

2009

ნაციონალისტური და
რელიგიურ-
ნაციონალისტური
დისკურსები
საქართველოში



ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ფილოსოფიისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
დოქტორანტი

ანა ჭელიძე

ნაციონალისტური და რელიგიურ-
ნაციონალისტური დისკურსები
საქართველოში

*“აღნიშნული პროექტი განხორციელდა სსიპ – ქართველოლოგიის,
ჰუმანიტარული და სოციალური მეცნიერებების ფონდში
(რუსთაველის ფონდი) მოპოვებული გრანტის მეშვეობით (გრანტი №
026-08-2-210). წინამდებარე პუბლიკაციაში გამოთქმული ნებისმიერი
აზრი ეკუთნის ავტორს და შესაძლოა არ ასახავდეს სსიპ –
ქართველოლოგიის, პუმანიტარული და სოციალური მეცნიერებების
ფონდის (რუსთაველის ფონდი) შეხედულებებს”.*

თბილისი
2009

ს ა რ ჩ ე ბ ი

შესავალი.....	3
სოციოლოგიური კვლევის მეთოდოლოგია.....	7
თავი I. ნაციონალიზმის და რელიგიური ნაციონალიზმის ცნებები და თეორიები.....	10
§1.ნაციონალიზმის ცნება და მისი განვითარება.....	10
§2.ლიბერალური ნაციონალიზმი.....	20
§3.ეთნიკური ნაციონალიზმი.....	21
§4.რელიგიური ნაციონალიზმი.....	23
§5.რელიგიური ნაციონალიზმი თანამედროვე თეორიებში.....	28
თავი II. ნაციონალიზმი, რელიგიური ნაციონალიზმი და რელიგიური ფუნდამენტალიზმი საქართველოში (ექსპერტთა შეფასება).....	48
თავი III. ეკლესიის ავტორიტეტი და მისი განმსახვრელი ფაქტორები.....	56
თავი IV. მართლმადიდებლური ნაციონალიზმის მახასიათებლები საქართველოში.....	69
თავი V. საქართველოში რელიგიური ნაციონალიზმის განვითარების მიზეზები.....	88
ბამოყენებული ლიტერატურა.....	92

სამოქალაქო საზოგადოების იდეა დაკავშირებულია დასავლეთ ევროპაში დემოკრატიის, ლიბერალიზმის, ინდივიდუალიზმის იდეების გაბატონებასთან. დემოკრატიის და, შესაბამისად, სამოქალაქო საზოგადოების განვითარება მნიშვნელოვნადაა დაკავშირებული იდეოლოგიურ პლურალიზმთან, ადამიანის უფლებებისა და თავისუფლებების დაცვისათვის უპირველესი მნიშვნელობის მინიჭებასთან, კანონის უზენაესობის და მის წინაშე თანასწორობის აღიარებასთან, კაპიტალიზმის განვითარებასა და კერძო საკუთრების გაჩენასთან. შესაბამისად, ცხადია რომ პირველ რიგში სამოქალაქო საზოგადოების იდეა დასავლეთის ქვეყნებში ჩაისახა და სამყაროს საკმაოდ ექსტენსიურ ნაწილში დიდი ხნის განმავლობაში არ არსებობდა. კერძოდ, ისეთ საზოგადოებებში, სადაც გაბატონებული იყო მკაცრი ეკონომიკურ-იდეოლოგიური იერარქია, რომელიც განსაზღვრავდა პიროვნულ მიდრეკილებებსაც კი. სამოქალაქო საზოგადოება, არის ინდივიდუალისტური დასავლური საზოგადოების არსებობის სპეციფიური ტიპი, რომელიც იცავს ადამიანს არა მარტო სახელმწიფო პოლიტიკური ძალაუფლების ტირანიისაგან, არამედ ათავისუფლებს მას საკუთრივ საზოგადოების მხრიდან დამონებისგან. მისი ანტითეზაა ტოტალიტარული საბჭოური ტიპის საზოგადოება. ასეთ ქვეყანათა რიგს მიეკუთვნებოდა საქართველოც, რომელიც ცდილობს თავი დაადწიოს საბჭოურ იდეოლოგიას და ცნობიერებას, გახდეს დემოკრატიული ქვეყანა, რაც შესაბამისად გულისხმობს სამოქალაქო საზოგადოების შექმნას და სამოქალაქო ღირებულებების დამკვიდრებას. თუმცა, საქართველოში ეს პროცესი ჯერ კიდევ განვითარების საწყის ეტაპზეა და მის წინაშე ჯერ კიდევ ბევრი პრობლემა დგას.

თანამედროვე დასავლურ სამყაროში ახალმა ეკონომიკურმა მოწყობამ, შრომის დანაწილებამ და საკონტრაქტო ეკონომიკურმა ურთიერთობებმა შეასუსტეს რელიგიის, ტრადიციების, ეთნიკური წარმომავლობისა და ზნეჩვეულებების როლი ადამიანის ცხოვრებაში. როგორც ე. გელნერი აღნიშნავს ადამიანი გახდა “მოდულური”. ეს

ნიშნავს რომ როგორც ავეჯი ან სათამაშო კონსტრუქტორი, შეიძლება შედგებოდეს შემადგენელი მოდულებისგან, რომლებიც შეიძლება იოლად შეერთდეს სურვილისამებრ სხვადასხვა კომბინაციების გამოყენებით, ასევე თანამედროვე ადამიანს გააჩნია უნარი გაერთიანდეს სხვადასხვა ასოციაციებში, მონაწილეობა მიიღოს ამა თუ იმ ინსტიტუტების ფუნქციონირებაში, ტოვებდეს მათ თუ ჩათვლის საჭიროდ¹. ადამიანებს შორის ყალიბდება მოქნილი, მობილური, ცვალებადი და მრავალფეროვანი კავშირები. სწორედ მოდულური ადამიანის არსებობა არის სამოქალაქო საზოგადოების ფორმირების საწინდარი.

ამის საპირისპიროდ პოსტ-კომუნისტურ ქვეყნებში ადამიანის არსებობა მჭიდროდ უკავშირდება ტრადიციულ გარემოს. ადამიანს არ შეუძლია იოლად შეიცვალოს თავისი გარემოცვა, პროფესია, სტატუსი, რელიგია და სხვა, ვინაიდან ეს ცვლილება უკავშირდება იმ ერთობიდან (სოფლიდან, თემიდან, კომუნიდან, კასტიდან, კლანიდან) განდევნას, რომლის წევრიცაა იგი, ხოლო ერთობიდან განდევნა მისთვის დაღუპვის ტოლფასია, ვინაიდან სხვა ერთობაში საარსებოდ იგი არ არის მომზადებული. ისტორიულად ჩამოყალიბებული მითების, რიტუალების, ნორმებისა და ცხოვრების წესის მნიშვნელობა იმდენად დიდია, რომ სახელმწიფო ვერ ცვლის მათ და ამდენად ვერ ახერხებს ადამიანთა სრულ დამორჩილებას. მაგრამ ამგვარ საზოგადოებაში ადამიანი მაინც არ არის თავისუფალი, რომც არ განიცდიდეს პოლიტიკური ძალაუფლების ძლიერ ზეწოლას, ან წარმატებით იცავდეს თავს ამგვარი ზეწოლისგან, ვინაიდან ის საკუთრივ საზოგადოების მიერაა შეზღუდული და ამდენად არათავისუფალია.

საქართველოში სამოქალაქო საზოგადოება ჩამოყალიბების პროცესშია, ამიტომ აქ სამოქალაქო ღირებულებებზე პრევალირებს ტრადიციული ღირებულებები, რომლებიც ეწინააღმდეგება და აფერხებს სამოქალაქო საზოგადოების დამკვიდრებას. მათი გავლენა კარგად მჟღავნდება ქართული საზოგადოების დამოკიდებულებაში ადამიანის უფლებებისადმი მაგალითად, საქართველო ქართველებისათვის, მართლმადრიდებლებისათვის, სხვა ეთნიკური

¹ Геллнер Э. «Условия свободы, гражданское общество и его исторические соперники»М.1995.

წარმომავლობის და რელიგიური კუთვნილების ადამიანების მიუღებლობა, ანუ ქსენოფობია.

საქართველოში ადამიანთა უფლებები დეკლარირებულია ფორმალურად, მაგრამ როდესაც განსხვავებული მოსაზრებების მქონე ადამიანებს, განსხვავებული ცხოვრების წესის მქონე ადამიანებს ეხება საქმე, მათ მიმართ ჩვენს საზოგადოებას აქვს აგრესია. ეს ნიშნავს ტოლერანტობის ნაკლებობას, საზოგადოებას აქვს სურვილი დაიცვას ეროვნული ღირებულებები, ეროვნულ ღირებულებებში კი ძირითადად სწორედ ეს კომპონენტები მოიაზრება.

ეთნოსთაშორისი და კომფესიათაშორისი ურთიერთობების და სამოქალაქო ინტეგრაციის საკითხები საქართველოში სტრატეგიულად მნიშვნელოვან საკითხებს მიეკუთვნება. პოსტსაბჭოთა ქვეყნების ტერიტორიაზე ეთნიკური კონფლიქტები, რომლებსაც ადგილი ქონდათ სახელმწიფოთა წარმოშობის პროცესში, ემყარებოდნენ ერთი ეთნოსის პრიორიტეტის კონცეფციას, სადაც სხვა ნაციონალიზმის პირები ხშირად გრძნობენ თავს მეორეხარისხოვან ადამიანებად. თანამედროვე საქართველოსთვის ეთნოსთაშორისი და კონფესიათაშორისი ურთიერთობებთან დაკავშირებული პრობლემები აქტუალიზებულია იმ გარემოებით, რომ ისინი მიმდინარეობენ ნაციონალური სახელმწიფოს მშენებლობის კონტექსტში. თვითონ ნაციონალური სახელმწიფოს არსებობა ეფუძნება ეთნიკურობის პრინციპს. აქედან გამომდინარე, სახელმწიფოში ნებისმიერი ეთნიკური უმცირესობის არსებობა, განსაკუთრებით კომპაქტური განსახლების პირობებში, და არა დომინანტი ეთნოსის გავრეცელების მთელ ტერიტორიაზე განსახლებისას, პოტენციურ საშიშროებას შეიცავს. თუ ნაციონალურ სახელმწიფოში ეთნიკური უმცირესობების წარმომადგენლები განცალკევებულნი არიან დომინანტი ეთნოსის კულტურისაგან, გააჩნიათ განსხვავებული ისტორიული მეხსიერება ან არ აღიქვამენ დომინანტი ეთნოსის რელიგიას, ისტორიასა და კულტურას, როგორც საკუთარს, არ აქვთ მათთან თანაბარი საშუალებები და შესაძლებლობები, ისინი ბუნებრივია ვერ შეძლებენ თავი იგრძნონ სრულფასოვან მოქალაქეებად, ხოლო სახელმწიფოებრიობისაგან გაუცხოება ავტომატურად წარმოშობს სეპარატისტულ განწყობებს

და აუცილებლობით ქმნის კონფლიქტის ობიექტურ მიზეზებს. სახელმწიფოსგან გაუცხოება გავრცელებულია ქართველ მოსახლეობაშიც, მით უფრო ძლიერია ეს ტენდენცია რელიგიური და ეთნიკური უმცირესობების წარმომადგენლებში. ამიტომ კომფესიური და ეთნოკონფლიქტების საფუძვლები საქართველოში არსებობს.

როგორც საბჭოთა კავშირის არსებობის ბოლო წლებმა და ყოფილი საკავშირო რესპუბლიკების ადგალას აღმოცენებული სახელმწიფოების შემდგომმა განვითარებამ აჩვენა, ეთნოსებს შორის არსებული კონფლიქტებისა და დაძაბულობის მრავალი ასპექტი დაკავშირებულია პოსტსაბჭოთა საზოგადოებებში ინსტიტუციურ პრობლემებთან. ისინი ვლინდებიან პოლიეთნიკური სახელმწიფოების სწრაფი სოციალურ-პოლიტიკური ტრანსფორმაციის პროცესში.

ლეგიტიმურობა დაკავშირებულია სამოქალაქო ღოიადობის ღირებულებასთან და წარმოადგენს პოლიტიკური სისტემის უნარს გამოიწვიოს მოქალაქეებში ინსტიტუტებისა და ხელისუფლებისადმი ნდობა. მ. დოგანი აღნიშნავს, რომ ლეგიტიმურობა არის არა მხოლოდ პოლიტიკური, არამედ სოციალურ-ფსიქოლოგიური დონის მოვლენა. ლეგიტიმურობა მოქალაქეების ცნობიერების ნაწილია და მომდინარეობს რწმენიდან, რომ ხელისუფლებამ უნდა ადასრულოს მოქალაქეების ნება. ცნების ამგვარი განმარტება, რომელიც მაქს ვებერის კლასიკურ თეორიას ეფუძნება, გულისხმობს ორ პოსტულატს: ხელისუფლების ძალაუფლების აღიარებას და ამავე დროს მოქალაქეთა დამორჩილების ვალდებულებას. თუ მოქალაქეები დარწმუნებულნი არიან, რომ სახელმწიფოში არსებული ინსტიტუტები ფუნქციონალურია, მაშინ ისინი ლეგიტიმურად განიხილებიან. ამასთან, ლეგიტიმურობა მჭიდროდაა დაკავშირებული იდენტობასთან, როგორც ნებისმიერი საზოგადოების პოლიტიკური კულტურის ბაზისურ პოლიტიკურ-სოციალურ კომპონენტთან.

პოლიეთნიკური, მრავალკონფესიური, კულტურულ-პლურალისტური სახელმწიფოების პოლიტიკური სისტემების ლეგიტიმურობა დიდწილადაა დამოკიდებული იმაზე, თუ სამოქალაქო საზოგადოების შემადგენელი სხვადასხვა ეთნიკური და რელიგიური ჯგუფები რამდენად აღიქვამენ არსებულ სისტემას და სახელმწიფო მოწყობას, მათი ეთნიკური და რელიგიური იდენტობის გამომხატველად.

სოციოლოგიური კვლევის მეთოდოლოგია

მოცემული ნაშრომი ეყრდნობა თვისებრივ სოციოლოგიური კვლევას, რომელიც შემდეგი მეთოდებით განხორციელდა:

- ▶ **Desk Research** – საკითხთან დაკავშირებული მეცნიერული ლიტერატურის, თეორიების ანალიზი, საკვლევ თემასთან დაკავშირებული ნებისმიერი უკვე არსებული სამთავრობო და არასამთავრობო, პროფესიული და არაპროფესიული მასამლის, მონაცემთა ბაზების, საჯარო მონაცემების მოძიება. ინფორმაციის შეკრება, მისი სისტემატიზაცია და ანალიზი იძლევა საკვლევით თემის შესახებ ფონური ინფორმაციის მიღებისა და უკვე არსებული მონაცემების გაანალიზების შესაძლებლობას.
- ▶ **ჩაღრმავებული ინტერვიუები** – შესასწავლი საგნის სიღრმისეული კვლევა მოითხოვდა საქართველოში მართლმადიდებელი მრევლის რელიგიურ-ნაციონალისტური დისკურსების ჩაღრმავებული ინტერვიუს მეთოდით შესწავლას. ჩატარდა არასტრუქტურული ჩაღრმავებული ინტერვიუები რაც გულისხმობს საუბარს კითხვების მკაცრი დეტალიზაციის გარეშე, მაგრამ ერთიანი გეგმის მიხედვით. ჩაღრმავებული ინტერვიუები ჩატარდა რესპონდენტებთან პირისპირ საუბარის ფორმატში (*face to face interview*), წინასწარ შემუშავებული გეგმის მიხედვით და დაეფუძნა ისეთი მეთოდების გამოყენებას, რომლებიც უბიძგებენ რესპონდენტებს მკვლევარისათვის საინტერესო საკითხებზე ხანგრძლივი და შინაარსობრივი მსჯელობისაკენ. *არასტრუქტურული ინტერვიუ* ინტერვიუებისა და რესპონდენტის ქცევის სტანდარტიზების შემცირებისაკენ იყო მიმართული, მისი მიზანი იყო შეფასებების, აზრების შეაგროვება სიტუაციის, მოვლენის, მისი შედეგების და მიზეზების შესახებ. *შერჩევითი ერთობლიობის მოცულობაა* 10 რესპონდენტი.
- ▶ **პრესის დისკურსული ანალიზი** – კვლევის ობიექტს წარმოადგენდა საქართველოში 2009 წლის იანვრიდან - 2009

წლის სექტემბრის პერიოდის პრესაში ასახული რელიგიურ-ნაციონალისტური პოზიციების/დისკურსების შინაარსის აღწერა და ანალიზი. პრესა სხვადასხვაგვარად ასახავს საზოგადოებრივი ცხოვრების ცალკეულ ასპექტებს. ის გადმოსცემს ამა თუ იმ მოვლენის ამსახველ ფაქტოლოგიურ და შეფასებით მხარეს. პრესაში მოცემულია ცნობები ცალკეული ინდივიდების, მცირე და დიდი ჯგუფების, მთლიანად საზოგადოებაში მიმდინარე პროცესების შესახებ.

პრესის შესაძლებლობები არ შემოიფარგლება მხოლოდ გარემოს რეკონსტრუქციით, ის ახდენს მნიშვნელოვან გავლენას სოციალური და პოლიტიკური პროცესების მოდელირებაზე. პრესაში გამოხატული იდეები პირდაპირ ან ირიბად უწყობენ ხელს საზოგადოებისა და სახელმწიფოს დამოკიდებულებების/დისკურსების ჩამოყალიბებას, ამიტომ საგულისხმოა იმ “იმპულსების” შესწავლა, რომელებიც გადაეცემა საზოგადოებას პრესის მეშვეობით. პრესაში ხდება სახელმწიფოსა და საზოგადოების დომინანტი ღირებულებების ლუსტრაცია, მათ შორის მასში აისახება და ნათლად იკვეთება საზოგადოებრივი განწყობები/დისკურსები სხვადასხვა რელიგიურ, ეთნიკურ ჯგუფებთან, ნაციონალიზმთან, რელიგიურ ტოლერანტობასთან დაკავშირებით და ასევე ამ საკითხის მიმართ სახელმწიფო პოლიტიკა.

პრესის ანალიზი განხორციელდა ძირითადად *თვისებრივი ანუ დისკურსული ანალიზის მეთოდის* გამოყენებით; *დისკურსის ცნება* გულისხმობს საგნის ან თემის განხილვის და გააზრების ინსტიტუციონალიზებულ საშუალებას, რომელიც განსაზღვრავს საგნის ან თემის განხილვის ან აღწერის ჩარჩოს, ლექსიკონს და სტილს. „დისკურსის“ ცნება განუყოფლად არის დაკავშირებული სინამდვილის განსაზღვრებასთან, მის გაგებასა და აღქმასთან. თვისებრივი (დისკურსული) ანალიზი ეფუძნება საგაზეთო პუბლიკაციების ტექსტების გაგების მექანიზმს. მისი არსი მდგომარეობს საგაზეთო პუბლიკაციების ჩაღრმავებულ ლოგიკურ კვლევაში, მათ ავტორთა პოზიციების გარკვევაში, ავტორისეული ენის და გადმოსცემის სტილის თავისებურების დადგენაში.

აღნიშნული მეთოდის გამოყენებით საკვლევ თემასთან რელევანტურობის გათვალისწინებით შესწავლილი იქნა ქართული საერო პრესა. ძირითადად გაანალიზდა წამყვანი ქართული გაზეთები: “ასავალ დასავალი”, “ჯორჯიან ტაიმსი”, “კვირის პალიტრა”, “ახალი თაობა”, “24 საათი” და ა.შ.

- ▶ **შედარებითი ანალიზი** – 2005 წელს ჰ. ბიოლის სახელობის ფონდის რეგიონალური სასტიპენდიო პროგრამის ფარგლებში ავტორის მიერ განხორციელებილი კვლევის მონაცემებთან თემაზე: “ეთნიკური ნაციონალიზმის დისკურსი მართლმადიდებელ ეკლესიაში”. კვლევა დაეყრდნო შემდეგ მეთოდებს: ექსპერტული გამოკითხვა ჩაღრმავებულ ინტერვიუების მეთოდით, გამოიყო ექსპერტების რამდენიმე ჯგუფი: მოცემულ სფეროში წამყვანი მეცნიერები და სპეციალისტები, ძირითადად თეოლოგები და სოციოლოგები, რომლებიც იკვლევენ რელიგიურ საკითხებს; სხვადასხვა კონფესიების წარმომადგენლები (სულ გამოკითხულ იქნა 12 ექსპერტი). ჩაღრმავებული ინტერვიუები მართლმადიდებელ სასაულიერო პირებთან (5 რესპონდენტი) და სასაულიერო პრესის დისკურსული ანალიზი 2004 წლის იანვრიდან 2005 წლის აგვისტომდე. გაანალიზდა შემდეგი სასაულიერო ჟურნალები და გაზეთები: “საპატრიარქოს უწყებანი”, “მრევლი”, “ერი და ბერი”, “აცხონე სული შენი”, “დედაეკლესია”, “ქაროზი”, “კარიბჭე”, “კანდელი”, “მადლი”, “ხვამლი”, “აღსავალი”, “ლაზარეს აღდგინება”, “ხარება”, “მოყვასი”, “ივერიის გაბრწყინება” და ა.შ.

კვლევის სხვადასხვა მეთოდებით მოპოვებული მონაცემების ანალიზი: ანალიზისას გამოყენებულია ისეთი მეთოდები, როგორცაა მონაცემების დაჯგუფება და ტიპოლოგიზაცია. განხორციელებული ანალიზი, ძირითადად აღწერითი ხასიათისაა.

თავი I. ნაციონალიზმის და რელიგიური ნაციონალიზმის ცნებები და თეორიები

§1. ნაციონალიზმის ცნება და მისი განვითარება

“ნაციონალური საკითხი” ამა თუ იმ ქვეყანაში სხვადასხვაგვარად კონსტრუირდება არამხოლოდ პოლიტიკური სიტუაციის მიხედვით, არამედ იმის მიხედვითაც რა აზრი იდება ნაციის ცნებაში. მრავალეთნიკურ ერთობაში, მით უმეტეს მრავალეროვან სახელმწიფოში ეს საკითხი პოლიტიკის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მიმართულებაა. ნაციონალიზმის იდეები განსხვავდება ქვეყნებში მათი ისტორიული პირობების და სოციალური კულტურის განსაკუთრებულობების მიხედვით.

ცნობილ ინგლისელ მეცნიერს, ნაციონალიზმის ერთ-ერთ აღიარებულ მკვლევარს, ენტონი სმითს თავის წიგნში “ნაციონალიზმის თეორიები” მოყავს მაქს ვებერის შენიშვნა, რომ ცნება “რელიგია” შეუძლებელია წინასწარ განსაზღვრო. ეს შეიძლება სცადო მხოლოდ ამ საკითხის ირგვლივ საგანგებოდ მომზადებული შრომის დასკვნაში. სმითს მიაჩნია, რომ ეს მოსაზრება თანაბრად ეხება “ნაციონალიზმის” ცნებასაც. ტერმინი “ნაცია” მრავალმნიშვნელოვანია და მისი საყოველთაოდ აღიარებული ერთი განსაზღვრება არ არსებობს, შესაბამისად ყველა ცნება, რომელიც ნაციისგან გამომდინარეობს, ასევე ძნელად ექვემდებარება ცალსახა განმარტებას და ასევე მრავალმნიშვნელოვანია. ეს, პირველ რიგში, ეხება “ნაციონალიზმის” ცნებას, რომელიც ხშირად სრულიად განსხვავებული მნიშვნელობებით გვხვდება ლიტერატურაში. თუ გადავხედავთ ნაციონალიზმის ირგვლივ არსებულ ლიტერატურას, შევაძინებთ, რომ ხშირად ცნებაში სხვადასხვა შინაარსია ჩადებული. ზოგჯერ ის წარმოადგენს ეროვნული გრძნობების სინონიმს, ზოგჯერ “ეროვნულ მოძრაობას” აღნიშნავს, ზოგჯერ კი იდეოლოგიის სახით წარმოგვიდგება, ის ხან პოლიტიკურ მოვლენად მოიაზრება, ხან

კულტურასთან ასოცირდება. ვებსტერის საერთაშორისო ლექსიკონში ნაციონალიზმის ექვსი სხვადასხვა განმარტებაა მოცემული:

- ▶ ეროვნული ხასიათი, ეროვნულობა;
- ▶ ამა თუ იმ ხალხისთვის დამახასიათებელი კილო, ხასიათი, ნიშანი;
- ▶ ეროვნული ინტერესებისადმი, ეროვნული ერთობისადმი და ეროვნული დამოუკიდებლობისადმი ერთგულება და მისი დაცვა;
- ▶ საკუთარი ერისა და მისი პრინციპებისათვის თავდადება, პატრიოტიზმი;
- ▶ სოციალიზმის ფაზა, როცა ხდება მეურნეობის დარგების პირველ რიგში მრეწველობის ნაციონალიზაცია, არსებითად იგივეა, რაც კოლექტივიზმი (შეად. “ნაციონალიზაცია”).
- ▶ დოქტრინა, რომელიც ამტკიცებს ამა თუ იმ ერის განსაკუთრებულობას და თვლის მას ღვთისგან რჩეულ ხალხად.

მეორე მსოფლიო ომის შემდგომი პერიოდი კოლონალიზმის რღვევის, ეროვნულ-გამათავისუფლებელი მოძრაობის საყოველთაო გავრცელების და ახალი სუვერენული სახელმწიფოს წარმოქმნის ეპოქაა. ერთის მხრივ, ამ მოვლენებმა და მეორეს მხრივ, სოციალური მეცნიერებების განვითარებამ უაღრესად გაზარდა ინტერესი ნაციონალიზმის ფენომენისა და მისი მეცნიერული შესწავლისადმი.

სოციოლოგიური თვალსაზრისით, აღნიშნული პერიოდი არის საზოგადოების ძირეული თვისობრივი ცვლილების ეპოქა, რაც სამეცნიერო-ტექნიკური რევოლუციებსა და მსოფლიო ინტეგრაციულ პროცესებთან არის დაკავშირებული. ტრადიციული საზოგადოება ტრანსფორმირდება მოდერნისტულ საზოგადოებად. რასაც ახალი ღირებულებების დამკვიდრება და ახალი ურთიერთობები მოსდევს. ესმეტი ამ პროცესს ახასიათებს, როგორც საზოგადოების ხელახლა დამკვიდრებას ანუ “ახალ საზოგადოებას ძველი სახით”. რეინტეგრაციისა და სტაბილიზაციის მექანიზმებმა შეიძლება გააიოლონ ტრანზიციამ. ამ მექანიზმებს შორის ერთ-ერთი უმთავრესია ისეთი კოლექტიური იდეოლოგია, როგორცაა ნაციონალიზმი, რომელიც ბუნებრივად წარმოიშობა სოციალური კრიზისის

პერიოდში და მნიშვნელოვან, ეფექტურ როლს თამაშობს არსებულ მდგომარეობაში².

აღნიშნული წარმოდგენით, რომელიც მოდერნიზმის თეორიასთან ასოცირდება, ნაციონალიზმი არის ტრანზიციის პერიოდის თანმხლები მოვლენა, რომელიც ამსუბუქებს ამ პროცესით გამოწვეულ სიძნელეებს.

აღნიშნული შეხედულება უამრავ კითხვას ბადებს და მათზე პასუხის გაცემა საკმაოდ რთულია. ჯერ ერთი, შეიძლება მოიძებნოს მაგალითები ტრადიციული საზოგადოებების, რომლებსაც წინააღმდეგობის სურვილი არ გასჩნიათ მაშინ, როცა მოდერნიზაციის ძლიერი შეტევის ობიექტებად იქცნენ. მეორეც, ბევრი მიზანი, რომელიც თითქოსდა ნაციონალიზმის მიერ იქნა გამოყენებული და შეთვისებული, ისტორიულადაც და ლოგიკურადაც ნაციონალიზმის შემდგომი პერიოდის მოვლენაა და ამდენად მათ საფუძველზე ნაციონალიზმის წარმოშობა ვერ აიხსნება. თანაც, ნაციონალიზმის მოდერნიზაციასთან დაკავშირება ნაციონალიზმის სპეციფიკას ფაქტიურად ვერ განსაზღვრავს და კითხვას “მოხდებოდა თუ არა ესა თუ ის მოვლენა ნაციონალიზმის გარეშე?” უპასუხოდ ტოვებს. ასევე აუხსნელია განსხვავებები სხვადასხვა ნაციონალიზმს შორის. კერძოდ, რატომ არის პაკისტანური ნაციონალიზმი ნეოტრადიციული, ხოლო თურქული სეკულარული? ხოლო ფუნქციები, რომლებსაც ნაციონალიზმი განსაზღვრავს ზოგან მოდერნიზაციას უწყობს ხელს, სხვაგან კი ტრადიციული ღირებულებების შენარჩუნებას. ამასთან მოდერნულობა და ტრადიციულობა დასავლურ ღირებულებათა სისტემის საფუძველზე ფასდება³.

