქმნადობის) იდეა. ამ იდეის ფილოსოფიური გააზრება და ინტერპრეტაცია ფილოსოფიის დამსახურებაა. ჩამოყალიბდა ბუნებრივი თეოლოგიის ახალი საზრისი: ის ძველისაგან, რომელსაც სპეკულაციური ხასიათი ჰქონდა, პრინციპულად განსხვავდება. სახელდობრ, თანამედროვე გაგებით, ბუნებრივი თეოლოგია ნიშნავს საბუნებისმეტყველო მეცნიერების აღმოჩენების საფუძველზე ღმერთის არსებობის დასაბუთებას. ბუნებრივი თეოლოგიის ახალი საზრისი მონოდებულია, შეცვალს ღმერთის არსებობის ონტოლოგიური არგუმენტი, რომელსაც ღმერთის არსებობა იდეიდან გამოჰყავდა და არა – ბუნებიდან, როგორც ღვთაებრივი შემოქმედებიდან. აქაც დიდია ფილოსოფიის როლი რელიგიური მსოფლმხედველობის განმტკიცებასა და შემდგომ დაფუძნებაში.

რელიგია ადამიანის სულის განუყრელი თვისებაა. თვითონ ათეისტებიც კი, დიდი მცდელობის მიუხედავად, მას ბოლომდე 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, „ფილოსოფია მანამ იცოცხლებს, სანამ იარსებებს ადამიანი“, რადგან ფილოსოფია, მისი აზრით, ისევე ესაჭიროება ადამიანს, როგორც ჰაერი.

**ფილოსოფია, მეცნიერება და რელიგია უ. ჯეიმზის (1842-1910) მიხედვით:**  
 ფილოსოფიას, მეცნიერებასა და რელიგიას შორის დიალოგი ყოველ ეპოქაში დიდი

<sup>2</sup> „ორივე – რელიგია და მეცნიერება – თავიანთი დასაბუთებისათვის ღმერთის რწმენას საჭიროებს, მაგრამ პირველისათვის ღმერთი დასაწყისშია მოცემული, მეორისათვის – მთელი აზროვნების ბოლოში. რელიგიისათვის ის ფუნდამენტია, მეცნიერებისათვის – მსოფლმხედველობის ჩამოყალიბების გვირგვინი“, – მიაჩნდა მ. პლანკს.



განსჯისა და კამათის საგანი იყო.<sup>3</sup> საკაცობრიო აზროვნების ისტორია ადასტურებს, რომ ეს დიალოგი ხშირ შემთხვევაში არათუ ვერ შედგა, არამედ დილემად იქცა. არცერთი 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 აუცილებლობასა და მის პრაქტიკულ სარგებლიანობაზე მიუთითა. ვფიქრობთ, აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, უ. ჯეიმზის მოსაზრება აქტუალურია დღესაც. უ. ჯეიმზის მიერ ედინბურგის უნივერსიტეტში „ბუნებრივი რელიგიების“ კათედრაზე წაკითხული ლექციების კურსი შემდგომ იქცა ერთ დიდ წიგნად, 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 ამ ლექციების კურსის ბაზაზე შექმნილი მისი წიგნიც – „პოპულარული ფილოსოფიის ცდები“, რომელშიც განხილულია რწმენისა და ნების ურთიერთმიმართების პრობლემა, რელიგიური რწმენის ფილოსოფიური გამართლება. რელიგიური და ფილოსოფიური პრობლემები განხილულია უ. ჯეიმზის ნაშრომებში: „ადამიანური უკვდავების შესახებ“ (1901); „შეიძლება თუ არა გარდაცვლილთან ურთიერთობა“ (1911); იმავე პრობლემატიკას ეხება მისი ერთ-ერთი სტატია „ცხოვრების საზრისი“ და სხვ. თვალის ერთი გადავლება ადასტურებს, რომ ძალზე მრავალფეროვანია უ. ჯეიმზის რელიგიურ-ფილოსოფიური შეხედულებანი, რომელთაგან გამოეყოფთ მხოლოდ ერთ კონკრეტულ საკითხს – უ. ჯეიმზის თვალსაზრისს რელიგიისა და ფილოსოფიის ურთიერთდამოკიდებულების შესახებ. ყველა ზემოაღნიშნულ შრომაში ამ საკითხს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს, მაგრამ ამჯერად ვეყრდნობით მის ნაშრომს – „რელიგიური გამოცდილების მრავალგვარობა“. ამ შემთხვევაში ავტორი რელიგიის დამცველად გვევლინება. ის რელიგიას განიხილავს ადამიანის ფსიქოლოგიურ ფუნქციად, რომლის საფუძველიც ინდივიდის ქვეცნობიერი, ირაციონალური ცდაა: მისი მიზეზი ღმერთია. უ. ჯეიმზი, როგორც პრაგმატისტი და ემპირისტი, რელიგიის პრაგმატისტულ დაფუძნებას ცდილობს და მას ვრცელ ფსიქოლოგიურ ანალიზს უძღვნის, რომლის ამოსავალი დებულებაც ასე ჟღერს: „რელიგიური ცდა“ ადამიანური ცდის ერთ-ერთი მიუცილებელი კომპონენტია, ხოლო რელიგიური ღირებულებები აუცილებელ რგოლს ქმნიან ღირებულებათა საერთო სისტემაში. რელიგიური ცდა, უ. ჯეიმზის მიხედვით, ისევე რეალური და სასარგებლოა, როგორც ნებისმიერი ცხოვრებისეული ან მეცნიერული ცდა, ამიტომ რელიგიური დოგმები იმდენადაა

<sup>3</sup> „ნუ გეშინიათ თავისუფლად აზროვნების! თუ თქვენ საკამაოდ კარგად იაზროვნებთ, მეცნიერება აუცილებლად ღმერთთან მივიყვანთ, რომელსაც რელიგია ეფუძნება, და მაშინ ნახავთ, რომ მეცნიერება სულაც არ არის რელიგიის მტერი, პირიქით, მისი თანამემნეა“, – წერდა უ. ტომსონი.

ჭეშმარიტი, რამდენადაც სასარგებლოა. „თუ დავეყრდნობით რელიგიურ მოძღვრებებს და რწმენის ფაქტს, – ამბობს ჯეიმზი, – უნდა ვთქვათ, რომ მათი შინაარსი უხილავის არსებობაა. არსებობს რაღაც უხილავი წესრიგი, რომელიც უნდა ვირწმუნოთ, რათა 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, ხილულად არ არსებობს, მაგრამ გაცილებით მეტ რეაქციას იწვევს ჩვენში, ვიდრე ხილული საგნები. ოღონდ ამ შემთხვევაში დიდი მნიშვნელობა ენიჭება იმ უხილავ სფეროს, სადაც რწმენაა დავანებული. კანტისათვის, – ამბობს ჯეიმზი, – ეს „თავისთავადი ნივთების“ სფეროა, მაგრამ კანტის გამონათქვამები უხილავი სამყაროს შესახებ ისევე ფუნქციონებს, როგორც ხილულის შესახებ. უ. ჯეიმზის აზრით, ტრადიციული ფილოსოფიის ნაკლი ის არის, რომ მან ეჭვქვეშ დააყენა უხილავის რეალურობა. აქ აუცილებელია გრძნობადი ფაქტების მინიმალური განცდა, რადგან ლოგიკური დასკვნები და რაციონალური ხერხები ზებუნებრივის წვდომისთვის არ კმარა. ღმერთთან კონტაქტით აზრი უნდა მიეცეს ჩვენს არსებობას, ამიტომ ჯეიმზს შემოაქვს ჰიპოთეზა ღვთის რეალობის განცდისა და მასთან ჩვენი კონტაქტის პირობების შესახებ. ეს პირობები მეცნიერებამ, კერძოდ, ფსიქოლოგიამ, უნდა შეისწავლოს. უ. ჯეიმზის მიხედვით, გრძნობადი მონაცემები ერთადერთი საიმედო მასალაა, რადგან ისინი ეხება ფაქტობრივ ვითარებას. ჩვენი ცხოვრება იმის აღქმაა, რომ არსებობს რაღაც სხვა, მისტიკური ცდა (განცდა), რომლის დროსაც არსებობის განმცდელის ნებისყოფა ნულამდეა დამცრობილი. ამით იგი თავს გრძნობს ღმერთზე დამოკიდებულად და არ ძალუძს მისგან გათიშვა. ადამიანის სულიერი სამყარო იმაზე მეტია, რაც ჩვენ მასზე ვიცით. ჩვენი „მე“ გაგრძელებაა უფრო დიდი მე-სი და ჩვენი ყოფნის საზღვრები გრძნობადი და ინტუიციური წვდომის სამყაროს მიღმაა, საიდანაც მოდის ჩვენი იდეალური, სულიერი მისწრაფებები, ამიტომ ჩვენ მათით უფრო ვცხოვრობთ, ვიდრე ხილული სინამდვილით. აქედან გამომდინარე, ჩვენ ამ უხილავი და მარადიული სამყაროს მოქალაქეები უფრო ვართ! ყოველივე ეს კი, ჯეიმზის მიხედვით, არის მისტიკური სამყაროს რეალობის მტკიცება. ღვთის არსებობას ადასტურებს მისი არსებობის განცდა, გრძნობა. ამ შემთხვევაში ყველაფერი პიროვნებასა და მის თავისუფალ არჩევანზეა დამოკიდებული. 2) ამიტომ, – ამბობს ჯეიმზი, – შეუძლებელია რწმენის ლოკალიზება რომელიმე სექტაში, ფენასა ან რასაში; ის ინდივიდუალური ფენომენია. რელიგია – ეს არის პირადი განცდის, შეგრძნების უშუალო ფაქტი, რაც ჯეიმზს პიროვნულ რელიგიაზე საუბრის საშუალებას აძლევს. მაგრამ რელიგიური გრძნობა არ არის დამოკიდებული ორგანულ განსაზღვრულობაზე: ეს რელიგიის სულიერ ღირებულებას დააკნინებდა. ამიტომ ჯეიმზი იზიარებს რელიგიის ზებუნებრივი, ღვთაებრივი წარმოშობის თეორიას. რელიგია არის პიროვნული, უშუალო განცდა, შეგრძნება, მაგრამ მიზეზი და პირობა ამ შეგრძნებისა ღმერთია. უ. ჯეიმზი აკრიტიკებს ე.წ.

სამედიცინო მატერიალიზმს, რომლის მიხედვითაც, მოციქულ პავლეს გამოცხადება დამასკოს გზაზე ეპილეპტიკურ მოვლენად მიიჩნიეს, ხოლო ნმ. ფრანცისკ ასიზელი – ჭკუანაკლულ ადამიანად. მათ მიხედვით, ასეთი მდგომარეობა დაავადებაა და მეტი არაფერი. ჯეიმზი ფიზიოლოგიც იყო და, ამდენად, ამ თვალსაზრისს, თვით ფიზიოლოგიის მიღწევების გამოყენებით, არასერიოზულს უწოდებდა (იგი აკრიტიკებდა რელიგიის წარმოშობის ე.წ. სექსუალურ თეორიასაც). 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 დაწესებულება, 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 მიზანიც ღვთის წყალობის მიღწევაა, ხოლო მეორე შემთხვევაში გვაქვს პიროვნული, ინდივიდუალური რელიგია, რომელშიც იგულისხმება ადამიანის შინაგანი განცდა, შეგრძნება, მისი სინდისი და სრული მართობა ყოფიერების უსასრულობის წინაშე, რომლის მიზანიც სინდისის მიღწევაა. ამიტომ ჯეიმზი არ ეხება ეკლესიასა და თეორიულ ღვთისმეტყველებას, მიიჩნევს, რომ პირადი რწმენა, პიროვნული რელიგიაა რელიგიის საფუძველი. აქედან უნდა დაიწყოს რელიგიური ცხოვრება. თვით ეკლესიაც პირად ურთიერთობაზე, ავტონომიურობაზეა დამოკიდებული. ამას მოწმობს 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 გრძნობაა, ამიტომ რწმენა არის ცოცხალი გრძნობა; რომ გნამდეს, უნდა იგრძნო, განიცადო, და ეს ნიჭი რწმენისა იმისათვის კი არ გვეძლევა ღვთის მიერ, რომ ადამიანები დავყოთ მართლმორწმუნეებად და ერეტიკოსებად, არამედ იმისათვის, რომ ჩვენ, უბრალოდ, ვიცხოვროთ მისი მეშვეობით. 3) არსი ჩვენი ცხოვრებისა ისე ცხოვრებაა, რომ ჩვენი რწმენა არ იყოს განსაზღვრული დოგმებით. ყველაზე საინტერესო ადამიანსა და ერში არის რწმენა, რელიგია. უ. ჯეიმზი მორწმუნე ქრისტიანია. მის ნაშრომებში მართლმადიდებლობა ან სხვა რომელიმე რელიგია 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 არასწორია. ჯეიმზის მიხედვით, რელიგია და მეცნიერება არ ეწინააღმდეგება ერთმანეთს. რელიგია ადამიანის ხსნას ემსახურება, მეცნიერება კი – მის კეთილდღეობას. ისინი სამყაროს საიდუმლოს ორი გასაღებია. მათ ურთიერთწინააღმდეგობას მაშინ ვაწყდებით, როცა მეცნიერებად მხოლოდ იმას მიიჩნევენ, რაც ფიზიკურ სინამ-

დვილეს შეეხება, ხოლო რელიგიად მხოლოდ დოგმები ესმით, რაც არასწორი პოზიციაა. ხეზე მისი ნაყოფის მიხედვით მსჯელობენ (სახარება), ასევე, ნაყოფი რელიგიისა და მეცნიერებისა ადამიანის ბედნიერებაა. ამიტომ მათ შორის წინააღმდეგობა არ არსებობს. ეს ე.წ. ფსევდონინააღმდეგობაა. რელიგია გრძნობადობაა, მეცნიერება კი გონებასთან არის დაკავშირებული. რელიგიური ცდა მრავალგვარია, ამბობს ჯეიმზი, რამდენადაც მრავალგვარია თვით ინდივიდი. 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 გადაგარჩინოს შენ“. ამ შემთხვევაში ყურადღება გამახვილებულია ცალკეულ პიროვნებაზე, ინდივიდზე, მის რელიგიურ გრძნობასა და განცდაზე. ამიტომ, ჯეიმზის ხატოვანი თქმით, სული რელიგიისა არის გრძნობა, ხოლო სხეული – დოგმები და ეკლესია. უ. ჯეიმზი თვლის, რომ ღვთის 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 ჩნდება ფილოსოფიისა და რელიგიის დიალოგის აუცილებლობა, რასაც მარადიული დიალოგი შეიძლება ეწოდოს, რადგან რელიგიური შინაარსისათვის (რწმენისათვის) ფილოსოფიური ფორმის მინიჭება ადამიანური გონების ღრმა შრეებში იგულისხმება და მას ადამიანი ვერასოდეს მოიცვლავს. გარდა ამისა, რელიგიას იშვიათად გამოაქვს ფილოსოფიის (გონების) საწინააღმდეგო დასკვნები. რელიგია ყოველთვის საჭიროებს საკუთარი რელიგიური გრძნობის ფილოსოფიურ-მსოფლმხედველობრივ გადამუშავებას, რადგანაც გრძნობა შეიძლება განსაზღვრული და სუსტი იყოს. იგი ყოველთვის კმაყოფილდება 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 შესრულებას „ფილოსოფია არცერთ ეპოქაში არ იუარებს“. ამ საქმის რეალიზაციის ერთ-ერთ წარმატებულ მცდელობად უ. ჯეიმზს თავის ლექციების კურსი მიაჩნდა, 4) თუმცა რელიგიის ლოგიკურ დაფუძნებას შეუძლია, მოკლას რელიგია. გამოდის რომ, საბოლოოდ, განსჯა არის ზედაპირული გზა ღვთისაკენ. ისმის კითხვა: ასეთ ვითარებაში რა უნდა გააკეთოს ფილოსოფიამ? აქ ჯეიმზი კანტს მიმართავს. კანტის ტრანსცენდენტული აპერცეფცია ნიშნავს იმას, რომ ყოველ აზრობრივ ობიექტს პოტენციურად ან აქტიურად თან ახლავს იმის ცოდნა, რომ „ჩემი „მე“ მას იაზრებს“. კანტამდე ეს ინდივიდუალურ პიროვნებას უიგივებოდა. კანტთან მას აბსტრაქტული ხასიათი აქვს, ოღონდ არა – თეოლოგიური. განყენებულ, უპიროვნო ცნობიერებას ანუ სამყაროს სულს, რომელსაც მიემართება ჩვენი ცნობიერება, 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 მეორისკენ. კანტის ეს თეორია

ჯეიმზს იმისთვის დასჭირდა, რომ იგი ყოველგვარი ქვეშარიტების შესაძლებლობას დაუკავშიროს და გააიგივოს ცოცხალ – პიროვნულ ღმერთთან. ამ შემთხვევაში ფილოსოფიის ამოცანაა, ღვთის შესახებ მსჯელობიდან შემთხვევითი და კერძო გამორიცხოს. მას შეუძლია რწმენის განთავისუფლება ისტორიული ნაშრევებისაგან. ამიტომ ფილოსოფია უნდა გახდეს სხვადასხვა რელიგიის შუამავალი, რაც თანამედროვე საზოგადოებაში ფილოსოფიის როლს კიდევ უფრო დამაჯერებელს გახდის. ფილოსოფიამ უნდა შეაჯეროს და შეათანხმოს სხვადასხვა რელიგიური თვალსაზრისი, რასაც იგი დიალოგის გზით მიაღწევს. ამ საქმიანობის წარმატება გარანტირებული იქნება, როდესაც განსჯა არ გასცდება ცოცხალ რეალობას, კონკრეტულ ცხოვრებას და არ გადავა პრაგმატიზმის ფარგლებს გარეთ. რეალურ ცხოვრებაში ყოველთვის არის რაღაც, რაც 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 მოწოდებაა, თუნდაც იცოდეს, რომ იგი ვერასოდეს მიაღწევს ამას! ფილოსოფია ყოველთვის მიუთითებს, გზას გაუკვლევს რელიგიურ ქვეშარიტებას, მაგრამ რწმენის სწავლება მას არ შეუძლია და არც ევალება.

დღევანდელი გადასახედიდან შეიძლება უ. ჯეიმზის მრავალი შეხედულება პარადოქსულადაც კი მოგვეჩვენოს, მაგრამ ერთი რამ სავსებით ცხადია: მრავალი მწვავე ზოგადსაკაცობრიო პრობლემის რაციონალური გადაწყვეტა სავსებით შესაძლებელია ფილოსოფიისა და რელიგიის დიალოგის გზით; „დღეს, როგორც არასდროს, კაცობრიობა ერთი მთლიანობაა, მაგრამ არა იმდენად სულიერად, რამდენადაც – ეკონომიკურად და სამართლებრივად“. ვფიქრობთ, რომ ამ პრობლემის გადაწყვეტაში დიდ როლს შეასრულებს ფილოსოფიისა და რელიგიის დიალოგი. ფილოსოფიას შეუძლია, ამ გლობალური დისკუსიის მონაწილეებს ტოლერანტობა ასწავლოს.

## **§10. რელიგია, კულტურა, ცივილიზაცია**

„კულტურა ადამიანური ცხოვრების ორგანიზებას ახდენს. ადამიანთა ცხოვრებაში იგი იმავე ფუნქციას ასრულებს, როგორსაც – ცხოველთა სამყაროში გენეტიკურად დაპროგრამებული ქცევა“, – წერდა ამერიკელი სოციოლოგი, ნილსმელზერი. კულტურა იმ ფაქტორებისა და ძალების კომპლექსია, რომლებიც საზოგადოებრივი ცხოვრების მოვლენებსა და პროცესებს განსაზღვრავს. ამ მოვლენებისა და პროცესების შესასწავლად სოციოლოგიამ სპეციალური შეხედულებები, მიდგომები გამოიმუშავა, რომლებსაც კულტუროლოგიური თვალსაზრისი დაერქვა. მის მიხედვით, სოციალური სინამდვილისა და ამ სინამდვილეში ადამიანთა სოციალური ქცევისა და მოქმედების საიდუმლოებათა გასაღები კულტურის კვლევაა. გარდა ამისა, აღსანიშნავია ისიც, რომ თავად კულტურა სოციალური ფენომენია. ამის გამო, თანამედროვე დასავლურ სოციოლოგიაში საზოგადოებასა

და კულტურას შორის ტოლობის ნიშანს სვამენ, ანუ, ჩვეულებრივ, როდესაც მსჯელობენ საზოგადოებაზე, კულტურას გულისხმობენ და – პირიქითაც. კულტურისადმი მსგავსი მიდგომა მისი სოციალური ბუნებიდან მომდინარეობს. ზოგადი აზრით, კულტურის ცნება ხომ ყველაფერ იმას გულისხმობს, რაც ადამიანის შექმნილია.

რელიგიისა და კულტურის ურთიერთდამოკიდებულების საკითხისთვის დიდი მნიშვნელობა აქვს კულტურის ცნების შინაარსს ანუ იმას, თუ რას გულისხმობს ტერმინი „კულტურა“. ძველ საბერძნეთში „კულტურას“ ეთანადება სიტყვა „პაიდეია“, რომელიც „შინაგანი კულტურის“ გამომხატველი სიტყვაა. სიტყვა „კულტურა“ ლათინურიდან არის ნაწარმოები და (მინის) მოვლას, დამუშავებას, ზრუნვას ნიშნავს. პირველად სიტყვა „კულტურა“ მარკუს პორციუს კატონ უფროსის (ძვ. წ. 234-149 წწ.) მინათმოქმედებისადმი მიძღვნილ ტრაქტატში გვხვდება. ტრაქტატი არა მარტო მინის დამუშავების წესებს, არამედ მისადმი განსაკუთრებულ სულიერ დამოკიდებულებასაც ეხება. შემდგომ რომაელმა ორატორმა, მარკუს ტულიუს ციკერონმა (ძვ. წ. 106-43 წწ.) სიტყვა კულტურა ფილოსოფიის მიმართაც გამოიყენა და აღნიშნა, რომ „ფილოსოფია სულის კულტურაა“, ანუ მას მიაჩნდა, რომ ფილოსოფოსი სულისა და გონების კულტურის მატარებელი გამორჩეული ადამიანია. ლათინურ ტრადიციაში სიტყვა „კულტურას“ რამდენიმე მნიშვნელობა ჰქონდა. მაგალითად, იგი მინის დამუშავებას, მოვლას, სოფლის მეურნეობას, აღზრდას, განათლებას, განვითარებასა და თავყანისცემას ნიშნავდა. ტერმინმა დამოუკიდებელი ცნების სტატუსი ახალი დროის ევროპაში გერმანელი იურისტისა და ისტორიკოსის, სამუელ პუფენდორფის ნაშრომებში მოიპოვა, რომელშიც მან ეს ტერმინი საზოგადოებაში, „ხელოვნურ გარემოში“ აღზრდილი ადამიანის ბუნებრივ, „ველურ გარემოში“ აღზრდილ ადამიანთან შესადარებლად გამოიყენა.

კულტურის ცნების წარმომავლობის შესახებ არსებულ სხვა მოსაზრებათაგან საინტერესოა მისი დაკავშირება სიტყვა „კულტან“ – 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 რერიხი კულტურას „სინათლის, სამყაროს კეთილი სანყისის თავყანისცემასთან“ აკავშირებდა და ამბობდა, რომ სიტყვა „კულტურა“ წარმოდგება ორი სიტყვისაგან: „კულტი“, რომელიც ყოველთვის მსახურებასთან ასოცირდება და „ური“, რომელიც აღმოსავლურ სწავლებებში ცეცხლისა და სინათლის გამომხატველი სიტყვაა.

კულტურის მრავალი განსაზღვრებიდან უმთავრესის გამოყოფით მის ასეთ დეფინიციას მივიღებთ: ა) კულტურა არის ის, რაც ადამიანის შექმნილია. ის სოციალური მემკვიდრეობა ანუ სოციალური ტრადიციაა; ბ) კულტურა არის ის, რასაც სწავლობენ. ამ თვალსაზრისით, იგი ადამიანის გენეტიკური ბუნების გამოვლინება არ არის. კულტურა სოციალიზაციის პროცესში შექმნილი და შექმნილი ნორმების

ერთობლიობაა; გ) კულტურა საზოგადოების მიერ აღიარებული ნორმებისა და ღირებულებების სისტემაა, ანუ იგი, ერთი მხრივ, სოციალური ურთიერთქმედების პროდუქტია, მეორე მხრივ – ამ ურთიერთქმედებათა სახეების განმსაზღვრელი პირობაა. ერთი სიტყვით, კულტურა არის ის ღირებულებები, შეხედულებები, ქცევის ნორმები და მატერიალური საგნები, რომლებიც ადამიანის ცხოვრების წესს აყალიბებენ. ადამიანისა და საზოგადოების წარმოშობასთან ერთად ახალი ფენომენი – კულტურა ანუ მეორე ბუნება ჩნდება. მისი არსებობა მხოლოდ ადამიანსა და საზოგადოებას უკავშირდება. არ არსებობს მეცნიერება, რომელიც ამ ცნებას არ ეხებოდეს. მაგალითად, მიკროორგანიზმების კულტურა, ტექნიკური კულტურა, ფიზიკური კულტურა და სხვ. სხვადასხვა სააზროვნო ფენომენი კულტურას სხვადასხვა შინაარსით ავსებდა. განმანათლებლებმა მასში განათლების მომენტი შეიტანეს; კანტმა – ზნეობრიობა; ჰეგელმა – გონის განვითარება; ნეოკანტიანელებმა – ღირებულების ცნება; სტრუქტურულ-ფუნქციონალისტური სკოლის წარმომადგენლებმა – ღირებულებათა სისტემა. კულტურა იწყება იქ, სადაც, საგანთა თვისებებზე, ბიოლოგიურ და სხვა მოცემულობებზე დაყრდნობით, ადამიანი სპეციალურ არსებათა სამყაროს, „მეორე ბუნებას“ ქმნის. ამ თვალსაზრისით, იგი ადამიანის შემოქმედებითი, შრომითი საქმიანობის სფეროა. არსებობს კულტურის ფართო და ვიწრო გაგება. ფართო გაგებით, კულტურა საზოგადოების ისტორიის განმავლობაში ადამიანის შექმნილი და ქმნადი მატერიალურ და სულიერ ღირებულებათა ერთობლიობაა; ვიწრო გაგებით, კულტურა მხოლოდ ადამიანის შექმნილ სულიერ ღირებულებათა ერთობლიობაა. ამ თვალსაზრისით, კულტურის ცნება ცივილიზაციისას უპირისპირდება და რელიგიის ცნებას უკავშირდება.

„ცივილიზაცია“ ლათინურიდან მომდინარეობს და სამოქალაქოს ნიშნავს. მისი რამდენიმე მნიშვნელობაა ცნობილი. ერთ-ერთის მიხედვით, იგი არის დიდ სივრცეში განფენილი ცხოვრების წესი, დამოუკიდებელ ღირებულებათა სისტემა და მსოფლმხედველობა. ამ თვალსაზრისით, ცივილიზაცია კულტურის ცნების სინონიმადაც გამოიყენება; ფრანგულ და ინგლისურ განმანათლებლურ ტრადიციაში ცივილიზაციის ცნებას ველურობის ცნების საპირისპიროდ იყენებდნენ. ამ შემთხვევაში ცივილიზებულობა ლტოლვების, აფექტებისა და ძალადობის რეგულირებასა და ურთიერთობის ფორმათა დახვეწას ნიშნავდა. ცივილიზაციის ეს გაგება ჩვეულებრივ მეტყველებაში დღესაც გამოიყენება. ცივილიზაციის ის გაგება, რომელიც მას კულტურის ცნებასთან აპირისპირებს, გერმანელმა ფილოსოფოსებმა, *სიცოცხლის ფილოსოფიის* წარმომადგენლებმა: ფრიდრიხ ნიცშემ და ოსვალდ შპენგლერმა შეიმუშავეს. გერმანულ სააზროვნო ტრადიციაში ცივილიზაცია მეცნიერებისა და ტექნიკის მიღწევათა ინსტრუმენტულ გამოყენებას ნიშნავს. კულტურა ცოდნას, მოქმედებას, თავისთავად, სუვერენულად ღირებულ ობიექტებსა და ინსტიტუტებს გულისხმობს, რომლებიც პროფანული ცხოვრების მოთხოვნილებებზე მალაა, ცივილიზაცია კი პროფანული ცხოვრების მოთხოვნილებებს ვერ სცდება. ის მეცნიერებასა და ტექნიკას, ეკონომიკასა და პოლიტიკას ანიჭებს

უპირატესობას, კულტურა კი – რელიგიას, ხელოვნებას, მორალსა და ტრადიციებს; შპენგლერის აზრით, ცივილიზაცია კულტურის ნასუფრალით იკვებება; ცივილიზაციის ეპოქა მაშინ დგება, როდესაც კულტურის მზე ჩაესვენება; ცივილიზაცია თანამედროვე საზოგადოების მაცნეა. შპენგლერმა თავის მთავარ ნაშრომს „ევროპის დაისი“ დაარქვა, რითაც ტრადიციული საზოგადოების აღსასრული და ახალი ეპოქის დადგომა იწინასწარმეტყველა. ამ ახალი ეპოქის გაუკუღმართებული ცხოვრება კი სააშკარაოზე ფრიდრიჰ ნიცშემ გამოიტანა.

კულტურის უპირველესი არსებითი შინაგანი მახასიათებელი არის შემოქმედება. იგი ადამიანის შემოქმედებითი საქმიანობის ნიადაგზე იქმნება და, ძირითადად, მის მიზნებსა და ინტერესებზეა დამოკიდებული. ეს ადამიანის გააზრებული ქმედებაა. კულტურის მეორე უმთავრესი მახასიათებელი თავისუფლებაა. ნებისმიერი ღირებულების შექმნის პროცესში ადამიანს იმის შესაძლებლობა აქვს, რომ ის ფორმა და შინაარსი მისცეს გარდასაქმნელ ობიექტს, გამოსახატავ აზრს, იდეას, განცდას და ა. შ., რომელიც მას სურს. ეს კი მხოლოდ თავისუფალი შემოქმედებითი საქმიანობით მიიღწევა. თავისუფლება იმის უპირველესი პირობაა, ბუნებას გამოსტაცო ის, რასაც იგი მასზე აქტიური გავლენის გარეშე არ იძლევა. თავისუფლებასთან ერთად კულტურის შინაგანი მახასიათებელია მიზანდასახულობა. ადამიანი ყოველივეს გარკვეული მიზნის მიხედვით, წინასწარი განზრახვით ქმნის. მაშასადამე, მიზნისეული ელემენტი აუცილებელია კულტურისათვის, თუმცა საკმარისი არ არის. კულტურის ნიმუშის შექმნას ესთეტიკური ხედვა სჭირდება. ადამიანის შექმნილი ხელოვნური სამყარო მშვენიერების იდეითაა განმსჭვალული. ამ თვალსაზრისით, კულტურა ლამაზის, მშვენიერისა და ამაღლებულის განსახიერებაა.

ყოველივე, რაც ადამიანის ხელით იქმნება, მისი მიზანმიმართული საქმიანობის შედეგია. იგი ყოველივეს ხელითა და გონებით ქმნის. კულტურის წყარო ადამიანის იდეალური, სულიერი სამყაროა. ეს საწყისი მონანილეობს კულტურის ნებისმიერ სფეროში. ჩვეულებრივ, კულტურას ორ დიდ სახედ: მატერიალურ და სულიერ კულტურად ყოფენ. მატერიალური კულტურა ადამიანების შექმნილი საგნებია. ეს შეიძლება იყოს შრომის იარაღები, მონყობილობა, პროდუქტები, ისტორიული და თანადროული შენობა-ნაგებობანი, ტრანსპორტი და საკომუნიკაციო საშუალებანი, საყოფაცხოვრებო მოხმარების საგნები და ა. შ. ანუ ყოველივე ის, რაც ადამიანთა მატერიალური მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად შეიქმნა, ამიტომაც მატერიალური კულტურა ნივთიერად არსებობს. მას მატერიალური ღირებულება აქვს.

სულიერი კულტურა კი ადამიანის სულიერ-გონითი შემოქმედების შედეგებს გულისხმობს. ესაა იდეები, შეხედულებები, თეორიები, ხელოვნება, ლიტერატურა, მეცნიერება, რელიგია, ადამიანთა ჯეროვანი ქცევის წესები და მრავალი სხვა. ისინი ადამიანთა სულიერი მოთხოვნილებების დასაკმაყოფილებლად არის შექმნილი. თუ მატერიალური კულტურა, თავისი შინაარსითა და მიზნისეული გამოვლი-



ნების ფორმებით, ნივთიერია, სულიერი პირიქითაა: შინაარსით ის იდეალურია, ხოლო გამოვლენის ფორმებით – მატერიალური. მაგალითად, პოეტური აზროვნება ენობრივ გარსშია მოქცეული, მხატვრის ჩანაფიქრი – ფერებში, მუსიკოსის იდეა – ბგერებში, მოქანდაკის იდეები – ქვაში და ა. შ.<sup>4</sup> მიუხედავად ამისა, ეს დაყოფაც პირობითია, რადგან ძნელია საუბარი წმინდა მატერიალურ ან წმინდა სულიერ კულტურაზე. ეს კულტურის ამ ორი სახის საერთო – ანთროპულ (ადამიანურ) და სოციალურ (საზოგადოებრივ) საფუძვლებზე მიანიშნებს, რაც, თავის მხრივ, კულტურებს შორის განსხვავებას კარგ ნიადაგს უქმნის. თუმცა, მიუხედავად კულტურათა ურთიერთგანსხვავებისა, ყოველ მათგანს ძირითადი საერთო კომპონენტი აქვს. ესენია: სიმბოლოები, ენა, ღირებულებები, ნორმები და ცოდნა (ტექნოლოგია).

კულტურის ცნების სხვადასხვა გაგება უდევს საფუძვლად რელიგიისა და კულტურის ურთიერთმიმართების საკითხის სხვადასხვაგვარ გადაწყვეტას: ერთ შემთხვევაში რელიგია კულტურის შემადგენელი ნაწილია, კერძოდ, სულიერი კულტურის ფორმაა. აქ რელიგია ისეთი ფენომენების გვერდით აღმოჩნდება, როგორებიცაა ზნეობა, მეცნიერება, ხელოვნება, სპორტი და ა. შ. მეორე შემთხვევაში კულტურას რელიგიური საფუძვლები აქვს. იგი „იმის წიაღში იშვა, რასაც რელიგია ჰქვია. კულტურა კულტიდან მომდინარეობს. მისი ძირები საკრალურია და რელიგიურ საფუძველს ემყარება“, – წერდა ნ. ბერდიაევი. ამ თვალსაზრისით, რელიგია განსაზღვრავს კულტურას და არა – პირიქით. კულტურის რელიგიურობისაგან დაცლა ყოველთვის მტკივნეულად აისახება საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე, მაგალითად, დღეს – ტექნიკის არნახული განვითარების ეპოქაში. „თანამედროვე ადამიანს ემსახურება უამრავი რამ: ჩქარი მატარებელი, ფეშენებელური გემი, უსწრაფესი თვითმფრინავი, სხვადასხვა ტიპის ავტომანქანა. შეუძლებელია, ტექნიკის განვითარებას არ ემოქმედა ადამიანზე. ძალიან ხშირად ფიქრის, ჭვრეტის „ლირიკის“, „რომანტიკის“ ადგილს იკავებს შიშველი საქმე, „ფიზიკა“. ჰომეროსის, შექსპირის, რუსთაველის სამყარო შეცვალა გართობამ – შემთხვევითი როდია, რომ ადამიანთა უმრავლესობა გატაცებულია სერიალების ცქერით. თანამედროვე ადამიანი უფრო მწარმოებელია, ვიდრე – შემოქმედი. ის მიწიერი, ყოველდღიური ინტერესების მონაა, აქედანაა ძალადობისა და სექსის კულტი“, – წერდა ცნობილი ქართველი ფილოსოფოსი თამაზ ბუაჩიძე.

რელიგიისა და კულტურის ურთიერთმიმართების პრობლემა სოციოლოგიამ ადამიანისა და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში მათი როლისა და მნიშვნელობის მიხედვით უნდა გადაწყვიტოს, თანაც ისე, რომ არცერთი მათგანი სერიოზულად არ დააზიანოს.

<sup>4</sup> „ხელოვნების სტილი და მანერა ქრისტიანული სულის გამოვლენაა. ღვთისაკენ ადამიანის სწრაფვას გამოსახავს პოეზია, ლიტერატურა, არქიტექტურა და ხელოვნების მრავალი დარგი. თუ ეს ასე არ არის, მაშინ ნამდვილი ხელოვნებაც არ არსებობს. თუმცა ხელოვნებისა და რელიგიის ერთიანობაში ყოვლისმომცველი მაინც გრძნობაა. რელიგიურობის ძირითადი იმპულსიც სწორედ ისაა“, – წერდა ნ. გოგოლი.

**კითხვები:**

- როგორ უკავშირდება ერთმანეთს რელიგია და პოლიტიკა, რელიგია და ეკონომიკა, რელიგია და სოციალური უთანასწორობა, რელიგია და ოჯახი, რელიგია და გენდერი? (პასუხი დაასაბუთეთ).
- რა როლს ასრულებს რელიგია ქართულ კულტურაში?
- უნდა ატარებდნენ თუ არა სათამაშო მოედანზე სპორტსმენები რელიგიურ სიმბოლოებს? (პასუხი დაასაბუთეთ).
- თქვენი აზრით, დამოკიდებულია თუ არა სპორტსმენის წარმატება ან წარუმატებლობა მის რელიგიურ რწმენაზე? (პასუხი დაასაბუთეთ).

**დავალებები:**

- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „მეცნიერება და რელიგია“.
- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „რელიგია და სპორტი“.
- მოამზადეთ ესეი თემაზე: „რელიგია და გენდერი“.

**პრაქტიკული სავარჯიშოები:**

**სავარჯიშო №1.**

**შეავსეთ ცხრილი**

რელიგია	სიმბოლო	ინტერპრეტაცია
ბუდიზმი		
იუდაიზმი		
ქრისტიანობა		
ისლამი		
ინდუიზმი		

**სავარჯიშო №2.**

შეავსეთ ცხრილი:

ქრისტიანული საიდუმლოებები	შინაარსი	მნიშვნელობა
ნათლისღება		
აღსარება		
ზიარება		
ქორწინება		
მღვდლობა		

**სავარჯიშო №3.**

დღეს პოპ და როკმუსიკის წარმომადგენლები თავიანთ კონცერტებზე საჯაროდ წარმოაჩენენ თავიანთ რელიგიურობას და ხშირად ღმერთს მიმართავენ.

როგორ ფიქრობთ, რით აიხსნება ეს ფენომენი? პასუხი დაასაბუთეთ.

**ძირითადი ლიტერატურა:**

1. გარაჯა, ვ. რელიგიის სოციოლოგია, მ. 2005;
2. გიდენსი, ე. სოციოლოგია, თავი XVII. რელიგია, მ. 2005;
3. კიკნაძე, ზ. ეკლესია გუშინ, ეკლესია ხვალ. თბ., 2002;
4. სმელზერი, ნ. სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი XV. რელიგია. მ., 1994;
5. რელიგია, კულტურა, საზოგადოება, წიგნში: კოდუა, ე. კულტურის სოციოლოგია, თბ., 2001, გვ: 240-260.

**დამატებითი ლიტერატურა:**

1. ბელა, რ.ნ. რელიგიის სოციოლოგია, წიგნში „ამერიკული სოციოლოგია: პერსპექტივები, პრობლემები, მეთოდები“, მ. 1972;
2. ჯ. მაისიონისი, სოციოლოგია, თავი XVIII. რელიგია. სანკტ-პეტერბურგი, 2004;
3. რელიგია, წიგნში: ყულიჯანიშვილი, ა. კულტურის თეორია, IV თავი;
4. რელიგიის სოციოლოგია, ქრესტომათია, მ. 1996;
5. Джеймс, У. Многообразие религиозного опыта, М. 1910, XVIII лекция.

**საკითხავი მასალა:****ნეილ სმელზერი  
რელიგია ამერიკაში**

„აშშ ერთ იმ ქვეყანათაგანია, რომელშიც უამრავი სარწმუნოება და დენომინაციაა. ამერიკული რელიგიური თავისუფლება კოლონიური პერიოდის დასასრულ ჩაისახა, როდესაც ანგლიკანური ეკლესიისადმი მტრულმა დამოკიდებულებამ და რელიგიური პლურალიზმის გაცნობიერებამ პოლიტიკური მოღვაწეები ისეთ გადწყვეტილებათა მისაღებად განაწყობა, რომლებიც ერთი რომელიმე რელიგიური ჯგუფის პრივილეგირებას გამორიცხავდა. ამის შედეგად, რელიგიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფის იდეა გაჩნდა, რომელიც ქვეყნის კონსტიტუციაში აისახა. მოგვიანებით იგი ყველა შტატის კონსტიტუციაში აღიბეჭდა. ამგვარი სამართლებრივი დაცვა უზრუნველყოფს „თავისუფალ კონკურენციას სულიერ სფეროში“. იმავდროულად, ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფა გახდა მიზეზი სოციალური და სამართლებრივი პრობლემებისა, განსაკუთრებით, ისეთ სფეროებში, როგორებიცაა სახელმწიფო განათლება და კულტის ახალი წევრებით შევსება. მიუხედავად ამ პრობლემებისა, რწმენის თავისუფლება საფუძვლად დაედო რელიგიურ პლურალიზმსა და შემწყნარებლობას. ამას ადასტურებს 200 დენომინაცია, რომლებიც აშშ-ში არსებობს.

**რელიგია და სოციალური განწყობები**

რა გავლენა აქვს რელიგიურ პლურალიზმს აშშ სოციალურ ცხოვრებაზე? აქვთ თუ არა სხვადასხვა რელიგიური მიმდინარეობის წარმომადგენლებს განსხვავებული პოლიტიკური და სხვა შეხედულებები?

გერჰარდ ლენსკის მიერ 50-იანი წლების ბოლოს დეტროიტში ჩატარებულმა გამოკვლევებმა გამოავლინა პროტესტანტთა, იუდეველთა და კათოლიკეთა განსხვავებული ღირებულებები. მაგალითად, ამ რელიგიის წარმომადგენლებს დაუსვეს კითხვა: შეიძლება თუ არა, სიტყვის თავისუფლებაზე დაყრდნობით, პრეზიდენტის კრიტიკა, გამოსვლა რელიგიის წინააღმდეგ და ფაშისმის მხარდაჭერა? სამივე ჯგუფის პასუხი განსხვავებული იყო. პროტესტანტებმა შედარებით ლიბერალობა გამოამყვანეს, მეორე ადგილზე იყვნენ იუდეველები, კათოლიკეებმა შუალედური პოზიცია დაიკავეს. განსხვავებული იყო პასუხები ისეთ საკითხებზეც, როგორებიცაა აზარტული თამაშები, ალკოჰოლური სასმელების მიღება, კონტროლი შობადობაზე, განქორწინება და სავაჭრო დანესებულებებში კვირაობით მუშაობა. გამონაკლისის მიუხედავად, სხვაზე ნაკლებკრიტიკულნი იუდეველები აღმოჩნდნენ. პროტესტანტები უფრო კიცხავდნენ აზარტულ თამაშებსა და ალკოჰოლის მიღებას, ვიდრე კათოლიკეები და იუდეველები. როგორც მოსალოდნელი იყო, კათოლიკეები უფრო მკაცრად გამოდიან შობადობის კონტროლისა და

განქორწინების წინააღმდეგ, ვიდრე სხვა რელიგიის წარმომადგენლები. თუმცა ლენსკის განზოგადება ეჭვს იწვევს ორი ფაქტორის გამო: ჯერ ერთი, შერჩევითი კვლევა დეტროიტის ბაზაზე ჩატარდა; სხვა შედეგი ექნებოდა ქვეყნის მასშტაბით ჩატარებულ ექსპერიმენტს; მეორე. ეს ინფორმაცია ძალზე ძველ მონაცემებს ეფუძნება. ამ ხნის განმავლობაში ამერიკულ საზოგადოებაში მნიშვნელოვანი ცვლილებები მოხდა. ყველაზე გვიანდელი გამოკვლევა რელიგიის სოციალურ ასპექტებზე „კონვერგენციის“ ანალიზს, პროტესტანტებისა და კათოლიკეების სოციალურ საკითხთა შესახებ მოსაზრებების 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 კათოლიკეებისა და პროტესტანტების დამოკიდებულება აბორტის მიმართ ლამის ერთნაირია, მაგრამ ზოგ სადავო საკითხზე განსხვავებული აზრი აქვთ: მაგალითად, იმაზე, დასაშვებია თუ არა რელიგიური ცენზურა წიგნებზე, და ყველას უნდა ჰქონდეს თუ არა ჩასახვის საწინააღმდეგო საშუალებების გამოყენების უფლება.

### რელიგიის მნიშვნელობა ამერიკულ საზოგადოებაში

რა მნიშვნელობა აქვს რელიგიას ამერიკელებისათვის? ძნელია რელიგიურობის ან რელიგიური გრძნობების გაზომვა. ამიტომ განვიხილოთ ისეთი ფაქტორი, როგორცაა ეკლესიაში სიარული. კვლევა ცხადყოფს, რომ 50-იან წლებში ეკლესიაში ყოველდღიური სიარულის მაჩვენებელი ძალზე დაბალია, ხოლო 1971 წელს ის 40%-ს აღწევს. მაგრამ გამოდგება თუ არა ეკლესიაში სიარული რელიგიურობის საიმედო მაჩვენებლად? ალბათ, ზოგი მორწმუნე ყოველდღე დადის ეკლესიაში; ზოგს ღვთისმსახურების სილამაზე, ეკლესიაში დამკვიდრებული სიმშვიდის ატმოსფერო, მუსიკით ტკბობა და ყვავილები იზიდავს; არსებობენ ისეთი მორწმუნეებიც, რომლებიც არ დადიან ეკლესიაში. შეიძლება, რელიგიურობა განვიხილოთ სხვა თვალსაზრისითაც – პიროვნული რწმენის გათვალისწინებით. ამ ასპექტით, სავსებით სხვა სურათი ვლინდება. აშშ-ში პიროვნული რელიგიური რწმენის მოქალაქეთა რიცხვი გაცილებით მეტია, ვიდრე – დასავლეთის ნებისმიერ ინდუსტრიულ ქვეყანაში. ამერიკელთა 94%-ს სწამს ღმერთი და 71%-ს – სიკვდილის შემდეგ სიცოცხლე. რატომაა ასეთი დიდი სხვაობა რელიგიური წესების ფორმალურ დაცვასა (მაგალითად, ეკლესიაში სიარულსა) და პიროვნულ რელიგიურ მრწამსს შორის? აი, როგორ ხსნის ამას ევერეტ ლედი (1979): რესპონდენტთა 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 „აღთქმული მიწაა“, სადაც ღმერთმა მოიყვა-

ნა ჩაგრულები ევროპიდან, მსგავსად იმისა, თუ როგორ დაეხმარა ის ებრაელებს ეგვიპტიდან გამოსვლაში. როგორც ბელა ნერს, ბევრ ამერიკელს მიაჩნია, რომ ღმერთი „აქტიურად ინტერესდება ადამიანების ისტორიით, მონაწილეობასაც კი იღებს მასში, ხოლო ამერიკელებზე განსაკუთრებულად ზრუნავს“. ეს ამერიკის ისტორიაში აისახა – პრეზიდენტების გამოსვლები, სახელმწიფოებრივი ცერემონიები და დღესასწაულები ამას ადასტურებს. ამერიკელები აღიარებენ „ღმერთის რჩეულ ერთიან ნაციას“, მრავალი ცერემონია იწყება ლოცვით, ამერიკულ დოლარზე არსებული ჩანაწერებიც კი ამტკიცებს, რომ „ჩვენ გვწამს ღმერთი“. თავისუფალი რწმენისათვის მებრძოლები ბოლო ხანებში მოუწოდებენ სამოქალაქო რელიგიის გავრცელებისაკენ – ისინი ცდილობენ სახელმწიფო სკოლებში ლოცვების აღდგენას და ა. შ.

### კიდევ ერთხელ ეკლესიისა და სახელმწიფოს შესახებ

ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფა აშშ-სათვის რელიგიურ პლურალიზმსა და პოტენციურ რელიგიურ კონფლიქტებთან დაკავშირებული პრობლემის გადაჭრის ხერხია. ამ პრინციპში რელიგიური ორგანიზაციების თავისუფალი კონკურენცია იგულისხმება, მაგრამ, ამასთან, სახელმწიფო პრივილეგიას არ უნდა ანიჭებდეს რომელიმე ეკლესიას ან დენომინაციას. ამ პრინციპის ერთგულებამ აშშ-ს მრავალი პრობლემა აარიდა, რომლებიც დღეს იმ სახელმწიფოებს ანუხებთ, სადაც გაბატონებული ეკლესია არსებობს. აშშ-ში რელიგიურ უმცირესობებს მთავრობა არ დევნიდა, თუმცა რელიგიური კულტების თავისუფლების გარანტიის საკითხებზე აზრთა სხვადასხვაობაა. სხვა ქვეყნებში პოლიტიკურ და სოციალურ ვითარებაზე რელიგიური ორგანიზაციების ზემოქმედების დრამატულ მაგალითებს აღმოვაჩინთ. ისრაელში ორთოდოქსული იუდაიზმის წარმომადგენელთა მცირე ჯგუფი დიდ გავლენას ახდენს სახელმწიფოებრივ პოლიტიკაზე. ებრაულ სახელმწიფოში შაბათობით არ მუშაობს ტრანსპორტი, ყველა საქორწინო ცერემონიას რაბინი ხელმძღვანელობს. რელიგიის პოლიტიკაზე გავლენის გამაოგნებელი მაგალითი ირანის მოვლენებია, სადაც რელიგიურმა ძალებმა გადატრიალება მოახდინეს, ჩამოაგდეს შაჰი და ქვეყნის ხელმძღვანელობა მუსლიმურმა თეოკრატიამ იკისრა. მთავრობის პოლიტიკა და რელიგიური კანონი გაიგივდა. ბევრი სოციალური რეფორმა, რომელთაც შაჰი ახორციელებდა, მაგალითად, ქალების განთავისუფლება ჩადრების ტარების აუცილებლობისაგან, აიათოლა ჰომეინიმ აკრძალა; რელიგიური ლიდერი სახელმწიფოს ლიდერი გახდა. თანამედროვე საზოგადოების ცხოვრება რელიგიური და პოლიტიკური ცხოვრების ურთიერთგადახლართვის მრავალ მაგალითს შეიცავს. თუმცა შეცდომაა იმის გაფიქრება, რომ ოდესმე ეკლესია სახელმწიფოს სრულად გამოეყოფა“.

**წყარო:** ნიელ სმელზერი: „სოციოლოგია“, მ. 1994.

*„საზოგადოების მთავარი შემაკავშირებელი ძალა რელიგიაა“.  
ფრ. ბეკონი*

## თავი XIV

### რელიგია ტრანსფორმირებად საზოგადოებაში, გლობალიზაცია და მსოფლიო რელიგიები

**საკვანძო სიტყვები:** სეკულარიზაცია, ეკუმენიზმი, რელიგიური პლურალიზმი, რელიგიის თავისუფლება, გლობალიზაცია, ვესტერნიზაცია, ამერიკანიზაცია, მაკდონალდიზაცია, ადაპტაცია, ანტიგლობალიზმი და კრიტიციზმი, რელიგიური ცხოვრების ვირტუალიზაცია, კიბერეკლესია, თანამედროვე რელიგიური რენესანსი, რელიგიის მომავალი, კვაზირელიგიურობა, „ადამიანის სიკვდილი“, ვირტუალური რელიგია.

#### შესავალი

თანამედროვე საზოგადოებაში დროთა განმავლობაში თითქმის ყველა სოციალურმა ინსტიტუტმა მნიშველოვანი ტრანსფორმაცია განიცადა. რამდენიმე ბოლო ათწლეულის განმავლობაში შეიცვალა ეკონომიკა, პოლიტიკა და ოჯახი. მათ მსგავსად, ტრანსფორმაციის პროცესი შეეხო რელიგიასა 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 წარმოაჩინა, როგორებიცაა სეკულარიზაცია, ეკუმენიზმი, რელიგიური პლურალიზმი, რელიგიის თავისუფლება, რელიგიური ცხოვრების ვირტუალიზაცია და მრავალი სხვა.

#### §1. სეკულარიზაციის სოციოლოგიური თეორიები

სეკულარიზაცია თანამედროვე საზოგადოებაში ზებუნებრივისა და საკრალურის მნიშვნელობის დაცემაზე მიუთითებს. ეს არის პროცესი, რომელიც თანამედროვე საზოგადოების ყოველდღიურ ცხოვრებაზე რელიგიის გავლენის შესუსტებას ნიშნავს. სეკულარიზაციის დროს რელიგიური ორგანიზაციები ნაკლებ ყურადღებას უთმობენ საიქიო ცხოვრების შესახებ საკითხებს და ცხოვრებისეული პრობლემების მოგვარებაზე სვამენ აქცენტს. სეკულარიზაცია ტერმინოლოგიურად „საეროს, სამოქალაქოს“ ნიშნავს. თანამედროვე საზოგადოებაში ადამიანებს

ურჩევნიათ, იმპობიარონ ან სტკიოდეთ, დაიხოცონ 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 განავრცო ამ ფაქტის ინტერპრეტაცია. იგი ამბობს, რომ თანამედროვე ადამიანები ნაკლებად მიმართავენ რელიგიას და რელიგიურ რიტუალებს. რაოდენ სამწუხაროც უნდა იყოს, რელიგია მათთვის ჰობი ან ნაციონალური და ეთნიკური იდენტობის ნიშანია. იმ ადამიანთა რაოდენობა, რომელთათვისაც რელიგიას ფუნდამენტური მნიშვნელობა აქვს მათ ცხოვრებაში, სულ უფრო იკლებს. კოქსის ლოგიკას თუ გავყვებით, ერთ მშვენიერ დღეს რელიგია უნდა გაქრეს. თუმცა ამ მოსაზრებას, მადლობა 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 ჩანაცვლა რელიგია, და ეს ასეც უნდა იყოს. თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგიაში სეკულარიზაციის პრობლემა მეტ-ნაკლებად სრულყოფილად გაანალიზეს პ. ბერგერმა და თომას ლუკმანმა. მათ სეკულარიზაციის მიზეზად რელიგიის ნაკლოვანება კი არ დაასახელეს, არამედ ეს პროცესი თანამედროვე საზოგადოებაში მიმდინარე ურბანიზაციის, პლურალიზაციისა და მსგავს სოციალურ მოვლენებს დაუკავშირეს. ზოგადად, რელიგიის სოციოლოგიაში სეკულარიზაციის შესახებ რამდენიმე ძირითად კონცეფციას გამოყოფენ.

პირველი ტიპის კონცეფციები სეკულარიზაციას, ზოგადად, რელიგიური ინსტიტუტებისა და ორგანიზაციები როლის დაკნინებას უკავშირებენ (ბ. ვილსონი). მსგავსი რამ, ვილსონის აზრით, პირველ ყოვლისა, რელიგიურ ცნობიერებას ეხება. დღეს ადამიანები ცხოვრებას პრაგმატულად უყურებენ. ამ თვალსაზრისით, სეკულარიზაციის მიზეზი სეკულარულ ცნობიერებაშია საძებნი.

მეორე ტიპის კონცეფციებში (გ. პფაუტცი) ყურადღებას რელიგიური ჯგუფებისა და ინსტიტუტების შიგნით მიმდინარე პროცესებზე ამახვილებენ – აქ საიქიოზე ორიენტაციას სააქაოზე ორიენტირება ცვლის. ამ ტიპის კონცეფციას საფუძვლად ვებერის რაციონალიზმი უდევს.

კონცეფციათა მესამე ტიპი (პარსონსი, ბელა) სეკულარიზაციას განიხილავს საზოგადოების სტრუქტურის ცვლილებათა შედეგად, როცა სხვა სოციალურ ინსტიტუტებს რელიგია გამოეყოფა და ადამიანის პირად საქმედ ცხადდება. ბერგერი და ლუკმანი მიიჩნევენ, რომ სეკულარიზაცია რელიგიის „ინდივიდუალიზაციის“ შედეგია. ამ შემთხვევაში ადამიანი რწმენას თავისებურად ინტერპრეტირებს და თვითონ ქმნის საკუთარ რელიგიას (რელიგიის კონსტრუირება).

მეოთხე ტიპის კონცეფციებში სეკულარიზაცია ტრადიციული რელიგიებისათვის ნიშანდობლივი „ფუნქციონალური ეკვივალენტით“, „რელიგიური სუროგატებით“ (მაგალითად, მარქსიზმი, ათეიზმი, ნაციონალიზმი და სხვ.) ჩანაცვლების



პროცესია. ამ შემთხვევაში სეკულარიზაცია და სუროგატული რელიგიურობა ლამის ერთი და იგივეა.

მეხუთე ტიპის კონცეფციები სეკულარიზაციასა და დესაკრალიზაციასთან აიგივებენ. ამ თვალსაზრისით, არა მარტო საზოგადოება, არამედ მთელი სამყარო განიცდის დესაკრალიზაციას, რაც იმას ნიშნავს, რომ ყველაფერი, რაც კი ხდება, რაციონალურად აიხსნება. ეს კონცეფცია ვებერის „განჯადოების“ პროცესს ეყრდნობა, თუმცა ვებერი „განჯადოებად“ მაგიური ელემენტების შეზღუდვას მიიჩნევდა და არა – რელიგიურობის სრულ გაქრობას.

მეექვსე ტიპის კონცეფციებში სეკულარიზაცია საკრალურიდან – პროფანულისაკენ მოძრაობის პროცესია (ჰ. ბეკერი). ჰოვარდ ბეკერის აზრით, ეს მოიცავს მთელ საზოგადოებას. ამ კონცეფციის ფარგლებში სეკულარიზაცია საზოგადოების უტილიტარისტულ ახსნას უკავშირდება, რაც სოციალურ ცვლილებათა ზოგად თეორიასა და რაციონალიზმის „ღია“ და „დახურულ“ სისტემებთან ასოცირდება. სეკულარიზაციის მსგავსი გაგება უფრო მეტად ევროპელმა სოციოლოგებმა აღიარეს. ასეა თუ ისე, ერთი რამ ფაქტია: სეკულარიზაცია საზოგადოების რაციონალიზაციის თანამდევია პროცესია. ამიტომ ამ გზაზე შემდგარმა სოციუმებმა უნდა გაითვალისწინონ დასავლური გამოცდილება, რათა თავიდან აიცილონ მათთვის მტკივნეული პრობლემები.

„ორგანიზებული რელიგიის თვალსაზრისით, სეკულარიზაციის სანინაალმდე-გო ტენდენციაა ეკუმენიზმი – განსხვავებული კონფესიების სწრაფვა გაღრმავებული თანამშრომლობისა და ურთიერთგაგებისაკენ. ხშირად ეს ხორციელდება კონფესიებისა და დენომინაციების ურთიერთობის მარეგულირებელი ორგანიზაციების, მაგალითად, მსოფლიო საეკლესიო საბჭოსა და ეკლესიის ეროვნული საბჭოს მუშაობაში მონაწილეობით. დღეს აშშ-ში პროტესტანტული დენომინაციების გაერთიანებას ცდილობენ, ზუსტად ასევე შეინიშნება კათოლიკეთა და პროტესტანტთა კონვერგენციის ტენდენცია. გარდა სეკულარიზაციისა, ეკუმენიზმი აშშ-ში განპირობებულია სხვა მიზეზებითაც. ამერიკელების დიდ ნაწილში ნაციონალიზმის აღორძინება, როგორც ჩანს, ხელს უწყობს ეკლესიის მოღვაწეთა სწრაფვას ზოგიერთი რელიგიური მიმდინარეობის გაერთიანებისაკენ. ამას გარდა, ეკუმენიზმის მიზეზად შეიძლება ჩაითვალოს თვითშენახვის ინსტინქტი – კომერციული დაწესებულებების მსგავსად, გაერთიანება რელიგიურ ორგანიზაციებსაც გადარჩენის მეტ შანსს აძლევს. ბოლოს: ეკუმენისტურ მოძრაობაზე ზემოქმედებს კლასობრივი განსხვავება და პოლიტიკური შეხედულებები. ლიბერალური ხასიათის დენომინაციები, ჩვეულებრივ, გაერთიანების მიდრეკილებას ავლენენ, ასევე კონსერვატორებთანაც. ლიბერალი პრესვიტერიანელი, ალბათ, უფრო გრძნობს თავის კავშირს ანგლიკანური ეკლესიის ლიბერალურად განწყობილ წარმომადგენლებთან, ვიდრე სხვა პრესვიტერიანელთან, რომელიც კონსერვატიზმისაკენ იხრება“, – მიაჩნდა ამერიკელ სოციოლოგს, ნეილ სმელზერს. საერთოდ, ეკუმენიზმის გაგება არაეთვაროვანია. ზოგი რელიგიის წარმომადგენელს ის ცოდვად მიაჩნია.

**რელიგიის პრობლემა სეკულარულ საზოგადოებაში (დ. ბელი, ი. მოლტმანი, ე. ბლოხი):** სოციოლოგიის ცნობილი პროფესორი (პოსტინდუსტრიალიზმის თეორეტიკოსი) დენიელ ბელი ასე სვამს საკითხს: რელიგია წინ უსწრებდა ყოველგვარ იდეოლოგიას თუ სეკულარულ რწმენას. ამიტომ ის უფლებამოსილია, თავი მოუყაროს ყოველივეს, რაც „წმინდად“ აღიქმება. დიურკემიც იმ აზრისა იყო, რომ რელიგია სწორედ ასეთი „საზოგადოებრივი ცნობიერებაა“. ჩვენს დროში კი თითქმის ყველა აღიარებს რელიგიის ავტორიტეტის დაცემას, ამ გარემოებას კი ადამიანზე ზეზუნებრივის გავლენის დაკარგვით ხსნიან. ნამდვილი მიზეზი უფრო რეალური და ხელშესახებია. რელიგიას თავიდანვე ახასიათებდა ამქვეყნიური სინამდვილის ორად გაყოფის ტრადიცია. ყველა საგანი ყოველთვის ითავსებდა წმინდასაც (სულიერი) და პროფანულსაც. რელიგიის დაცემა, შესაძლოა, ასეც აიხსნას: მოხდა ისე, რომ უკიდურესად შეიზღუდა საკრალური სფერო, მოდუნდა ადამიანთა მგრძნობიარე და აფექტური ურთიერთკავშირი, ე. ი. მოკვდა ღმერთი, ანუ დაირღვა სოციალური კავშირი და მოკვდა თვით საზოგადოებაც. სეკულარიზაციის წყალობით, რელიგია თანდათან პიროვნულ საქმედ იქცა (დ. ბელი). ბელის მიხედვით, დასავლეთში რელიგიას ორი ფუნქცია ჰქონდა: 1) ბრძოლა დემონურთან და 2) წარსულთან კავშირი. კულტურამ, როცა ის შეერწყა რელიგიას (იგულისხმება ქრისტიანული კულტურა, ყოველ შემთხვევაში, სეკულარიზაციამდე), წარსულის მხარე დაიჭირა და დაგმო ანმყო: მათი ერთიანობა კულტურას მხოლოდ ტრადიციების საფუძველზე წარმოედგინა. ამის საფუძველზე რელიგიამ, ფაქტობრივად, მოიცვა მთელი დასავლური კულტურა. განმანათლებლობისა და სეკულარიზაციის ორიენტაცია ისე ძირეულად შეიცვალა XIX საუკუნის შუა წლებში, რომ დასავლურმა კულტურამ პირი დემონურისაკენ იბრუნა. ახალმა კვლევა-ძიებამ (მეცნიერულმა თუ ესთეტიკურმა) დემონურის სფეროში გარკვეული სახის შემოქმედებითი შესაძლებლობები გამოავლინა, რაც ბოლოს მოდერნიზმის ფენომენით გამოიხატა. დემონურთან კულტურის ამ შეხვედრამ წარმოშვა „ესთეტიკის ავტონომიის“ მოთხოვნაც. ყველაფრის გამოკვლევა, გამოცდილებად ქცევა შეიძლება, აქედან გამომდინარეობს უარის თქმა წარსულზე, თანმიმდევრობის განწყვეტა. მოდერნიზმმა, როგორც კულტურულმა მოძრაობამ, დაამსხვრია რელიგიის უფლებები და გადახარა ცენტრი საკრალურიდან პროფანულისაკენ. წინათ რელიგია, როგორც იდეა ან ინსტიტუტი, მთლიანად განსაზღვრავდა საზოგადოების ცხოვრებას, თანამედროვე პირობებში კი იგი უკიდურესად შეიზღუდა, ხოლო მისი ფუნდამენტური ცნება – „გამოცხადება“ გააუქმა რაციონალიზმმა, განხორციელდა მისი „დემითოლოგიზება“ 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 უწმინდესი საწყისების მნიშვნელობის დამცირების ხარჯზე კულტურის პროფანიზაციას. ადამიანის გონებაში საკრალური და პროფანული ყოველთვის გამოირჩეოდა, მაგრამ დღევანდელ მოდერნისტულ კულტურაში აღარაფერია

ნმინდა, საკრალური, არ არსებობს ტაბუ, რომლის დარღვევაც არ შეიძლებოდა. ამ მდგომარეობაში დარჩენა კი კაცობრიობას დიდი ხნით არ შეუძლია – ან საყოველთაო კატასტროფა, ან ახალი რეფორმაციის მოლოდინი. ბელი შესაძლებლად მიიჩნევს ასეთ რეფორმაციას: „ძის მიერ მამასთან უშუალო მიმართების ძიებას“ ეკლესიის შუამდგომლობის გარეშე, რაც ახალი რელიგიის დაბადების მაუნყებელი 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 ამბობს სოციოლოგი, კაცობრიობის ინტერესებიდან გამომდინარე, და მართლაც დაიწყო ახალი რელიგიური მედიტაციები, მიმდინარეობს უკვე არსებულის მოდერნიზაცია ან იქმნება სრულიად ახალი სექტები; უფრო ხშირად კი იკვლევენ რელიგიის ახალ დანიშნულებას.

დასავლელგერმანელი თეოლოგი იურგენ მოლტმანი თანამედროვე კრიზისს განიხილავს სპეციალურ ქრისტოლოგიურ კრიზისად და უკავშირებს მას ისეთი „იდეოლოგიების მსხვერველს, როგორებიცაა კლასი, რასა და პროგრესი“. ამ კრიზისული ვითარების დასაძლევად, შეუძლებელია, ველოდოთ სხვა რამეს, გარდა, საკუთრივ, „ღმერთის გაგების“ რევოლუციისა.

თავისი თეორიის სახელწოდება – „იმედის თეოლოგია“ მოლტმანმა ისესხა ერნსტ ბლოხის წიგნიდან, რომელსაც ბევრ რამეში დაეთანხმა. ბლოხის კვალდაკვალ, იგი მიიჩნევს, რომ ცალკეული მესიანური და რელიგიური უტოპიები კი არ უნდა დავიყვანოთ რეალურ, საერო-სოციალურ უტოპიებამდე, არამედ უნდა განხორციელდეს ყველა ცალკეული უტოპიის ინტეგრაცია ერთ ტოტალურ უტოპიად – „იმედის უტოპიად“. მაგრამ მოლტმანსაც ისე გამოუვიდა, რომ სხვადასხვა უტოპიის ინტეგრაცია, ფაქტობრივად, 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, რადგან მას არ სჯერა გამოსხნის, გამოსყიდვისა, არ სწამს მესიისა, კერძოდ, ქრისტეს ისტორიულობა. ამგვარ მესიანიზმს მივყავართ ტოტალურ პესიმიზმამდე და საკაცობრიო კატასტროფის აღიარებამდე. ქრისტიანული მესიანიზმის უპირატესობა მასთან შედარებით ისაა, რომ ქრისტიანმა მორწმუნემ, ფაქტობრივად, 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 მომავლის წინაშე მოვალეობაა, რადგან ღმერთი არსებობს მხოლოდ „მომავლის მოდუსით“. ღვთის მიერ აღთქმული მომავალი – ესაა მოსვლა, რომელიც ანმყოშია ჩაქსოვილი ანტიციპაციის სახით. ტექნიკური ცივილიზაციის ზეგავლენის საპირისპიროდ, ეკლესია უნდა წარმოდგეს „ნოეს კიდობნად“ სოციალურად გაუცხოებული ხალხისათვის, ადამიანის „სულიერ მეურნეობაში“

ჩარეული მეცნიერებისა და ტექნიკის დესტრუქციული ძალების საპირისპირო ბალანსად.

მოლტმანის ეს კონცეფცია გააკრიტიკა ჰენკემ. მას მიაჩნია, რომ დროის მოლტმანისეული გაგება სრულიად გამორიცხავს ადამიანის თავისუფლებას – სეკულარული საზოგადოება, სეკულარული ისტორია, რომელთა ნამდვილი სუბიექტიც ადამიანია, არსებობს მხოლოდ იმ ნიშნით, რომ ისინი ღმერთისგან დაცილებული არიან, როგორც ცოდვის შედეგი. სეკულარიზაციაზე საუბრისას საქმის ორი ვითარებაა გასარჩევი: 1) როდესაც სეკულარიზაციის პროცესი ბუნებრივი ისტორიული გზით წარმართებოდა, და 2) როდესაც სეკულარიზაცია რევოლუციური დეკრეტებით ხორციელდებოდა. შეუძლებელია, ორიოდე სიტყვით არ აღინიშნოს ისიც, თუ როგორ აისახა რუსეთის იმპერიის სინამდვილეში „განმანათლებლური სეკულარიზაცია“ და რა შედეგი მოჰყვა ამას. ამ თვალსაზრისით, ყველაზე ყურადსაღები ისევ დოსტოევსკის მოსაზრებაა: როდესაც ღმერთის ავტორიტეტი მსობრივად შეილახა, ფაქტობრივად, „ღმერთი მოკლეს“, ისტორიის რომელიღაც მონაკვეთში „ყველაფერი ნებადართული აღმოჩნდა“. ამ მდგომარეობაში კაცობრიობის დატოვება აღიქმება დიდ ტრაგიზმად. ნუთუ მართლა ყველაფერი ნებადართულია? ნუთუ მართლა ღმერთისაგან თავის დახსნა საზოგადოებრივ ანარქიას მოასწავებს? ეს კითხვები აწვალბება 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“ დროით ბევრი ისტორიულად ღირებული, მნიშვნელოვანი საკაცობრიო მოვლენა შეილახა. როდესაც „საქმენი ღვთისანი“ არაკომპეტენტური ადამიანების ხელში აღმოჩნდა, თვით საზოგადოება დაზარალდა. ყოველივე, რაც ღმერთის და რელიგიის სახელს უკავშირდებოდა, ლამის გაანადგურეს. არადა, ხომ ცნობილია, რომ თუ რაიმე ღირებული იქმნებოდა ისტორიაში, იგი ღმერთისა და რელიგიის სანქცირებული იყო. ფიქრობდნენ, რომ ღირებულებათა დესაკრალიზაცია არ გამოიწვევდა კულტურის პროფანაციას. ყოველივე ღირებული, რაც ღმერთის სახელით შექმნილა, კი არ უნდა განადგურებულიყო, არამედ ჩამდგარიყო ადამიანის სამსახურში. ცუდად გაგებულმა სეკულარიზაციამ კი სავალალო შედეგებამდე მიგვიყვანა – საფრთხე შეექმნა საკაცობრიო კულტურის ისეთ ნიმუშებს, რომლებიც საუკუნეების განმავლობაში ადამიანთა ნამდვილ გენიას შეექმნა. იმ ადამიანის სულიერი ტრაგედია, რომელსაც შორეულ გადასახლებაში თან მიაქვს სამშობლოს მინა სიკვდილისნინა უკანასკნელ იმედად, ლიტერატურაში ამალელებულად აღიქმება, მაგრამ პროფანული ცნობიერება, „სალი აზრის“ თვალსაზრისით, მაინც დასცინის ამ ვითარებას. ასეთი პროფანი, ალბათ, გვერდითაც ედგა იმ ადამიანებს, ვინც შორეული გადასახლების სიმწარე განიცადეს. „რა მოხდა, დიდი ამბავი, ვითომ ეგ ერთი მუჭა მინა უშველის განწირულს?“- ასე მსჯელობდა მაშინაც პროფანი, და თითქოს მართალიც იყო. ესაა მწარე სიმართლე, რომლის მიღმა გახედვითაც, შესაძლოა, სამშობ-

ლოს გრძნობა დაკარგო: ამას ბუნებრივად მოსდევს ადამიანურ ღირებულებათა დევალვაცია. მართლაც, სულ ერთი არაა, სიკვდილის შემდეგ რომელი 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 უნმინდურად ეჩვენებოდა ჩვენს წინაპარს. თავისი ნებით „მეგობარ-ნათესავთ მოკლებული“ ადამიანი უკვე მზადაა იმისათვის, რომ „დაგმოს“ ახალი გარემოც – მისთვის, ამ მხრივ, მყარი და ღირებული არავინ და არაფერი ყოფილა. ასეთი ცნობიერების მასობრივად ქცევა საზოგადოებრივად საშიში სიმპტომია, რომელიც ადამიანურ ღირსებათა დაკარგვაზე მიანიშნებს. არანაკლებ დამაფიქრებელია ის ვითარებაც, რომ სეკულარიზაციის პირობებში საერთოდ არ დაიკარგოს საკრალური. ასეთი პოზიცია არანაკლებ ილუზორულად გამოიყურება რელიგიასთან შედარებით (ამის შესახებ უფრო ვრცლად იხ. ვაჟა გოგობერიშვილის წიგნი: „რელიგიის პრობლემები მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის პირობებში“, თბ., 1989.).

## §2. სამოქალაქო რელიგია და პოსტკონფესიური საზოგადოება

სეკულარიზაციის პროცესთან დაკავშირებულია რელიგიის სოციოლოგიის კიდევ ერთი ახალი ცნების – სამოქალაქო რელიგიის გაჩენა. ბელას თქმით, ის სეკულარიზაციის ერთ-ერთი ასპექტია. სამოქალაქო რელიგია კვაზირელიგიური ლოიალობაა, რომელიც ინდივიდებს არსებითად 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 სამოქალაქო საზოგადოების პოლიტიკურ სისტემაში ტრადიციული რელიგიის მრავალი ელემენტი შეაქვს. რელიგიის ამ ფორმისაგან ტრადიციული საზოგადოებები შორს არიან.

იმ ტიპის საზოგადოებებში, სადაც ეკლესიისა და სახელმწიფოს ფორმალური ურთიერთკავშირი ძალიან სუსტია, რელიგიური ორგანიზაციები დენომინაციებად გადაიქცევიან ხოლმე. თუმცა პოსტმოდერნულ საზოგადოებაში ადამიანთა დიდი ნაწილი სულიერი სრულყოფილების ვნებას არა არსებული რელიგიური ორგანიზაციების წიაღში, არამედ მათ გარეთ იკმაყოფილებს. ისინი თითქოს გარბიან ამ ორგანიზაციებიდან. ასეთ შემთხვევაში ჩვენ წინაშეა პოსტკონფესიური საზოგადოება, რომლის ტიპური მაგალითიც ამერიკის შეერთებული შტატებია. ამ შემთხვევაში რელიგიური ექსპრესიის ადგილს, რომლის გარეშეც სულიერება წარმოუდგენელია, რაციონალური განსჯა იკავებს. პოსტკონფესიური რელიგიურობა რელიგიის ფსიქოლოგიურ მომენტებზე ამახვილებს ყურადღებას და მისი მიმდევრები, სასულიერო პირებთან ურთიერთობის ნაცვლად, ათასი ჯურის ტრენინგებსა და მედი-

ტაციებში მონაწილეობენ. ტრადიციული რელიგიის ამას რელიგიისა და რელიგიურობის გაუკუღმართებულ ფორმად აღიქვამენ.

### §3. თანამედროვე რელიგიური რენესანსი

სეკულარიზაციისა და მისი თანამდევი მრავალი პროცესის მიუხედავად, რელიგიის როლი თანამედროვე საზოგადოებაში კი არ დაკნინდა, პირიქით, გაიზარდა. ამაზე თანამედროვე რელიგიური რენესანსის ფაქტი მეტყველებს. რაც უფრო მეტად განვითარდა მეცნიერება და ტექნიკა, ზნეობრივად მით უფრო გამოუვალ მდგომარეობაში აღმოჩნდა ადამიანი, და მშველელად მას ისევ რელიგია მოევლინა. თანადათან გაიზარდა მორწმუნეთა რაოდენობა მსოფლიოში და რელიგიურობის ახალი ერა დამყარდა, 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 სეკულარიზაციის პროცესს. ის რელიგიის ტრადიციული გაგების აღორძინებას მიეღობს. აშშ-ში მისი მომხრეები პროტესტანტები (ბაპტისტები) არიან. მსგავსი რამ ახასიათებს ისეთ მსოფლიო რელიგიებს, როგორებიც ქრისტიანობა და ისლამია. ამერიკელმა სოციოლოგებმა ფუნდამენტალიზმის 5 ძირითადი ნიშანი გამოყვეს: 1) წმინდა ტექსტების სიტყვასიტყვითი განმარტება. წმინდა ტექსტების თავისუფალი ინტერპრეტაცია მათთვის მიუღებელია. 2) რელიგიური პლურალიზმის უარყოფა. რელიგიური პლურალიზმი საფრთხეს უქმნის პიროვნული ღმერთის რწმენას, ამიტომ მათთვის მხოლოდ მათი რელიგიაა ჭეშმარიტი. 3) ღმერთის პიროვნული განცდა. რელიგიას საერო საქმეებთან არაფერი ესაქმება. მისი მიზანია, ადამიანი დააკავშიროს ღმერთთან ისე, რომ მან ეს კავშირი პიროვნულად განიცადოს. ამ ამოცანას კი სეკულარიზების შემთხვევაში რელიგია ვერ შეასრულებს. 4) „სეკულარულ ჰუმანიზმთან“ შეწინააღმდეგება. ეს ნიშნავს იმას, რომ ეგზისტენციალური საკითხების გადანყვეტაში უნდა მივმართოთ ღმერთს და განსწავლულ მეცნიერებს. 5) კონსერვატიული პოლიტიკური შეხედულებების აღიარება. ძირითადად, ფუნდამენტალისტები ცდილობენ, არ მიიღონ აქტიური მონაწილეობა პოლიტიკურ საქმიანობაში, მაგრამ ხშირად ზოგი მათი წარმომადგენელი კონსერვატიული პოლიტიკური შეხედულებების დამცველად გვევლინება, მაგალითად, ჰომოსექსუალური ქორწინებების აკრძალვა და მის ნაცვლად – 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 მენისტრიმის ალტერნატივად, რომელსაც თავისი ურიცხვი მიმდევარი ჰყავს (აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ რელიგიური ფუნდამენტალიზმი ზემოთ უკვე განვიხილეთ).

## §4. ელექტრონული ეკლესია

თანამედროვე ინფორმაციულმა ტექნოლოგიებმა რელიგიურ ცხოვრებაშიც შეაღწია და მყარი პოზიციები დაიმკვიდრა. შესაბამისად, გაჩნდა ე. წ. ელექტრონული ეკლესიის ცნება, რაც, რა თქმა უნდა, ეკლესიასთან შედარებით, სუროგატული წარმონაქმნია, მაგრამ ამერიკულ საზოგადოებაში მას თავისი მომხრეები ჰყავს. რელიგიურობის მსგავსი ფორმა ჯერ-ჯერობით მხოლოდ ამერიკაშია. ამ შემთხვევაში საუბარია თანამედროვე ტექნოლოგიებისა და მედიასაშუალებების გამოყენებაზე რელიგიური ცხოვრების პრაქტიკაში. პოსტმოდერნისტების ენაზე ამას რელიგიის სიმულაცია და ვირტუალიზაცია ჰქვია. აშშ-ში მას 10 მილიონზე მეტი მიმდევარი ჰყავს. ე. წ. „კიბერეკლესიის“ ცნება იმაზე მეტყველებს, რამდენად შეიძლება გაუკუღმართდეს რელიგიური ცხოვრება: მსგავს პირობებში სრულიად წარმოუდგენელია ზიარების და მრავალი სხვა საიდუმლოს შესრულება. ამაზე იმიტომ გავამახვილეთ ყურადღება, რომ სოციალური სფეროს მომავალმა სპეციალისტმა იცოდეს ყველაფერი ეს, რათა საზოგადოების რელიგიური ცხოვრების შესახებ სწორი დასკვნა გამოიტანოს და სწორი პროგნოზირება შეძლოს.

## §5. რელიგიური პლურალიზმის შესახებ

მონიზმისა და პლურალიზმის მრავალი ფორმა არსებობს. ესენია: ონტოლოგიური, გნოსეოლოგიური, პოლიტიკური, მეთოდოლოგიური, მორალურ-ეთიკური, რელიგიური და ა.შ. მონიზმსა და პლურალიზმს სხვადასხვა მნიშვნელობა და ღირებულება აქვთ.<sup>1</sup> 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 ავსტრო-ამერიკელი ფილოსოფოსი პოლ ფეიერაბენდი უკიდურეს რელატივიზმამდე, ანარქიზმსა და ნიჰილიზმამდე მიიყვანა. ამაზე შორს წასვლა ნამდვილად შეუძლებელია, 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 მათი უარყოფითი შედეგით. მასთან შედარებით, დემოკრატიული წყობილება პლურალისტულია და, მაშასადამე, პოლიტიკური პლურალიზ-

<sup>1</sup> აღსანიშნავია, რომ ქრისტიანობაში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა მონიზმის პრინციპს. წმ. მამათა მოძღვრება მას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს. მონიზმის პრინციპი აქ გამოცხადებით არის განმტკიცებული: მორწმუნე ქრისტიანს ღრმად სწამს ის, რომ ღმერთი ერთია. ამას მოწმობს ძველი და ახალი აღთქმის წიგნები... ღვთის ერთადერთობის ცნება ახალ აღთქმაში შინაარსობრივად უფრო გამდიდრებულია;

მი არა მარტო მისაღები, არამედ აუცილებელიცაა საზოგადოების პროგრესისათვის. მონიზმისა და პლურალიზმის სხვადასხვა ფორმის ერთმანეთში აღრევა დიდი შეცდომაა, რამაც, შეიძლება, აბსურდულ მდგომარეობამდე მიგვიყვანოს.

პლურალიზმის ერთ-ერთი სახეა რელიგიური პლურალიზმი. მის მიხედვით, 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 ყოვლად დაუშვებელი და გაუმართლებელია. რელიგიური პლურალიზმის იდეოლოგები (მათი რაოდენობა ყოველ ეპოქაში საკმაოდ დიდია) ადამიანებს, რელიგიათა და სექტათა სიმრავლის გათვალისწინებით, სთავაზობენ თავისუფალ არჩევანს, აძლევენ იმის შესაძლებლობას, რომ მრავალი რელიგიიდან მხოლოდ ის ამოარჩიონ, რომელიც მათთვის მისაღები და სასურველია. ყოველივე ეს შემდგომ თანამედროვე დემოკრატიის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი პრინციპის – სინდისის თავისუფლების საფუძველი ხდება. ამის გამო, რელიგიური პლურალიზმი (როგორც პლურალიზმი, საერთოდ) თანამედროვე დემოკრატიის დიდმნიშვნელოვან მონაპოვრად და ღირებულებად გვევლინება. სინდისის თავისუფლების ქადაგება მიუღებელს არაფერს გულისხმობს. პირიქით, ყველა გონიერი და ჭკუათმყოფელი ადამიანი 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 სიფრთხილაცაა საჭირო. თუმცა, ამ შემთხვევაში, ერთი შეხედვით, გარეგნულად ყველაფერი რიგზეა. ყველაფერი თითქოს ასე უნდა იყოს. მაგრამ თუკი საკითხს უფრო მეტად ჩავეუღრმავდებით, გამორიცხული არ არის, სრულიად საპირისპირო დასკვნები გამოვიტანოთ: კერძოდ, ყოველივე ეს ხომ არ არის ე. წ. ფსევდოპლურალიზმი, რაც სინამდვილეში ანტირელიგიურია; ათეიზმს გულისხმობს, რაც, რელიგიური და მორალური თვალსაზრისით, ადამიანისათვის დამლუპველია. 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, რადგან თვით აბსოლუტი – ღმერთი – ჭეშმარიტებაა. და, რამდენადაც ერთია ღმერთი, ჭეშმარიტებაც ერთია, ხოლო ყოველგვარი პლურალიზმი ამ სფეროში სიცრუის შედეგია. აი, რას ამბობს ამის (ჭეშმარიტების) შესახებ წმინდა წერილი: „ვინც მე მომავლინა, ჭეშმარიტია...“ (იოან. 8.26); „შეიცნობთ ჭეშმარიტებას და ჭეშმარიტება გაგათავისუფლებთ თქვენ“... (იოან. 8.32); „მე ვარ გზა, ჭეშმარიტება და სიცოცხლე“... (იოან. 14. 6); „მე იმიტომ დავიბადე და იმიტომ მოვედი ნუთისოფელში, რომ ჭეშმარიტება დამემონებინა... ყველა ვინც ჭეშმარიტებიდანაა, ისმენს ჩემს ხმას“... (იოან. 18. 32); „როცა მოვა იგი სული ჭეშმარიტებისა, შეგიძლევბათ ყოველ ჭეშმარიტებაში...“



(იოან. 16. 13) „... მან (იოანემ) დაამონმა ჭეშმარიტება“ (იოან. 5. 33); „სიტყვა იქცა ხორცად და დაემკვიდრა ჩვენს შორის მადლითა და ჭეშმარიტებით აღსავსე“ (იოან. 1. 14); „მოძღვარო, ვიცით რომ ჭეშმარიტი ხარ, ჭეშმარიტებით ასწავლი ღვთის გზას“ (მათ. 22. 26); „ეს სიტყვები სარწმუნო და ჭეშმარიტია“ (გამოცხ. 22.6); ამიტომაც სწორად შენიშნავს წმ. მამა სვიმონ ახალი ღვთისმეტყველი, რომ ამ შემთხვევაში „ჭეშმარიტება არც ჩვეულებრივ ყოფით ჭეშმარიტებას გულისხმობს და არც მეცნიერულს (ლოგიკურ-ანალიზურს), 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, მამასადამე, ჭეშმარიტებაც ერთია, და ეს არის უნივერსალური, უზენაესი ჭეშმარიტება, რომელიც წმინდა წერილშია გადმოცემული და რომელსაც გახელებით მიელტვოდნენ ცნობილი ღვთისმეტყველები თუ კაცობრიობის 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 ასწავლიდნენ, რომ ჭეშმარიტება ერთია.<sup>2</sup> ჭეშმარიტებათა პლურალიზმი (მრავლობითობა) ანდა რელატივიზმი (შეფარდებითობა) ზნეობის სფეროში დაუშვებელია. იმის გამო, რომ არ დარღვეულიყო ეს ჭეშმარიტება, წმინდა მამები ხშირად ვერ თანხმდებოდნენ წმინდა წერილის ერთი სიტყვის გამოც კი, რათა თავიდან აეცილებინათ ორაზროვნება, რაც ასე მიუღებელია ჭეშმარიტების ერთადერთობის უზენაესი პრინციპისათვის. გარდა ამისა, ლოგიკურადაც – ჭეშმარიტების მრავლობითობის და, მის შესაბამისად, რელიგიათა თუ კონფესიათა პლურალიზმის დაშვებით, გამოდის, რომ არცერთი მათგანი არ არის ჭეშმარიტი, ხოლო რელიგიის ენაზე ეს იმას ნიშნავს, რომ არცერთი მათგანი არა გვწამს. 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 წერი-

<sup>2</sup> წმ. მამები და საეკლესიო მოძღვრება ასწავლის, რომ ჭეშმარიტების რწმენის უარყოფა იწვევს ისეთ საშიშ მოვლენას, როგორიცაა ფანატიზმი. „ფანატიზმი არის სულიერი ამპარტავნობა, საკუთარ თავზე ორიენტირება“ (არქიმანდრიტი რაფაელი) და, აქედან გამომდინარე, საკუთარი აზრის რწმენა, რომლისთვისაც მიუღებელია უნივერსალური ჭეშმარიტება. ეს კი უახლოვდება ჭეშმარიტების პრაგმატისტულ გაგებას, რომლის მიხედვითაც, „ჭეშმარიტია ის, რაც სასარგებლოა“. არადა, ნამდვილად სასარგებლო ჭეშმარიტებაა, რამეთუ ჭეშმარიტება სიკეთეა. შესაბამისად, ცხადი უნდა იყოს ის ფაქტი, რომ „მართლმადიდებლობაში რელიგიური ფანატიზმი არ არსებობს“. ფანატიზმი, არსებითად, ანტირელიგიური მოვლენაა!

ლის 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 ხასიათისაა, რამეთუ მასში აბსოლუტური ჭეშმარიტებაა დაუნჯებელი 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“ (I კორ. 5.13); თავად უზენაესი განსჯის ყველას. ასეთია საკითხისადმი რელიგიური მიდგომა, ხოლო რაც შეეხება მეცნიერებას, მან მეცნიერული გზით უნდა გამოავლინოს რელიგიური პლურალიზმის ჭეშმარიტი ბუნება. ადამიანის ზნეობა და, შესაბამისად, სარწმუნოება ღვთის უკვდავების და, აქედან გამომდინარე, საკუთარი უკვდავების იდეას ეფუძნება. „რა სარგებელი მაქვს, თუ მკვდრები არ აღდგებიან? ვჭამოთ და ვსვათ, რადგან ხვალ დავიხოცებით“ – ამბობს ღვთაებრივი პავლე მოციქული (I კორ. 15.32); ამის თვალსაჩინო მაგალითია გენიალური პლატონის ცხოვრება, რომელმაც კოლოსალური ენერჯია და ძალისხმევა შეაღწია სულის უკვდავების დასაბუთებას (იხ. დიאלოგი „ფედონი“). ადამიანი ყოველთვის მიელტვოდა და მიელტვის აბსოლუტს, მარადიულს და ერთადერთს. ამ პათოსით და შთაგონებით არის შექმნილი მსოფლიოს მხატვრული, მუსიკალური თუ ფილოსოფიური, მეცნიერული შემოქმედების კლასიკური ნიმუშები. ყველა მათგანს აბსოლუტის იდეა ასაზრდოებს. და, აი, მაშინ, როცა ადამიანი გაშმაგებით, ვითარცა მიჯნური – სატროფოს, მიელტვის აბსოლუტს, მას ყოველივე ამის საპირისპიროს ეუბნებიან. ამის მაგალითად თანამედროვე პოზიტივისტური ფილოსოფიაც გამოდგება. მის მიხედვით, ყოველივე ის, რაც ამქვეყნად ხდება, ბუნების კანონებს ექვემდებარება, ხოლო ბუნების უზენაესი კანონი არის აუცილებლობა, რომელიც ბატონობს ადამიანზეც, მის აზრებზე, გრძნობებზე, განცდებსა და მისწრაფებებზე. ამ პოზიტივისტური ლოგიკის ბოლომდე მიყოლით ცოდვა (ზნეობრივი და რელიგიური კატეგორია) აუცილებლო-

ბის 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“ (დოსტოევსკი), ყველაფერი შეფარდებითი, მოკვდავი, წარმავალი და ხრწნადია. უაბსოლუტო სამყაროში საშინელება და ჯოჯოხეთი დასადგურებულა. „...და მართლაც, ევროპულ კულტურაში უარყოფილია, უკუგდებულია აბსოლუტური ფასეულობანი და გაბატონებულია შეფარდებითი ფასეულობანი. უეჭველია, რომ ეს შეფარდებითობა არის კიდევ ჰუმანიზმის ლოგიკა, ბუნება და სული. აინშტაინის ფარდობითობის თეორია საბოლოო შედეგია ჰუმანიზმისა და მისი ყველანაირი განშტოებისა – ფილოსოფიურისა, მეცნიერულისა ტექნიკურისა თუ პოლიტიკურისა“... შედეგი ამისა არის ნიჰილიზმი. აინშტაინის ფარდობითობის თეორია არ უნდა გადმოვიდეს რელიგიისა და ზნეობის სფეროში, რადგანაც ფარდობითობა და პლურალიზმი არ არის რელიგიური და ეთიკური პრინციპი. არ არსებობს შეფარდებითი და პლურალური სიკეთე. სიყვარული და სიკეთე არსებითად აბსოლუტური პრინციპებია. ფარდობითობა, რელატივიზმი და პლურალიზმი ხდება მიზეზი ფარდობითობისა და მრავლობითობისა ცხოვრებაში, რაც ათასობით გაუბედურებულ ადამიანს ნიშნავს. ამდენად, „ნებისმიერი ფარდობითობა დედა ანარქიზმისა და ნიჰილიზმისა“. ასეთ ვითარებაში აბსურდულია რჯულთშეუწყნარებლობაზე ლაპარაკი, თუკი ადამიანს შინაგანად არ სწამს აბსოლუტური ჭეშმარიტება, მაშინ რჯულშემწყნარებლობაზე მისი საუბარი არაეთიკურია. ასეთი ადამიანები ადვილად დააბნევენ სხვებს. ასეთ შემთხვევაში ჩვენ წინაშეა 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, დაუშვებელია სინდისის აბსოლუტური თავისუფლებაც, 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 რელიგიურ პლურალიზმს უძღვის. პლურალიზმი 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 გა-

მოიარა ეს სულიერი სიბნელე. რელიგიური პლურალიზმის ახალი, თანამედროვე ფორმა კი არა მხოლოდ მრავალი ღმერთის არსებობას აღიარებს, არამედ – მრავალი რელიგიის ქვეშარიტებას. იგი ძველი პოლითეისტური და პანთეისტური რელიგიური პლურალიზმის თანამედროვე მოდერნიზებული ფორმაა, რაც, საბოლოოდ, მიუღებელია, რადგანაც ათეიზმის ალორძინებაზე მიუთითებს. შეიძლება დავასკვნათ, რომ პლურალიზმი რელიგიისა და ზნეობის სფეროში ბადებს რელატივიზმსა და ნიჰილიზმს, რაც უღმერთობით სრულდება და დამლუპველად მოქმედებს როგორც ცალკეულ ადამიანზე, ისე – საზოგადოებასა და სახელმწიფოზე. „ისტორია არის მოწმე იმისა, რომ ღმერთის – აბსოლუტის – არსებობაში არც ერთ დიდი მოაზროვნე სერიოზულად არ შეეჭვებულა. დიდი ფილოსოფიური დავა სრულიად არ ეხებოდა აბსოლუტის, უსასრულოს არსებობას. ასეთი რამის არსებობას ერთნაირი დარწმუნებულობით ამტკიცებდნენ პლატონი, არისტოტელე, პლოტინი, დეკარტე, სპინოზა, ლაიბნიცი, კანტი, ჰეგელი და უაიტჰედი“. ჩვენს მსჯელობას რელიგიური პლურალიზმის შესახებ დავამთავრებთ ნმ. ეგნატუს სიტყვებით: „მზე-სავით ბრწყინავს მართლმადიდებლობა და ვინც თვითონ ხუჭავს თვალებს, დაე, სიბრმავე საკუთარ ნებას დააბრალოს და არა – სინათლის ნაკლებობას“. დაბოლოს: „ქვეშარიტების მშვენება და სიდიადე იმით როდი განისაზღვრებოდა, თუ რამდენად მრავალნი იგებდნენ და აფასებდნენ მას“ (ზ. გამსახურდია). ზემოაღნიშნულ ფილოსოფიურ პოზიციას კიდევ უფრო ამყარებს და, შეიძლება ითქვას, რელიგიურ საფუძველს უქმნის საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, უნმინდესისა და უნეტარესის, ილია მეორის სააღდგომო ეპისტოლე, რომელშიც ნათლად და გასაგებად გადმოიცემა რელიგიური პლურალიზმისა და რელიგიური ტოლერანტობის ნამდვილი ბუნება (იხ. ილია მეორე, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი. სააღდგომო ეპისტოლე. თბ., 2000. წ. 30 (17) აპრილი).

## **§6. გლობალიზაცია და მსოფლიო რელიგიები**

*(ქრისტიანობა, იუდაიზმი, ბუდიზმი, ისლამი, სხვადასხვა აღმოსავლური რელიგია)*

„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 განმავლობაში ქართული კულტურა არაერთი უძლიერესი იმპერიის გავლენას განიცდიდა, მაგრამ ღვთის განგებით და წინაპართა ძალისხმევით, არასოდეს დაგვიკარგავს თვითმყოფადობა. ეს დღესაც უნდა შევძლოთ“.

*სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II  
თბ., 2006 წ. სააღდგომო ეპისტოლე*

გლობალიზაციის პროცესი საზოგადოებრივ და ადამიანურ ურთიერთობათა თითქმის ყველა სფეროში აღწევს და ხშირად სრულად მოიცავს სოციალური რეალობის მთელ სპექტრს. ამდენად, გლობალიზაციის ცნების შინაარსი ძალიან ტრევა-დია. 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 პროცესს 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 გამოიხატება ერთიანი მსოფლიო ბაზრის შექმნით, სერვისის სფეროს ზრდით და სხვა მატერიალური პარამეტრებით. ასეთ ვითარებაში აუცილებელი ხდება ამ პროცესებში სულიერი ფაქტორების როლის დადგენა. აქედან გამომდინარე, რელიგიის სოციოლოგიაში აქტუალურდება 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 პარამეტრებზე, რომლებიც, გარკვეულწილად, განსაზღვრავენ გლობალიზაციის პროცესს? როგორია გლობალიზაციისადმი რელიგიური დამოკიდებულების ხასიათი? მრავალი მსგავსი საკითხი აუცილებელი მსჯელობის საგანია. გარკვეული აზრით, შეიძლება ითქვას, რომ გლობალიზაციის პროცესი ინტერნაციონალური ხასიათისაა, თუმცა მისი ფუნდამენტური ღირებულებითი ორიენტაცია დასავლური მოვლენაა. მაგრამ ეს აზრი მთლად სწორი ვერ იქნება იმის გათვალისწინებით, რომ, მსოფლიო მასშტაბით, ისტორიულად ამ საქმეში ევროპის წილი უფრო მოკრძალებულია, ვიდრე – ამერიკისა. ფაქტია, რომ, გარკვეულად, თვით ევროპა განიცდის ამერიკის გავლენას, ე. წ. ვესტერნიზაციას. ადამიანის უფლებათა ამერიკული გაგება და პიროვნების თავისუფლება, ამერიკული დემოკრატიის პრინციპები საგანთა ახალი წესრიგის მიმართ უფრო ადეკვატურია. იგი მეტად უარყოფს ძველ, ტრადიციულ ავტორიტეტებსა და პრივილეგიებს, ვიდრე – ევროპული პატერნალისტური და პარტიკულარული წარმოდგენები; რთული და წინააღმდეგობრივი რეალობის ერთგვარი გაუხეშება ბევრ მკვლევარს ათქმევინებს, რომ გლობალიზაცია – ეს არის ამერიკანიზაცია. ღირებულებათა ამერიკული სისტემა და საზოგადოების მოწყობის შესახებ ამერიკული წარმოდგენები დღევანდელი „მსოფლიო ახალი წესრიგის“ ადეკვატური აღმოჩნდა. რელიგიური თვალსაზრისით, გლობალიზაციის პროცესის კრიტიკოსები მას აბრალებენ სეკულარიზაციასა და რელიგიური ღირებულებების ნგრევას, რაც საფრთხეს უქ-

მნის რელიგიურ იდენტურობას. ამიტომაც გლობალიზაციისადმი უნდობლობა იჩენს თავს, რაც სავსებით კანონზომიერი მოვლენაა. შესაბამისად, ჩვენ წინაშეა გლობალიზაციის პროცესისადმი განსხვავებული რელიგიური დამოკიდებულება.

გლობალიზაციის პროცესისადმი ყველა რელიგიას საკუთარი პოზიცია ჩამოუყალიბდა, თუმცა რეალური მდგომარეობის ლოგიკურ-ისტორიული ანალიზი ხშირად მრავალი გავრცელებული აზრის საპირისპირო მტკიცებების საშუალებას იძლევა. ამ შემთხვევაში გასათვალისწინებელია, 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 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 არ ზემოქმედებს 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 სხვ.). შეიძლება ითქვას, რომ გლობალიზაციის პროცესი საზოგადოებრივ ურთიერთობებში სეკულარული სისტემის რელატივიზებას ახორციელებს. ამდენად, იგი კი არ ანგრევს რელიგიურ ცნობიერებას, არამედ ცვლის მას საზოგადოებაში მისი მდგომარეობის კორექტირებით. ამიტომ ამ პროცესისადმი ყველაზე მწვავედ და ადეკვატურად რელიგია რეაგირებს. თავის მხრივ, გლობალიზაციასაც აქვს საკუთარი სულიერი საფუძვლები. ასეთია რელიგიური ღირებულებითი სისტემა და ამერიკული საზოგადოებისათვის დამახასიათებელი რელიგიის როლი ერის ცხოვრებაში (იგი შექმნილია პროტესტანტიზმის, ძირითადად, კალვინიზმის წიაღში 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 პოლიტიკურად და ფინანსურად არცერთ რელიგიურ ორგანიზაციას არ ეხმარება და, იმავდროულად, 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 იძენს ნორმის სახეს – დემოკრატიის პრინციპებისა და ადამიანის უფლებების რელიგიურ პრინციპად ქცევა (უფრო სწორად, მიახლოება). რელიგია დემოკრატიული და სამოქალაქო თავისუფლების სულისკვეთებას იძენს. 4) ოჯახური ღირებულებები ნაკლებად

ექვემდებარება გადაფასებასა და გადააზრებას. 5) უფრო მნიშვნელოვანი ხდება სოციალური ტოლერანტობის, ქველმოქმედების როლი, რაც რიტუალებისა და ას-კეტიზმის როლს ამცრობს 6) პერსპექტივა ასეთია: პირადი პასუხისმგებლობის კულტივირება და მორწმუნის თავისუფალი არჩევანის როლის ზრდა და მისი პა-ტივისცემა. შეიძლება ითქვას, რომ ყოველივე ეს გლობალიზაციის სულიერი სა-ფუძველია, ანუ რელიგიურ შეფერილობას აძლევს მას, რაც იმას ნიშნავს, რომ გლობალიზაცია მთლიანად არ დაცლილა რელიგიურობისაგან, თუმცა ეს არ არის ტრადიციული რელიგიურობა და რელიგია. გლობალიზაცია, ამ თვალსაზრისით, თავადაა რომელიღაც „ახალი რელიგია“, და სწორედ ეს იწვევს შემფოთებას და მისთვის წინააღმდეგობის გაწევს სურვილს. თუმცა ფაქტია, რომ ყოველივე ამის პარალელურად ამერიკაში დღესაც არსებობს გავლენიანი ქრისტიანული კონფე-სიები, რომლებიც კონსერვატიულ საღვთისმეტყველო შეხედულებას ემყარება. ასე რომ, რეალობა მეტად რთული და ანტინომიურია. როგორც იტყვიან, „აქ ყვე-ლაფერი სატანურ გრიგალებს მოუცავს“ და ყოველივეს გააზრება და სათანადოდ შეფასება ხშირად შეუძლებელია. გლობალური ღირებულებები თავიანთ გზას უფ-რო ადვილად მაშინ იკვლევს, როდესაც ტრადიციული კულტურები კრიზისს გა-ნიცდის. ამიტომ გლობალიზაციაზე არანაკლებ საშიში უნდა იყოს ტრადიციული კულტურების კრიზისი და დეგრადაცია. გარდა ამისა, გლობალური ღირებულებე-ბი ანგრევს ისეთ პოლიტიკურ იდეოლოგიებს, რომლებიც რელიგიას უკავშირდე-ბა. ამიტომ ამ პროცესზე ადეკვატურად ისეთი რელიგიები რეაგირებს, რომლებიც ნაკლებად პოლიტიზებულია. ასეთ ვითარებაში ჩნდება გლობალიზაციის ახალი სახე – გლობალიზაცია რელიგიური ნიშნით ანუ რელიგიური გლობალიზაცია. წე-სით, გლობალურობის პრეტენზია ყველა რელიგიას უნდა ჰქონდეს, მაგრამ ამ შემ-თხვევაში „ბუნებრივ რელიგიებს“ ენაცვლება „ხელოვნური რელიგია“, რომელსაც გლობალურობის მეტი პრეტენზია აქვს. ასე რომ, ახალი ცნების – „თანამედროვე გლობალური რელიგიურობის“ ერთადერთი ნიშანი, რომელიც აშკარად გამოკვე-თილია, ჯერ-ჯერობით რელიგიის დეტერიტორიალიზაციაა. ნებისმიერი რელიგია საკუთარ მომხრეებს პოულობს იქ, სადაც მას ისტორიულად არასოდეს უარსებია, და ხშირად ვერ ვრცელდება რეგიონებში. რელიგიურ შეხედულებათა პლურალიზ-მი და ეკლექტიზმი ვრცელდება არა მარტო სხვადასხვა საზოგადოების, არამედ – მორწმუნეთა ინდივიდუალური ცნობიერების დონეზეც. ყოველივე ამისადმი ადა-მიანი, მით უმეტეს, მორწმუნე, შეუძლებელია, გულგრილი იყოს. შეუძლებელია, ადამიანებმა არ გამოთქვან პროტესტი, როდესაც მათი ინტერესები ილახება. გლობალიზაციას მოაქვს არა მარტო სიკეთე, არამედ ძალზე მტკივნეული ცვლი-ლებები და ახალი პრობლემები. ამიტომაც იგი არ საჭიროებს არც აპოლოგიას და არც ზედმეტ კრიტიკას. ეს არის ჩვენგან დამოუკიდებელი პროცესი, რომლის შე-ჩერებაც არ ძალგვიძს. დღეს ეს პროცესი არა მარტო ფაქტია, არამედ რეალური სამოქმედო პროგრამაც. მის მიმართ მრავალგვარი დამოკიდებულება არსებობს. ფილოსოფია მის გაგებას ცდილობს, ხოლო რელიგია – რელიგიურ აღქმას, შეგ-რძნებას. ამდენად, რელიგია ყველაზე მეტად კრიტიკულია ამ პროცესისადმი.

გლობალიზაციისა და რელიგიის ურთიერთობის პრობლემა მეცნიერული კვლევა-ძიების ცალკე საგანია. ამჯერად ჩვენი ინტერესის ობიექტია გლობალიზაციაზე რეაქციის ძირითადი ტიპები რელიგიურ სფეროში. კერძოდ, რა დამოკიდებულებას ავლენენ ამ პროცესის მიმართ 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 ეს პოზიციები თითქმის ყველა რელიგიაში შეიმჩნევა. მსოფლიოში მრავალი მაგალითი არსებობს იმისა, რომ აშშ-სგან დაშორებული საზოგადოების წარმომადგენლები ყოველგვარი სერიოზული წინააღმდეგობის გარეშე ეგუებიან გლობალურ ღირებულებებს, მათ შორის – რელიგიის სფეროშიც. ამ მხრივ, ადაპტაციის მაღალი ხარისხით გამოირჩევა ბუდიზმი. ამის მიზეზად რელიგიის სოციალური როლის დანინაურება სახელდება. თუმცა ადაპტაცია ამ შემთხვევაში გულისხმობს ტრადიციული რელიგიის შენარჩუნებასა და მის ევოლუციას გლობალური პროცესების მიმართულების გათვალისწინებით (სამხრეთ კორეა, იაპონია, ინდოეთი, ტაილანდი). თუმცა ბუდიზმის შიგნითაც არის ამ პროცესისადმი ტოტალური წინააღმდეგობის ნიშნები (მაგალითად, ზოგი ბუდისტური ქვეყანა ცდილობს, ტრადიციული ღირებულებები შეინარჩუნოს იზოლაციის პოლიტიკის გზით). გლობალიზაციას სერიოზულ წინააღმდეგობას უწევს ისლამური ქვეყნების უმრავლესობა (გამონაკლისია მალაიზია, ინდოეთი, რომლებიც იხრებიან გლობალიზაციისკენ. ამ მხრივ, ბოლომდე გაურკვეველია თურქეთის პოზიციაც). ისლამში, როგორც რელიგიაში, ძვეს ის, რაც პრინციპულად შეუთავსებელია გლობალიზაციასთან, დემოკრატიაზე გლობალისტურ წარმოდგენასთან. ეს არის ისლამის მიმდევრის ცხოვრების განსაზღვრული წესი; რაც შეეხება მართლმადიდებლობას, აქ გლობალიზაციის პროცესისადმი არაერთგვაროვანი დამოკიდებულება შეინიშნება. ამ პროცესისადმი რუსეთის დამოკიდებულებას ახასიათებს რეალობის იგნორირების ტენდენცია, რომელიც წინააღმდეგობად გადაზრდილა, და რომელსაც სერიოზული იდეური საფუძველი, გარდა ბიზანტიზმისა, არ გააჩნია. ყოველივე ამას, ალბათ, რუსეთის ისტორიული გზის თავისებურება განაპირობებს. კერძოდ, საუკუნეების განმავლობაში ეკლესია ბრმად ემორჩილებოდა სახელმწიფოს და მასში რეფორმატორული მოძრაობა თითქმის არ არსებობდა. 80-იანი წლების მიწურულამდე გლობალიზაციის პროცესის მონინააღმდეგე იყო კომუნისტური სისტემა და იდეოლოგია. მის წინააღმდეგ ბრძოლისას დასავლეთი მზად იყო, დაეცვა ნებისმიერი რელიგიური ცნობიერება. ამჯერად, ამ იდეოლოგიის კრახის პირობებში ასე იქცევა ისლამი. აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ არა მარტო ერთი რელიგიის, არამედ ერთი საზოგადოების შიგნითაც არ არის ცალსახად შემუშავებული პოზიცია გლობალიზაციის მიმართ. ასეთ შემთხვევაში არაერთიკურია, საზოგადოების ერთი ნაწილი (ვესტერნიზებული სეგმენტი) ასწავლიდეს



სხვებს, სწორად როგორ ირწმუნოს ღმერთი. ამ შემთხვევაში აუცილებელი არ არის, ყველა გახდეს პროამერიკელი; უბრალოდ, სასურველია და მნიშვნელოვანი დამოუკიდებელი არჩევანის გაკეთება კულტურათა მოზაიკურ სიმრავლეში ერთიანობის სასარგებლოდ. თანამედროვე მკვლევრები თვლიან, რომ რელიგიაზე გლობალიზაციის გავლენის საკითხი ერთ-ერთი მეტ-ნაკლებად შესწავლილი და პროგნოზირებადი პრობლემაა. იგულისხმება უცხოური გამოკვლევები, თუმცა, ამასთან დაკავშირებით, სიტუაცია არაერთგვაროვანია. რელიგიები გლობალიზაციის მზარდ გავლენას განიცდიან, რის გამოც, მასთან თანაარსებობის საკუთარ ვარიანტებს (მშვიდობიანს ან არცთუ ისე მშვიდობიანს) გვთავაზობენ.