განსაკუთრებით დიდი როლი ნაციონალიზმის თეორიის განვითარებაში ითამაშა ინგლისელმა მეცნიერმა ერნესტ გელნერმა (Gellner 1964,1983,1995,1997) მან ნაციონალიზმის ჩამოყალიბებისა და განვითარების ძირითად ფაქტორად მატერიალური პირობები მიიჩნია. გელნერი თვლის, რომ ნაციონალიზმის წარმოშობა დაკავშირებულია ეკონომიკურ პროგრესთან, კერძოდ, “ინდუსტრიული საზოგადოების” ჩამოყალიბებასთან, რომელსაც ადგილი ქონდა ევროპაში XVIII

² Smith 1983, p.49-50

³ Ozkirimli 2000, p.50

საუკუნის ბოლოს, ხოლო XIX და XX საუკუნეში მსოფლიოს უდიდესი ნაწილი მოიცვა. გელნერის აზრით, ინდუსტრიალიზაცია თავისთავად მოითხოვს ახალ სახელმწიფოს და ახალ კულტურას. ამ ფორმების შერწყმა ხდება მხოლოდ ერთ-სახელმწიფოში, რადგან სხვა ტიპის სახელმწიფო უძღურია უზრუნველყოს ინდუსტრიალიზაცია.

აგრარულ, ფეოდალურ საზოგადოებაში, ენათა, კულტურებისა და ეთნიკური ჯგუფების მრავალფეროვნების პირობებში შეუძლებელია შეიქმნას ერთგვაროვანი საზოგადოება ერთიანი განათლების სისტემით. ინდუსტრიული საზოგადოებისთვის კი აუცილებელია ერთიანი განათლების სისტემა ერთ ენაზე, რომელიც მოამზადებს რესურსებს ამ საზოგადოებისთვის და რომელსაც არ ექნება ენობრივი და კულტურული ბარიერები სახელმწიფოს შიგნით. ერთიანი ენისა და კულტურის სახელმწიფოს, ანუ ერთი სახელმწიფოს შექმნა, რომელიც ნაციონალიზმის ძირითადი არსია, დროის მოთხოვნაა და არა ცალკეული მოაზროვნეების შექმნილი დოქტრინა.

ინდუსტრიული საზოგადოება გულისხმობს ძლიერ, ცენტრალიზებულ სახელმწიფოს, სადაც გამოირიცხული უნდა იყოს თითქმის დამოუკიდებელი რეგიონების და ადგილობრივი მმართველობის არსებობა, ეკლესიის განუსაზღვრელი ძალაუფლება და კანონის უგულვებელყოფა (რაც ფეოდალური საზოგადოებისთვის იყო დამახასიათებელი). აუცილებელი პირობაა შიდა ეთნიკური, ენობრივი და კულტურული განსხვავებების მაქსიმალური ნიველირება და საერთო თვითშეგნების პოლიტიკური და კულტურული ერთობის – ერის ჩამოყალიბება. სწორედ ამ პროცესების შედეგია ნაციონალიზმი. იქ სადაც არ განხორციელდა პრინციპი “ერთი სახელმწიფო – ერთი კულტურა” არც ერთი სახელმწიფო შექმნილა და არც ინდუსტრიული საზოგადოება ჩამოყალიბებულა. ეს, გელნერის აზრით, პირველ რიგში ეხება აზიის და აფრიკის სახელმწიფოების დიდ ნაწილს.

გელნერის თეორია მთლიანად მოდერნიზტულია და გამოირიცხავს ნაციონალიზმის პრიმორდიალისტულ (თავიდანვე არსებულ, პირველქმნილ) ფესვებს. თანამედროვე ნაციონალისტური გამოვლინებები ნაკლებად ჯდება გელნერის მოდელში, რადგან მისი აზრით ყველა ნაციონალისტურ მოძრაობას თუ კონფლიქტს საფუძვლად სოციალური-ეკონომიკური მიზეზები უდევს.

ამერიკელი მეცნიერის ბენედიქტ ანდერსონის თეორია, რომელიც წარმოდგენილია მის ცნობილ წიგნში “წარმოსახვითი საზოგადოებანი. მოსახრება ნაციონალიზმის ჩასახვასა და გავრცელებაზე” (Anderson 1991, პირველი გამოცემა 1983) ასევე ერთ-ერთი გავრცელებული მიდგომაა.

ანდერსონი გელნერისგან განსხვავებით დიდ ყურადღებას უთმობს ფსიქოლოგიურ მიდგომას და ცდილობს გასცეს პასუხი კითხვაზე: “რა აიძულებს ხალხს ერის გულისთვის და ერის სახელით ჩაიდინოს გმირობა, თავგანწირვა და ამავე დროს გაანადგუროს სხვები?” რითიც ის უახლოვდება პრიმორდიალისტებს, მაგრამ მთლიანობაში ის მოდერნისტია, რადგან მისი აზრით ერი წარმოიშვა გარკვეულ პირობებში და გარკვეულ დროს (როგორც წესი ახალ პერიოდში). პრობლემა სწორედ ისაა, თუ რა გარემოებები ქმნიან იმის წინაპირობებს, რომ ხალხმა საკუთარი თავი “წარმოიდგინოს” ერის ნაწილად და რატომ აქვს ამ “წარმოსახვით საზოგადოებას” ასეთი ძალა?

ანდერსონი თვლის, რომ ნაციონალიზმის წარმოქმნის აუცილებელ პირობებს შორის ნაწილი მატერიალურია, ნაწილი კი სულიერი. მატერიალურ წინაპირობებს შორის ანდერსონი უპირველეს როლს ანიჭებს ე.წ. “ბეჭდვით კაპიტალიზმს”. მას შემდეგ რაც საბეჭდი დაზგა გამოიგონეს და წიგნის ბეჭდვამ კომერციული მნიშვნელობა შეიძინა, აუცილებელი გახდა წიგნების ბეჭდვა მოსახლეობის სალაპარაკო ენებზე. სწორედ ენობრივმა ერთობამ შექმნა წარმოდგენა კულტურის ერთობისა და შესაბამისად ერად წარმოსახვისა. ამ პერიოდიდან იწყება ერების და ნაციონალიზმის ისტორიაც.

ამ თვალსაზრისით ანდერსონი ახლოს დგას გელნერის თეორიასთან, რომელიც ნაციონალიზმის წარმოშობას მატერიალურ საფუძვლებს, კერძოდ ინდუსტრიალიზმის განვითარებას უკავშირებს. მაგრამ, ანდერსონი უფრო შორს მიდის და ნაციონალიზმის წარმოშობის მეორე უმთავრეს ფაქტორად ემოციურ მხარეს თვლის, მისი აზრით, ერი ეს წარმოსახვითი ერთობაა, რომელიც წარმოგვიდგება როგორც ოჯახის გაფართოების უწყვეტი პროცესი თაობიდან თაობამდე. რელიგიის გავლენის შემცირების პარალელურად ხდება ნაციონალიზმის გაძლიერება, ღმერთის

ადგილს იკავებს ერი თავისი სიწმინდეებით და სალოცავებით (მაგ. მემორიალები, უცნობი ჯარისკაცის საფლავი და ა.შ.)⁴. ამ ახალი დემოტისადმი თავდადება კი აღარც უცნაური და აღარც გასაკვირი არ უნდა იყოს. ანდერსონი თვლის, რომ ნაციონალიზმი შეიძლება წარმოიქმნას თანამედროვე სამყაროს ნებისმიერ საზოგადოებაში და არა მარტო ინდუსტრიულში.

ანდერსონის თეორიის სუსტ მხარედ მიიჩნევენ, მის მოსაზრებას ერის წარმოსახვითობის შესახებ. იმ არგუმენტით, რომელიც ანდერსონს მოჰყავს იმის დასამტკიცებლად, რომ ერი წარმოსახვითი ერთობაა, სრულიად შესაძლებელია წარმოსახვით საზოგადოებად მივიჩნიოთ ყველა სხვა საზოგადოებრივი ერთობა (კლასი, ფენა, რელიგიური ერთობა და ა.შ.). გარდა ამისა, “ბუჯდვითმა კაპიტალიზმმა” არა მარტო შეიძლება ერი შექმნას, არამედ დაშალოს ან გააქროს კიდევ იგი. ასევე ძნელად გასაზრებელია რელიგიის ნაციონალიზაციით შეცვლა და ამ უკანასკნელის ახალ რელიგიად გამოცხადება, მით უმეტეს, რომ დღეს რელიგია და ნაციონალიზმი ბევრგან უაღრესად მჭიდროდ არიან ურთიერთგადაჯაჭვული, ხოლო ზოგან სწორედ ეკლესია იყო ნაციონალიზმის წარმართველი ძალა (ირლანდია, პოლონეთი, ლიტვა).

ესმიტი⁵ ნაციონალიზმის წინამორბედად ეთნიკურობას (ethnicity, რაც ქართულად ეროვნებას ნიშნავს ამ სიტყვის ტრადიციული გაგებით) ანუ ეთნიკურ ეროვნებას მიიჩნევს და იძლევა ახსნას თუ როგორ ხდება ეთნიკური იდენტიფიკაციისა და თვითშეგნების გარდაქმნა ეროვნულ (ნაციონალურ ანუ ერისთვის დამახასიათებელ) თვითშეგნებად. ის მიიჩნევს, რომ თანამედროვე ერები მხოლოდ აფართოებენ, აღრმავებენ და ასწორებენ იმ გზებს, რომლებიც მათმა წინამორბედმა ეთნოსებმა ჩამოაყალიბეს და გაკვალეს. ისინი არ წარმოგვიდგებიან ახალ, საწყის ელემენტად, არამედ ძველის გაგრძელებად უნდა მივიჩნიოთ⁶. სმიტის მოსაზრებები არ თავსდება ნაციონალიზმის მოდერნისტული თეორიის ჩარჩოებში, მაგრამ არც პრიმორდიალისტურ თეორიას მიეკუთვნება (რომლის მიხედვითაც

⁴ Anderson 1991, p.19

⁵ Smith 1993, პირველი გამოცემა 1986.

⁶ Smith 1993 p. 215

ერი მუდმივი ფენომენია და ყოველთვის არსებობდა). სმიტის თეორია ეთნოსიმბოლიზმის სახელითაა ცნობილი და ამტკიცებს, რომ თანამედროვე ერები მათი შუასაუკუნების “ორეულებიდან” წარმოიშვნენ.

სმიტის მიხედვით ერი ეთნოსის გაგრძელებაა და ამ თვალსაზრისით მისი აზრი აშკარად განსხვავდება გელნერისა და ანდერსონის აზრებისაგან, რომლებსაც ერები და ნაციონალიზმი სრულიად ახალ მოვლენად მიაჩნიათ. რაც შეეხება ეთნოსთან და ერთან (ნაციასთან) დაკავშირებულ თანმხლებ მოვლენებს სმიტი მათ მოიხსენიებს ეთნიციზმის (კოლექტიური მოძრაობა, რომლის მიზანია წინააღმდეგობა გაუწიოს საფრთხეს, რომელიც ეთნოსს ემუქრება როგორც გარე, ისე შიდა რღვევის მხრიდან) და ნაციონალიზმის (მოძრაობა ეროვნული სახელმწიფოს ჩამოყალიბების, განმტკიცებისა და კონსოლიდაციისათვის) სახელით. ეთნოსის ერთად, ხოლო ეთნიციზმის ნაციონალიზმად გარდაქმნის პროცესის მიუხედავად სმიტი მიიჩნევს რელიგიის როლის შესუსტებას, ცენტრალიზებული სახელმწიფოს და მისი ბიუროკრატიული აპარატის ჩამოყალიბებას, სამრეწველო ეკონომიკის გაგვინას, ერთიანი განათლების აუცილებლობას და ეთნოსის პოლიტიზაციას. ამ მხრივ სმიტის მოსაზრებები თითქმის ემთხვევა გელნერის და ანდერსონის აზრებს. მაგრამ მათგან განსხვავებით, სმიტი თვლის, რომ ეროვნული სახელმწიფოს გრძნობა და მისდამი ერთგულება, შეიძლება წარმოიშვას შორეულ ისტორიულ ეპოქაშიც (მაგ. ძველი საბერძნეთი).

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე ესმიტი მიდის დასკვნამდე, რომ დღევანდელმა ერებმა და ნაციონალიზმმა მხოლოდ განაგრძო და გააღრმავა ძველი ეთნოსებისათვის დამახასიათებელი წარმოდგენებისა და სტრუქტურების არსი და თვალსაწიერი. ნაციონალიზმმა გარკვეულწილად მოახდინა ძველი სტრუქტურებისა და იდეალების უნივერსალიზაცია. ამდენად სახეუბა აშკარა, უწყვეტი თანამიმდევრობა ეთნოსებსა და ერებს, ეთნიციზმსა და ნაციონალიზმს შორის; თანამიმდევრობა, მაგრამ არა თანხვედრა⁷.

საბოლოოდ სმიტი ნაციონალიზმის ექვს მთავარ პოსტულატს გამოყოფს:

1. კაცობრიობა ბუნებრივად არის დაყოფილი ერებად;

⁷ Smith 1993 p. 216

2. ყოველ ერს აქვს თავისი განსაკუთრებული ხასიათი;
3. ყოველი პოლიტიკური ძალის წყარო არის ერი;
4. თავისუფლებისა და თვითშენარჩუნებისათვის აუცილებელია ხალხის იდენტიფიცირება ერთან;
5. ერის არსებობა და განვითარება შესაძლებელია მხოლოდ მის საკუთარ სახელმწიფოში;
6. ერი-სახელმწიფოს მიმართ ღოიადობა და ერთგულება აღემატება და თრგუნავს ყოველგვარ სხვა ღოიადობას.

XX საუკუნის 80-იანი წლების ბოლოს და 90-იანი წლების დასაწყისში მიმდინარე ძირეულმა პოლიტიკურმა ცვლილებებმა (სოციალიზმის მსოფლიო სისტემის კრახი, საბჭოთა კავშირის, იუგოსლავიის და ჩეხოსლოვაკიის დაშლა და ამის შედეგად ახალი ეროვნული სახელმწიფოების წარმოშობა, სეპარატიზმის გაძლიერება, ეთნოკონფლიქტები და ა.შ.) ნაციონალიზმის პრობლემებისადმი ინტერესი მკვეთრად გაზარდა. ამ უკანასკნელ წლებში გამოქვეყნებული შრომები ნაციონალიზმის ირგვლივ, რამდენადმე განსხვავდება ადრე არსებული გამოკვლევებისგან.

ძირითადი განმასხვავებელი ნიშანი ამ პერიოდში გამოქვეყნებული შრომებისა, არის ის, რომ შეიმჩნევა მცდელობა გადაიხედოს ის "კლსიკური" დებატები, რომლებსაც ადგილი ქონდა ნაციონალიზმის ფენომენის კვლევისას თითქმის მთელი XX საუკუნის მანძილზე (განსაკუთრებით 50-იან 80-იან წლებში) და ნაციონალიზმი წარმოდგენილ იქნას ახალ განზომილებაში. კერძოდ, კლასიკური დებატები ძირითადად რამდენიმე პარადიგმის გარშემო მიმდინარეობდა (განსაკუთრებით ერების წარმოშობის დროის შესახებ, ანუ პრიმორდიალისტებისა და მოდერნისტებს შორის) და ნაკლებ ყურადღებას უთმობდა ბევრ ისეთ საკითხს, რომლის კვლევაც საგრძნობლად შეუწყობდა ხელს ნაციონალიზმის არსის ჩაწვდომას. ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა 90-იან წლებში გამოქვეყნებული შრომები, სადაც ყურადღება გამახვილებულია ნაციონალიზმის და პოლიტიკის ურთიერთკავშირზე და მცდელობაა აიხსნას თუ რატომ ინარჩუნებს ნაციონალიზმი ასეთ ძლიერ პოზიციებს თანამედროვე პოლიტიკასა და კულტურაში. გარდა ამისა, სწორედ 90-იან წლებში მიექცა განსაკუთრებული ყურადღება

ეთნიკური უმცირესობების პრობლემებს, აგრეთვე ნაციონალიზმის კავშირს კულტუროლოგიასთან, დემოგრაფიასთან, მიგრაციებთან, გენდერულ პრობლემებთან, რასიზმთან და ა.შ.

ჰეისის მიხედვით, ნაციონალიზმი დუალისტური ბუნებისაა. ის ერთდროულად სიკეთეცაა და ბოროტებაც, მადლიცა და წყევლაც. “პატრიოტიზმის” სახელით მოველენილი ნაციონალიზმი კაცობრიობის უნიკალური სიკეთეა. ჰუმანური და ლიბერალური ნაციონალიზმი თავისუფლებისა და დემოკრატიის საფუძველია. მაგრამ, როდესაც ნაციონალიზმი შეუწყნარებლობისა და მტრობის იდენტური ცნებაა, როდესაც ის კონფლიქტის და ომის საფუძველი ხდება, მაშინ ნაციონალიზმი კაცობრიობის უდიდესი ბოროტებაა და გაკიცხვას იმსახურებს. საინტერესოა მაინც რას მიიჩნევს ჰეისი ნაციონალიზმის “ბოროტებათა” შორის:

- ▶ ერის გამორჩეულობისა და უპირატესობის რწმენა;
- ▶ აზროვნების, ქცევის, კულტურის ეროვნული ნიშნით გაერთიანება;
- ▶ მასების მორჩილების ზრდა;
- ▶ ხალხის ყურადღების გადატანა ომზე და ომისთვის მზადებაზე, მეტროლთა იდეალიზაცია (მილიტარიზმი და აგრესიული სამხედრო კულტურა)
- ▶ ჯინგოიზმი (შოვინიზმი) ანუ სხვა ეროვნებების სიძულვილი და მათ წინააღმდეგ ბრძოლა;
- ▶ იმპერიული მისწრაფებების, ექსპანსიონიზმისა და ტერიტორიული პრეტენზიების გამოვლინება;
- ▶ შეუწყნარებლობა და არატოლერანტობა.

აღნიშნულიდან გამომდინარე გასაგებია, რომ ნაციონალიზმი არის როგორც შემაკავშირებელი, ისე გამოთიშველი ძალა. ერთის მხრივ, ის შესაძლებლობას იძლევა შეიქმნას დიდი პოლიტიკური ერთობები, წვრილი ტომობრივი თუ ფეოდალური გაერთიანებების ნაცვლად. მეორეს მხრივ, ის შლის ჩამოყალიბებულ სახელმწიფოებს და ხელს უწყობს პოლიტიკურ ფრაგმენტაციას.

ნაციონალიზმი, როგორც რთული და მრავალმხრივი ფენომენი, შეიძლება სხვადასხვა კუთხით იქნეს აღქმული და შესწავლილი.

შესაბამისად, ნაციონალიზმის კლასიფიკაციის და ტიპოლოგიის არაერთი, ერთმანეთისგან მკვეთრად განსხვავებული სქემა არსებობს, მაგრამ არც ერთ მათგანს არ შეიძლება ქონდეს ამომწურავობისა და სრულყოფილების პრეტენზია. ცხადია, თვითოეულ კლასიფიკაციაში არის ჭეშმარიტების მარცვალნი და შეიძლება საკმაოდ ამომწურავიც იყოს, მაგრამ ისეთი უნივერსალური ტიპოლოგია, რომელიც ნაციონალიზმის ყველა ასპექტს შეეხებოდა, არ არსებობს და საეჭვოა ოდესმე შეიქმნას.

ამიტომ, დასაწყისშივე საჭიროა მიუთითოთ თუ რომელი კრიტერიუმის მიხედვით ხდება ამ მოვლენის ტიპებად დაყოფა. ჩვენი კვლევის ფარგლებში დავეყრდნობით ლიტერატურაში გამოიყოფილ “ნაციონალიზმის” ორ მნიშვნელობას (ამგვარი დაყოფა ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებულია ნაციონალიზმის მკვლევარებში): ერთი დაკავშირებულია ნაციის სამოქალაქო-პოლიტიკურ გაგებასთან, რომელიც გულისხმობს ერის გაიგივებას სახელმწიფოს მოქალაქეებთან და არა ეთნიკურ ერთობასთან. ამ აზრით, ნაციონალიზმი არის იმის რწმენა, რომ პიროვნების უმთავრესი ღირებულება უნდა იყოს ნაციონალური სახელმწიფო, ტრადიციებისადმი, ტერიტორიისადმი, ადგილობრივი ავტორიტეტებისადმი ღრმა სიყვარული, რომელიც ისტორიის მანძილზე ვლინდება⁸. ეს ნიშნავს, რომ სახელმწიფო იქმნება ეთნიკური და რელიგიური სტერეოტიპებისაგან თავისუფალ “სამოქალაქო ერთა” მიერ. ე. გელნერი ევროპის ისტორიის ანალიზისას, მიდის დასკვნამდე, რომ “ნაციის” ცნება არის საქალაქო, ინდუსტრიული ცივილიზაციის პროდუქტი, რადგან აგრარულ საზოგადოებაში არ არსებობს ერთობები, რომელთაც ეს ცნება მიეყენება. გელნერი, როგორც კლასიკური კონსტრუქტივისტი, აყენებს თეზისს: “სახელმწიფოს წარმოშობს არა ნაცია, არამედ სახელმწიფო ქმნის ნაციას და აყალიბებს ნაციონალურ ინტერესებს”⁹. ნაცია არის “წარმოსახვითი საზოგადოება” (ბ. ანდერსენი), არა იმ აზრით, რომ ის საერთოდ არ არსებობს, არამედ

⁸ Kohn H. Nationalism: Its Meaning and History. Princeton, NJ, 1955. P. 3.

⁹ Gellner E. Nations and Nationalism. New Perspectives on the Past. Oxford; Cambridge, 1994. P. 7.

იმ აზრით, რომ ადამიანის კუთვნილება რომელიმე ნაციოსადმი განისაზღვრება მისი თვითცნობიერებით¹⁰.

§2. ლიბერალური ნაციონალიზმი

გახდა რა საზოგადოებრივი მოვლენა ნაციონალიზმი ვლინდება, როგორც დესტრუქციული ძალა თუ მას არ ანეიტრალებს ლიბერალიზმი, მომთმენობა, კომპრომისისადმი მიდრეკილება ან არაპოლიტიკური რელიგიების ჰუმანური უნივერსალიზმი. ნაციონალურ სუვერენიტეტის და კულტურული განსხვავებების ხაზგასმა ნაკლებად უწყობს ხელს ხალხებს შორის თანამშრომლობას, რაც საკმაოდ მნიშვნელოვანია, რადგანაც ტექნიკურ და ეკონომიკურ განვითარებას თანდათანობით მიეყვართ ერების მეტ და მეტ ურთიერთდამოკიდებულებამდე.

ლიბერალური ნაციონალიზმის არსებობის პირობები შემდეგია:

- ▶ სახელმწიფოს დეკლარირება ხდება მოქალაქეების სახელით, რომლებიც ქვეყნის ტერიტორიაზე ცხოვრობენ;
- ▶ სახელმწიფოს ლიბერალურ-დემოკრატიული წყობა, კანონების უზენაესობის უზრუნველყოფა, საყოველთაო საარჩევნო უფლება, ხელისუფლების წარმომადგენლობითი ხასიათი, მთავრობის არჩევითობა გამოსატყულო წარმომადგენლობით და ძალუფლების დაყოფის პრინციპით;
- ▶ უზრუნველყოფილია მოქალაქეების პოლიტიკური და სამართლებრივი თანასწორუფლებიანობა, მათ შორის სახელმწიფო თანამდებობაზე არჩევის უფლება;
- ▶ პოლიტიკური საქმიანობის პლურალიზმი და თავისუფლება, სიტყვის თავისუფლება, პოლიტიკური ალტერნატივების ფორმულირების და დაცვის უფლება, ღირებულებების, იდეალების განხილვისას შინაგანი წინააღმდეგობის შესაძლებლობა, მათ შორის ნაციონალური, ეთნოკულტურული, ლინგვისტური, ერთობის რაობის, მისი საზღვრების განხილვა

¹⁰ Здравомыслов А.Г. Национальный вопрос и демократизация российского политического пространства // Куда пришла Россия?.. М, 2003. С. 203.

მხარეებისთვის მისაღებ ფორმებში, რომლებიც არ ატარებენ ექსტრემისტულ და ძალადობრივ ხასიათს;

- ▶ ისეთი პოლიტიკური ინსტიტუტების არსებობა, რომლებიც უზრუნველყოფენ კულტურის მრავალფეროვნებას და უმცირესობების უფლებების დაცვას;

დემოკრატია თავისთავად არ იძლევა მრავალი პრობლემის გადაჭრის საშუალებას: საყოველთაო კეთილდღეობა, მშვიდობა, მათ შორის ნაციონალური პრობლემების რეგულირება. მით უმეტეს ამას ვერ უზრუნველყოფს გარდამავალი დემოკრატიის საზოგადოება.

§3. ეთნიკური ნაციონალიზმი

ნაციონალიზმის მეორე გაგება უკავშირდება ნაციას ეთნიკური აზრით. ამ თვალსაზრისით ცნება “ნაციონალიზმი” გაიგება უარყოფითად, როგორც ერის უპირატესობა სხვა ერებზე და წარმოადგენს იარაღს, რომლის მეშვეობითაც ხორციელდება პოლიტიკური დევნა. XIX საუკუნის ბოლო აღინიშნება ბიოლოგიური მეცნიერებების გავლენის ზრდით. დამახინჯებული ფორმით, დარვინიზმის “გადარჩენისათვის ბრძოლის” პრინციპთან ერთად, მათ ძლიერი გავლენა იქონიეს ნაციონალისტურ თეორიებზე. ნაციის დასავლურ კონცეფციასთან ერთად, რომელიც პოლიტიკურ კონცეფციას წარმოადგენდა და ეფუძნებოდა პიროვნების თავისუფლების პრინციპს, ახალი სახე მიიღო ძველმა “ბუნებრივმა” ტრიბალიზმმა, რომელმაც დააფუძნა ადამიანის ნაციონალური, პოლიტიკური და სულიერი კუთვნილება ბიოლოგიურ მემკვიდრეობითობაზე, “სისხლზე”, როგორც ადამიანური ბუნების ფორმირების გადამწყვეტ და არსებით პრინციპზე. არტურ დე გობინომ (1816-1882 წწ.) თავის ნაშრომში “ესსე ადამიანთა რასების უთანასწორობის შესახებ” პირველმა შეიმუშავა ბიოლოგიური ნაციონალიზმის სისტემა, რომლის თანახმადაც რასების განმსაზღვრელი პრინციპი არის “სისხლი” და ისინი არ არიან თანასწორნი შემოქმედებითი უნარების მიხედვით. ცივილიზაცია არ შეიძლება გადაეცეს ერთი რასიდან მეორეს, და შესაბამისად ჩამორჩენილი რასები ვერასოდეს მიაღწევენ განვითარებული რასების

დონეს. რადგანაც რასის უნარები დამოკიდებულია “სისხლის სისუფთავეზე” შერეული ქორწინებები ცივილიზაციას ვნებენ.

ეთნიკური ნაციონალიზმის ყველაზე სრული განსაზღვრება ამ პარადიგმის ფარგლებში ეკუთვნის პოლონელ სოციოლოგს იან შჩეპანსკის – “ნაციონალიზმი გულისხმობს საკუთარი ერის უმაღლეს ღირებულებად აღიარებას”, საკუთარი ერის სხვა ერებზე უპირატესობის ირაციონალური ახსნა, ერთა თანასწორობის აუღიარებლობა, მათთან შერევისადმი უარყოფითი განწყობა, შერეული ქორწინებების დაუშვებლობა – ეს არის იდეოლოგია, პოლიტიკა და პრაქტიკა.¹¹ ასეთი ტიპის ნაციონალიზმი არის სოციალური ურთიერთობების აღქმა ეთნიკურ ტერმინებში, საზოგადოების სტრუქტურა წარმოდგენილია, როგორც “ერებისაგან” და “ეთნოსებისგან” შემდგარი. ასეთი ნაციონალიზმი უკავშირდება ეთნოცენტრიზმის ცნებას. ნაციონალიზმის ასეთ გაგებას შეიძლება ეთნიკური ნაციონალიზმი ვუწოდოთ. ის გულისხმობს ეთნიკური ჯგუფის ნაციონალიზმს, რომელიც ძირითად ღირებულებად აღიარებს ერს (მისი ეთნიკური მნიშვნელობით) და მისადმი ერთგულებას, მისი ინტერესებისათვის ბრძოლას მიიჩნევს დომინანტურად სხვა ღირებულებებთან (სახელმწიფო, ერი – პოლიტიკური მნიშვნელობით, კაცობრიობა, პიროვნება) შედარებით. ეთნიკური ნაციონალიზმი ერს განსაზღვრავს, როგორც საერთო წინაპრებისა და საერთო წარმოშობის ადამიანთა ერთობას (“სისხლის ერთობა”)¹². კვლევაში ნაციონალიზმის სწორედ ასეთი გაგებაა გამოყენებული.