გლობალიზაცია ერთიანი, ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებათა სისტემის შექმნას გულისხმობს, რომლის ცენტრშიც ინდივიდია, რაც, თავის მხრივ, არ ემთხვევა ცალკეულ რელიგიათა განწყობილებას: მათთვის 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 გათქვეფის ან გაქრობის დაშვება შეუძლებელია. რაღაც ამის მსგავსის ვარაუდი ასე თუ ისე შესაძლებელია, ოღონდ გლობალიზაცია არ გულისხმობს მხოლოდ ინდივიდის პრობლემებს. გარდა ამისა, საინტერესოა საკითხი გლობალიზაციისა და რწმენის ურთიერთმიმართების შესახებ. უნდა ითქვას, რომ, ზოგადად, გლობალიზაცია არ ეწინააღმდეგება რწმენას, რადგან რწმენა თავისთავად არ განისაზღვრება რომელიმე კონკრეტული რელიგიური კულტურის კუთვნილებით. პრობლემები ჩნდება მაშინ, როდესაც რელიგიურ მატრიცაზე გლობალიზაციას ათავსებენ. შეუძლებელია, გლობალიზაცია მოერგოს ყოველი ცივილიზაციის სპეციფიკას, თუმცა მისი სავსებით იგნორირება არ შეუძლია. მიუხედავად ამისა, იგი აშკარად მონაწილეობს ადამიანთა ნორმატიულ ურთიერთობაში და, ბუნებრივია, ზემოქმედებს მორწმუნეზე: განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ეს უკანასკნელი თავისი რელიგიური ორგანიზაციის წიაღში ვერ პოულობს თანამედროვეობის მწვავე პრობლემების რაციონალურ გაგებას. ასეთ ვითარებაში გლობალიზაცია ავლენს პრეტენზიას ერთგვარი „საერო რელიგიისა“, რომელიც ადამიანებს თანამედროვე სამყაროში ცხოვრების ოპტიმალურ ვარიანტს სთავაზობს და სტიმულს აძლევს საზოგადოების შემდგომ სეკულარიზაციას. ის ზესაზოგადოება, რომელსაც მისი იდეოლოგია გულისხმობს, რელიგიურ ლეგიტიმაციას, რელიგიას, როგორც სისტემის შემქმნელ სანყისს, არ საჭიროებს. რელიგიის როლი ისეთი საკითხის დარეგულირებით ამოიწურება, როგორცაა ოჯახის, მორალისა და სამყაროს თეოსოფიური ხედვა. ოღონდ ეს ტენდენცია ეწინააღმდეგება იმ სიტუაციას, როდესაც რელიგია პოლიტიკის სფეროში იჭრება (მაგ., ისლამი) და – პირიქით. ფაქტია, რომ ისლამი პოლიტიკისაგან განუყოფელია და მისთვის ეს ტრადიციულია. იგივე ვითარებაა ქრისტიანულ კონფესიებშიც, ინდუიზმშიც. გარკვეულ პოლიტიკურ ხასიათს ავლენს ბუდიზმი. მიუხედავად ამ ფაქტებისა, რელი-

გიას ყოველთვის ახასიათებს საერო საქმეებით მეტ-ნაკლები ანგაჟირებულობა. თავის მხრივ, პოლიტიკას განუყოფლად უკავშირდება გლობალიზაცია, და ეს კავშირი უკვე პოლიტიკურადაა ნიშანდებული. გლობალიზაციაზე რელიგიური რეაქცია, შეიძლება ითქვას, ნაწილია ურთიერთდაკავშირებული საერთო პასუხების პარადიგმისა მის გამონწვევაზე. ყოველი რელიგია გლობალიზაციაზე საკუთარ შეხედულებას გვთავაზობს, და თითოეული მათგანი, ძირითადად, გულისხმობს თვითგადარჩენისა და თვითშენარჩუნების იდეებსა და გზებს. ერთი დამაჯერებელი ნეგატიური ან პოზიტიური პოზიცია არ არსებობს. როგორც ზემოთ აღინიშნა, დომინანტურია სამი ძირითადი პოზიცია: ადაპტაცია, ბრძოლა და საკუთარი ალტერნატივა. გლობალიზაციის იდეისადმი მეტ-ნაკლები ადაპტაციით გამოირჩევა პროტესტანტიზმი. პროტესტანტები თავს გლობალიზაციის მონაწილეებად თვლიან. ამ ტიპის ადაპტაციისათვის დიდ ძალებს ხარჯავს კათოლიციზმი, რომელიც მისადმი ფრთხილი დამოკიდებულებით ხასიათდება. იგი მას რამდენიმე მოთხოვნას უყენებს, რომელთა შორისაც ერთ-ერთი პრინციპულია – „გლობალიზაცია მარგინალობის გარეშე“. გლობალიზაციისადმი ადაპტაციის მაღალი ხარისხით ბუდიზმთან ერთად ინდუიზმი გამოირჩევა. მისი მიმდევრები მასში ვერანაირ საფრთხეს ვერ ხედავენ. ადაპტაციას აქ აქვს ასიმილაციური ხასიათი. აღმოსავლური რელიგიები ადვილად ახდენენ გლობალიზაციის იდეის ინკორპორირებას საკუთარ თეოსოფიურ მსოფლმხედველობაში. დაახლოებით, ამგვარივე პოზიცია აქვთ მათ იუდაიზმისა და ქრისტიანობის მიმართაც; გლობალიზაცია მათ არა მარტო ხელს არ უშლის, არამედ, პირიქით, ზოგჯერ, შეიძლება, საკუთარი სიმართლის არგუმენტადაც გამოადგეთ. გარკვეულად, ანალოგიური პოზიცია უჭირავს ევრაზიულ წარმართობასაც, რომელშიც თანდათან მკვიდრდება განსხვავებული მსჯელობისა და დიალოგის შემწყნარებლობა. აქ, შესაძლოა, უფრო ტრადიციულად მივიჩნიოთ არქაული რელიგია. გლობალიზაციის აღქმასთან დაკავშირებით, უფრო მეტი სირთულე ახასიათებს ისლამსა და მართლმადიდებლობას. ისლამის შემთხვევაში ეს პოლიტიკურად აიხსნება: კერძოდ, იგი უკავშირდება დასავლეთისა და ისლამური სამყაროს გამწვავებულ ურთიერთწინააღმდეგობას. ქრისტიანობაში კი ეს შეიძლება უკავშირდებოდეს რუსეთის სტატუსის დაცემას; მეორე ახსნა ამ წინააღმდეგობისა დასავლეთის რელიგიური ექსპანსიის მოტივაციაა. ისლამი გლობალიზაციას აღიქვამს, როგორც დასავლური ქრისტიანობის ცდას, განახორციელოს მუსლიმური სამყაროს ტრანსფორმაცია და აქციოს იგი საკუთარ მარგინალურ ანალოგად. იგი გლობალიზაციაში ადრეშუასაუკუნეობრივი დაპირისპირებული ურთიერთობის ანალოგს ჭვრეტს. ერთი რამ სავსებით ცხადია: კერძოდ, ადაპტაციის განმსაზღვრელი შეიძლება იყოს გლობალიზაციის პროცესის გარდაუვლობის გაცნობიერება ისე, რომ იგი, როგორც კანონზომიერი პროცესი, არ გააუარესებს ცხოვრების წესსა და რწმენას. ზოგი რელიგია საკუთარ კონტრპროექტს გვთავაზობს, რომელსაც „ალტერნატიული გლობალიზაცია“ შეიძლება ეწოდოს. იგი თითქმის ყველა რელიგიაშია შეინიშნება, და აქ პრინციპულად ახალი არაფერია. ყველა რელიგია გლობალური ტრიუმფისკენაა მიმართული. მართლმადიდებლობის პრე-

ტენზიები გლობალურ ალტერნატივაზე მეტ-ნაკლებად ისტორიაზეა დამოკიდებული. რაც შეეხება „რელიგიურ გლობალიზაციას“, იგი შეიძლება აღვიქვათ დიდი გლობალისტური პროცესის ოპონირებად და მასთან ადაპტაციისა და დიალოგის თავისებურ ვარიანტად, რაც ახასიათებს ინდუიზმსა და წარმართობას. ევრაზიის რელიგიური იდეოლოგიები კი გლობალიზაციას განიხილავს იმგვარ მოცემულობად, ფაქტად, როცა თვითიზოლაცია დამლუპველია. ერთი სიტყვით, გლობალიზაციისა და რელიგიის ურთიერთობა მრავალვარიანტულია; გლობალიზაცია არ ნიშნავს რელიგიისა და რელიგიურობის გაქრობას, მაგრამ, გარკვეულად, მათი შერევა აუცილებლად იგულისხმება, ოღონდ ისე, რომ ამან არ გამოიწვიოს რაღაც „საშუალო რელიგიის“ წარმოშობა. გლობალიზაციისა და რელიგიის ურთიერთობის ძალზე რთულ პროცესს შეუძლია, გამოაღვიძოს რელიგიების შემოქმედებითი პოტენციალი და უზიძგოს მათ ტრადიციული პოსტულატების უფრო ადეკვატური და თანამედროვე ინტერპრეტაციისაკენ, რაც გარდაუვალი იქნება ყოველი რელიგიისათვის დამახასიათებელი თუნდაც თვითშენახვისა და თვითიდენტურობისაკენ ბუნებრივი სწრაფვის გამო.

დაბოლოს: საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის დამოკიდებულება გლობალიზაციისადმი ნათლად გამოიხატა სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის სააღდგომო ეპისტოლეით (თბ., 2006 წ.): აქ რეალობის იგნორირებას კი არ ცდილობენ, არამედ გვთავაზობენ მისადმი გონივრულ მიდგომას და გლობალიზაციის პროცესის იმგვარ გააზრებას, რომელიც ხელს შეუწყობს კულტურული და რელიგიური იდენტობის შენარჩუნებას. ანგარიშგასაწევია ის ფაქტი, რომ სეკულარიზაცია არ ნიშნავს რელიგიურობის გაქრობას. გარდა ამისა, გასათვალისწინებელია ისიც, რომ პოსტკონფესიური საზოგადოებისათვის დამახასიათებელია ტენდენცია, რომლის არსიც ისაა, რომ ადამიანები სულიერი სრულყოფილების მიღწევის გზაზე ტრადიციული რელიგიური ცხოვრების ნიაღში ღმერთთან პიროვნული (ინდივიდუალური) ერთიანობისაკენ სწრაფვას ანიჭებენ უპირატესობას. ასეთ ვითარებაში გლობალიზაციის პროცესი ინდივიდის ცხოვრებაში რელიგიის მნიშვნელობის აქტუალიზებას უწყობს ხელს და კიდევ უფრო მეტად დააფიქრებს მას აბსოლუტზე.

სხვა რელიგიებთან შედარებით, გლობალიზაციის აღქმასთან დაკავშირებული უფრო მეტი სირთულე ისლამს ახასიათებს. გლობალიზაციისადმი ისლამის მიმართება, შეიძლება ითქვას, გულწრფელობითა და პირდაპირობით გამოირჩევა, რაც იმით გამოიხატება, რომ ისლამი, ყოველგვარი პოლიტიკური, ეკონომიკური და სხვა ქვეტექსტის გარეშე, ცალსახად აფიქსირებს უარყოფით დამოკიდებულებას ამ პროცესისადმი და საკუთარი კულტურული და რელიგიური იდენტობის შესანარჩუნებლად არანაირ ძალას არ იშურებს. ზოგი მკვლევარი ამას პოლიტიკურად ხსნის, თითქოს, ეს უკავშირდება დასავლეთისა და ისლამური სამყაროს გამწვავებულ პოლიტიკურ წინააღმდეგობას. ისლამის მწვავე რეაქცია გლობალიზაციაზე სწორედ რომ გლობალიზაციის პროცესის სათანადო გაცნობიერების შედეგია. სხვა საქმეა მასთან შეგუება. ისლამი არ ეწინააღმდეგება გლობალიზაციურ პროცესებს, მაგალითად, ეკონო-

მიკის 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 თანამედვე პროცესს ეხება, როგორცაა რელიგიისა და რელიგიური რწმენის ტრანსფორმაცია. ისლამში ასეთი რამ წარმოუდგენელია. დასავლურმა თავისუფლებამ ვერაფრით მოხიბლა ისლამი. დასავლურ კულტურასა 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 ხიბლავთ გლობალიზაციური პროექტის ის მოდელი, რომელიც ითვალისწინებს „ბედნიერებას ყველასათვის“. ისლამში ეს საკითხი ერთხელ და სამუდამოდ გარკვეულია, მისი პასუხი ყურანშია მოცემული; ისლამისათვის მიუღებელია მსოფლიო საზოგადოების „მანქურთიზაციის“ პროცესიც და მორალის კომერციალიზაციაც. ტრანსსაზოგადოებაში მორალური ღირებულებების ადგილს იკავებს ფული, კომფორტი, კონსუმიზმი, და ა.შ. ამ შემთხვევაში გლობალური კულტურული მეინსტრიმი ნამდვილად არასახარბიელო მდგომარეობაში აღმოჩნდება, რადგანაც იგი ამორალურთან ერთად ანტიმორალურიცაა (იგულისხმება პორნოგრაფია, ჰოლივუდის ფილმები, ნარკოტიკები, ძალადობა. ისლამურ ღირებულებათა სანინალმდეგოდ განიხილება ჰოლივუდი, თავისუფალი ცხოვრების წესით (ემოციური ლიცენზიით მოტივირებული ქცევა – „აკეთე ის, რაც გსურს“ მიუღებელია ისლამის მიმდევრისათვის, რომელიც მთლიანად ღმერთის ნებას არის მინდობილი). ამასთან, ისლამი ეწინააღმდეგება გლობალიზაციის ისეთ გამოვლინებას ყოფით ცხოვრებაში, როგორცაა მაკდონალდიზაცია. საკვების მიღება მორწმუნისათვის რელიგიური რიტუალის ტოლფასია. მაკდონალდიზაცია კი ამ რიტუალის გაუფასურებასა და პროფანაციას ახორციელებს. იგი განათლების სფეროშიც აღწევს, რასაც ე. წ. მაკუნევერსიტეტების ქსელის წარმოშობაც ადასტურებს. ამიტომაც დაასკვნიან, რომ ისლამური კულტურა უფრო სერიოზული რამ არის, ვიდრე მაკდონალდიზაცია. ამგვარი ფაქტების ფონზე კიდევ უფრო შეუძლებელი ხდება ისლამის გლობალიზაციასთან ადაპტაციაზე საუბარი: გლობალიზაცია, როგორც კანონზომიერი პროცესი, აუარესებს ისლამის მიმდევრის ცხოვრების წესსა და რწმენას. ალბათ, ეს ასე იქნება მანამ, სანამ ისლამური სამყარო არ დარწმუნდება, რომ გლობალიზაციური პროცესები რელიგიურ რწმენასა და ცხოვრების შესაბამის წესს ხელუხლებლად ტოვებს. ამის ნიშნები ჯერ-ჯერობით არ ჩანს. ისლამის ანტიგლობალისტურ ტენდენციებს ზოგი თანამედროვე მკვლევარი მის რელიგიურ ბუნებაში ეძებს. მაგალითად, ფრენსის ფუკუიამას მიაჩნია, რომ „ისლამის მოწოდება პრინციპულად უნივერსალურია და ყველას ეხება“. ფუკუიამა ხაზს უსვამს იმ ფაქტს, რომ ყურანში არ არის რჩეულობის უფლება. ამით ისლამი შორს დგას კოლექტიური პა-

სუხისმგებლობის ცნებისაგან. ხოლო ბრიტანელი მკვლევარი, ერნსტ გელნერი (სოციალური ანთროპოლოგიის წარმომადგენელი), თვლის, რომ „ისლამი ტრანსეთიკური და ტრანსსოციალური ფენომენია“, რომელიც კიდევ სხვა, ახალი ტიპის ამგვარი ფენომენებისადმი აბსოლუტურად გულგრილი იქნება. ისლამის ტრანსსოციალურობა იმით ვლინდება, რომ იგი, დასავლეთისაგან განსხვავებით, სხვადასხვა სოციალურ ინსტიტუტთან შედარებით, უპირატესობას ანიჭებს ქემმარიტებას, ანუ იმას, რაც ყურანში წერია. რელიგიის ისტორიის ერთ-ერთი თანამედროვე გავლენიანი სპეციალისტის, კარენ ამსტრონგის (ის კათოლიკურ მონასტერში აღიზარდა) აზრით, გლობალიზაციისადმი ისლამის უარყოფითი დამოკიდებულების მიზეზი აღმოსავლური და, კერძოდ, ისლამური სამყაროს არასრულფასოვანი ცოდნაა, რაც დასავლეთისა და ისლამის დიალოგში მართლაც მნიშვნელოვანი ფაქტორი შეიძლება იყოს. ალ. მენის აზრით (XX ს-ის ცნობილი რუსი ლვთისმეტყველი, ბიბლიოლოგი, რელიგიათმცოდნე, სასულიერო პირი), ვესტერნიზაციის იდეები და დიალოგისათვის მზადყოფნა ადრე თუ გვიან თავს იჩენს ისლამური კულტურის შიგნითაც, რაც იზოლაციონიზმის დაძლევის წინაპირობა იქნება. ოლონდ, თავის მხრივ, დასავლეთმაც უარი უნდა თქვას ევროპოცენტრიზმზე. თუმცა ისლამური სამყაროსა და დასავლეთის ურთიერთობა „ყრუთა დიალოგს“ ჰგავს, რადგანაც მათ ერთმანეთის ნაკლებად ესმით. ძნელი წარმოსადგენია, როგორ უნდა გაუგონ ერთმანეთს ისეთმა მხარეებმა, რომელთაგან ერთ-ერთი (ისლამი) საკუთარი რელიგიური იდენტობის შენარჩუნებას ცდილობს, ხოლო მეორე (გლობალიზაცია) მთელ მსოფლიოში პანრელიგიის დამკვიდრებაზე ზრუნავს. ერთი ყოვლისმომცველი პანრელიგიის შექმნა მრავალი საფრთხის შემცველია. ამ დროს იკარგება სასიცოცხლო სულიერი ღირებულებები, ხორციელდება მათი ნიველირება და ამორფიზაცია, რაც რელიგიური ცხოვრების ფორმების შენარჩუნებისათვის მეტრძოლი ისლამისათვის მიუღებელია. ისლამურ ანტიგლობალისტურ დისკურსში საინტერესოა თანამედროვე ფემინისტური დებატებისადმი მიდგომის საკითხი, რომლის მიმართაც ცალკეულ ისლამურ ქვეყნებს განსხვავებული პოზიცია უკავიათ. ამ შემთხვევაში სხვაობის 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 ხაზგასმით აღნიშნავენ ექსტრემიზმსა და ისლამურ ფუნდამენტალიზმს. თუმცა ამ მოვლენებთან ისლამის ცალსახად გაიგივება უსამართლობაა და მეტი არაფერი.

ფუნდამენტალიზმის საშიშროებაზე საუბრისას უნდა გვახსოვდეს, რომ საშიშია არა მხოლოდ ისლამური, არამედ – ნებისმიერი სახის ფუნდამენტალიზმი (კომუნისტური, დასავლური, და ა.შ.). არც ტერორიზმი უნდა იყოს მხოლოდ ისლამური მოვლენა. უნდა გვახსოვდეს, რომ ინფორმაციულ და ვირტუალურ სამყაროში

რომელიმე კულტურასთან ტერორიზმის იდენტიფიცირება საფუძველს მოკლებულია, რადგან იგი ამიერიდან გლობალური ფენომენია. XXI ს-ში ტერორიზმი ტრანსტერორიზმად გადაიქცა (ამის შესახებ იხ. ჟან ბოდრიარის „ბოროტების გამჭვირვალობა“). ამ საკითხს უშუალოდ უკავშირდება ის, რომ ისლამი გლობალიზაციის ალტერნატიულ ვარიანტს წარმოადგენს, რომლის აღსანიშნავადაც გაჩნდა ტერმინები: ისლამური, არადასავლური გლობალიზაცია და მსოფლიოს გააზიურება, რაც, თავის მხრივ, დასავლეთის შეშფოთებას იწვევს. ამჟამად იგი განიხილება, როგორც ისლამური კონტრპროექტი. მაგრამ, ამასთან დაკავშირებით, უნდა ითქვას, რომ მსგავსი რამ თითქმის ყველა რელიგიაშია და აქ პრინციპულად ახალი და საგანგაშო არაფერია. ყველა რელიგია ხომ გლობალური ტრიუმფისაკენ მიისწრაფვის. თანამედროვე მკვლევრების პასუხი კითხვაზე – საშიშია თუ არა ისლამური გლობალიზაცია მსოფლიოსათვის, უარყოფითია. მიუხედავად ამისა, „ისლამური გლობალიზაციის“ მიმართ დასავლეთი უნდობლობას იჩენს. პრობლემის მოგვარების სხვადასხვა ვარიანტიდან ყველაზე მნიშვნელოვანი დიალოგია. თანამედროვეობის უდიდესი მოაზროვნის, იურგენ ჰაბერმასის მიხედვით, გამოსავალი კომუნიკაციური ეთიკის დამკვიდრებაა. ხოლო სოციოლოგების: პიტერ ბერგერისა და თომას ლუკმანის აზრით, თანამედროვე გლობალური სამყაროს კონსტრუირება გარდაუვალი რეალობაა. ამიტომ ამგვარი პროცესებიდან არ უნდა გამოვრიცხოთ ისლამური სამყარო. ამ შემთხვევაში გადამწყვეტი სიტყვა დასავლეთის კეთილ ნებაზე იქნება დამოკიდებული, რომელმაც უარი უნდა თქვას ისლამური სამყაროსადმი გამოვლენილ ე. წ. მომხმარებელ დამოკიდებულებაზე (მსოფლიო ენერგორესურსების, დაახლოებით, 70% ისლამურ სამყაროზე მოდის). ისლამური სამყაროსადმი მომხმარებელურ დამოკიდებულებაზე დამყარებული სოციალური უსამართლობის ის ფაქტი, რომელიც გლობალიზაციურ პროცესებს ახასიათებს და ქვეყნების რანჟირებას, გამორჩევას ახდენს. ეს, 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 შეჩერებაც ისლამს არ ძალუძს. დღეს ეს პროცესი არა მარტო – ფაქტი, არამედ მოქმედების რეალური პროგრამაცაა. მისადმი გამოვლენილ ფრთხილ და გააზრებულ მიდგომასთან ერთად ზოგჯერ რადიკალური პოზიციის დაფიქსირებაც საჭიროა. სწორედ ასე იქცევა ისლამი.

ერთი რამ სავსებით ცხადია: გლობალიზაციის პროცესის პარალელურად ყალიბდება საზოგადოების ახალი ტიპი – ტრანსფორმირებადი საზოგადოება: ყველა სოციალური ინსტიტუტი იცვლება. მაგალითად, ბოლო ასწლეულში შეიცვალა ეკონომიკა, პოლიტიკა, ღირებულებათა სისტემა და, სავარაუდოა, რომ, ყოველივე ამის მსგავსად, შეიცვალა საზოგადოების რელიგიური ცხოვრებაც. თანამედროვე საზოგადოებაში, რომელიც მაღალ ტექნოლოგიებსა და სამყაროს მეცნიერულ მიდგომას ეყრდნობა, რელიგიის როლი დაიმცრო, რამაც მკვლევრები რელიგიის

გაქრობაზე აალაპარაკა. რობერტ ბელას თქმით, გლობალიზაციამ გამოიწვია „სამოქალაქო რელიგიის“ გაჩენა. თუმცა ეს არის კვაზირელიგიური ლოიალურობა, როცა მოქალაქეობა რელიგიურ შეფერილობას იღებს. ყოველივე ეს კი პოსტკონფესიური საზოგადოების ცნების წარმოშობას უწყობს ხელს. სოციოლოგების მიხედვით, ამ ტიპის საზოგადოებაში წინაურდება ელექტრონული და კიბერეკლესიის ცნება, რომელიც, საბოლოოდ, ე. წ. „ვირტუალური რელიგიურობის“ საწყისად მოიაზრება. თუმცა აღსანიშნავია და სანუგეშო ის, რომ სოციოლოგებს ყოველივე ეს უარყოფითად მიაჩნიათ და ხაზს უსვამენ იმ ფაქტს, რომ ვერაფერი შეცვლის ღმერთთან ადამიანის პიროვნულ მიმართებას, რომელიც ყველაზე კარგად ტრადიციულ რელიგიურ ცხოვრებაში ჩანს. ამიტომ ასეთ ვითარებაში, ზოგადად, შესაძლოა, დავასკვნათ, რომ გლობალიზაციის პროცესი ფაქტია, მაგრამ, რელიგიური თვალსაზრისით, არც ისეთი ფაქტი, მსოფლიო რელიგიები რომ საფრთხედ მიიჩნევენ.

## §7. სოციოლოგია და რელიგიის მომავლის პროგნოზირება

რელიგიის სოციოლოგიაში – მისი ფუძემდებლების (დიურკემისა და ვებერის) დროიდან მოყოლებული – ყოველთვის აქტუალური იყო საკითხი რელიგიის მომავლის შესახებ. თანამედროვე საზოგადოებაში მიმდინარე გლობალურმა პროცესებმა რელიგიის მომავლის შესახებ საკითხს უფრო მეტი სიმწვავე და აქტუალობა შესძინა და იგი ერთ-ერთ ყველაზე მეტად საკამათო საკითხად იქცა. რელიგიის სოციოლოგიის, როგორც რელიგიის შემსწავლელი მეცნიერული დისციპლინის, დანიშნულება იმპლიციტურად გულისხმობს შესასწავლი საგნის პერსპექტიულობასა და მომავლის პროგნოზირებას: მით უფრო ახლა, როდესაც რელიგიასთან დაკავშირებული ვითარება რამდენადმე საგანგაშოა. დღეს უკვე ყველა აღიარებს, რომ კაცობრიობა პოსტკლასიკურ ეპოქაშია, რაც კლასიკური ღირებულებების დევალვაციას ნიშნავს. საკაცობრიო კულტურაში ამ პროცესის დაწყებაზე ფრიდრიჰ ნიცშემ მიუთითა. მან ერთ-ერთმა პირველმა აუწყა კაცობრიობას „ღმერთის სიკვდილის“ შესახებ, რაც ადამიანის სიკვდილსაც ნიშნავდა. თუმცა ფუფუნებას, კომფორტსა და ყოველდღიურ ცხოვრებისეულ წვრილმანებს გამოდევნებულ კაცობრიობას მაშინ ამისათვის სათანადო ყურადღება არ მიუქცევია. საბოლოოდ კი ყოველივე იმით დამთავრდა, რომ „ღმერთის მკვლელმა“ კაცობრიობამ „ადამიანიც მოკლა“. თუკი XX საუკუნეს „ღმერთის სიკვდილის“ დამლა აზის, XXI საუკუნისათვის ასეთი რამ „ადამიანის სიკვდილი“ იქნება (არსებული რეალობა იმდენად პესიმისტური და შემზარავია, რომ თვით ყველაზე დიდ პესიმისტს – შოპენჰაუერსაც კი შეშურდებოდა ასეთ ეპოქაში ცხოვრება). დრამატიზების გარეშე შეიძლება ითქვას, რომ ყოველივე ეს ძალზე მტკივნეულად აისახება რელიგიის მომავალზე.

ამჟამად არავინ დავობს იმაზე, რომ გლობალიზაციის პროცესის პარალელურად საზოგადოების ახალი ტიპის – ტრანსფორმირებადი საზოგადოების ჩამოყალიბება მიმდინარეობს, როცა ყველა სოციალური ინსტიტუტი იცვლება. მაგალი-

თად, ბოლო ასწლეულში შეიცვალა კულტურა, ეკონომიკა, პოლიტიკა, ღირებულებათა სისტემა და, სავარაუდოა, რომ, ყოველივე ამის მსგავსად, შეიცვლება საზოგადოების რელიგიური ცხოვრებაც. თანამედროვე საზოგადოებაში, რომელიც მაღალ ტექნოლოგიებსა და სამყაროს მეცნიერულ მიდგომას ეყრდნობა, რელიგიის როლი დაიმცრო, რამაც (კლასიკური რელიგიის სოციოლოგიის მსგავსად) თანამედროვე რელიგიის სოციოლოგია რელიგიის გაქრობაზე აალაპარაკა. რობერტ ბელას თქმით, გლობალიზაციამ გამოიწვია „სამოქალაქო რელიგიის“ გაჩენა. ეს კვაზირელიგიური ლოიალურობაა, როცა მოქალაქეობა რელიგიურ შეფერილობას იღებს. ყოველივე ეს პოსტკონფესიური საზოგადოების წარმოშობას უწყობს ხელს. სოციოლოგები მიიჩნევენ, რომ ამ ტიპის საზოგადოებაში დაწინაურდება ელექტრონული, ე.წ. კიბერეკლესიის ცნება, რომელიც, საბოლოოდ, „ვირტუალური რელიგიურობის“ საწყისად მოიაზრება. ამ შემთხვევაში საზოგადოების განვითარების მაგისტრალური ხაზი „საკრალურიდან საეროსაკენ“, „ხესთასოფლურიდან ამსოფლურისაკენ“ სვლაა, როცა საკრალური სულ უფრო მეტად კნინდება და, საბოლოოდ, დესაკრალიზებულ საზოგადოებას ვიღებთ. ყოველივე ამას 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 კითხვები გახდა: მართლა კნინდება თუ არა რელიგიის როლი თანამედროვე საზოგადოებაში? თუკი ეს ასეა, და რელიგიის საზოგადოებაზე ზემოქმედება მართლაც იკლებს, მაშინ როგორი იქნება ამ პროცესის ფინალი? ხომ არ მივდივართ ურელიგიო საზოგადოებისაკენ? ყოველივე ეს ე. წ. ახალი რელიგიების წარმოშობით უნდა დამთავრდეს? თუ პირიქით მოხდება, საპირისპირო რეაქციას ნავაწყდებით და ტრადიციული რელიგიები ახალ გარემოში ახალი ენერგიით შეივსებიან და სისხლსავსე ცხოვრებას დაიწყებენ. ეს კითხვები რეალურია, რადგან რეალურია საზოგადოების ტრანსფორმაციის დაჩქარებული ტემპი. მთავარი კითხვა კი ასეთია: თუკი კულტურა იქცა მასკულტურად და ნაგვის წარმოებად, იგივე ხომ არ ემუქრება რელიგიასაც? მით უფრო, 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. იმ კითხვებსაც კი, რომლების დასმაც, რელიგიური თვალსაზრისით, მკრეხელობაა, პასუხები სჭირდება. ტრადიციულმა რელიგიებმა ამას კარგა ხანია უპასუხეს. სხვა საქმეა, რას ამბობენ ამის შესახებ იმ მეცნიერულ დისციპლინათა წარმომადგენლები, რომელთა უშუალო პროფესიული საქმიანობაც 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 ახდენს გავლენას. ესენია: კულ-



ტურა, განათლება, მეცნიერება და ტექნიკა, მორალურ-ეთიკური ნორმები, პოლიტიკური ცხოვრება და ეკონომიკა; ამ სფეროებში მიმდინარე პროცესები კიდევ უფრო ამწვავებს რელიგიის მომავლის საკითხს. ამიტომ, საბოლოოდ, საკითხი რელიგიის მომავლის შესახებ, ზოგადად, საზოგადოების მომავლის შესახებ საკითხის ერთ-ერთი ძირითადი სეგმენტია. თუ რელიგიას მომავალი არ გააჩნია, მაშინ საზოგადოებასაც არ ჰქონია მომავალი და -პირიქით.

ისტორიულად რელიგიის მომავალი პირველმა სოციოლოგიის „მამამ“, კონტმა იწინასწარმეტყველა. კონტის პროგნოზით, მომავლის საზოგადოებაში რელიგია მეცნიერებას უნდა ჩაენაცვლებინა. ეს შეხედულება აზროვნების ისტორიაში კარგა ხანს ბატონობდა, XIX საუკუნის მინურულიდან მოყოლებული – XX საუკუნის შუა ხანების ჩათვლით.

მისი საყოველთაოდ ცნობილი მიმდევრები სოციოლოგიაში პოზიტივიზმის სხვა წარმომადგენლებთან ერთად ერნსტ მაჰი და ბერტრან რასელი იყვნენ. მათი აზრით, მეცნიერება კაცობრიობას ბედნიერებას მოუტანდა, თუმცა გულის სიღრმეში ეს დებულება თავის დროზე კონტსაც აეჭვებდა. მიუხედავად ამისა, მან, როგორც სოციოლოგმა, იცოდა, რომ საზოგადოებას ყოველთვის სჭირდება რაღაც იდეალი, რომელიც მის წევრებში ალტრუიზმსა და სულგრძელობას აღძრავს. სწორედ მსგავსი კეთილშობილური პათოსით იყო მოტივირებული მისი პოზიტიური რელიგია. კონტის პროგნოზი არ გამართლდა. ის, მისი მსგავსი სხვა იდეების დარად, თავიდანვე უპერსპექტივო იყო, რადგანაც რელიგიის შექმნა ხელოვნურად შეუძლებელია. ჩანს, ეს ჩვეულებრივ მოკვდავთა ძალებს აღემატება. გარდა ამისა, ცხოვრებამ ცხადყო, რომ მეცნიერებამ არათუ ვერ გააბედნიერა ადამიანი, პირიქით: მას მრავალი უბედურება და ტრაგედია მოუტანა. ახლა უკვე ყველასათვის სანუკვარი მეცნიერება გახდა თავსატეხი. კონტის იდეის მხოლოდ ერთი პუნქტი აღმოჩნდა წარმატებული; კერძოდ, მან ცხადყო საზოგადოებისათვის რელიგიის აუცილებლობა. კონტის შეცდომაზე რელიგიის სოციოლოგიის უფრო დიდმა წარმომადგენელმა, დიურკემმა მიუთითა. მან აღნიშნა ის, რაც კონტს მხედველობიდან გამორჩა – ეს არის ის, რომ რელიგია არასოდესაა ადამიანის გაცნობიერებული, ინტელექტუალური საქმიანობის შედეგი; მისი შემოქმედი ძალები ადამიანისათვის უცნობია. იგი თავისთავად ჩნდება, როგორც ადამიანის სოციალური ცხოვრების დასაწყისი და გარანტი. რელიგიის რაციონალური პროექტირების ცდა ისტორიაში ყოველთვის წარუმატებლად მთავრდებოდა, რადგანაც მასში რაციონალურს ყოველთვის ირაციონალური სჭარბობდა.

რელიგიის გაქრობას მარქსისტული სოციალური თეორიაც ახსენებდა. მარქსი რელიგიას გაუცხოების შედეგად და „ყალბი ცნობიერების“ ფორმად მიიჩნევდა, თუმცა რელიგიის მარქსისტული სოციოლოგიური ანალიზი ცალმხრივი იყო. იგი სათანადოდ ვერ აფასებდა რელიგიის როლს საზოგადოებაში. მარქსისტული რელიგიის სოციოლოგია უტოპიური თეორია იყო, რომლის მცდარობაც და უტოპიურობაც კარგად წარმოჩნდა ჩვენში მარქსისტული იდეოლოგიის კრახის ეპოქაში.

რელიგიის გაქრობამდე რელიგიის არათუ მარქსისტული თეორია, საერთოდ, მარქსიზმი გაქრა.

მარქსის შემდეგ ვებერმა დაგვაფიქრა იმაზე, არსებობს თუ არა ისეთი სოციალური ფუნქცია, რომელშიც რელიგია შეუცვლელია. ამ საკითხის სოციოლოგიური ანალიზის შედეგად, მან დაასკვნა, რომ ურელიგიოდ 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 მზრუნველი საზოგადოების ისეთ ტიპს ქმნის, რომელშიც ყოველივე წინასწარ დადგენილი და განსაზღვრულია. ამ შემთხვევაში რელიგიურობასთან ერთად მალალი იდეალებისაკენ სწრაფვა, მშვენიერების ტრფიალი და ჰეროიკული აღმაფრენა იკარგება. ამ პროცესის აღსანიშნავად მან „განჯადოების“ ცნება შემოიტანა. ამჯერად იგი რელიგიისა და თანამედროვე ცნობიერების ურთიერთკონფლიქტის ცნებას ეყრდნობოდა და, კონტის მსგავსად, რელიგიაზე ამ უკანასკნელის გამარჯვებას წინასწარმეტყველებდა. თანამედროვე საზოგადოებაში რელიგიის როლის დაკნინებას ვებერი იმას უკავშირებს, რომ, სამყაროს რაციონალური ქვრეტის გამო, ბანალური უტილიტარიზმი დამკვიდრდა. ამას რელიგია რაციონალურობის ჰიპერტროფირებით გამოწვეული სულიერი ავადმყოფობის სინდრომად მიიჩნევს.

კლასიკური სოციოლოგიური თეორიების მიერ რელიგიის მომავლის ესოდენ არასახარბილოდ განსაზღვრის მიუხედავად, რელიგია ჩვეული რიტმით განაგრძობს არსებობას. მეტიც: XX საუკუნეში მრავალი ქვეყანა (მაგ., საქართველო) რელიგიური რენესანსითაც კი გამოირჩევა, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ საკრალური კვლავაც არსებობს. ეს სოციოლოგებს იმის თქმის საშუალებას აძლევს, 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 ხედვა კი არ არის, არამედ სხვა სოციალურ ინსტიტუტებთან შედარებით ყველაზე ცოცხალი რეალობაა, რომლის გათანაბრებაც მეცნიერებასთან ან იდეოლოგიასთან შეუძლებელია, მიუხედავად იმისა, რომ რელიგია გარკვეულად შეიცავს ზოგ იდეოლოგიურ მომენტს. რელიგიისადმი დიურკემის მიმართება, მიუხედავად მისი პოზიტიური შინაარსისა, რელიგიურ ადამიანს არ მოეწონება, რადგანაც დიურკემი რელიგიის სოციოლოგიურ გაგებას იძლევა. ეს იმას ნიშნავს, რომ რელიგია დიურკემისათვის საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც იგი ადამიანებში სოციალურ ენერჯიას აღძრავს; დიურკემს, როგორც სოციოლოგს, რელიგია აინტერესებს იმიტომ, რომ იგი მასში ადამიანის სოციუმის წევრად მაფორმირებელ მძლავრ ფაქტორს ხედავს (საერთოდ, უნდა ითქვას, რომ მეცნიერებისა და რელიგიის ურთიერთდაპირისპირებამ რელიგიის სოციოლოგიის შესაძ-

ლებლობაზე უარყოფითად იმოქმედა, მაგრამ მას შემდეგ, რაც ეს დაპირისპირება მოიხსნა და ცოდნაცა და რწმენაც პირველსაწყისად აღიარეს, შესაძლებელი გახდა უფრო თამამად საუბარი რელიგიის სოციოლოგიის შესახებ. დღეს იგი დარგობრივ სოციოლოგიურ დისციპლინებს შორის ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო და გამორჩეულია არა მარტო თავისი საგნით, არამედ იმითაც, რომ აქ ერთმანეთს ხვდება საერო, სამოქალაქო და „ზესაერო“, „ზესამოქალაქო“ ღირებულებები. იგი მინიერისა და ზეციურის შეხვედრის ადგილია).

ვებერის მსგავსად, დიურკემიც ამჩნევდა საზოგადოების განვითარების ვექტორს და ამიტომაც მიაჩნდა, რომ ტრადიციული რელიგიები არ შეესაბამებიან თანამედროვე ადამიანისა და საზოგადოების სოციალურ გამოცდილებას. მეცნიერი ვარაუდობდა, რომ სამომავლოდ მათი ტრანსფორმაცია გარდაუვალია. ახალი ტიპის საზოგადოებას, დიურკემის აზრით, ახალი რელიგია დასჭირდება. თუკი ეს ასეა, მაშინ რელიგიის მომავლის შესახებ საკითხი, დიურკემის მიხედვით, სხვა რაკურსით უნდა დაისვას: კერძოდ, შესაძლებელია თუ არა საზოგადოება რელიგიის გარეშე? თუკი რელიგიას დიურკემისებურად გავიგებთ, მაშინ ამ კითხვაზე პასუხი უარყოფითი იქნება, მაგრამ *საკრალურის* არსებობას ეს არ შეეხება, რადგან საზოგადოებას წმინდა, საკრალური საგნების გარეშე არსებობა არ შეუძლია. საზოგადოებას ყოველთვის ექნება *საკრალურის* მოთხოვნილება, ოღონდ დაიძლევა ის ღმერთი, რომელსაც ტრადიციული რელიგია გვთავაზობდა (ბონჰეფერი). სოციუმის საიდუმლოებათა გასაღების ძიების პროცესში რელიგიის სოციოლოგიის დიდმა წარმომადგენელმა უმთავრესი რამ ვერ გაითვალისწინა: ქეშმარიტი რელიგია და რელიგიური რწმენა ყოველთვის ახალი და თანამედროვეა. ვხედავთ, რომ ტრადიციული რელიგიების არსებობა ფაქტია. აქედან გამომდინარე, ძნელი არ არის თქმა იმისა, რომ, გარკვეულად, კონტის, დიურკემის, მარქსისა და ვებერის კლასიკური თეორიები რელიგიის შესახებ არასწორი იყო, და რომ რელიგია მარადიულია.

მიუხედავად ამისა, მაინც ბევრი პრობლემაა, რომელთა გათვალისწინებაც კვლავ დაგვაფიქრებს რელიგიის მომავალზე: მაგ., ტილიჰის მოსაზრება თეიზმის კრიზისის შესახებ. ის, რასაც ტილიჰი თეიზმის კრიზისს ეძახის, ვებერის მიერ მინიშნებული სულიერი და სოციალური ცხოვრების რაციონალიზაციის შედეგია. მიუხედავად ამისა, ეს პროცესები რელიგიის არსებობას რეალურ საფრთხეს ვერ უქმნის. 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. ბერგერი კათოლიციზმსა და პროტესტანტიზმს გულისხმობს). რელიგია კარგად მეზობლობს თანამედროვე საზოგადოებასთან. ეს იმას ნიშნავს, რომ იგი ამ საზოგადოების წევრების მხოლოდ პირადი ცხოვრებით შემოიფარგლება და უწინდელი ცენტრალური, „უნივერსუმის მაკონსტრუირებელი“ ინსტიტუ-

ტის ფუნქცია დაუკარგავს. რაც შეეხება სახელმწიფოს ზემოქმედებას: 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 საზღვრის 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 წარმომადგენლები რელიგიის ტრადიციულ გაგებას გულისხმობენ. რელიგიის სოციოლოგიის თანამედროვე მკვლევრების გაგება კი ტრადიციულისაგან რამდენადმე განსხვავებულია, რადგან, რაოდენ საკამათოც უნდა იყოს, ისინი მიიჩნევენ, რომ თანამედროვე სეკულარიზებულ საზოგადოებაში დემოკრატიის, პლურალიზმის, თავისუფლებისა და მსგავსი საბაზო ღირებულებების ზეობის პირობებში ღმერთი ტირანად წარმოდგება, და ჩვენ წინაშეა რელიგიურობის მონოპოლიზება (მაგალითად, გ. ზიმელი). გ. ზიმელის მიხედვით, ამგვარი ვითარებაა: დროთა განმავლობაში ტრადიციული რელიგიები ვერ შეძლებენ თავიანთი ღირებულებების კონსერვაციას, რაც საზოგადოების დესაკრალიზაციას კი არა, თეიზმის კრიზისს მოასწავებს. მისი შეხედულებანი ამ შემთხვევაში ტილიპის აზრს 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. ტილიპის პროგნოზით, საბოლოოდ, რელიგიური რწმენა განიძარცვება რელიგიური სამოსელისაგან და რჩება რწმენა, რომელსაც საკუთარი სხეული – ეკლესია, კულტი, თეოლოგია არ გააჩნია. ასეთია რელიგიის არატრადიციული, თანამედროვე გაგება, რაც, ალბათ, ძნელი წამოსადგენია. ტილიპის მიერ XX საუკუნის შუახანებში წარმოდგენილი რელიგიური რწმენის სოციოლოგიური „პორტრეტი“ არატრადიციული რელიგიების სახით მოგვცა რ. ბელამ. მის წიგნში „გულის ჩვევები: ინდივიდუალიზმი და „კომინტმენტი“ ამერიკულ ცხოვრებაში“ რელიგია წარმოდგენილია აშშ-ის საჯარო ცხოვრების ერთ-ერთ რიგით სტრუქტურულ ელემენტად, 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 მხოლოდ რელიგიის როლის დაკნინება კი არ იგულისხმება – რელიგიური დოქტრინების მნიშვნელობის დაკარგვა ხომ რელიგიის აღსასრულის ტოლფასია! ამერიკული საზოგადოების ტრანსფორმაციის პარალელურად ტრანსფორმაციას განიცდის რელიგიაც, რამაც რელიგიას სოციალური სივრცე შეუზღუდა. მორწმუნე ამერიკელის აზრით, მისი ურთიერთობა ღმერთთან რელიგიური იდენტობის ფარ-

გლებს სცდება. ამისათვის იგი საჭიროდ არ მიიჩნევს, რომელიმე რელიგიის აღმსარებელი იყოს. ამერიკელი სოციოლოგების აზრით, ეს რელიგიისა და რელიგიურობის ულტრათანამედროვე ეტაპია, რასაც ისინი პოსტთანამედროვე საფეხურს უწოდებენ. აქამდე ამერიკულმა საზოგადოებამ რელიგიური პროგრესის „ადრეთანამედროვე“ საფეხური გაიარა. ამიტომ ისინი ერთმანეთისაგან განასხვავებენ განვითარებული და განვითარების გზაზე შემდგარი ქვეყნების რელიგიებს. ის, თუ პოსტთანამედროვე საფეხურზე 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. შუტცის აზრით, ამ ტიპის საზოგადოებაში რელიგიას მხოლოდ პიროვნული ხასიათი ექნება და მეტი არაფერი. სხვა ვითარებაა განვითარებად ქვეყნებში. საფრთხის მომლოდინე ტრადიციული რელიგიები შეძლებისდაგვარად იბრძვიან საკუთარი იდენტობის შესანარჩუნებლად: აქაც დაწყებულია ისტორიულიდან „ადრეთანამედროვე“ რელიგიისაკენ სვლის პროცესი, ოღონდ ამ ქვეყნებში თანამედროვე უახლესი ტექნოლოგიების საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ჩართვის დონე ძალზე დაბალია. აქ ვაწყდებით მსგავს ტენდენციებთან ან კიდევ საზოგადოებრივი ცხოვრების განვითარების დონესთან შეუსაბამოდ მსგავსი ტექნოლოგიების ბრმა, გაუაზრებელ ექსპორტს. მიუხედავად ამისა, ამ ქვეყნებში რელიგია ჯერ კიდევ არ თმობს საკუთარ პოზიციებს და თავის გადარჩენას თანამედროვე საზოგადოების მოთხოვნებთან ადაპტაციის უნარის გამომუშავებით ცდილობს. ამ შემთხვევაში უპირველესი ამოცანაა სეკულარიზაციისა და მოდერნიზაციის პროცესის გადალახვა ან მასთან გამკლავება, მისთვის სათანადო ალტერნატივის მონახვა, და ა.შ.

საინტერესოა ცნობილი სოციალური ფუტუროლოგის, სკანდალური ნიგნის – „მომავლის შოკის“ – ავტორის, ე. ტოფლერის პროგნოზიც 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 ის წარმოუდგენლად მასშტაბური ტრანსფორმაცია, რომელიც ადამიანისა და საზოგადოების თითქმის არცერთ კუთხე-კუნჭულს არ ტოვებს ხელუხლებლად. ერთადერთი გამონაკლისი ამ ტოტალურ და ყოვლისმომცველ პროცესში რელიგიაა, რომელიც თვითმყოფადობას კვლავაც ინარჩუნებს და, შესაბამისად, მისი მომავალიც ნათელია.

მიუხედავად ზემოთ განხილული პრობლემებისა, უნდა ითქვას, რომ დღეს რელიგიას საზოგადოებასთან დიალოგის უფრო მეტი საშუალება მიეცა. ღირებულებები, რომელთაც ტრადიციული რელიგია უფრთხილდება: სიყვარული, მშვიდობა, სასოება და ტოლერანტობა ზოგადსაკაცობრიოა. მათზე უარის თქმის შემ-

თხვევაში თვით კაცობრიობის მომავალი დადგება ეჭვქვეშ. ამ თვალსაზრისით, რელიგიის მომავალი უფრო ოპტიმისტურია, ვიდრე ამას თანამედროვე სოციოლოგები წინასწარმეტყველებენ.

ოპტიმიზმის საფუძველს იძლევა ისიც, რომ თანამედროვე რელიგიური ცნობიერება კარს არ უკეტავს საზოგადოებას და განსხვავებულ კულტურებს. ერისკაცისა და სასულიერო პირის დიალოგი კარგად ეხმიანება „პლანეტარული ცნობიერების“ ეთიკასა და სოლიდარობის ზოგადსაკაცობრიო იდეას. ცალკეული არაერთგვაროვანი რელიგიური რეაქცია, რომელთაც ვაწყდებით თანამედროვე საზოგადოებაში, იმ წინააღმდეგობაზე მიანიშნებს, გლობალიზაციის მანიველირებელ პროცესებს რომ სდევს თან. თუკი მეტ-ნაკლებად მნიშვნელოვანი ფაქტორი, რომელზეც დამოკიდებულია თანამედროვე საზოგადოება, ადამიანის ადამიანობაა, მაშინ რელიგიის მომავალს ის განაპირობებს, რა სოციალურად მნიშვნელოვან წვლილს შეიტანს ადამიანი იმ სამყაროში, რომელშიც იგი ცხოვრობს. მოკლედ რომ ვთქვათ, ეს დამოკიდებული იქნება იმაზე, რამდენად შეინარჩუნებს ადამიანი ადამიანობას.

## **§8. რელიგიური ცხოვრების ვირტუალიზაცია და აპოკალიფსური საზოგადოება (ჟან ბოდრიარი)**

„ვირტუალური რელიგიის“ ცნება „ვირტუალური საზოგადოებისა“ და „ვირტუალური ადამიანის“ ცნებებს უკავშირდება. იმ საჭირობოროტო საკითხთაგან, რომლებიც რელიგიის მომავალს უკავშირდება, ერთი მათგანი ახალ ტექნოლოგიებს ეხება. ეს, თავის მხრივ, პოსტმოდერნული რეალობის არსებითი მახასიათებელია, რამდენადაც საუბარია ინდუსტრიული ტექნოლოგიის მნიშვნელობის ჩანაცვლებაზე ინფორმაციულ-საკომუნიკაციო ტექნოლოგიებით, რაც, თავისთავად, არსებული რეალობის გაქრობას ნიშნავს. მის ადგილს ახალი სინამდვილე იკავებს, რომელიც ადამიანს თანამედროვე ტექნოლოგიებით – ტელევიზიით (უკვე მოძველებულით), სოციალური ქსელებითა და კოლოსალურად გაზრდილი თანამედროვე მედიასაშუალებებით მიეწოდება. იმისათვის, რომ ადამიანმა შეიგრძნოს საკუთარი არსებობა, ის უნდა არსებობდეს ამ ვირტუალურ სივრცეში – საკომუნიკაციო ეკრანზე, ფეისბუქზე, მაისფეისზე, და ა. შ. პოსტმოდერნისტი ბოდრიარის მიხედვით, თანამედროვე საზოგადოებაში მედიასაშუალებები, ცოდნისა და გართობის ინდუსტრია ბატონობს, რამაც ინდუსტრიული საზოგადოება და მისი ღირებულებითი სამყარო ჩანაცვლა. ქსელური საზოგადოება ნიშნების მწარმოებელი სისტემებით მანიპულირებს, რომლებიც, 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 მნიშვნელოვანს, რომ ნამდვილ სინამდვილეს აზრი აქვს დაკარგული. სოციოლოგიის ენაზე ამას *სოციალურის სიკვდილს* ეძახიან

(ბოდრიარი). ამერიიდან ადამიანი სიმულირებულია – ნამდვილი ადამიანის ნაცვლად, ჩვენ წინაშე მისი სიმულაციაა. ვირტუალურ რეალობაში ადამიანი მხოლოდ ციფრული გამოსახულების სახით არსებობს, რადგანაც ერთადერთი რეალობა ზე-რეალური, ვირტუალური სივრცეა: ის კი სხვა სახის რეალობას გამოიციხავს. ფაქტობრივად, ეს ის არის, რასაც ჩვენ „ადამიანის სიკვდილს“ ვუწოდებთ.

ბუნებრივია, ადამიანისა და საზოგადოების ვირტუალიზაცია რელიგიასაც შეეხებო. ამან სოციოლოგები შეაშფოთა და რელიგიის მომავლის შესახებ ალაპარაკა: რა ბედი ელის რელიგიას პოსტკლასიკურ, ვირტუალურ საზოგადოებაში? რელიგიის მომავლის შესახებ პესიმისტურ და ნიჰილისტურ 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. ერთ-ერთი ან უკვე შედარებით მოძველებული ტერმინი ტელეევანგელიზმია, რაც სახარებისეული თემების საქადაგებლად სატელევიზიო და მედიატექნოლოგიების გამოყენებას ნიშნავს, რაც, ფაქტობრივად, ევანგელისტური პრაქტიკის ამერიკულ-პროტესტანტული ვერსიაა. ტელეევანგელიზმის ულტრათანამედროვე ვერსია ამ სფეროში ინტერნეტპრაქტიკაა. ეს ყველაზე მტიკინეულ და საკამათო საკითხთა რიგს მიეკუთვნება დღეს. მის შესახებ ერთხელ და სამუდამოდ ჩამოყალიბებული პრინციპული პოზიცია არათუ სოციოლოგებს, არამედ ტრადიციული რელიგიების წარმომადგენლებს შორისაც ძნელად მოიძებნება. ორი ძირითადი პოზიცია გამოიკვეთა: ერთი 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 მიმდინარე პროცესებს განიხილავენ, მხოლოდ როგორც კომუნიკაციის, ინფორმაციის გადაცემის თანამედროვე საშუალებათა ეფექტურ გამოყენებას რელიგიურ პრაქტიკაში. ამ თვალსაზრისის მიხედვით, რელიგიის მომავლის შესახებ ნიჰილისტური სოციოლოგიური თეორიები ვითარებას განგებამოუქებენ ანდა, უბრალოდ რომ ვთქვათ, ყველაფერი ეს რელიგიური უმეცრების შედეგია. თუმცა დღეს უკვე ფაქტია რელიგიური ცხოვრების ვირტუალიზაცია, რაც, თავის მხრივ, მის მომავალს ერთობ პესიმისტურს ხდის. თითქოს არაფრით საგანგაშო არ უნდა იყოს ის, რომ კომპიუტერული ტექნოლოგიები გამოიყენონ თუნდაც ქადაგებებისათვის, მაგრამ საქმეს ართულებს მისი გამოყენების მცდელობა ღვთაებრივი საიდუმლოებების შესასრულებლად. ვგულისხმობთ აღსარების საიდუმლოს. მისი ვირტუალიზაცია, რომელსაც დღეს ვაწყდებით, სრულიად ახალი და გაუგონარი ფენომენია. სწორედ აქედან იღებს სათავეს რელიგიის ფინალობის პრობლემა. რაც უნდა მიუღებელი იყოს ეს რელიგიური თვალსაზრისით, ამ ტექნოლოგიას დღეს ბევრი იყენებს (ამის დამადასტურებელ ფაქტებს დღეს დაინტერესებული მკითხველი სოციოლოგიის ნებისმიერ სახელმძღვანელოში იხილავს). მრავალი პროგრამა არსებობს, რომელთა მეშვეობითაც, თუნდაც ბინიდან

გაუსვლელად შესაძლებელია ვირტუალური ექსკურსია მსოფლიოს ნებისმიერი ტაძრის დასათვალიერებლად; ეგ კიდეც არაფერი. გაუგონარია ვირტუალური სანთლის დანთება. რელიგიური გაგებით, ეს უმძიმესი ცოდვაა, რადგანაც ამ შემთხვევაში უსისხლო მსხვერპლშენიშვნის რელიგიური აქტი იბღალბება. მაგრამ დესაკრალიზებულ საზოგადოებაში, სადაც „რელიგია სპეცეფექტი გახდა“, ასეთი რამ სავსებით რეალურია. ინფორმაციული სივრცე ადამიანის სულიერი ცხოვრების ზედაპირული გარსილია, ამიტომ ვირტუალური და კიბერეკლესია ვერასოდეს შეცვლის ნამდვილ ტაძარს. ის რეალური ტაძრის პაროდია და სიმულაციაა მხოლოდ. ერთხელაც იქნება, ადამიანი გამოაღწევს 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. დიდი მიხვედრა არ სჭირდება იმას, რომ ხელოვნურად შექმნილ ვირტუალურ სივრცეში კონსტრუირებულ ფსევდორელიგიას მომავალი არ გააჩნია; ყოველგვარი ექპერიმენტი ამ სფეროში იმთავითვე დასალუპავადაა განწირული. რელიგიური ცხოვრება ტრანსცენდენტთან ცოცხალი ურთიერთობაა, რაც ვირტუალიზაციის შემთხვევაში იკარგება. ვირტუალური ეკლესია ვერასოდეს შეძლებს, დაეხმაროს თუნდაც იმ ადამიანს, რომელსაც ტაძარში სიარული ჯანმრთელობის მდგომარეობის გამო უჭირს. ასეთ ადამიანს ლოცვის გამძაფრებულ სურვილს ვირტუალური ეკლესია ვერ დაუკმაყოფილებს. რაც შეეხება აღსარების ინტერნეტით მიღების ნოვაციას, შესაძლებელია, ამას მორწმუნე შეეგუოს, მაგრამ საინტერესოა, როგორ უნდა გადაწყდეს აღსარების ანონიმურობის საკითხი. ეს სახიფათოც შეიძლება იყოს, მით უფრო მაშინ, როცა საქმე ადამიანის სულიერ ცხოვრებას ეხება: ეს იმ ექიმის მოქმედებას ჰგავს, რომელსაც ავადმყოფი თვალთ არ უნახავს და ისე უნიშნავს წამალს. აღსარების ფუნქცია მარტო ცოდვათა მიტევება როდია: მისი მიზანი ისიცაა, 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 ინტერნეტალსარება ხელს უშლის. რაც შეეხება ქადაგებასა და ღვთის სიტყვის გავრცელებას, ამისათვის ინტერნეტი, შესაძლოა, გამოდგეს, მაგრამ ქადაგება ხომ მხოლოდ MP3 ფორმატის აუდიო ან ვიდეოჩანაწერი არ არის: ის ღვთის ცოცხალი სიტყვაა, რომელიც ამბიონიდან უნდა წარმოითქვას. გარდა ამისა, ინტერნეტს საკუთარი მეტყველების წესი აქვს, რომელიც ღვთისმსახურების ენას არ შეესაბამება. 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, რა



თქმა უნდა, გასათვალისწინებელია, მაგრამ არა – რელიგიისათვის, რადგანაც რელიგია მარად ახალი და მარად ცოცხალი ფენომენია. იმავე სოციოლოგების დასკვნებით, ვერაფერი შეცვლის ღმერთთან ადამიანის პიროვნულ მიმართებას, რაც ყველაზე კარგად ტრადიციულ რელიგიურ ცხოვრებაშია მოცემული, ამიტომ ასეთ ვითარებაში ზოგადი დასკვნა, შეიძლება, ასეთი იყოს: საზოგადოების ტრანსფორმაციის პროცესი ფაქტია, მაგრამ, რელიგიური თვალსაზრისით, არც ისეთი ფაქტი, რომ მსოფლიო რელიგიების არსებობა საკითხავი გადეს. თანამედროვე საზოგადოების რაციონალიზაცია, ვირტუალიზაცია და ინტელექტის საფუძველზე მართვის (ქსელური ეკონომიკა) მოთხოვნა, სავარაუდოდ, ტრადიციულ რელიგიებში ბუნებრივ უკურეაქციას გამოიწვევს და საზოგადოება ისევ დადგება ირაციონალიზმისა და მისტიკის მოთხოვნის წინაშე. ეს კი დესაკრალიზებულ საზოგადოებას ისევ მარადიულ ღირებულებებთან დააბრუნებს, ხელს შეუწყობს მასობრივი ცნობიერების დისკრედიტაციას და ყოვლისშემძლე გონების მორალურ უძღურებას მეტად გამოააშკარავებს.