შეიძლება გამოიყოს სოციალური რეალობის ეთნოცენტრული ხედვის რამდენიმე დამახასიათებელი ნიშანი:

პირველ რიგში, ეს არის ინდივიდების ასკრიპტული ნიშნების გადაქცევა ფუნდამენტურ-ანთროპოლოგიურად, ან უფრო მარტივად თუ ვიტყვით რწმენა, რომ ეთნიკური მიკუთვნება ბუნებრივია. ვერავინ მოხვდება ამა თუ იმ ერის შემადგენლობაში მისი ენის, კულტურისა და ტრადიციების შეთვისების გზით, თუ იგი სისხლითა და წარმოშობით სხვა ერს მიეკუთვნება. გერმანულად, უკრაინულად ან ქართველად უნდა დაიბადო.

¹¹ Щепаньский Я. Элементарные понятия социологии. - Новосибирск, 1967. - С. 193.

¹² Гидденс Э. Социология. М., 1999. С. 234.

მეორე რიგში, ეს არის ეთნიკური მიკუთვნებულობის გაიგივება კულტურულ მიკუთვნებულობასთან. იგულისხმება, რომ თუ ინდივიდები გარკვეულ ეთნიკურ ჯგუფს მიეკუთვნებიან, თავისთავად გარკვეული ეთნიკური კულტურის ნაწილსაც წარმოადგენენ. მიუხედავად იმისა, რომ ინდივიდების მიკუთვნება რომელიმე კულტურისადმი განისაზღვრება მათი სოციალიზაციით, ეთნოცენტრული ლოგიკა a priori განიხილავს მათ, როგორც გარკვეული კულტურის აგენტებს. დაბოლოს, მესამე რიგში, ეს არის კულტურის განხილვა ფოლკლორულ-რომანტიკული კუთხით.

კულტურაზე ფოლკლორულ-რომანტიკული წარმოდგენების ბუნებრივი შედეგია პირდაპირი კავშირის დამყარება ინდივიდების ეთნიკურ და კონფესიურ კუთვნილებას შორის. რუსი და ქართველი ნიშნავს მართლმადიდებელს, სომეხი – გრიგორიანელს. გადახრები არასასურველია.

ეთნონაციონალისტურ ლოგიკას საბოლოო ჯამში სოციალური დეზინტეგრაცია მოყვება. საზოგადოება იყოფა მრავალ სეგმენტად, იშლება ურთიერთიზოლირებულ (ეთნოკულტურულ და ეთნოკონფესიურ) ერთობებად, რომლებმაც დიალოგურ ან კონფლიქტურ მოდელზე აგებული ურთიერთობები უნდა დაამყარონ¹³.

§4. რელიგიური ნაციონალიზმი

ეთნიკური ნაციონალიზმის რადიკალური ფორმები ხშირად ვლინდება რელიგიურ ნაციონალიზმში. ამ ცნებაში დომინანტურია სიტყვა ნაციონალიზმი და რელიგიურად ის იწოდება იმ შემთხვევაში, როდესაც ნაციონალიზმი საჭიროებს რაიმე ფორმით გამოხატვას. ერთ-ერთი ასეთი ფორმა შეიძლება იყოს რელიგია. რელიგიური ნაციონალიზმში იგულისხმება ნაციონალიზმი რელიგიური ელფერით, მიდრეკილება გააიგივო ნაციონალში კუთვნილება, ეთნიკურობა რაიმე აღმსარებლობისთან. ეს არ არის უბრალოდ ემოციურად ნეიტრალური მიდრეკილება, არამედ მას

¹³ Малахов В.С. «Национальный вопрос» и гражданское общество // Куда пришла Россия?.. М., 2003. С. 195.

ახასიათებს აგრესიულობა მათ მიმართ, ვინც არ არის შესაბამისი კონფესიის მიმდევარი.

რელიგიური ნაციონალიზმის და ნაციონალიზმის წარმოშობა არ არის შემოფარგლული მკაცრი ქრონოლოგიური ჩარჩოებით. აღმოსავლეთში კონსტანტინოპოლის დამსობის შემდეგ და კათოლიკური ეკლესიის დამრთგუნველი უნივერსალიზმის დასუსტების შემდეგ ევროპის ქვეყნებმა, განსაკუთრებით დასავლეთ ევროპის ქვეყნებმა ეთნიკური იდენტობის უფრო დრმა გააზრება დაიწყეს. დასავლეთში რეფორმაციის და განმანათლებლობის ეპოქის დადგომის შედეგად იმპერატორი, ხოლო შემდეგ მეფეები განთავისუფლდნენ ღვთიური სტატუსისა და პრეტენზიებისგან და უკვე განიხილებოდნენ, როგორც ნაციონალური ეკლესიების მფარველები. განმანათლებლობამ მოიტანა საზოგადოების სეკულარიზაცია, გაათავისუფლა ეკლესიის გავლენისა და იდეოლოგიური ბატონობისაგან. ერთის მხრივ, მან ევანგელისტი ქრისტიანები (რადიკალური რეფორმაციის მიმდევრები) გაათავისუფლა ამა თუ იმ საზოგადოებაში გაგრძელებული ეკლესიის ზეწოლისაგან. რელიგიურმა ომებმა, რომლებსაც ევროპის ბევრ ქვეყანაში ქონდათ ადგილი, ასევე მოახდინეს გავლენა საერო სულის გაჩენაზე და მომავალში უკვე ჰუმანიზმის იდეის გაჩენაზე. დეიზმმა, როგორც ალტერნატივამ წარმოქმნა დოგმებისგან გათავისუფლებული ბუნებრივი რელიგია. საფრანგეთის რევოლუციამ ასევე შეიტანა წვლილი სეკულარული ჰუმანიზმის წარმოშობაში¹⁴.

ამერიკელი ავტორი მარკ იურგენსმაიერი რელიგიური ნაციონალიზმის პრობლემის ერთ-ერთი ცნობილი მკვლევარია. იგი იკვლევს არამხოლოდ ისლამურ ნაციონალიზმს არამედ საერთოდ რელიგიური ნაციონალიზმის პრობლემატიკას. მას ეკუთვნის კონცეპტუალური აზრი რომ 90-იანი წლების დასაწყისიდან მთელს მსოფლიოში გაიმარჯვა რელიგიურმა ნაციონალიზმმა. მისი აზრით პოლიტიკაში ყველაზე ძლიერი ძალა არის ნაციონალიზმი, მაგრამ 90-იან წლებში უბრალოდ ნაციონალიზმი დაამარცხა რელიგიურმა ნაციონალიზმმა და გახდა პოლიტიკაში წამყვანი ძალა მთელს მსოფლიოში ნებისმიერ რეგიონში და ნებისმიერ რელიგიაში იქნება

¹⁴ Виктор Шленкин. Религиозный Национализм и Церкви, Санкт-Петербург 2002г. С. 24

ეს ქრისტიანობა, ისლამი, ბუდიზმი, ინდუიზმი თუ სხვა, ასევე ქრისტიანობის სხვადასხვა მიმდინარეობებშიც – მართლმადიდებლობაში, კათოლიციზმში და ა.შ. რელიგიურმა ნაციონალიზმმა იმიტომ შეძლო ნაციონალიზმის დამარცხება, რომ მას აღმოაჩნდა უფრო ძლიერი ბაზა, როგორც არის საკრალიზაცია. ამიტომაც რელიგიურ ნაციონალიზმზე მუშაობა ასევე ეხება ისეთ საკითხებს როგორცაა რელიგიური ფუნდამენტალიზმი, სეკულარიზაცია – რელიგიური ინსტიტუტების მიერ ერთის მხრივ თავისი სახელმწიფოებრივი და ადმინისტრაციული გავლენის დაკარგვა და მეორეს მხრივ მოდერნიზმი, (რომელიც ასევე სეკულარიზაციის თანმხლებია).

მარკ იურგენსმაიერის წიგნი **“ახალი ცივი ომი? რელიგიური ნაციონალიზმი საერო სახელმწიფოსთან შეჯახებაში”**¹⁵ განიხილავს მთელს მსოფლიოში გავრცელებულ ფუნდამენტალისტური რელიგიური მოძრაობების ტენდენციას. ავტორი ამტკიცებს, რომ რელიგიურმა ნაციონალიზმმა მოიპოვა გამარჯვება საერო ნაციონალიზმზე, და ცივი ომის დამთავრებისას გამოვლინდა, როგორც ყველაზე დინამიური და მძლავრი “წესრიგის იდეოლოგია” სხვა ამგვარი იდეოლოგიების ფონზე. ფართო გავრცელება მოიპოვა იდეამ, რომ სეკულარიზმი თავისთავად, დამოუკიდებლად მისი დემოკრატიული თუ კომუნისტურ-სოციალისტური ფორმისაგან, საზოგადოებრივი ორგანიზაციის არადამაკმაყოფილებელი ტიპი აღმოჩნდა. ახალი რელიგიური ნაციონალისტების თვალში სეკულარული ნაციონალისტური სახელმწიფო, რომელიც დეკოლონიზაციის პროცესის შედეგად გაჩნდა, წარმოადგენს უბრალოდ დასავლეთის კულტურული იმპერიალიზმის უფრო დახვეწილ და ფარულ ფორმას. ავტორი ამტკიცებს: ”საოცარია როგორი ერთსულოვნებით უარყოფენ რელიგიური პოლიტიკოსები – ქრისტიანები დასავლეთ ევროპაში ან ყოფილ საბჭოთა კავშირში; მაჰმადიანები ან ებრაელები ახლო აღმოსავლეთში და შუა აზიაში; სიქები, ინდუსები ან ბუდისტები სამხრეთ და სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიაში – დასავლეთის სტილის სეკულარულ პოლიტიკურ იდეებს, ნაწილობრივ იმ მიზეზით, რომ ისინი უარყოფენ მათ პრეტენზიას

¹⁵ The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State by Mark Juergensmeyer. University of California Press, 1993, 292 pp.

უნივერსალურ გამოყენებაზე” (გვ. 144). წინასწარ განჭვრიტა რა თემა, რომელიც სემუელ ჰანტინგტონმა (Samuel Huntington) განაგრძო "Foreign Affairs" 1993 წლის საზაფხულო ნომერში, იურგენსმაიერი ამტკიცებდა, რომ იდეოლოგიური კონფლიქტები, ცივი ომის მსვლელობისას, მიმდინარეობდა დასავლურ კულტურულ სისტემებს შორის, ხოლო მომავალში ეს კონფლიქტები კულტურათაშორისი გახდება და კონცენტრაციას რელიგიური განხეთქილების სფეროებზე მოახდენს.

რელიგიური ნაციონალიზმის მაგალითები იურგენსმაიერს მოყავს ძირითადად მესამე სამყაროს ქვეყნების გამოცდილებიდან. ის იწვევს საკმაოდ ცნობილი პოლიტიკური პრობლემით, რომელსაც ისლამური ფუნდამენტალიზმი აყენებს საერო რეჟიმების წინაშე ირანში, პაკისტანში, ეგვიპტეში, პალესტინაში და ალჟირში. ის ამტკიცებს, რომ რევოლუცია ირანში ამერიკელებისთვის მოულოდნელობა იყო, რადგანაც დასავლური საზოგადოებრივი მეცნიერებები ძირითადად ვერდნობიან სეკულარიზაციის მუდმივი გავრცელების პოსტულატს. დასავლეთის მეცნიერები სათანადოდ ვერ აფასებენ აღმოსავლეთის ხალხის მიდრეკილებას “დაბრუნდნენ” წარსულში და კვლავ რელიგიაში მონახონ საყრდენი. იგივე ტენდენციაა სამხრეთ აზიაში, სადაც საერო, ნაციონალისტური და სოციალისტური სახელმწიფო, რომელიც ჯავაჰარლალ ნერუმ დააფუძნა ყოველდღე განიცდის თავდასხმებს მებრძოლი ინდუისტი, სიქი და მაჰმადიანი რელიგიური ფანატიკოსების მიერ, იგივე სიტუაციაა შრი-ლანკის სახელმწიფოში, სადაც მებრძოლი ბუდუზმი შეეჯახა თამილურ ნაციონალიზმს. 80-იანი წლების ბოლოს რელიგიური ნაციონალიზმის რესურსები არ ამოუწურულა, პირიქით ახალი იმპულსი მიიღო კომუნიზმის დაშლის შედეგად, რამაც გამოიწვია სხვადასხვა დათრგუნული რელიგიური მოძრაობების აფეთქება, არამხოლოდ ისლამურის შუა აზიაში და ჩრდილოეთ კავკასიაში, არამედ ქრისტიანული მოძრაობების რუსეთში, უკრაინაში, პოლონეთში და აღმოსავლეთ ევროპის სხვა ნაწილებში.

როგორც წესი, იურგენსმაიერი აანალიზებს ამ რელიგიურ პროცესებს და მათ უარყოფით მნიშვნელობას მსოფლიო პოლიტიკისათვის. მაგალითად, იგი აღნიშნავს ბევრი რელიგიურ ნაციონალისტური მოძრაობების შეუთავსებლობას ლიბერალიზმთან

და ადამიანის უფლებების დაცვასთან, მეტად ვიდრე დემოკრატიასთან. ლიბერალიზმისგან განცალკევებით დემოკრატია შეიძლება აღმოჩნდეს მოსახერხებელი ინსტრუმენტი ფუნდამენტალიზმის გავრცელებისათვის.

ფრენსის ფუკუიამა რეცენზიაში იუგენსმაიერის მოცემულ ნაშრომზე აღნიშნავს, რომ მისი სათაური მოგვაგონებს ცივი ომის შენაცვლებას რელიგიური ცივილიზაციების აპოკალიფტური შეჯახებით. ფუკუიამას აზრით ეს განსჯაა და არა ცალსახა პროგნოზი. თუმცა, ფუკუიამას აზრით, იურგენსმაიერი საკმარისად აცნობიერებს რელიგიური ნაციონალიზმის რეალურ საფრთხეს ლიბერალიზმისათვის და მსოფლიოს წესრიგისათვის, მაგრამ მიუხედავად ამისა ის ლოიალურია თვითონ რელიგიის მიმართ. ითვალისწინებს რა რობერტ ბელის (Robert Bellah) და ალესდერ მაკინტირის (Alasdair MacIntire) დასავლური ლიბერალური ინდივიდუალიზმის კრიტიკას, იურგენსმაიერი ამტკიცებს, რომ რელიგიურ აღორძინებაში არის პოტენციურად ჯანსაღი მარცვალიც.

ისევე როგორც ჰანტინგტონის “ცივილიზაციების შეტაკების” ჰიპოთეზის შემთხვევაში, იურგენსმაიერის ანალიზი ყველაზე მეტად მიესადაგება ახლო აღმოსავლეთს და სამხრეთ აზიას, მაგრამ არასაკმარისია მთლიანად მსოფლიო პოლიტიკის დასახასიათებლად. მაგალითად შრი-ლანკის ფარგლებს გარეთ ბუდიზმის არ მიუღია არც საბრძოლო, არც პოლიტიზირებული ფორმა. შემწყნარებლობისკენ მიდრეკილი ბუდისტური დოქტრინები თავისუფლად თანაარსებობენ კონფუციანობასთან, დაოსიზმთან, ქრისტიანობასთან და სინტოიზმთან, და სრულიად შესაძლებელია რომ მათ გაადვილეს კაპიტალიზმის და დემოკრატის გავრცელება აზიის ზოგიერთ ნაწილში.

ფუკუიამას აზრით, კიდევ უფრო საკამათოა იურგენსმაიერის მიერ ქრისტიანობის გათანაბრება ისლამთან და იუდაიზმთან. ფუკუიამა თვლის, რომ ყოფილი კომუნისტური სამყაროს ქვეყნების უმეტესობაში მართლაც შეიმჩნევა ქრისტიანული რელიგიის აღორძინება, რომელიც უარყოფს, როგორც ისლამურ და ინდუისტურ ფუნდამენტალიზმს, ისე სოციალიზმის საერო უნივერსალიზმს, თუმცა, ამ ორი მოძრაობისგან განსხვავებით ქრისტიანობა უმეტეს შემთხვევაში არ არის მტრული კაპიტალიზმის, ლიბერალური

დემოკრატიის, ნაციონალიზმის ან თანამედროვე საერო ლიბერალური სახელმწიფოს მიმართ (განსხვავებით საბჭოთა საზოგადოებისგან). იურგენსმაიერი თვითონ აღნიშნავს, რომ კათოლიკურმა ეკლესიამ პოლონეთში გამაერთიანებელი როლი ითამაშა კომუნიზმის გადაგდებისას. როგორც ჰანტიგტონი 1991 წელს გამოსულ წიგნში “მესამე ტალღა” (“The Third Wave”) აღნიშნავს, 1974 წლის შემდეგ წარმოიქმნილი ახალი დემოკრატიების დიდი ნაწილი ჩაისახა კათოლიკურ ქვეყნებში და ბევრ ამ ქვეყანაში ეკლესია ლიბერალური დაწესებულებების მოწინააღმდეგედან გადაიქცა მათ მოკავშირედ.

საბოლოო ჯამში, ფრენსის ფუკუიამა ეთანხმება იურგენსმაიერის აზრს, რომ უკანასკნელ წლებში შეიმჩნევა ფართო მაშტაბებით ფუნდამენტალიზმის აღორძინება, რომელიც ერებს რელიგიური და კულტურული ნიშნით ანაწევრებს, ასევე შეიმჩნევა მისი ფორმების აგრესიულობა და პოლიტიზირებულობა. მაგრამ ფუკუიამა თვლის, რომ მთლიანობაში ეს უფრო ტენდენციაა, ვიდრე ერთიანი მოძრაობა.

§5. რელიგიური ნაციონალიზმი თანამედროვე თეორიებში

რელიგიის და მისი საზოგადოების განვითარებასთან შესაბამისობის პრობლემა შეიძლება გაანალიზდეს სხვადასხვა პარადიგმების ფარგლებში: სოციალური მოდერნიზმი, სოციალური პოსტმოდერნიზმი, სოციალური კონტრმოდერნიზმი, რელიგიურობის თანამედროვე და ტრადიციული ფორმები, მართლმადიდებლური ფუნდამენტალიზმი.

სოციალური მოდერნიზმი, სოციალური პოსტმოდერნიზმი, სოციალური კონტრმოდერნიზმი

მოდერნიზმი განიხილავს სოციალურ სამყაროს (სოციუმს) როგორც მთლიან, რაციონალურად მოწყობილ წარმონაქმნს, სოციალურად დიფერენცირებულსა და პლურალისტულს.

განმანათლებლობის ეპოქიდან დაწყებული ის ექვემდებარება უწყვეტ კომპლექსურ და სისტემურ ცვლილებებს. ცვლილებები ხორციელდება სტადიების მიხედვით და ხანგრძლივი დროის განმავლობაში გარდაუვალი ხდება. საბოლოო ჯამში ეს ცვლილებები გლობალურ ხასიათს იღებენ და სხვადასხვა საზოგადოებებს ძირითადი მახასიათებლების მიხედვით ათანაბრებენ. მოდერნიზმის სისტემის ძირითადი ჩამომყალიბებელი პრინციპი სოციალური პროგრესია. პროგრესის იდეა საშუალებას იძლევა რეალური შინაარსი და აზრი მიეცეს ყველა ზემოთ აღნიშნულ პრინციპს და მთლიანობაში მოდერნიზაციის პროცესს.

რაც შეეხება სოციალურ პოსტმოდერნიზმს, მისი შინაარსის ერთმნიშვნელოვნად განმარტება საკმაოდ რთულია. მკვლევარები ამ ცნებაში სრულიად ურთიერთსაწინააღმდეგო აზრს დებენ. ჩვენ ლიტერატურაში მოცემულ პოსტმოდერნიზმის “კლასიკოსების” იდეებს და განმარტებებს დავეყრდნობით¹⁶. სოციალური პოსტმოდერნიზმი უარყოფს საზოგადოების მთლიანობითი წარმოდგენის შესაძლებლობას, არ აღიარებს მისი პროგრესული განვითარების იდეას, ვერ ხედავს აზრს სოციალურ მოქმედებაში, ახდენს სოციალური კავშირების დეკონსტრუქციას. საბოლოო ჯამში პოსტმოდერნიზმი მიდის სოციუმის თანდათანობით დაშლამდე და მას ფრაგმენტული ვირტუალური რეალობით ცვლის.

პოსტმოდერნიზმის ძირითადი პრინციპებია – დეკონსტრუქცია, რადიკალური პლურალიზმი, რელატივიზმი, ეკლეკტიზმი, ფრაგმენტულობა, რეალობის ჩანაცვლება სიმულირებული რეალობით, “ეპისტემოლოგიური დაურწმუნებლობა”, სტრუქტურის არ არსებობა, სისტემის არ არსებობა. დეკონსტრუქცია ყველაზე ზუსტად ახასიათებს იმას რაც მოსდის კოსმოსს, საზოგადოებას, ადამიანს, როდესაც ისინი პოსტმოდერნისტული პოზიციიდან განიხილება. ის შესაძლებელია განვსაზღვროთ, როგორც ნებისმიერი სახის სოციალური მთლიანობის დემონტაჟის თეორიული

¹⁶ Бодрийяр Ж. Прозрачность злаю М.,2000.

Деррида Ж. О грамматологии. М., 2000.

Foucault M. Power / Knowledge. N.Y., 1980.

Lyotard J.F. La condition postmoderne: Rapport sur le savoir. Paris, 1979.

Ильин И.П. Постструктурализм, деконструктивизм, постмодернизм //http://www. Philosophy. ru / library/il/ohhtml и др.

პროცედურა, ნებისმიერი აღმოჩენილი აზრის, რადგან მას ახასიათებს პრინციპული რწმენა მათი არსებობის შეუძლებლობის შესახებ.

ორივე პარადიგმა, მათი ძირითადი პრინციპები, გენეტიკურად ურთიერთდაკავშირებულია. ეს ეხება მაგალითად მოდერნიზმის ერთ-ერთ ძირითად პრინციპს – “სოციალურ პლურალიზმს” და პოსტმოდერნისტულ “რადიკალურ პლურალიზმს”. ეს უკანასკნელი წარმოიქმნება პლურალიზმის პრინციპის აბსოლუტიზაციის შედეგად. ანალოგიურად დაკავშირებულია ერთმანეთთან: კომპლექსურობის და სისტემურობის პრინციპები, ერთის მხრივ ეკლექტიზმი, მეორე მხრიდან – ქაოსი და ა.შ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მოდერნიზმის პრინციპების რადიკალიზაციამ და აბსოლუტიზაციამ, თეორიაში და სოციალურ პრაქტიკაში განხორციელებამ შექმნა პოსტმოდერნისტული კონცეფციის წარმოქმნის წინაპირობა და პოსტმოდერნისტული პარადიგმები (თუმცა, ეს არ ნიშნავს რომ პოსტმოდერნიზმი ანაცვლებს მოდერნიზმს: ორივე პარადიგმა არსებობს, და როგორც ჩანს კიდევ ხანგრძლივი პერიოდი იარსებებს ერთდროულად სოციალურ მეცნიერებებში, მათ შორის სოციოლოგიაში).

მიზანშეწონილია შემოვიტანოთ და გავაანალიზოთ ისეთი “პარადიგმული” მნიშვნელობის ცნებები როგორცაა “რელიგიური მოდერნიზმი” და “რელიგიური პოსტმოდერნიზმი”, რომლებიც ახდენენ ზემოთ განხილული კვლევითი პარადიგმების რეპრეზენტაციას რელიგიურ სფეროში. **რელიგიური მოდერნიზმი** შეიძლება შემდეგნაირად განისაზღვროს – ეს არის პარადიგმული ცნება, რომელიც განსაზღვრავს ურთიერთქმედების ხასიათს და აკავშირებს რელიგიას, როგორც მთლიან დინამიურ სულიერ-სოციალურ ქვესისტემას და საზოგადოებას, როგორც სოციალური სისტემას, რომელიც მოდერნიზაციის პროცესში იმყოფება.

რელიგიური მოდერნიზმის კვლევის საკითხით ბევრი ავტორი იყო დაინტერესებული¹⁷. ლიტერატურის ანალიზი აჩვენებს:

¹⁷ Белла Р. Основные этапы эволюции религии в истории общества // Религия и общество. М., 1996. ст. 665-677

Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избр. Произведения. М., 1990 ст. 61-272
Маннхейм К. Диагноз нашего времени. М., 1994. ст 503-520.

Berger P. The Sacred Canopy. Elements of Theory of Religion. N.Y. 1967.

1. რელიგიური მოდერნიზმი ჩვეულებრივ განიხილება კონფესიონალური თვალსაზრისით. იკვლევდნენ მოდერნისტულ ტენდენციებს მართლმადიდებლობაში (შესაბამისად საუბარია მართლმადიდებლურ მოდერნიზმზე ან მართლმადიდებლობის მოდერნიზაციაზე), კათოლიციზმში (კათოლიკური მოდერნიზმი), პროტესტანტიზმში (პროტესტანტული მოდერნიზმი) და ა.შ. ინტეგრირებული ცნება “რელიგიური მოდერნიზმი” ბევრად ნაკლები პოპულარულობით სარგებლობს.
2. ავტორები განსხვავებულ აზრს დებენ, ან აკეთებენ განსხვავებულ აქცენტებს, ამა თუ იმ რელიგიის მოდერნიზაციაზე საუბრისას. შეიძლება გამოვყოთ ორი ძირითადი მიდგომა რელიგიის სფეროში მოდერნიზაციული პროცესების არსის გაგებისას.

პირველი მიდგომა (ის შეიძლება განისაზღვროს როგორც *რელიგიათმცოდნეობა*) დაკავშირებულია გარკვეული რელიგიის ევოლუციის შინაგან ლოგიკასთან, ცვლილებებთან მის დოგმატიკაში, რიტუალებში, ორგანიზაციულ და იერარქიულ სტრუქტურებში და ა.შ. მოდერნიზაცია შეიძლება იყოს იმდენად სერიოზული, რომ მიდის განხეთქილებებამდე და კონფლიქტებამდე. ამის ყველაზე ნათელი მაგალითია – რეფორმაცია ევროპაში.

მეორე მიდგომა (ის შეიძლება განისაზღვროს როგორც *სოციოლოგიური*) ავლენს ამა თუ იმ რელიგიის დამოკიდებულებას მოდერნიზირებადი საზოგადოების მიმართ. მოცემული დამოკიდებულება, ჯერ ერთი განსხვავდება რელიგიების მიხედვით, მეორეც შეიძლება იცვლებოდეს სხვადასხვა პერიოდში ერთი და იგივე რელიგიის ფარგლებში. მ. ვებერმა აჩვენა, რომ პროტესტანტიზმმა ხელი შეუწყო “კაპიტალიზმის სულის” ჩამოყალიბებას, მაშინ როდესაც მჭკრეტელობითი რელიგიები (ბუდიზმი, ინდუიზმი და ა.შ) არ იყვნენ მიმართული პრაქტიკულ, ყოველდღიურ საქმიანობაზე¹⁸. თუმცა, მეორე მიდგომის წარმომადგენლებს ნაკლებად აინტერესებთ ამა თუ იმ რელიგიის შინაგანი მოდერნიზაციის პრობლემები, მათი ყურადღება

Luckmann T. Invisible Religion. N.Y., 1967.

¹⁸ Вeбep M. Хoзяйственнaя этикa мирoвых рeлигий\ Избрaннoe. Oбрaз oбщeствa. M.,1994, cт.62-67.

ფოკუსირდება სოციალურ სფეროზე (ეს არის სოციოლოგიური მიდგომის განსხვავება რელიგიამცოდნეობითი მიდგომისგან).

მნიშვნელოვანია განვასხვაოთ ცნებები “რელიგიის მოდერნიზაცია” და “რელიგიური მოდერნიზმი”. რელიგიის მოდერნიზაციაში ვიგულისხმებთ პროცესებს დაკავშირებულს მის შინაგან ცვლილებებთან; მათ შეისწავლიან რელიგიამცოდნეობის მიდგომის წარმომადგენლები. მართალია, მოცემულ კონტექსტში ტერმინი არც ისე ზუსტია, რადგან ხშირად აღნიშნავს ევოლუციურ პროცესებს რომელიმე რელიგიაში, რომლებსაც ვერ დავარქმევთ “თანამედროვეს” (მაგალითად, რელიგიის იდეურ საწყისებთან დაბრუნება). მიუხედავად ამისა რელიგიათმცოდნეობის ლიტერატურაში ის აღნიშნული მნიშვნელობით დამკვიდრდა. რაც შეეხება რელიგიურ მოდერნიზმს, ამ ცნების შეზრუდული აზრით გამოვიყენებთ (ზოგიერთი ავტორი იყენებს ამ უკანასკნელს, როგორც “რელიგიის მოდერნიზაციის” სინონიმს¹⁹) და მისი საშუალებით აღვნიშნავთ მხოლოდ პროცესებს, რომლებიც მიმდინარეობს სოციალურ-რელიგიურ სფეროში და სოციალურ მოდერნიზაციასთან აქვთ კავშირი.