### კითხვები:

- რა არის სეკულარიზაცია?
- დაახასიათეთ სეკულარიზაციის თანამედროვე სოციოლოგიური თეორიები.
- რას გულისხმობს სამოქალაქო რელიგიის ცნება?
- რას ნიშნავს პოსტკონფესიური საზოგადოება?
- რას გულისხმობს რელიგიური რენესანსის თანამედროვე გაგება?
- თქვენი აზრით, რა არის გლობალიზაცია?
- თქვენი აზრით, გლობალიზაციის პირობებში ემუქრება თუ არა საფრთხე მსოფლიო რელიგიებს? (პასუხი დაასაბუთეთ).
- რა დამოკიდებულება აქვთ მსოფლიო რელიგიებს გლობალიზაციისადმი?
- 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 რელიგიასა და რელიგიურ რწმენას?

**დავალებები:**

- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „რელიგია სეკულარიზებულ საზოგადოებაში“.
- მოამზადეთ ესეი თემაზე: „რელიგია და ღია, სამოქალაქო საზოგადება“.
- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „რელიგია და გლობალიზაცია“.
- მოამზადეთ ესეი თემაზე: „ქრისტიანობა და გლობალიზაცია“.
- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „რელიგიური ცხოვრების ვირტუალიზაცია“.
- მოამზადეთ ესეი თემაზე: „საკრალურის ადგილი და როლი პოსტთანამედროვე საზოგადოებაში“.

**პრაქტიკული სავარჯიშოები:**

**სავარჯიშო №1.**

XVI საუკუნეში რომაულ-კათოლიკურმა ეკლესიამ „აკრძალული წიგნების ინდექსი“ დაადგინა, რომელიც ვატიკანის კრების მიერ მის გაუქმებამდე, 1966 წლამდე, მოქმედებდა.

1988 წელს ინდური წარმომავლობის ბრიტანელმა მოქალაქემ, ს. რუშდიმ დაწერა რომანი, სახელწოდებით: „სატანური ლექსები“, რომელმაც მუსლიმური სამყაროს დიდი მლელვარება გამოიწვია, რადგანაც მასში ერთ-ერთი პერსონაჟი წინასწარმეტყველ მუჰამედს წააგავდა. ირანის სულიერმა ლიდერმა, აიათოლა ჰომეინიმ რუშდიმ საჯაროდ დაწყევლა და მისი და მისი წიგნის გამოცემასთან დაკავშირებული ყველა ადამიანის სიკვდილით დასჯა მოითხოვა.

**თქვენი აზრით, ამ ფაქტის გათვალისწინებით, რა როლს ასრულებს რელიგიური ცენზურა კულტურის განვითარებაში? პასუხი დაასაბუთეთ.**

**სავარჯიშო №2.**

**შეავსეთ ცხრილი**

რელიგია	გლობალიზაციისადმი დამოკიდებულება
ქრისტიანობა	
იუდაიზმი	

ბუდიზმი	
ისლამი	
ინდუიზმი	
ადგილობრივი რელიგიები	
<b>სავარჯიშო №3.</b>	
<b>შეავსეთ ცხრილი</b>	
<b>რელიგია</b>	<b>სეკულარიზაციისადმი დამოკიდებულება</b>
ქრისტიანობა	
იუდაიზმი	
ბუდიზმი	
ისლამი	
ინდუიზმი	
ადგილობრივი რელიგიები	

**ძირითადი ლიტერატურა:**

1. ბოდრიარი, ჟ. სიმულირებულები და სიმულაციები, ჟურნ. „პარალელური ტექსტები“, თბ., 1997;
2. გარაჯა, ვ. რელიგიის სოციოლოგია, მ. 2005;
3. გიდენსი, ე. სოციოლოგია, თავი XVII. რელიგია, მ. 2005;
4. კიკნაძე, ზ. ეკლესია გუშინ, ეკლესია ხვალ. თბ., 2002;
5. თანამედროვე საზოგადოების გამოწვევა. იურგენ ჰაბერმასისა და იოზეფ რატცინგერის წერილები, (მთარგმნელი გ. ბარამიძე). თბ., 2010;
6. ლუტიძე, ბ. გლობალიზაცია: არსი, პრობლემები, თბ., 2003;
7. სმელზერი, ნ.სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი XV. რელიგია. მ. 1994;
8. ქეცბაია, კ. ლექციები რელიგიის სოციოლოგიაში: პოსტთანამედროვე საზოგადოებაში რელიგიური ცხოვრების ვირტუალიზაციის კრიტიკული გააზრებისათვის, ჟურნ. რელიგია, №3. 2011;

9. ქეცბაია, კ. ლექციები რელიგიის სოციოლოგიაში: საზოგადოების ტრანსფორმაცია და რელიგია, ჟურნ. რელიგია, №4. 2010.

### დამატებითი ლიტერატურა:

1. ბელა, რ.ნ., რელიგიის სოციოლოგია, წიგნში: „ამერიკული სოციოლოგია: პერსპექტივები, პრობლემები, მეთოდები“, მ. 1972;
2. რელიგიის სოციოლოგია, ქრესტომათია, მ. 1996;
3. ფუკუიამა, ფრ. ისტორიის დასასრული და უკანასკნელი ადამიანი, თბ., 1999;
4. ჯალალონია, დ., პოლიტიკური ფილოსოფია, თბ., 2018;
5. ჰანტიგტონი, ს. ცივილიზაციათა შეჯახება, თბ., 1997;
6. Вебер М. Избранное. Образ общества. Социология религии. М. 1994.
7. Манхейм, К. Диагноз нашего времени. М. 1994.

### საკითხავი მასალა:

#### წმ. ეპისკოპოსი გაბრიელი (ქიქოძე) რელიგიური სიყვარული

რელიგიური სიყვარული შეიძლება განვიხილოთ ან როგორც სულის ზოგადი რელიგიური განწყობილება, ანდა თავის კერძო გამოვლინებებში, როგორც სიყვარული, სიყვარული ღმერთისა, მოყვასისა და საკუთარი თავისა, როგორც ზოგადი რელიგიური განწყობილება, როგორც რწმენის გრძნობა, არის სიამოვნება, რომელსაც ვგრძნობთ, როცა წარმოვიდგენთ ამ რწმენას, როცა წარმოვიდგენთ, რომ ვფლობთ უწმინდეს და მსხნელ ჭეშმარიტებებს, როცა ვიაზრებთ და ვსწავლობთ ჭეშმარიტებებს. ის არის აგრეთვე მისწრაფება იმ ცხოვრებისაკენ, რომელიც ამ რწმენის შესატყვისია. იმაში, რომ ქრისტიანული რწმენის ჭეშმარიტებები, სულთან შეხებისას, აღძრავენ მასში სიყვარულს და სიამოვნებას, დაეჭვება შეუძლებელია. ადამიანის სული საერთოდ ყოველი ჭეშმარიტების შემეცნების დროს გრძნობს სიამოვნებას, მაგრამ რელიგიური ჭეშმარიტებების შესწავლა და აღიარება მასში ყველაზე წმინდა სიამოვნებას აღძრავს. ჩვენი ღვთიური რწმენა გვთავაზობს მრავალმხრივ ჭეშმარიტებებს, რომელთაც ძალუძთ მოიცვან და დააკმაყოფილონ სულის ყველა მხარე. მაგრამ იმან, ვინც შეიყვარა ეს ჭეშმარიტებები და პოულობს მათში სიამოვნებას, ჯერ კიდევ ყველაფერი როდი გააკეთა. ის უნდა ეცადოს ამ ჭეშმარიტებების გამოყენებას ცხოვრებაში. ამიტომ ვინც მიაჩვია საკუთარ თავი შვების პოვნას სათნოებაში, მოყვასთა მიმართ თანაგრძნობაში, ლოცვაში, გულმონწყალობაში, მას აქვს რელიგიური სიყვარული. ეს ზოგადი განწყობილება, შემადგენელი ნაწილების სახით, თავის თავში იქონიებს ყველა რელიგიურ მდგომარეობას. უპირატესად ასეთი იყვნენ წმინდანნი, რომელნიც მთელი

ცხოვრების მანძილზე და ცხოვრების ყოველ წუთში გრძნობდნენ რწმენის მგზნებარე სიყვარულს. სხვა ღვთისმოსავ ადამიანებში კი ეს რელიგიური სიყვარული ვლინდება მთელი ძალით მხოლოდ დრო და დრო, თუმცა მათი ზოგადი გრძნობა ახლოსაა ამ განწყობილებასთან.

ღმერთის სიყვარული ყველა სხვა სიყვარულზე უფრო მაღალი და უფრო წმინდაა. ეს არის გრძნობა ენით უთქმელი აღტაცებისა, რომელსაც განიცდის ღვთისმოსავი სული ღმერთზე მხოლოდ გაფიქრებისასაც კი. ალბათ უცნაურია და გაუგებარი, როგორ უნდა გიყვარდეს ღმერთი – უხილავი არსება, რადგან, თუკი გვიყვარს რომელიმე საგანი, ჩვენ ამ დროს წარმოვიდგენთ ხოლმე სიამოვნებებს, რომელსაც გვანიჭებს ის. მაგრამ როგორ უნდა შევათავსოთ სიყვარულის ამგვარი გაგება ღმერთის წარმოდგენასთან?

როცა ღმერთი გვიყვარს, ჩვენ აღტაცებას უნდა ვგრძნობდეთ მასზე ფიქრისას. სხვაგვარად სიყვარული შეუძლებელია. ეს აღტაცება კი უნდა წარმოშვას ფიქრმა ღმერთზე, როგორც ყველაზე სრულყოფილ არსებაზე, ჩვენს მამასა და მწყალობელზე. აი, რატომღაც ღმერთის სიყვარული ყველაზე წმინდა, უანგარო, დიადი გრძნობა. როცა გვიყვარს ღმერთი, ჩვენ თითქოსდა გვიყვარს სრულყოფილება, გვიყვარს თავად მონყალება, თავად სიბრძნე, თავად გულმონყალება, თავად, ასე ვთქვათ, სიყვარული. მაგრამ, რათა გვიყვარდეს ეს მაღალი თვისებები, რათა შეგვეძლოს გვექონდეს უნარი იმისა, რომ სიამოვნება მოგვანიჭოს მონყალების, სიბრძნის, სიდიადის წარმოდგენებმა, აუცილებელია უკვე მიღწეული გვექონდეს სინმინდის და სრულყოფილების გარკვეული დონე. ბინიანი სული ვერასოდეს შეძლებს იგრძნოს ღმერთის ჭეშმარიტი სიყვარული. აი, რატომ წმენდს ადამიანს, ამალღებს მის სულს ღმერთის სიყვარული. აი, რატომ უნდა ეწოდოს უანგარო მხოლოდ ამ სიყვარულს. მხოლოდ ამ შემთხვევაში ვტკბებით ჩვენ თავად სიკეთით, თავად სრულყოფილებით.

რწმენისაგან წარმოშობილი სიყვარული მოყვასისა არის ყოველი ადამიანისადმი კეთილგანწყობილების, თანაზიარების, შეწყნარების გრძნობა, რომელიც იბადება იმ აზრიდან, რომ ყოველი ადამიანი ღმერთის ქმნილებაა და ძმაა ჩვენი. მაშასადამე, ეს გრძნობა ღმერთის სიყვარულის შედეგია. ეს სიყვარული გვაიძულებს ვინუხებთ უფრო მეტად მოყვასთა სულიერ უბადრუკობაზე, ე.ი. მათ მანკიერებაზე, ვიდრე სხვა სხეულებრივ გასაჭირზე. ეს სიყვარული მიისწრაფვის იმისკენ, რომ ყველა მოყვასი გახდეს ღმერთის ღირსი და ჭეშმარიტი ქრისტიანი.

საკუთარი თავისადმი სიყვარული, როგორც შედეგი ღმერთის სიყვარულისა, არის საკუთარი თავის, როგორც ღმერთის ქმნილების, ღმერთის სისხლით ხსნილის ღირსების გრძნობა. ეს გრძნობა ეგოიზმისათვის სავსებით უცხოა. ეგოიზმს უყვარს საკუთარი თავი, როგორც სხეული, მინიერი არსება, უყვარს საკუთარ სახლში მხოლოდ ის, რაც ღირსი არ არის სიყვარულის – თავისი ვნებანი და ბინიერება. ამის საპირისპიროდ, ქრისტიანს უყვარს თავის თავში ის, რაც მასში ღირებულა, ღვთაებრივია, უყვარს ალალ-მართალი სინდისი, მისწრაფება ღმერთისა და

სიკეთისადმი, ხოლო ყოველივე ბინიერი მისი ბრძოლის, წუხილისა და სინანულის საგანია.

\* \* \*

### ადამიანის მნიშვნელობის შესახებ

თუ ადამიანის სული უკვდავია და თუ თავისი არსის მიხედვით მას შესწევს განუწყვეტელი სრულყოფის უნარი, აქედან ადვილად შეიძლება გამოვიტანოთ დასკვნა ადამიანის დანიშნულების შესახებ. ადამიანის დანიშნულება, უეჭველად, სწორედ ისაა, რომ თვით იგი განუწყვეტლივ და უსასრულოდ განიცდიდეს სრულყოფას როგორც გონებრივი, ისე განსაკუთრებით ზნეობრივი მიმართულებით. ამ მანუგეშებელ ჭეშმარიტებას, რომელზეც ჩვენს გონებას, შეუძლია მხოლოდ იმკითხაოს, საკმარისად ხსნის და უდავოდ ასაბუთებს ქრისტიანული რწმენა. ეყრდნობა რა ღვთიურ გამოცხადებას, იგი გვასწავლის, რომ ადამიანი მთელი თავისი შემადგენლობით, ე.ი. სულითა და სხეულით, შექმნილია მისი ამქვეყნიური დამსახურების შესატყვისი მარადიული ცხოვრებისათვის. იგი შთაგვაგონებს, რომ ამქვეყნიური ცხოვრება მხოლოდ შემზადებაა მომავალი მარადიული ცხოვრებისათვის. ვინც მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე აზიარა სული სიკეთეს, იგი მომავალ ცხოვრებაშიც იპოვის უმაღლეს ჯილდოს იმავე სიკეთეში. მაგრამ ვისი სულიც კი ბოროტებით განიმსჭვალა, მისთვის სასჯელი იმ ქვეყნად თვითონ ბოროტება იქნება. მაგრამ ეს მაღალი აზრი, გამოცხადება რომ შთაგვაგონებს, საოცრად შეესატყვისება იმ შედეგებს, რომელსაც ფსიქოლოგი აღწევს სულის ბუნებასა და თვისებებზე დაკვირვებისა და შესწავლის გზით.

*წყარო:* წმ. ეპისკოპოსი გაბრიელი (ქიქოძე), *ცდისეული ფსიქოლოგიის საფუძვლები*, თბ., 1993.

*„რა მიმართულებითაც უნდა განვახორციელოთ კვლევა-ძიება, ყველგან უმაღლესი შემოქმედი გონის, ღვთის ბრძნული ჩანაფიქრის ქმედების უტყუარ საბუთებს წავანყდებით“.*  
*ჩ. ლაიელი*

## თავი XV

### მსოფლიო რელიგიების სოციალური ჰაბიტუსი

**საკვანძო სიტყვები:** ქრისტიანობა, მართლმადიდებლობა, კათოლიციზმი, პროტესტანტობა, ბუდიზმი, იუდაიზმი, ისლამი, სოციალური დოქტრინა.

#### შესავალი

რელიგიის სოციოლოგიას, ბუნებრივია, აინტერესებს საკითხი რელიგიის სოციალური დოქტრინის შესახებ, რაც რელიგიის შემთხვევაში მეორეხარისხოვანია. რელიგიას, პირველ ყოვლისა, ადამიანისა და საზოგადოების სულიერი მხარე იზიდავს, რომლის გარსიც სოციალური რეალობაა. მაგრამ ეს სოციალური რეალობა გარკვეულწილად რელიგიაზე, სულიერებაზეა დამოკიდებული. ამდენად, აქტუალური ხდება საკითხი რელიგიის სოციალური სწავლებისა და პოზიციის შესახებ. ამ შემთხვევაში საინტერესოა ისეთ თემათა განხილვა, როგორებიცაა ამა თუ იმ რელიგიის დამოკიდებულება სოციალური და ყოფითი პრობლემებისადმი (მაგ., ხელისუფლებასთან, საკუთრების ფორმებთან, ადამიანის უფლებებსა და მოვალეობებთან, ოჯახთან, სქესთან, და ა.შ.). ზოგ რელიგიაში, რომლებიც სოციალურ რეალობაზე არიან ორიენტირებულნი, ეს საკითხი მეტ-ნაკლებად დამუშავებულია და სოციალურ კონცეფციად, დოქტრინად წარმოდგება. ზოგი რელიგია მსგავს საკითხებზე ნაკლებად ამახვილებს ყურადღებას და ა.შ. თუმცა ერთი რამ ცხადია: კერძოდ ის, რომ რელიგია სოციალური სინამდვილისადმი გულგრილი ვერ დარჩება.

#### §1. ქრისტიანობის სოციალური იდეალები

**მართლმადიდებლობა:** მართლმადიდებელი თეოლოგები ამბობენ, რომ საკუთარი კონკრეტული სოციალური პროგრამის შემუშავება ეკლესიის უშუალო მოვალეობა არ არის. თუ კი ეს აუცილებელი გახდა, მაშინ, პირველ ყოვლისა, სახარებას უნდა დავემყაროთ და ჩვენთვის საინტერესო მრავალ სოციალურ საკითხზე პასუხი იქიდან მივიღოთ. თუმცა ეს სულაც არ ნიშნავს სოციალური პრობლემების იგნორირებას, პირიქით, ეკლესია ვალდებულია, სოციალური ცხოვრების სფეროში საკუ-

თარი მოწოდება განახორციელოს. ამ შემთხვევაში იგი, ბუნებრივია, თავს მოვალედ მიიჩნევს, რომ ქრისტიანული ღირებულებები დაიცვას. სინამდვილეს არ შეეფერება ის მოსაზრება, რომ თითქოს მართლმადიდებელი ქრისტიანობა ადამიანებს უკრძალავდეს აქტიურ სოციალურ, პოლიტიკურ ან ეკონომიკურ საქმიანობას. ეკლესიის ისტორია, ამ მხრივ, სხვას მოწმობს. კერძოდ, ცნობილია, რომ კომუნისტური რეჟიმები აქტიურად ებრძოდნენ მართლმადიდებელ რელიგიას, რადგანაც მიაჩნდათ, რომ იგი კომუნისტური იდეოლოგიის გავრცელებას უშლიდა ხელს. ფაქტია, ამ ბრძოლაში რელიგიამ გაიმარჯვა, თუმცა ეს გამარჯვება ძვირად დაუჯდა მას. ცხადია, პოლიტიკური რეჟიმების დამხობა მართლმადიდებელი რელიგიის ფუნქცია არ არის, მაგრამ მრავალი ფაქტია ცნობილი, როდესაც ამ რელიგიის წარმომადგენლები აშკარად ეწინააღმდეგებოდნენ აუტანელ პოლიტიკურ რეჟიმებს და გამოდნენ სოციალურ უსამართლობას.

მართლმადიდებლობის სოციალური იდეალები სახარებას, ქრისტეს სწავლებას ემყარება, რომელიც ადამიანებს სიყვარულისა და ურთიერთპატივისცემისაკენ მოუწოდებს. შესაბამისად, სოციალური პროგრესი აქ პიროვნების ზნეობრივ განვითარებასა და მალალ, ზნეობრივად შეგნებულ პიროვნულ თავისუფლებას უიგივდება. ამდენად, მთავარია, ადამიანებმა თავიანთი სოციალური, პოლიტიკური, ეკონომიკური და სხვა პრობლემები სახარების ეთიკურ ღირებულებით სისტემას შეუთავსონ. ამ შემთხვევაში თავისუფლებისა და დამოუკიდებლობის, თანხმობისა და ურთიერთთანამშრომლობის, ტოლერანტობისა და მშვიდობის პერსპექტივა ჩნდება. სწორედ მსგავსი იდეალები განსაზღვრავს საზოგადოების სოციალურ ორგანიზაციას.

არსებობს მოსაზრება, რომ მეცნიერებისა და ტექნიკის, ყოფითი კეთილდღეობის, კულტურის და სხვა მსგავსი სფეროს მიღწევებისადმი მართლმადიდებლობის დამოკიდებულება ადიაფორული (ზნეობრივად ინდიფერენტული) ხასიათისაა, რადგან ყოველივე ამას, შესაძლოა, სიკეთეც მოჰყვეს და ბოროტებაც (მარქსისტი მკვლევრები). ამ მოსაზრების საპირისპიროდ უნდა ითქვას, რომ მართლმადიდებლობა სულაც არ უარყოფს მეცნიერებას, კულტურას, ხელოვნებას, თუ ეს ყველაფერი უღმერთობითა და უზნეობით არ არის აღვსილი. სოციალური რეალობის ადიაფორია რეალობა რომ ყოფილიყო, მაშინ ამ რელიგიის აღმსარებელი ქვეყნები დღემდე ვერ მოაღწევდნენ. პირიქით, მისი სოციალური დოქტრინა აწესრიგებს ადამიანურ აზროვნებასა და ყოფიერებას. ქრისტიანობა ადამიანს განიხილავს, როგორც ინდივიდს და პიროვნებას, სხეულისა და სულის ერთიანობას. ადამიანურობის საწყისი სულია. ადამიანი, როგორც პიროვნება, ღვთის ხატი და მსგავსია, ამიტომ პიროვნების თავისუფლება სულის თავისუფლებაა. მართლმადიდებლობის სოციალური დოქტრინაც ამ პრინციპებს ემყარება. დღეს ჩვენში გავრცელებულია მოსაზრება, თითქოს, პროტესტანტობასთან შედარებით, მართლმადიდებლობა მოკლებულია სრულყოფილ სოციალურ კონცეფციას. ამგვარი შეხედულება, ალბათ, ერთი მხრივ, მართლმადიდებლობის არსში გაურკვევლობის შედეგია და, მე-



ორე მხრივ, ყველაფერ ამაში არადემოკრატიული პოლიტიკური ცხოვრებაა დამნაშავე.

მართლმადიდებლობის სოციალური კონცეფცია ადამიანის სულიერი სტრუქტურიდან მომდინარეობს და მისი უმაღლესი ქმნილება დემოკრატიაა – სპეციფიკური ადამიანური მოვლენა, რომელიც შერიგებას, არაძალადობას, მიმტევებლობას, სხვების პოზიციების გაგებას, განსხვავებული რწმენის ადამიანების შემწყნარებლობას, პიროვნულ თავისუფლებას, საკუთრების ხელშეუხებლობას, ოჯახის სინმინდის დაცვას, უფროსების პატივისცემას, შრომას და ერისა და ქვეყნის უანგარო მსახურებას გულისხმობს. ესა თუ ის უწესრიგობა არა – მართლმადიდებლური სოციალური დოქტრინების, არამედ ადამიანთა გაუკუღმართებული სოციალური ურთიერთობების ბრალია.

**ეკლესია და ერი:** თანამედროვე ცივილიზაციაში „ერის“ ცნებას ორი მნიშვნელობა მაინც აქვს. ერთ შემთხვევაში იგი – ეთნიკურ ერთობას და მეორე შემთხვევაში მოცემული სახელმწიფოს მოქალაქეთა ერთობლიობას ნიშნავს. ერისა და ეკლესიის ურთიერთობა ორივეს გულისხმობს. ძველ აღთქმაში ერი რელიგიური ცნება იყო, რამეთუ ეროვნული ერთიანობა რელიგიურ რწმენასა და იდენტობას განეპირობებინა. ეკლესიამ ახალ ერს – აბრაამის სულიერ შთამომავლობას – დაუდო სათავე. ამ ახალ ერს ქრისტეს რწმენა აერთიანებს და ამთლიანებს. ეკლესიის საყოველთაოობა სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ ქრისტიანებს ეროვნული თვითმყოფადობა არ გააჩნიათ. პირიქით, ეკლესია გულისხმობს საყოველთაო და ეროვნულ სანყისებს. ამ თვალსაზრისით, მართლმადიდებლობა მრავალ ადგილობრივ ავტოკეფალიურ ეკლესიას აერთიანებს. ცალკეულ ერთა და კულტურათა ურთიერთგანსხვავება ლიტურგიულ და საეკლესიო შემოქმედებაში ქრისტიანული ყოფის თავისებურებების სახით გამოიხატება. ამგვარად, იქმნება ნაციონალური ქრისტიანული კულტურა. ქრისტიანული ეკლესიის მრავალი წმინდანი სამშობლოს სიყვარულით იყო გამორჩეული, რაც იმას ნიშნავს, რომ პატრიოტიზმი არსობრივად რელიგიური ფენომენია. ისტორიულად მართლმადიდებელი ეკლესია ეროვნული ინტერესების სადარაჯოზე იდგა და საომრად მიმავალ ჯარისკაცებს ეკლესია აკურთხებდა, აზიარებდა. „გიყვარდეს შენი მიწიერი სამშობლო. შენ მან გაგზარდა, გამოგარჩია, პატივი გცა და ყოველივეთი გასაზრდოებს, მაგრამ განსაკუთრებით ზეციური სამშობლო გიყვარდეს, რომელიც შეუდარებლად ძვირფასია, ვიდრე მიწიერი სამშობლო, რადგანაც იგი წმინდა, მართებული და უზადოა. ეს სამშობლო ძე კაცის სისხლით მოგეცა, მაგრამ მისი წევრობისთვის მას პატივს უნდა სცემდე და გიყვარდეს მისი კანონები ისე, როგორც პატივს მიაგებ მიწიერი სამშობლოს კანონებს“, – წერდა წმინდა იოანე კრონშტადტელი. ქრისტიანული პატრიოტიზმი ერთდროულად ვლინდება როგორც ეთნიკური, ისე – სახელმწიფოებრივი თვალსაზრისით. ოღონდ ეს პატრიოტიზმი მოქმედი უნდა იყოს და არა – ფორმალური. ფორმალურ პატრიოტიზმს ქრისტიანობასთან არაფერი ესაქმება. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ზოგჯერ ნაციონალური გრძნობები შეიძლება ისეთი

ცოდვების სახით გამოვლინდეს, როგორებიცაა აგრესიული ნაციონალიზმი, ქსენოფობია, მტრობა ეთნიკური ნიშნით, და ა. შ. ყოველივე ეს ენიანალმდეგება ქრისტიანულ ეთიკას. ამასთან, მართლმადიდებლობასთან შეუთავსებელია ის მოძღვრებები, რომლებიც ღმერთზე მაღლა ნაციონალობას აყენებენ ან რწმენას ნაციონალური თვითცნობიერების ერთ-ერთ ასპექტად განიხილავენ.

**ეკლესია და სახელმწიფო:** ეკლესიას არა მხოლოდ უხილავი, არამედ ხილული ისტორიული შემადგენელი ანუ სოციალურ-პოლიტიკური გარსი აქვს. ასეთი წარმონაქმნი კი სახელმწიფოა, რომელიც საერო, სამოქალაქო ყოფა-ცხოვრების მოსაწესრიგებლად არის შექმნილი. ამ ფუნქციის განხორციელებას იგი ეკლესიასთან კავშირის გარეშე ვერ შეძლებს. სახელმწიფოსა და მართლმადიდებელი ეკლესიის ურთიერთობა ისტორიულად იცვლებოდა. ჩვეულებრივ, მართლმადიდებლობა სახელმწიფოს იმ სიკეთედ განიხილავს, რომელიც ღმერთმა ადამიანებს თავიანთი საზოგადოებრივი ცხოვრების მოსაწესრიგებლად უბოძა. ცოდვის შედეგად გაუკუღმართებული ცხოვრების მოსაწესრიგებლად სახელმწიფო აღიარებულია ეკლესიის მიერ, ოღონდ ამის მიზეზი უშუალოდ უფლის ნება კი არა, ცოდვის შედეგია. წმინდა წერილი მოგვინოლებს, რომ „ძლიერთა ამა ქვეყნისათა“ ძალაუფლება ბოროტების საწინააღმდეგოდ და სიკეთის საკეთებლად გამოვიყენოთ. სწორედ ესაა სახელმწიფოს რელიგიური გამართლების არსი. ამის გათვალისწინებით, ეკლესია ლოცავს სახელმწიფოს. საეკლესიო სწავლებით დაუშვებელია ძალაუფლების აბსოლუტიზება. ამან შეიძლება მისი ბოროტად გამოყენება გამოიწვიოს.

ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა მათ შორის არსებულ ბუნებრივ განსხვავებას უნდა ითვალისწინებდეს. კერძოდ, იმას, რომ ეკლესია უფლის მიერ შეიქმნა და მისი მიზანი ადამიანთა ხსნაა, ხოლო სახელმწიფო ადამიანთა მიწიერ კეთილდღეობაზე უნდა ზრუნავდეს. თანამედროვე ცივილიზაციის პირობებში სახელმწიფო სეკულარიზებულია და თავის თავს რელიგიურ მოთხოვნებს არ უყენებს. ეკლესიასთან მისი თანამშრომლობა კანონით არის დადგენილი და განსაზღვრული, თუმცა, ფაქტია, რომ ეკლესიისა და მისი მხსნელი ფუნქციის სახელმწიფოს მიერ იგნორირება კარგ შედეგს არ იძლევა. სახელმწიფო არ უნდა ერეოდეს საეკლესიო საქმეებში, მის მართვა-გამგეობაში, ლიტურგიული საკითხების გადაწყვეტაში, და ა.შ. თავის მხრივ, ეკლესია სახელმწიფოსაგან პატივისცემასა და სახელმწიფოს ისტორიულ ცხოვრებაში მისი ღვაწლის დაფასებას მოელის. სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის ფორმები ისტორიულად ბუნებრივად ყალიბდებოდა. ამ მხრივ, საუკეთესო ფორმა მათი ჰარმონიული არსებობაა. სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფის გენეალოგიას თუ გადავხედავთ, აღმოჩნდება, რომ ევროპულ ქვეყნებში იგი ანტიკლერიკალური ანუ ანტისაეკლესიო ბრძოლის შედეგია. ამ შემთხვევაში ეკლესია სახელმწიფოსაგან მისი მოსახლეობის პოლიკონფესიურობის გამო კი არა, ანტირელიგიური იდეოლოგიის გამო გამოიყოფა. ამდენად, სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფის არაერთი ფორმაა ცნობილი. ერთ შემთხვევაში ჩვენ წინაშეა სრული გამოყოფა, სხვა შემთხვევაში – ნაწილობ-

რივი გამოყოფა, და ა.შ. დღეს მართლმადიდებლობა ღვთისა და კაცთა წინაშე მსახურებას სხვადასხვა ქვეყანაში ეწევა. ზოგან ის ნაციონალურ აღმსარებლობაა (საბერძნეთი, რუმინეთი, ბულგარეთი) და სახელმწიფო რელიგიის სტატუსით სარგებლობს (საბერძნეთი, ფინეთი, კვიპროსი), ზოგან ნაციონალური უმრავლესობის რელიგიაა (საქართველო, რუსეთი) და სახელმწიფო აღიარებს მის განსაკუთრებულ როლს ისტორიაში, ზოგან მისი მიმდევრები რელიგიურ უმცირესობებს მიეკუთვნებიან (აშშ, პოლონეთი, თურქეთი, სირია, იაპონია).

ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთმიმართების შემთხვევაში განსხვავებულია ის მეთოდები, რომლებსაც ისინი თავიანთი მიზნების მისაღწევად იყენებენ. სახელმწიფო ამ შემთხვევაში მატერიალურ ძალასა და იძულებას ემყარება. ეკლესია კი სულიერ-ზნეობრივი საშუალებებით ხელმძღვანელობს, ქრისტეს ჭეშმარიტ სწავლებას ქადაგებს და, ამდენად, არაფრის შეცვლას არ ცდილობს. თუ სახელმწიფო ხელს უშლის ეკლესიას თავისი მისიის განხორციელებაში, მაშინ ეკლესია ანგარიშს აღარ გაუწევს სახელმწიფოს. სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის კიდევ ერთი ასპექტი სინდისის თავისუფლების პრინციპია, რომელიც იურიდიული ცნების სახით XVIII-XIX სს-ში გაჩნდა. ამ პრინციპის საბოლოო შედეგი ის არის, რომ დასავლურ ცივილიზაციებში რელიგია საერთო, საზოგადოებრივი სფეროდან გამოიდევნა და ადამიანის პირად საქმედ გამოცხადდა. ამჟამად ამ პრინციპს სახელმწიფო და კანონი იცავს ანუ სახელმწიფო მხოლოდ მიწიერ ინსტანციად რჩება, რომელიც თავის თავს რელიგიურ მოვალეობებს არ უკავშირებს. გარდა ამისა, სახელმწიფო მმართველობის ფორმებიც გარკვეულწილად საზოგადოების სულიერი და ზნეობრივი მდგომარეობით არის განპირობებული და ამ კონტექსტში სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთკავშირი იმთავითვე ცხადია. დღეს სახელმწიფოსა და ეკლესიის თანამშრომლობის სფეროები შეიძლება იყოს: 1) მშვიდობის შენარჩუნებისათვის ზრუნვა სხვადასხვა დონეზე (საერთაშორისო, ეთნიკურ და სამოქალაქო დონეზე); 2) საზოგადოების ზნეობრივი პრინციპების შესანარჩუნებლად ზრუნვა; 3) სულიერ, კულტურულ, ზნეობრივ და პატრიოტულ აღზრდა-განათლებაზე ზრუნვა; 4) მოწყალებისა და ქველმოქმედების მხარდაჭერა და, ამ მიზნით, ერთობლივი სოციალური პროგრამების შემუშავება; 5) ქვეყნის ისტორიული და კულტურული მემკვიდრეობის შენარჩუნება და საჭიროების შემთხვევაში აღორძინება; 6) პოლიციისა და სამხედრო მოსამსახურეების სულიერ-ზნეობრივ განათლებაზე ზრუნვა; 7) დევიანტური ქცევების პრევენციისთვის აუცილებელ სოციალურ ღონისძიებებში მონაწილეობა; 8) მეცნიერებაზე, სამეცნიერო კვლევებზე ზრუნვა; 9) გარემოსა და ბუნების დაცვითი საქმიანობა; 10) კულტურა და შემოქმედებითი საქმიანობა; 11) მედიასთან კომუნიკაცია; 12) ოჯახის ინსტიტუტის მხარდაჭერა; 13) საზოგადოების ჯანდაცვით ღონისძიებებში მონაწილეობა; 14) ფსევდორელიგიური და სხვა მსგავსი სტრუქტურებისათვის წინააღმდეგობის გაწევა, თუკი ისინი საფრთხეს უქმნიან საზოგადოებასა და პიროვნებას. ყველაფერ ამასთან ერთად, ზოგ სფეროში ეკლესია ვერ ითანამშრომლებს სახელმწიფოსთან. იგულისხმება პოლიტიკური ბრძოლა, საარჩევნო აგიტაცია, რო-

მელიმე პოლიტიკური პარტიის მხარდაჭერა, სამოქალაქო შუღლის ჩამოგდება და ომის გაჩაღება, დაზვერვითი და მსგავსი ტიპის სხვა საქმიანობა.

სახელმწიფო ხელისუფლებამ „უმთავრესი ყურადღება ცალკეულ პიროვნებებს, მათ ყოველდღიურ სატკივარს“ უნდა დაუთმოს, შემდეგ კი უნდა გაითვალისწინოს „საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ინტერესები“. ეს სოციოლოგიის ერთ-ერთი სადავო პრობლემაა. კომუნისტები სახელმწიფოს ინტერესებს პიროვნების ინტერესებზე მაღლა აყენებდნენ. ეს ანტიჰუმანური პოზიცია უშუალოდ მარქსის მოძღვრებიდან გამომდინარეობდა, რაც არსებითად პიროვნების უარყოფას ნიშნავდა. ეს კონცეფცია მკაცრად გააკრიტიკა ინგლისელმა, წარმოშობით ავსტრიელმა, ფილოსოფოსმა, კარლ პოპერმა. მან მიუთითა მარქსის შეცდომაზე ამ საკითხში და დაასაბუთა, რომ, პირველ ყოვლისა, პიროვნების ინტერესი უნდა დაკმაყოფილდეს. პიროვნების განთავისუფლებასა და წინსვლას საზოგადოების განთავისუფლება და წინსვლაც მოჰყვება.

**შრომისა და საკუთრებისადმი დამოკიდებულება:** შრომა სოციალური ცხოვრების ორგანული შემადგენელი ნაწილია. ბიბლიური გაგებით, შრომა თავიდანვე რუტინული საქმიანობა კი არა, შემოქმედება იყო, რომელმაც ეს ნიშან-თვისება ცოდვითდაცემის შემდეგ დაკარგა და იგი ადამიანისთვის არსებობის საშუალებად იქცა. წმინდა წერილი არა მხოლოდ ყოველდღიური შრომის აუცილებლობას ქადაგებს, არამედ მას განსაკუთრებულ რიტმსაც ანიჭებს, კერძოდ, მეოთხე მცნება: „გახსოვდეს დღე იგი შაბათი და წმინდა ყავ იგი. ექვს დღეს იქმოდე და მათ შინაქმენ ყოველი საქმენი შენი, ხოლო დღე იგი მეშვიდე – შაბათი არს უფლის ღვთისა შენისა“. ამ მცნებით შრომის პროცესი ღვთაებრივი შემოქმედების ტოლფასი ხდება. თუმცა, ქრისტიანული თვალსაზრისით, შრომა თავისთავად, უპირობოდ ღირებული რამ როდია. იგი მაშინ არის უფლის მიერ ნაკურთხი, როდესაც მის ნებას ეთანხმება, და არა მაშინ, როდესაც ეგოისტურ ინტერესებს ექვემდებარება. წმინდა წერილი ორ უმთავრეს შრომით იმპულსზე ამახვილებს ყურადღებას: ერთ შემთხვევაში შრომა აუცილებელია იმისთვის, რომ თავად გამოიკვებო, და მეორე შემთხვევაში, იშრომო იმისთვის, რომ სხვებს დაეხმარო. ეკლესიის მამებიც ხაზს უსვამდნენ შრომის აუცილებლობას, მაგრამ ამ შემთხვევაში მთავარი შრომითი პროცესების ეთიკური მხარეა და არა – ფიზიკური. წმინდა მამა კლიმენტ ალექსანდრიელის მიხედვით, „შრომა სოციალური სამართლიანობის სკოლაა“. წმ. იოანე ოქროპირს „სამარცხვინოდ არა – შრომა, არამედ გართობა“ მიაჩნდა. ეკლესია ნებისმიერი სახის შრომით საქმიანობას აკურთხებს, თუკი იგი ადამიანთა სასიკეთოდ არის მიმართული. ეკლესია უმწეოთა მფარველია, ამდენად მომხრეა, რომ მატერიალური დოვლათი საზოგადოებაში სამართლიანად განაწილდეს. მდიდარი ღარიბს უნდა ეხმარებოდეს, ჯანმრთელი – სნეულს, შრომისუნარიანი – უძლურსა და დაძაბუნებულს, ამიტომ შრომა სიმდიდრის წყაროდ კი არ უნდა იქცეს, არამედ კეთილ საქმეთა ქმნას ემსახურებოდეს. შრომისადმი ამგვარი დამოკიდებულება საკუთრებისადმი დამოკიდებულებაშიც ვლინდება. ეკლესია, როგორც წესი, არ

განსაზღვრავს საკუთრების უფლებას, თუმცა არც სოციალური რეალობის მატერიალურ მხარეს უგულებელყოფს. მატერიალურის გაფეტიშებას არასოდეს მიესალმება, თუმცა არც ადამიანის ქონებრივი მდგომარეობით განსაზღვრავს, მისაღებია თუ არა იგი უფლისთვის. საკუთრებისა და ქონებისადმი ეკლესიის დამოკიდებულებას მოყვასის სიყვარულის სახარებისეული პრინციპი განსაზღვრავს. საკუთრებისადმი გაუკუღმართებული დამოკიდებულება ჩნდება მაშინ, როდესაც ადამიანები ივინყებენ, რომ ყველაფერი უფალს ეკუთვნის, და რასაც ისინი იღებენ, უფლისგანაა. ამ შემთხვევაში სულიერი პრინციპის უარყოფა ადამიანთა ურთიერთშუღლითა და მტრობით მთავრდება. მატერიალური სიმდიდრე ადამიანს ბედნიერებას ვერ მოუტანს. სიმდიდრის მოხვეჭა დამლუპველად მოქმედებს ადამიანის სულიერ მდგომარეობაზე. საკუთრება, ქონება და სიმდიდრე ადამიანმა ღვთის საჩუქრად უნდა მიიღოს და ყველაფერი ეს ღვთის სადიდებელ საქმიანობას მოახმაროს, მაგრამ ამ შემთხვევაში ეკლესია საკუთრების წინააღმდეგ არ გამოდის, პირიქით, სხვების ხელყოფისაგან იცავს მას მცნებით: „არა იპარო“. ამდენად, ეკლესია საკუთრების სხვადასხვა ფორმას აღიარებს, თუმცა არცერთ მათგანს არ ანიჭებს უპირატესობას (სახელმწიფო, საზოგადოებრივი, კერძო, კორპორაციული, შერეული და სხვ.), რადგან, შესაძლოა, თითოეული მათგანი გამოიყენო როგორც ღვთისა და მოყვასის სასარგებლოდ, ისე – საზიანოდ.

**ოჯახი და საზოგადოებრივი მორალი:** მართლმადიდებელი ეკლესიის დამოკიდებულება ოჯახისადმი ნათლად არის გადმოცემული სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, ილია მეორის ქადაგებებსა და ეპისტოლეებშიც, ამიტომ საკითხის განხილვისას ამ ქადაგებებისა და ეპისტოლეების პროფ. სერგი ავალიანისეულ ანალიზს დავეყრდნობით: „ოჯახი უნდა ემყარებოდეს სიყვარულსა და ურთიერთპატივისცემას“. „ღვთისმოშიშობა, თავმდაბლობა, სიბრძნე, კეთილზნეობა ... ის თვისებებია, რომლებიც კარგი ოჯახის არსებობისათვის აუცილებელ საფუძველს ქმნის“. „ქორწინება ღვთით კურთხეულია, რომლის შემდეგ როგორც ქალი, ისე მამაკაცი სრულიად იცვლება და პიროვნებად ყალიბდება“. „ქორწინება და შვილიერება ღვთით დადგენილი მისტერიაა. ესაა ახალი ცხოვრება. ქორწინების შემდეგ ადამიანი სრულიად იცვლება, უფრო მეტად ვითარდება, მისი პიროვნება ახლებურად შეიცნობს ცხოვრებას“. ამასთანავე, „აუცილებელია, რომ ქორწინება ეკლესიამ ანუ ღმერთმა აკურთხოს. ცოლ-ქმრის კავშირი მტკიცე უნდა იყოს. ოჯახში ნორმალური ცხოვრების დამკვიდრებისათვის აუცილებელია უფროსის პატივისცემა, იერარქიის დაცვა, მოთმინების უნარი“. „ქალი, უპირველეს ყოვლისა, მოსიყვარულე მეუღლე და მზრუნველი დედაა, რომელიც შვილებს ეკლესიურად და სამშობლოს უზომო სიყვარულით უზრდის... მამაკაცი უნდა გრძნობდეს განსაკუთრებულ პასუხისმგებლობას ღვთის, სამშობლოსა და ოჯახის წინაშე; მან ყოველგვარ მიწიერზე მალა, უფლის შემდეგ, სამშობლო უნდა დააყენოს და მისი დაცვის მოთხოვნილება უნდა ჰქონდეს; 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“.

„ერთ-ერთი დიდი საკითხია... ოჯახის სიმტკიცე, მრავალშვილიანობა და ბავშვების აღზრდა. ოჯახი მეორე სახელმწიფოა, სადაც არ შეიძლება სუფევდეს ანარქია... ქმარი არის თავი ცოლისა“. მისი უწმინდესობა 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, უფროსებისა და უმცროსების ურთიერთობით უნდა ვლინდებოდეს... უმცროსი პატივს უნდა სცემდეს და ემორჩილებოდეს უფროსს“. იერარქიის გარეშე ანარქიას თავს ვერ დავალწევთ. ამიტომ გაუგებარია ლაპარაკი ოჯახში ქალისა და მამაკაცის თანასწორობის შესახებ. „დღეს მთელს 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 ჰქონდეს. თუ ექნება, მათ შორის კონფლიქტი გარდაუვალი იქნება. მშვიდობისა და წესრიგის დამყარებისათვის აუცილებელია უფროს-უმცროსობისა და იერარქიის არსებობა. ამიტომ ღვთის კანონები იმის შესახებ, რომ მამაკაცი ოჯახის თავია, აუცილებლად მიღებულ უნდა იქნეს მაშინაც კი, როცა იგი ფიზიკურად ან სულიერად სუსტია“. მტკიცე, ჰარმონიულად მონყობილი ოჯახი ბედნიერებაა. „ბევრი ბედნიერებას მატერიალურ კეთილდღეობაში ეძებს. თავისთავად, სიმდიდრე ცოდვა არ არის, თუ იგი გონივრულად 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 სანინალმდეგოდ მიიმართოს“. მშობლების ერთ-ერთ მთავარ მოვალეობად მისი უწმინდესობა შვილების ეკლესიურად აღზრდას თვლის. ბავშვს ადრეული ასაკიდან უნდა ჩავუნერგოთ ღვთის სიყვარულიც და ზნეობრივი ცხოვრებაც. „მოზარდს იმთავითვე უნდა გავუღვივოთ წმინდა წერილის მონივნება და სიყვარული, ეკლესიური ცხოვრების სურვილი; დავანახოთ სიმძიმე და დამლუპველობა ცოდვისა და ცოდვისმიდრეკილებათა მონობისა, ვასწავლოთ გარჩევა სიკეთისა და ბოროტებისა, ვასწავლოთ სინანული, შერიგება, უნარი დანაშაულის აღიარებისა, სიმართლის დაცვისა. ისინი უნდა მივაჩვიოთ სიყვარულით ცხოვრებას, სხვისი ტკივილის გათავისებას, ზრუნვას გაჭირვებულებსა და ავადმყოფებზე და, საერთოდაც, უნდა აღვზარდოთ 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.<sup>1</sup>

ქრისტიანული სწავლების თანახმად, ადამიანი მონოდებულა, იყოს თავმდაბალი, კეთილი, მაღალი სულიერი თვისებებით დაჯილდოებული. მას არა მხოლოდ – ბიოლოგიური, სულიერი მოთხოვნილებები აქვს, რომელთა გარეშეც იგი ადამიანი კი არა, მხოლოდ ბიოლოგიური არსება, ცხოველი იქნება. აქედან ის გამომდინარეობს, რომ ადამიანის სულიერი სამყაროს განმენდასა და ამაღლებაზე ზრუნვა არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ვიდრე – მატერიალური ცხოვრების პირობების გაუმჯობესებაზე. მატერიალურის გამფეტიშებელმა ეპოქამ სანიანალმდეგო შედეგები მოგვცა. „მინიერ 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 არცერთ ეპოქაში არ ყოფილა ადამიანი ერთდროულად ასე ძლიერი და ასე სუსტი“. გამოსავალი კი უფლის რწმენა და მოყვასის სიყვარულია, სწორედ ეს არის ქვაკუთხედი მართლმადიდებლური სოციალური დოქტრინისა.

**ეკლესია და მედია:** ფაქტია, რომ საზოგადოებრივი ცხოვრების მოწესრიგებაში დიდი როლი მედიას ეკისრება, რომ არაფერი ვთქვათ მის მასოციალიზებულ ფუნქციაზე, მაგრამ, სამწუხაროდ, ამჟამად მედია (პრესა, ტელევიზია, ინტერნეტი) ხშირად არამარტო ვერ ასრულებს თავის მოვალეობას, არამედ, პირიქით, ხელს უწყობს ადამიანის სულიერი ცხოვრების დამახინჯებას, რასაც, ბუნებრივია, ეკლესია ვერ მიესალმება. მედია პროპაგანდას უწევს ეროტიკას, მკვლელობასა და ძალმომრეობას, რაც, როგორც წესი, დღეს თავისუფლებისა და დემოკრატიის სახელით, პროგრესულობით, ლიბერალიზმით ინიღბება. მედია დიდ როლს შეასრულებს ადამიანის სულიერი აღზრდისა და ცოდვებისაგან განმენდაში, მაგრამ თუ იგი, ზნეობრივი თვალსაზრისით, მონოდების სიმალლეზე არ დგას, მაშინ თვითონ ხდება ადამიანების (მოზარდი თაობის) სულიერების დამაბინძურებელი. დღევანდელი ქართული მედია, ამ თვალსაზრისით, უარყოფით როლს ასრულებს. „ყოველგვარი მორიდების გარეშე აჩვენებენ საზოგადოებას სულიერი დაცემის გამოგნებულ 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 იღექება ადამიანის, განსაკუთრებით, მოზარდისა და ახალგაზრდობის, ფსიქიკაში და შემდეგ საკუთარ ცხოვრებაში, ვითარების შესაბამისად, თავადაც ეფლობიან მასში“, – წერს საქართველოს პატრიარქი.

<sup>1</sup> ამის შესახებ ვრცლად იხ. პროფ. სერგი ავალიანის წიგნი: „სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია მეორის მსოფლმხედველობა“, თავი III, თბ., 2012, გამ. „მერიდიანი“.

სიტყვა ყოველგვარი დიქტატისაგან თავისუფალი უნდა იყოს, მაგრამ ამას თავისი საზღვრები აქვს. იგი ადამიანის სულიერი სამყაროს კათარზისს უნდა ემსახურებოდეს. მან უნდა დაგმოს ბოროტება, ზნედაცემულობა და ყოველმხრივ ხელი შეუწყოს საზოგადოებაში მორალური პრინციპების დამკვიდრებას. პრესის თავისუფლება მხოლოდ ამ ფარგლებში შეიძლება. ჩვენში კი ამჟამად მოქმედებს პრინციპი: „ყველაფერი ნებადართულია“. ამ ზღვარდაუდებელი „თავისუფლების“ სახელით დღეს ურცხვად გვთავაზობენ გარყვნილების ლეგალიზაციას, ბავშვების გახრწნას, უხამს კინოპროდუქციას. შეუძლებელია, არ გაგაოცოს ძალადობის, ყაჩაღობის, მკვლელობის პროპაგანდამ, ზოგადსაკაცობრიო, ეროვნული, ზნეობრივი და სულიერი ფასეულობებისადმი უპატივცემულობამ, რაც თავისუფლება არ არის; ეს ცოდვისა და მანკიერების მონობაა, რომელიც თვითგანადგურებისა და სულიერი სიკვდილის ტოლფასია. მედია დღეს უზნეობის ტირაჟირებით უფროა დაკავებული, ვიდრე ზნეობრივი სინმინდისა.

ეკლესია, ბუნებრივია, პატივს სცემს ჟურნალისტურ და მედიასაქამიანობას და ამ სფეროში ადამიანთა შრომას სათანადოდ აფასებს, მაგრამ მხოლოდ მაშინ, როდესაც იგი ზნეობრივი პრინციპებისა და იდეალების პროპაგანდას ეწევა. საგანმანათლებლო, მისიონერული და საზოგადოებრივ-სამშვიდობო მისია მას მედიასთან თანამშრომლობისკენ მოუწოდებს და ეკლესიაც უარს არ ამბობს ამ მოწოდებაზე.

**კათოლიციზმი:** კათოლიკური სოციალურ-პოლიტიკური დოქტრინა საზოგადოების საჭიროებათა მაქსიმალურად გასათვალისწინებლად ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე სხვადასხვა სახეს იღებდა, თუმცა ყოველთვის ხელს უწყობდა არსებული სოციალური და პოლიტიკური წესრიგის შენარჩუნებას. XIX საუკუნის შუა ხანებიდან კათოლიკური ეკლესიის სოციალური ფუნქცია, იდეოლოგია და პოლიტიკა, პროტესტანტობისაგან განსხვავებით, ძირითადად, არსებული საზოგადოებრივი წესრიგის კონსერვაციის ნიშნით ვითარდებოდა, ამასთან, საეკლესიო ინტერესებსაც მკაცრად იცავდნენ. მიუხედავად კონსერვატიზმისა, კათოლიკური ეკლესია ხელს არ უშლიდა მენარმეობის, ვაჭრობისა და კულტურის, საზოგადოების პოლიტიკური ცხოვრების განვითარებას. განსაკუთრებულია მისი დამოკიდებულება კერძო საკუთრების, გლობალური უსაფრთხოებისა და მშვიდობის საკითხებისადმი. ამ მიზნით, მან თავის დროზე მხარი დაუჭირა ჩრდილო-ატლანტიკური ალიანსის – „ნატოს ბლოკის“ – შექმნას. რომის კათოლიკური ეკლესია გამოხატავდა საბჭოთა რევოლუციას და რუსეთში ბოლშევიკური დიქტატურის დამყარებას. მან ბოდიში მოიხადა იმისთვის, რომ სათანადო წინააღმდეგობა არ გაუწია ფაშისტურ რეჟიმს. ყველაფერი ეს იმაზე მეტყველებს, რომ კათოლიციზმს თავისი სოციალური დოქტრინა აქვს, რომლის მნიშვნელოვან დეტალებზეც ყურადღების გამახვილება აუცილებელია.

რომაული კათოლიციზმის სოციალური დოქტრინა საზოგადოებრივი, პოლიტიკური, ეკონომიკური და ეთიკური კონცეფციების საკმაოდ ჭრელ მოზაიკას



ქმნის, რასაც საფუძვლად უდევს თომა აკვინელის (1225-1274) სწავლება, უფრო სწორად, მისი კანონთა ეტიკა. თომა აკვინელმა გამოაცალკევა მეცნიერებისა და რწმენის სფეროები, რა თქმა უნდა, რწმენის პრიმატით. მეცნიერებამ სამყაროს კანონზომიერება უნდა ახსნას, თუმცა ეს ახსნა რწმენას უნდა ემსახურებოდეს. თომა აკვინელი მორალისა და რელიგიის სინთეზს შეეცადა. მისი თეოლოგიური მოძღვრება კათოლიციზმმა გაიზიარა.

კათოლიკური ეკლესიის სოციალური დოქტრინა (თანამედროვე გაგებით), უმთავრესად, ამ დოკუმენტებშია ჩამოყალიბებული: ეკლესიის სამოძღვრებო კონსტიტუცია თანამედროვე მსოფლიოში – „*Gaudium et spes*“, ეკლესიის დოგმატური კონსტიტუცია – „*Lumen Gentium*“, რელიგიური თავისუფლების დეკლარაცია – „*Dignitatis humanae*“, დეკრეტი საერო პირთა მოციქულებრიობის შესახებ – „*Apostolicam actuositatem*“, პირველი ენციკლიკის 70 წლის აღსანიშნავად, რომელიც სოციალურ თემატიკას შეეხებოდა, „*Rerum novarum*“ პაპმა იოანე XXIII-მ (1961 წელს) გამოსცა მიმართვა ქრისტიანული მოძღვრების მიხედვით სოციალური საკითხის ხელახალი განვითარების შესახებ – „*Mater et Magistra*“. კათოლიკური ეკლესიის სოციალური დოქტრინის ჩამოყალიბებაზე განსაკუთრებულად იმოქმედა პაპ პავლე VI-ის ენციკლიკამ, სახელწოდებით – „*ეკლესიის მისია თანამედროვე მსოფლიოში*“ – „*Ecclesiam suam*“, რომლის მიხედვითაც, ეკლესიის ცხოველი ინტერესების სფეროა მეცნიერება, ტექნიკა და შრომა. აქვე ხაზგასით აღინიშნა თანამედროვე ადამიანთან საუბრის აუცილებლობა. ეკლესია ცდილობდა, გარეკვია საზოგადოებრივი პროგრესის პრობლემები. ამ შემთხვევაში დიდი ყურადღება ადამიანის საზოგადოებრივი მოწოდების თავისებურებას, კერძოდ, ადამიანთა არსობრივი თანსწორობის იდეალებს ეთმობოდა. ამ სწავლების თანახმად, „*ღმერთმა ადამიანები იმიტომ კი არ შექმნა, მათ ცალ-ცალკე, განმარტოებით ეცხოვრათ, არამედ იმიტომ, რომ სოციალური ერთობის სახით ეარსებათ*“. ღმერთმა ინება, რომ ადამიანები ცალ-ცალკე კი არ გამოეხსნა, არამედ მათგან ხალხები შეადგინა, ამიტომ ადამიანები გამოარჩია, როგორც სოციალური ერთობის წარმომადგენლები, შემდეგ ეს საერთო ხასიათი სრულიყოფა და ბრუნდება ქრისტეში“. ქრისტემ განწმინდა ადამიანთა ოჯახური ურთიერთობა, რის შედეგადაც სოციალური კავშირები გაჩნდა. ამით მან „*მის სხეულში ახალ ძმურ ერთობას დაუდო სათავე*“. რაც შეეხება შრომას, მის შესახებ ქრისტიანული კონცეფციის ამოსავალია იდეა, რომ მოქმედების სუბიექტი, ადამიანი, იმისათვის უნდა შრომობდეს, რომ ცოდვები გამოისყიდოს. ამგვარი მიდგომის შედეგად, ადამიანის საქმიანობის ნებისმიერი სფერო უკავშირდება ქრისტეს გამომხსნელ მისიას, რომლის გაგრძელებაც საეკლესიო საქმიანობაა. ამ თვალსაზრისით, ეკლესიის მისია და საერო საქმეები ერთმანეთს არ უიგივდება, თუმცა ერთმანეთს ერწყმის. ვატიკანმა შრომის თეოლოგია ჩამოაყალიბა, რომელიც ამ პუნქტებს შეიცავს: 1) ადამიანის დანიშნულების შემოქმედებითი თვალსაზრისით განხილვა; 2) შრომითი საქმიანობის სხვადასხვა ასპექტის მარეგულირებელი გარკვეული ნორმების დადგენა; 3) თავდაპირველი ცოდვის შედეგებისა და შრომის ურთიერთმიმართება; 4) ცოდვის გამოსყიდვა პროფესიული

შრომითი საქმიანობით და საერთო პირთა მისია ამ გამოსყიდვის მიხედვით; 5) შრომის საზრისი და შედეგები ქრისტეს მეორედ მოსვლის შემდეგ (ანუ იგულისხმება შრომის ესქატოლოგიური ასპექტები). საერო პირთა ამოცანაა, თავიანთ მონოდებას მისდიონ და საერო საქმეები აკეთონ, იშრომონ და ყველაფერი ეს ქრისტეს სახელით ჩაიდინონ. ეკლესიამ სახარების სულით უნდა აღავსოს არსებული სოციალური, პოლიტიკური და ეკონომიკური წესრიგი.

კათოლიციზმის სოციალურ დოქტრინაში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა ოჯახის, კულტურის, ეკონომიკის, პოლიტიკისა და საერთაშორისო ურთიერთობების საკითხებს. ოჯახის პრობლემები ყოველთვის იყო ეკლესიის საზრუნავი. ამ შემთხვევაში აქცენტი ოჯახის თეოლოგიაზე ისმება, რომლის მიხედვითაც, ოჯახი, რელიგიური თვალსაზრისით, „საოჯახო ეკლესიას“ უტოლდება. *Gaudium et spes*-ში ჩამოყალიბდა კულტურის ქრისტიანული თეორია და დადგინდა ჰუმანიტარული და ტექნიკური კულტურის დამოკიდებულება რელიგიისადმი. რომაული კათოლიციზმი არანაკლებ მნიშვნელობას ანიჭებს პოლიტიკას და საერთაშორისო ურთიერთობებს, ომისა და მშვიდობის საკითხებს. ეკლესია, მართალია, პარტიული საკითხებით არ არის დაკავებული, მაგრამ განსაკუთრებული როლის შესრულება შეუძლია კონფლიქტების დარეგულირებასა და მშვიდობის ორგანიზებაში. საყურადღებოა მედიისა და კომუნიკაციის სფეროებისადმი დამოკიდებულების საკითხიც. ამ შემთხვევაში ხაზგასმულია ის ფაქტი, რომ კომუნიკაცია სულიერი გაცვლის ფორმაა, რომელიც დიდ როლს ასრულებს თანამედროვე საზოგადოებაში.

კათოლიკური სოციალური დოქტრინის მიხედვით, სოციალური, პოლიტიკური, ეკონომიკური, კულტურული და სხვა სფეროები ხსნის პერსპექტივით უნდა განვჭვრიტოთ. საყურადღებოა კონფესიათაშორისი დიალოგიც. ამ მხრივ, პაპი იოანე პავლე მეორე ერთ-ერთია, რომელმაც მოინახულა ანგლიკანური და ლუთერანული ეკლესიები, სინაგოგა და მეჩეთი.

2004 წლის 25 ოქტომბერს „პაპის საბჭოს – სამართლიანობა და მსოფლიო“ თავმჯდომარე, რენატო რაფაელე მარტინო პრესის წინაშე ეკლესიის სოციალური სწავლების კომპენდიუმით წარდგა.<sup>2</sup> მასში კათოლიკური ეკლესიის სოციალური სწავლება სისტემატიზებული და უნიფიცირებულია. იგი სამი ნაწილისა და თორმეტი თავისაგან შედგება. მასზე მუშაობა პაპ იოანე პავლე მეორის დავალებით დაიწყო. კომპენდიუმში კათოლიციზმის სოციალური მოძღვრების ოთხი პრინციპია ჩამოყალიბებული. ესენია: 1) პიროვნების ღირსება, 2) საყოველთაო კეთილდღეობა, 3) ურთიერთდახმარება (სუბსიდირების პრინციპი) და 4) სოლიდარობა.

პიროვნების ღირსება კათოლიკური სოციალური დოქტრინის ფუნდამენტური პრინციპია, იმ გაგებით, რომ იგი პიროვნული ღირსების ხელშეუხებლობას აღიარებს. პიროვნების ღირსება „პიროვნულმა და სოციალურმა“ ცოდვებმა შელახა. ცოდვას არა მხოლოდ პიროვნული, არამედ სოციალური შედეგებიც მოსდევს, რითაც „ცოდვილი სტრუქტურები“ საზრდოობენ. ადამიანის ღირსება და უფლება

<sup>2</sup> კომპენდიუმი ძირითად დებულებათა მოკლე გადმოცემას ნიშნავს.

ღვთის წინაშე ყველა ადამიანის თანასწორობით არის განპირობებული. ამ შემთხვევაში უპირველესი სიცოცხლის უფლებაა, ჩასახვის დროიდან დაწყებული, ბუნებრივი გარდაცვალებით დამთავრებული. სამართლიანი საზოგადოება პიროვნების ტრანსცენდენტური ღირსების პატივისცემის გარეშე შეუძლებელი იქნება, ამიტომ პიროვნება თავისუფლად უნდა მოქმედებდეს, თუმცა თავისუფლება უსაზღვრო როდია. მისი რეალიზაცია ბუნებრივი ზნეობრივი კანონების დაცვას გულისხმობს, რომლებსაც საყოველთაო ხასიათი აქვთ.

საყოველთაო სიკეთისა და სოლიდარობის მოთხოვნა მატერიალური და სულიერი სიკეთეების საყოველთაო დანიშნულებასა და, განსაკუთრებით, ღარიბების დახმარებაზე მიანიშნებს. ურთიერთდახმარების პრინციპი მოქალაქეთა საზოგადოებრივ ცხოვრებაში (დემოკრატია) ჩართულობას გულისხმობს.

აქტუალურია კომპენდიუმის მეორე ნაწილიც, რადგან იქ ოჯახის პრობლემებია განხილული, აღიარებულია მისი პრიორიტეტი, სახელმწიფოსა და საზოგადოებასთან შედარებით. საგანგებოდაა გამოყოფილი ქორწინების პრობლემების შესწავლის აუცილებლობა. ქორწინების სხვა ფორმებთან შედარებით, მონოგამიური ქორწინება ოჯახის ერთადერთ ავტენტურ ფორმადაა აღიარებული. ეკლესია დიდად არ ინონებს თანამედროვე გენდერულ თეორიებს, რომელთა მიხედვითაც, ქალური და მამაკაცური ბუნება მხოლოდ კულტურული და სოციალური მოვლენაა. საქორწინო კავშირის სტაბილურობა ცალკეულ პირთა იძულებას არ უნდა ემყარებოდეს, ამიტომ ქორწინებას საჯაროობით, სოციალური და იურიდიული აქტებით ინსტიტუციური სახე უნდა მიენიჭოს. ეკლესია უარს არ ეუბნება მათ, ვინც განმეორებით, განქორწინების შემდეგ კიდევ ქორწინდება. ე.წ. ფაქტობრივ კავშირთა არსებობას თავისუფალი არჩევანის შესახებ წარმოდგენის დისკრედიტაცია მოჰყვა. კათოლიკური ეკლესია პატივს სცემს განსხვავებული სექსუალური ორიენტაციის ადამიანებს, თუმცა მსგავსი ქცევის დაკანონებას არ მიესალმება ისევე, როგორც – ერთი სქესის ადამიანთა ქორწინებას.

კომპენდიუმი დიდ ყურადღებას უთმობს შრომას და აღიარებს მას, როგორც ადამიანის უმთავრეს უფლებას და სიკეთეს, რომელიც სახელმწიფომ უნდა უზრუნველყოს და დაიცვას. ასევე აღიარებულია გაფიცვის უფლება და პროფკავშირების მნიშვნელობა, რომლებმაც გლობალიზაციის პირობებში ახალი ფორმები უნდა მიიღონ. ეკონომიკა ზნეობრივ საფუძველს უნდა ემყარებოდეს. ეკლესიის აზრით, გლობალიზაცია ქვეყნების ეკონომიკურ და სოციალურ უთანასწორობას არ უნდა ამძაფრებდეს. კომპენდიუმი იხილავს სიკვდილით დასჯის საკითხს და დამნაშავეობასთან ბრძოლის პრობლემებს.

კათოლიციზმის სოციალური დოქტრინა თანამედროვე დემოკრატიის ერთ-ერთ საფრთხედ ეთიკურ რელატივიზმს მიიჩნევს, რომელიც ობიექტური ორიენტაციის არსებობას უარყოფს. აღნიშნულ სოციალურ დოქტრინაში დიდი ადგილი უკავია საერთაშორისო ურთიერთობებსა და კონფლიქტებს, მშვიდობის დაცვას. ყურადღება ეთმობა გარემოს დაცვის პრობლემებსაც.

კომპენდიუმის მესამე ნაწილი ეხება ეკლესიის როლს საზოგადოების შეკავშირებაში. სახარების სოციალურ ცხოვრებაში ინკულტურაცია ერისკაცთა მთავარი საქმეა. კომპენდიუმი სრულდება მტკიცებით, რომ ეკლესიის სოციალური მოძღვრება „სიყვარულის ცივილიზაციის“ შექმნას მიელტვის (პაპი პავლე მეექვსე).

საბოლოოდ, უნდა ითქვას, რომ კათოლიციზმის სოციალური დოქტრინა მრავალ მიწიერ პრობლემასთან გამკლავებას ცდილობს, თუმცა ეს დოქტრინა არ არის სოციალური მოქმედების კათოლიკური თეორია, არც საზოგადოების მოწყობის კათოლიკური მოდელი ან სოციალურ-პოლიტიკური იდეოლოგია. იგი ხსნის გზას უჩვენებს მორწმუნე კათოლიკეს მიწიერ ცხოვრებაში და ადამიანის მხარეს დგას.

**პროტესტანტობა:** პროტესტანტობა განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს მიწიერ, სოციალურ ცხოვრებას. შესაბამისად, მისი სოციალური დოქტრინა იმთავითვე მწყობრ სისტემად ჩამოყალიბდა. პროტესტანტობის ფუნდამენტური სოციალური იდეალები კათოლიციზმისა და ფეოდალური სოციალურ-ეკონომიკური წყობის ოპონირების პროცესში განვითარდა. მისი ძირითადი ნიშანი ქრისტიანობისა და კაპიტალიზმის ჰარმონიით გამოიხატება. ამას საფუძვლად უდევს ე. წ. ლიბერალური თეოლოგია (ჰარნაკი, ტრელჩი), რომლის მიხედვითაც, ქრისტიანობის რაციოსა და მეცნიერებასთან შეთავსება ბიბლიური ტექსტების სიტყვა-სიტყვით გაგებაზე უარის თქმით მიიღწევა. „ლიბერალური თეოლოგიის“ მომხრეები ბიბლიის ე.წ. თავისუფალ ინტერპრეტაციას მოითხოვდნენ და ქრისტიანობას, როგორც ზნეობრივ დოქტრინას, განიხილავდნენ. აქედან მომდინარეობს ე.წ. სოციალური ქრისტიანობაცა და „სოციალური ევანგელიზმიც“, რომელთა იდეაცაა ცათა სასუფეველის დამყარება დედამიწაზე. ამ შემთხვევაში მთავარი პრინციპი შრომისა და პროფესიული მოვალეობის კულტია (ვებერი, ზომბარტი). პროტესტანტობა დიდ ყურადღებას უთმობს შრომისა და საკუთრების უფლებას. მის მიხედვით, კერძო საკუთრება ხელშეუხებელია. შრომის კულტმა, თავის მხრივ, კაპიტალიზმის განვითარებას შეუწყო ხელი, რომელიც მიწიერი სამოთხის განსახიერებაა.

პროტესტანტული სოციალური დოქტრინის ჩამოყალიბების შემდეგი ეტაპი ე. წ. „ახალი ორთოდოქსიის“ ხანაა, რომელიც მრავალი სოციალური პრობლემის წვდომით გამოირჩევა. მისი ცნობილი წარმომადგენელია კ. ბართი, რომლის მიხედვითაც, ქრისტიანობა თანამედროვე ადამიანის ენაზე უნდა ითარგმნოს, რაც ბიბლიის დესაკრალიზებას ნიშნავს.

პროტესტანტული სოციალური დოქტრინის ძირითადი ნაწილი ეკლესიისა და სხვა სოციალური ინსტიტუტების ურთიერთდამოკიდებულებას შეეხება. თანამედროვე პროტესტანტული სოციალური დოქტრინა ყურადღებას ამახვილებს ოჯახის ინსტიტუტის მხარდაჭერაზე, დედათა და ბავშვთა საჭიროებებზე, მოწყალეობასა და ქველმოქმედებაზე, ძალადობის, უმცირესობათა უფლებების დაცვის, გარემოსა და ეკოლოგიური პრობლემების მოგვარების პრევენციაზე. მნიშვნელოვანია პროტესტანტული ეკლესიის სოციალური სამსახურის მოქმედებებიც, რომლებიც კარიტატულ პრინციპს ეფუძნება. ამ შემთხვევაში ამოსავალია წმინდა წერილი,

რომელიც ურთიერთდახმარების ზეკონფესიურ და ზენაციონალურ ხასიათს განსაზღვრავს, კერძოდ, მოყვასი ის არის, ვინც დახმარებას საჭიროებს. ადამიანთა სოციალურ და ფიზიკურ პრობლემებს სულიერი, რელიგიური საფუძვლები აქვს. ამიტომ ეკლესია ვალდებულია, ადამიანებს არა მხოლოდ – ცოდვის შედეგების, არამედ მათი მიზეზების დაძლევაშიც დაეხმაროს. ამიტომ პროტესტანტული ეკლესია დიდ ყურადღებას იჩენს ბავშვთა სახლების, სკოლა-ინტერნატების, სხვადასხვა სახის რისკჯგუფის მიმართ. პროტესტანტული ეკლესიის სოციალური სამსახური მჭიდროდ უკავშირდება სოციალური სამართლიანობის იდეას. სოციალური სამართლიანობის საფუძველი მინიერ სიკეთეთა საყოველთაოობაა, რაც, მოწყალეობისა და სიყვარულის მეშვეობით, ადამიანის ღირსების დაცვას გულისხმობს.

ზოგადად, პროტესტანტობის თანამედროვე სოციალური დოქტრინა ორ ძირითად სამოქმედო ორიენტირს შეიცავს. ესენია: ხსნის ანუ ქვეყნიერების აღსასრულის შესახებ მოძღვრება (ესქატოლოგია) და რწმენის გამართლება სოციალური მსახურებით, შრომით, პროფესიული მოვალეობის ზედმინევენით შესრულებით.

პროტესტანტობის სოციალური იერსახე გამუდმებით იცვლება, რაც, ზოგადად, პროტესტანტობის იდეით არის განპირობებული. დღეს ეს ცვლილებები შეეხება დენომინაციური პალიტრის მეტ მრავალფეროვნებას, თანმიმდევრულ ინსტიტუციონალიზაციას, დოგმატური ნაწილის დაზუსტებას, ე. წ. „დოქტრინალური მინიმუმის“ ჩამოყალიბებას, პროტესტანტების სოციალური სტატუსის ამაღლებას, პროტესტანტული თემების სოციალურ-დემოგრაფიულ შედგენილებას და მათ სწრაფ „დესექტანტიზებას“.

სოციალური თვალსაზრისით, დღეს პროტესტანტობა თვისებრივად ახალ დონეზეა, რაც რეფორმატორული პროექტების განვითარებით არის გამოწვეული.

## §2. ბუდიზმის სოციალური მოძღვრება

ბუდიზმის სოციალურ მოძღვრებაში მნიშვნელოვანია თვალსაზრისი საზოგადოებრივი ცხოვრებისა და მასში ადამიანის ადგილის, როლისა და ამოცანების შესახებ.

ბუდიზმი ყოველდღიური პროფანული სოციალური რეალობისაგან ერთობ განყენებული რელიგიაა. იგი გასხვიოსნების გამოცდილებაზეა ორიენტირებული და, შესაბამისად, ადამიანთა კოლექტიურ, სოციალურ ცხოვრებას მაინცდამაინც დიდ ყურადღებას არ უთმობს. ბუდიზმი არ აკანონებს, მის მიმდევარს რამდენი ცოლი უნდა ჰყავდეს ან პოლიტიკური მმართველობის რომელი ფორმა ხიბლავდეს. თუმცა ბუდისტურ სამონასტრო ცხოვრებაზე დაკვირვება იმის თქმის საშუალებას გვაძლევს, რომ გარეგანი სოციალური პირობები, შეუძლებელია, გონების განვითარებასა და სრულყოფაზე არ აისახოს, რომლის გარეშეც ისეთი შინაგანი რელიგიური პრაქტიკა, როგორც გასხვიოსნებაა, წარმოუდგენელია. ამდენად, ბუდისტური რელიგიური ლიტერატურა სოციალური და პოლიტიკური საკითხები-

სადმი ბოლომდე გულგრილი არ არის, რადგანაც ტიპიტაკაში ფრაგმენტულად, მაგრამ მაინც განიხილება მსგავსი პრობლემები.<sup>3</sup>

ყოველდღიური ცხოვრებისეული საზოგადოებრივი ეთიკის გვერდის ავლით, ბუდისტური სოციალური მოძღვრება ორ მთავარ საკითხზე ამახვილებს ყურადღებას: კასტებსა და საარსებო საშუალებებზე. ბუდამ იმთავითვე უარყო ინდური საზოგადოებისთვის დამახასიათებელი კასტური სოციალური დაყოფა, რასაც ზურგს ინდუისტური რელიგია უმაგრებდა, და, ამ მხრივ, თანასწორობის იდეა იქადაგა, რითაც ბევრი მომხრე გაიჩინა, ანუ ბუდიზმმა კასტური საზოგადოებრივი წყობის დანგრევას შეუწყო ხელი. ბუდა ამბობდა, რომ საზოგადოებაში ადამიანის მდგომარეობა განისაზღვრება არა მემკვიდრეობით მიღებული მდგომარეობით (ჯატი), არამედ – მისი ღირსებით, ქცევით (კარანა) და ხასიათით (კარიტრა).

**ცხოვრების სახსარი:** საარსებო საშუალება ორგვარი მაინც უნდა იყოს: მართებული (სამიაკი) და უმართებულო (მითხია). ბუდა უარს ამბობდა ადამიანის ცხოვრების იმგვარ დაყოფაზე, როცა პროფესიული ქცევა ერთი რიგის სტანდარტებს ექვემდებარება, პირადი ცხოვრება – მეორეს; საერთოდ, ბუდიზმი უზნეო საქმიანობას კრძალავს. მაგ., ისეთს, რომლითაც ხორცის გამყიდველი და ყასაბი, შხამით ან იარაღით მოვაჭრენი დაკავებულან, ამიტომ მართებული საქმიანობა (სამიაკ-აჯივა) ქეშმარიტებისაკენ მიმავალი გზის მეხუთე პუნქტია.

**პოლიტიკა:** პოლიტიკის სფეროში ბუდიზმი მთავრობასა და ხელისუფლებას ყველა შესაძლო საშუალებებით ადამიანთა და ცხოველთა კეთილდღეობაზე ზრუნვას აკისრებს და რელიგია ნაციონალური ცხოვრების ქვაკუთხედად წარმოუდგენია. ამ უბრალო და დახვეწილი ზნეობრივი იდეალის განსახორციელებად ბუდისტებს მეფე აშოკას (იმპერატორი ძველი ნელთალრიცხვის მესამე საუკუნეში) მაგალითი მოჰყავთ ხოლმე, რომელიც უარყოფდა ომს და, მის ნაცვლად, უპირატესობას ზნეობასა და სიმართლეს ანიჭებდა.

ბუდას მოძღვრება მრავალ რეკომენდაციას შეიცავს იმის შესახებ, თუ როგორი უნდა იყოს მმართველი. სოციალური თანამონაწილეობისა და ურთიერთდახმარების იდეა უცხო არ არის ბუდიზმისთვის. შეხედულებათა გაცვლა და დემოკრატიული პროცესების მხარდაჭერა, თვითმმართველობის აღიარება და ა. შ. ბუდისტური სოციალური დოქტრინის ნაწილია, თუმცა ყველაფერ ამას საფუძვლად ზნეობრიობა და საზოგადოებრივი გავლენისა და ავტორიტეტის პასუხისმგებლობით აღსავსე გამოყენება უდევს. პირველი, რასაც ბუდიზმი ეწინააღმდეგება, ნებისმიერი ფორმის ძალადობა და სიცოცხლის ძალადობრივი მოსპობაა. ბუდა ამბობდა, რომ „სამართლიანი ომი“ არ არსებობს, რომ გამარჯვებული სიძულვილს თესს,

<sup>3</sup> ტიპიტაკა ბუდისტური კანონიკური რელიგიური წიგნების, თხზულებების ერთობლიობაა, რომელთა რაოდენობაც რამდენიმე ათასს აღწევს. სიტყვა „ტიპიტაკა“ პალიურ ენაზე „კანონთა სამ კალათას“ ნიშნავს, რადგანაც პალმის ფოთლებზე დაწერილ წმინდა ტექსტებს საგანგებოდ დაწნულ კალათებში ინახავდნენ. ტიპიტაკა სამ ძირითად ნაწილად იყოფა. 1) ვინაია-პიტაკა – (წესდების კალათა), 2) სუტა-პიტაკა – (სწავლების კალათა), 3) აბჰიდამა-პიტაკა – (მოძღვრების, სწავლების განმარტებების კალათა).

ხოლო დამარცხებულს სატანჯველი ეზრდება, ამიტომ ბედნიერია ის, ვინც ორივე მათგანზე უარს იტყვის. კაცობრიობის ისტორიაში ბუდა ერთ-ერთი პირველია, რომელიც ბრძოლის ველზე არა საომრად, არამედ სამშვიდობოდ, სისხლის ღვრის შესაჩერებლად გამოცხადდა. ერთხელ ბუდამ თქვა: „თუკი ქვეყნის მმართველი კეთილი და სამართლიანია, მაშინ მინისტრებიც კეთილები და სამართლიანები ხდებიან, ხოლო როდესაც მინისტრები კეთილები და სამართლიანები არიან, მაშინ უფროსი ჩინოვნიკებიც კეთილები და სამართლიანები ხდებიან, ხოლო როდესაც უფროსი ჩინოვნიკები კეთილები და სამართლიანები არიან, მაშინ რიგითი მსახურებიც კეთილები და სამართლიანები ხდებიან, ხოლო როდესაც რიგითი მსახურები კეთილები და სამართლიანები არიან, მაშინ ხალხიც კეთილი და სამართლიანი ხდება“ (ადჰარმა სუტა: 4.7.10).

ბუდიზმის მიხედვით, დევიაციის ისეთი ფორმები, როგორებიცაა ქურდობა, სიცრუე, ძალადობა, სიძულვილი და სისასტიკე სიღარიბის შედეგი შეიძლება იყოს, ამიტომ ხელისუფლება მას სასჯელის შემოღებით კი არა, ეკონომიკური განვითარებით უნდა ებრძოდეს. კარგი მთავრობის 10 ბუდისტური წესი ასე გამოიყურება: 1) სულგრძელობა, ხელგაშლილობა, მატერიალურ კეთილდღეობასა და ქონებაზე უარის თქმა; 2) ზნეობრივი სიმალღე; 3) ხელქვეითთა მწუხარების გაზიარება; 4) პატიოსნება და სამართლიანობა; 5) სიკეთე და სიბილღე; 6) უბრალო ცხოვრება; 7) არა – სიძულვილს; 8) არა – ძალადობას; 9) მოთმინება; 10) საზოგადოებრივი აზრის პატივისცემა, რასაც მეფე აშოკა განასახიერებდა თურმე.

ზოგჯერ ბუდას საზოგადოების რეფორმატორადაც კი მოიხსენიებენ, თუმცა რეფორმატორობა მისი ძირითადი მიზანი არასოდეს ყოფილა. ბუდას რეფორმატორობაზე მსჯელობისას იგულისხმება სულიერი, რელიგიური რეფორმატორობა, როცა დაუშვებელია ძალადობა. მნიშვნელოვანია მატერიალური დოვლათის სამართლიანი განაწილების პრინციპის აღიარებაც.

ბუდიზმის მიმდევარმა აუცილებლად უნდა დაიცვას ხუთი ზნეობრივი პრინციპი, მოთხოვნა (პანჩა-შილა). ესენია: 1) არ მოკლას არც ერთი სულდგმული; 2) არ იქურდოს; 3) არ იცრუოს; 4) მკაცრად დაიცვას ცოლქმრული ერთგულება; 5) უარი თქვას ალკოჰოლზე. ზოგადად, ბუდისტური სოციალური დოქტრინა პანჩა-შილადან გამომდინარეობს. ამ მხრივ, საყურადღებოა შრომისადმი დამოკიდებულების საკითხი.

**შრომა:** მართალია, ადამიანის არსებობის ძირითადი საშუალება, ბუდიზმის მიხედვით, შრომაა, მაგრამ იგი, საბოლოოდ, ადამიანს მიწიერ ცხოვრებას აჯაჭვავს, ამიტომ, სულიერი ხსნის თვალსაზრისით, შრომა დიდ როლს არ ასრულებს. ნარმავალ მიწიერ ცხოვრებას აჯაჭვავს ადამიანს შრომის შედეგად მოპოვებული საკუთრება, ქონება, ავლადიდება, ამიტომ ჯობს, ადამიანმა უარყოფიერად ეს: შრომა, ოჯახი, საკუთრება და ა.შ. ამ შემთხვევაში ბუდისტური იდეალი ბერია, რომელიც იმას სჯერდება, რაც აქვს, და მისაღები ფორმა საქმიანობისა სამონასტრო შრომა და ჯაფაა. შრომის სხვა ფორმებს ბუდიზმი უარყოფს.

**ქალები და ოჯახი:** განსაკუთრებულია ბუდიზმის დამოკიდებულება ქალისა და ოჯახისადმი. ქალთან ურთიერთობა, იქნება ეს ცოლი, დედა, და თუ ქალიშვილი, ერთ-ერთი მძლავრი ფაქტორია, რომელიც ადამიანს მინიერ რეალობასთან აკავშირებს. ყველაფერი ეს ხელს უშლის ხსნას. სანამ გონება ქალებზე ფიქრობს და ვნებით არის შეპყრობილი, ის ვერასოდეს მოიპოვებს სიმშვიდეს. ამიტომ ბუდიზმი მიესალმება უქორწინებლობას, ქალწულობას, მაგრამ დაქორწინებულთაგან ამ კავშირის ერთგულებას და ოჯახური სინმინდის დაცვას მოითხოვს. ადრეულ ბუდიზმში ქალი ნეგატიურად დაესახათ, როგორც მაცდური, ინტრიგანი და მატყუარა. ქალმა კიდევ ერთი მომდევნო ინკარნაცია (განსხეულება) უნდა განიცადოს და კაცად მოევლინოს ქვეყნიერებას, ნირვანაში რომ შეაღწიოს. დღეს თანამედროვე ბუდიზმში ეს პოზიცია ანუ ქალისადმი ნეგატიური დამოკიდებულება რამდენადმე შერბილდა და ქალს მხოლოდ ბუდისტური თეოლოგიის პრინციპებით აღარ უყურებენ.

საბოლოოდ, უნდა ითქვას, რომ ბუდიზმი ინტრავერტული რელიგიაა. ამას რელიგიის არაერთი მკვლევარი აღნიშნავდა და სწორედ ამან განსაზღვრა მისი სოციალური დოქტრინაც.

### §3. იუდაიზმის სოციალური სწავლება

„ნუ უზამ შენს მეზობელს იმას, რაც არ გინდა, რომ შენ გაგიკეთონ. აი, შენ მთელი თორა. სხვა დანარჩენი კომენტარებია მხოლოდ“ (შაბათი. 31ა), – ეს სიტყვები, შესაძლოა, იუდაიზმის არა მხოლოდ ღვთისმეტყველების, არამედ სოციალური სწავლების საფუძვლადაც კი მივიჩნიოთ, თუმცა იუდაიზმის სოციალური დოქტრინის საფუძველი მაინც თორაა (მოსეს ხუთნიგნეული).

იუდაიზმის ერთ-ერთი თავისებურება ნაციონალური იდენტობისა და სახელმწიფოებრიობის იდეის გამყარებაა. ნაციონალობა იუდაიზმს ესმის საკრალურისა და საეროს, ეთნიკური და სახელმწიფოებრივი ერთობის სინთეზად. ღვთისრჩეულობის ის გაგება, რომელიც თორაშია მოცემული, რელიგიური ფენომენი და იუდეველთა პატრიოტიზმის საფუძველია. ამდენად, იუდეველებს მათი რელიგია მოუწოდებს ტერიტორიული განზომილების მქონე სამშობლოსა და მთელ მსოფლიოში მიმოფანტულ სისხლისმიერ თანამოძმეთა სიყვარულისკენ, რაც, ბუნებრივია, მათ სოციალურ ქცევასა და მოქმედებაში აისახება.

ბუნებრივია, იუდაიზმის სოციალური დოქტრინა სახელმწიფოსთან ურთიერთობის გარეშე წარმოუდგენელია. თორა ხელისუფალთ მოუწოდებს, სახელმწიფო ძალაუფლება ბოროტების შესაზღუდად და სიკეთის მხარდასაჭერად გამოიყენონ, ხოლო რიგით ადამიანებს სახელმწიფოს მორჩილებასა და მის საკეთილდღეოდ ლოცვას ავალებს. ყოველივე ამის სანაცვლოდ, იგი სახელმწიფოსაგან აღიარებას და პატივისცემას მოელის. დღეს სახელმწიფოსა და იუდაიზმის თანამშრომლობის სფეროებია: მშვიდობისა და უსაფრთხოებისათვის ზრუნვა ნებისმიერ დონეზე, საზოგადოების ზნეობრივი იერსახის შენარჩუნება, სასულიერო, კულტურული, ზნე-



ობრივი და პატრიოტული აღზრდა-განათლება, მონყალების გაღება და ქველმოქმედება და, ამ მხრივ, ერთობლივი პროგრამების განხორციელება, ისტორიული და კულტურული მემკვიდრეობის მოვლა-პატრონობა, ურთიერთობა სახელმწიფო ხელისუფლების ორგანოებთან, დანაშაულის პრევენცია, მეცნიერული კვლევები, ჯანდაცვა, შემოქმედებითი საქმიანობა, მედიასთან ურთიერთობა, ეკონომიკური საქმიანობა სინაგოგის სასარგებლოდ, ოჯახის მხარდაჭერა და მრავალი სხვა.

პოლიტიკის სფეროში იუდაიზმი მიესალმება აზრთა და შეხედულებათა სხვადასხვაობას, რაბინებს (რჯულის მოძღვრებს) შორისაც კი. მთავარია, ყველაფერი ეს რჯულის მოძღვრებას არ ეწინააღმდეგებოდეს და სოციალურ სტაბილურობას არ არღვევდეს.

იუდაიზმი არ იზიარებს მოსაზრებას, რომ ქალწულობა და უქორწინებლობა სინმინდისკენ მიმავალი გზაა. პირიქით, ქორწინება წარმოდგენილია იდეალად. ამით ნათქვამია ის, რომ ქორწინება აუცილებელია ადამიანის ემოციური და სულიერი სრულყოფილების მხარდასაჭერად. აქედან მომდინარეობს ოჯახზე განსაკუთრებული ყურადღების გამახვილება და ქალისა და მამაკაცის ურთიერთობის მონესრიგება რჯულის კანონით.

ქალის ძირითადი საქმიანობა ოჯახის მოვლა-პატრონობა და ბავშვების აღზრდაა. იუდაიზმი ქალისგან მოელის, რომ იგი არასოდეს უღალატებს დედობრივ მოვალეობას. სამაგიეროდ, ქალები ზოგი მცნების დაცვისგან თავისუფლდებიან, ოღონდ ეს არ ეხება საპასეჟო მარხვას. აღსანიშნავია, რომ თალმუდი დიდად არ მიესალმება ქალის დაბადებას. საერთოდ, თალმუდის მიხედვით, ქალი ქმრის მორჩილი უნდა იყოს. ქალის ხვედრი ასეთია: ქალიშვილობის ჟამს – მამის, გათხოვების შემდეგ კი – ქმრის მორჩილება. ადრეულ იუდაიზმში ქალს სასამართლოში მონმედ გამოცხადების უფლებაც არ გააჩნდა. არც განათლება იყო მისთვის მაინცდამაინც სავალდებულო. ქალმა გათხოვებაზე უარი არ უნდა თქვას. ქორწინების საფუძველი სიყვარულთან ერთად შეიძლება ქონებრივი ინტერესიც იყოს, ამდენად, გარიგება დაშვებულია. იუდაური რელიგიური დოკუმენტები მკაცრად განსაზღვრავს ქორწინების, ოჯახის ფუნქციონირებისა და განქორწინების წესებს. ქორწინების საკითხი, თალმუდისტების აზრით, ზეცაში წყდება ჯერ კიდევ დაბადებამდე ორმოცი დღით ადრე, ამიტომ ოჯახური სინმინდის დაცვა აუცილებელია.

იუდაიზმის მიმდევარმა განსაკუთრებული ყურადღება უნდა დაუთმოს კვებას. კვებითი შეზღუდვის შემოღებით იუდაიზმი ადამიანებს შეახსენებს, რომ იკვებებიან იმისათვის, რათა იცოცხლონ, და არა ცოცხლობენ იმისათვის, რათა ჭამონ. გარდა ამისა, ყველაფერი ეს ერის საკრალურობის გამახატულებათა. კვებითი შეზღუდვის სოციალური არსი იუდაური თემის ინტეგრაცია და მისი ერთიანობის შენარჩუნებაა.

იუდაიზმი არ ეწინააღმდეგება ვაჭრობას, მევახშეობას და ეკონომიკური საქმიანობის სხვა ფორმებს. ეს იმას ნიშნავს, რომ იუდაიზმი ადამიანის ცხოვრების მატერიალურ მხარეს უყურადღებოდ არ ტოვებს.

დღეს იუდაიზმი უფლებას აძლევს ადამიანებს, თვითონ გადაწყვიტონ, რა არის მათთვის უმჯობესი; თვითონ დაადგინონ, რამდენად უნებობს ხელს იმ წესების დაცვა, ძველად იუდეველებს რომ ევალებოდათ, სულიერი სრულყოფილების მიღწევას. თანამედროვე რეფორმირებული იუდაიზმი რელიგიური კანონის ინდივიდუალური შეფასების საშუალებას აძლევს მის მიმდევრებს, რაც იუდაიზმის სოციალური დოქტრინის მნიშვნელოვანი შემადგენელი ნაწილია. საბოლოოდ, უნდა დავასკვნათ, რომ იუდაიზმის სოციალური დოქტრინა ჯანსაღი სოციალური ცხოვრების აპოლოგეტია.

#### §4. ისლამის სოციალური პრინციპები

ტრადიციულად ისლამი მორჩილების რელიგიაა, რაც, ბუნებრივია, მის სოციალურ დოქტრინაზეც აისახება. ისლამის რელიგიური სწავლება ღმერთის ძლიერების, ყოველივეს წინასწარგანსაზღვრულობის, საშინელი სამსჯავროს, სამოთხისა და ჯოჯოხეთის შესახებ მორწმუნეთა სოციალური და პოლიტიკური პროცესებისადმი აქტიურ დამოკიდებულებას თითქმის არ გულისხმობს. ისლამის ამ თვალსაზრისით განხილვა რელიგიის სოციოლოგიის კლასიკოსს, მ. ვებერს, არ დასცალდა, მაგრამ თუ როგორი იქნებოდა მისი დასკვნები, ამ შემთხვევაში ადვილი სათქმელია.

ისლამის მიხედვით, მინიერი სოციალური წესრიგი მარადიულია და მისი შეცვლა ღვთის განგებახეა დამოკიდებული. სოციოლოგიური გაგებით, ეს საზოგადოებაში არსებული და მყარად დამკვიდრებული სტრატეგიკაციული სტრუქტურის შენარჩუნებას ნიშნავს, რასაც ხელს უწყობს რელიგია.

არსებობს მოსაზრება, რომ ისლამმა მანამდე არსებული ველური სოციალური ყოფის მორალურ საფუძველთა კულტივირება განახორციელა. ამით ხაზგასმულია ისლამის ცივილიზაციური როლი არაბულ სამყაროში. სხვა რელიგიების მსგავსად, ისლამსაც აქვს ზნეობრივი ნორმები, რომელთაგან უმთავრესია: „არ იპარო“, „არ იცრუო“, „იყავი პატიოსანი“, „არ მიატოვო ადამიანი გაჭირვებაში“, და ა. შ. ყველაფერ ამასთან ერთად ისლამისთვის დამახასიათებელია ადამიანის აღზრდა რელიგიური სულისკვეთებით. ეს იმთავითვე განსაზღვრავს ისლამის მიმდევრის სოციალურ ქცევას, რომლის უმთავრესი რელიგიური პრინციპებიცაა: „გემინოდეს ცოდვის“, „ილოცე“. ამდენად, ისლამში სინთეზირებულია ზნეობრივ-რელიგიური და სამართლებრივი ნორმები.

„ღვთის ნების გარეშე თმის ერთი ღერიც კი არ ჩამოვარდება ადამიანის თავიდან“; „ვერც ერთი მოქმედება ბუნებასა და საზოგადოებაში ვერ იქნება ღვთის ნების გარეშე“ – ქადაგებს ისლამი. შესაბამისად, ჩვენ წინაშეა სოციალური რეალობისადმი ფატალისტური დამოკიდებულება, რაც ამ რელიგიის სოციალურ აქტიურობას ამცირებს. სიკეთეც კი, რომლის კეთებაც ადამიანს ევალება, ისლამის მიხედვით, ღმერთს სჭირდება, ანუ სიკეთეს ადამიანი ღვთისთვის აკეთებს და არა –

ადამიანისთვის. ადამიანი ღვთის მორჩილია და არა – საკუთარი თავის ბატონ-პატრონი. მიუხედავად ასეთი პრინციპებისა, ისლამი უარს არ ეუბნება ადამიანს, იბრომოს და ბედნიერი იყოს ამქვეყნად. ოლონდ სააქაო საქმიანობა საიქიო ბედნიერების სანინდარი უნდა იყოს.

**ქალი, ოჯახი და ნათესაური კავშირები ისლამურ სამყაროში:** ქალს ისლამი ორი განსხვავებული თვალსაზრისით განიხილავს: 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 უფლებებს, რომლებზეც სულ რაღაც ორი-სამი საუკუნის წინ ალაპარაკდნენ, ისლამი ჯერ კიდევ დიდი ხნის წინათ იხილავდა. ისლამმა ქალი კი არ დააკნინა, არამედ კუთვნილი ადგილი დაუბრუნა მას, გენდერული უთანასწორობა აღმოფხვრა.

ისლამურ საზოგადოებაში ქალის სტატუსის განსაზღვრა და სრულად წარმოჩენა შეუძლებელია წინაისლამურ ხანაში ქალის ადგილის, როლის და უფლებრივ-ქონებრივი მდგომარეობის გაუთვალისწინებლად, რადგან ადრეული ისლამი მჭიდროდ უკავშირდებოდა ისლამამდელ კულტურას, მსოფლმხედველობასა და ტრადიციებს. წინაისლამურ ხანაში ქალის არსებობა სირცხვილად ითვლებოდა – ახალშობილ გოგონებს ცოცხლად მარხავდნენ; ქალის მთავარი ფუნქცია დედობა იყო; არ არსებობდა მემკვიდრეობის შესახებ კანონი – ქალს არ გააჩნდა მემკვიდრეობის უფლება, არ შეეძლო მემკვიდრეობით მიეღო ქმრის, მამის ან ნათესავების ქონება. პირიქით, ის თვითონ იყო მემკვიდრეობის ობიექტი. არ გააჩნდათ კანონი, რომელიც დაარეგულირებდა საქორწინო ურთიერთობებს. ამ ფონზე შეგვიძლია, ვთქვათ, რომ ისლამმა აამაღლა ქალის სტატუსი: გაუქმდა გოგონების ცოცხლად დამარხვის წარმართული ჩვეულება, დამკვიდრდა ქალთა ქონებრივი და საოჯახო-საქორწინო ურთიერთობის რეგლამენტაცია, მუსლიმთა წმინდა წიგნი – ყურანი აცხადებდა, რომ ალაჰის წინაშე ქალი, თავისი უფლებებით და ვალდებულებებით, მამაკაცის თანასწორია. მუსლიმ მამაკაცს არ გააჩნია უფლება ქორწინებამდე საცოლეს სახეში შეხედოს. სამაგიეროდ, შეუძლია, ადვილად გაშორდეს მას, თუ არ მოეწონა იგი. ისლამური ქორწინებისათვის დამახასიათებელია მაჰრი – საქორწინო საჩუქარი. ქორწინება სწორედ მაჰრზე მოლაპარაკებით იწყება. მაჰრი ის ქონებაა, რომელიც ქმარმა უნდა გამოუყოს ცოლს, თანასწორუფლებიანი ქორწინების თანახმად. მაჰრი კანონიერი ქორწინების მთავარი პირობაა. ის განიხილება ცოლ-ქმრული მოვალეობების შესრულებისთვის ცოლისათვის ნაბოძებ ძღვნად.

ისლამის რელიგიური კანონი ნებას რთავს მუსლიმ მამაკაცს, ჰყავდეს თუნდაც ოთხი ცოლი და მონა-მხევალთა განუსაზღვრელი რაოდენობა. ყურანმა არ მისცა ქალს მამაკაცის მსგავსი უფლებები განქორწინების დროს. განქორწინების უპირატესი უფლება მამაკაცს აქვს. ისლამმა დააკანონა 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 მხევალი იყოლიოს მაშინ, როდესაც ქალი ელოდება, როდის დადგება მისი კუთვნილი დღე. მამაკაცს უფლება აქვს, ნებისმიერ დროს შეწყვიტოს ქორწინება, ქალი კი ამ მხრივაც შეზღუდულია, რადგან გადანყვებილება მისთვის მუდამ არახელსაყრელი პირობებით მთავრდება.

ჰიჯაბი („ზღუდე“, „ტიხარი“, „ფარდა“) არის კრებისითი სახელი ისლამური სამოსის სხვადასხვა სახეობისა, როგორცაა საბურველი, ჩადრი, რომლითაც მუსლიმი ქალი სახლიდან გასვლისას სახესა და სხეულს იფარავს. ეს სამოსი ქალს სხვისი მზერისაგან იცავს. არსებობს ჰიჯაბის რამდენიმე სახეობა: შავი ან ზოგჯერ სხვა ფერის მოსასხამი მთელი სხეულისა და თავისთვის (ხიმარ) ან სახისათვის: თვალებამდე სახის ქვედა ნაწილის დამფარავი პირბადე; სპეციალური ნახვრეტებიანი ბადე თვალებისათვის; შავი, ნახევრად გამჭვირვალე თავშალი და სხვ. ყურანსა და წმინდა წიგნებში განსაზღვრულია მოთხოვნები ქალის სამოსთან დაკავშირებით: აუცილებელია, რომ სხეულის ყველა ნაწილი, აგრეთვე – თმა, სახისა და ხელის მტევნების გარდა, დაიფაროს.

სოციალური უთანასწორობის საილუსტრაციოდ „ირანის რევოლუცია“ იკმარებს. ისლამი კრძალავს, მაგრამ, საინტერესოა, ვისთვის? თუ მკაცრი წესების დაცვა ჩვეულებრივი მოსახლეობისათვის აუცილებლობაა, რატომ არ ვრცელდება ყველაფერი ეს მაღალ სოციალურ ფენაზე? ჩვენ ხომ რადიკალურად განსხვავებულ სურათს დავინახავთ, როდესაც თვალს შევავლებთ პრეზიდენტთა თუ შეიხთა ცხოვრებას. ქალს მამაკაცის საზოგადოებაში კდემამოსილება და თავის დახრამართებს. ეს, ალბათ, უბრალო მითი და ტრადიციაა, თუკი შევხედავთ მეჭობან ალიევასა და იორდანის დედოფალ რანიას. ზოგ ისლამურ ქვეყანაში კონტრასტი თვალსაჩინოა ორი განსხვავებული ფენის წარმომადგენელ ქალებს შორის – ესენი არიან მდიდრები და ღარიბები. მდიდრები ნაკლებად მორწმუნეები ჩანან, მათთან გელფრენდ-ბოიფრენდის ინსტიტუტი მიღებულია, კარგი განათლებაც აქვთ და დასავლურ ფასეულობებსაც ეტრფიან. ქალები ჩადრს არასდროს ატარებენ, ევროპულ სასმელსაც ეტანებიან და გამომწვევადაც აცვიათ. ანალოგიურად ხასიათდებიან მამაკაცები. თუმცა ამას მორწმუნეთა დასანახად არასოდეს აკეთებენ. ქუჩაში თუ იქნებიან, მათთან ერთად ილოცებენ, საათობით დაემხოებიან, 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 იბრძობებდნენ. როგორც ცნობილია, აღმოსავლეთში ფემინიზაციისთვის მნიშვნელოვანი იყო მაჰათმა განდის მოღვაწეობა. ის მუსლიმ ქალებს „მსხვერპლად შეწირულებს“ 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 რეჟიმი თრგუნავდა რელიგიას ირანში, ამას ისლამური რევოლუცია მოჰყვა და სამიოდე ათეული წლის წინ საკმაოდ ემანსიპირებულ თეირანელ ქალებს 21-ე საუკუნეში უხდებოდათ, თხემით ტერფამდე შებურულებმა იარონ ქუჩაში. სასამართლო ეფუძნება VII-VIII საუკუნეების შარიათის წესებს, რომლის ძალითაც, ქმრის ღალატისათვის ქალი უნდა ჩაიქოლოს (საერთაშორისო საზოგადოების ზეწოლით, ამ ბარბაროსული წესის გამოყენება 2003 წლის დამდეგიდან შეაჩერეს). საუდის არაბეთი 2000 წლიდან ინტერნეტინფორმაციას ფილტრავს, სახელმწიფო კონტროლქვეშ მყოფი სამსახურები იმ ვებსაიტებს ბლოკავენ, რომლებსაც ხელისუფლება ისლამური კულტურისთვის მიუღებლად მიიჩნევს. მომხმარებელი ვერ შევა ისეთ ვებსაიტებზე, რომლებიც ეხება ქალების უფლებებს, რელიგიებს და ა.შ. საუდის არაბეთში ქალებს ამიერიდან თვალების დაფარვაც მოუწევთ. ქვეყნის რელიგიური პოლიციის გადანყვეტილებით, ლამაზთვალემა ქალები ვალდებული იქნებიან, მუქი ფერის მზის სათვალე ატარონ. პოლიციის გადანყვეტილება უკვე მოქმედებს. საუდის არაბეთის ქალები პლანეტის ყველაზე უუფლებო მოქალაქეებად მიიჩნევიან. ისინი ვალდებული 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 ნათესავი მამაკაცის თანხლებით შეუძლიათ. ქალების ქცევასთან დაკავშირებულ ყველა აკრძალვას ქვეყნის რელიგიური პოლიცია, ხაია ადევნებს თვალს. მაღაზიებში, დანესებულებებსა თუ კინოთეატრებში მუდმივად ამონმებენ წყვილების დოკუმენტებს იმის გასარკვევად, ნამდვილად ნათესავია თუ არა ქალის თანმხლები მამაკაცი. სქესი მკაცრად არის გაყოფილი სკოლებსა და საჯარო სივრცეში. ქალებს არ გააჩნიათ 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 თავდაუზურავი ან გამომწვევად შემოსილი ქალები, რომლებიც თანმხლები ნათესავი მამაკაცის გარეშე იყვნენ, ტრანსპორტში არ უნდა აეშვათ. ყველას, ვინც ასე არ მოიქცეოდა, დააპატიმრებდნენ. ქუჩაში შემჩნეული თავისუფლად ჩაცმული ქალის ქმარი დაისჯებოდა და მათი სახლი გაიჩხრიკებოდა. ისლამში ქალი ქმრის თანდასწრებით ხმას ვერ აუწევს. ქმარს აქვს ცოლის ცემის უფლება, მაგრამ არ უნდა დაარტყას სახის არეში. ცოლი უარს ვერ ეტყვის ქმარს ინტიმურ სიახლოვეზე, თუმცა ქმარი ცოლის სანოლიდან გაგდების უფლებით სარგებლობს. ქალის როლი კიდევ უფრო

დაკნინებულია ავღანეთში, სადაც გოგონები დღესაც ყიდვა-გაყიდვის ობიექტები არიან. ამას ქორწინება ჰქვია. ქორწინება კი ორ ოჯახს შორის გაფორმებული კონტრაქტია. ქორწინების ბედი კონტრაქტის ავკარგობაზეა დამოკიდებული. ტრადიციულად ასე იყო. ავღანელი ქალების ისტორიული ბუნება ზეპირსიტყვიერებამ შემოინახა. ქალები პროტესტს თვითმკვლევობით ან სიმღერით გამოხატავენო, – წერდა ავღანელი პოეტი, რომელიც ადგილობრივმა ფუნდამენტალისტებმა მოკლეს. მუსლიმი ქალებისათვის დაწესებული აკრძალვები ამით არ შემოიფარგლება. მუსლიმ ქალებს მოგრძო ფორმის ბოსტნეულისა და ხილის ჭამაც აუკრძალეს. ასეთი ქცევით იმამი იმედოვნებს, რომ ქალები დაცულები იქნებიან ცოდვისგან, ანუ იმ ცოდვისგან, რასაც ჰქვია „სექსის სურვილი,“ – წერს ერთ-ერთი ეგვიპტური გამოცემა. ისლამურ სამყაროში არის ქვეყნები, სადაც ქალები შედარებით უკეთ გრძნობენ თავს, სხვა ისლამური ქვეყნებისაგან განსხვავებით. პირველ ყოვლისა, ასეთად მოიაზრება თურქეთი – აქ ქალებმა ჩადრის წინააღმდეგ გაილაშქრეს და არჩევნებში მონაწილეობისა და განათლების მიღების უფლება მოიპოვეს. შეიქმნა უფასო დანყებითი და ფასიანი საშუალო და უმაღლესი განათლების სისტემა. დაარსდა თეირანის უნივერსიტეტი. შეიცვალა მუსლიმი ქალის სტერეოტიპები. ისლამურ სახელმწიფოებს შორის, ქალთა უფლებებისა და თავისუფლების მხრივ, ერთ-ერთი ყველაზე ლიბერალური ქვეყანა მაროკოა, რომელიც მხოლოდ თურქეთს თუ ჩამოუვარდება. მეშვიდე წელია, მაროკოში მოქმედებს კანონი ოჯახური უფლებებისა და პერსონალური თავისუფლების შესახებ, რომლის თანახმადაც, ცოლი და ქმარი თანასწორია ქვეყანასა და ოჯახში; ქალისა და კაცის ქორწინება შესაძლებელია მხოლოდ ორმხრივი სურვილით; ქმრებს აღარ შეუძლიათ, უმიზეზოდ მიატოვონ ცოლები; ქალებისთვის გაყრა გამარტივდა; მინიმალური საქორწინო ასაკი ქალებისთვის 15-დან 18 წლამდე გაიზარდა. პოლიტიკური ცხოვრების თვალსაზრისით, 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 სამუშაო ძალის მესამედს ქალები შეადგენენ. ყოველი ხუთი ოჯახიდან ერთს ქალი მართავს, რადგან იგი გაყრილი ან ქმრის სახლიდან გამოგდებულია; ზოგის მეუღლე საზღვარგარეთ მუშაობს. მაროკოს ქალების 2/3-მა არ იცის წერა-კითხვა. ზოგ რეგიონში ქალიშვილების 90%-ს არასდროს უვლია 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 იმას მოწმობს, რომ ისლამური იდენტობა და ადამიანის უნივერსალური უფლებები შეიძლება ერთმანეთს შეეთავსოს. მაროკოს რეფორმებს იმედით უყურებენ რეგიონში და, ზოგადად, ისლამურ სამყაროში. მაროკოელ ქალებს უკვე ჰბაძავენ მეზობელი ქვეყნების (ალჟირი, ტუნისი) ფემინისტები. კატარსა და ბაჰრეინში 2002

ნლიდან ქალებს არჩევნებში მონაწილეობის უფლება მიეცათ. მეტიც: მათ პასიური საარჩევნო უფლებაც აქვთ, ანუ მათი არჩევაც შეიძლება. ისლამურ სამყაროში, თუ არ ჩავთვლით თურქეთისა და მაროკოს ვითარებას, ქალის როლი ძალზე არასახარბიელოა. მათი მრწამსი იმას გულისხმობს, 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, ხელოვნება, რელიგია და სხვ. თუმცა მუსლიმი ფემინისტების უმთავრესი მიზანი არ არის დასავლური ღირებულებებისა და ცხოვრების წესის ისლამურ კულტურაში დანერგვა, დასავლურ ყაიდაზე გადასხვაფერება საკუთარი კულტურისა და ტრადიციებისა. მათი თქმით, ისლამი, როგორც რელიგია, არ ავინროებს ქალებს, პირიქით, იცავს მათ უფლებებს; ისლამში ქალი და მამაკაცი თანასწორია, ქმარი მეუღლეს სიყვარულით უნდა მოექცეს. მუჰამედი ქადაგებს, რომ ვაჟიშვილი და ქალიშვილი თანასწორია. შესაბამისად, მათ სურთ, რომ ქალებისადმი დამოკიდებულება ტრადიციულმა ისლამურმა რელიგიურმა ტექსტებმა მოანესრიგოს.