აღსანიშნავია, რომ სოციოლოგიური მიდგომა რელიგიური მოდერნიზმისადმი საშუალებას იძლევა გადავლახოთ მისი ვიწროკონფესიური ხასიათი. კონტის და დიურგჰაიმის შემდეგ მიღებულია რელიგიის სოციალური ასპექტების კვლევა და ხშირად ხდება აღმსარებლობითი განხვავებებისგან აბსტრაგირება. რელიგია განიხილება, როგორც სპეციფიკური სოციალური ფენომენი, რომელსაც საზოგადოებაში გარკვეული ფუნქციები გააჩნია და ისინი ინვარიანტულია კონფესიებთან მიმართებაში. ეს არ ნიშნავს რომ სოციოლოგისთვის მნიშვნელობა არ აქვს კონკრეტული აღმსარებლობის შინაგან შინაარსს. მაგალითად, მ. ვებერი ანალიზებდა მსოფლიო რელიგიების დოგმატიკას და ეთიკას. თუმცა, ამგვარი ინტერესი სოციალური ქვეტექსტის მატარებელი იყო, ხოლო დასკვნები არ შემოიფარგლებოდა რომელიმე რელიგიის საზღვრებით. შედეგად, თუ რელიგიურ მოდერნიზმს მივუდევით

¹⁹ Религиоведение. Учебное пособие и учебный словарь-минимум по религиоведению. М.,1998. ст. 414-415.

როგორც სოციოლოგიურ ცნებას, შეიძლება ვისაუბროთ მის ზეკონფესიურ, უნივერსალურ ხასიათზე.

რელიგიური მოდერნიზმის სტრუქტურა შეიძლება ორ სიბრტყეში გნვიხილოთ: ერთის მხრივ, როგორც რელიგიის და მოდერნიზირებადი საზოგადოების ურთიერთკავშირის რელიგიურ-მსოფხედველობრივი, ფისქოლოგიური და სოციალური ასპექტები, ხოლო მეორეს მხრივ – როგორც რელიგიური ცნობიერების და ქცევის ურთიერთქმედება რელიგიის სოციალურ მოდერნიზაციაზე სტიმულირების და რეაქციის კონტექსტში. პირველ მიდგომაში წამყვანია სოციალური ასპექტი. რელიგიურ-მსოფხედველობრივი ასპექტი, დაკავშირებული მორწმუნეთა წარმოდგენების ანალიზთან წმინდაზე, ზებუნებრივზე, სამყაროზე და ადამიანზე. ფისქოლოგიური ასპექტი, რომელიც ავლენს ხალხთა მიდრეკილებას სინამდვილის გარკვეული აღქმისაკენ, გვაინტერესებს მხოლოდ სოციალურ კონტექსტში, და მათ შესწავლას მოცემული მიდგომის ფარგლებში მეორადი მნიშვნელობა აქვს. მეორე მიდგომა საშუალებას იძლევა გამოვავლინოთ რელიგიური ორგანიზაციების იდეოლოგიური პოზიციები და რელიგიის მოტივაციური შესაძლებლობები მორწმუნეთა ქცევასთან მიმართებაში, ასევე გავანალიზოთ ქცევა, რომელიც ხელს უწყობს ან უშლის სოციალურ მოდერნიზაციას. გარდა ამისა, ამ მიდგომას მიეყვაროთ “რელიგიური მოდერნიზმის” ცნების ემპირიულ ინტერპრეტაციამდე, შესაბამისი ნიშნების გამოვლენამდე, ყოველ შემთხვევაში მათი ძირითადი ნაკრების (იგულისხმება რელიგვიანტური დოგმები, იდეოლოგიური საკითხები; მორწმუნეთა სოციალურ-რელიგიური შეხედულებები, ღირებულებითი ორიენტაციები და ფისქოლოგიური განწყობები; მათი კონკრეტული მორალური, ასევე ეკონომიკური და პოლიტიკური ქცევა). ეს საკმაოდ მნიშვნელოვანია, რადგან შესასწავლი ობიექტის ხასიათიდან გამომდინარე, არსებობს კონკრეტული სოციალურ-რელიგიური სინამდვილისაგან ზედმეტი აბსტრაგირების და არავერიფიცირებად ფილოსოფიურ მსჯელობებში გადავარდნის საშიშროება.

რელიგიური მოდერნიზმის, როგორც პარადიგმული ცნების ფარგლებში შეიძლება გამოვყოთ ორი საწინააღმდეგო პოზიცია:

1. პრემოდერნული პოზიცია, დაკავშირებულია რელიგიის დადებით დამოკიდებულებასთან საზოგადოების პროგრესული

განვითარების მიმართ. (ეს პოზიცია აღვნიშნოთ როგორც “რელიგიური მოდერნიზმი”).

2. კონტრმოდერნიზტიული პოზიცია, დაკავშირებულია რელიგიის უარყოფით დამოკიდებულებასთან სოციალური მოდერნიზაციის მიმართ (“რელიგიური კონტრმოდერნიზმი”).

გაგანალიზოთ აღნიშნული პოზიციები. რელიგიური მოდერნიზმის შინაარსი შეიძლება მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდეს საზოგადოების განვითარების დონის მიხედვით.

რელიგიური მოდერნიზმის რადიკალიზაციის მაჩვენებლები ვლინდება სხვადასხვა რელიგიის მიერ, ან ერთი რელიგიის მიერ მისი განვითარების სხვადასხვა პერიოდში, მოდერნიზაციული პროცესების მხარდაჭერის დონის/ხარისხის შედარებისას. შეიძლება გამოვეყნოთ **რადიკალური, ზომიერი და მცირედ გამოხატული რელიგიური მოდერნიზმი**. რადიკალური რელიგიური მოდერნიზმი გულისხმობს, რომ რელიგია ავანგარდში უდგას პროგრესულ ცვლილებებს საზოგადოებაში.

რაც შეეხება **რელიგიურ კონტრმოდერნიზმს**, სოციალურ მოდერნიზაციასთან რელიგიის მიმართების უარყოფა განპირობებულია შემდეგი ურთიერთდაკავშირებული მიზეზებით:

1. მოდერნიზაციულმა პროცესებმა წარმოქმნა სეკულარიზაცია და შეამცირა რელიგიის როლი საზოგადოებაში. ასეთ პირობებში რელიგიური კონტრმოდერნიზმი საკმაოდ ბუნებრივი ჩანს და უფრო დასაბუთებულია, ვიდრე რელიგიური მოდერნიზმი.
2. სოციალური მოდერნიზაციის შედეგები (ეკონომიკური, პოლიტიკური, ეკოლოგიური, მორალური და ა.შ.) აშკარად ამბივალენტური ხასიათისაა. ერთ სფეროში პროგრესს ხშირად თან სდევს რეგრესი სხვა სფეროში; გლობალიზაციას ერთის მხრივ მოაქვს ცივილიზაცია ჩამორჩენილი ერებისთვის, მეორეს მხრივ - აძლიერებს განხეთქილებას განვითარებულ და განვითარებად ქვეყნებს შორის; ადამიანი, იკმაყოფილებს რა მატერიალურ მოთხოვნებს, სულიერად და მორალურად ფაქტიურად აღარ ვითარდება და ა.შ. შედეგად რელიგიათა ნაწილი აბსოლუტიზაციას უკეთებს მოდერნიზაციული პროცესების უარყოფით ასპექტებს და ამ საფუძველზე სრულიად

უარყოფს მათ, განსაკუთრებით ე.წ. “რელიგიური ფუნდამენტალისტები”.

3. მრავალი რელიგიის (მსოფლიო და მსხვილი ნაციონალური რელიგიების: ისლამი, მართლმადიდებლობა, კათოლიციზმი, ინდუიზმი) იდეალს წარმოადგენდა, ხოლო ზოგიერთისთვის დღესაც წარმოადგენს ტრადიციული საზოგადოება, რომელშიც რელიგიური სფერო წამყვანი იყო, და არ არსებობდა მრავალი თანამედროვე პრობლემა. სოციალურმა მოდერნიზაციამ გაანადგურა ეს იდეალი და ამიტომ მის მიმართ დამოკიდებულება მეტ-ნაკლებად ნეგატიურია.

ისევე როგორც რელიგიური მოდერნიზმის, შეიძლება მოვახდინოთ რელიგიური კონტრმოდერნიზმის კლასიფიკაცია. ის შეიძლება იყოს **ექსპლიციტური და იმპლიციტური**. მკაფიოდ გამოვლენილი კონტრმოდერნიზმის მაგალითია მუსულმანი ფუნდამენტალისტების პოზიციები, რომლებიც ღიად მოუწოდებენ მსოფლიოში ერთიანი ისლამური სახელმწიფოს შექმნისაკენ, რომელიც შარიათის კანონებით იცხოვრებს.

იმპლიციტური პოციზია არის ბუდიზმში, რომელიც ფორმალურად ნეიტრალურია სოციალური განვითარების მიმართ, მაგრამ თავისი არსით უარყოფს თანამედროვე საზოგადოებას, რომელიც გაუღენთილია ეგოიზმის და მატერიალური კეთილდღეობის ძიების სულით, ის ქადაგებს სამყაროსგან განსვლას, ტანჯვისგან გათავისუფლებას გარდასახვის ჯაჭვის გაწყვეტით და ნირვანის მიღწევით.

რელიგიური კონტრმოდერნიზმი შეიძლება იყოს **რადიკალური და ზომიერი**. (არ გამოყოფთ ისეთ სახესხვაობას, როგორცაა სუსტად გამოვლენილი კონტრმოდერნიზმი, იმიტომ რომ, მოდერნიზმისგან განსხვავებით მკაფიო განსხვავების გაკეთება სუსტად გამოვლენილი და ზომიერი კონტრმოდერნიზმის შორის ძალიან რთულია).

პირველ რიგში, აუცილებელია მივმართოთ თავად ტერმინს “რელიგიური პოსტმოდერნიზმი”. ლიტერატურაში ძირითადად გვხვდება სხვა ტერმინოლოგია: “ქრისტიანული პოსტმოდერნიზმი”, “რელიგიური პოსტმოდერნიზმი”, “მართლმადიდებლური

პოსტმოდერნიზმი”, “ორთოდოქსული პოსტმოდერნიზმი”, “რელიგიური ფუნდამენტალიზმი და პოსტმოდერნიზმი”, “ქრისტიანობა პოსტმოდერნის ეპოქაში”, “მულტირელიგიური პოსტმოდერნიზმი – ეკუმენისტური პარადიგმა” და ა.შ. ამასთან, ხშირად საუბარია არამხოლოდ ტერმინების სხვაობაზე, არამედ შინაარსობრივი ხასიათის განსხვავებებზე.

რელიგიურობის თანამედროვე და ტრადიციული ფორმა

რელიგიურობის თანამედროვე და ტრადიციული ფორმების შედარებითი ანალიზის მაგალითია თ.ლუკმანის რელიგიის პრივატიზაციის თეორია. საუბარია ტრანსცენდენტული გრძნობის გადანაცვლებაზე ეკლესიური სწავლების სფეროდან ცხოვრების უფრო მიწიერ სფეროებში, ისეთში როგორცაა პოლიტიკა და მეცნიერება, ასევე მის დაყვანაზე პიროვნების დამოუკიდებლობის, ადამიანთა უფლებების, ინდივიდუალობის და თვითკმარობის შესახებ წარმოდგენებზე. შესაბამისად, რელიგიურობა ნაკლებად ორიენტირებული ხდება ეკლესიაზე და მეტად მიმართულია საზოგადოების და ადამიანის მიწიერ პრობლემებზე. სოციოლოგების აზრით, ასეთი ორიენტაციის ცვლილება დამახასიათებელია არამხოლოდ პროტესტანტული მოძრაობებისათვის, არამედ თანამედროვე კათოლიციზმისთვისაც.

“ტრადიციულზე” და “თანამედროვეზე” დაყოფაში შეიძლება იყოს შეფასებითი მომენტი, პროგრესის ელფერი, გადასვლა “არათანამედროვედან” “თანამედროვესკენ”, “ცუდიდან” “კარგისკენ”. “არათანამედროვე” ამ შემთხვევაში ასოცირდება დრომოჭმულთან.

ტრადიციული რელიგიურობა დამახასიათებელია ტრადიციული საზოგადოებისათვის, რომელმაც წარმოშვა ყველა რელიგია – პრიმიტიული, მსოფლიო, პოლიტიკური თუ მონოთეისტური. თანამედროვე სოციოლოგიაში – კ.მარქსით, მ.ვებერით, ა.ტონინით დაწყებული, კ.პოპერით, უ.როსტოუთი, დ.ბელლით დამთავრებული, ყველა აიგივებს ტრადიციულ საზოგადოებას მიწათმოქმედებლურთან და უპირისპირებს ინდუსტრიულს და პოსტინდუსტრიულს.

ტრადიციული რელიგიურობა განუყოფლადაა დაკავშირებული პიროვნების ეთნოფსიქოლოგიურ და ერის ეთნოისტორიულ თვითდენტიფიკაციასთან, მიუხედავად იმისა რომ რელიგიის საფუძველი ზეეთნიკური ხასიათისაა (ბუდიზმი, ქრისტიანობა, ისლამი). ტრადიციული რელიგიურობა უშუალოდ არის დაკავშირებული ერების ტრადიციებთან და ადათებთან და ისტორიულად ჩამოყალიბებულ ხალხურ ყოფით ცხოვრებაში აქვს გადგომული ფესვები.

ტრადიციული რელიგიურობა ასრულებს მნიშვნელოვან სოციალურ ფუნქციებს – ერის და პიროვნების ეთნიკური, ეთნოფსიქოლოგიური და კულტურული მთლიანობის გაერთიანება; სოციალური და ბუნებრივი პროცესებით, კოლექტიური და ინდივიდუალური ყოფის შემთხვევითობებით გამოწვეული სირთულეებისგან დაცვა. როგორც ე. ფრომი აღნიშნავს, “...ბუნებასთან, თემთან, რელიგიასთან იდენტობა ინდივიდს დარწმუნებულობის გრძნობას აძლევს. ის მიეკუთვნება მთლიანობით სტრუქტურას, ამ სტრუქტურის ნაწილია და მასში განსაზღვრული, უღაო ადგილი უკავია. მან შეიძლება იშიმშილოს, ან განიცდიდეს ჩაგვრას, მაგრამ მას არ ტანჯავს ყველაზე უარესი – სრული მარტოობის განცდა და ეჭვები”.²⁰

ასევე შეიძლება გამოვეყნოთ რელიგიურობის კიდევ ერთი ტიპი – **ფორმალური რელიგიურობა**. ფორმალური რელიგიურობა არის გულგრილობის გამოვლინება რელიგიის და რწმენის საკითხების მიმართ და ამავე დროს რელიგიური ყოფის რიტუალური მხარის დემონსტრაციული დაცვა. ფორმალური რელიგიურობა – არის გარეგანი რელიგიურობის ფორმა, რომელსაც არ ახლავს რელიგიური გრძნობები და რელიგიური განცდების რეალიზაციისკენ მისწრაფება.

ამავე დროს ფორმალური რელიგიურობა ისტორიულად დაკავშირებულია განსხვავებული აზრის მიმართ რიგორისტულ მიუღებლობასთან/არატოლერანტობასთან. სოციალური არასტაბილურობის პირობებში, როდესაც ტრადიციული ნორმები და ღირებულებები აღარ მოქმედებენ, ეს მიუღებლობა შეიძლება გახდეს ამორალურობის და ფანატიური რელიგიურობის წყარო. ის

²⁰ Фромм Э. Бегство от свободы. М.:Прогресс, 1995. ст.26.

წარმოვიდგება მეცნიერული და არამეცნიერული ცოდნის აღრევის, რელიგიურობის რიტუალური მხარის მასიური დეგრადაციის სახით.

ტოლერანტული ცნობიერების ფორმირება არის ინფორმაციული საზოგადოების ეპოქის ახალი განმანათლებლობის მიზანი. განმანათლებლობას, (რომელიც ბუნებაზე, საზოგადოებაზე, ადამიანზე დამტკიცებადი ცოდნის გავრცელებას გულისხმობს), მიზნად აქვს ჰუმანისტური იდეალი – თავისუფალი პიროვნების იდეალი (თავისუფალი დაუმტკიცებადი აზროვნების ცრურწმენებისგან), რომელიც თავისი თავისუფალი შემოქმედებით გარდაქმნის სამყაროს.

მართლმადიდებლური ფუნდამენტალიზმი

პოსტსაბჭოთა პერიოდში წარმოიქმნელ ახალ სოციალურ მოვლენებს შორის, ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მართლმადიდებლური ფუნდამენტალიზმია. ხანგრძლივი ათეისტური ტრადიცია და საბჭოთა საზოგადოების სეკულარული ხასიათი თითქოს შეუძლებელს ხდიდა იმ პროცესის წარმოქმნას, რომელიც ძირითადად მხოლოდ ტრადიციული საზოგადოების თანამედროვე სეკულარულ ფორმებზე გადასვლის თანმხლებია. მართლმადიდებლური ფუნდამენტალიზმზე კვლევების ნაკლებობა, როგორც საქართველოში ისე საზღვარგარეთ, მიუთითებს იმაზე რომ ამ ფენომენის მიმართ ჯერ არ არის გამომუშავებული მეტ-ნაკლებად ჩამოყალიბებული დამოკიდებულება.

მართლმადიდებლური ფუნდამენტალიზმის წარსული და აწმყო – ცნება “ფუნდამენტალიზმის” წარმოშობა უკავშირდება XX საუკუნის მოვლენებს, აშშ-ში “The Fundamentals. A Testimony to the Truth” დასახელების ნაშრომების სერიის გამოჩენას და ფართო პროტესტანტულ მოძრაობას, რომელსაც თან ახლდა დარვინის თეორიის სწავლების აკრძალვა. რელიგიური ფუნდამენტალიზმის შემდეგ ტალღას ადგილი ქონდა ისლამურ სამყაროში 1970 წელს, ირანში ისლამურ რევოლუციასთან დაკავშირებით. დღეს ეს ცნება დამკვიდრდა როგორც პოლიტიკაში, ისე მეცნიერებაში, სადაც ის რელიგიური და იდეოლოგიური ხასიათის ფენომენების მთელ კომპლექსს აღნიშნავს, ის გამოხატავს ტრადიციული კულტურის

პროტესტს მოდერნიზაციის პროცესების წინააღმდეგ, ან უბრალოდ მიუთითებს ფანატიურ-ირაციონალურ და დესტრუქციულ ქცევის ფაქტებზე, რომლებსაც ადგილი აქვთ ექსტრემიზმში, ტერორიზმში და ა.შ ფუნდამენტალიზმი, როგორც დამოუკიდებელი მოვლენა არ არის დამახასიათებელი მხოლოდ ისლამისთვის, არამედ ასევე ის ახასიათებს იუდაიზმს, ინდუიზმს, პროტესტანტულ, კათოლიკურ და მართლმადიდებლურ ქრისტიანობას და განსაკუთრებით ძლიერად ახალ რელიგიურ მოძრაობებს და სექტებს. ფუნდამენტალისტურ ტენდენციებად განისაზღვრება ასევე ზოგიერთი წმინდა სექულურული ხასიათის მოვლენა – სოციალური მოძრაობის სფეროში (ეკოლოგიური, ფემინისტური, ალტერნატიული), პოლიტიკის სფეროში – მარქსისტული, ლიბერალური ფუნდამენტალიზმი და ა.შ. მართლმადიდებლური ფუნდამენტალიზმის მიმართ ინტერესი მცირეა, მაგრამ არა მისი არარსებობის, არამედ მსოფლიოში მართლმადიდებლური არეალის სიმცირის შედეგად. მართლმადიდებლური ქვეყნების უმეტესობა, მათ შორის საქართველოც XX საუკუნეში ათეისტური პოლიტიკის მიმდევარი იყო. საბჭოთა კულტურის საფუძვლები და იდეოლოგია კი თავისი ბუნებით წმინდა ფუნდამენტალისტური ხასიათის იყო.

მართლმადიდებლური ფუნდამენტალიზმის წარმოშობა მიეკუთვნება ზოგადად ფუნდამენტალიზმის ჩასახვის ეპოქას, ანუ XX საუკუნეს.

70 წლიანი რელიგიური პაუზას თითქოს სრულიად უნდა გამოერიცხა რელიგიური ფუნდამენტალიზმის აღორძინება, მითუმეტეს რომ მართლმადიდებლური ეკლესია დაინგრა და ქვეყანამ ინდუსტრიული კულტურა აითვისა. მაგრამ პერესტროიკის დასაწყისშივე “ეროვნული მოძრაობების” გაჩენასთან ერთად გასაგები გახდა, რომ სწორედ ნაციონალისტური, რელიგიური ფუნდამენტალიზმი გახდება პოლიტიკური სისტემის რეფორმირების ძალა. ფუნდამენტურმა ტენდენციამ აღადგინა მეხსიერებაში წინარევოლუციურ ტრადიცია და წარმოშვა ტრადიციონალიზმი, ეს ტენდენცია სხვადასხვა მიმართულებებით ვითარდებოდა: 1. ექსტრემისტულმა-ნაციონალისტურმა ფრთამ დამოუკიდებელი ცხოვრება გააგრძელა; 2. ჩამოყალიბდა უფრო კულტურული

ნაციონალურ-პოლიტიკური მიმართულება მართლმადიდებლური რიტორიკით.

თუ პირველ ეტაპზე მისი განვითარების სტიმულს საბჭოთა კულტურის წიაღში შენარჩუნებული ანტისემიტიზმი წარმოადგენდა, შემდეგ ძირითად როლს დამოუკიდებელი რელიგიურ ფაქტორი ასრულებს.

იმისათვის რომ სურათი უფრო დიფერენცირებული იყოს აუცილებელია განვასხვაოთ აქტიური ფუნდამენტალიზმის პოზიციის მომხრენი, მათგან ვისი განწყობებიც არ გადადის საბოლოო დარწმუნებულობის და მოქმედების დონეზე. ფუნდამენტალისტური განწყობები შეიძლება სხვადასხვა სფეროს მოიცავდნენ: კულტის, ღვთისმეტყველურ, კულტურულ, ყოფით, პოლიტიკურ და შეიძლება გამსჭვალავდენ მეტ-ნაკლებად მთელ ეკლესიურ ცხოვრებას. ეს მოვლენა ემყარება როგორც ყოფითი მართლმადიდებლობის რწმენებს და ტრადიციებს (რიტუალების რწმენა, აპოკალიპტური მოლოდინები, სულების რწმენა და ა.შ.), ასევე, ფუნდამენტალისტების მიერ “მართლმადიდებლობის კრიტერიუმების” სრულ მონოპოლიზაციას.

საზოგადოების წარმოდგენებში ფუნდამენტალისტური წრეები ხშირად ერთიანდებიან ცნებაში “კეთილშობილების დამცველები”. “ფუნდამენტალიზმი” “კეთილშობილების დამცველები” არის “გარე” კითხვებზე პასუხების ეკლესიურ-პოლიტიკური პროგრამა. ამ პროგრამაში შედის უკომპრომისო ანტიეკუმენიზმი, რომელიც გამორიცხავს ყველა სახის რელიგიურ დიალოგს. ის ემყარება პირველ რიგში, ტრადიციულ ანტიკათოლიციზმს და განსაკუთრებით ანტისექტანტობას; მეორე რიგში, მოდერნის და ყველა მისი გამოვლინების კრიტიკას, რომლებიც საზოგადოებრივი ცხოვრების თანამედროვე ფორმებს უკავშირდება – ადამიანის უფლებებს, დემოკრატიას, სამართლებრივ სახელმწიფოს, საბაზრო ეკონომიკას. ამ საფუძველზე ვითარდება ანტილიბერალიზმის, ანტიინდივიდუალიზმის, დასავლური კულტურის კრიტიკის მწვავე ფორმები. შეიძლება გამოვყოთ მესამე, პოლიტიკური საფუძველი – სახელმწიფოებრიობა, მჭიდროდ დაკავშირებული ნაციონალურ-პატრიოტულ აკცეპტუაციასთან. ეს პროგრამული განწყობები თავის მხრივ გამყარებულია მეტაფიზიკურ-მითოლოგიური კონცეფციებით.

ისეთი მრავალმხრივი ფენომენის კვლევისას როგორც ფუნდამენტალიზმია, ხშირად ხდება შინაარსობრივი განსაზღვრებებისაგან თავის არიდება. თავის სამუშაო დეფინიციაში დ.ფუნკე ხაზს უსვამდა მის ძირითად ინტენციას: “ფუნდამენტალიზმი არის ორიენტაცია განსაზღვრულ ძირითად იდეაზე ან ძირითად ღირებულებაზე, რომელიც ექცევა სრულმაშტაბიანი დაცვის ქვეშ” (ფუნკე 1991). ყველა ტიპის ფუნდამენტალიზმისათვის საერთოა მისი ფსიქოლოგიური და ქცევითი მახასიათებლები, აზროვნების სტილი, მსოფლმხედველობრივი განსაკუთრებულობები. ფუნდამენტალიზმი წარმოადგენს კულტურული შემოქმედების, მოვლენათა ინტერპრეტაციის, ცოდნის წარმოების სახესხვაობას, მაგრამ ეს სახესხვაობა განსხვავდება დოგმატიზმით, დიალოგის და თვითკრიტიკის უნარობით.

ამ თვალსაზრისით “მართლმადიდებლობა” განმარტების თანახმად ფუნდამენტალისტურია – ეს არის ortho doxa (“სწორი რწმენა”), ის ეფუძნება ღვთისმეტყველურ დოგმებს და რწმენის საფუძვლებს და იცავს მათ. საკუთარ წარმოდგენებში ეჭვის შეუტანლობიდან გამომდინარე, ის მიდრეკილია ნებისმიერი შინაარსის დოგმატიზაციისაკენ, არატოლერანტობის და რადიკალიზმის გამოვლინებისაკენ, შედეგად მას ხშირად აკრიტიკებენ “ბუნებრივი” კონსერვატულობის და ტრადიციონალიზმის გამო. მაგრამ უნდა მკაფიოდ განვასხვაოთ ნებისმიერი კულტურული წარმონაქმნის საკუთარ საფუძვლებისადმი ლოიალობა (ის არსებობს მეცნიერებაში, რელიგიაში, სახელმწიფოში და ნებისმიერ სოციალურ ჯგუფში) და ის თუ როგორ ხდება ეს ფუნდამენტალიზმში²¹. ფუნდამენტალიზმისთვის კონსტიტუციურია მისი კონფლიქტი მოდერნთან და არა გარე ფორმალური ნიშნები.

დასაკურ ლიტერატურაში როგორც წესი მხედველობაში არ მიიღება ფუნდამენტალიზმის სულიერი მუხტი და სულიერი შინაარსი. მაგრამ ხალხს მასში სწორედ ეს იზიდავს. სულიერი გამოღვიძებისაკენ და აღორძინებისკენ მოწოდება ფუნდამენტალისტური გზავნილის პათოსს შეადგენს. ფუნდამენტალიზმი აღმოცენდება ჭეშმარიტი ქრისტიანობის წყურვილიდან და ფორმალური, “მძინარე” ქრისტიანობის დაძლევის

²¹ Beinert, W. Katholischer Fundamentalismus. Regensburg, 1991, S. 63.

სურვილიდან. ასევე, გასათვალისწინებელია კონტექსტი, რომელშიც წარმოიქმნება ფუნდამენტალიზმი – კულტურის სწრაფი სეკულარიზაციის პროცესი, ტრადიციული ღირებულებების დაკარგვა, რწმენისადმი ინტერესის და რელიგიური ცხოვრების კლება, ზნეობრივი ცნობიერების შესუსტება.

ჩაკეტილ გნოსტიკურ-ფუნდამენტალისტურ მსოფლმხედველობაში ძლიერია მითოლოგიური ელემენტი. ეს ფუნდამენტალიზმის კიდევ ერთი დამახასიათებელი ნიშანია. ყველა მოვლენათა რიგი აქ წინასწარ მითოლოგიზირებულია და დიდი ძალისხმევა არ არის საჭირო რომ კონკრეტული ფაქტი ასეთ მოვლენათა რიგს მიეკუთვნოს. მართლმადიდებლურ ფუნდამენტალიზმში პირველადი მნიშვნელობა ენიჭება აპოკალიპტურ და დემონოლოგიურ მითოლოგიას. წმინდა წერილის მითოლოგიზაციის და არა მისი შესწავლის კონტექსტში.

ფუნდამენტალიზმში ადვილად შეიძინევა ირაციონალური და ანტიინტელექტუალური განწყობები, რაც წინასწარ გამორიცხავს საფუძვლების რეფლექსიის შესაძლებლობას. სწორედ ამაშია ფუნდამენტალიზმის არსი – რწმენის საფუძვლები გონებისთვის მიუწვდომელი რჩება. ზუსტად ისევე როგორც პროტესტანტული ფუნდამენტალიზმი წარმოიქმნება წმინდა წერილის ღვთისმეტყველური კრიტიკის გაჩენასთან ერთად, მართლმადიდებლური ფუნდამენტალიზმი წარმოიქმნება ლიბერალური ღვთისმეტყველების პარალელურად.

შეცდომა იქნებოდა გვევარაუდა, რომ ფუნდამენტალიზმი და მისთვის დამახასიათებელი კულტურული აგრესია იმ სულიერი მოწოდებებისგან იბადება, რომელიც მართლმადიდებლობის არსს შეადგენს. მართლმადიდებლობა მიმართულია ნებისმიერი აგრესიის წინააღმდეგ. ფუნდამენტალიზმი ამ მოწოდებებს ამახინჯებს და ოპერაციონალიზაციას უკეთებს. მართლმადიდებლობის მოწოდებები ფუნდამენტალისტებისგან განსხვავებულად შეიძლება იქნას გაგებული – როგორც სიყვარულის, პიროვნების გათავისუფლების და კულტურული აღმშენებლობის ინიცირება. ასეთი გზა კულტურული კონფლიქტების ჰარმონიზაციის და მოდერნის მორალური ფორმების პოვნის საშუალებას იძლევა. ხოლო ფუნდამენტალიზმის საფუძვლები, რომელიც აღრმავეს

კონფლიქტებს და ამწვავებს მორალურ პრობლემებს უნდა ვეძებოთ არა რელიგიურ, არამედ სოციალურ-კულტურულ სფეროში. დაპირისპირება მართლმადიდებლურ ფუნდამენტალიზმსა და მართლმადიდებლობის თანამედროვე ფორმებს შორის გამომდინარეობს ორი მორალის დაჯახებიდან, რომლებიც შესაბამისად არქაულ და თანამედროვე საზოგადოებებს ეკუთვნით.

ამ ორი სახის მორალის განსხვავებების დასადგენად უნდა შევადაროთ მათი მახასიათებლები. გვაროვნული მორალი – ჩაკეტილი და ამკრძალველია, მიმართულია სოციალური ნოვაციების დაუშვებლობაზე, შემოქმედების ამოძირკვაზე, ხოლო პიროვნული მორალი პირიქით – ღიაა, ორიენტირებულია პროდუქტიული ინოვაციების წახალისებაზე. გვაროვნული მორალი – საკრალური-ირაციონალურია, არ აძლევს ადამიანს მორალურ საფუძვლებზე რეფლექსიის საშუალებას, პიროვნული მორალი – სეკულარულ-რაციონალურია, აქტიურად ფორმირდება ინდივიდის და საზოგადოების მიერ კულტურული პრობლემების და გამოწვევების საპასუხოდ. თუ გვაროვნული მორალი სოციალიზაციისთვის ტაბუს, მითს და რიტუალს იყენებს, პიროვნული მორალი მათ შესაბამისად ცვლის თვითშეზღუდვით, კომუნიკაციით, განათლებით. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, პიროვნული მორალი არ ზღუდავს თავისუფლებას, განსხვავებით გვაროვნულისგან, არამედ ახდენს მის ეთიკურ რეალიზებას. თავისუფლება ხდება გონების და წესრიგის წყარო და არა ქაოსის და ცოდვის. ამიტომ, სოციალური სამყაროს დინამიური ცვლილების პირობებში ის უდაოდ წარმატებულად ასრულებს საკუთარ ეთიკურ ამოცანებს. თანამედროვე საზოგადოების ნებისმიერ ეთიკურ პრობლემას პიროვნული ეთიკა იაზრებს როგორც ადამიანის თავისუფლების ფენომენიდან გამომდინარე, და მეტ-ნაკლები ეფექტურობით ცდილობს მის გადაწყვეტას. გვაროვნული მორალი რომელიც ეფექტური იყო ათასწლეულების მანძილზე ვერ წვდება თავისუფლების არსს, რადგანაც თავისუფლება მისთვის არარაობა, ქაოსი და ცოდვაა. ნებისმიერი პრობლემის გადაჭრის გზა გვაროვნული მორალისთვის არა მორალური კონფლიქტის, არამედ თავისუფლების მოსპობაა.

მიუხედავად იმისა რომ, ორივე ეს მორალი ისტორიის თითქმის ნებისმიერ პერიოდში თანაარსებობდნენ, მათ ყოველთვის ღრმა

შინაგანი კონფლიქტი ქონდათ. გვაროვნული მორალი ათასწლეულების მანძილზე ზღუდავდა თავისუფლებას. დღეს, თავისუფლების პიროვნული მორალი ავიწროებს გვაროვნულს.

გვაროვნულ და პიროვნულ მორალებს შორის განსხვავებებისა და კოლიზიების აღწერა გასაგებს ხდის ფუნდამენტალიზმის წარმოშობის წყაროს და მის კონფლიქტს მოდერნთან. ის საფუძვლები, რომლებითაც აპელირებს ფუნდამენტალიზმი, დევს არა მხოლოდ და არა იმდენად რელიგიურ, ღირებულებით და საერთოდ კულტურულ სფეროში, არამედ ადამიანის არქაულ-ბიოლოგიურ ბუნებაში და არქეტიპებში. აქედან გამომდინარე, გვარობრივი მორალის დაახლოება სხვა საზოგადოებრივ წარმოდგენებთან – კომუნისტურ ან ნაციონალისტურ იდეოლოგიებთან, არ არის გასაკვირი. ფუნდამენტალიზმი ბლოკავს ტაბუირების “შესუსტების” მცდელობებს (სინდისის და რელიგიის თავისუფლებას), სოციალური ერთობის ღიაობას (სხვა კულტურებთან კონტაქტებს და მათგან სიახლის გადმოღებას, ეკუმენიზმს და გლობალიზაციას), ინსტიტუციონალურ განვითარებას და ინოვაციებს (რეფორმებს, პროგრესს, დემოკრატიას, სამოქალაქო საზოგადოებას). ის ებრძვის გვარის და ერთობის ძალაუფლებისგან პიროვნების გამოთავისუფლებას (კერძო საკუთრების განვითარებას, პატრიარქის და ოჯახის ძალაუფლების შესუსტებას).

მართალია ფუნდამენტალიზმს მრავალი გამოვლინება აქვს, მისი წყარო “მორალური გარყვნილებაა”. აქ ფუნდამენტალიზმის ეთიკური სისწორე და მოდერნიზმის ტრაგიზმი უნდა ვაღიაროთ. მეტიც, რაღაც დონეზე მორალური ფუნდამენტალიზმი აუცილებელი და გარდაუვალია.

რელიგიაში ფუნდამენტალიზმი პოულობს შენარჩუნებულ ტაბუს, მითს და კულტს, რომლებიც გაშუალებული სახით შეიცავენ გვარობრივი საზოგადოების სოციალურ ელემენტებს. სხვა სიტყვებით ის აფასებს რელიგიაში ტრადიციას და არა რწმენას. ნებისმიერი რელიგია ტრადიციულია, რადგანაც ის ერის კულტურის ისტორიულ და შინაარსობრივ დერმს წარმოადგენს. მასში, როგორც კულტურულ “ემბრიონში”, ჩადებულია გასული თაობების “გენოტიპი” და შესაბამისად გვაროვნული საზოგადოების ქცევის მთელი სტრუქტურები და ფორმები. ეკლესიაში არის იერარქია, გარკვეული

სოციალური დახურულება და ტრადიციონალისტური მსოფლმხედველობა. მაგრამ მას ეკლესიად ხდის არა ზემოთ ჩამოთვლილი, არამედ დემერთან კავშირი, მისტიკური გამოცდილება, ტრანსცენდენტალური მოწოდება. ხედავს რა ეკლესიაში “სოციალურ” და “მსოფლმხედველობრივ” მოკავშირეს, ფუნდამენტალიზმი აღიქვამს მის მოწოდებას და ითვისებს მას. მაგრამ ეკლესიასთვის დამახასიათებელი სოციალური “კონსერვატიზმის” მიღების შემდეგ, ის თავისებურ ინტერპრეტაციას აძლევს ყველაფერს რასაც მასში პოულობს. ეკლესიის რწმენა და ცხოვრება მისთვის “სოციალური პროგრამის” დამატება ხდება, და არა პირიქით. ეკლესიური სწავლების დამახინჯება და ეკლესიისათვის მისი დამღუპველი შედეგები პირველი შეხედვით შეუმჩნეველია: ფუნდამენტალისტები თავის თავზე იღებენ რწმენის დამცველების, მისიონერების, ეკლესიის დამცველების როლს. მაგრამ, მაღე თავს იჩენს ზოგიერთი წინააღმდეგობა: ყველაფერი ეკლესიაში რაც არ შეესაბამება ტრადიციონალიზმს მიიჩნევა არაეკლესიურად. ეკლესიაში, თუ გარეგნულად არა, შიგნიდან ხდება განხეთქილება. მის შიგნით მიდის ბრძოლა. შემდეგ თანამედროვეობა, ანუ მთელი გარე სამყარო ფუნდამენტალიზმის მიერ ცხადდება ეკლესიისთვის მტრულად და მიუღებლად. ეკლესიის იერარქია და სასულიერო პირები ვერ ამჩნევენ ჩანაცვლებას და ითვისებენ და იტაცებენ ფუნდამენტალიზმის თეზისს. საპასუხოდ მოდერნული “გარე სამყარო” თავისი ინსტიტუტების მთელი ძალის, მასობრივი ინფორმაციის საშუალებების, კულტურის და ძალაუფლების გამოყენებით თავს ატყდება ტრადიციონალიზმის იდეოლოგიას, რომლის უკანაც უკვე არა ფუნდამენტალისტთა მცირე ჯგუფი დგას, არამედ მთელი ეკლესია.

ფუნდამენტალიზმის განსხვავებული კულტურული ტიპების შედარებამ შეიძლება განგვასაზღვრინოს მათ შორის მართლმადიდებლური ფუნდამენტალიზმის ადგილი. ფუნდამენტალიზმი მთლიანობაში შეიძლება დავყოთ რელიგიურად და სეკულარულად. თავის მხრივ, ფუნდამენტალიზმის რელიგიურ სახეებს შორის შეიძლება განვასხვაოთ ტრადიციული რელიგიების და თანამედროვე სექტების ფუნდამენტალიზმი.

ქრისტიანული კონფესიური ფუნდამენტალიზმის სახეებთან მიმართებაში შეიძლება გამოვყოთ მართლმადიდებლური, პროტესტანტული ფუნდამენტალიზმი და კათოლიკური ფუნდამენტალიზმი.

ქრისტიანული “ფუნდამენტალიზმის” ყველა სახე ერთმანეთს უპირისპირდება, თუმცა ფსიქოლოგიურად ურთიერთგაგებას პოულობს. მათ “აერთიანებთ” ეკუმენისტურ დაახლოებაზე უარის განცხადება.

ერთიანი ტრადიციის შიგნით კიდევ უფრო მწვავე, თითქმის საკრალური დაპირისპირება შეიმჩნევა მართლმადიდებლურ და იუდაისტურ ფუნდამენტალიზმს შორის, თუმცა სწორედ აქ არის საკმაოდ ახლო ტიპოლოგიური ნიშნები: ორივე ფუნდამენტალიზმის თეოცენტრული და ნაციონალისტური ხასიათი. პირიქით, პრობლემა არ წარმოიქმნება ინდუისტურ ან ბუდისტურ ფუნდამენტალიზმთან, რომელთანაც მართლმადიდებლობას არ აქვს არც ღვთისმეტყველური, არც კულტურული გადაკვეთა. უფრო რთულია ისლამის მიმართ დამოკიდებულება. ისლამურ ფუნდამენტალიზმთან მართლმადიდებლურს აკავშირებს თეოცენტრული მსოფლმხედველობა და საზოგადოების გარკვეული ავტორიტარული სოციალურ-პოლიტიური სტრუქტურა. თუმცა, მართლმადიდებლობა შორსაა ისლამის სოციალურ-რელიგიური პროგრამის რადიკალურობისა და მაშტაბურობისაგან და მისი სამხედრო-პოლიტიკური აქტივობისაგან.

სექტანტობის და ფუნდამენტალიზმის დაპირისპირებაში გვხვდება ერთგვაროვანი მოვლენები – მოდერნის ფუნდამენტალიზმი და ტრადიციის ფუნდამენტალიზმი. მათ საერთო აქვთ რელიგიური ხასიათი და სეკულარულ ფუნდამენტალიზმთან დაპირისპირება. სეკულარული ფუნდამენტალიზმი იყოფა ლიბერალიზმად ერთის მხრივ და მემარჯვენე და მემარცხენე ექსტრემიზმად მეორეს მხრივ.

საერთო ყველა სახის ფუნდამენტალიზმისათვის არის ის, რომ ისინი “ახტებიან” ტრადიციას, კვლავაწარმოებენ არქაულ სტრუქტურას და იდეოლოგიას. არ აქვს მნიშვნელობა ისინი ამას ცნობიერად თუ არაცნობიერად, ტრადიციის დასაცავად თუ მასთან საბრძოლველად აკეთებენ. მოდერნის ფუნდამენტალიზმისათვის (სექტები, ლიბერალიზმი) ტრადიცია არ არის ღირებულება;

ტრადიციული რელიგიების და პოლიტიკური ექსტრემიზმის ფუნდამენტალიზმი ახდენს მის პროფანაციას, რადიკალიზაციას და აქცევს თავის საწინააღმდეგო მოვლენად.

უნდა აღინიშნოს რომ მიუხედავად იმისა რომ ფუნდამენტალიზმი ორიენტირებულია ტრადიციაზე და მისი წყარო არქაულობაა, ის ემსახურება მოდერნიზმის კულტურას. სწორედ მოდერნი – ანგრევს ტრადიციას, იწვევს კულტურულ შოკს, მოაქვს საფრთხე ფსიქიკისთვის, ცვლის სზოგადოების ეთნიკურ საფუძვლებს და აშ. – ყოველივე ამით წარმოშობს ფუნდამენტალიზმს. თანაც უნდა განვასხვაოთ ფუნდამენტალიზმის მოდერნისთვის დამახასიათებელი ფორმები და ფორმები, რომლებიც ახასიათებს პოსტმოდერნს.

მოდერნის ეპოქაში საუბარია ნამდვილ ბრძოლაზე ტრადიციასთან, ამიტომ ფუნდამენტალიზმს აქვს სერიოზული პოლიტიკური წონა, მაგრამ ის ამავე დროს უფრო ზომიერიცაა, პრინციპში ის ერწყმის კონსერვატიზმის. განსხვავებული სიტუაციაა პოსტმოდერნის კულტურაში: ტრადიცია დაძლეულია და პოსტმოდერნის მიერ უფრო მეგობრულად აღიქმება. ფუნდამენტალიზმი ვეღარ მოქმედებს პოლიტიკურ განვითარებაზე, ამიტომ იღებს ექსტრაგანტულ კულტურულ ფორმებს, დაწყებული მისტიკურ-ოკულტურიდან დამთავრებული ტერორისტულით. პოსტმოდერნი ეყრდნობა პლურალიზმს და ტოლერანტობის პრინციპს: კულტურაში, როგორც ბაზარზე ის ცდილობს მოახდინოს საშუალებათა მთელი სპექტრის რეალიზება.

ამიტომ არასწორი იქნებოდა ფუნდამენტალიზმში დაგვენახა ტრადიციების დამცველი და პოსტმოდერნიზმის მტერი. საქართველოში, სადაც მოდერნის ამოცანები გადაჭრილი ჯერ არ არის, ფუნდამენტალიზმი ყველა ფორმაში და სრულიად განსხვავებულ კომბინაციებში არსებობს. ამიტომ სწორედ საქართველოში მართლმადიდებლური ფუნდამენტალიზმი განსაკუთრებულ საშიშროებას წარმოადგენს.

თავი II. ნაციონალიზმი, რელიგიური ნაციონალიზმი და რელიგიური ფუნდამენტალიზმი საქართველოში (ექსპერტთა შეფასება)

კვლევის ფარგლებში გამოკითხული ექსპერტები გამოყოფენ ცნება “ნაციონალიზმის” ორ შინაარსს – უარყოფითს და დადებითს. “დადებითს” უწოდებენ ნაციონალიზმის იმ გაგებას, რომელშიც ლიბერალური ნაციონალიზმის აზრს დებენ:

“ნაციონალიზმი შეიძლება გავიგოთ ისე რომ, მოცემულ ტერიტორიაზე არან ადამიანები განურჩევლად ეთნიკური, რასობრივი და სხვა ნიშების, მათ საერთო ისტორიული ვესეები აქვთ და ერთიანი ძირითადი კანონით ქმნიან სახელმწიფოს, რასაც ეროვნული სახელმწიფო ეწოდება. საფრანგეთი, ესპანეთი, ბრიტანეთი, გერმანია ადრე მრავალი სხვადასხვა ეთნიკური ჯგუფისგან შედგებოდნენ, მონოეთნიკური ნაციები სინამდვილეში არ არსებობენ, მაგრამ ბევრ ქვეყანაში ეთნიკური დაყოფა დაძლეულ იქნა, ანუ ნაციონალურმა სახელმწიფომ, როგორც იდეამ ამ ქვეყნებში ყველას ცნობიერება დაიპყრო”. (ერთ-ერთი ექსპერტი)

როდესაც ეროვნული ნიშნით განისაზღვრება არამხოლოდ ნაციონალური სახელმწიფოს არსებობის ფორმა, არამედ ხდება ეთნიკური ნიშნის მიხედვით დაყოფა სახელმწიფოს შიგნით და სოციალური ურთიერთობების აღქმა ეთნიკურ ტერმინებში, ექსპერტთა აზრით, ეს უკვე არის ნაციონალიზმის უარყოფითი გაგება. ასე გაგებული ნაციონალიზმი ძირითადად მათთვის ასოცირდება კლასიკურ განმარტებასთან, რომლის მიხედვითაც ნაციონალიზმი არის “ნაძირალათა უკანასკნელი თავშესაფარი”. საქართველოში, მათი აზრით, გავრცელებულია სწორედ ასეთი ეთნიკური ნაციონალიზმის ფორმები და მას ხშირად თანსდევს რელიგიური ნაციონალიზმი: “ძალიან იშვიათად ხდება რომ ეთნიკურ

ნაციონალიზმს თან არ ახლდეს რელიგიური სარწული შიგნიდან ან რელიგიური მოსახსამი გარედან” (ერთ-ერთი ექსპერტი).

რელიგიური ნაციონალიზმში იგულისხმება ნაციონალიზმი რელიგიური ელფერით, მიდრეკილება გააიგივო ნაციონალიზმი კუთვნილება, ეთნიკურობა რაიმე აღმსარებლობისთან. *“ეს არ არის უბრალოდ ემოციურად ნეიტრალური მიდრეკილება, არამედ მას ახასიათებს აგრესიულობა მათ მიმართ, ვინც არ არის შესაბამისი კონფესიის მიმდევარი” (ერთ-ერთი ექსპერტი).*

ყველა ექსპერტმა განსაკუთრებული ყურადღება გაამახვილა საქართველოში ნაციონალიზმის ჩასახვის და რელიგიური ნაციონალიზმის გავრცელების ისტორიულ ასპექტებზე. ევროპაში ნაციონალიზმი, როგორც გელნერი აღნიშნავს, ახალი დროის პროდუქტია, ასეთი დასკვნა ექსპერტთა აზრით ევროპული ისტორიის, საფუძველზე შეიძლება გაკეთდეს. ევროპაში ნაციები ახალ დროში ყალიბდება, ხოლო მანამდე რომის ერთიანი იმპერია არსებობდა, არ იყო არც საფრანგეთის ნაცია, არც ინგლისის, არც გერმანიის. საქართველოში და აღმოსავლეთში იგივე არ მომხდარა, აქ სახელმწიფოები იყო ნაციონალური ნიშნით, სახელმწიფო ენით. XVII საუკუნიდან ნაციონალიზმი იდეოლოგიად ფორმირდება და ევროპული სახელმწიფოები სწორედ ნაციონალიზმის იდეას ეფუძნება, ეს იდეოლოგია შორსაა რელიგიისგან. I - II მსოფლიო ომების შემდეგ ევროპამ ფაქტიურად უარი თქვა ნაციონალიზმზე და ნაციონალურ იდეოლოგიაზე.

საქართველოში XIII საუკუნიდან ქვეყანაში იყო სოციალური სტაგნაცია, სოციალურ-პოლიტიკური სისტემა პრინციპულად არ იცვლებოდა, შესაბამისად ღირებულებათა სკალა ეკლესიისთვისაც და სახელმწიფოსთვისაც საერთო იყო. საუკუნეების განმავლობაში ერთიდაიგივე შეხედულებები ჩამოყალიბდა და დაკრისტალდა, ამიტომ დღეს მათი ცვლილება და რეფორმირება ფსიქოლოგიურად რთულია. სწორედ ამას უწოდებენ ექსპერტები ფუნდამენტალიზმს – დაბრუნება, მიმართება უკან საფუძვლებისკენ, კონსერვატული სისტემა, რომელიც ოდესღაც შემუშავებულ ღირებულებებს, იქნება ეს წმინდა რელიგიური ღირებულებები და დოგმები თუ პოლიტიკური შეხედულებები, მიიხნევს საკრალურად და ეწინააღმდეგება მათ ცვლილებას: *“ჩვენთან რელიგიური ცხოვრების ამოძრავება,*

რეფორმირება იწვევს შიშს და დაღაბის განცდას საეკლესიო წრეებში, მათთვის ეს არის უმთავრეს ღირებულებაზე ხელის აღება, რასაც საუკუნეების განმავლობაში ომით, ბრძოლით იცავდნენ” (ერთ-ერთი ექსპერტი).

რელიგიური ნაციონალიზმის და რელიგიური ფუნდამენტალიზმის ცნებები ახლოს დგას ერთმანეთთან. აღსანიშნავია, რომ ზოგიერთი ექსპერტი მათზე როგორც ერთ და იგივე მოვლენაზე ლაპარაკობს. თუმცა, აუცილებელი არ არის რელიგიური ნაციონალისტი იყოს რელიგიური ფუნდამენტალისტი და პირიქით რელიგიური ფუნდამენტალისტი შეიძლება საერთოდ დაცლილი იყოს ნაციონალიზმისგან და მხოლოდ რელიგიაზე იყოს კონცენტრირებული. ექსპერტების ნაწილი თეორიულად განარჩევს ამ ცნებებს და ხაზს უსვამს იმას, რომ რელიგიური ნაციონალიზმი რელიგიური ფუნდამენტალიზმის ფუნდამენტია, ხოლო ფუნდამენტალისტური ტენდენციები საქართველოში ხელს უწყობენ რელიგიური ნაციონალიზმის განვითარებას. მაგრამ რელიგიური ნაციონალიზმის და ფუნდამენტალიზმის გამოვლინებების აღწერისას ერთ და იმავე მახასიათებლებს ასახელებენ, ისე რომ მათ შორის განსხვავების დანახვა ექსპერტთა შეფასებებში შეუძლებელი ხდება.

ექსპერტების შეფასებით მართლმადიდებლობა საქართველოში ლიბერალიზაციის თვალსაზრისით ჩამორჩენილია. ევროკავშირის შექმნის შედეგად მართლმადიდებლური ქვეყნები მოხვდნენ დასავლური პოლიტიკური და კულტურული სისტემის ორბიტაში. ამის შედეგად არსებული სისტემა მოდის წინააღმდეგობაში ევროპასთან ინტეგრაციის სახელმწიფოს და პოლიტიკური ელიტის მიერ ღიად დეკლარირებულ პროექტთან. ქვეყანაში ორი ასეთი ძლიერი და ურთიერთგამომრიცხავი იმპულსის არსებობა სახიფათოა.

საქართველოში პარადოქსული სიტუაცია ჩამოყალიბდა: ქართული ნაციონალიზმი, რომლის ორგანულ ნაწილს წარმოადგენს რელიგიასა და მართლმადიდებლობაზე აპელირება, ატარებდა ანტირუსულ ხასიათს და დასავლური ორიენტაცია ქონდა, ხოლო საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის წიაღში სასაულიერო ფუნის ჩამოყალიბება ძირითადად ხდებოდა ანტილიბერალურ და ანტიდასავლურ, რუსულ ტრადიციებზე დაყრდნობით. ექსპერტები თვლიან, რომ თვითონ ეკლესიაში გამოიყო ორი ფრთა:

„ლიბერალური“, რომელიც ორიენტირებულია დასავლეთზე, დემოკრატიზაციაზე და ლიბერალურ ღირებულებებზე, მას ძირითადად მიეკუთვნებიან ისეთი სასაულიერო პირები, რომლებმაც განათლება საზღვარგარეთ მიიღეს; და „ფუნდამენტალისტური“, ორიენტირებული რუსეთზე (თუმცა არცერთ ინტერვიუში სასაულიერო პირები არ საუბრობდნენ რუსეთის და რუსული მართლმადიდებლური ეკლესიის სასარგებლოდ), წარსულზე და ტრადიციულ ღირებულებებზე.

ექსპერტთა და იმ სასაულიერო პირთა ნაწილის აზრით, რომლებიც თავს ლიბერალურ ფრთას მიაკუთვნებენ, ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის უმნიშვნელოვანესი პრობლემა არის სწორედ მართლმადიდებლური რელიგიური ნაციონალიზმი, რაც მათი აზრით, იწვევს რელიგიური და ეთნიკური უმცირესობების უფლებების დისკრიმინაციას და თავად მართლმადიდებლობის დამახინჯებას:

„საქართველოში შეიძლება ითქვას ჩაკეტილი საზოგადოებაა. აქედან გამომდინარე პრიორიტეტი ენიჭება დედ-მამით ქართველს, მართლმადიდებელს, სხვა ეროვნების და კონფესიის წარმომადგენელი მეორე ხარისხოვანია. ყოველივე ეს ეწინააღმდეგება ქრისტიანულ ფილოსოფიას, სადაც “არ არის არც იუდეველი, არც ელინი“ ანუ ეთნიკურ, ეროვნულ განსხვავებას მნიშვნელობა არ აქვს”. (ერთ-ერთი სასაულიერო პირი).

ამ დისკურსის წარმომადგენელთა აზრით, რელიგიური ნაციონალიზმი განსაკუთრებით საშიშია პატარა ერებისა და სახელმწიფოებისათვის. რელიგიური ნაციონალიზმი პატარა ერებისთვის შეიძლება გამოიხატებოდეს მათი განსაკუთრებული როლის მტკიცებაში, ხოლო დიდი ერებისთვის მათი იმპერიალისტური მიზნების და მისიის განხორციელებაში:

“რელიგიური ნაციონალიზმი და ეთნიკური ნაციონალიზმი ყველა ერისთვის საფრთხეს წარმოადგენს, მაგრამ ყველაზე დიდ საფრთხეს ის უქმნის მცირე საზოგადოებებს, ერებს. რაც უფრო ნაკლებია ხალხის რაოდენობა, მით უფრო მტკიცე შეიძლება იყოს რელიგიური ნაციონალიზმი, რადგანაც პატარა ერით მანიპულირება ადვილია, ეს

შეიძლება საკუთარი ინტერებისთვის გამოიყენონ როგორც სხვა სახელმწიფოებმა, ასევე ადგილობრივმა პოლიტიკურმა წრეებმა. დიდი ერები კი მათგან განსხვავებით უფრო ტლანქია, მათი აეოლიებაც შესაძლებელია, ამას გერმანიის მაგალითი უჩვენებს, მაგრამ ამას ძალიან ხანგრძლივი დრო და მნიშვნელოვანი ეკონომიკური ბერკეტები სჭირდება” (ერთ-ერთი სასულიერო პირი).