**ოჯახი და ნათესაური კავშირები:** მუსლიმური ოჯახებისათვის დამახასიათებელია მაღალი შობადობა, რადგან ისლამი ოჯახის დაგეგმვას არ ცნობს. ერთ-ერთი სოციალური და კულტურული თავისებურება ახლო ნათესავთა ერთმანეთზე ქორწინებაცაა. 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 უცხოს ატანენ“.

ისლამური თვალთახედვით, ოჯახი საზოგადოების უაღრესად მნიშვნელოვანი საძირკველი და ძირითადი მასაზრდოებელი უჯრედი. ასე რომ, ჯანსაღი, მხნე და სიცოცხლით აღსავსე ოჯახის გარეშე საზოგადოების პროგრესი, განსაკუთრებით კი კულტურული წინსვლა, შეუძლებელი აღმოჩნდება. ასეთი ოჯახები მორწმუნე და საზრიანი ქალების გარეშე ვერ ფორმირდება.

ყოველი მუსლიმი ვალდებულია, შეინარჩუნოს ნათესაური დამოკიდებულება და არ განწყვიტოს სულელური უთანხმოების მიზეზით, ეცადოს, ყოველთვის გაუფრთხილდეს ნათესავების უფლება-მოვალეობებს, ყოველთვის მოინახულოს ისინი დღესასწაულებზე, ავადმყოფებს განსაკუთრებული ყურადღებით მოეპყრას, მხარი დაუჭიროს და დაეხმაროს, შორს მცხოვრებ ნათესავებს, 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. თა-

ვის მხრივ, შვილებს მოეთხოვებათ, მშობლებს პატივისცემით მოეპყრან, მოუსმინონ უფროსებს და დაეხმარონ მათ ყველაფერში, შესაძლებლობის მიხედვით, შეასრულონ მშობლების ნებისმიერი სურვილი, თუკი, რა თქმა უნდა, ეს არ ეწინააღმდეგება ისლამს.

ისლამში დედებს განსაკუთრებული პატივისცემით ეპყრობიან. მუჰამედის თქმით: „სამოთხე დედების ფეხთ ქვეშაა“, ესე იგი, სამოთხეში ის მოხვდება, ვინც დედას დააფასებს და სიკეთით მოეპყრობა. ერთხელ მოციქულს ჰკითხეს, ქვეყნად, უპირველესად, პატივი ვის უნდა ვცეთო? „დედასო“, – მიუგო მან და სამჯერ გაუმეორა. ჰადისში შვილის კმაყოფაზე მყოფი დედის უფლების შესახებ წერია: „მან შენ ცხრა თვე გატარა, თუმცა სხვისთვის ის ამას არ იზამდა. მან თავისი სხეულის ნვენით შენ გამოგკვება, თუმცა ამას არავინ სხვისთვის არ იზამდა. ის არ დასთანხმდებოდა იმას, რომ თვითონ მაძლარი იყოს, შენ კი – მშვიერი. თვითონ ნახევრად შიშველიც რომ იყოს, შენ გაცმევს, თვითონ უწყლოდ რჩება, შენ გასმევს. როცა ის შეწუხებული იყო, შენ განცხრომაში იყავი. დედის მუცელი – შენი სხეულის ზრდის ადგილი, სახლი კი შენი შენახვის ადგილი იყო. მისი მკერდი – შენი რძის წყარო, სული კი შენი მცველი იყო“. 1430 წლის წინათ ისლამმა ქალის ეკონომიკური დამოუკიდებლობის კანონიერება ცნო. სურა „ნისა“-ს მე-7 აიაში ვკითხულობთ: „მამის, დედის თუ ახლობლების დანატოვარი ქონებიდან კაცებსაც და ქალებსაც წილი ერგებათ, ამ ქონების რაოდენობის მიუხედავად, ულუფა გამოეყოფათ“. სინამდვილეში გოგონა ოჯახისგან მემკვიდრეობას იღებს, მაგრამ იმაზე ნაკლებს, ვიდრე – ვაჟი. ისლამამდელ ხანაში არაბეთის ნახევარკუნძულზე და სხვაგანაც ქალს არ გააჩნდა საკუთარი უფლებები. ის არაფერს ნიშნავდა საზოგადოებისათვის. ისლამამდელ არაბეთში არსებობდა პრაქტიკა, ცოცხლად დაემარხათ ახალდაბადებული გოგონები, რადგანაც მათ თვლიდნენ ოჯახის სირცხვილად. ისლამმა კი შეცვალა ქალის მდგომარეობა, დაუბრუნა მას საუკუნეების განმავლობაში ფეხქვეშ გათელილი უფლებები და იხსნა (გადაარჩინა) უსამართლო დამცირებისგან. ყურანში ნათქვამია: „ცოლებს ისეთივე უფლება აქვთ ქმრებზე, როგორც ქმრებს – ცოლებზე, თუმცა ქმრები საფეხურებრივად ცოლებზე მაღლა დგანან“. ალაჰის მოციქულმა დაამატა: „გამოკვებთ ქალები და შემოსეთ თქვენ ხელთ არსებული სურსათ-სანოვანის მარაგით და ტანსაცმლით, არ სცემოთ, არ გალანძლოთ და არ დასაჯოთ“, თუმცა ამ უკანასკნელის დაცვა განსაკუთრებით უჭირთ მუსლიმ (და არა მარტო მუსლიმ) მამაკაცებს.

დღეს ისლამის მრავალგვარ ინტერპრეტაციას შეიძლება წავანყდეთ, რომელთაგან ბევრი არასწორია. ალბათ, მიუღებელია რელიგიური ფატალიზმის, ფუნდამენტალიზმის, კლერიკალიზმისა და სხვა მრავალი მსგავსი მოვლენის მხოლოდ ისლამთან დაკავშირება, რადგან ყველაფერ ამას ღრმა სულიერებასა და შინაგან კულტურასთან არაფერი აქვს საერთო.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> კლერიკალიზმი ისეთი პოლიტიკური იდეოლოგიაა, რომლის მიზანაც კონფესიური სახელმწიფოს ჩამოყალიბებაა.



**კითხვები:**

- თქვენი აზრით, სოციალური დოქტრინის თვალსაზრისით, რა განსხვავებაა კათოლიციზმსა და პროტესტანტიზმს შორის?
- თქვენი აზრით, რით გამოიხატება ბუდისტურ და იუდაისტურ სოციალურ მოძღვრებათა თავისებურება?
- ეთანხმებით თუ არა ისლამური ფემინიზმის პრინციპებს?

**დავალებები:**

- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „ოჯახი და ნათესაური კავშირები ქრისტიანობაში“.
- მოამზადეთ ესეი თემაზე: „ქალი ისლამამდელ და ისლამის შემდგომ პერიოდში“.
- მოამზადეთ პრეზენტაცია თემაზე: „მსოფლიო რელიგიების შედარებითი ანალიზი“.

**პრაქტიკული სავარჯიშოები:**

**სავარჯიშო №1.**

**შეავსეთ ცხრილი**

რელიგია	სოციალური და პოლიტიკური აქტივობისადმი დამოკიდებულება
ქრისტიანობა	
იუდაიზმი	
ბუდიზმი	
ისლამი	
ინდუიზმი	

სავარჯიშო №2.	
შეავსეთ ცხრილი	
რელიგია	ქალისადმი დამოკიდებულება
ქრისტიანობა	
იუდაიზმი	
ბუდიზმი	
ისლამი	
ინდუიზმი	

სავარჯიშო №3.	
შეავსეთ ცხრილი	
რელიგია	საკუთრებისა და ეკონომიკური საქმიანობისადმი დამოკიდებულება
ქრისტიანობა	
იუდაიზმი	
ბუდიზმი	
ისლამი	
ინდუიზმი	

### ძირითადი ლიტერატურა

1. გაბიძაშვილი, ო. რელიგიათმცოდნეობა, თბ., 2008;
2. გიდენსი, ე. სოციოლოგია, თავი XVII. რელიგია, მ. 2005;
3. ელიადე, მ. რწმენისა და რელიგიური იდეების ისტორია, I ტ. მ, 2001, II ტ. მ, 2002 (ელვერსია);
4. ვებერი, მ. მსოფლიო რელიგიების შედარებითი ანალიზი (ელვერსია);
5. სმელზერი, ნ. სოციოლოგია, ნაწილი III. თავი XV. რელიგია. მ. 1994.

## დამატებითი ლიტერატურა

1. ავალიანი, ს. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია მეორის მსოფლმხედველობა, თბ., 2012;
3. კათოლიკური ეკლესიის სოციალური სწავლების კომპენდიუმი, მ. 2006;
4. კაჭკაჭიშვილი, ი. მატარაძე, თ. ნიჟარაძე, გ. შუბითიძე, გ. შრომის კულტურა და რელიგიური დისკურსი საქართველოს სხვადასხვა თემში, თბ., 2013;
5. მენი, ალ. მსოფლიო სულიერი კულტურა, თბ., 2012;
6. პაპუაშვილი, ნ. რელიგიის კარიბჭე, რელიგიის ისტორიის შესავალი, თბ., 1996.

### საკითხავი მასალა:

#### ალექსანდრ მენი

#### მართლმადიდებლობის სოციალური კონცეფცია

ცნობილია, რომ პროტესტანტიზმს, მაგალითად, თავისი სოციალური დოქტრინა აქვს, და ამჟამად პროტესტანტმა კონსერვატორებმა დასვეს საკითხი ქრისტიანის პოლიტიკაში ჩარევის შესახებ. 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 ნებისმიერი პოლიტიკა, მემარჯვენე თუ მემარცხენე, ყალბია, სიყალბის ნიშნის მატარებელია. ტყუილუბრალოდ როდი ამბობენ, 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 პოლიტიკისაკენ, აუცილებლად გაისვრიან, რაც უკვე დაწყებულია, ამიტომ ცნობილი მქადაგებლები, ისეთი, როგორიც ბილი გრემია, იტანჯებიან. მათ სურთ, რომ იმოქმედონ საზოგადოებაზე (რაც კანონზომიერი და მართებულია), მაგრამ, მეორე მხრივ, როდესაც მათ პოლიტიკური ინტრიგების ხორცსაკეპში ატარებენ, ისინი გრძნობენ, რომ, უბრალოდ, ეშმაკის კლანჭებში აღმოჩნდნენ. თავიდან პროტესტანტები ფიქრობდნენ, რომ ყველას ბედი წინასწარ დადგენილია. არიან რჩეულები, ხოლო ხარ თუ არა რჩეული, ამას იმით გაიგებ, თუ რამდენად გიმართლებს ცხოვრებაში. ამიტომ ყველამ თავისი ვალი მუხლჩაუხრელი შრომით უნდა მოიხადოს (ამ შემთხვევაში საკითხს საგანგებოდ ვაუბრალოებ). ამით პროტესტანტიზმმა კაპიტალისტური სისტემა შექმნა, ყოველი შემთხვევისათვის, კაპიტალის იდეის ფორმირებაზე იმოქმედა. კათოლიკური სისტემა მიწყევ მოდიფიცირებაშია, მუდმივად ეძებს, მატერიალური რესურსების სამართლიანი განაწილების მოდელისა და სოციალური სტრუქტურის ოპტიმალური ვარიანტის

შექმნას ცდილობს. მაგრამ თუ ობიექტურები ვიქნებით, შევნიშნავთ, რომ, პოლიტიკონომიის, მარქსიზმისა და სოციალური პოლიტიკის სფეროში კათოლიკე ბერმონაზონთა და ღვთისმეტყველთა ფუნდამენტური ნაშრომების მიუხედავად, კათოლიციზმის საბოლოო კონცეფცია ჯერ არ შეუმუშავებიათ. არსებობს დოკუმენტების ნაკრები, სახელწოდებით – „სოციალური დოქტრინა“. ახლა კი იმის შესახებ, თუ რა ხდება, ამ მხრივ, მართლმადიდებლობაში. ჩვენში ეკლესია, როგორც ადამიანთა ორგანიზაცია, გავლენიან როლს საზოგადოებაში მხოლოდ პეტრე პირველამდე ასრულებდა. მას მთავრულ, დიდმთავრულ და მონარქიულ სტრუქტურასთან ჰქონდა საქმე. მაშინ ძირითადი იდეა მონგოლ-თათართა, ანარქიასა და ქაოსთან ღვთივცხებულის, ერთიანი, ცენტრალიზებული ხელისუფლების დაპირისპირება იყო. ოქროს ურდოს პირობებში მოსკოვის სამეფოს შექმნა ნამდვილად აუცილებელი გახლდათ. მაგრამ, მიაქციეთ ყურადღება, ეკლესიას „მადლობა“ არ უთხრეს: ფეხზე წამოდგომისთანავე მეფის ხელისუფლებამ ეკლესიის სიტყვა უკუაგდო. ამ შემთხვევაში მე ისტორიასაც არ მივმართავ, უბრალოდ, გაგახსენებთ ფილმ „ივანე მრისხანეს“. 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. კიდევ ნაჩვენებია უთანხმოება ივანე მრისხანესა და მიტროპოლიტ ფილიპეს შორის, რომელიც მეფემ საპყრობილეში ჩაამწყვდია და მოაშთო. მიტროპოლიტი ფილიპე ტერორის წინააღმდეგ გამოდიოდა. ის იმ პირობით დასთანხმდა მიტროპოლიტობას, რომ „თხოვნის უფლება“ ექნებოდა. „თხოვნა“ – პატიმრის ბედის გამო შუამდგომლობას ნიშნავს. მეფის ზეპირი დაპირებით გულმოცემული ფილიპე უდანაშაულოთა დაცვას შეუდგა. ცნობილია, თუ რითი დამთავრდა მისი „თხოვნა“. ეს, საერთოდ, მონარქიის პოლიტიკა იყო. სწორედ რომანოვებმა ერთ-ერთი პირველი პატრიარქი ნიკონი განაყენეს, რადგან მეფეს ეჩვენებოდა, თითქოს ის ძალაუფლებას იტაცებდა – მასაც ხომ „დიდი ხელმწიფის“ სახელით მოიხსენიებდნენ... ასე ინგეროდა ეკლესია, როგორც სოციალური ძალა, ყოველი შემთხვევისათვის, იგი დაშორდა 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 გონივრული მოდელის წარმოდგენას, მაგრამ, მკაცრად თუ ვიტყვი, ეს არ შეიძლება ჩაითვალოს მართლმადიდებელი ეკლესიის სოციალურ დოქტრინად. ასე რომ, ამჟამად ჩვენ სოციალური დოქტრინები არ გავგაჩნია. თუკი რამე დარჩა ტრადიციიდან, ეს მონონესრიგის შენარჩუნების იდეაა, რადგან მეფის რეჟიმის დამხობისთანავე ეკლესია დაიბნა (თუმცა ეკლესია ამ რეჟიმს ბოროტებასთან აიგივებდა). ალბათ, პირადად მეფეებს არ სურდათ ბოროტების ეკლესია (გვულისხმობ XIX საუკუნის მეფეებს), მაგრამ საკმარისია იმის თქმა, რომ ნიკოლოზ I-მა ბიბლიის გამოცემა აკრძალა. არქიმანდრიტი მაკარი გლუხარევი, ალტაელი მისიონერი, ითხოვდა ვითარების შეცვლას. საკუთარ თარგმანებს აგზავნიდა დედაქალაქში, იმპერატორს სწერდა, რომ არ შეიძლება ღვთის სიტყვის გარეშე ხალხის

დატოვება, რომ სლავურ ენას უკვე ვერ იგებენ და ა. შ. მას არ პასუხობდნენ. აი, მაშინ კი, მან დაწერა: „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 ებლაუჭებოდა სოციალურ ცხოვრებას, რითაც საეკლესიო ცხოვრების პარალიზებას ახდენდა. ეკლესიის საუკეთესო ძალები ტოვებდნენ საზოგადოებას. პოეტები, მწერლები, ღვთისმეტყველები ქალაქებიდან მონასტრის კედლებისაკენ მირობოდნენ, ბერები ხდებოდნენ. მათ შემდეგ სახელმწიფოსთანაც ჰქონდათ ურთიერთობა, მაგრამ ეს იშვიათად ხდებოდა, ვთქვათ, ხატმებრძოლური კრიზისების დროს. რუსეთში საყოველთაო კონტროლი დასადგურებულები და ამიტომაც არანაირი სოციალური დოქტრინა არ გაგვაჩნია, მაგრამ გვაქვს მემკვიდრეობა, რომელიც დაგვიტოვებს ჩაადაევმა, ზენკოვსკიმ, ლოსკიმ და, განსაკუთრებით, ფედოტოვმა – ცნობილმა ისტორიკოსმა, რომელმაც ერთ-ერთი ყველაზე ნათელი სოციალური კონცეფცია შექმნა. მონარქიულ სტრუქტურას ზოოლოგიური წარმომავლობა აქვს. მგლის ხროვას, სპილოების ჯოგს, ირმებს და მრავალ სხვა ცოცხალ არსებას წინამძღოლები მართავენ. მონარქია ქვეყნის ამ მექანიზმების მემკვიდრეა, დემოკრატია კი სპეციფიკურ-ადამიანური და უფრო გვიანდელი მოვლენაა. შესაძლებელია, 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 წეს-ჩვეულებანი მაინც დარჩა. იქ უკმაყოფილებაა. იქ განდების, ნერუების დინასტია მართავს. იქ ძველ ტრადიციებს არ დაუკარგავთ მნიშვნელობა. მე ამას იმიტომ ვამბობ, რომ ჩვენ შემწყნარებლები ვიყოთ და არ ვფიქრობდეთ, თითქოს ჩვენს დროს მოხდება რაღაც განსაკუთრებული სასწაულები და ცვლილებები. წყლის წვეთი ქვას ხვრეტს, პროცესები ნელა მიმდინარეობს. დემოკრატიის არსი შერიგებაა, როდესაც ადამიანს სხვა ადამიანის შეხედულებათა მოსმენა ძალუძს, როდესაც სხვა ადამიანის პოზიციის გაგება შეუძლია, როცა ის იწყნარებს სხვა ადამიანთა გემოვნებასა და თვალსაზრისს. დემოკრატია აქედან იწყება. ჩვენში დემოკრატიული მოძრაობის წევრებად წოდებული ადამიანები სინამდვილეში ფსიქოლოგიურად დიქტატორები იყვნენ. მათთან შეხებისას დავრწმუნდი, რამდენად უცხოა მათთვის დემოკრატიის ცნება. დემოკრატია – ეს ფსიქოლოგიაა. ამ ყვავილს ხანგრძლივი მოვლა სჭირდება. დემოკრატია სულიერი სტრუქტურის უმაღლესი გამოვლინებაა, რომლის განვითარების შემთხვევაშიც მისგან საზოგადოებისათვის სასარგებლო რამ გამოვა, მაგრამ ტოტალიტარული ფსიქოლოგიის ხალხის გარემოში ვერც საზოგადოების სტრუქტურა გარდაიქმნება, ვერც დემოკრატია დამყარდება. თუკი ადამიანი სულიერად იზრდება, ტოტალიტარიზმისაკენ მიდრეკილება იკლებს. თუ ის პრიმიტი-

ულია, მაშინ ის ტოტალიტარიზმისაკენ იხრება. ჩვენ თავისუფალი სულის ნაყოფი მის მიმდევართ უნდა გადავცეთ. ჰიუიგენსის 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. მენი, პირველ ყოვლისა, გულისხმობს რუსულ მართლმადიდებლობას, რომლის მიმართაც ის სერიოზულ შენიშვნებს გამოთქვამდა. ალ. მენის აზრით, ეკლესიურობის ის ტიპი, რომლითაც მისი თანამედროვე რუსული ეკლესიურობა გამოირჩევა, ამ ნიშნებით ხასიათდება: ა) „ობრიადოვერიე“ – მოწესებობა; ბ) ობსკურანტიზმი; გ) კონფორმიზმი; დ) უუნარობა ხალხის მოთხოვნების საპასუხოდ; ე) თვითკმაყოფილება და ჩაკეტილობა, რომელიც „საეროს“ უნდობლად უყურებს და არქაულ ფორმათაკენ მიილტვის; ვ) სახარებისა და წმინდა წერილისაგან მოწყვეტა, რომელიც ხშირად ეკლესიაში მოსულთ იმედს უცრუებს, რაც რწმენის სუროგატებისაკენ (პარაფსიქოლოგია, ოკულტიზმი, იოგა და ა. შ) მათ მიბრუნებას უწყობს ხელს; ზ) გერონტოფილია. რუსული ეკლესიის ამგვარი დახასიათება ალ. მენს ძვირად (სიცოცხლის ფასადაც კი) დაუჯდა.
- ალ. მენი ეწინააღმდეგება იმ მოსაზრებას, თითქოს, პროტესტანტობასთან შედარებით, მართლმადიდებლობა მოკლებული იყო სრულყოფილ სოციალურ კონცეფციას. მისი აზრით, ამგვარი შეხედულება, ერთი მხრივ, მართლმადიდებლობის არსში გაურკვევლობის შედეგია და, მეორე მხრივ, ყოველივე ამაში პოლიტიკური ცხოვრებაა დამნაშავე: დემოკრატიის გამოცდილება რუსეთს არ გააჩნია. ალ. მენისთვის აქტიური სოციალური საქმიანობისა და პოლიტიკური ცხოვრებისაგან ეკლესიის განყენება მიუღებელია, თუმცა გულისტკივილით აღნიშნავს, რომ რუსულ სინამდვილეში ასეთი რამ ისტორიულად არ არსებობდა. რუსეთს არ გააჩნია დემოკრატიული ცხოვრების ტრადიციები და, შესაბამისად, ნათლად ჩამოყალიბებული მართლმადიდებლობის სოციალური კონცეფცია.
- მართლმადიდებლობის სოციალური კონცეფცია ადამიანის სულიერი სტრუქტურიდან მომდინარეობს და მისი უმაღლესი ქმნილება დემოკრატიაა – სპეციფიკური ადამიანური მოვლენა, რომელიც შერიგებას, არაძალადობას, მიმტევებლობას, სხვების პოზიციების გაგებას, განსხვავებული რწმენის ადამიანების შეწყნარებას გულისხმობს. მენის მიხედვით, ამგვარად გაგებული დემოკრატია ფსიქოლოგია უფროა, ვიდრე – პოლიტიკური წყობის ფორმა.

**წყარო:** ალ. მენი, „სიკვდილ-სიცოცხლის საიდუმლო“, თბ., 2013. გამ. „მერიდიანი“, (კ. ქეცბაიას თარგმანი).

## ძირითადი ცნებები და ტერმინები

**აპოკალიპტიკა** – (ბერძნულად აპოკალიფსისი, გამოცხადება) ისტორიის საიდუმლოთა გამოცხადების ფორმით დაწერილი წიგნები. აპოკალიპტიკის აყვავების ხანა ჩვენს ერამდე II-I საუკუნეებია. მას მიეკუთვნება წინასწარმეტყველთა წიგნების ნაწილი. ქრისტიანული აპოკალიფსი იოანეს გამოცხადებას ეყრდნობა.

**ალთქმა** – კავშირი ან ხელშეკრულება ღმერთსა და მის მორწმუნეთა შორის, რომლის მიხედვითაც, მორწმუნეები ღვთის მიერ მოცემული მცნებების დაცვას კისრულობენ, ხოლო ღმერთი სანაცვლოდ ჰპირდება, რომ არ მიატოვებს მათ.

**ანიმიზმი** – წარმოდგენა, რომლის მიხედვითაც, ბუნებრივი სამყაროს ელემენტები სიცოცხლის გონიერი ფორმებია, რომლებიც ზემოქმედებენ ადამიანზე, მის ცხოვრებასა და საქმიანობაზე.

**ბიბლია** – (ბერძნ. წიგნები), იუდაიზმისა და ქრისტიანობის წმინდა წერილების კრებული. ბიბლიის ქრისტიანობამდელი ნაწილი სამი კრებულისაგან შედგება: რჯული ანუ მოსეს ხუთი წიგნი (თორა), წინასწარმეტყველები და წერილები (სამოძღვრებო წიგნები). ბიბლიის ამ ნაწილს ქრისტიანები ძველ ალთქმას უწოდებენ. ბიბლიის ქრისტიანული ნაწილს ახალი ალთქმა: ოთხი სახარება, მოციქულთა საქმე და წერილები, და იოანეს გამოცხადება შეადგენს. ბიბლია ძველი წელთაღრიცხვის XIII ს-დან ახალი დროის I საუკუნის ჩათვლით პერიოდში იქმნებოდა.

**განთავისუფლების თეოლოგია** – ქრისტიანული და პოლიტიკური პრინციპების შერევა.

**გლობალიზაცია** – მსოფლიოში ადამიანთა, რეგიონთა და ქვეყანათა ურთიერთდამოკიდებულების ზრდა.

**დენომინაცია** – სახელმწიფოსაგან დამოუკიდებელი რელიგიური გაერთიანება, რომელიც რელიგიურ პლურალიზმს აღიარებს.

**ეკლესია** – რელიგიური ორგანიზაციის ტრადიციული ფორმა.

**ეკუმენიზმი** – ორგანიზებული რელიგიის სეკულარიზაციის საწინააღმდეგო ტენდენცია, რომელიც გულისხმობს განსხვავებული კონფესიების სწრაფვას გაღრმავებული თანამშრომლობისა და ურთიერთგაგებისაკენ.

**ესქატოლოგია** – სამყაროს ბედისწერისა და ადამიანის სიკვდილის შემდგომი სვედრის შესახებ მოძღვრება.

**თალმუდი** – (ებრ. „სწავლება“) იუდეველთა სამოქალაქო და საეკლესიო სამართლის კოდექსი. აერთიანებს რელიგიურ-საღვთისმეტყველო, ეთიკურ და სხვა ნორმებს. იყოფა მიშნად („გამეორება“), თოსეფტად (მიშნას განმარტებები) და ორ: იერუსალიმურ და ბაბილონურ ჰემარად („დასასრული“).

**თორა** – ხუთწიგნეულის ერთ-ერთი სახელწოდება. გადმოცემის თანახმად, მოსემ ზეპირი თორაც მისცა ებრაელებს.

**კონფლიქტის თეორია** – სოციოლოგიური პერსპექტივა, რომელიც ორიენტირებულია საზოგადოებაში არსებულ უთანხმოებებზე, წინააღმდეგობებსა და კონკურენტულ ინტერესებზე.

**კულტი** – რელიგიური ორგანიზაცია, რომელიც საზოგადოებაში აღიარებული რელიგიური და კულტურული ტარდიციების მიღმაა.

**ლაიციზმი** – რელიგიურ ღირებულებათაგან მინიერ და საერო ფასეულობათა სრული დამოუკიდებლობა.

**მაგია** – რიტუალები, რომელთა მეშვეობითაც, გარკვეული მიზნების მისაღწევად სულიერ ძალებზე ზემოქმედებენ. თავისი „ინდივიდუალური მოქმედებით“, იგი ეწინააღმდეგება რელიგიას.

**მილენარიზმი** – გარკვეული სახის რელიგიური მოძრაობა, რომლის წევრებსაც სჯერათ, რომ უახლოეს მომავალში გლობალური კატასტროფები მოხდება, რასაც შედეგად ახალი ერის დასაწყისი მოჰყვება.

**მონოთეიზმი** – ერთღმერთიანობა.

**ოკულტიზმი** – სულიერ სამყაროთა საიდუმლოებების შესამეცნებელი დოქტრინები. ძველ ოკულტურ მოძღვრებებს მიეკუთვნება ორფიზმი, პითაგორეიზმი, გნოსტიციზმი. ახალ დროში ამ ტრადიციას აგრძელებს თეოსოფია და ანთროპოსოფია.

**პოლითეიზმი** – მრავალღმერთიანობა.

**რელიგია** – სოციალური ინსტიტუტი, რომელიც საკრალურისა და 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 რელიგიის თანაბარმნიშვნელოვნების აღიარება.

**რიტუალი** – ფორმალური, ცერემონიალური მოქმედება.

**რწმენა** – ის, რაც არ ემყარება მეცნიერულ ფაქტებს.

**რჯულის კანონი** – ეკლესიის მიერ აღიარებული წმინდა წერილები.

**სადუკეველები** – არისტოკრატი იუდეველებისა და უმაღლესი სასულიერო იერარქებისაგან შემდგარი რელიგიურ-პოლიტიკური ფენის წარმომადგენლები. უარყოფდნენ ზეპირ გადმოცემას, არ სწამდათ მკვდრეთით აღდგომა, ანგელოზები და განკითხვის დღის დადგომა. ზედმინწევით მისდევდნენ ბიბლიას, განსაკუთრებით – თორას. სახარების დროებაში სინედრიონის უმრავლესობას შეადგენდნენ.

**საკრალური** – ის, რასაც ადამიანები ექსტრაორდინარულად მიიჩნევენ და რაც მონიშნებასა და მოკრძალებას იწვევს. წმინდა.

**საერო** – ის, რასაც ადამიანები ყოველდღიური ცხოვრების ელემენტად მიიჩნევენ, პროფანული.



**სამოქალაქო რელიგია** – კვაზირელიგიური ლოიალობა, რომელიც საერო პრინციპების საფუძველზე აერთიანებს ადამიანებს.

**სახელმწიფოებრივი ეკლესია** – ეკლესია, რომელიც ოფიციალურად გაერთიანებულია სახელმწიფოსთან.

**სეკულარიზაცია** – საკრალურის მნიშვნელობის შესუსტება საზოგადოებაში.

**სექტა** – რელიგიური ორგანიზაციის ფორმა, რომელიც საზოგადოებისაგან განცალკევებულია.

**სინაგოგა** – სალოცავი სახლი იუდაურ რელიგიაში. გაჩნდა ჩვენს ერამდე VI-V სს-ში.

**სინკრეტული რელიგიები** – (ბერძნ. შერწყმა) იმ კულტებსა და რწმენებს გულისხმობენ, რომლებიც სხვადასხვა რელიგიის ან მათი ელემენტების შერწყმის გზით წარმოიქმნება.

**სოციალური მოქმედების თეორია** – სოციოლოგიური პერსპექტივა, რომელიც ადამიანის მოქმედების მიღმა არსებულ მნიშვნელობებსა და განზრახვებზეა ფოკუსირებული. მისთვის მნიშვნელოვანი არ არის გარეგანი ძალების გავლენა ადამიანის მოქმედებაზე.

**ტოტემი** – ბუნების საგანი ან მოვლენა, რომელსაც საკრალურის მნიშვნელობა აქვს.

**ფარისევლები** – (არამ. გამოყოფილები) რელიგიური პარტიის ან დაჯგუფების წევრები. მომდინარეობს ჩვენს ერამდე II ს-დან. რჯულის კანონის განმმართველები და განუხრელი დამცველები. სწამდათ მკვდრეთით აღდგომა, ანგელოზთა არსებობა და განკითხვის დღე, მესიის მოსვლა. იყოფოდნენ კონსერვატიულ (შამაის მოწაფეები) და შედარებით ლიბერალურ (გილელის მომხრეები) ნაწილებად.

**ფორმალური ურთიერთობები** – ურთიერთობების ფორმა ჯგუფებსა და ორგანიზაციებში, რომელიც დადგენილი წესებისა და ნორმების მიხედვით წარიმართება.

**ფუნდამენტალიზმი** – კონსერვატიული რელიგიური დოქტრინა, რომელიც რელიგიური ცხოვრების რაციონალიზაციას ეწინააღმდეგება.

**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 მიმდევართა მთელი არმიის გაჩენა შეუძლია.

**შამანი** – ადამიანი, რომელიც, გარშემომყოფთა შეხედულებით, მაგიური ძალების მფლობელია.

ძირითადი რელიგიების მიმდევართა რაოდენობა

რელიგია	სამხრ. ამერიკა	ჩრდ. ამერიკა	ევროპა	აზია	აფრიკა	ოკეანეთი	მსოფ-ლიოში
საერთოდ ქრისტიანობა	260924600	197642000	334647100	103740100	18781100	1878100	1062955900
რომაული კათოლიციზმი	142433400	186660800	178000400	57300100	57950100	5230600	627575400
მართლმადიდებლობა	5650600	351200	4510000	2340000	8800200	390100	62632100
პროტესტანტობა	112840600	10630000	111366700	44100600	80650100	13160400	372748400
იუდაიზმი	7610700	738600	4110200	4290700	229400	73000	17053500
ისლამი	1550900	405100	20200600	378100100	153200400	87000	553594100
ზოროასტრიზმი	2700	2600	14000	228200	1100	1000	249600
სინტოიზმი	45000	–	–	32000000	–	–	32045000
კონფუციანელები	99000	58000	440000	157500000	2000	18000	158117000
ბუდისტები	330000	240000	240000	248710100	15000	23700	249618800
ინდუისტები	310000	635000	440000	458600000	850000	325000	461160000
დაოისტები	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.
- კათოლიკეები – 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 ქართველი).
- 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.
- მოლოკნები – 7-10 ათასამდე.
- სტაროვერები – 5 ათასამდე.
- სხვა კონფესიის მიმდევრები – 1%-მდე.

## რელიგიები მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში

სხვადასხვა რელიგიის მიმდევართა ზუსტი რაოდენობის დადგენა ძალზე რთულია. თუმცა რომელ ქვეყანაში რომელ რელიგიას რა რაოდენობის მიმდევარი ჰყავს, ამის თქმა სხვადასხვა მონაცემის საუძველზე მიახლოებით მაინც შეიძლება. მართალია, რელიგიის სოციოლოგია რელიგიის გეოგრაფიად ვერ გადაიქცევა, მაგრამ ინფორმაცია იმის შესახებ, თუ სად, რომელ ქვეყანაში რომელი რელიგიაა გავრცელებული, რელიგიის სოციოლოგიურ ცოდნას გარკვეულწილად ავსებს. ყოველივე ეს საინტერესო იმდენადაა, რამდენადაც მოცემული სტატისტიკური მასალა სოციოლოგიური კვლევების საფუძველზეა მიღებული.<sup>1</sup>

### ევრაზია

#### ფინეთის რესპუბლიკა

ფინეთში ქრისტიანობამ XII საუკუნეში შეაღწია. რეფორმაციის დროს ამ ქვეყანაში ლუთერანობა გავრცელდა, რომელსაც მოსახლეობის 92% აღიარებს. ფინელების უმრავლესობა ფინური ევანგელურ-ლუთერანული ეკლესიის მიმდევარია. არიან შვედური ლუთერანული ეკლესიის მიმდევრებიც (2 ათასზე მეტი). დამოუკიდებელი რელიგიური ორგანიზაციის სახით არსებობს თავისუფალი ფინური ეკლესია (9 ათასამდე). არიან ორმოცდაათიანელები (40 ათასზე მეტი), ხსნის არმიის წარმომადგენლები (10 ათასზე მეტი), იელოველები (10 ათასზე მეტი), მეშიდე დღის ადვენტისტები (5 ათასამდე), ბაპტისტები (3 ათასზე მეტი), მეთოდისტები (2 ათასამდე).

მიმდევართა რაოდენობის მიხედვით ფინეთში მეორე ადგილზე ფინური მართლმადიდებელი ეკლესიაა, რომელიც მთელი მოსახლეობის 1,2%-ს აერთიანებს. კათოლიკეთა რაოდენობა ფინეთში 3 ათასზე მეტია. არიან იუდაისტებიცა და მუსლიმებიც.

### შვედეთის სამეფო

შვედეთი IX საუკუნეში გაქრისტიანდა. აქ მოსახლეობის 95% ლუთერანული ეკლესიის წარმომადგენელია, რომელსაც, აღმსარებლობის თავისუფლების აღიარების მიუხედავად, სახელმწიფო რელიგიის სტატუსი აქვს მინიჭებული. სხვა კონფესიებიდან და სექტებიდან გვხვდება: ორმოცდაათიანელები (92 ათასი), ხსნის არმია (26 ათასი), შვედური ხსნის არმია (2 ათასამდე), ბაპტისტები (26 ათასი), მეთოდისტები (9 ათასზე მეტი), მეშიდე 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 მეტია ადამიანი აღიარებს, იუდაიზმს – 17 ათასი. სოციოლოგები შენიშნავენ, რომ ბოლო ხანებში შვედეთში რე-

<sup>1</sup> წარმოდგენილ მასალაში პოსტსაბჭოთა ქვეყნების რელიგიური მდგომარეობა არ არის ასახული.

ლიგიურობა შესამჩნევად ეცემა. პროტესტანტული რელიგიის სოციოლოგიის წარმომადგენლის, გუსტავსონის მიხედვით, შვედეთში სახელმწიფო ლუთერანულ ეკლესიაში რეგულარულად მოსახლეობის მხოლოდ 3% დადის.

### ნორვეგიის სამეფო

ნორვეგიაში ქრისტიანობა IX საუკუნეში გავრცელდა. აქ წამყვანი მდგომარეობა ნორვეგიულ ლუთერანულ ეკლესიას უკავია, რომელსაც სახელმწიფო რელიგიის სტატუსი აქვს. მას მთელი მოსახლეობის 92% აღიარებს. 1877 წელს სახელმწიფო ეკლესიას გამოეყო ევანგელისტურ-ლუთერანული ნორვეგიის თავისუფალი ეკლესია, რომელსაც დღეს 20 ათასზე მეტი მიმდევარი ჰყავს. ნორვეგიაში არიან 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.

### დანის სამეფო

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 სხვ. კათოლიკეთა რაოდენობა 26 ათასს აღწევს, ხოლო იუდაიზმის მიმდევრები 7 ათასს შეადგენენ.

### ფარერის კუნძულები

ფარერის კუნძულის მცხოვრებთა თითქმის აბსოლუტური უმრავლესობა ლუთერანები არიან.

### ისლანდიის რესპუბლიკა

ქრისტიანობა ამ ქვეყანაში XI საუკუნიდან არსებობს. ისლანდიის მოსახლეობის 96% ლუთერანია. კათოლიკეთა რაოდენობა აქ ათასზე მეტია. სხვა კონფესიების (ხსნის არმია, მეშვიდე დღის ადვენტისტები, ისლანდიის ბიბლიური გაერთიანება და სხვ.) წარმომადგენელთა რაოდენობა უმნიშვნელოა.

### დიდი ბრიტანეთისა და ჩრდილოეთ ირლანდიის გაერთიანებული სამეფო

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 რელი-

გია გახდა. დღეისათვის დიდ ბრიტანეთში ორი სახელმწიფო – ანგლიკანური ეკლესია და შოტლანდიის პრესვიტერიანული ეკლესია მოქმედებს. ანგლიკანურ ეკლესიას 27,6 მილიონი მიმდევარი ჰყავს, ხოლო შოტლანდიის ეკლესიას – 1,1 მილიონი. არსებობს ე. წ. თავისუფალი ეკლესიებიც. 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), ორმოცდაათიანელები (98 ათასი), იელოველები (80 ათასი), ლუთერანები (33 ათასი), კვაკერები (21 ათასი), თავისუფალი და უნიტარული ქრისტიანული ეკლესიის წარმომადგენლები (15 ათასი), მეშვიდე დღის ადვენტისტები (12 ათასი), ინგლისის თავისუფალი ეკლესიის წარმომადგენლები (8 ათასი), ნაზარეველები (8 ათასი), ახალი ეკლესიის მიმდევრები (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 ნაწილში – 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 კუნძულ მენზე, ძირითადად, ანგლიკანური ეკლესიაა დომინანტი, თუმცა არიან ბაპტისტები, კონგრეგაციონალისტები, მეთოდისტები, პრესვიტერიანელები, იელოველები და ხსნის არმიის წარმომადგენლები.

ნორმანდიის კუნძულ ჯერსიზე ანგლიკანური ეკლესია სახელმწიფოებრივი სტატუსის მატარებელია. იგივე ვითარებაა გერნსის კუნძულზედაც. თუმცა ორივეგან სხვა კონფესიის წარმომადგენლებიც არიან.

### ირლანდიის რესპუბლიკა

ირლანდიაში ქრისტიანობა V საუკუნეში მიიღო. იგი ყოველთვის კათოლიციზმის ერთ-ერთი ბასტიონი იყო, რამდენადაც მოსახლეობის 93%-ს კათოლიკეები შეადგენენ. არიან აგრეთვე ანგლიკანები (100 ათასამდე), პრესვიტერიანელები (20 ათასი), მეთოდისტები (8 ათასი), იუდაისტები (6 ათასი), მართლმადიდებელთა რაოდენობა ირლანდიაში უმნიშვნელოა.

### საფრანგეთის რესპუბლიკა

საფრანგეთში ქრისტიანობა ახალი ერის დასაწყისშივე გავრცელდა. 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

## კახა ქეცბაია, რელიგიის სოციოლოგია

მეტია. არის სხვა კონფესიებიც: ხსნის არმია (6 ათასი), მეშვიდე დღის ადვენტი-სტები (6 ათასი), ბაპტისტები (5 ათასზე მეტი), მენონიტები (3 ათასი), სომხური პროტესტანტული გაერთიანება (2 ათასი), მეთოდისტები (2 ათასი), კვაკერები, ქრისტიანული მეცნიერების მომხრეები (უმნიშვნელო რაოდენობა), სომხური გრი-გორიანული ეკლესიის წარმომადგენლები (180 ათასი), ასევე მცირეა მართლმადი-დებელთა რაოდენობა. იუდაისტები 535 ათასს შეადგენენ, არიან ისლამის მიდევ-რებიც.

### მონაკო

მონაკოს მოსახლეობის 96 % კათოლიციზმის მიმდევარია.

### ნიდერლანდები

ნიდერლანდებში ქრისტიანობა VII საუკუნის ბოლოს გავრცელდა. 1970 წლის მონაცემების მიხედვით, აქაური მოსახლეობის ერთი მეხუთედი ათეისტია. მოსახ-ლეობის 38% პროტესტანტია ხოლო 39% – კათოლიკე. პროტესტანტებს შორის დიდი გავლენა ნიდერლანდების რეფორმატორულ ეკლესია აქვს (877 ათასი); არი-ან ლუთერანები (48 ათასი), მენონიტები (65 ათასი), ბაპტისტები (10 ათასი), გა-ნახლებული სამოციქულო მისიონერული ეკლესიის წარმომადგენლები (2 ათასი), შვედური თავისუფალი მისიის წარმომადგენლები (1 ათასზე მეტი), ნიდერლანდე-ბის ძველკათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენლები (12 ათასი), ლიბერალურ-კა-თოლიკური ეკლესია (1 ათასზე მეტი), იუდაიზმის მიმდევრები (30 ათასი).

### ბელგიის სამეფო

ბელგიაში ქრისტიანობა VII საუკუნის მიწურულს გავრცელდა. მორწმუნეთა უმრავლესობა ბელგიაში კათოლიციზმის მიმდევარია, პროტესტანტები 24 ათა-სამდეა. მათი ნაწილი გაერთიანებულია ბელგიის ევანგელისტურ პროტესტანტულ ეკლესიაში. არიან ბელგიის მისიონერული ეკლესიის მიმდევრები (10 ათასი), ბელ-გიის ევანგელისტური მისიის წარმომადგენლები (2 ათასი), მეთოდისტები (2 ათა-სი), ღმერთის ასამბლეის ორმოცდაათიანელები (1 ათასზე მეტი), მეშვიდე დღის ადვენტი-სტები (1 ათასზე მეტი), ხსნის არმიის წარმომადგენლები და სხვ. ბელგია-ში იუდაიზმის 41 ათასზე მეტი წარმომადგენელია.

### ლუქსემბურგის დიდი საჰერცოგო

ლუქსემბურგის მცხოვრებთა უმრავლესობა კათოლიციზმის მიმდევარია. მო-სახლეობის 1% ლუთერანია. ათასზე მეტი მიმდევარი ჰყავს იუდაიზმს. არიან ისე-თებიც, რომლებიც არ ამხელენ თავიანთ აღმსარებლობას (4%).

### გერმანიის ფედერაციული რესპუბლიკა

გერმანიის ტერიტორიაზე ქრისტიანობა IV საუკუნიდან გავრცელდა. მოსახ-ლეობის უმრავლესობა პროტესტანტია. რაოდენობის მიხედვით, ყველაზე მეტნი

ევანგელისტური ეკლესიის მიმდევრები არიან, რომელიც ორ პროტესტანტულ კონფესიას აერთიანებს: გერმანიის ევანგელისტურ-ლუთერანულ ეკლესიასა და ევანგელისტურ ეკლესიას. 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 ჯგუფი (11 ათასი), ხსნის არმია, იუდაიზმი (4-5 ათასი) და სხვა. მოსახლეობის 46% გერმანიაში კათოლიკეა. დანარჩენი კონფესიის მიმდევართა რაოდენობა უმნიშვნელოა.

### შვეიცარიის კონფედერაცია

შვეიცარიაში რეფორმაციას სათავეში ჟან კალვინი ედგა, შესაბამისად, აქ მოსახლეობის 48% პროტესტანტია, კათოლიკეები – 49%. გარდა ამისა, ქვეყანაში 18 დამოუკიდებელი რეფორმატორული ეკლესია ფუნქციონირებს. არიან 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 არმია (მცირე რაოდენობით), იუდაისტები (21 ათასი), მუსლიმები (3 ათასი).

### ლიხტენშტეინის სამთავრო

ლიხტენშტეინის მოსახლეობის უმრავლესობა კათოლიციზმის მიმდევარია. პროტესტანტები აქ მოსახლეობის 7%-ს შეადგენენ.

### ავსტრიის რესპუბლიკა

ავსტრიის ტერიტორიაზე ქრისტიანობა III საუკუნიდან გავრცელდა. აქ ყველაზე მეტი მიმდევარი კათოლიციზმს ჰყავს – მოსახლეობის 89%. პროტესტანტები ქვეყნის მოსახლეობის 6%-ს შეადგენენ, რომელთა უმრავლესობაც ლუთერანია. 18 ათასამდე მიმდევარი ევანგელისტურ-რეფორმატორულ 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.

### პორტუგალიის რესპუბლიკა

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



## კახა ქეცბაია, რელიგიის სოციოლოგია

დღის ადვენტისტები (2 ათასი), მეთოდისტები (2 ათასი), დამოუკიდებელი თანამეგობრობა (2 ათასი) და სხვ.

### ესპანეთის სამეფო

ესპანეთში ქრისტიანობა ჩვენი 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 სექტას სახელმწიფო დევნისა, მაგრამ მაინც არსებობს; ესპანეთში იუდაიზმის 7 ათასზე მეტი მიმდევარია. არიან ისლამის მიმდევრებიც.

### ანდორის სამთავრო

ანდორის მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა კათოლიციზმის მიმდევარია.

### გიბრალტარი

გიბრალტარის მოსახლეობის 78% კათოლიციზმის მიმდევარია. ანგლიკანური ეკლესიის მიმდევრები 8%-ს შეადგენენ, პრესვიტერიანელები და მეთოდისტები – 1%-ს, მუსლიმები – 8%-ს, იუდაისტები 2%-ს, ინდუისტები – 1%-ს.

### მალტის რესპუბლიკა

მალტაში, რომელმაც დამოუკიდებლობა 1964 წელს მოიპოვა, მოსახლეობის უმრავლესობა კათოლიციზმის მიმდევარია. არიან პროტესტანტები, რომელთა რაოდენობაც უმნიშვნელოა.

### იტალიის რესპუბლიკა

იტალია ერთ-ერთი პირველი ევროპული ქვეყანაა, სადაც ქრისტიანობა ფართოდ იყო გავრცელებული. ამ ქვეყნის ოფიციალური სარწმუნოება კათოლიციზმია, შესაბამისად, მოსახლეობის უმრავლესობა ამ რელიგიის მიმდევარია. იტალიაში ბერძნულ-კათოლიკური ეკლესია, რომელიც იტალიაში მცხოვრებ ალბანელებს აერთიანებს, არიან მართლმადიდებლები და პროტესტანტები (100 ათასზე მეტი). ესენი არიან ღმერთის ასამბლეის ორმოცდაათიანელები (55 ათასი), მეშვიდე დღის ადვენტისტები (8 ათასი), ლუთერანები (6 ათასი), ბაპტისტები (5 ათასი), მეთოდისტები (4 ათასი). იუდაიზმის წარმომადგენელი იტალიაში 30 ათასზე მეტია.

### სან-მარინოს რესპუბლიკა

სან-მარინოს მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა კათოლიციზმის მიმდევარია.

### საბერძნეთის რესპუბლიკა

იტალიის დარად, საბერძნეთში ადრევე გავრცელდა ქრისტიანობა. საბერძნეთში სახელმწიფო რელიგიის სტატუსი მართლმადიდებელ ქრისტიანობას აქვს. მოსახლეობის 97% მართლმადიდებელია. კათოლიკეთა რაოდენობა აქ 46 ათასს აღწევს, რომელიც 3 ათასამდე ბერძენ და ათასამდე სომეხ კათოლიკეს მოიცავს. საბერძნეთში არიან აგრეთვე სომხურ-გრიგორიანული ეკლესიის წარმომადგენლები (9 ათასი), ბერძნული ევანგელისტური ეკლესია (15 ათასი), ორმოცდაათიანელები (2 ათასი), იელოველები (8 ათასი), იუდაისტები (6 ათასი), ისლამის მიმდევრები (108 ათასი).

### ხორვატიის რესპუბლიკა

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%.

### სერბეთი

სერბეთის მოსახლეობის დიდი ნაწილი – 85% მართლმადიდებელი ქრისტიანია. სხვა სარწმუნოების მიმდევართა პროცენტული მაჩვენებელი (კოსოვოს გარეშე), დაახლოებით, ასეთია: კათოლიკეები – 5,5%, მუსლიმები – 3,2%, პროტესტანტები – 1,1%, იელოველები – 4 ათასამდე.

### ჩრდილოეთ მაკედონიის რესპუბლიკა

მაკედონიის მოსახლეობის 67 % მაკედონიის მართლმადიდებელი ეკლესიის წარმომადგენელია. არიან მუსლიმებიც – 30%, სხვა კონფესიის წარმომადგენლები მოსახლეობის 3%-ია.

### ბოსნია და ჰერცეგოვინა

ძველი მონაცემების მიხედვით, ბოსნიის რელიგიური რუკა დაახლოებით ასეთია: 43,49% – მართლმადიდებელი, 32,25% – მუსლიმი, 22,87% – კათოლიკე. თუმცა ამჟამად ეს ვითარება ტრანსფორმირებას განიცდის.

### სლოვენიის რესპუბლიკა

სლოვენიაში მოსახლეობის 57,8% კათოლიციზმის მიმდევარია, მართლმადიდებელთა რაოდენობა 2,3%-ია, ისლამის მიმდევართა – 2,4%, პროტესტანტები – 0,8%, არიან მეშვიდე დღის ადვენტისტები, ბაპტისტები და სხვ.

### ალბანეთის რესპუბლიკა

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, სუნიტები. თუმცა არიან ბექტაშისტთა შიიტური სექტის წარმომადგენლებიც (ამ სექტის მსოფლიო ცენტრი ალბანეთში მდებარეობს).

### ბულგარეთის რესპუბლიკა

ქრისტიანობამ ბულგარეთში IX საუკუნეში შეაღწია. მოსახლეობის დიდი ნაწილი ბულგარეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის წარმომადგენელია. გავრცელებულია ისლამიც. არიან კათოლიკეებიც (60 ათასი), ბაპტისტები, მეშვიდე დღის ადვენტისტები, მეთოდისტები, ორმოცდაათიანელები, კონგრეგაციონალისტები, სომხურ-გრიგორიანული ეკლესიის მიმდევრები და სხვ. ბულგარელი სოციოლოგების მიხედვით, ეკლესიაში რეგულარულად მავალ მორწმუნეთა პროცენტული მაჩვენებელი 6, 76%-ია.

### რუმინეთი

ქრისტიანობა რუმინეთში IV საუკუნიდან არსებობს. მოსახლეობის უმრავლესობა რუმინეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის წარმომადგენელია. რაოდენობის მიხედვით, მეორე ადგილს კათოლიკეები 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 100 ათასი იუდაისტია. ისლამის მიმდევართა რაოდენობა არცთუ 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 მართლმადიდებელ ეკლესიაში არიან გაერთიანებულნი. უნგრეთში ცხოვრობს 80 ათასი იუდაისტი.

### ჩეხეთის რესპუბლიკა

ჩეხეთის მოსახლეობის 26,8% კათოლიციზმის მიმდევარია. პროტესტანტების რაოდენობა 2,5%-ია. არიან აგრეთვე ვატიკანისაგან გამოყოფილი ჩეხური რე-

ფორმატორული ეკლესიის წარმომადგენლები. ერთ-ერთი გამორჩეულია ჰუსიტური ეკლესია, რომელიც დამოუკიდებელი კონფესიის სახით არსებობს. 2001 წლის აღწერით, ჩეხეთში 23 053 მართლმადიდებელი იყო, რომლებიც ჩეხური და სლოვაკური მიწების ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიაშია გაერთიანებული და 4 ეპარქიისაგან შედგება. არიან სხვა კონფესიების წარმომადგენლებიც.

### სლოვაკეთის რესპუბლიკა

სლოვაკეთის მოსახლეობის 69% კათოლიკეა, 11% – პროტესტანტი (ძირითადად ლუთერანები და რეფორმატები), 4% – ბერძნულ-კათოლიკური ეკლესიის მიმდევრებია, 1% – მართლმადიდებლები. 120 ათასი იუდაიზმის მიმდევარი.

### პოლონეთის რესპუბლიკა

ქრისტიანობა პოლონეთში X საუკუნეში გავრცელდა. მოსახლეობის 95% რომაული კათოლიციზმის მიმდევარია (პოლონელი იყო რომის პაპი იოანე პავლე II (კარლ ვოიტილა). მართლმადიდებელ ეკლესიას 527 ათასზე მეტი მიმდევარი ჰყავს, იუდაიზმს – 126 ათასზე მეტი. არიან პროტესტანტებიც, მაგალითად, აუგსბურგის ევანგელისტური ეკლესია (70 ათასი), გაერთიანებული ევანგელისტური ეკლესია (10 ათასი), მეთოდისტები (6 ათასი), ადვენტისტები (6 ათასი), რეფორმატები (5 ათასი), ორმოცდაათიანელები (3 ათასი), ბაპტისტები (2 ათასი). არიან ისლამის მიმდევრებიც.

### კვიპროსის რესპუბლიკა

კვიპროსში ქრისტიანობამ წარმოშობისთანავე შეაღწია. ქვეყნის მოსახლეობის დიდი ნაწილი მართლმადიდებელი ქრისტიანია – 73%, რომელიც კვიპროსის მართლმადიდებელ ავტოკეფალურ ეკლესიაშია გაერთიანებული. ისლამს მისდევს მოსახლეობის 18% (სუნიზმის ჰანიფიტური სახეობა). არის სომხურ-გრიგორიანული ეკლესია (3 ათასი), მარონიტები, რომაული კათოლიკური ეკლესიის მიმდევრები (7-7 ათასამდე), ანგლიკანები და სხვ. (უმნიშვნელო რაოდენობა).

### თურქეთის რესპუბლიკა

თურქეთის მოსახლეობის 99% ისლამის მიმდევარია (სუნიზმი). თურქეთში მცხოვრებ ქურთებს შორის არიან შიიტური სექტის – ალ-ილაჰის წარმომადგენლები (80 ათასი) და იეზიდები (43 ათასზე მეტი). ქრისტიანები 0,7%-ია. ესენი არიან: მართლმადიდებლები (74 ათასი – ბერძნები და ბულგარელები), სომეხი გრიგორიანელები (70 ათასი), კათოლიკეები (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 ეკ-

## კახა ქეცბაია, რელიგიის სოციოლოგია

ლესიას 112 ათასი წარმომადგენელი ჰყავს. სხვა რელიგიებიდან გვხვდება იეზიდები (3 ათასი) და იუდაიზმის მიმდევრები (4 ათასი).

### ლიბანის რესპუბლიკა

ლიბანში ქრისტიანობა I ს-ის ბოლოსა და II ს-ის დასაწყისში გავრცელდა. მოსახლეობის 52% ქრისტიანია, ხოლო 47% – მუსლიმი. ქრისტიანებს შორის უმეტესობა მარონიტები არიან (424 ათასი). მეორე ადგილს მართლმადიდებლები იკავებენ (150 ათასი). არიან აგრეთვე ბერძნულ-კათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენლები (91 ათასი), სომეხი კათოლიკეები (14 ათასი), სირიელი-კათოლიკეები (6 ათასი), ლათინო-კათოლიკეები (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 ქრისტიანებიც და მუსლიმებიც. კათოლიკეები აქ 44 ათასზე მეტია, ხოლო მართლმადიდებლები – 16 ათასი. სხვა კონფესიებიდან არიან არაბული ევანგელისტური საეპისკოპოსო (რჯულისმოდგერებით ანგლიკანური) ეკლესიის, სომხურ-გრიგორიანული ეკლესიის, კოპტური და ეთიოპური ეკლესიის წარმომადგენლები.

### იორდანის ჰაშიმიტური სამეფო

იორდანის სახელმწიფო რელიგია ისლამია. მას მოსახლეობის 94% აღიარებს. ქრისტიანთა რაოდენობა 200 ათასია, რომელთა შორისაც არიან მართლმადიდებლები, კათოლიკეები, ბერძენი-კათოლიკეები, ანგლიკანები, ლუთერანები, სომეხი გრიგორიანელები.

### საუდის არაბეთის სამეფო

საუდის არაბეთის მოსახლეობის უმრავლესობა ისლამის მიმდევარია, რომელიც ქვეყნის სხვადასხვა ნაწილში სხვადასხვა მიმდინარეობის 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 იუდაიზმის მიმდევრები, მართლმადიდებელი ბერძენები და პროტესტანტები (ამერიკელები და ინგლისელები).

### იემენის რესპუბლიკა

იემენში მორწმუნეთა დიდ ჯგუფს შიიტი იეზიდები ქმნიან – 54%. სუნიტების მაჩვენებელი 45%-ია. არამუსლიმური რელიგიებიდან წარმოდგენილია იუდაიზმი

(0,5 ათასი), ქრისტიანობა (უცხოელები, რომლებიც იემენში ცხოვრობენ), ინდუიზმი და ზოროასტრიზმი.

### ომანის სასულთნო

ომანის მოსახლეობის თითქმის უმრავლესობა ისლამის მიმდევარია, სხვა რელიგიების (ინდუიზმი, ქრისტიანობა, იუდაიზმი) მიმდევართა რაოდენობა უმნიშვნელოა.

### არაბთა გაერთიანებული საემიროები

არაბეთის გაერთიანებული ემირატების მოსახლეობის 96% ისლამის მიმდევარია (ძირითადად, სუნიზმი). არიან შიიტებიც (2 ათასზე მეტი). სხვა რელიგიის (ინდუიზმი, იუდაიზმი) მიმდევართა რაოდენობა უმნიშვნელოა. ქრისტიანთა რაოდენობა მთელი მოსახლეობის 2%-ია.

### კატარის სახელმწიფო

კატარში მოსახლეობის აბსოლუტური უმრავლესობა სუნიტი მუსლიმია. შიიტების რაოდენობა ათასზე მეტია. მცირე რაოდენობით არიან იუდაისტები და ინდუისტები.

### ბაჰრეინის სამეფო

ბაჰრეინის მოსახლეობის 96% მუსლიმია. აქედან ნახევარზე მეტი სუნიტია, ხოლო დანარჩენი – შიიტი. ქრისტიანთა რაოდენობის მაჩვენებელი 3%-ია. მცირე რაოდენობით არიან იუდაისტები და ინდუისტები.

### ქუვეითის სახელმწიფო

ქუვეითიც მუსლიმური ქვეყანაა. ისლამის მიმდევარი აქ მოსახლეობის 95%-ია, რომელთა უმრავლესობასაც სუნიტები შეადგენენ. სხვა რელიგიის წარმომადგენელთა შორის არიან ინდუისტები, ქრისტიანები (მართლმადიდებლები, კათოლიკეები, პროტესტანტები, კოპტები) – 5%, არიან იუდაიზმის მიმდევრებიც (უმნიშვნელო რაოდენობით).

### ერაყის რესპუბლიკა

ერაყში ისლამის მიმდევარია მოსახლეობის 96% (54% სუნიტია, 46% – შიიტი). 3%-ს შეადგენენ ქრისტიანები. ერაყში არიან ძველი რელიგიების მიმდევრებიც. მაგალითად, იეზიდები (70 ათასზე მეტი, ძირითადად, ქურთები), დამანდეველები (14 ათასზე მეტი).

### ირანის ისლამური რესპუბლიკა

ირანის მოსახლეობის 99% მუსლიმია, რომელთა უმრავლესობასაც შიიტები წარმოადგენენ. არიან ისმაილიტებიც და ბაჰაისტებიც (60 ათასი). ქრისტიანთა

## კახა ქეცბაია, რელიგიის სოციოლოგია

რაოდენობა 1%-ია. არიან იუდაიზმის მიმდევრებიც. აღიარებენ ზოროასტრიზმსაც.

### ავღანეთის ისლამური სახელმწიფო

ავღანეთი ისლამური ქვეყანაა. მოსახლეობის 90% სუნიტია. ქვეყანაში ფუნქციონირებს ცალკეული სუნიტური ორდენები – 0,5%. არიან ისმაილიტები – 3%, იუდაისტები (800-მდე), ინდუისტები და სიკჰები.

### პაკისტანის ისლამური რესპუბლიკა

პაკისტანის მოსახლეობის 97% სუნიტური ისლამის მიმდევარია, ხოლო 1,5% ინდუისტია, 1,4% – ქრისტიანი. ქრისტიანობა კათოლიციზმისა და პროტესტანტობის სახითაა წარმოდგენილი. 10 ათასზე მეტი ადამიანი ზოროასტრიზმის მიმდევარია (ისინი ყარაჩიში არიან თავმოყრილნი), ხოლო 2 ათასზე მეტი ბუდისტია.

### ინდოეთის რესპუბლიკა

ინდოეთის მოსახლეობის 83% ინდუიზმის მიმდევარია, რომელიც, ქაშმირისა და ჯამმუს შტატის გარდა, ყველგანაა გავრცელებული. ინდუიზმი ორი მიმდინარეობითაა წარმოდგენილი: ვიშნუიზმი და შივაიზმი. უფრო მეტი მიმდევარი ვიშნუიზმს ჰყავს. მოსახლეობის 11% ისლამის მიმდევარია, რომელთა შორისაც სუნიტების რაოდენობა საგრძნობია. როგორც ინდუიზმი, ისე ისლამი ცალკეული სექტების სახითაცაა წარმოდგენილი. ქრისტიანების რაოდენობა ინდოეთში 14 მილიონზე მეტია. ესენი, უმთავრესად, ნესტორიანელები და იაკობინელები არიან. რათქმა უნდა, არიან კათოლიკები (8 მილიონი) და პროტესტანტები (2,7 მილიონი). ბაპტისტები ინდოეთში 2, 1 მილიონია. არიან ასევე მენონიტები, მეთოდისტები, ხსნის არმიის მიმდევრები. დამოუკიდებელი ინდური რელიგიის სტატუსით სარგებლობს სიკჰიზმი. სიკჰები 10 მილიონამდე არიან. 4 მილიონი ადამიანი ბუდისტია. 3 მილიონი – ჯაინისტი. 130 ათასი ადამიანი ზოროასტრიზმს მისდევს. იუდაიზმი 15 ათასი მორწმუნითაა წარმოდგენილი. არიან ბუდიზმის ადგილობრივი ფორმის – ლამაიზმის (წითელქუდიანები) და უძველესი ინდური რელიგიების წარმომადგენლებიც.

### ბუტანი

ბუტანის მოსახლეობის დიდი ნაწილი ლამაიზმის (წითელქუდიანები) წარმომადგენელია. ქვეყნის სამხრეთ ნაწილში უმეტესად ინდუისტები არიან.

### ნეპალის ფედერალური დემოკრატიული რესპუბლიკა

ნეპალის მოსახლეობის 89% ინდუისტია, 9% – ბუდისტია, 1% – ისლამის მიმდევარი. ქრისტიანები ნეპალში ცოტანი არიან. არიან ადამიანები, რომლებიც გვაროვნულ რელიგიებს მისდევენ.

## ტიბეტი<sup>2</sup>

ტიბეტის სოციალურ ცხოვრებაში ნიშვნელოვანი ადგილი რელიგიას უკავია. უძველესი ტიბეტური რელიგია არის ბონი. მას დღესაც ჰყავს მიმდევრები. ტიბეტში ბუდიზმი პადმასამბჰავამ შეიტანა. დღეს ტიბეტში ძირითადი რელიგია ტიბეტური ბუდიზმია. თავისი მიმდევრები ჰყავს ინდუიზმს, ჯაინიზმს და ისლამს. მუსლიმები აქ IX საუკუნიდან ცხოვრობენ. პირველი ქრისტიანები ტიბეტში ნესტორიანელები იყვნენ. აქ დღეს ქრისტიანთაგან არიან კათოლიკეები და პროტესტანტები.

### ბანგლადეშის სახალხო რესპუბლიკა

ბანგლადეშის მოსახლეობის 80% მუსლიმია, ხოლო ინდუისტები – 18%. არიან ბუდისტები (374 ათასი), ქრისტიანები (149 ათასი) და გვაროვნული რელიგიის მიმდევრები.

### მალდივის რესპუბლიკა

მალდივის მოსახლეობა სუნიტური ისლამის მიმდევარია.

### შრი-ლანკის დემოკრატიული სოციალისტური რესპუბლიკა

შრი-ლანკაში სახელმწიფო რელიგიად ბუდიზმია აღიარებული. მას მოსახლეობის 66% მისდევს, 19% ინდუისტია, 8% – ქრისტიანი, რომელთა უმრავლესობასაც კათოლიკეები წარმოადგენენ (829 ათასი). პროტესტანტები 89 ათასია; ესენი არიან მეთოდისტები (24 ათასი), ანგლიკანები (42 ათასი), ხსნის არმია (5 ათასი), სამხრეთ ინდოეთის ეკლესიის წარმომადგენლები (5 ათასი), რეფორმატები (4 ათასი), ბაპტისტები (3 ათასი), ორმოცდაათიანელები (2 ათასი), ადვენტისტები. ქვეყანის მცხოვრებთა 7% მუსლიმია. შრი-ლანკის უძველესი მოსახლეობა ვედების მიმდევარია (3 ათასი), არიან ტრადიციული რწმენების მიმდევრებიც.

### ბირმა/მიანმა<sup>3</sup>

მიანმის მოსახლეობის ოთხი მეხუთედი ბუდისტია. ქრისტიანობას 5% აღიარებს, რომელთა უმრავლესობაც პროტესტანტია (ბაპტისტები, ანგლიკანები, მეთოდისტები, ორმოცდაათიანელები, ადვენტისტები), კათოლიკეები 238 ათასამდეა. მოსახლეობის 4% ისლამის მიმდევარია, 3% – ინდუისტი, ტრადიციული გვაროვნული რელიგიის მიმდევარი – 5%.

<sup>2</sup> 1950 წლიდან შედის ჩინეთის სახალხო რესპუბლიკის შემადგენლობაში ტიბეტის ავტონომიური რაიონის სახელწოდებით.

<sup>3</sup> 1989 წელს ბირმის ხელისუფლებამ გამოაცხადა კოლონიური ეპოქის გეოგრაფიული სახელწოდებების შეცვლის შესახებ, კერძოდ, ქვეყნის ოფიციალური სახელწოდება ბირმა შეიცვალა მიანმით.



### ტაილანდის სამეფო

უკანასკნელი მონაცემებით, ტაილანდის მოსახლეობის 94% ბუდისტია. 4% – მუსლიმი. 2% – კონფუციანელი. არიან კათოლიკეები (140 ათასი) და პროტესტანტები (34 ათასი). ინდუიზმს 3 ათასამდე ადამიანი მისდევს. მთიან რაიონებში ტრადიციული გვაროვნული რელიგიაა გავრცელებული.

### ლაოსის სახალხო-დემოკრატიული რესპუბლიკა

ლაოსში სახელმწიფო რელიგია ბუდიზმია. მთიან რეგიონებში მცხოვრებნი დღემდე ინარჩუნებენ თავიანთ გვაროვნულ რელიგიას. ქვეყანაში მცხოვრები ფრანგები და ვიეტნამელები კათოლიკეები ან ბუდისტები არიან (32 ათასი). ლაოსში არიან ინდუისტები, დაოსისტები, კონფუციანელები.

### კამპუჩიის სამეფო

კამპუჩიის ოფიციალური რელიგია ბუდიზმია. ქვეყანაში არიან კათოლიკეები (62 ათასი), პროტესტანტები (ქრისტიანული და მისიონერული ალიანსი, ადვენტისტები). მცირეა ისლამის მიმდევართა რაოდენობა.

### ვიეტნამის სოციალისტური რესპუბლიკა

ვიეტნამზე საუბრისას არ ვგულისხმობთ მის ადრინდელ პოლიტიკურ დაყოფას. დღეს გაერთიანებული ვიეტნამი რელიგიურად ძალზე მრავალფეროვანია. მოსახლეობის დიდი ნაწილი 93% ბუდისტია, 6,7% – კათოლიკე, 0,5% – პროტესტანტი, არიან სინკრეტული სექტის ხოა-ხაო-ს – (1,5%) და კაოდაის – (1,1%) წამომადგენლები. 80 ათასზე მეტი ადამიანი ადგილობრივი ანიმისტური კულტების მიმდევარია.

### მალაიზია

მალაიზიაში მცხოვრები ჩინელები, რომლებიც მოსახლეობის მესამედს შეადგენენ, კონფუციანელები და დაოსისტები არიან. მათ მოსდევენ ისლამის მიმდევრები. არიან ბუდისტები და ქრისტიანები – 5% (ძირითადად, პროტესტანტები და კათოლიკეები). სამხრეთ აზიიდან გამოსულ და ამჟამად მალაიზიაში მცხოვრებთა 70% ინდუისტია.

### სინგაპურის რესპუბლიკა

სინგაპურში მცხოვრები ჩინელები, რომლებიც აქ ძირითადი ეთნოსია, ბუდისტები, დაოსისტები და კონფუციანელები არიან. სხვა რელიგიებიდან არის ისლამი, ინდუიზმი და ქრისტიანობა (კათოლიციზმი და პროტესტანტობა).

### ბრუნეის სასულთნო

ბრუნეის ოფიციალური რელიგია ისლამია, რომელსაც მოსახლეობის 62% აღიარებს. ქვეყნის ადგილობრივი მოსახლეობის დიდი ნაწილი ტრადიციულ ანი-

მისტურ კულტებს ინარჩუნებს. ქრისტიანები აქ 8%-ს შეადგენენ (კათოლიციზმი, პროტესტანტობა, ცალკეული სექტები). ბუდისტები 13%-ია. ბრუნეელთა 0,4% ბაჰაისტია.

### **ინდონეზიის რესპუბლიკა**

ინდონეზიის მოსახლეობის უმრავლესობა – 94% ისლამის მიმდევარია. ქრისტიანები აქ მთელი მოსახლეობის 5%-ია, პროტესტანტები და კათოლიკეები 1,7%-ს შეადგენენ. კუნძულ იავაზე ბუდიზმია ძირითადი რელიგია. საერთოდ, ინდონეზიაში 1 მილიონი ბუდისტია. აქ მცხოვრები ჩინელები კონფუციანელები ან დაოსისტები არიან. ქვეყნის ცალკეულ რეგიონებში დღემდე შემორჩენილია გვაროვნული ანიმისტური რწმენები.

### **აღმოსავლეთ ტიმორის დემოკრატიული რესპუბლიკა**

კუნძულ ტიმორზე ადგილობრივი გვაროვნული ანიმისტური რწმენები ძირითადი რელიგიაა. კუნძული პორტუგალიის გამგებლობაში იყო და, შესაბამისად, 131 ათასზე მეტი ადამიანი კათოლიკეა.

### **ფილიპინების რესპუბლიკა**

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.

### **ჩინეთის სახალხო რესპუბლიკა**

ჩინეთში, ძირითადად, სამი რელიგიაა გავრცელებული: კონფუციანელობა, ბუდიზმი და დაოსიზმი. მათ 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 შეიჭრა. ამჟამად კათოლიციზმის მიმდევართა რაოდენობა 2 მილიონს აჭარბებს, პროტესტანტები კი 700 ათასზე მეტნი არიან. გარდა ამისა, ჩინეთში ტრადიციული რწმენები და კულტები შენარჩუნებულია. დღემდე არსებობს შამანიზმი.

### **ჩინეთის სახალხო რესპუბლიკის ჰონგკონგის სპეციალური ადმინისტრაციული რეგიონი**

ჰონგკონგის ჩინური მოსახლეობა ბუდიზმის, კონფუციანელობისა და დაოსიზმის მიმდევარია. 5 ათასამდე მუსლიმია, 3 ათასი იუდაისტი, 236 ათასი კათოლიკე, 26 ათასი პროტესტანტი. არიან მართლმადიდებლებიც რომელთა რაოდენობაც უმნიშვნელოა.

## მაკაო<sup>4</sup>

კუნძულ მაკაოს მოსახლეობა ბუდიზმის, კონფუციანელობისა და დაოსიზმის მიმდევარია. 36 ათასი ადამიანი კათოლიკეა.

### მონღოლეთის სახალხო რესპუბლიკა

მონღოლეთში ძირითადი რელიგია ბუდიზმის ლამაისტური ფორმაა. აქ მცხოვრები ყაზახები კი მუსლიმები არიან. დღემდე შემორჩენილია ცალკეული გვაროვნული ანიმისტური კულტებიც.

### კორეის რესპუბლიკა – სამხრეთ კორეა

#### კორეის სახალხო დემოკრატიული რესპუბლიკა – ჩრდილოეთ კორეა

პოლიტიკური დაყოფის მიუხედავად, კორეა რელიგიურად მრავალფეროვანია. IV საუკუნეში კორეაში ჩინეთიდან მაჰიანისტური ბუდიზმი და კონფუციანელობა შემოვიდა. დღეს სამხრეთ კორეაში 7 მილიონი ბუდისტი და 4 მილიონი კონფუციანელია. შენარჩუნებულია ტრადიციული შამანიზმიც. კათოლიციზმი კორეაში XVIII ს-ში შემოვიდა (779 ათასი), ხოლო პროტესტანტობა – XIX ს-ში. სამხრეთ კორეაში 3,2 მილიონი პროტესტანტია. გავრცელებულია ბუდისტური სექტები ჩხონდოგე (636 ათასი) და ტაჩენგე (500 ათასი).

### იაპონიის სახელმწიფო

იაპონიაში ორი ძირითადი რელიგია არსებობს: სინტოიზმი და ბუდიზმი. სინტოიზმს 84,4 მილიონი მიმდევარი ჰყავს, ბუდიზმს – 84,9 მილიონი. სინტოიზმი ორ ნაწილადაა გაყოფილი: ორთოდოქსული და სექტანტური. სინტოისტური მსხვილი სექტებია: ტენრი (2571 ათასი), იძუმო იასირო (1168 ათასი), სინრი (678 ათასი), მიტაკე (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 გამორჩეულია ძედო სინი (15 მილიონი), სინგონი (11 მილიონი), ძენი (9 მილიონი), ტენდაი (4 მილიონი), ძედო (3,5 მილიონი), ნიტირენი (2 მილიონი). ბოლო დროს იაპონიაში ჩასახულ ახალ რელიგიურ მოძრაობას ნეობუდისტური სექტების – რეიუკაი (4 მილიონი) და რისე კოსეი კაი (3 მილიონი) – გაჩენა მოჰყვა. 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.

<sup>4</sup> მაკაო – ჩინეთის ავტონომიური ერთეული, პორტუგალიის ყოფილი სპეციალური ტერიტორია. დაუბრუნდა ჩინეთს 1999 წლის დეკემბერში.

## აფრიკა

### ეგვიპტის არაბული რესპუბლიკა

ეგვიპტის სახელმწიფო რელიგია ისლამია. მას მოსახლეობის 90% მისდევს. ისინი, ძირითადად, სუნიტები არიან. ეგვიპტელ მუსლიმებს შორის არიან სუფის-ტურ ორდენტა წარმომადგენლები. მოსახლეობის 10% ქრისტიანია. 4 მილიონი მონოფიზიტი ორ – კოპტურ და სომხურ-გრიგორიანულ ეკლესიაშია გაერთიანებული. მართლმადიდებელთა რაოდენობა 100 ათასამდეა. ისინი ალექსანდრიის მართლმადიდებელ ეკლესიას წარმოადგენენ. არიან კათოლიკეები და პროტესტანტები, ანგლიკანები, ორმოცდაათიანელები, ადვენტისტები. ეგვიპტის ებრაული მოსახლეობა იუდაიზმის მიმდევარია.

### ლიბიის რესპუბლიკა

ლიბიის სახელმწიფო რელიგია ისლამია. სუნიტი მუსლიმები ქვეყნის მოსახლეობის 96%-ს შეადგენენ. ქრისტიანები 50 ათასამდე არიან, კათოლიკეები – 36 ათასი, რამდენიმე ათასი პროტესტანტი და მართლმადიდებელი. ლიბიელი ებრაელები იუდაისტები არიან.

### ტუნისის რესპუბლიკა

ტუნისის სახელმწიფო რელიგია ისლამია. მუსლიმები მოსახლეობის 96% შეადგენენ. ქრისტიანები ტუნისში 50 ათასამდეა, ძირითადად, კათოლიკეები. 60 ათასამდე ებრაელი იუდაისტია.

### ალჟირის სახალხო დემოკრატიული რესპუბლიკა

ალჟირის მოსახლეობის 98% მუსლიმია. აქ სახელმწიფო რელიგია ისლამია. ქრისტიანთა რაოდენობა 100 ათასამდეა. მათი დიდი უმრავლესობა კათოლიციზმის მიმდევარია. პროტესტანტები რამდენიმე ათასამდეა. 20 ათასამდე ებრაელი იუდაისტია.

### მაროკოს სამეფო

მაროკოს სახელმწიფო რელიგია ისლამია. მუსლიმები აქ მოსახლეობის 98%-ს შეადგენენ. ქრისტიანი 1,6%-ია, რომელთა უმრავლესობაც კათოლიკეა. მცირე რაოდენობით არიან მართლმადიდებლებიც და პროტესტანტებიც.

### სეუტა და მელილა<sup>5</sup>

ესპანეთის კუთვნილ სეუტასა და მელილაში მოსახლეობის დიდი ნაწილი კათოლიციზმის აღმსარებელია (135 ათასი). პროტესტანტი აქ 5 ათასამდეა, სუნიტი მუსლიმი – 15 ათასი, იუდაისტი ებრაელი – 5 ათასამდე.

<sup>5</sup> სეუტა ესპანეთის ავტონომიური ქალაქი და პორტი ჩრდილოეთ აფრიკაში. ნახევარანკლავი მაროკოს ხმელთაშუა ზღვის სანაპიროზე. მაროკო ქალაქს თავის ტერიტორიად თვლის და ითხოვს მის დაბრუნებას. ფართობი 19 კვ.კმ. მელილა – ესპანეთის ავტონომიური ქალაქი და პორტი ჩრდილოეთ აფრიკაში. გარშემორტყმულია მაროკოთი. ფართობი 12.3. კვ. კმ სადავოა მაროკოსთან.

### **დასავლეთ საჰარა<sup>6</sup>**

დასავლეთ საჰარის მოსახლეობის დიდი ნაწილი სუნიტი მუსლიმია, კათოლიციზმის მიმდევარი – 3 ათასზე მეტი, იუდაიზმის აღმსარებელი – ათასამდე.

### **მაგრიტანიის ისლამური რესპუბლიკა**

მაგრიტანიის სახელმწიფო რელიგია ისლამია. მოსახლეობის 99% მუსლიმია. მათგან უმრავლესობა სუნიტია. ქვეყანაში არსებობს მრავალი ისლამური სექტა. ქრისტიანობა აქ წარმოდგენილია რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის სახით (5 ათასი).

### **სენეგალის რესპუბლიკა**

სენეგალის მოსახლეობის უმრავლესობა სუნიტი მუსლიმია, 15-17% კი – გვაროვნული კულტების მიმდევარი. ქრისტიანები 4%-ია. კათოლიკეები – 165 ათასი, პროტესტანტები, ბაპტისტები და ადვენტისტები – სულ 7 ათასზე მეტი.

### **გამბიის ისლამური რესპუბლიკა**

გამბიის მოსახლეობის 80% მუსლიმია. 17% ადგილობრივი გვაროვნული კულტის მიმდევრები არიან. ქრისტიანთა რაოდენობა 13 ათასზე მეტია.

### **კაბო-ვერდეს რესპუბლიკა**

მწვანე კონცხის კუნძულების თითქმის მთელი მოსახლეობა ქრისტიანია. უმრავლესობას კათოლიკეები ქმნიან. პროტესტანტები, ნაზარეველთა ეკლესიის წარმომადგენლები და ადვენტისტები რამდენიმე ათასს შეადგენენ.

### **გვინეა-ბისაუს რესპუბლიკა**

გვინეა-ბისაუს მოსახლეობის ნახევარზე მეტი ადგილობრივი ტრადიციული კულტების მიმდევარნი არიან (55%). მუსლიმები 40%-ს შეადგენენ. ქრისტიანები 5%-ია, რომელთა უმრავლესობაც კათოლიკეა. რამდენიმე ათასი პროტესტანტია.

### **გვინეის რესპუბლიკა**

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 რესპუბლიკა**

მალის მოსახლეობის 60% მუსლიმია. მოსახლეობის 1%-ს ქრისტიანები (კათოლიკეები, პროტესტანტები და ქრისტიანული სექტები) ქმნიან. დანარჩენი მოსახლეობა ადგილობრივ ტრადიციულ კულტებს მისდევს.

<sup>6</sup> ტერიტორია ჩრდილო-დასავლეთ აფრიკაში, რომლის სამართლებრივი სტატუსისა და სუვერენულობის საკითხიც გადაუჭრელია და კვლავ გაეროს განხილვის საგანია.

### სიერა-ლეონეს რესპუბლიკა

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).

### ლიბერიის რესპუბლიკა

ლიბერიის მოსახლეობის 72% ავტოქთონური რწმენების მიმდევარია, რომელთა უმრავლესობაც საიდუმლო კავშირების სახით არსებობს. მოსახლეობის 15% – მუსლიმები შეადგენენ, ხოლო 12% ქრისტიანია, რომელთა უმრავლესობაც პროტესტანტია (125 ათასი). აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიის მიმდევართა რაოდენობა 1%-ია.

### კოტ-დივუარის რესპუბლიკა

(1985 წლამდე – სპილოს ძვლის სანაპირო)

ამ ქვეყნის მოსახლეობის უმრავლესობა ტრადიციული კულტებისა და რელიგიების მიმდევარია. სხვა რელიგიებიდან არის ისლამი და ქრისტიანობა. ქრისტიანთა უმეტესობა რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენელია. პროტესტანტები 100 ათასამდეა. აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიის მიმდევართა რაოდენობა 5%-ია.

### ბურკინა-ფასო

(1984 წლის აგვისტომდე – ზემო ვოლტა)

მოსახლეობის სამი მეოთხედი აქ ტრადიციული კულტებისა და რელიგიების მიმდევარია. სხვა რელიგიებიდან არის ისლამი და ქრისტიანობა. ქრისტიანები მოსახლეობის 4%-ს შეადგენენ. მათი უმრავლესობა კათოლიციზმის მიმდევარია (200 ათასი). პროტესტანტები უფრო ნაკლებია. აქ არიან იელოველები, ადვენტიტები, ორმოცდაათიანელები, პლიმუთის საძმოს წევრები.

### განის რესპუბლიკა

განის მოსახლეობის 63% ავტოქთონური 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.

### ტოგოს რესპუბლიკა

მოსახლეობის 71% ტრადიციული კულტებისა და რელიგიების მიმდევარია. 480 ათასი მიმდევარი ჰყავს ქრისტიანობას. აქედან 16% რომაულ-კათოლიკურ ეკლესიას წარმოადგენს, ხოლო 8% – პროტესტანტულს. ისლამს 100 ათასი ადამიანი

ალიარებს. მათი უმრავლესობა სუნიტია. არიან სუფისტური ორდენის წარმომადგენლებიც.

### დაგომა/ ბენინი<sup>7</sup>

მოსახლეობის 63% ტრადიციული კულტებისა და რელიგიების მიმდევარია. ქრისტიანები 11%-ს შეადგენენ, რომელთაგან კათოლიკეა 350 ათასი, პროტესტანტი კი – 50 ათასი. აფრიკის ქრისტიანულ ეკლესიას 300 ათასი მიმდევარი ჰყავს. სუნიტურ ისლამს მოსახლეობის 14% ალიარებს.

### ნიგერიის ფედერაციული რესპუბლიკა

ნიგერიის მოსახლეობის, დაახლოებით, 40-45% ისლამის მიმდევარია. სუნიზმის გარდა, ისლამი აქ ათასგვარი სექტისა და ორდენის სახითაა წარმოდგენილი. ნიგერიელთა 35-40% ტრადიციული კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. ქრისტიანები 15-18%-ია (დაახლოებით, 10 მილიონზე მეტი ადამიანი). მათი უმრავლესობა პროტესტანტია. აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიის მიმდევართა რაოდენობა 2%-მდეა, რომელიც აქ სხვადასხვა სექტის სახითაა წარმოდგენილი.

### ნიგერის რესპუბლიკა

ნიგერის მოსახლეობის 80% მუსლიმია. დარჩენილი 20%-დან უმეტესობა ადგილობრივი ავტოქტონური კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. ქრისტიანები აქ 15 ათასზე მეტია. მათი უმრავლესობა კათოლიკეა. ევანგელისტი პროტესტანტები ათასამდეა.

### ჩადის რესპუბლიკა

ჩადის მოსახლეობის სამი მეხუთედი მუსლიმია. ტრადიციულ რელიგიებს (გვაროვნული, ტომობრივი და სხვა სახის კულტები, ანიმისტური რწმენები და სხვ.) მოსახლეობის 35% წარმოადგენს. ქრისტიანები 5%-ითაა წარმოდგენილი. ესენი, ძირითადად, კათოლიკეები (უმრავლესობა) და პროტესტანტები არიან.

### კამერუნის რესპუბლიკა

კამერუნის მოსახლეობის ნახევარზე მეტი – 52% ტრადიციულ რელიგიებს (გვაროვნული, ტომობრივი და სხვა სახის კულტები, ანიმისტური რწმენები და სხვ.) ალიარებს. ქრისტიანობა აქ 30%-ითაა წარმოდგენილი. უმრავლესობას რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენლები შეადგენენ (1,2 მილიონი), პროტესტანტები 0,7 მილიონამდე არიან. აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიის სხვადას-

<sup>7</sup> დაგომა – აფრიკული სახელმწიფო, რომელიც არსებობდა 280 წლის განმავლობაში და მდებარეობდა თანამედროვე ბენინისა და ტოგოს ტერიტორიაზე.

ხვა სექტის წარმომადგენლები 60 ათასს აჭარბებენ. კამერუნის მოსახლეობის 17% მუსლიმია (უმეტესობა – სუნიტი).

### ცენტრალური აფრიკის რესპუბლიკა

ცენტრალური აფრიკის მოსახლეობის ნახევარზე მეტი – 80% ტრადიციული რელიგიების (გვაროვნული, ტომობრივი და სხვა სახის კულტები, ანიმისტური რწმენები და სხვ.) წარმომადგენელია. ქრისტიანები ამ ქვეყანაში მოსახლეობის 15%-ს შეადგენენ. მათი უმრავლესობა რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენელია (200 ათასი), პროტესტანტები 50 ათასია, 5% – ისლამის მიმდევარი.

### გაბონის რესპუბლიკა

გაბონის მოსახლეობის 60% ქრისტიანია. უმრავლესობა რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის მიმდევარია. მათ მოსდევენ პროტესტანტები. ადგილობრივ ავტოქტონურ რელიგიებს მოსახლეობის 39% აღიარებს. 1% კი ისლამის მიმდევარია.

### ეკვატორული გვინეის რესპუბლიკა

73% ამ ქვეყანაში ქრისტიანია. მათი უმრავლესობა რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის მიმდევარია – 72%. 1% მეთოდისტები არიან. ისლამს ათასზე მეტი დამიანი მისდევს. დანარჩენი მოსახლეობა ადგილობრივი რწმენების მიმდევარია.

### სან-ტომესა და პრინსიპის კუნძულები

აღრე პორტუგალიის კუთვნილ კუნძულებზე მოსახლეობის უმრავლესობა კათოლიკე ქრისტიანია (50 ათასი). პროტესტანტი რამდენიმე ათასამდეა.

### კონგოს რესპუბლიკა

კონგოს მოსახლეობის 52% ტრადიციული რელიგიების (გვაროვნული, ტომობრივი და სხვა სახის კულტები, ანიმისტური რწმენები და სხვ.) წარმომადგენელია. ქრისტიანები მოსახლეობის 43%-ს შეადგენენ. მათგან უმრავლესობას რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის მიმდევრები ქმნიან. აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიის წარმომადგენელი 4%-ია. სუნიტი მუსლიმები 1%-ს შეადგენენ.

### ზაირის რესპუბლიკა<sup>8</sup>

ზაირის მოსახლეობის 45% ტრადიციული რელიგიების (გვაროვნული, ტომობრივი და სხვა სახის კულტები, ანიმისტური რწმენები და სხვ.) წარმომადგენელია. ქრისტიანები მოსახლეობის 46%-ია, აქედან – 36% რომაული კათოლიციზმის აღმსარებელია, 10% პროტესტანტობას აღიარებს. 3% მუსლიმია, 2 ათასამდე ადამიანი – იდაისტი.

<sup>8</sup> 1971-1997 წწ. ზაირს ეწოდებოდა კონგოს დემოკრატიული რესპუბლიკა.



### ანგოლის რესპუბლიკა

ანგოლის მოსახლეობის 62% ავტოქტონური კულტებისა და რელიგიების მიმდევარია. ქრისტიანთა რაოდენობა 2,1 მილიონს აჭარბებს. აქედან 1,6 მილიონი რომაული კათოლიციზმის აღმსარებელია. პროტესტანტი ნახევარ მილიონამდეა. აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიისა და სექტების წარმომადგენლები მოსახლეობის 2%-ს შეადგენენ.

### სუდანის რესპუბლიკა

სუდანის მოსახლეობის 72% მუსლიმია, რომელთა უმრავლესობაც სუნიტია. ქრისტიანობა რომაულ-კათოლიკური ეკლესიითა (500 ათასი) და პროტესტანტობითა (30 ათასი) წარმოდგენილი. არიან კოპტებიც (მცირე რაოდენობით). ხართუმში ცხოვრობენ ინდუისტები და იუდაისტები.

### ეთიოპიის ფედერაციული დემოკრატიული რესპუბლიკა

ეთიოპია აფრიკის ერთადერთი ქვეყანაა, სადაც კონსტიტუციით ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიადაა აღიარებული. მოსახლეობის ორი მესამედი ქრისტიანია. რაოდენობრივად უმრავლესობას მონოფიზიტები ქმნიან (ეთიოპიის ეკლესია). დანარჩენი ქრისტიანები მთელი მოსახლეობის 2%-ია. მათ შორის არიან ეთიოპელი კათოლიკეები (100 ათასი), კათოლიკეები (65 ათასი), რამდენიმე ათასი მართლმადიდებელია. ნახევარი მილიონი ადამიანი აქ პროტესტანტია. სხვა რელიგიებიდან გავრცელებულია ისლამი, ტრადიციული კულტები და რწმენები (7%) და იუდაიზმი.

### სომალის ფედერაციული რესპუბლიკა

სომალის მოსახლეობის 98% მუსლიმია. ისლამი აქ სახელმწიფო რელიგიაა. ტრადიციულ კულტებსა და რწმენებს მოსახლეობის 1% მისდევს. ქრისტიანი, დაახლოებით, 6 ათასამდე ადამიანია (ძირითადად, კათოლიკეები). სომალში მცხოვრები ინდოელები ინდუისტები არიან.

### უგანდის რესპუბლიკა

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 ჰყავს. უგანდაში 30 ათასი აფრიკის მართლმადიდებელი ეკლესიის მიმდევარი ცხოვრობს. მუსლიმები მოსახლეობის 5%-ია. ისინი, ძირითადად, სუნიტები არიან. სხვა რელიგიებიდან გავრცელებულია ინდუიზმი, სიკჰიზმი, ზოროასტრიზმი და ბუდიზმი.

### კენიის რესპუბლიკა

კენიის მოსახლეობის 65% ტრადიციული კულტებისა და რწმენების მიმდევარია, 18% კი ქრისტიანია, აქედან 10% – რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის (1,2 მილიონი) მიმდევარი, 8% კი პროტესტანტია. 10% -ს შეადგენენ მუსლიმები: უმეტესნი შიიტები არიან. არიან ინდუსები, სიკჰები და იუდაისტები.

### ტანზანიის გაერთიანებული რესპუბლიკა

ტანზანიის მოსახლეობის 45-48% ისლამს აღიარებს. მოსახლეობის 17% ქრისტიანია. აქედან 10% რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის მიმდევარია, 7% – პროტესტანტი. აფრიკის მართლმადიდებელ ეკლესიას 35 ათასამდე აღმსარებელი ჰყავს. ინდუსები 1%-ია. არიან ჯაინისტებიც და სიკჰებიც.

### რუანდის რესპუბლიკა

რუანდის მოსახლეობის 70% ტრადიციული ადგილობრივი გვაროვნული და ტომობრივი კულტებისა და რწმენების მიმდევარია, 30% კი – ქრისტიანი: 5% – პროტესტანტი, დანარჩენი – რომაულ-კათოლიკური ეკლესიის მიმდევარი. მუსლიმთა რაოდენობა ამ ქვეყანაში 10 ათასამდეა. მცირე რაოდენობით არიან ინდუსებიც.

### ბურუნდის რესპუბლიკა

ბურუნდის მოსახლეობის უმრავლესობა 66%-ზე მეტი ქრისტიანია. აქედან 57% კათოლიციზმის მიმდევარია, დანარჩენი კი – პროტესტანტი. 32% ავტოქტონურ ადგილობრივ კულტებსა და რელიგიებს მისდევს. ისლამის მიმდევარი 10 ათასზე მეტია. სხვა რელიგიებიდან გავრცელებულია ინდუიზმი.

### მოზამბიკის რესპუბლიკა

მოზამბიკის მოსახლეობის სამი მეოთხედი ტრადიციული კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. ქრისტიანები 13%-ია: 10% – კათოლიკე, დანარჩენი კი – პროტესტანტი. ისლამი 10%-ითაა წარმოდგენილი. სხვა რელიგიებიდან გავრცელებულია ინდუიზმი.

### მალავის რესპუბლიკა

მალავის მოსახლეობის ნახევარზე მეტი ტრადიციული კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. ქრისტიანი 32%-ია. კათოლიკეთა და პროტესტანტთა რაოდენობა თითქმის თანაბარია. აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიისა და სხვადასხვა სექტის წარმომადგენლები 2%-ს შეადგენენ. მოსახლეობის მეათედი სუნიტური ისლამის მიმდევარია. შიიტები აქ მცირე რაოდენობით არიან. მალავიში მცხოვრები ინდოელები ინდუიზმს აღიარებენ.

### **ზამბიის რესპუბლიკა**

ზამბიის მოსახლეობის ორი მესამედი ტრადიციული კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. მოსახლეობის 30% ქრისტიანია: 16% – კათოლიკე, 14% კი – პროტესტანტი. აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიისა და სხვადასხვა სექტის წარმომადგენლები 3%-ია. სუნიტებისა და ისმაილიტების რაოდენობა 10 ათასზე მეტია. არიან ინდუისტები (9 ათასი) და იუდაისტები (1 ათასზე მეტი).

### **ზიმბაბვე<sup>9</sup>**

ზიმბაბვეს მოსახლეობის ორი მესამედი ტრადიციული კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. მოსახლეობის 22% ქრისტიანია. მათი უმრავლესობა პროტესტანტია. კათოლიკეები ამ მაჩვენებლის 8%-ს წარმოადგენენ. აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიისა და სხვადასხვა სექტის წარმომადგენლები 11%-ია. ისლამის მიმდევარი 10 ათასზე მეტი ადამიანია. არის 10 ათასამდე იუდაისტიც.

### **ბოტსვანის რესპუბლიკა**

ბოტსვანის მოსახლეობის 63% გვაროვნული და ტომობრივი ადგილობრივი ტრადიციული ანიმისტური კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. მოსახლეობის 29% ქრისტიანია: 27% – პროტესტანტი, ხოლო 2% – კათოლიციზმის მიმდევარი. მოსახლეობის 2% აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიისა და სხვადასხვა სექტის წარმომადგენელია.

### **ლესოტოს სამეფო**

ლესოტოს მოსახლეობის 55% ქრისტიანია: 40% – კათოლიკე, 15% – პროტესტანტი. მოსახლეობის ორი მესამედი გვაროვნული და ტომობრივი ადგილობრივი ტრადიციული ანიმისტური კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. 5% აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიისა და სხვადასხვა სექტის წარმომადგენელია. არის რამდენიმე ათასი მუსლიმი და ინდუისტი.

### **სვაზილენდი**

#### **(ესვატინის სამეფო)**

აქაური მოსახლეობის ორი მესამედი გვაროვნული და ტომობრივი ადგილობრივი ტრადიციული ანიმისტური კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. 32% ქრისტიანია: 14% – პროტესტანტი, 8% – კათოლიკე. მოსახლეობის 11% აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიისა და სხვადასხვა სექტის წარმომადგენელია. ქვეყანაში არის მუსლიმთა და იუდაისტთა მცირე თემები.

<sup>9</sup> 1980 წლის 18 აპრილამდე – სამხრეთ როდეზია.

## ნამიბიის რესპუბლიკა

ნამიბიის მოსახლეობის ნახევარზე მეტი – 53% ქრისტიანია: პროტესტანტი – 40%, კათოლიკე – 13%; მოსახლეობის 4% აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიისა და სხვადასხვა სექტის წარმომადგენელია. გვაროვნული და ტომობრივი ადგილობრივი ტრადიციული ანიმისტური კულტებისა და რწმენების მიმდევარი მოსახლეობის 44%-ს შეადგენს.

## სამხრეთ აფრიკის რესპუბლიკა

სამხრეთ აფრიკის მოსახლეობის 46% ქრისტიანია: 40% – პროტესტანტი, 6% – კათოლიკე. ქვეყანაში არსებობს მართლმადიდებელი თემიც (10 ათასი). მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი გვაროვნული და ტომობრივი ადგილობრივი ტრადიციული ანიმისტური კულტებისა და რწმენების მიმდევარია, 30% კი – აფრიკის ქრისტიანული ეკლესიისა და სხვადასხვა სექტის წარმომადგენელი. ისლამი 1,5%-ითაა წარმოდგენილი. მუსლიმთა შორის არიან როგორც სუნიტები, ისე შიიტები. იუდაისტები 0,6%-ია. აქტიურობენ სხვადასხვა სახის ამერიკული და ევროპული მისიონერული მოძრაობები და ორგანიზაციები.

## მადაგასკარი

ამ ქვეყნის მოსახლეობის 45% გვაროვნული და ტომობრივი ადგილობრივი ტრადიციული ანიმისტური კულტებისა და რწმენების მიმდევარია. ქრისტიანები 42%-ია: 22% პროტესტანტია, დანარჩენები – კათოლიკეები. სინკრეტული რელიგიების მიმდევართა რაოდენობა მოსახლეობის 2-3%-ია. ისლამს მოსახლეობის მეთათედი 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 კუნძულს მოიცავს, მოსახლეობის ნახევარზე მეტი – 51% ინდუისტია. ქრისტიანები მოსახლეობის 31%-ია: უმეტესობა კათოლიკეა (270 ათასი), პროტესტანტთა რიცხვი 15 ათასს უდრის. მოსახლეობის 15% მუსლიმია. ბუდისტები და კონფუციანელები 1%-ია.

## რეიუნონი

(კუნძული აღმოსავლეთ აფრიკაში, საფრანგეთი)

რეიუნონის კუნძულზე მოსახლეობის 95% კათოლიკე ქრისტიანია. პროტესტანტთა რაოდენობა მცირეა. მოსახლეობის 3% მუსლიმია, 1% – ინდუისტი. არის ბუდისტური და კონფუციანური თემებიც.

## კომორის კუნძულების კავშირი<sup>10</sup>

კომორის კუნძულების თითქმის მთელი მოსახლეობა სუნიტური ისლამის აღმსარებელია. ქრისტიანი აქ ათასამდეა.

### სეიშელის კუნძულები

სეიშელის კუნძულებზე მცხოვრებთა უმრავლესობა – 90% რომაული კათოლიციზმის აღმსარებელია. პროტესტანტი 10%-ია. ისლამის მიმდევარი ათასამდე ადამიანია. არის ინდუისტური და კონფუციანური თემებიც.

### ამერიკა გრენლანდია

გრენლანდიის თითქმის ყველა მცხოვრები 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, იეღოველები – 68 ათასი; ადვენტისტები – 26 ათასი; ქრისტიანული მეცნიერება – 19 ათასი, ამერიკის სტანდარტული 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 იროკუზების ნაწილი სინკრეტული სექტის – საკანდიარიოს მიმდევრები არიან.

### სენ-პიერი და მიკელონი

სენ-პიერისა და მიკელონის კუნძულების მოსახლეობის უმრავლესობა – 95,5% კათოლიციზმის მიმდევარია.

### ბერმუდის კუნძულები

ბერმუდის კუნძულების მცხოვრებთა დიდი ნაწილი პროტესტანტია. რაოდენობრივად პირველ ადგილზე ანგლიკანები არიან (25 ათასი), მათ მოსდევენ პრესვიტერიანელები, მეთოდისტები, ლუთერანები, ბაპტისტები, ადვენტისტები, ხსნის არმიის წარმომადგენლები და სხვ. კათოლიკე 8 ათასზე მეტია.

<sup>10</sup> 2002 წლამდე ეწოდებოდა კომორის კუნძულების ფედერაციული ისლამური რესპუბლიკა.

### 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% არცერთ რელიგიას არ აღიარებს. 1,7% მორმონია, 1,6% – სხვა ქრისტიანული კონფესიის წევრი, 1,7% – იუდეველი, 0,7% – ბუდისტი, 0,6% – მუსლიმი, 2,5% – სხვა რელიგიის (ინდუიზმი, კონფუციანელობა, დაოსიზმი, ადგილობრივი რელიგიები) მიმდევარი, 4% – ათეისტი. აშშ-ში მოქმედებს მართლმადიდებელი ავტოკეფალიური ეკლესია. თავიანთი ეკლესიები აქვთ ქართველ, უკრაინელ, რუს და სხვა მართლმადიდებლებს.

### მექსიკის შეერთებული შტატები

მექსიკის მოსახლეობის 96% კათოლიკეა. პროტესტანტები მოსახლეობის 2%-ია. ესენია: ადვენტისტები (53 ათასი), მეთოდისტები (40 ათასი), ორმოცდაათიანელთა სხვადასხვა ჯგუფი (34 ათასი) და სხვ. სხვა რელიგიებიდან გვხვდება იუდაიზმი (49 ათასი). 2% ათეისტია.

### ბელიზი

ბელიზის მკვიდრთა უმრავლესობა კათოლიკეა – 71 ათასი. არიან ანგლიკანები და მეთოდისტები (ერთად 28 ათასი), მენონიტები (4 ათასი), ადვენტისტები (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 სინთეზს წარმოადგენს.

### გვატემალის რესპუბლიკა

მოსახლეობის უმრავლესობა კათოლიციზმის მიმდევარია. პროტესტანტებს შორის უმრავლესობა ბაპტისტია (76 ათასი). არიან პრესვიტერიანელები, ორმოცდაათიანელები, კვაკერები, ადვენტისტები, მეთოდისტები, ლუთერანები, ანგლიკანები. იუდაიზმს აღიარებს 2 ათასი ადამიანი. გვატემალის მოსახლეობის 40% მაიას ტომის შთამომავალია. მათი რელიგია დღეს ქრისტიანობისა და ტრადიციული რელიგიური რწმენების სინთეზს წარმოადგენს (ბელიზში, გვატემალასა და ჰონდურასში 6,1 მილიონი ადამიანი მაიას უძველესი ტომის შთამომავალია).

### ჰონდურასის რესპუბლიკა

მოსახლეობის უმრავლესობა კათოლიკეა. პროტესტანტებს შორის შედარებით მეტია მეთოდისტი (15 ათასი). არიან რეფორმატები, ადვენტისტები, ორმოცდაათიანელები, კვაკერები, კლივლენდის ეკლესიის წევრები და სხვ.

### **სალვადორი**

მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი კათოლიციზმის მიმდევარია. პროტესტანტები 50 ათასზე მეტნი არიან.

### **ნიკარაგუის რესპუბლიკა**

მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი კათოლიციზმის მიმდევარია. პროტესტანტები 54 ათასზე მეტნი არიან.

### **კოსტა-რიკის რესპუბლიკა**

ქვეყნის მოსახლეობის უმრავლესობა კათოლიკეა. პროტესტანტები 40 ათასზე მეტნი არიან. არიან იუდაიზმის მიმდევრებიც.

### **პანამის რესპუბლიკა**

პანამის მოსახლეობის 93% კათოლიკეა. პროტესტანტთა უმეტესობა ორმოცდაათიანელია (25 ათასი). არიან ადვენტისტები, მეთოდისტები და სხვ. იუდაიზმის მიმდევარი აქ ცოტაა.

### **ბაჰამის კუნძულების თანამეგობრობა**

ბაჰამის კუნძულებზე, ძირითადად, პროტესტანტები ცხოვრობენ, რომელთა შორისაც 24 ათასი ბაპტისტია, 11 ათასი მეთოდისტი, 11 ათასი ორმოცდაათიანელი, 2 ათასი ადვენტისტი. კათოლიკეთა რაოდენობა 26 ათასია.

### **ტერკსისა და კაიკოსის კუნძულები**

ამ კუნძულებზე დომინანტი რელიგია პროტესტანტობაა. არიან ანგლიკანებიც.

### **კაიმანის კუნძულები**

ამ კუნძულებზეც დომინანტი რელიგია პროტესტანტობაა. განსაკუთრებით ბევრია ბაპტისტი. მცირე რაოდენობით არიან კათოლიკეებიც.

### **იამაიკა**

იამაკის მცხოვრებთა უმრავლესობა პროტესტანტია. კათოლიკე 115 ათასზე მეტია. არიან იუდაისტები და ინდუისტები (თითოეული ათას-ათასამდე). ათეისტები მოსახლეობის 11% შეადგენენ.

### **კუბის რესპუბლიკა**

კუბელთა უმრავლესობა რომაული კათოლიციზმის მიმდევარია. მათ მოსდევენ პროტესტანტები. სხვა რელიგიებიდან არიან იუდაისტები (ათასზე მეტი).

### **ჰაიტის რესპუბლიკა**

ჰაიტის 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%. პროტესტანტი 175 ათასზე მეტია.

### **ვირჯინიის კუნძულები**

ვირჯინიის (ორივე ვირჯინიის: აშშ-ს და დიდი ბრიტანეთის) მოსახლეობის უმრავლესობა პროტესტანტია. კათოლიკეები აქ მოსახლეობის 21%-ს შეადგენენ.

### **სენტ-კრისტოფერის კუნძულები**

ამ კუნძულების მოსახლეობის უმრავლესობას ანგლიკანები და მეთოდისტები შეადგენენ. მათთან შედარებით, კათოლიკეთა რაოდენობა მოკრძალებულია.

### **მონტსერატი**

მონტსერატის კუნძულზე დომინანტურია ანგლიკანობა. არიან მეთოდისტები, ადვენტისტები და ორმოცდაათიანელები. კათოლიკეთა რაოდენობა ძალიან მცირეა.

### **ანტიგუა და ბარბუდა**

ანტიგუას კუნძულზე დომინანტური რელიგია პროტესტანტობაა. არიან ანგლიკანებიც. მცირეა კათოლიკეთა რაოდენობა.

### **გვადალუპა**

კუნძულ გვადალუპას ყველა მცხოვრები კათოლიკეა.

### **დომინიკის თანამეგობრობა**

კუნძულ დომინიკაზე უმრავლესობა კათოლიკეა. თუმცა პროტესტანტებიდან არიან მეთოდისტები და ანგლიკანები.

### **მარტინიკა**

კუნძულ მარტინიკის მცხოვრებთა უმრავლესობა კათოლიკეა. პროტესტანტებიდან არიან ადვენტისტები.



## სენტ-ვინსენტი და გრენადინები

სენტ-ვინსენტის კუნძულის მცხოვრებთა უმრავლესობა პროტესტანტია. კათოლიკეთა რაოდენობა უმნიშვნელოა.

## სენტ-ლუსია

კუნძულ სენტ-ლუსიას მცხოვრებთა უმრავლესობა კათოლიკეა. პროტესტანტებს შორის არიან ბაპტისტები, ადვენტისტები, მეთოდისტები და ანგლიკანები.

## გრენადა

აქ მორწმუნეთა უმრავლესობა კათოლიკეა. პროტესტანტებს შორის არიან ანგლიკანები, მეთოდისტები და პრესვიტერიანელები.

## ბარბადოსი

კუნძულ ბარბადოსზე მცხოვრებთა უმრავლესობა ანგლიკანია. პროტესტანტებს შორის არიან მეთოდისტები და ორმოცდაათიანელები. 6 ათასზე მეტი ადამიანი კათოლიკეა.

## ტრინიდადი და ტობაგო

ტრინიდადისა და ტობაგოს რელიგიური შედგენილობა ასეთია: ქრისტიანები – 70% (კათოლიკეები და პროტესტანტები თითქმის თანაბარი რაოდენობით არიან), ინდუისტები – 23%, მუსლიმები – 6%.

## ნიდერლანდების ანტილის კუნძულები

ამ კუნძულებზე მცხოვრებთა უმრავლესობა კათოლიკეა. პროტესტანტებს შორის არიან მეთოდისტები, ადვენტისტები, ლუთერანები და ანგლიკანები. იუდაიზმის მიმდევართა რაოდენობა ათასზე მეტია.