სასულიერო პირთა მეორე ნაწილისათვის, იგივე ფაქტი – რომ საქართველო მცირე სახელმწიფოა, იმის არგუმენტი, რომ მასში შეუძლებელია არსებობდეს რელიგიური ან საერთოდ რამე სახის ნაციონალიზმი:

“ჩვენთან არის წარმოდგენა რომ თუ ადამიანს მოვალეობის გრძნობა და პატრიოტიზმი აქვს საკუთარი ერის მიმართ მიიხნიონ ეს ნაციონალიზმად. ნაციონალიზმი, ისევე როგორც შოვინიზმი ახასიათებს დიდ ერებს, დამპყრობელ ერებს, პატარა ერში ეს შეუძლებელია. შოვინისტი შეიძლება იყოს მხოლოდ იმპერიალისტი ერი. კაცობრიობა ერების სახითაა შექმნილი, მაგრამ ღვთისგან ერებსაც თავისუფალი ნება აქვთ მინიჭებული. გამარჯვებული, დამპყრობელი ერი დაპყრობილი ხალხის შესანარჩუნებლად ქმნის შოვინისტურ იდეოლოგიას: მე ყველაზე ძლიერი და კულტურული ვარო.

პატარა ერს არ შეიძლება შოვინიზმი ახასიათებდეს, ეს მოგონილია, პატარა ერები თავს იცავენ დიდი ერების შოვინიზმისაგან. ის, რომ ჩვენ თითქოს შოვინისტები ვართ, გარედან თავსმოხვეული აზრია. ჩვენ ვართ ერი, რომელიც მუდამ თავს იცავდა და ამტკიცებდა, რომ სხვასავით კულტურულია. აბა, ეს რა შოვინიზმია? ქართველებისთვის შოვინიზმის ან კოსმოპოლიტიზმის დაბრალება გარედან შემოტანილი ბრალდებაა... ეროვნული იდეა საღვთო იდეაა, რომელზეც დგას კაცობრიობა, რომ არ შეიძლება, ადამიანს ამაზე დიდი იდეა ჰქონდეს, რომ ყველა სხვა იდეა წარმავალი და დროებითია” (ერთ-ერთი სასულიერო პირი).

საქართველოში მართლმადიდებლური რელიგიური ნაციონალიზმის განვითარების მთავარ მიზეზად ექსპერტები

მიიხნევენ სპეციფიკურ მდგომარეობას, რომელშიც იმყოფება პოსტკომუნისტური სივრცე. XIX საუკუნეში საქართველოში მოხდა ქართული ერის კონსოლიდაცია და ნაციონალური იდეის გავრცელება.

“60-იან წლებში, იჭაგუაგაძის პერიოდში აღორძინდა ნაციონალური იდეა. ნაციონალიზმის ერთ-ერთი კომპონენტი მაშინ იყო რელიგია ანუ მართლმადიდებლობა. 60-ნელებმა დაიცვეს ზომიერება და ზედმეტად არ გაუსხვეს ხაზი სარწმუნოებას. მართალია არსებობდა ლოზუნგი “ერი, მამული, სარწმუნოება” მაგრამ რელიგია არ იყო ეროვნული მოძრაობის გამაერთიანებელი ნიშანი. პირიქით, ამ პერიოდში საქართველოში ქართულ ერში შევიდნენ არამართლმადიდებელი ქართველები, მაგალითად აჭარლები” (ერთ-ერთი ექსპერტი).

საბჭოთა პერიოდში საქართველოში ფაქტიურად არსებობდა მხოლოდ რამდენიმე ნაციონალური და კულტურული იდენტობის ფორმა, ექსპერტების აზრით ეს იყო რელიგია, ხალხური ცეკვები და ფეხბურთი. განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინა მართლმადიდებლურმა ეკლესიამ, რადგანაც ის იყო ერთადერთი ინსტიტუტი, რომელიც რუსეთისგან ფორმალურად მაინც იყო დამოუკიდებელი.

დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ ეროვნული მოძრაობის მთავარი აქცენტი გადატანილი იყო რელიგიაზე, მაგრამ მაშინ ეს რელიგიური ნაციონალიზმი კი არ იყო, არამედ პრევალირებდა ნაციონალური რელიგიურობა. შემდეგ, შევარდნაძის პერიოდში ეს მუხტი განელდა, ხოლო 97-98 წლებიდან წინ წამოვიდა უკვე სახეშეცვლილი ფორმით რელიგიური ჯგუფებიდან და ეკლესიიდან. მათ მიერ მოხდა ნაციონალური დისკურსის წინ წამოწევა:

“რელიგიური ნაციონალიზმი საქართველოში – ქართველის მართლმადიდებლობასთან გაიგივების ტენდენცია პოსტკომუნისტური პერიოდის მოვლენაა, ის იქადაგებოდა ეკლესიის და ეკლესიასთან ასოცირებული ნაციონალურ მოძრაობის მიერ” (ერთ-ერთი ექსპერტი).

ამავე აზრს იზიარებს სასულიერო პირთა ნაწილი – მათთვის რელიგიური ნაციონალიზმი საქართველოში დაკავშირებულია ნაციონალური მოძრაობის ჩასახვასთან. ყველაზე ხშირად, როგორც სასულიერო, ისე საერო პრესაში, ასევე ინტერვიუებში ორივე მხარე იყენებს ერთ და იგივე არგუმენტებს განსხვავებული აზრების დასამტკიცებლად. სასულიერო პირების მეორე ნაწილი ასევე აკავშირებს ეროვნულ მოძრაობას და მართლმადიდებლობას, მაგრამ ისინი სრულიად განსხვავებულ შეფასებას იძლევიან. მათთვის ეს კავშირი მიუთითებს დადებით ცვლილებებზე და პროგრესზე, რომელიც დაკავშირებულია ქართველების დაბრუნებასთან ეკლესიის წიაღში:

“როდესაც ვსაუბრობთ მოძრაობაზე, არ შეიძლება დავივიწყოთ, რომ ეროვნული მოძრაობის დასაწყისი და ახალგაზრდების დაბრუნება ეკლესიაში ერთდროულად მოხდა. ანუ, თუ შეიძლება ასე ითქვას ერთდროულად დაიწყო ქართველი ერის ეროვნული და სულიერი მოძრაობა!” (ერთ-ერთი სასულიერო პირი).

ლიბერალისტური მიდგომით, მართლმადიდებლური ეკლესიის ბუნება და ზოგადი ორიენტაცია გამორიცხავს რელიგიურ ექსტრემიზმს და ნაციონალიზმს, რადგან თავისი ეკლესიოლოგიური კონცეფციით ეს არის უნივერსალური ეკლესია, ერთიანი და განუყოფელი. ეკლესიები განსხვავდებიან ტერიტორიული და არა კონფესიური ნიშნით.

“მართლმადიდებლობა იძლევა საფუძველს, რომ ეკლესია იყოს უნივერსალური, და ყველა ადამიანმა, რომელიც მართლმადიდებლობის წიაღში იქნება თავი კარგად იგრძნოს მიუხედავად ეთნიკური ნიშნისა – თუ გახდის მართლმადიდებელი ეს ნიშნავს, რომ შენთვის უნდა უცხო იყოს ეთნიკური კუთვნილება. ამის მიუხედავად სწორედ მართლმადიდებლურ ეკლესიაში გვაქვს საპირისპიროს მაგალითები. რუმინულ, ბერძნულ, რუსულ და სხვა მართლმადიდებლურ ეკლესიებს შორის შეუღლია. საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის წესდება ადგენს რომ კათოლიკოს

პატრიარქი აუცილებლად უნდა იყოს ქართველი.” (ერთ-ერთი სასულიერო პირი)

მაგრამ ეს აზრი საქართველოს მართლმადიდებლურ ეკლესიაში არ არის ფართოდ გავრცელებული, უმეტეს შემთხვევაში ხდება საწინააღმდეგოს ქადაგება:

“მილიონზე მეტი ქართველია წასული საქართველოდან... ჩვენ უნდა შევქმნათ უცხოეთში საქართველოს საზღვრებს გარეთ ეროვნულ-ეკლესიური თემები, აუცილებლად უნდა დავაარსოთ ქართული ეკლესიები და იქნებ ქართველები მის გარშემო გაერთიანდნენ, ეს მათ უცხოეთში შეანარჩუნებინებთ ეროვნულობას... მადლობა ღმერთს შედგვიც არის – რამდენიმე ეკლესია უკვე გაიხსნა უცხოეთში. ეს უკვე პატარა წინგადადგმული ნაბიჯია იმისთვის, რომ ეროვნულობა შევუნარჩუნოთ უცხოეთში გადახვეწილ ჩვენს ხალხს, რომელსაც მისი შენარჩუნება უჭირს. იქნებ ამ ეკლესიებმა უცხოეთში ქართველების ასიმილაციის პროცესი შეაჩეროს...” (ერთ-ერთი სასულიერო პირი).

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ექსპერტთა აბსოლუტური უმრავლესობა საქართველოში მიმდინარე მოვლენებს, რელიგიური ნაციონალიზმის განვითარების კუთხით უარყოფითად აფასებს, ხოლო სასულიერო პირებში საკმაოდ არაერთგვაროვანი წარმოდგენებია რელიგიური ნაციონალიზმის არსებობა/არარსებობის საკითხთან დაკავშირებით. ზოგადად ნაციონალიზმის ცნება უარყოფითი კონტექსტის მატარებელია გამოკითხულთა ყველა ჯგუფისათვის და პატრიოტიზმის დამახინჯებულ ფორმად მოიაზრება. ხოლო საზღვრის დადგენა სად მთავრდება პატრიოტიზმი და იწყება ნაციონალიზმი და სხვა ერების, თუ რელიგიების წარმომადგენელთა უფლებების შეზღუდვა, საკმაოდ ძნელია, როგორც რესპონდენტებისთვის, ისე ზოგადად.

თავი III. ეკლესიის ავტორიტეტი და მისი ბანმსახვრელი ფაქტორები

ეკლესია წარმოადგენს არამხოლოდ მნიშვნელოვან საზოგადოებრივ ინსტიტუტს, არამედ გავლენის მქონე ძალაუფლების ცენტრს. ქართული საზოგადოებისა და სახელმწიფოს მიერ მართლმადიდებლური ეკლესია აღიარებულია დამოუკიდებელ ძალად, რომელსაც გააჩნია საკუთარი ინტერესები და საკუთარი მიზნების მისაღწევი ძალაუფლების წყაროები. ეკლესიის ძალაუფლების ძირითად წყაროებს შორის წამყვანი როლი მის ავტორიტეტსა და სოციალურ კაპიტალს (ნდობას) ეკუთვნის.

➔ *ავტორიტეტი* ძალაუფლების განხორციელების ერთ-ერთი ფორმაა (ლათინურადიან *auctoritas* – ძალაუფლება – გავლენა), ის გულისხმობს პირის ან ჯგუფის საყოველთაოდ აღიარებულ გავლენას საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში. ავტორიტეტი ძალაუფლების სახეა, რომელსაც საზოგადოება ნებაყოფლობით ემორჩილება, რადგან თვლის მას ღეგიტიმურად. ამ საკითხზე სოციოლოგიაში ყურადღება გაამახვილა მაქს ვებერმა, რომელმაც განასხვაა ავტორიტეტის სამი ტიპი: *ღეგალურ რაციონალური ავტორიტეტი* ეფუძნება ფორმალურ წესებისადმი დამორჩილებას, რომელთა მატარებელი არის ხელმძღვანელი, მათი კანონიერების რწმენას; *ტრადიციული ავტორიტეტი* ეფუძნება ტრადიციის სიწმინდის რწმენას და ხელმძღვანელების აღქმას ამ ტრადიციის მატარებლებად (მეფეები, დედოფლები და ა.შ.); *ქარიზმატული ავტორიტეტი* ეფუძნება ლიდერის ექსტრანორდინალური თვისებების რწმენას, ლიდერისადმი გამორჩეულ ერთგულებასა და მისი ბრძანებების და მის მიერ შემოდებული წესების უპირობო დაცვას. ავტორიტეტი შეიძლება პოულობდეს საყრდენს იძულებაში, ჯილდოში და ა.შ. ცალკეული მოქალაქეების და მთლიანობაში საზოგადოების დამოკიდებულება ავტორიტეტისადმი შეიძლება

იყოს პოზიტიური და მერყეობდეს ცნობადობიდან სიყვარულამდე ან ნეგატიური მერყეობდეს სიძულვილიდან გულგრილობამდე.

➔ ავტორიტეტი და მისი უმაღლესი ფორმა – ნდობა – დემოკრატიის საზღვრების გაფართოების, სამოქალაქო საზოგადოების ნიშნების გაძლიერების პირობებში ნებისმიერი ნაციონალურ კულტურული შეფერილობის საზოგადოებრივი სისტემის ეფექტურობის საზომია, მისი სტაბილურობის ძირითადი ფაქტორი, ქვეყნისთვის თავისი პოლიტიკურ-ეკონომიკური ინსტიტუტების მოდერნიზაციის უნარის საბაზისო პირობაა. ამ რესურსის გარეშე ძალაუფლების ყველა სხვა წყარო, მიუხედავად მათი სამართლებრივი გაფორმებისა არალეგიტიმური ხდება, ანუ აუღიარებელი, ნდობა დაკარგული მოსახლეობის თვალში. ეს კანონსაც კი ეხება, რომელიც როგორც საქართველოსა და სხვა ბევრი ქვეყნის გამოცდილება აჩვენებს ნდობის, პატივისცემისა და ძალაუფლების ცენტრებისა და მათი ელიტების პოზიტიური ცნობადობის გარეშე შეზღუდულია და ძალაუფლებრივი რეგულირების სუსტად ინტეგრირებული ინსტრუმენტია. ავტორიტეტი იძენს განსაკუთრებულ ღირებულებას იმითაც, რომ ტექნიკურად ის იოლად მობილიზებადი, მართვადი და მანიპულირებადი ძალაუფლების წყაროა.

ამერიკელმა პოლიტოლოგმა რობერტ პატნემმა გამოიკვლია სამხრეთ, ცენტრალურ და ჩდილოეთ იტალიაში სამოქალაქო აქტიურობის და დემოკრატიის თავისებურებების მიმართება ამ რეგიონების პოლიტიკურ და ეკონომიკურ განვითარებასთან. მისი გამოკვლევა ადასტურებს, რომ დემოკრატიული ინსტიტუტების კარგი ფუნქციონირება დამოკიდებულია საზოგადოებრივ კაპიტალზე მდიდარ ფაქტობრივ და რაოდენობრივ მასალაზე დაყრდნობით მან აჩვენა, რომ საზოგადოებრივი კაპიტალი არის ის სიმდიდრე, რომელიც არ იქმნება ერთბაშად და რომელიც საზოგადოების წარმატებული ეკონომიკური და პოლიტიკური წინსვლისა და განვითარების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი განმასხვავებელი ფაქტორია.

პატნემის ძირითადი კითხვაა – რა კავშირშია ამა თუ იმ დემოკრატიული პოლიტიკური ინსტიტუტების წარმატებული ფუნქციონირება ამ სოციალურ კონტექსტთან, რომელიც საზოგადოებას ახასიათებს?

პატნემის აზრით, იქ სადაც ადამიანები თანამშროლობენ და კოოპერირებენ, საზოგადოების როგორც ეკონომიკური, ასევე პოლიტიკური განვითარების მიღწევა უფრო იოლია. ამდენად

თანამშრომლობა და კოოპერირება ზოგადად უნდა იყოს რაციონალური გათვლის შედეგი, და არა უბრალოდ “ღირსეული მოქალაქისთვის” დამახასიათებელი ჩვევა. მაგრამ, როგორც იტალიის მავალითი მეტყველებს, რაციონალური გააზრება იმისა, რომ კოოპერირება ზოგადად სასარგებლოა, არ იქვევს ამ კოოპერირების მართვად წარმოქმნას. ის, რომ სხვადასხვა საზოგადოებები ავლენენ თანამშრომლობისა და კოოპერირების განსხვავებულ უნარს, მიუთითებს იმაზე, რომ გარდა ეკონომიკური, ინტელექტუალური, მატერიალური და სხვა სახის კაპიტალისა, საზოგადოების წარმატებული განვითარებისთვის საჭიროა კაპიტალის კიდევ ერთი სახეობა – საზოგადოებრივი კაპიტალი.

საზოგადოებრივ კაპიტალში იგულისხმება საზოგადოებრივი მოწყობის ისეთი მახასიათებლები, რომელთა რიცხვშიც შედის ადამიანთა შორის ნდობა, ურთიერთობის ნორმები და ამ ურთიერთობათა ქსელები, რომლებიც ხელს უწყობენ საზოგადოების ფუნქციონირების ეფექტურობის გაზრდას შეთანხმებული მოქმედების გაადვილების გზით.

ცხადია, რომ რაც უფრო მცირეა საზოგადოებრივი კაპიტალი, მით უფრო მცირეა საზოგადოების ინტეგრირებულობის ხარისხი. საზოგადოებრივი კაპიტალის გაზრდის მისწრაფება ისეთივეა, როგორც ჩვეულებრივი კაპიტალის ზრდის სურვილი. თანაც, საზოგადოებრივი კაპიტალი სხვა რესურსებისაგან განსხვავებით, იზრდება, და არა მცირდება მისი ხშირი მოხმარებით და პირიქით, იგი მცირდება იმ შემთხვევაში, თუ ამ კაპიტალით არ სარგებლობენ.

ნდობა არის საზოგადოებრივი კაპიტალის განუყოფელი შემადგენელი ნაწილი. თითქმის ყველა კომერციული ურთიერთობა გულისხმობს თავის თავში ნდობის ელემენტს, მათ შორის ყველა ურთიერთობა რომელიც დროთა განმავლობაში გრძელდება. შეიძლება ვამტკიცოთ რომ მსოფლიოში ეკონომიკური ჩამორჩენილობის დიდი ნაწილი შეიძლება აიხსნას ერთმანეთისადმი ნდობის არ არსებობით.

ზოგჯერ მიხნეულია, რომ წარმატებული თანამშრომლობისათვის საჭიროა მესამე მხარის არსებობა – მავალითად, სახელმწიფო კანონის უზენაესობის დაცვით შეიძლება უზრუნველყოფდეს მხარეთა შორის გარკვეული ნდობის არსებობას. მაგრამ მიუკერძოებელი სახელმწიფოს შექმნა თავად არის პრობლემა, რომელიც მოითხოვს მისდამი ნდობას, როგორც მისი ფუნქციონირების წინაპირობას. სახელმწიფოს მმართველებმა თავად შეიძლება გამოიყენონ სახელმწიფო ძალაუფლება საკუთარ ინტერესებში. თანამედროვე საზოგადოებაში მისი პლურალისტური მოწყობიდან გამომდინარე ნდობა ვერც გაზიარებული რელიგიური ნორმებიდან წარმოიქმნება და ვერც სხვა გარეგანი ფაქტორებიდან. ნდობა მისი წმინდა სახით უპირობოა.

რატომ ხდება რომ ერთი საზოგადოება ხასიათდება ნდობის უფრო მაღალი ხარისხით ვიდრე მეორე? ისტორიული ფესვების მოძიება არ არის საკმარისი ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად, ვინაიდან ის წარმოშობს სხვა კითხვას – რატომ მოხდა რომ ჩრდილოეთ და

სამხრეთ იტალია განვითარების სხვადასხვა გზით წავიდა თუნდაც XII საუკუნეში? იტალიის მაგალითის შესწავლა სავარაუდოდ ერთი დასკვნის გაკეთების საშუალებას გვაძლევს – სოციალური კონტექსტი და ისტორია მნიშვნელოვნად განაპირობებენ ფორმალური ინსტიტუტების ფუნქციონირებას. წარმატებულად მოქმედი დემოკრატიები საჭიროებენ პოლიტიკურ-კულტურულ ფუნდამენტს. სამოქალაქო საზოგადოების ერთეულების განვითარება ხელს უწყობს სოციალური კაპიტალის ფორმირებას. “საზოგადოებრივი კაპიტალის შექმნა იოლი არ არის, მაგრამ ის წარმოადგენს გასაღებს დემოკრატიული ინსტიტუტების ეფექტური ამუშავებისთვის”²² და თავის მხრივ სამოქალაქო საზოგადოების არსებობისთვის.

თავის ერთ-ერთ ნაშრომში ამერიკელი პოლიტოლოგი ფრენსის ფუკუიამა²³ აღნიშნავდა, რომ ფუნქციონირებადი სამოქალაქო საზოგადოება ქმნის წინაპირობას არა მარტო ეფექტური პოლიტიკისათვის არამედ “სოციალური კაპიტალის” (“ნდობის კაპიტალის”) ფორმირებისთვისაც. ფუკუიამა ადამიანთა შორის ნდობის საკითხს, საზოგადოებრივი კაპიტალის ფორმას, განიხილავს როგორც ქვეყანაში არსებული ეკონომიკური სტრუქტურის განმსაზღვრელ კომპონენტს. ნდობის დაბალი დონის მქონე ქვეყნებში მაგალითად, ლათინურ ამერიკაში, ბიზნესი თითქმის მთლიანად ოჯახური საწარმოს სახით შენარჩუნდა, აქ ნაკლებადაა განვითარებული ნებაყოფლობითი ასოციაციები, ხოლო მაღალი ნდობის ქვეყნებს (აშშ, გერმანია და იაპონია) საერთო აქეთ უნარი ენდონ არა-ნათესავებს და მსხვილი ორგანიზაციები დააფუძნონ. ფუკუიამასთვის ადამიანი არის სანდო იმდენად, რამდენადაც იქცევა საზოგადოებაში დამკვიდრებული წესებისა და მორალის შესაბამისად. საზოგადოება მისგან მოელის გარკვეულ ქცევას, რომელსაც განაპირობებს ან მისი წარმომავლობა (მაგ. ფეოდალურ საზოგადოებაში), ან საზოგადოებაში გავრცელებული რელიგიური რწმენა, ან საზოგადოებრივი ქცევის მიღებული პრაქტიკა და ის ამ მოლოდინს აკმაყოფილებს. ამდენად, თანამედროვე საზოგადოებაში ორ ადამიანს შორის ნდობის წარმოქმნა შეიძლება ზოგჯერ მოითხოვდეს უპირობო რწმენას ერთი მეორის მიმართ, ისეთივე უპირობოს როგორცაა მეგობრობა ან ღმერთის რწმენა, და რომელიც ან არსებობს, ან არ არსებობს, მაგრამ რომლის მოთხოვნა შეუძლებელია გარეგანი პირობების დასმით.

მნიშვნელოვანია მართლმადიდებლური ეკლესიის ნდობისა და ავტორიტეტის განმსაზღვრელი ფაქტორების დადგენა, ანუ იმ ძირითადი ფაქტორების გამოვლენა, რომლებიც აკონსტრუირებენ მართლმადიდებლური ეკლესიის ნდობასა და ავტორიტეტს

²² Patnam R.D. Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy. Princeton, 1993. p. 285
²³ Fukuyama F. Trust: The Social Vitues and the Creation of Prosperity. N.Y. 1995. p. 398.

საქართველოს საზოგადოების წევრებში. რის შედეგადაც, ჩვენი აზრით, ქართულ საზოგადოებაში არსებული და მიღებული ღირებულებების ანალიზი იძლევა. რადგან, როგორც წესი, სოციალური რეალობა აიგება ღირებულებებისგან, რომლებსაც სუბიექტური მნიშვნელობები შეადგენენ; შესაბამისად შეიძლება კონკრეტულ ღირებულებაში სუბიექტური მნიშვნელობების რაოდენობაზე დაყრდნობით საზოგადოებაში ღირებულებების იერარქია ავაგოთ. საუბარია საზოგადოებაში დამკვიდრებულ ღირებულებებზე, რომლებიც ინსტიტუციონალიზებული არიან და მაშასადამე გვევლინებიან საზოგადოების ყოველდღიური ცხოვრების საშუალება – ორიენტირებად.

60-იანი წლების ბოლოს *ღირებულების* ცნების 180 განსაზღვრებას ითვლიდნენ. მას განსხვავებული მნიშვნელობა აქვს სხვადასხვა მეცნიერებებში ეთიკაში, ეკონომიკაში, სოციოლოგიაში და ა.შ. ღირებულება პოლონელი სოციოლოგის იან შჩეპანსკის მოსაზრებით, შეიძლება ვუწოდოთ ნებისმიერ საგანს, იქნება ის იდეალური თუ მატერიალური, იდეა თუ სოციალური ინსტიტუტი, რეალური თუ წარმოსახვითი, რომლის მიმართაც ინდივიდებს ან ჯგუფებს შეფასებითი პოზიცია აქვთ, მას მნიშვნელოვან როლს მიაკუთვნებენ, მიიღვიან მისკენ და გააჩნიათ მისი დაუფლების მძაფრი სურვილი. ანუ ღირებულებას წარმოადგენს ის რაც უზრუნველყოფს ინდივიდის შინაგან წონოსწორობას და რისკენ სწრაფვაც მას ანიჭებს კარგად შესრულებული ვალდებულების შეგრძნებას.

როდესაც ემპირიული სოციალური კვლევების ფარგლებში ღირებულებებზე ვსაუბრობთ, ჰუმანიტარული მეცნიერებების წარმომადგენლებში ამან შეიძლება გარკვეული გაუგებრობა წარმოშვას – სოციალურ კვლევებში ღირებულება განიხილება როგორც რაღაც ისეთი, რაც შეიძლება გაიზომოს. ეს კი ჩვენს ინტუიციას ეწინააღმდეგება – ღირებულება ხომ რაღაც ისეთი უნდა იყოს, რისი მოხელთებაც – მისი შინაგანი და იდეალური ბუნების გამო – ძალზე რთული უნდა იყოს. მაგრამ თუ დავაკვირდებით, ვნახავთ, რომ ღირებულებათა გაზომვა ყოველდღიურ ცხოვრებაშიც მუდმივად ხდება – ვიღაც ამბობს, რომ მისთვის ოჯახი ბევრად უფრე ღირებულია, ვიდრე სამუშაო, რომელიღაც პოლიტიკური ძალა

აღნიშნავს, რომ მისთვის უფრო მნიშვნელოვანია თანასწორობა, ვიდრე თავისუფლება – ყოველდღიურ ცხოვრებაში ადგილი აქვს ღირებულებათა მუდმივ, თუმცა იმლიციტურ გაზომვას. ემპირიული სოციალური კვლევების მიზანი ღირებულებებთან მიმართებაში იმაში მდგომარეობს, რომ ეს იმლიციტური გაზომვა ექსპლიციტურად აქციოს და გვაჩვენოს, მართლაც შესაძლებელია თუ არა ამ წარმოდგენათა განზოგადება მთელს საზოგადოებაზე ან მის ნაწილზე.

ამერიკელმა პოლიტოლოგმა რონალდ ინგლჰარტმა გაანალიზა დიდი მოცულობის ემპირიული მასალა. ინგლჰარტი ჩართული იყო ევრობარომეტრის კითხვარის შემუშავებასა და მის აპლიკაციაში; მის მიერ იქნა ორგანიზებული სამი კვლევა მსოფლიო ღირებულებების კვლევის პროექტის ფარგლებში, რომლებმაც 80-ზე მეტი ქვეყანა მოიცვა²⁴.

იმ ჰიპოთეზის მიხედვით, რომელსაც ეყრდნება მსოფლიო ღირებულებების კვლევა, შეიძლება გამოიყოს სამი ტიპის საზოგადოება, რომელთაგან თითოეულს საკუთარი ღირებულებათა სისტემა აქვს. ესენია:

- ▶ ტრადიციული ღირებულებები, რომლებიც შეესაბამება აგრავულ საზოგადოებას;
- ▶ მოდერნული ღირებულებები, რომლებიც შეესაბამება ინდუსტრიულ საზოგადოებას;
- ▶ პოსტმოდერნული ღირებულებები, რომლებიც შეესაბამება პოსტინდუსტრიულ საზოგადოებას.

მაგრამ თუ ინგლჰარტის თეორიას დავუბრუნდებით, აუცილებლად უნდა აღინიშნოს, რომ საზოგადოების ეს სამი ტიპი წარმოადგენს კონსტრუქტს, იდეალურ ტიპს ვებერის აზრით, რაც იმას გულისხმობს, რომ არაა აუცილებელი, ისინი წმინდა სახით რეალობაში შეგვხვდეს. ამ დაყოფას აქვს მეთოდოლოგიური მნიშვნელობა – ის უკეთ წარმოაჩენს განსხვავებებს სხვადასხვა საზოგადოებებს შორის, განსხვავებებს, რომლებიც, ცხადია, არ ამოიწურება აღნიშნული ტიპოლოგიით. ინდივიდუალური ღირებულებების თანხვედრა საზოგადოების წევრების

²⁴ იხ. www.worldvaluessurvey.com

ინტეგრირებულობის ერთ-ერთი ძირითადი განმსაზღვრელი ფაქტორია. ამიტომ ღირებულებების და მათი იერარქიის გამოვლენა საზოგადოებრივი ორიენტირების შესწავლის საფუძველს იძლევა. ჩვენ შევძლებთ აღვწეროთ რა ტიპის არის კონკრეტული საზოგადოება ტრადიციულ-რელიგიური, სეკულარულ-რაციონალური და ა.შ.