## გაიანა

მოსახლეობის სამი მეხუთედი ქრისტიანია. გაიანას რელიგიური შემადგენლობა ასეთია: 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 მუსლიმია.

## სურინამის რესპუბლიკა

სურინამში დომინანტური მდგომარეობა არცერთი რელიგიას არ გააჩნია. აქ არიან ინდუისტები, მუსლიმები, კათოლიკეები, პროტესტანტები. ათეისტი 6%-ია.

## გვიანა

გვიანის მოსახლეობის ძირითადი ნაწილი, საფრანგეთის გავლენით, კათოლიკეა. პროტესტანტი აქ ცოტაა.

### ბრაზილიის ფედერაციული რესპუბლიკა

ბრაზილიის მოსახლეობის უმრავლესობა კათოლიციზმის მიმდევარია – 64%. პროტესტანტი 7,9 მილიონია, 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, რეფორმატი – 5 ათასი, მენონიტი – 2 ათასი, ხსნის არმიის წარმომადგენელი – 1500, იელოველი – 742 425, სპირიტუალისტი – 729 ათასი (1,3%), იუდაისტი – 150 ათასი, 7,4% – აგნოსტიკოსი. არიან აფრიკული რელიგიების (კანდომბლე და უმბანდა), ბუდიზმის, ისლამის (27 ათასი) და სინკრეტული კულტის მიმდევრები.

### ვენესუელის ბოლივარული რესპუბლიკა

ვენესუელის მოსახლეობის უმრავლესობა კათოლიკეა. პროტესტანტი 26 ათასია. მათ შორის არიან ადვენტისტები (3 ათასი), ლუთერანები (3 ათასი), ევანგელისტური ალიანსის წევრები (3 ათასი), ბაპტისტები (ათასზე მეტი), პრესვიტერიანელები და სხვ. იუდაიზმის მიმდევართა რიცხვი 12 ათასია.

### კოლუმბიის რესპუბლიკა

კოლუმბიის სახელმწიფო რელიგია რომაული კათოლიციზმია. პროტესტანტი 100 ათასზე მეტია. მათ შორის არიან ადვენტისტები, პრესვიტერიანელები, ევანგელისტები, ბაპტისტები, ორმოცდაათიანელები და სხვ. აქ ცხოვრობს 10 ათასი იუდეველი. სხვა რელიგიის წარმომადგენელთა რაოდენობა უმნიშვნელოა.

### ეკვადორის რესპუბლიკა

ეკვადორის მოსახლეობის უმრავლესობა კათოლიციზმის წარმომადგენელია. პროტესტანტები 19 ათასზე მეტნი არიან. 2 ათასი იუდაისტია. სხვა რელიგიის წარმომადგენელთა რაოდენობა უმნიშვნელოა.

### პერუს რესპუბლიკა

პერუს მოსახლეობის დიდი ნაწილი – 81% კათოლიკეა. პროტესტანტი 15,8%-ია. ათეისტი – 2,9%. იუდაისტი – 4 ათასი.

### ბოლივიის მრავალეროვანი სახელმწიფო

ბოლივიის რელიგიური სურათი ასეთია: კათოლიკეები – 59%; პროტესტანტები – 11%; გნოსტიკოსები – 12%; ინკანიზმი – 15% (ადგილობრივი რელიგია); ბუდიზმი და სხვა რელიგიები 3%.

### **ჩილეს რესპუბლიკა**

რელიგიური სურათი ჩილემი ასეთია: კათოლიკეები – 89%; პროტესტანტები – 11%. არიან იუდაიზმისა და სხვა რელიგიის მიმდევრებიც.

### **არგენტინის რესპუბლიკა**

არგენტინის რელიგიური სურათი ასეთია: ქრისტიანები – 92%. აქედან კათოლიკე – 77%, პროტესტანტი – 9% (უმეტესობა ორმოცდაათიანელი – 3 მილიონი), იუდეველი – 300 ათასი, მუსლიმი – 500 ათასი.

### **პარაგვაის რესპუბლიკა**

პარაგვაის მოსახლეობის 89,6% კათოლიკეა. 1,1% – პროტესტანტი (ღმერთის ასამბლეა, ბაპტისტი, ლუთერანი, მენონიტი), სხვა რელიგიის მიმდევრები – 1,9%, გნოსტიკოსები – 1,1%.

### **ურუგვაის აღმოსავლეთი რესპუბლიკა**

ურუგვაის რელიგიური სურათი ასეთია: კათოლიკეები – 47,1%. პროტესტანტები – 11,1%, გაურკვეველი 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% – მუსლიმი, 0,7% – ინდუისტი, 0,4% – იუდაისტი, 2% – სხვა რელიგიის მიმდევარი (სიკჰიზმი და ადგილობრივი წარმართული რწმენები), 18,7% არცერთ რელიგიას არ აღიარებს. აბორიგენი მოსახლეობა ადგილობრივი რწმენების მიმდევარია (ტოტემიზმი, ანიმიზმი, შამანიზმი და სხვ.).

### **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 გვინეის დამოუკიდებელი შტატები

პაპუა-ახალ გვინეაში ასეთი რელიგიური სურათია: მოსახლეობის 96% ქრისტიანია: კათოლიციზმი – 27%, გაერთიანებული ეკლესია – 11,5%, ლუთერანული ეკლესია – 19,5%, ადვენტიტი – 10%, ორმოცდაათიანელი – 8,6%, ევანგელისტი – 5,2%, ანგლიკანი – 3,2%, ბაპტისტი – 0,5%, იელოველი – 0,3%, ხსნის არმია – 0,2%, სხვა ქრისტიანული კონფესიები – 8%. მოსახლეობის 0,3% ადგილობრივ კულტებს (ანიმისტური, ტოტემისტური და სხვ.) სცემს თაყვანს.

### სოლომონის კუნძულები

სოლომონის კუნძულებზე რელიგიათაგან გავრცელებულია: ქრისტიანობა (97%): ანგლიკანები – 32,8%, კათოლიკეები – 19%, ევანგელისტები – 17%, ადვენტიტები – 11,2%, გაერთიანებული ეკლესია – 10,3%, სხვა ქრისტიანული კონფესიები – 4,4%. მოსახლეობის – 2,9% არცერთ რელიგიას არ აღიარებს. 350-ზე მეტი ადამიანი მუსლიმია. არის 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. არიან ისლამისა და ბუდიზმის მიმდევრებიც.

### ფიჯის კუნძულების რესპუბლიკა

ფიჯის მცხოვრებთა 64,5% ქრისტიანია, რომელთა შორის 9% კათოლიკეა, 35% – მეთოდისტი, 6% – ღმერთის საკრებულოს წევრი, 4% – ადვენტიტი, სხვა ქრისტიანული კონფესიის წარმომადგენელი – 11%. ინდუისტი – 27,9%, მუსლიმი – 6,3%, სიკჰი – 0,3%, ათეისტი – 1%.

### ნორფოლკი

ნორფოლკის კუნძულის მცხოვრებთა უმეტესობა ანგლიკანია. არიან ადვენტიტებიც და კათოლიკეებიც. მოსახლეობის 1% აგნოსტიკოსია.

### წყნარი ოკეანის კუნძულები

ამ ტერიტორიაზე მცხოვრებთა უმრავლესობა კათოლიკეა. არიან პროტესტანტებიც და სხვა ქრისტიანული სექტებიც.

### **გუამის ტერიტორია**

გუამის მოსახლეობის 96% კათოლიკეა. არიან ბაპტისტები, ადვენტისტები, ორმოცდაათიანელები, ანგლიკანები, ლუთერანები, პრესვიტერიანელები, იელოველები, მორმონები. არსებობს ბაჰაისტთა რელიგიური დაჯგუფებაც.

### **ნაურუს რესპუბლიკა**

ნაურუს მოსახლეობის 71% ქრისტიანია (კათოლიკეები და პროტესტანტები). აბორიგენტთა ორი მესამედი ნაურუს კონგრეგაციონალისტური პროტესტანტული ეკლესიის წარმომადგენელია. აქ მცხოვრები ჩინელები კონფუციანელები არიან. სწამთ ადგილობრივი კულტებისაც.

### **გილბერტისა და ელისის კუნძულები**

ამ კუნძულის მცხოვრებთა უმრავლესობა პროტესტანტია. რაოდენობრივად მათ კათოლიკეები ჩამორჩებიან. არიან ბაჰაისტები და ადგილობრივი კულტების წარმომადგენლები.

### **ტოკელაუ**

მოსახლეობის დიდი ნაწილი აქ კონგრეგაციონალისტია, კათოლიკეები კი მთელი მოსახლეობის ერთ მესამედს ქმნიან. ასეა უოლისა და ფუტუნის კუნძულებზეც.

### **დასავლეთ სამოა**

დამოუკიდებელ პოლინეზიურ სახელმწიფო დასავლეთ სამოაში მოსახლეობის 98% ქრისტიანია. უმეტესობა პროტესტანტია. არიან ადგილობრივი კულტების მიმდევრებიც.

### **აღმოსავლეთ სამოა**

აღმოსავლეთ ანუ ამერიკულ სამოაში უმრავლესობას პროტესტანტები წარმოადგენენ. კონგრეგაციონალისტურ ეკლესიას მოსახლეობის 63% მიეკუთვნება. აქ კათოლიკე 19%-ია, მორმონი – 9%.

### **ტონგის სამეფო**

აქ მცხოვრებთა უმრავლესობა პროტესტანტია, რომელთა შორისაც მეთოდისტი ყველაზე მეტია. კათოლიკეები 13 ათასს შეადგენენ.

### **ნიუე**

#### **(ძველი სახელწოდება – სევიჯი)**

კუნძულ ნიუეს ყველა მცხოვრები ქრისტიანია – 99,9%. უმრავლესობას პროტესტანტები, კერძოდ, კონგრეგაციონალისტები შეადგენენ.

### **კუკის კუნძულები**

ამ კუნძულის მცხოვრებთა უმრავლესობა ქრისტიანია, ძირითადად, პროტესტანტები და კათოლიკეები. არის ბაჰაისტთა მცირე ჯგუფიც.

### **პოლინეზია**

ფრანგული პოლინეზიის მოსახლეობის უმრავლესობა ქრისტიანია: პროტესტანტები და კათოლიკეები, 6% აგნოსტიკოსია.

### **პიტკერნი**

კუნძულ პიტკერნზე მცხოვრებთა უმრავლესობა ანგლიკანია. არიან კათოლიკეები და პროტესტანტები.

### **აღდგომის კუნძულები**

აქაური მოსახლეობის თითქმის აბსოლუტური უმრავლესობა კათოლიკეა.

### **ჰავაი**

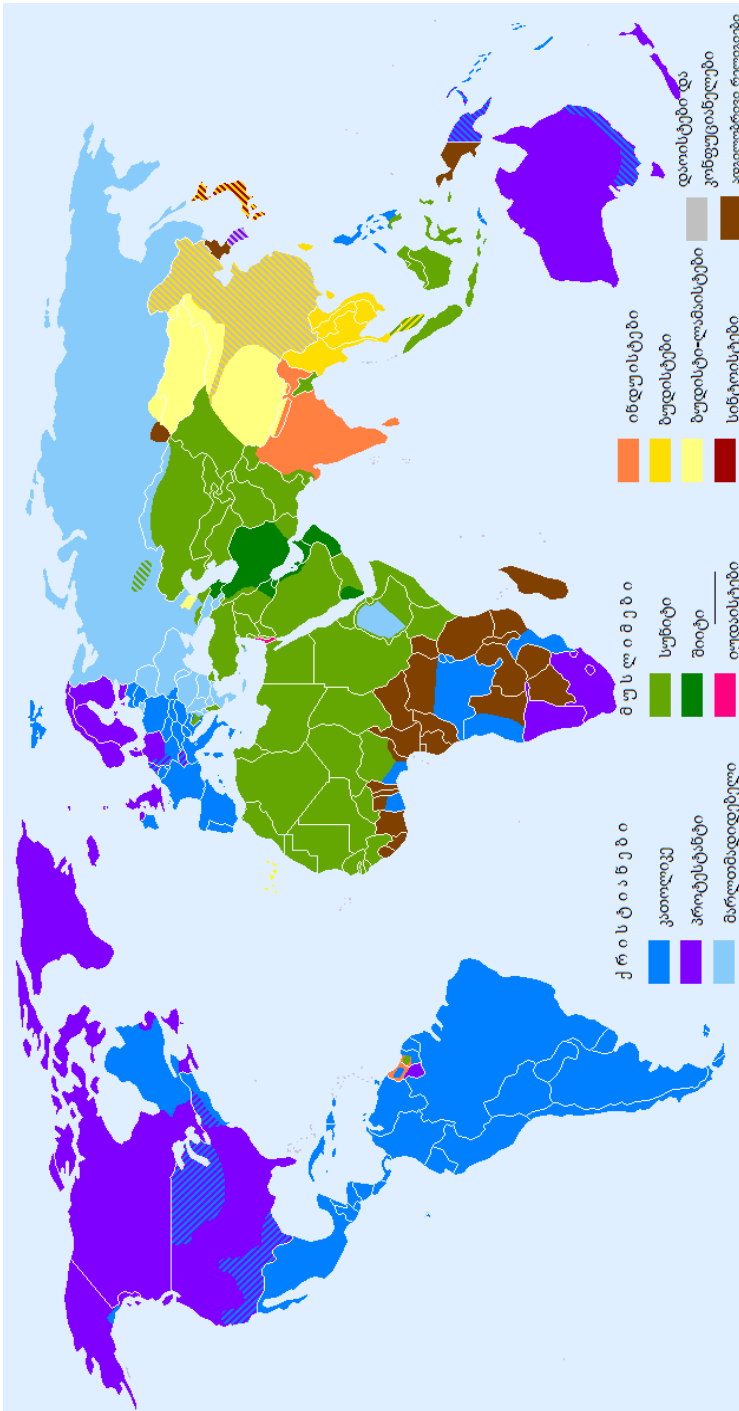
ჰავაის მოსახლეობის დიდი ნაწილი ქრისტიანია. გავრცელებულია, ძირითადად, რომაული კათოლიციზმი და პროტესტანტობა. არიან ბუდისტები და კონფუციანელები.

### **შობისა და ქოქოსის კუნძულები**

ქრისტიანები შობის კუნძულზე მოსახლეობის 11%-ია. ყველაზე გავრცელებული რელიგიებია: ბუდიზმი, კონფუციანელობა, დაოსიზმი. არიან ისლამის მიმდევრებიც.

ქოქოსის კუნძულებზე მცხოვრებთა უმრავლესობა მუსლიმები არიან. ქრისტიანობას აქ მცხოვრები ევროპელები წარმოადგენენ (28%).

## მსოფლიოს რელიგიური რუკა



## **Sociology of Religion Renewed Textbook**

### **(A Course of Lectures in Georgian)**

#### **Abstract**

The renewed edition of the textbook “Sociology of Religion” is based on the course of lectures “Sociology of Religion” delivered at TSU. Its first version was worked out and published in 2013. Since then though certain revision was necessary it has not been published (more than 100 students register to the course every term).

Since the textbook corresponds to the teaching standards it is arranged on the bases of lecture topics and in total embraces 15 topics (15 chapters of the book). These lecture topics are paragraphs of separate chapters. The book contains all those issues, concepts, theories, attitudes and positions that must be offered to the students wishing to master this sociological science. Each lecture topic is accompanied by theoretical and practical questions and corresponding tasks (topics for presentation) as well as by basic and additional literature (Georgian and foreign).

It is supposed that a lot of interesting material from history of religion, readings of different character, important details of intellectual biographies of classic and contemporary representatives of sociology of religion (given as appendices), tendencies of development of religion in different countries of the world (including Georgia) should help students to form and elaborate sociological imagination and widen intellectual horizon. At the same time definitions of the basic sociological concepts and terms used in the lecture topics are offered.

Each lecture topic is discussed on the basis of classic, modern and post-modern theoretical and empirical studies, visions and attitudes. Peculiarities of sociological attitude to the issue, problem, concept, religious problem are shown. Specific character of sociological attitude is demonstrated by means of comparison with other, non-sociological (e.g. theological, historic, philosophic, cultural-anthropologic, etc.) attitudes.

In the process of working on the textbook, we considered influential foreign (I. Wach, Th. Luckmann, P. Berger, etc.) and Georgian (E. Kodua, O. Gabidzashvili, etc.) analogical editions in the sphere of sociology of religion.

Each new lecture topic is accompanied by appropriately selected keywords and expressions.

Practical work with students showed that it was necessary to renew the book; in particular, some lecture topics were shortened (since students complained because of vast material), certain topics were added, e.g. religious consciousness and social behaviour, religious identity and modernity; such issues as secularization, civil religion, religion and everyday life, religion and social stratification; conceptions of religion by Marcel Mauss, Ferdinand Tönnies, Pitirim Sorokin, Mircea Eliade.



In the previous version of the book secularization, modernization, religious identities and the concept of civil religion were discussed in the part concerned with sociological theories, in the renewed version each of them is presented separately. Reading material corresponds to the lecture topics. In whole, the textbook, in accordance with the syllabus, considers contemporary basic and additional teaching literature on sociology of religion.

The narrative style of the book is simple and clear, specific terms are interpreted properly. Simple style of discourse implies that students should not only get interested in the problems of sociology of religion, but develop desire to master this science in future. We think that simple narrative language, abundance of illustrative material and certain, allowable repetitions in the process of discussing different sociological problems, will help students to better learn and understand “sociology of religion”.

The structure of the renewed edition is changed: it is divided into chapters, chapters into paragraphs; from the content aspect, new topics, theories (which were not presented before), contemporary studies of religiousness and practical tasks on sociological analysis of the world religions are given separately.

The following supplementary material is added to the book: religions in different countries of the world, map of the world religions and index of personal names which is to make it easier for students to use the book.

Scientific editor of the renewed edition of the textbook is Professor Amiran Berdzenishvili, literary editor –philologist, poet and writer Jemal Shonia.

## Content

**Introduction:** Invitation to sociology of religion: why sociologists study religion.

**Chapter I. Object of sociology: what is sociology of religion and what does it study?**<sup>1</sup>

Introduction. Religion as a social phenomenon. Object of sociology of religion. Sociology of religion and other disciplines studying religion. Types of sociology of religion. Reading material: Henry Zimon – Sociology of religion: what does this science study?

**Chapter II. Research methods in sociology of religion and measuring religiousness.**

Introduction. Methods of research in sociology of religion. Measuring religiousness. Multi-dimensional model of religiousness – Charles Glock and Robert Stark. Reading material: Charles Glock – Types of religiousness.

**Chapter III. A short history of sociology of religion.**

Introduction. Theoretical and socio-cultural premises of sociology of religion. Sociological roots of religion. Founders of sociology of religion. Modern representatives of sociology of religion. Sociology of religion in Georgia. Reading material: Joachim Wach – Sociology of religion, Part One: Methodological Prolegomena: Chapter one: Method.

**Chapter IV. Sociological definition of religion.**

Introduction. Sociological definition of religion. Non-sociological definition of religion. Types of religion (Robert Neely Bellah). James Frazer and Edward Taylor: Early forms of religiousness. Reading material: Sigmund Freud on religion.

**Chapter V. Structure and social functions of religion.**

Introduction. Structure of religion. Religious consciousness and behaviour. On functions of religion. Social functions of religion. Reading material: Al. Men – Wellsprings of the World Spiritual Culture: origination and development of initial forms of religion.

**Chapter VI. Main forms of religious organization – religious institutions.**

Introduction. Main religious organizations. Classification of religious organizations according to N. Smelser. Dilemma of religious institutionalization. Religious movements and innovations. Religious fundamentalism and extremism. Religious organizations in Georgia. Reading material: Exotic burial rituals.

**Chapter VII. Roots of sociological theories of religion: early classic.**

Introduction. O. Komte – positive religion and sociolatria. H. Spencer – religion and social system. Marcel Mauss – religion and social exchange in tribal sociums. Georg Simmel and Ferdinand Tönnies on religion. Reading material: Pitirim Sorokin – Role and influence of religion on man's behaviour and socium.

---

<sup>1</sup> Each chapter contains: keywords, questions and tasks, topics for presentations; practical exercises; basic and additional literature.

**Chapter VIII. Classic sociological theories of religion – Emile Durkheim’s sociology of religion – functionalist paradigm.** Introduction. Analysis of religious phenomenon. Analysis of totemism. Sacred and profane. Collective anxiety and religion. Durkheim on the future of religion. Main principles of Durkheim’s sociology of religion. Durkheim’s sociology of religion and the present epoch. Reading material: E. Durkheim – “Elementary forms of Religious Life” – a short extract.

**Chapter IX. Classic sociological theories of religion – Max Weber’s sociology of religion – rationalistic paradigm.** Introduction. Religion as a condition of rationality of action. The concept of charisma. Religious motivation of social action. Religions of salvation. The concept of disenchantment. Protestant ethics and the spirit of capitalism: modernization of society and religion. Weberian studies – Werner Sombart: capitalism and religion. Reading material: M. Weber “Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism” – extracts.

**Chapter X. Classic sociological theories of religion – Karl Marx’s sociology of religion: conflictological paradigm.** Introduction. Marx on religion. Social inequality and religion. Religion and political conflict. Critical assessment of conflictological paradigm. Marx and atheism. Reading material: Eline Howard Ecklund: Results of contemporary study of religiousness.

**Chapter XI. Modern sociological theories of religion: structural-functional and social-anthropological paradigms.** A. R. Radcliffe-Brown – religion in primitive society. B. Malinowski – magic, science, religion. Pitirim Sorokin on social function of religion. M. Kovalevsky’s sociological theory of religion. Davis and Moore: universal-integrating function of religion. T. Parsons: religion and systemic functionalism. R. Murton – critique of theoreticians of integrating function of religion. Reading material: religious relations.

**Chapter XII. The newest sociological theories of religion.** Introduction. Phenomenological paradigm in sociology of religion. Thomas Luckman and Peter Berger. Neo-evolutionism in sociology of religion – R. N. Bellah. Religion and theory of rational choice. Religiousness and symbolic interaction theories. Religion and theory of social exchange. P. Bourdieu: theory of religious field. M. Eliade and study of religiousness. Post-modern theory of religion. Reading material: Pierre Bourdieu on sociology of religion.

**Chapter XIII. Religion and contemporary society.** Introduction. Religion and politics. Religion and economics. Religion and social stratification and mobility. Religion and family. Religion and gender. Religion and identity. Religion and culture. Religion and phenomenon of Georgian culture. Religion and sport. Religion and tolerance. Reading material: N. Smelser – Religion in America.

**Chapter XIV. Religion in transforming society. Globalization and world religions.** Introduction. Social theories of secularization. Civil religion and post-confessional society. Contemporary religious Renaissance. E-church. Globalization and world religions: Christianity, Judaism, Islam, Buddhism, different Oriental religions. Sociology and prediction of the

future of religion. Virtualization of religious life and apocalyptic society. Reading material: Peter Berger – Religion as a social reality, secularization – extracts.

**Chapter XV. Social habitus of world religions.** Introduction. Social conception of Christianity. Social doctrine of Buddhism. Social theory of Judaism. Social doctrine of Islam. Reading material: Al. Men – Social conception of orthodox Christianity.

The book has the following appendixes: a) Basic concepts and terms used in the book; b) Number of adherents of world religions; c) Number of adherents of religions, confessions and denominations existing in Georgia – table; d) Religions in different countries of the world; e) World religious map; f) Index of personal names.

## პირთა საძიებელი

აბაკუმი, მღვდელმთავარი 96

ადამი 97

ადამსი, ჰ 195

ავალიანი, ს 318, 338

აინშტაინი, ა 100

აკვინელი, თ 254, 320

ასათიანი, გ 210, 232

ასიზელი, ფრ 199, 257

ავგუსტინე 185, 199

ათენა 119, 141

ანჯელოუ, მ 180

არესი 119

არისტოტელე 254

არტემიდე 119

არმსტრონგი, კ 292

აპოლონი 119, 141

აფროდიტე 119

ბარამიძე, გ 306

ბარბა-იანგრა, პ 222

ბარბერი, ბ 190

ბასილი, დიდი 199

ბეთჰოვენი 199

ბეკონი, ფრ. 54, 270

ბეკერი, ჰ 53, 104, 272,

ბელა, რ 35, 40, 41, 64, 65, 167, 172,  
215-217, 232, 266, 271, 276, 294,  
299, 307,

ბელი, დ 273

ბეინბრიჯი, უ 105

ბენედიქტი, რ 54

ბერია, ლ 95

ბერგერი, პ 8, 35, 41, 43, 50, 57, 62,  
213-215, 231, 271, 293, 298,

ბერდიაევი, ნ 21, 264, 339

ბერკი, კ 219

ბეში, ა 124

ბერძენიშვილი, ა 9, 137, 175, 185,

ბლაუ, პ 212, 218,

ბლუმი, უ 167, 171, 238

ბლუმერი, ჰ 219

ბლოხი, ე 273, 274

ბოასი, ფრ. 181

ბოდრიარი, უ 174, 229, 244, 293, 295,  
301, 306,

ბონხეფერი, დ 44

ბრაჰმა 59

ბრეგვაძე, ბ 79

ბრუნო, ჯ 119

ბუგლე, ვ 142

ბულგაკოვი, ს 21

ბუდა 57, 199, 245, 325,

ბურდიე, პ 128, 221, 233, 234

ბურკჰარდტი, ი 54

გაგომიძე, მ 9

გამსახურდია, ზ 283

გამსახურდია, კ 235

განდი, ი 110

განდი, მ 110, 199, 331

გარაჯა, ვ 114, 137, 152, 175, 185,  
210, 232, 266, 306,

გაბიძაშვილი, ო 7, 8, 23, 32, 49, 51,  
68, 86, 114, 137, 152, 175, 185,  
210, 232, 337

გელენრი, ე 292

გიდენსი, ე 8, 16, 23, 32, 51, 57, 68,  
86, 114, 152, 175, 185, 210, 232,  
266, 306, 337

გიუარტი, უ 181

გლოკი, რ 24, 26, 30, 31, 33, 34, 35,  
42, 43,

- გლუხარევი, მ 339  
 გოეთე 46, 50  
 გოგობერიშვილი, ვ 276  
 გოგოლი, ნ 264  
 გოულდენერი, უ 209, 210  
 გოფმანი, ი 219  
 გნედიჩი, პ 92  
 გრემი, ბ 338  
 გრილი, ე 35, 42, 43,  
 გუგუშვილი, პ 47
- დალი**, ლ 167, 171, 238  
 დანკენი, ჰ 219  
 დანტე 121, 141  
 დარენდორფი, რ 190  
 დევისი, კ 190, 201, 209  
 დეკარტე 121, 283  
 დე ლობე, პ 52, 175, 210, 232,  
 დემეტრა 119  
 დემოკრიტე 252  
 დილთაი, ვ 46  
 დიდრო, დ 178  
 დიონისე 119  
 დიურკემი, ე 15, 23, 24, 26, 35, 39,  
 41, 50, 53, 57, 60, 62, 68, 69, 71,  
 74, 76-81, 83, 84, 86, 124, 143-152,  
 165, 188, 189, 191, 194, 200, 273,  
 296, 298,  
 დომბროვსკი, ი 94  
 დოსტოევსკი, თ 97, 212, 275, 282
- ეგნატე**, წმ. 283  
 ევტუშენკო, ე 95  
 ევა 96, 97  
 ეკლანდი, ე.პ. 185, 186  
 ელიადე, მ 8, 222-226, 337  
 ემპედოკლე 119  
 ენგელსი, ფრ 81, 182  
 ესაია, წინასწარმეტყველი 98
- ვახი**, ი 8, 24, 35, 45, 52, 56,  
 ვაჩეიშვილი, ალ 47  
 ვებერი, მ 19, 22-24, 35, 38- 41, 46,  
 53, 57, 77, 81-86, 107, 108, 156,  
 157-170, 172, 174-177, 180, 184,  
 194, 236-239, 297, 298, 323, 337  
 ვენერა 141  
 ვერვანი, მ 245  
 ვიზე, ლ 53, 104  
 ვილსონი, ბ 271  
 ვიშნუ 59, 69  
 ვოლტერი 36  
 ვუნდტი, ვ 64
- ზეესი** 119, 141  
 ზენკოვსკი, ვ 340  
 ზიმელი, გ 8, 10, 23, 24, 117, 131,  
 132, 133, 134, 299,  
 ზიმონი, ჰ 23  
 ზომბარტი, ვ 22, 162, 167, 169, 323
- თალესი** 251, 253  
 თეოდოსიუსი, წმ. 199  
 თიონისი, ფ 8, 14, 47, 117, 131, 135,  
 136, 241,
- იაგოდა**, ჰ 95  
 იანგი, ბ 24, 153, 155, 222  
 იასპერსი, კ 255  
 ივანე, მრისხანე 339  
 ილია მეორე, კათოლიკოს-  
 პატრიარქი 182, 254, 283, 284,  
 290, 316  
 იოანე, კრონშტადტელი 312  
 იოანე, მახარებელი 279  
 იოანე პავლე მეორე 321  
 იუბერი, ა 124  
 ილუიუს კეისარი 244  
 იუნგი, კ.გ 64

კალვინი, ჟ 82, 165, 351  
კალჭუნი, ქ 23, 33, 68, 86, 111, 114,  
152, 175, 185, 210, 233,  
კამიუ, ა 13  
კამპანელა, ტ 119  
კანტი, ი 37, 257, 259  
კარელი, ა 94  
კატონი 261  
კაჭკაჭიშვილი, ი 9, 48, 232, 338  
კელერი, ს 23, 33, 68, 86, 111, 114,  
152, 175, 185, 210, 233,  
კიკნაძე, ზ 23, 113, 266, 306  
კინგი, მ.ლ 183  
კლინსმანი, ი 245  
კოდუა, ედ. 8, 23, 32, 48, 49, 51, 266,  
კოლინზი, რ 32  
კოვალევსკი, მ 200, 201, 209,  
კონტი, ო 24, 38, 53, 118, 120-122,  
156, 187, 188, 296, 298,  
კოპოლა, ფრ. ფ 222  
კოქსი, ჰ 35, 43, 44, 45,  
კრიშნა 69  
კულანჟი, ფ. 142, 240  
კული, ჩ.ჰ 219  
კუნი, მ 219

**ლაგერფელდი, პ 244**  
ლაიბნიცი, ვ.ფ 46  
ლაიელი, ჩ 310  
ლაითი, დ 23, 33, 68, 86, 111, 114,  
152, 175, 185, 210, 233,  
ლაპლასი, პ 252  
ლე-ბრა, გ 35, 45  
ლედი, ე 268  
ლენინი, ვლ 22, 81, 182  
ლენსკი, გ 33, 57, 68, 167, 172, 267,  
ლე-პლე, ფ 21  
ლაცი, ს 22  
ლევინ-ბრიული, კ 165

ლევინ-სტროსი, კ 152  
ლიოტარი, ჟ. ფრ 226  
ლოიოლა, ი 199  
ლოკი, ჯ 36, 247  
ლოკუედი, დ 190  
ლონგი, ა 152  
ლოსკი, ნ 340  
ლუთერ-კინგი, მ 183  
ლუთერი, მ 104, 163, 232  
ლუკმანი, თ 8, 35, 41, 57, 62, 213,  
214, 231, 271, 293,  
ლუკრეციუსი 88  
ლუტიძე, ბ 306

**მათე, მახარებელი 280**  
მაკედონელი, ალ. 244  
მალინოვსკი, ბ 24, 32, 40, 61, 158,  
188, 189, 191-193, 208, 209, 210,  
მარკოზი, მახარებელი  
მარქსი, კ 22, 35, 53, 77, 78, 81, 86,  
148, 156, 167, 178-184, 237, 297,  
298,  
მარადონა, დ 244  
მასიონისი, ჯ 8, 33, 51, 68, 86, 114,  
152, 175, 185, 232, 266,  
მატარაძე, თ 338  
მახი, ე 296  
მენი, ალ 21, 86, 99, 168, 239, 292,  
338, 341  
მერტონი, რ 40, 188, 190, 206-209,  
მესი, ლ 244  
მიდი, ჯ.ჰ 41, 219, 220, 221  
მიკლუხო-მაკლაი 90  
მილზი, ჩ 190  
მილტონი, ჯ 199  
მოლტმანი, ი 273, 274, 275  
მონტესკიე 24, 187  
მოსი, მ 8, 117, 124-128, 129, 131  
მოსე 327, 342

მუნი, ს 36, 105, 139-141, 286, 291  
 მური, უ 201, 209  
 მუჰამედი 335

**ნ**ადალი, რ 244  
 ნაპოლეონი 244  
 ნერუ, ჯ 110  
 ნიბური, ჰ 53  
 ნიკოლოზ I 339  
 ნიკოლოზ II 340  
 ნისბეტი, რ 41  
 ნიცუმე, ფრ 169, 227, 262, 263, 294,  
 ნიჟარაძე, გ 338  
 ნოე 274

**ო**' დი 108  
 ოკლადნიკოვი, ა 87, 88

**პ**ავლე მეექვსე (პაპი) 323  
 პავლე, მოციქული 199, 259, 281  
 პაზოტო, ჯ 112  
 პაპუაშვილი, ნ 68, 86, 113, 114, 338  
 პასკალი, ბ 117  
 პელე 244  
 პეტრინი, ი 254  
 პეტრე, მოციქული 91  
 პივოვარსკი, ვ 24  
 პარმენიდე 187  
 პარსონსი, ტ 38, 40, 188, 203-206,  
 209, 271,  
 პასტერი, ლ 26  
 პერსეფონე 119  
 პეტრინი, ი 254  
 პიკლერი, კ 154  
 პლანკი, მ 255  
 პლატონი 281  
 პლენანოვი, გ 22  
 პლოტინი 283  
 პოსეიდონი 119

პრინსი, დ 367  
 პუფენდორფი, ს 261  
 პფაუტცი, გ 271

**რ**ანკე, ფ 46  
 რასელი, ბ 296  
 რაფაელი, არქიმანდრიტი 244, 280,  
 321  
 რედკლიფ-ბრაუნი, ა.რ 40, 188, 189,  
 191, 192, 193, 208, 209,  
 რამაკრიშნა 199  
 რატცინგერი, ი 306  
 რერიხი, ნ 261  
 რეხვიაშვილი, ტ 121  
 რიკერტი, ჰ 46  
 როგავა, გ 49, 51  
 როზანოვი, ვ 29  
 რობერტსონი, ვ 240  
 რუსთაველი, შ 98  
 რუსო, ფ.ფ 36, 95, 248,  
 რუტკევიჩი, ე 114  
 რუმდი, ს 305

**ს**ანტა-კლაუსი 230  
 სენ-სიმონი 24  
 სვიმონ, ახალი ღვთისმეტყველი 280  
 სკოტი, ვ 187  
 სმარტი, ნ 63  
 მელზერი, ნ 8, 16, 23, 32, 51, 68, 70,  
 86, 106, 114, 152, 175, 185, 188,  
 210, 232, 266, 267, 269, 272, 306,  
 337  
 სმიტი, ჯ 127  
 სმოლი, ა 154  
 სოლოვიოვი, ვლ 21, 339  
 სოროკინი, პ 8, 137, 142, 194, 195,  
 196, 197, 198, 199, 200, 209, 210,  
 სპენსერი, ჰ 24, 38, 122, 123, 124,  
 187, 188, 216,



სპინოზა 247  
სტალინი 95  
სტარკი, რ 26, 30, 35, 43, 105,  
სტენტონი, ე.კ 242

ტეილორი, ე 57, 66, 89, 155  
ტელეზიო, ბ 119  
ტერეზა, წმ. 199  
ტილიხი, პ 298  
ტოკარევი, ს 116, 155  
ტოლსტოი, ლ 95  
ტომასი, უ 43  
ტომსონი, უ 256  
ტოფლერი, ე 300  
ტრელჩი, ე 22, 24, 53, 101, 102, 107,  
114, 323

უაიტჰედი, ა 283  
უერსლი, ა 181  
ულილიამსი, ვ 244  
ულილიამსი, ს 244  
უოლისი, რ 108

ფედერერი, რ 244  
ფედოტოვი, გ 340  
ფილიპე, მიტროპოლიტი 339  
ფიტჩერი, რ 21  
ფლეტჩერი, რ 190  
ფლორენსკი, პ 224  
ფლოროვსკი, გ 194  
ფოიერბახი, ლ 178  
ფონ-ეტიენი უ 21  
ფრანკი, ს 339  
ფრანკლინი, ბ 176, 199  
ფრეზერი, ჯ 57, 66, 67, 89, 154, 235,  
ფროიდი, ზ 57, 62, 77, 152,  
ფრომი, ე 64, 232  
ფუკუიამა, ფ 33, 291, 307

ქეცბაია, კ 175, 186, 306, 307, 341  
ქვარაჩია, ვ 47, 48  
ქიქოძე, გ 307, 309  
ქრისტე 45, 99, 102, 132, 141, 195,  
199, 212, 225, 230, 245, 251, 253,  
274, 303, 311, 312, 314, 320, 321  
ქსენოფანე, კოლოფონელი 253

ყულიჯანიშვილი, ა 266

შარაპოვა, მ 245  
შარდენი, პ.ტ. 195  
შევჩენკო, ტ 251  
შელერი, მ 46  
შიბუტანი, ტ 219  
შვაიცერი, ა 199  
შივა 59  
შლეიერმახერი, ფრ. 46  
შემემანი, ა 225  
შოპენჰაუერი, ა 294  
შპენგლერი, ო 262  
შტომპკა, პ 188  
შტოცი, ა 219  
შუბითიძე, გ 338  
შუტცი, ა 41, 300

ჩაადაევი, ა 340

ციცერონი 261

ჭიაურელი, ვ 121

ხატი, ჯ 21  
ხრუშჩოვი, ნ 48

ჯავახიშვილი, ივ. 8, 122  
ჯალალონია, დ 307  
ჯგერენაია, ე 49, 68, 86,  
ჯეიმზი, უ 54, 55, 255-260,

ჯენქსი, უ 226  
 ჯოკოვიჩი, ნ 244  
 ჯონსტოუნი, რ 57, 58, 69, 103, 105,  
 ჯორდანი, მ 244  
 ჯობაძე, გრ 9

**ჭაბერმასი, ი 246, 306**

ჭადესი 119

ჭაველი, ვ 226

ჭანთინგტონი, ს 307

ჭარისონი, ლ 167, 170

ჭარნაკი, რ 323

ჭებე 119

ჭეგელი 254, 259

ჭეკელი, ერ. 89

ჭენკე, ე 275

ჭერა 119

ჭერაკლიტე 119

ჭერმესი 119

ჭესტია 119

ჭესიოდე 251

ჭეფესტო 119

ჭიონესი, უ 245

ჭიუმი, დ 36

ჭობსი, თ 36

ჭომანსი, ჯ 190, 193, 218,

ჭუმბოლდტი, ვ 46

ჭუსერლი, ე 213

**Becker, H 115**

Bellah, R 33

Berger P.L 233

Glock C.Y 233

Luckmann, T 233

Stark, R 33

Johnstone, R 115

Wiese, L 115

**Вебер, М 307**

Джеймс, У 266

Манхейм, К 307

## დანვრილებითი შინაარსი

წინასიტყვაობა .....	7
შესავალი – რატომ სწავლობენ სოციოლოგები რელიგიას .....	10
<b>თავი I</b>	
რელიგიის სოციოლოგიის საგანი, რა არის და რას შეისწავლის რელიგიის სოციოლოგია? .....	13
საკვანძო სიტყვები .....	13
შესავალი .....	13
§1. რელიგია, როგორც სოციალური ფენომენი .....	14
§2. რელიგიის სოციოლოგიის საგანი .....	16
§3. რელიგიის სოციოლოგია და რელიგიის შემსწავლელი სხვა მეცნიერული დისციპლინები .....	18
§4. რელიგიის სოციოლოგიის ნაირსახეობანი .....	21
კითხვები .....	22
დავალებები .....	22
პრაქტიკული სავარჯიშოები .....	22
ძირითადი ლიტერატურა .....	23
დამატებითი ლიტერატურა .....	23
საკითხავი მასალა: ჰენრიხ ზიმონი – რელიგიის სოციოლოგია: რას შეისწავლის ეს მეცნიერება (ფრაგმენტი) .....	23
<b>თავი II</b>	
კვლევის მეთოდები რელიგიის სოციოლოგიაში და რელიგიურობის გაზომვა .....	26
საკვანძო სიტყვები .....	26
შესავალი .....	26
§1. კვლევის მეთოდები რელიგიის სოციოლოგიაში .....	27
§2. რელიგიურობის გაზომვა .....	29
§3. რელიგიურობის მრავალგანზომილებიანი მოდელი (ჩარლზ გლოკი და რობერტ სტარკი) .....	30
კითხვები .....	31
დავალებები .....	31
პრაქტიკული სავარჯიშოები .....	32
ძირითადი ლიტერატურა .....	32
დამატებითი ლიტერატურა .....	32
საკითხავი მასალა: ჩარლზ გლოკი რელიგიურობის ტიპების შესახებ .....	33

**თავი III**

რელიგიის სოციოლოგიის მოკლე ისტორია .....	35
საკვანძო სიტყვები .....	35
შესავალი .....	35
§1. რელიგიის სოციოლოგიის წინაისტორიული წანამძღვრები .....	35
§2. რელიგიის სოციოლოგიის ძირები .....	38
§3. რელიგიის სოციოლოგიის ფუძემდებლები .....	39
§4. რელიგიის სოციოლოგიის თანამედროვე წარმომადგენლები .....	40
§5. რელიგიის სოციოლოგია საქართველოში .....	47
კითხვები .....	49
დავალებები .....	50
პრაქტიკული სავარჯიშოები .....	50
ძირითადი ლიტერატურა .....	51
დამატებითი ლიტერატურა .....	51
საკითხავი მასალა: იოაჰიმ ვაჰი – რელიგიის სოციოლოგია – პირველი ნაწილი მეთოდოლოგიური პროლეგომენები პირველი თავი – მეთოდი (ფრაგმენტი) .....	52

**თავი IV**

რელიგიის დეფინიცია .....	57
საკვანძო სიტყვები .....	57
შესავალი .....	57
§1. რელიგიის სოციოლოგიური დეფინიცია .....	58
§2. რელიგიის არასოციოლოგიური დეფინიცია .....	63
§3. რელიგიის ტიპები .....	64
§4. ე. ტეილორი და ჯ. ფრეზერი: რელიგიურობის ადრინდელი ფორმები .....	66
კითხვები .....	67
დავალებები .....	67
პრაქტიკული სავარჯიშოები .....	67
ძირითადი ლიტერატურა .....	68
დამატებითი ლიტერატურა .....	68
საკითხავი მასალა: ნიელ სმელზერი, რელიგიის განსაზღვრება .....	68

**თავი V**

რელიგიის სტრუქტურა და სოციალური ფუნქციები .....	71
საკვანძო სიტყვები .....	71
შესავალი .....	71
§1. რელიგიის სტრუქტურა .....	71
§2. რელიგიური ცნობიერება და სოციალური ქცევა .....	74
§3. რელიგიის ფუნქციების შესახებ .....	75

§4. რელიგიის სოციალური ფუნქციები .....	77
კითხვები .....	85
დავალბები .....	85
პრაქტიკული სავარჯიშოები .....	85
ძირითადი ლიტერატურა .....	86
დამატებითი ლიტერატურა .....	86
საკითხავი მასალა: ალექსანდრე მენი, მსოფლიო სულიერი კულტურის სათავეები (რელიგიური ცნობიერების თავდაპირველი ფორმების ჩასახვისა და განვითარების პრობლემები) .....	86

## თავი VI

რელიგიური ორგანიზაციის ძირითადი ფორმები – რელიგიური ინსტიტუტები .....	100
საკვანძო სიტყვები .....	100
შესავალი .....	100
§1. ძირითადი რელიგიური ორგანიზაციები – რელიგიური ინსტიტუტები .....	101
§2. რელიგიური ორგანიზაციების კლასიფიკაცია ნ. სმელზერის მიხედვით .....	106
§3. რელიგიური ინსტიტუციონალიზაციის დილემა .....	108
§4. რელიგიური მოძრაობები და რელიგიური ინოვაციები .....	108
§5. რელიგიური ფუნდამენტალიზმი და ექსტრემიზმი .....	109
§6. რელიგიური ორგანიზაციები საქართველოში .....	112
კითხვები .....	113
დავალბები .....	113
პრაქტიკული სავარჯიშოები .....	114
ძირითადი ლიტერატურა .....	114
დამატებითი ლიტერატურა .....	114
საკითხავი მასალა: დაკრძალვის ეგზოტიკური რიტუალები .....	115

## თავი VII

რელიგიის სოციოლოგიური თეორიების ძირები – ადრეული კლასიკა .....	117
საკვანძო სიტყვები .....	117
შესავალი .....	117
§1. ო. კონტი: პოზიტიური რელიგია და სოციოლატრია .....	118
§2. ჰერბერტ სპენსერი: რელიგია და სოციალური სისტემა .....	122
§3. მარსელ მოსი: რელიგია და სიმბოლური გაცვლა ტრაიბალურ სოციუმებში .....	124
§4. გეორგ ზიმელი და ფერდინანდ თიონისი რელიგიის შესახებ .....	131
კითხვები .....	136
დავალბები .....	136
პრაქტიკული სავარჯიშოები .....	136

ძირითადი ლიტერატურა .....	137
დამატებითი ლიტერატურა .....	137
საკითხავი მასალა: პიტირიმ სოროკინი, რელიგიის როლი და გავლენა ადამიანის ქცევასა და სოციუმზე. რწმენები, კერძოდ, რელიგია, როგორც ფაქტორი .....	137

## თავი VIII

რელიგიის კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები – ემილ დიურკემის რელიგიის სოციოლოგია – ფუნქციონალისტური პარადიგმა .....	143
საკვანძო სიტყვები .....	143
შესავალი .....	143
§1. რელიგიური ფენომენის ანალიზი .....	144
§2. ტოტემიზმის ანალიზი .....	145
§3. საკრალური (წმინდა) და პროფანული (ყოველდღიური) .....	147
§4. კოლექტიური მღელვარება და რელიგია .....	147
§5. დიურკემი რელიგიის მომავლის შესახებ .....	148
§6. დიურკემის რელიგიის სოციოლოგიის ძირითადი მომენტები .....	149
კითხვები .....	150
დავალებები .....	151
პრაქტიკული სავარჯიშოები .....	151
ძირითადი ლიტერატურა .....	152
დამატებითი ლიტერატურა .....	152
საკითხავი მასალა: ტოტემიზმი .....	152

## თავი IX

რელიგიის კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები – მაქს ვებერის რელიგიის სოციოლოგია – რაციონალისტური პარადიგმა .....	156
საკვანძო სიტყვები .....	156
შესავალი .....	156
§1. რელიგია, როგორც ქმედების რაციონალიზაციის პირობა ქარიზმის ცნება .....	157
§2. სოციალური ქმედების რელიგიური მოტივაცია .....	159
§3. „განჯადოება“, რელიგია და რაციონალობა .....	160
§4. „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“, საზოგადოების მოდერნიზაცია და რელიგია .....	161
§5. სხვა რელიგიების „სულის“ შესახებ .....	165
§6. რელიგიის კლასიფიკაცია .....	166
§7. კლასიკური და თანამედროვე ვებერიანული კვლევები: ეკონომიკა, კაპიტალიზმი და რელიგია (ვერნერ ზომბარტი, გერჰარდ ლენსკი, რობერ ნილ ბელა, ლოურენს ჰარისონი, ულრიხ ბლუმე და ლეონარდ დალი) .....	167

**კახა ქეცბაია, რელიგიის სოციოლოგია**

კითხვები ..... 174  
დავალელები ..... 174  
პრაქტიკული სავარჯიშოები ..... 175  
ძირითადი ლიტერატურა ..... 175  
დამატებითი ლიტერატურა ..... 175  
საკითხავი მასალა: მაქს ვებერი, „პროტესტანტული ეთიკა და კაპიტალიზმის სული“ (მცირე ამონარიდები) კაპიტალიზმის „სული“ ..... 176

**თავი X**

რელიგიის კლასიკური სოციოლოგიური თეორიები – კარლ მარქსის რელიგიის სოციოლოგია – კონფლიქტოლოგიური პარადიგმა ..... 178  
საკვანძო სიტყვები ..... 178  
შესავალი ..... 178  
§1. მარქსი რელიგიის შესახებ ..... 179  
§2. სოციალური უთანასწორობა და რელიგია ..... 180  
§3. რელიგია და პოლიტიკური კონფლიქტი ..... 181  
§4. მარქსი და ათეიზმი ..... 181  
§5. კონფლიქტოლოგიური პარადიგმის კრიტიკული შეფასება ..... 183  
კითხვები ..... 183  
დავალელები ..... 184  
პრაქტიკული სავარჯიშოები ..... 184  
ძირითადი ლიტერატურა ..... 185  
დამატებითი ლიტერატურა ..... 185  
საკითხავი მასალა: ელან ჰოვარდ ეკლანდი, რელიგიურობის თანამედროვე სოციოლოგიური კვლევის შედეგები ..... 185

**თავი XI**

რელიგიის თანამედროვე სოციოლოგიური თეორიები – სტრუქტურულ-ფუნქციონალისტური და სოციალურ-ანთროპოლოგიური პარადიგმა ..... 187  
საკვანძო სიტყვები ..... 187  
შესავალი ..... 187  
§1. ა.რ. რედკლიფ-ბრაუნი: რელიგია გვაროვნულ საზოგადოებაში ..... 191  
§2. ბ. მალინოვსკი: მაგია, მეცნიერება, რელიგია ..... 192  
§3. პიტირიმ სოროკინის რელიგიის სოციოლოგია ..... 194  
§4. მ. კოვალევსკის მრავალფაქტორიანი რელიგიის სოციოლოგია ..... 200  
§5. კ. დევისი და უ. მური: რელიგიის უნივერსალურ-მაინტეგრირებელი ფუნქცია ..... 201  
§6. ტ. პარსონსი: რელიგია და სისტემური ფუნქციონალიზმი ..... 203  
§7. რ. მერტონი: რელიგიის ინტეგრაციული ფუნქციის თეორეტიკოსების კრიტიკა ..... 206

კითხვები .....	208
დავალბები .....	208
პრაქტიკული სავარჯიშოები .....	209
ძირითადი ლიტერატურა .....	210
დამატებითი ლიტერატურა .....	210
საკითხავი მასალა: რელიგიური ურთიერთობები .....	211

## თავი XII

რელიგიის უახლესი სოციოლოგიური თეორიები .....	212
საკვანძო სიტყვები .....	212
შესავალი .....	212
§1. ფენომენოლოგიური პარადიგმა რელიგიის სოციოლოგიაში: თომას ლუკმანი და პიტერ ბერგერი .....	213
§2. რ. ნ. ბელა: ნეოევოლუციონიზმი რელიგიის სოციოლოგიაში .....	215
§3. რელიგია და რაციონალური არჩევანის თეორია .....	217
§4. რელიგია და სოციალური გაცვლის თეორია .....	218
§5. რელიგია და სიმბოლურ-ინტერაქციული სოციოლოგიური თეორია .....	219
§6. პიერ ბურდიე: რელიგიური ველის თეორია .....	221
7. მირჩა ელიადე: რელიგიურობის კვლევის ძირითადი ასპექტები .....	222
§8. რელიგიის პოსტმოდერნული თეორია .....	226
კითხვები .....	231
დავალბები .....	231
პრაქტიკული სავარჯიშოები .....	231
ძირითადი ლიტერატურა .....	232
დამატებითი ლიტერატურა .....	232
საკითხავი მასალა: „რწმენის სოციოლოგია და სოციოლოგთა რწმენა“ (ამონარიდი პ. ბურდიეს მოხსენებიდან) .....	233

## თავი XIII

რელიგია და თანამედროვე საზოგადოება .....	235
საკვანძო სიტყვები .....	235
შესავალი .....	235
§1. რელიგია და პოლიტიკა .....	235
§2. რელიგია და ეკონომიკა .....	237
§3. რელიგია და სოციალური სტრატეფიკაცია და მობილობა .....	239
§4. რელიგია და ოჯახი .....	240
§5. რელიგია და გენდერი .....	241
§6. რელიგია და სპორტი .....	242
§7. რელიგია და ტოლერანტობა .....	246
§8. რელიგია და მსოფლმხედველობა .....	250



§9. რელიგია, ფილოსოფია, მეცნიერება .....	253
§10. რელიგია, კულტურა, ცივილიზაცია .....	260
კითხვები .....	265
დავალებები .....	265
პრაქტიკული სავარჯიშოები .....	265
ძირითადი ლიტერატურა .....	266
დამატებითი ლიტერატურა .....	266
საკითხავი მასალა: ნეილ სმელზერი, რელიგია ამერიკაში .....	267

**თავი XIV**

რელიგია ტრანსფორმირებად საზოგადოებაში, გლობალიზაცია და მსოფლიო რელიგიები .....	270
საკვანძო სიტყვები .....	270
შესავალი .....	270
§1. სეკულარიზაციის სოციოლოგიური თეორიები .....	270
§2. სამოქალაქო რელიგია და პოსტკონფესიური საზოგადოება .....	276
§3. თანამედროვე რელიგიური რენესანსი .....	277
§4. ელექტრონული ეკლესია .....	278
§5. რელიგიური პლურალიზმის შესახებ .....	278
§6. გლობალიზაცია და მსოფლიო რელიგიები ( <i>ქრისტიანობა, იუდაიზმი, ბუდიზმი, ისლამი, სხვადასხვა აღმოსავლური რელიგია</i> ) .....	283
§7. სოციოლოგია და რელიგიის მომავლის პროგნოზირება .....	294
§8. რელიგიური ცხოვრების ვირტუალიზაცია და აპოკალიფსური საზოგადოება (ჟან ბოდრიარი) .....	301
კითხვები .....	304
დავალებები .....	305
პრაქტიკული სავარჯიშოები .....	305
ძირითადი ლიტერატურა .....	306
დამატებითი ლიტერატურა .....	307
საკითხავი მასალა: ნმ. ეპისკოპოსი გაბრიელი (ქიქოძე), რელიგიური სიყვარული .....	307

**თავი XV**

მსოფლიო რელიგიების სოციალური ჰაბიტუსი .....	310
საკვანძო სიტყვები .....	310
შესავალი .....	310
§1. ქრისტიანობის სოციალური იდეალები .....	310
§2. ბუდიზმის სოციალური მოძღვრება .....	324
§3. იუდაიზმის სოციალური სწავლება .....	327
§4. ისლამის სოციალური პრინციპები .....	329

კითხვები .....	336
დავალებები .....	336
პრაქტიკული სავარჯიშოები .....	336
ძირითადი ლიტერატურა .....	337
დამატებითი ლიტერატურა .....	338
საკითხავი მასალა: ალექსანდრ მენი, მართლმადიდებლობის სოციალური კონცეფცია .....	338
<b>ძირითადი ცნებები და ტერმინები .....</b>	<b>342</b>
<b>დანართი:</b>	
ძირითადი რელიგიების მიმდევართა რაოდენობა (ცხრილი) .....	345
საქართველოში არსებულ რელიგიებში, კონფესიებსა და დენომინაციებში გაერთიანებულ მორწმუნეთა რაოდენობა (2002 წლის მიახლოებითი მონაცემების მიხედვით) .....	346
რელიგიები მსოფლიოს სხვადასხვა ქვეყანაში .....	347
მსოფლიოს რელიგიური რუკა (სურ.) .....	382
<b>Kakha Ketsbaia – Sociology of Religion Renewed Textbook</b>	
(A Course of Lectures in Georgian) .....	383
<b>Abstract</b> .....	<b>383</b>
პირთა საძიებელი .....	388

გამომცემლობის რედაქტორი	<b>გრიგოლ ჯოხაძე</b>
გარეკანის დიზაინი	<b>ნინო ებრალიძე</b>
დაკაბადონება	<b>ლალი კურდღელაშვილი</b>
გამოცემის მენეჯერი	<b>მარია ერქომაიშვილი</b>

0179 თბილისი, ი. ჭავჭავაძის გამზირი 14  
14, Ilia Tchavtchavadze Ave., Tbilisi 0179  
Tel: +995 (32) 2250484, 6284; 6278  
[www.press.tsu.edu.ge](http://www.press.tsu.edu.ge)