მოდერნულ საზოგადოებაში რელიგიაზე საუბარი აუცილებლობით უკავშირდება სეკულარიზაციის თემას. სეკულარიზაციას თან სდევს რელიგიური ავტორიტეტის გარკვეულ შესუსტება, რადგანაც სეკულარიზაცია არის პროცესი, რომლის დროსაც, ადამიანები და მათი სოციალური ინსტიტუტები უფრო ინტენსიურად მიწიერი საკითხებით ინტერესდებიან, ვიდრე სულიერით. სეკულარიზაციას ხშირად უკავშირებენ მოდერნიზაციას.

სეკულარიზაციის რამდენიმე განზომილება შეიძლება გამოიყოს:

- ▶ სეკულარიზაცია ეხება რელიგიური ქცევის როლს ადამიანების ცხოვრებაში. სეკულარიზაცია გაიგება, როგორც კოლექტიური რელიგიური პრაქტიკის მნიშვნელობის შემცირება ყოველდღიურ ცხოვრებაში, რისი მაგალითიცაა რელიგიურ მსახურებაზე რეგულარული დასწრება; ესაა სეკულარიზაცია რელიგიური მონაწილეობასთან მიმართებაში.
- ▶ სეკულარიზაცია ასევე ეხება რწმენის გაქრობას იმ ძირითადი დოგმების მიმართ, რომლებიც სხვადასხვა თეოლოგიებს ახასიათებთ. ესაა სეკულარიზაცია რელიგიურ რწმენებთან მიმართებაში.

რაც შეეხება ტრადიციულ საზოგადოებას, ტრადიციული ღირებულებების ძირითადი მახასიათებელია ოჯახი და რელიგია როგორც პრიორიტეტები.

2006 წლის აგვისტოში "BCG Research" ბიზნეს კონსალტინგის ჯგუფს და ფონდ ღია საზოგადოებას მიერ ჩატარდა ქართული საზოგადოების ღირებულებების კვლევა პირისპირ ინტერვიუს მეთოდით (გამოიკითხა 18+ ასაკის 1100 რესპონდენტი). საინტერესო შედეგს გვაძლევს საქართველოს ამ კვლევით მიღებული

მონაცემების შედარება რელიგიური მონაწილეობისა და რელიგიური რწმენის საკითხებთან მიმართებაში სხვა ქვეყნების მონაცემებთან.²⁵

რონალდ ინგლექარტის კვლევის მიხედვით ტრადიციულ-რელიგიურ საზოგადოებებს სეკულარულ რაციონალურისგან განსხვავებით ახასიათებთ მორწმუნეთა დიდი რაოდენობა და შესაბამისად რელიგიური მონაწილეობის (“ვესწრები რელიგიურ მსახურებას კვირაში ერთხელ მაინც”) და რელიგიური რწმენების (სიკვილის შემდეგ სიცოცხლის რწმენა, რწმენა, რომ ადამიანებს აქვთ სული, სამოთხის და ჯოჯოხეთის რწმენა, ღვთის რწმენა) მაღალი პროცენტი.

საქართველოში ჩატარებული კვლევა საკმაოდ მოულოდნელ შედეგებს გვაძლევს: როგორც კვლევამ აჩვენა რელიგიის როლი საქართველოს საზოგადოებრივ და პოლიტიკურ ცხოვრებაში ერთ-ერთი წამყვანია. გამოკითხულთა 93.3% თავს ამა თუ იმ რელიგიის მიმდებარედ მიიჩნევს, ხოლო 81.2 თავს რელიგიურ პიროვნებად მიიჩნევს. ამ 93.3%-დან 67% მართლმადიდებელია, (11.3% ისლამის მიმდევარი, 2.3% გრიგორიანელი, 1.6% კათოლიკე, 0.5% იეღოველი, 0.3% პროტესტანტი და 0.2% იეზიდი). შესაბამისად ღმერთის წამს გამოკითხულთა 93 პროცენტზე მეტს, მაგრამ რელიგიურ მსახურებას კვირაში ერთზე მეტჯერ მხოლოდ 5.9% ესწრება, ხოლო კვირაში ერთხელ მხოლოდ 11.5%, რაც შეუსაბამისობაშია რელიგიური რწმენების ძალზე მაღალ პროცენტთან.

იმისთვის რომ დავინახოთ რამდენად არატიპურია ეს უკანასკნელი ციფრი, საჭიროა მისი სხვა ქვეყნებში მიღებულ მონაცემებთან შედარება. სხვა ქვეყნებში რესპონდენტები, რომლებიც აცხადებენ რომ მორწმუნეები არიან მათი საშუალოდ 40% მაინც რელიგიურ მსახურებას კვირაში ერთხელ ან მეტჯერ ესწრება.

ამ მონაცემებს ადასტურებს ასევე ადენაუერის ფონდის მიერ 2008 წელს ჩატარებული კვლევა თემაზე: “საქართველოს ქალაქური მოსახლეობა რელიგიური და პოლიტიკური საკითხების შესახებ”. 2003, 2004 და 2006 წლებში მსგავსი სოციოლოგიური გამოკითხვები, სხვადასხვა პროგრამების ფარგლებში განახორციელა კონფლიქტებისა და მოლაპარაკებების საერთაშორისო კვლევითმა

²⁵ იხ. www.worldvaluessurvey.com

ცენტრმა (ICCN). ანკეტის ზოგიერთი პუნქტი მეორდებოდა ყველა ხსენებულ გამოკითხვაში, რაც გარკვეულ საკითხებთან მიმართებაში საზოგადოებრივი აზრის დინამიკის სურათის წარმოდგენის შესაძლებლობას იძლევა. ამიტომ, შესაბამისი მონაცემები წლების მიხედვითაც შეიძლება იქნას წარმოდგენილი.

კითხვაზე მიიხნევთ თუ არა თავს მორწმუნედ? პასუხები შემდეგნაირად არის განაწილებული:

მიიხნევთ თუ არა თავს მორწმუნედ?	2003	2004	2006	2008
საკუთარი თავი ძლიერ მორწმუნედ მიმაჩნია	18.5%	16.9%	25.4%	24.1%
საკუთარი თავი მეტ-ნაკლებად მორწმუნედ მიმაჩნია	77.8%	77.9%	66.1%	71.8%
საკუთარი თავი არ მიმაჩნია მორწმუნედ	5.3%	4.8%	6.2%	3.7%
მიჭირს პასუხის გაცემა	0.4%	0.2%	2.3%	0.4%

როგორც ვხედავთ, თუ ავიღებთ ჯამურ მაჩვენებელს (საკუთარი თავი ძლიერ მორწმუნედ მიმაჩნია + საკუთარი თავი მეტ-ნაკლებად მორწმუნედ მიმაჩნია), მოსახლეობის ნაწილი, რომელიც თავს მორწმუნედ მიიხნევს, ძალზე მაღალია, იმდენად მაღალი, რომ შეიძლება დავასკვნათ: დღეს საქართველოში რელიგია ერთ-ერთი მთავარი სოციალური იდენტიფიკატორია (ეროვნებასთან ერთად), ხოლო არარელიგიურობის აღიარება პიროვნებას საზოგადოების თვალში „სახეს უკარგავს“; ყოველ შემთხვევაში, ქალაქის მოსახლეობაში. ამასთან, მორწმუნეთა ზრდის ტენდენციაც კი შეიმჩნევა. ამ ფონზე საინტერესოა „ძლიერი მორწმუნეების“ ერთგვარი კლება 2004 წელს, რაც, სავარაუდოდ, ასახავს პოლიტიკურ ვითარებას ქვეყანაში. ზოგადად, შეიძლება დავეუშვათ, რომ ეკლესიისაკენ სწრაფვა იმატებს გაურკვეველობის, კრიზისის, სტაგნაციის პირობებში, როცა ადამიანებს დასაყრდენის ძიების მოთხოვნილება უჩნდებათ. 2004 წელს კი გამოკითხვა დაემთხვა „ვარდების რევოლუციის“ შემდგომ პერიოდს, რომელმაც მოსახლეობაში ოპტიმისტური განწყობა გამოიწვია, რისი გამოხატულებაც უნდა იყოს მიღებული შედეგები. 2008 წელსაც „მორწმუნე რესპონდენტთა დაახლოებით 12-17% შეიძლება

ჩაითვალოს ზედმიწევნით ეკლესიურად, თუმცა შეიმჩნევა ამ კატეგორიის ნელი ზრდა. ეკლესიური რიტუალებიდან ყველაზე ხშირად სრულდება დასწრება წირვა-ლოცვაზე, ხოლო ყველაზე ნაკლებად – აღსარება-ზიარება. შედეგი გასაგებია: ყველაზე ხშირად სრულდება ნაკლებად არაკომფორტული რიტუალი.

ცხადია რომ რელიგია როგორც ღირებულება საქართველოს მოქალაქეებისათვის მნიშვნელოვანია, მაგრამ საკითხავია თუ რა იგულისხმება ამ მნიშვნელობის მიღმა. რამდენად გაცნობიერებულია ის ღირებულება, რაშიც საზოგადოება თავის იდენტობას ხედავს.

საქართველოში ღირებულებათა კვლევის შემდეგი მონაცემები ასევე ეჭვქვეშ აყენებს საზოგადოების მიერ რელიგიური ცხოვრების წესების დაცვას: რესპონდენტთა იმ ნაწილიდან (81,2%) ვინც თავს რელიგიურ პიროვნებად მიიჩნევს მხოლოდ: 17% ესწრება რელიგიურ მსახურებას კვირაში ერთხელ ან უფრო ხშირად და მათი 50% მხოლოდ განსაკუთრებულ რელიგიურ დღესასწაულებზე; 14% უსმენს ან უყურებს რელიგიურ გადაცემებს რადიოთი ან ტელევიზიით კვირაში ერთხელ ან უფრო ხშირად; მათი მხოლოდ 13% კითხულობს რელიგიურ ლიტერატურას კვირაში ერთხელ ან უფრო ხშირად, მათი 55,6% მიიჩნევს, რომ რელიგიური შეხედულებების გაზიარება წარმატებული ქორწინებისთვის არ არის მნიშვნელოვანი; მათი ნახევარზე მეტი თვლის, რომ არ არის მნიშვნელოვანი, რომ ბავშვმა ოჯახში შეიძინოს რელიგიური რწმენა.

რესპონდენტთა თითქმის 100% სჯერა ღმერთის არსებობა და მიიჩნევს, რომ ღმერთი მათ ცხოვრებაში ძალზე მნიშვნელოვანია, თუმცა, მხოლოდ ნახევარი თვლის, რომ “სიცოცხლე სიკვდილის შემდეგ” გრძელდება. ეშმაკის არსებობა მორწმუნე რესპონდენტების მხოლოდ 60%-ს სჯერა. კიდევ უფრო მცირე ნაწილს წამს “შეკვდრებით აღდგომის”. თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ გამოკითხულთა აბსოლუტური უმრავლესობა თავს რელიგიურ ადამიანად მიიჩნევს, შეიძლება აღნიშნულ გარემოებას, რბილად რომ ვთქვათ პარადოქსული ვუწოდოთ.

შეიძლება დავასკვნათ, რომ სიტყვა “მორწმუნე” თანამედროვე ქართულ საზოგადოებაში “სოციალურ პოზიციონერობაზე” უფრო მიუთითებს, ვიდრე რესპონდენტთა “მორწმუნეობაზე”, მათში რელიგიური ღირებულებების ინტერნალიზაციის (გაშინავნების)

მაღალ ხარისხზე. საეკლესიო რიტუალებს შორის შესრულების მაღალი ინტენსივობით გამოირჩევა “ნათლობა”, “ჯვრისწერა” და “წესის აგება”.

ამავე დროს, ეკლესიის როლი ყოველდღიურ ცხოვრებასა და სახელმწიფო მართვაში მინიმალურია. რესპონდენტების მხოლოდ 38.4% აცხადებს, რომ ეკლესია იძლევა ადეკვატურ პასუხს მოსახლეობის წინაშე მდგარ სოციალურ საკითხებზე. შედარებისთვის აღსანიშნავია, რომ კითხვაზე, რომელიც ეხება ოჯახურ პრობლემებს, პიროვნების მორალურ პრობლემებსა და საჭიროებებს, ასევე ადამიანის სულიერ საჭიროებებს, ანალოგიურ პასუხს იძლევა შესაბამისად რესპონდენტთა 50.1%, 57.2% და 72.2%. ანალოგიური დასკვნის გაკეთების საშუალებას გვაძლევს სხვა კითხვების ანალიზიც. მართლმადიდებლობა და ზოგადად რელიგია მნიშვნელოვანია (ანუ შედის პირველ ხუთეულში) შემდეგი ინსტიტუტებისა და ფასეულობების ფუნქციონირებისათვის: ტრადიცია, კულტურული მრავალფეროვნება, ნათესაობა, ოჯახი, პატრიოტიზმი, პიროვნული თავისუფლება, სკოლა, ქალიშვილობა, ქველმოქმედება, შემწეობა, როგორც ვხედავთ ამ ჩამონათვალში არ ფიგურირებს არც სახელმწიფო და არც ბიზნეს სტრუქტურები.

აქედან ჩვენ შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ საქართველოს მოსახლეობის დაახლოებით 70% არ ცხოვრობს რელიგიური ცხოვრებით, მაგრამ საკუთარ თავს რელიგიურ პიროვნებად მიიჩნევს. ჩვენი საზოგადოების უდიდესი ნაწილისთვის მნიშვნელობს სინამდვილე, რომლის შესახებ მას არც თუ ადეკვატური წარმოდგენა აქვს და საქართველოში რელიგიას და ეკლესიას უფრო ტრადიციული დატვირთვა აქვს, ვიდრე რეალურად მოქმედი საზოგადოებრივი ინსტიტუტის.

მიუხედავად ამისა, საზოგადოებაში ნდობა ეკლესიის მიმართ ყველაზე მაღალია, სხვა ინსტიტუტებთან შედარებით. კითხვაზე რაოდენ დიდი ნდობა გაქვთ შემდეგი ინსტიტუტების მიმართ, პასუხები ასე განაწილდა: ძალიან დიდი ნდობით სარგებლობს ეკლესია 54.1% (ხოლო ენდობა 87%), შეიარაღებული ძალები 14.8%, განათლების სისტემა 13.8%, სამართლებრივი სისტემა 7.3% და ა.შ. 2008 წლის მონაცემებით ამ ფონზე საპატრიარქოს ნდობის ინდექსი განუხრელად

იზრდება. რადგან ეკლესია ყველაზე მაღალი ნდობის მქონე სოციალური ინსტიტუტია, საინტერესოა რა ფაქტორები განაპირობებენ მის მიმართ ასეთ მაღალ ნდობას და მის ავტორიტეტს. მკვლევარები გამოყოფენ შემდეგ ფაქტორებს:

- ➔ პირველი საფუძველი არის საბჭოთა სისტემის ნგრევა და საკუთარი დაკარგული წარსულის აღორძინების მცდელობა. ყოველგვარი ნაციონალიზმი საკუთარი დაკარგული ეროვნულობის გახსენების ცდას წარმოადგენს. ქართული საზოგადოებისათვის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ღირებულებაა ტრადიცია, ოჯახი. რაც შეეხება ტრადიციას, ისიც თვითმყოფადობის ერთ-ერთი გამოვლენა იყო და არის.
- ➔ ჩვენ არ გვაქვს თანამედროვე ტიპის სახელმწიფო და ეს უკანასკნელი საზოგადოების თვალში სარგებლობს უკიდურესად დაბალი ნდობით. საზოგადოება და სახელმწიფო კვლავ რჩება ერთმანეთისგან გაუცხოებული.
- ➔ საქართველოში დღესდღეობით არ არსებობს სოციალური დაცვის სისტემა, რომელიც შეძლებდა რელიგიის სოციალური ფუნქციის დასუსტებას, შეიძლება ითქვას, რომ ამიტომ დღევანდელი ეკლესიის სოციალური პოლიტიკის მიმართ საზოგადოებრივი განწყობა უფრო დადებითია, ვიდრე რეალობის აღქვატური.
- ➔ ჩვენ საზოგადოებას რელიგიურობაზე ბუნდოვანი წარმოდგენა აქვს. მაშინ როდესაც გაცნობიერება ახალი დროის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ღირებულებაა. აღიარებენ რა რელიგიურ ღირებულებებს, არ აცნობიერებენ საკუთარ ადგილსა და როლს საზოგადოებაში ამ ღირებულების რელევანტურად. ანუ შანსი იმისა, რომ რეალობაში მოხდება რელიგიური ღირებულებების იმპლიმენტაცია დაბალია.
- ➔ ქართული კულტურის სიახლოვე სამხრეთ-აღმოსავლეთის მუსულმანურ ტრადიციებთან. ეს უკანასკნელი ძირითადად წინაპრებისადმი, წარსულისადმი დამოკიდებულებასა და მასზე ორიენტაციაში გამოიხატება. ანუ ეს არის მიკუთვნებულობა გარკვეული გვარის, გარკვეული ტრადიციისადმი. ეს კი ნიშნავს, რომ სულაც არ არის აუცილებელი, მე თვითონ ვიყო მორწმუნე, ჩემი რწმენა, ჩემი არჩევანი, გარკვეული ძალისხმევა არც

იმდენად საჭიროა, რადგან ის წინაპრების მიერ არის მოპოვებული. ეს არის იდენტობის ერთ-ერთი გამოვლინება. შესაბამისად, სანამ წარსულს გავემიჯნებით, გვაქვს საზოგადოება, რომელიც სინამდვილეში არ არის მორწმუნე, იმის ადეკვატურად, როგორც ეს არის მის მიერვე დეკლარირებული, რადგან ეს უკანასკნელი უფრო მეტად წარსულის პრიმატის აღიარების რწმენას ეფუძნება, ვიდრე თავად რწმენას.

➔ საინტერესოა, რომ საზოგადოებაში მეტი ნდობაა იმ ინსტიტუტების მიმართ, რომელთა არჩევაში ადამიანები თვითონ უშუალოდ არ იღებენ მონაწილეობას. ეს არის ეკლესია, შეიარაღებული ძალები, განათლების სისტემა, ხოლო პრესის, პროფკავშირების, პარლამენტის მიმართ ნდობა ნაკლებია. არ ხდება გაცნობიერება იმ ფაქტისა, რომ მოქალაქე თავად არის არჩევითი ინსტიტუტების ავტორი და უნდობლობა მათ მიმართ საკუთარი თავის მიმართ უნდობლობას ნიშნავს.

ნდობისა და ავტორიტეტის პოტენციალი, რომელსაც თავის სოციალურ-პოლიტიკურ და ეკონომიკურ საქმიანობაში იყენებს საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესია შეიძლება განვსაზღვროთ, როგორც კულტურული სიმბოლოებისა და არქექტიპების, საზოგადოებრივი მორალის პრინციპების და ქცევის ნორმების, ისტორიული მესხიერების ძირითადი ელემენტების და სახელმწიფო და საზოგადოებრივი მოწყობის ფორმების ერთიანობა, რომლებიც ასე თუ ისე დამკვიდრებულია საქართველოს მართლმადიდებლურ ტრადიციაში.

მაშასადამე, საქართველოში რესურსების ბაზარზე მთავარი მოთხოვნა სწორედ ისეთ ავტორიტეტზეა, რომელიც ეფუძნება ტრადიციების, ეთნიკური, კულტურული და რელიგიური მიკუთვნების ერთობლიობას. ის იოლია გადასაცემად და ხელმისაწვდომია ასათვისებლად ფართო მასებისათვის. ეკლესიას, როგორც ნაციონალური, კულტურული და სულიერი ტრადიციების მატარებელს გააჩნია ასეთი სახის ავტორიტეტის დიდი პოტენციალი.

თავი IV. მართლმადიდებლური ნაციონალიზმის მახასიათებლები საქართველოში

ექსპერტებმა გამოყეს საქართველოში მართლმადიდებლური ნაციონალიზმის დამახასიათებელი ნიშნები, რომელთა გავრცელება დასტურდება ჩაღრმავებული ინტერვიუების, საერო და სასულიერო პრესის ანალიზით. ინტერვიუებსა და სტატიებში ხშირად განიხილება ისეთი თემები, როგორცაა ქართული ერის გამორჩეულობა და მართლმადიდებლობის ერთადერთ ჭეშმარიტ რელიგიად გამოცხადება, იკვეთება სხვა კონფესიების და ეთნიკური ჯგუფების მიმართ მკვეთრად კრიტიკული მიმართება.

რელიგიურ და ეთნიკურ უმცირესობებთან დაკავშირებული დისკრიმინაციული განწყობებისა და გამონათქვამების ანალიზისას, ჩაღრმავებული ინტერვიუებში და პრესაში, ძირითადად ყურადღება გამახვილდა სხვადასხვა მახასიათებელზე: რომელი რელიგიური და ეთნიკური უმცირესობის მიმართ მქლავნდება მტრობა ყველაზე ხშირად და მძაფრად (იაღოველები, კათოლიკები, ბაფტისტები, სომხები, აზერბაიჯანელები, ქურთები, თათრები და ა.შ.); როგორ და რამდენად გამოხატავენ რელიგიური და ეთნიკური უმცირესობების მიმართ დისკრიმინაციულ განწყობებს საზოგადოების სხვადასხვა ჯგუფები: მართლმადიდებელი მრევლი, სასულიერო პირები, ჟურნალისტები, საზოგადოება და ა.შ.

ექსპერტებმა გამოყეს საქართველოში მართლმადიდებლური ნაციონალიზმის შემდეგი დამახასიათებელი შემდეგი ნიშნები:

1. „ქართული გენი მართლმადიდებელი გენია“

პირველი ნიშანია ქართველის გაიგივება მართლმადიდებელთან და რწმენის გაგება გვაროვნულ-თემობრივი აზრით, რომლის მიხედვითაც რწმენა არის არა ადამიანის პირადი არჩევანი, არამედ სისხლით გადაცემული, იდენტობის გენეტიკური ნაწილი.

“რელიგიური ნაციონალიზმი არის როდესაც ნაციონალური იდენტიფიკაცია უტოლდება რელიგიურ ნიშანს. თუ ამაში ჩავდებთ აზრს რომ მართლმადიდებელი ქართველია და ქართველი მართლმადიდებელი, გაზვიადებული ნიშნით ეს არის რელიგიური ნაციონალიზმი. ასეთ შემთხვევაში ეთნიკური ქართველი, რომელსაც ამავე დროს თავი მიანია მართლმადიდებლად დიდი ეჭვით შეხედავს არამართლმადიდებელს და მას ქართველად არ ჩათვლის, როგორც არ უნდა იყოს ის ადამიანი, იმიტომ რომ ეს ჩათვლება აუცილებელ პირობად “არა ხარ მართლმადიდებელი აბა როგორი ქართველი ხარ”. ადამიანისთვის, რომელიც აიგივებს ამ ორ რაღაცას სამყაროს სურათი რთული და საშიში ხდება, თავის გარშემო ის ხედავს მოღალატეებს, მაგალითად, ისეთივე ქართველში როგორც ის თვითონაა, მაგრამ ბაპტისტში.” (ერთ-ერთი ექსპერტი)

სასაუღიერო პირებთან ინტერვიუებში ხშირად წამოიჭრება საკითხი რას ნიშნავს ქართველისთვის იყოს მართლმადიდებელი. შეიძლება გამოვყოთ ორი დისკურსი: პირველი – უფრო ლიბერალური, რომლის მიხედვითაც ქართველისთვის არ არსებობს მოთხოვნა იყოს მართლმადიდებელი: „ეს ყოველი ადამიანის პირადი არჩევანია“. მეორე – უფრო ნაციონალისტური: „ისტორიულად ქართველში ყოველთვის იგულისხმებოდა მართლმადიდებელი და ისტორიულ წყაროებში ყოველთვის იყო საუბარი, რომ თუ არის ქართველი, ის მართლმადიდებელია. შეიძლება ითქვას, რომ მე-18 საუკუნემდე საქართველოში არ იყო არცერთი ოჯახი რომელიც არ იყო მართლმადიდებელი. შემდეგში ევროპასთან ინტეგრირებამ, რუსეთთან შეერთებამ და ა.შ. წარმოშვა საქართველოში ოჯახები, რომლებიც ღალატობენ ტრადიციულ რელიგიას და სხვა რელიგიის ან უარეს შემთხვევაში სხვადასხვა სექტების წევრები ხდებიან“.

სასაუღიერო პირების ინტერვიუებში და რელიგიურ პრესაში მართლმადიდებლობა ძირითადად განიხილება, როგორც ქართველის განუყოფელი ნაწილი, რომელიც გენეტიკურადაა გადაცემული. საქართველო მართლმადიდებლური ქვეყანაა, „ქართული გენი მართლმადიდებელი გენია“. სასაუღიერო პრესაში ამ თემაზე უფრო

რადიკალური გამონათქვამები გვხვდება, ლიბერალური დისკურსი, ინტერვიუებისგან განსხვავებით საერთოდ არ არის.

“ჩვენ უფალმა მოგვცა უდიდესი მადლი – ჯერ ის, რომ ამქვეყნად მოგვიყვანა, შემდეგ ის, რომ მართლმადიდებელი ქრისტიანები ვართ, ჭეშმარიტი სარწმუნოება გვაქვს. რამდენი მილიონი და მილიარდი ადამიანი არსებობს ამ სარწმუნოების გარეშე. უფალმა კი საქართველო აღამაღლა და მისცა მას ეს უდიდესი საუნჯე, რომელიც ჩვენ უნდა შევინახოთ!”²⁶

ხშირია ქართული ერის ისტორიისადმი მიმართვა და მართლმადიდებლობის მნიშვნელობის საზგასმა სწორედ საქართველოსა და ქართველებისათვის. ნაციონალიზმის ისეთი ასპექტები, როგორცაა ნაციონალური სიამაყე, პატრიოტიზმი, ნაციონალური ინტერესების დაცვა, განიხილება როგორც საქართველოს ისტორიის ბუნებრივი დამახასიათებელი ნიშანი. მართლმადიდებლობას უკავშირებენ ქართული ერის განსაკუთრებულობას და მის რჩეულობას. ძირითადი იდეა იმაში მდგომარეობს, რომ ასეთი დიადი ისტორიული მემკვიდრეობა არ აძლევს ქართველებს უფლებას უღალატონ თავის სარწმუნოებას, რომლის წყალობითაც მათ თავისი ქვეყანა შეინარჩუნეს. დაღატად ითვლება როგორც ურწმუნოება, ასევე ნებისმიერი სხვა რწმენის აღიარება, ეს ქვეყნის დაღატაობა, მისი წარსულის და ტრადიციების:

“ჩვენ ვცხოვრობთ ტრადიციულად მართლმადიდებლურ ქვეყანაში და როგორც უფლის ნაჭრილობები განამტკიცებს თომას სარწმუნოებას ისე ჩვენი ქვეყნის ისტორია განამტკიცებს ჩვენი ერის ქრისტიანულ სარწმუნოებას. ეს არ იყო შემთხვევითი იმიტომ, რომ ჩვენს გარშემო ქვეყნები ამთავრებდნენ თავიანთ ისტორიას, იშლებოდნენ რუკიდან და საქართველომ ამ მძიმე სიტუაციაში შეინარჩუნა თვითმყოფადობა. აქ რა თქმა უნდა დიდი წვლილი მიუძღვის თვითონ ქართველ ადამიანს, ბევრი ჭირის გამძლე და მომთმენია ქართველი ადამიანი

²⁶ საპატრიარქოს უწყებანი. 2004 №45.

და ღმერთიც მფარველობდა მას. საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრი ქვეყანაა“ (ერთ-ერთო სასაულიერო პირი).

როგორც აღვნიშნეთ, ბოლო წლებში საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის გავლენის და მისი მიმდევრების ზრდასთან დაკავშირებით, საზოგადოებრივი ცნობიერების ჩამოყალიბებაში სასაულიერო პირების წვლილი იზრდება. შესაბამისად, სასაულიერო პირების ნაციონალისტური/ლიბერალური შეხედულებები დიდ გავლენას ახდენენ საზოგადოებაზე და ასახავენ მასში არსებულ ძირითად ტენდენციებს.

საქართველოს საზოგადოების დიდი ნაწილის იდეალს წარმოადგენს „მართლმადიდებელი ქართველი“. ამას ადასტურებს ადენაუერის ფონდის მიერ ჩატარებული კვლევის მონაცემებიც²⁷:

მოცემული დებულებებიდან რომელს უფრო ეთანხმებით?	2003	2004	2006	2008
საქართველოსთვის უმჯობესია, თუ ყველა ქართველი მართლმადიდებელი ქრისტიანი იქნება	79.4%	72.2%	67.7%	82.2%
საქართველოს კეთილდღეობისათვის საზიანო არ იქნება, თუ ქვეყანაში იქნებიან სხვა აღმსარებლობის მატარებელი ქართველები	20.3%	27.5%	30.2%	16.2%
მიჭირს პასუხის გაცემა	0.3%	0.3%	2.0%	1.6%

ზოგადად, ცხადად ჩანს ეთნიკურობის აღმსარებლობასთან გაიგივების ტენდენცია („ქართველი = მართლმადიდებელი“). საინტერესოა პირველი პასუხის ხვედრითი წილის კლება 2004 და 2006 წლების გამოკითხვებში. ერთის მხრივ, ეს შეიძლება უკავშირდებოდეს იმ გარემოებას, რომ ამ გამოკითხვებში არ მონაწილეობდა ბათუმის მოსახლეობა, რომლის შორისაც ბევრია მუსლიმი. მეორეს მხრივ, ეს წლები ემთხვევა მ. სააკაშვილის

²⁷ საქართველოს ქალაქური მოსახლეობა რელიგიური და პოლიტიკური საკითხების შესახებ. კონრად ადენაუერის ფონდი. 2008წ.

ხელისუფლების პოპულარობის პიკს, ხოლო ეთნიკური და რელიგიური უმცირესობების ინტეგრაციის საკითხებს ამ დროს სახელმწიფო პოლიტიკაში შესამჩნევი ადგილი ეკავათ.

იგივე ტენდენცია დასტურდება მართლმადიდებელ მრევლთან ინტეგრაციებშიც:

“მართლმადიდებელი ვარ და ვთვლი, რომ ყველა ჭეშმარიტი ქართველი მართლმადიდებელი უნდა იყოს. საქართველოში ისტორიულად ჩამოყალიბდა და რეალურად არსებობს მხოლოდ ქართული მართლმადიდებლობა და ამიტომ შეუძლებელია იყო ან ქართველი ან მართლმადიდებელი ცალ-ცალკე. იყო ჭეშმარიტი ქართველი ნიშნავს იყო მართლმადიდებელი”. (ერთ-ერთი რესპონდენტი)

ის რესპონდენტებიც კი ვინც აღიარებს, რომ რწმენა ყოველი ადამიანის პირადი არჩევანია, თვლიან რომ ქართველებმა ეს არჩევანი აუცილებლად მართლმადიდებლობაზე უნდა შეახერხონ:

“ზემი აზრით, ადამიანს რა თქმა უნდა უნდა ქონდეს რწმენის არჩევის უფლება, მაგრამ, მართლმადიდებლობა უნდა იყოს წამყვანი რელიგია. ეს არ ნიშნავს იმას, რომ საქართველოში მცხოვრებ მაჰმადიანებს, კათოლიკებს აეკრძალებათ საკუთარი რწმენა. ქართული ხომ სახელმწიფო ენაა. საქართველო ყოველთვის მართლმადიდებლობა ქონდა. ეს რელიგია გამაერთიანებელი იყო ქართველი ერისათვის, ყველაფერს რომ თავი დაეანებოთ ქართველი ერისათვის უფრო ბუნებრივია მართლმადიდებლობა. ამ რწმენის დაკარგვით ერი დანაწევრდება. ყველა თავისას გაიძახის ბაბილონის გოდოლივით”. (ერთ-ერთი რესპონდენტი)

“ქართველისთვის არ არსებობს მოთხოვნა იყოს მართლმადიდებელი ეს პიროვნული არჩევანია. საზოგადოება შედგება უჯრედებისგან, რომლებშიც ერთი ადამიანი თუ არასწორ გზაზეა ეს მეორეს დანაშაულებაცაა, თუ ეს უჯრედები ბევრია მით უარესი რა თქმა უნდა. თუ ვინმე უარს ამბობს მართლმადიდებლობაზე და სექტის

მიმდევარი ხდება, ეს ცუდია, თუ მან ასეთი არჩევანი გააკეთა”. (ერთ-ერთი რესპონდენტი)

მოცემული დებულებებიდან რომელს უფრო კთანმებით?	2003	2004	2006	2008
აღმსარებლობის არჩევა ყველა ადამიანის პირადი საქმეა და საზოგადოებას არა აქვს უფლება, ამ არჩევანში ჩაერიოს	59.1%	65.0%	72.6%	70.9%
საზოგადოება (ოჯახი, სკოლა და სხვ.) აქტიურად უნდა ერეოდეს იმაში, თუ რომელ აღმსარებლობას გაიზიარებს ადამიანი	40.5%	34.5%	24.0%	27.6%
მიჭირს პასუხის გაცემა	0.4%	0.4%	3.3%	1.5%

შედეგები ასახავს ეთნიკურობისა და აღმსარებლობის გაიგივების ტენდენციას, ოღონდ უფრო „ზოგად ღონეზე“ - არა მართო „ქართველი = მართლმადიდებელი“, არამედ „ყველა ხალხს თავისი ტრადიციული რელიგია აქვს“.

ჩაღრმავებულ ინტერვიუებში ეს აზრი, შემდეგნაირად არის გამოხატული:

„ქართველმა ერმა მოიტანა თავი როგორც მართლმადიდებელმა, გაყვეი შენც წინაპრებს, ვინა ხარ ახლა შენ, იმაზე მეტი ხარ, ვერ გავიგე?! ბასილ დიდზე მეტი ხარ? ოქრო პირზე მეტი იცი?! დაუშვათ ვარ გერმანელი, მაშინ ვიქნები ლუთერანი ან კათოლიიკე. უნდა ვაღიარო ის რწმენა რომელსაც უმეტესობა აღიარებს. მე მაგალითად დავიბადე მართლმადიდებლურ ქვეყანაში, მე ვიღებ მართლმადიდებლობას. მე მაინც ანგარიშს ვუწევ იმ ქვეყანას სადაც ვცხოვრობ.“ (ერთ-ერთი რესპონდენტი)

„ქართველი ერი ჭეშმარიტად მართლმადიდებელი ერია. ქართველების ამ არსს პირველ რიგში მოწმობს საქართველოს ეკლესიის ისტორია, რომელიც ამ სარწმუნოების პირდაპირი გამოსატყულებაა. ყველა ერს თავისი საფუძველი გააჩნია და ქართველი ერის ეს საფუძველი მართლმადიდებლური ქრისტიანობაა, რომელიც აისახება

ქართველების ისტორიულ, ტრადიციულ, კულტურულ მოღვაწეობაში. ქართველი ერის მსოფლმხედველობა არის მართლმადიდებლური მსოფლმხედველობა”. (ერთ-ერთი რესპონდენტი)

კითხვაზე - რას ნიშნავს პირადად თქვენთვის ქართველობა? - პასუხებიდან იკვეთება ქართული იდენტობის სამი ძირითადი კომპონენტი: ენა, რელიგია და ისტორია (2004 წლის გამოკითხვასთან შედარებით, რელიგიამ გაუსწრო ისტორიას). მეოთხე კომპონენტი, სახელდობრ კულტურა, ლიტერატურა, ხელოვნება, რომელიც 2004 წლის შედეგებით უსწრებდა რელიგიას და ისტორიის მაჩვენებელს უტოლდებოდა, მნიშვნელოვნად (1.6 პუნქტით) ქვეითდება.

2. რელიგიური მესიანიზმი

ნაციონალისტური ტენდენციები რელიგიაში გამოიხატება ასევე რელიგიურ მესიანიზმში. რელიგიურ ნაციონალიზმთან მიმართებაში გამოიყენება ტერმინი „ნაციონალური მესიანიზმი“. „ნაციონალური მესიანიზმი“ გულისხმობს, ერთი ერის უპირატესობის მტკიცებას სხვა ერებთან მიმართებაში, ღვთისგან მისი რჩეულობას. ქართულ პრესაში ეს გამოიხატება ასეთ გამონათქვამებში: „ღმერთს უფრო უყვარს ქართველები“, „სასწაულები ხდება მხოლოდ საქართველოში“, „მთელი მსოფლიო ჩაიძირება ცოდვაში და მხოლოდ საქართველო გაბრწყინდება“, „საქართველო ის ქვეყანაა, რომელიც გადაარჩენს კაცობრიობას“, „ქართველები ყველაზე ახლოს არიან ღმერთთან“, „არსებობს ზეციური საქართველო“, „ანტიქრისტე ყველგან გაბატონდება საქართველოს გარდა“ და ა.შ.

„ეს მაგალითი განსაკუთრებით გეჭირდება დღეს, როდესაც ვხედავთ, თუ როგორ ადვილად ხდება ქართველი ადამიანი ხან ბაპტიستي, ხან იელოველი და სხვა რელიგიების მიმდევარი. ჩვენ უნდა გვახსოვდეს, რომ საქართველო არის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის წილხვედრი, უნდა გვახსოვდეს, რომ საქართველოზე დიდი მადლია გარდამოვლენილი და რასაც სხვას აპატიებს უფალი, ჩვენ არ გვაპატიებს. ის ადამიანი, რომელიც ჭეშმარიტ სარწმუნოებას დალატობს, დუბავს არა მარტო თავის თავს არამედ თავის

შთამომავლობას, თავის შვილებს, რადგან იგი დალატობს უმთავრესს. ჩვენს წინაპრებს უთქვამთ: “როგორც უფალი სამშობლოც ერთია ქვეყანა ზედა”²⁸.

ქართულ სასულიერო პრესაში და სასაულიერო პირთა ქადაგებებში ყოველთვის ხდება ქართული ერის განსაკუთრებული ნიჭიერების და მნიშვნელობის ხაზგასმა: “არ არსებობს ისეთი ქვეყანა, რომელსაც ჰყავდეს ამდენი მოწამე, ამდენი ღირსი მამა, ამდენი წმინდანი”. ქართულმა გენმა უნდა თქვას თავისი სიტყვა მომავალშიც”. “ღმერთის ასეთი წყალობა მან დაიმსახურა თავისი წმინდა გულით”.²⁹

3. ქართული ენის და ანბანის უნიკალურობა

რელიგიური ნაციონალიზმის ერთ-ერთი დამახასიათებელი საქართველოში არის ქართული ენისა და ანბანის განსაკუთრებულობის მტკიცება. იოანე ზოსიმეს ტექსტი „ქება და დიდებაი ქართულისა ენისაი“, რომელშიც საუბარია იმაზე, რომ ქართული ენა იქნება ენა, რომელზეც ღმერთი მიმართავს კაცობრიობას მეორედ მოსვლის დროს, იმდენად პოპულარულია, რომ 14 აპრილი დადგენილია ენის საეკლესიო დღესასწაულად, ამ ტექსტზე შექმნილია სპეციალური საგალობელი. ექსპერტები თვლიან, რომ იოანე ზოსიმეს ტექსტი მართლმადიდებლობის მიხედვით არის აპოკრიფტული და მისი კანონიზაცია არ შეესაბამება არანაირ საეკლესიო ნორმებს.

კათალიკოს პატრიარქის ქადაგებებში ასევე აღწერილია ქართული ენისა და ერის განსაკუთრებულობა და რჩეულობა „ქართული ენა – მსოფლიო საოცრებაა! ის არის მუხიკა, მაგრამ არა მიწიერი, არამედ ზეცილიან გარდმოსული, სულიერი მუხიკა“; „მთელი მსოფლიოს განკითხვა, მეორედ მოსვლის დროს სწორედ ქართულ ენაზე შედგება“. “როგორც ოთხი დღის მეკვარი ლაზარე აღადგინა უფალმა, ასევე აღადგენს იგი ქართულ ენას და ქართულ ეკლესიას. იოანე-ზოსიმესთან წერია, რომ მეორედ მოსვლის უამს ქვეყნიერება

²⁸ საპატრიარქოს უწყებანი. 2004. №37

²⁹ საპატრიარქოს უწყებანი. 2005. №8.

ქართულად განიკითხება. ამ სიტყვების საფუძველს ეპოულობ წინასწარმეტყველებაში იმის შესახებ, რომ საქართველო გაბრწყინდება უკანასკნელ ეპოქს ეს ნიშნავს რომ ჩვენი სამშობლო გაბრწყინდება თავისი რწმენითა და სულიერებით იმ დროს, როცა მსოფლიო დაეცემა სულიერად და ზნეობრივად. ქართულ ენაზე მსოფლიოს განსჯა – იქნება ჯილდო უფლისა”³⁰

ასეთი ღვთის წყალობა საქართველომ იმით დაიმსახურა, რომ ოდიტგანვე ჭეშმარიტი რელიგიის – მართლმადიდებლობის აღმსარებელი ერი იყო.

4. რელიგიური და ეთნიკური უმცირესობების მიმართ დამოკიდებულება

ექსპერტთა აზრით, რელიგიური ნაციონალიზმი ასევე ვლინდება რელიგიური და ეთნიკური უმცირესობის მიმართ არატოლერანტულ განწყობებში. ძირითადი თეზისი, რომელიც რელიგიური ნაციონალიზმიდან გამომდინარეობს არის: „ქართველი ნიშნავს მართლმადიდებელს, არამართლმადიდებელი მტერს“. პრობლემა წარმოიქმნება იმ შემთხვევაში, თუ ხდება იმ პირის დისკრიმინაცია, რომელმაც რაიმე მოსაზრებების ან გარემოებების გამო გადაწყვიტა სხვა რწმენის მიმდევარი გამხდარიყო.

შესაბამისად საზოგადოებაში ეს ტენდენცია ვლინდება იმაში, რომ დაბალია ნდობა საქართველოში მცხოვრები ეთნიკურად არაქართველი და არამართლმადიდებელი ჯგუფებისადმი. საქართველოში ჩატარებული ღირებულებათა კვლევა³¹ აჩვენებს რომ სხვა რელიგიის წარმომადგენლებს (არამართლმადიდებლებს) ნდობის იგივე (დაბალი 8.5%) ხარისხი აქვთ, რაც ეთნიკურად არაქართველი ჯგუფის წევრებს. ორივე ჯგუფს სრულიად მარტო 10%-მდე რესპონდენტი ენდობა, სამაგიეროდ მაღალ ნდობას უცხადებენ ქართველებს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, საქართველოში ნდობის ფაქტორი მკაცრად გაპიროვნებულია და საზოგადოებას “ჩემიანებად და სხვებად” ყოფს. ქვემოთ მოყვანილი ცხრილი ამის კიდევ ერთი

³⁰ საპატრიარქოს უწყებანი. 2005. №8.

³¹ ქართული საზოგადოების ღირებულებების კვლევა. "BCG Research" ბიზნეს კონსალტინგის ჯგუფი და ფონდი ღია საზოგადოება 2006 წ.

მაგალითია. კითხვაზე: “რამდენად ენდობით ადამიანთა სხვადასხვა ჯგუფებს” რესპონდენტებმა შემდეგნაირად უპასუხეს:

	სრულიად გენდობი	გენდობი	არც გენდობი, არც არ უნობლად გარ	ნაკლებად გენდობი	არ გენდობი	საერთოდ არ გენდობი	არ გიცი
თქვენს ოჯახს	89,6%	7,7%	0,9%	0,4%	0,2%	0,2%	1,0%
ქართველებს ზოგადად	26,3%	44,0%	18,6%	5,1%	1,4%	0,3%	4,4%
სხვა ეროვნების ადამიანებს	10,5%	21,0%	39,1%	13,7%	4,9%	1,5%	9,4%
სხვა რელიგიის ადამიანებს	8,5%	14,2%	35,0%	17,2%	10,6%	3,0%	11,5%
სომხებს	9,6%	17,8%	32,4%	15,6%	9,5%	3,5%	11,5%
აზერბაიჯანე ლებს	8,5%	18,4%	35,5%	16,9%	7,6%	2,1%	10,9%
რუსებს	8,8%	21,0%	36,5%	13,7%	7,6%	2,8%	9,5%
ებრაელებს	7,9%	19,8%	34,9%	15,3%	6,7%	2,3%	13,1%
ოსებს	7,9%	15,3%	33,0%	17,4%	9,8%	3,8%	12,8%

უნდა აღინიშნოს, რომ ზემოთ აღწერილი სურათი ფაქტობრივად არ განსხვავდება რესპონდენტების ეთნიკურ წარმომავლობასთან კავშირში. ანუ საქართველოში მცხოვრები სომხები და აზერბაიჯანელები ასევე ყოფენ საზოგადოებას “თავისიანებად და სხვისიანებად”. შესაბამისად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ საქმე გვაქვს უფრო სამოქალაქო-ისტორიულ გამოცდილებასთან, ვიდრე ეთნიკურთან.

შედარებით ჩაკეტილი რელიგიური თუ ეთნიკური ჯგუფები უმრავლესობის თვალში ხშირად აღიქმებიან როგორც ბოროტი, ზოგჯერ მაგიური ძალის მატარებლები. „სხვანაირის“ ბოროტებასთან გაიგივება ტრადიციული საზოგადოებების დამახასიათებელი ნიშანია.

რელიგიური უმცირესობების მიმართ უარყოფითი დამოკიდებულება ვლინდება მართლმადიდებელ მრევლთან ინტერვიუებშიც:

“ყველა რელიგიასთან ღლიალობა, კოსმოპოლიტიზმი ჩემთვის მიუღებელი პოზიციაა. უნდა გამოვარჩიოთ ჭეშმარიტი ფსევდოსგან. მე პირადად არ მყავს სხვა რელიგიის წარმომადგენელი მეგობრები, და ჩემი აზრით ეს კარგია, მე მართლმადიდებელი ვარ და შეამაყება ეს. არამართლმადიდებელ ხალხის მიმართ ცუდი განწყობა მაქვს, უფროსწორად იმათ მიმართ ვინც სარწმუნოებას მიჩაგრავს. თორემ იმას არ დავუტებ ეკლესიაში თუ ვიღაც არ დადის, მაგრამ ღმერთის ხომ მაინც უდა ვწამდვარ!”. (ერთ-ერთი რესპონდენტი)

საქართველოს ქალაქური მოსახლეობის რელიგიური და პოლიტიკური საკითხების შესახებ აღენაუერის ფონდის მიერ ჩატარებული კვლევა ასევე ადასტურებს უარყოფითი დამოკიდებულებას რელიგიური უმცირესობების, განსაკუთრებით რელიგიური „სექტების“ მიმართ.

მოცემული დებულებებიდან რომელს უფრო ეთანხმებით?	2003	2004	2006	2008
საქართველოში სხვადასხვა სექტის არსებობა დემოკრატიისა და პიროვნების თავისუფლების მაღალი დონის მახვენებელია	16.0%	18.2%	17.7%	13.1%
სექტების არსებობას უცხო ქვეყნების ძალები აფინანსებენ, რათა საქართველოს მთლიანობას და სტაბილურობას საფრთხე შეექმნას	81.7%	77.8%	61.3%	77.8%

religiuri umciresobebidan, gansakuTrebuli antipatias, agesias da xSirad sarkazmsac yvela jgufis respondentebSi iwveven iaRovelebi.

“აი, მე გეტყვით იაღოველების უფლებები კი არ იღახება, ისინი ლახავენ ჩვენს უფლებებს. რადგან ამახინჯებენ მართლმადიდებლობას, მაგრამ ისიც არ მინდა რომ ისინი წამებულები გამოვიდნენ. დაჩაგრული ადამიანი ისეღაც გეტოდება და

თანაც იალოველი. ე.წ. ხელისუფლება არაფერს არ აკეთებს, ყველაფერი რომ თავის ადვილზე იყოს ამდენი სექტები არ გახნდებოდნენ”. (ერთ-ერთი რესპონდენტი)

საერთო ჯამში ადენაუერის ფონდის კვლევის მიხედვით საზოგადოებაში, იკვეთება რელიგიური უმცირესობებისადმი დამოკიდებულების შერბილების ტენდენცია. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ რელიგიური ექსტრემიზმის აღკვეთისაკენ მიმართულმა სახელმწიფო პოლიტიკამ გარკვეული შედეგები გამოიღო. მეორეს მხრივ, აბსოლუტური მაჩვენებლებით თუ ვიმსჯელებთ, ყოველი მეხუთე რესპონდენტი მხარს უჭერს რელიგიურ უმცირესობათა შეკრებების დარბევას, ხოლო ყოველი მესამე – მათი ლიტერატურის განადგურებას, რაც ნამდვილად შემაშფოთებელია.

ასევე გაერცვლებულია უარყოფითი დამოკიდებულება რელიგიური უმცირესობების და განსაკუთრებით რელიგიური „სექტების“ მიმართ სასულიერო პირებთან ინტერვიუებში. სტატიები სასულიერო პრესაში ძირითადად მიმართულია სხვადასხვა რელიგიური სწავლებების წინააღმდეგ და მამხილებელი ხასიათისაა.

სასულიერო გამოცემების თითქმის ყველა ნომერში იბეჭდება სტატიები, რომლებიც ხაზს უსვამს მართლმადიდებლობის განსაკუთრებულობას და სხვა კონფესიების საწინააღმდეგო არგუმენტებს.

ტრადიციული რელიგიების მიმართ ზოგიერთი სასულიერო პირების დამოკიდებულება საკმაოდ შემწყნარებლურია, რასაც ექსპერტები ხსნიან იმით, რომ ისინი სექტებისგან განსხვავებით “არ ცდილობენ მართლმადიდებელი ქართველები გადაიბირონ თავის რწმენაზე”.

“რელიგიური უმცირესობები საქართველოში ყოველთვის არსებობდნენ. ქართველების მხრიდან ყოველთვის იყო დადებითი განწყობა, რადგან ისინიც კორექტულად იქცეოდნენ, მათ არ ჰქონდათ არანაირი ზრახვები რელიგიური ექსტრემიზმის მიმართულებით, ამიტომ ქართველებსაც არაფერი ქონდათ მათი საწინააღმდეგო. ისინი ტრადიციულად არსებობდნენ საქართველოში. ეს რელიგიები ძირითადად იყო ისლამი, სომხური ეკლესია,

კათოლიკები და ებრაელები. ეს ოთხი ძირითადი რელიგია საქართველოში არსებობდა და არასდროს არ ყოფილა აგრესია. დღევანდელი თანამედროვეობისათვის არის დამახასიათებელი რელიგიური, შეიძლება ითქვას ტოტალიტარული სექტების გამოჩენა, რომლებიც, რა თქმა უნდა საფრთხეს უქმნიან საქართველოს. ასეთ სექტას უნდა მიენიჭოს ტოტალიტარული სექტის სტატუსი და მის მიმართ გარკვეული სანქციები უნდა იქნას მიღებული.” (ერთ-ერთი სასულიერო პირი)

თუმცა, სასულიერო პირების უმრავლესობა ნეგატიურად არის განწყობილი ყველა რელიგიური უმცირესობების მიმართ, ისინი ტერმინ „სექტას“ უარყოფითი, დამამცირებელი მნიშვნელობით იყენებენ და მიუყენებენ ყველა რელიგიას, ტრადიციულებსაც კი:

„სარგებლობენ რა დღეს საქართველოში შექმნილი მძიმე პოლიტიკური და ეკონომიკური მდგომარეობით, დემოკრატიის ღირებულებას ამოფარებული მრავალი უცხო რელიგიისა და პროტესტანტული სექტის წარმომადგენელნი (იელოველები, ბაპტისტები, კათოლიკეები, კრიშნას მიმდევარნი, ორმოცდაათიანელები და სხვანი) რელიგიური ექსპანსიის განხორციელებას ცდილობენ.“³²

მკაცრი აზრით, ეკლესიის ნეგატიური ან აგრესიული დამოკიდებულება რელიგიური უმცირესობების მიმართ უფრო რელიგიური ფუნდამენტალიზმისთვისაა დამახასიათებელი ვიდრე რელიგიური ნაციონალიზმისთვის. მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ, რომ რელიგიური უმცირესობების გაკიცხვა სასულიერო პირების მიერ ძირითადად ხდება იმ დამანგრეველი გაფლენის გამო, რომელიც მათ აქვთ ქართულ ერზე, რადგანაც ისინი არ ზრუნავენ ეროვნულ ინტერესებზე და თრგუნავენ ქართულ პატრიოტიზმს, შეიძლება ეს რელიგიური ნაციონალიზმის გამოვლინებად მივიჩნიოთ.

„რელიგიური ნაციონალიზმი არ არსებობს, არსებობს სარწმუნოება და არსებობს ერი. ერი შექმნილი არის უფლის მიერ და თუ ჩვენ

³² „ვინ უნდა „იხსნას“ „ხსნის არმიაშ“?“. კარიბჭე, 2004, №11.

ვლოცულებთ ჩვენი ერისთვის, ეს ნაციონალიზმი არ არის, ეს არის პატრიოტიზმი, ყველას მოვალეობა. მაგრამ არსებობს რელიგიური მიმდინარეობები რომლებიც არ ღოცულობენ არც ქარველი ერისთვის და არც საქართველოსთვის. ქართული ეკლესია ყოველთვის არის ერის მხარეზე, ერისთვის არსებობს, ეკლესია აკავშირებს ერს და ღმერთს. ეს არ არის ნაციონალიზმი“ (სასაულიერო პირი).

მართალია, სასულიერო პირებს შორის არსებობს აზრი, რომ – ვერცერთი უმცირესობა ვერ შეუქმნის მართლმადიდებლობას საფრთხეს, თუ ის თვითონ იქნება ძლიერი და მისი მიდევარი ქართველები, ან სხვა ადამიანები სწორ გზაზე იდგებიან – მაგრამ უარყოფითი დამოკიდებულება რელიგიური უმცირესობების მიმართ ქდაგებებში და ინტერვიუებში უფრო გავრცელებულია. რაც შეეხება რელიგიურ პრესას, მასში ამ შემთხვევაშიც ლიბერალური დისკურსი საერთოდ არ არის ასახული.

რელიგიური და ეთნიკური უმცირესობების მიმართ დისკრიმინაციული განწყობების გაღვივება მასობრივი საშუალებების გამოყენებით არ არის ახალი მოვლენა. ეს პრობლემა არსებობს ისეთ პრესაშიც კი, რომელიც შეესაბამება აღიარებულ ჟურნალისტურ სტანდარტებს, აქვს მაღალი რეიტინგი, დიდი ტირაჟი და შინაარსის მიხედვით გამოირჩევა სერიოზულობისა და სოლიდურობის ნიშნით. ეს პრობლემა არ არის დამახასიათებელი მხოლოდ ქართული მედიისათვის/პრესისათვის. ინგლისურენოვან ქვეყნებში მის აღსანიშნავად გამოიყენება ტერმინი hate speech. ეს ტერმინი არ უნდა გავიგოთ სიტყვასიტყვით – როგორც “სიძულვილის ენა”, ანუ სიძულვილის ადჰერა (ნაციონალური ან რელიგიური ნიშნით), საუბარია გარკვეულ არაკორექტულობაზე პრესის მხრიდან ეთნიკური და რელიგიური უმცირესობების მიმართ, ანუ რასაც “პოლიტიკური კორექტულების” დარღვევას უწოდებენ. ტერმინი hate speech გულსხმობს ტექსტების ერთობლიობას (ასევე სათაურების, ფოტო სურათების და სხვა ელემენტების) მას-მედიაში, რომლებიც პირდაპირ ან ირიბად უწყობენ ხელს რელიგიურ ნაციონალიზმს, ნაციონალური ან რელიგიური მტრობის ან უარყოფითი დამოკიდებულების ადჰერას.

რელიგიური უმცირესობების საკითხის გაშუქება პრესაში ყველაზე ხშირად სწორედ მართლმადიდებლური ეკლესიის პოზიციიდან ხდება. ეს ერთნაირად ეხება როგორც საერო, ისე სასულიერო პრესას. სტატიები ამ თემაზე ძირითადად მიმართულია სხვადასხვა რელიგიური მიმდინარეობების და უფრო იშვიათად ეთნიკური უმცირესობების წინააღმდეგ და ატარებენ მამხილებელ ხასიათს. ხოლო კონკრეტული ფაქტის გაშუქებისას მას-მედია ყოველთვის მართლმადიდებლური ეკლესიის პოზიციას იცავს.

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარეობს, რომ საქართველოში არადომინანტი რელიგიური მიმდინარეობები და ეთნიკური ჯგუფები განიხილება როგორც საფრთხე საქართველოს სახელმწიფოსა და ეროვნული მთლიანობისათვის, რაც შესაბამისად იწვევს სხვა რელიგიური მიმდინარეობებისა და ეთნოსებისადმი აგრესიულ დამოკიდებულებას.

5. ანტიგლობალიზაციური ტენდენციები და ლიბერალური ღირებულებების გმობა

მთელს მსოფლიოში გლობალიზაციის ალტერნატივა ნაციონალიზმია. საქართველოში – მართლმადიდებლური ეკლესია და ყველა ნაციონალისტური ძალა, რომელიც რწმენის საკითხებით აპელირებს. ფართო აზრით საქართველოში გლობალიზაციისა და ნაციონალიზმის დაპირისპირება არის ეკლესიის დაპირისპირება დემოკრატიულ ძალებთან და ლიბერალურ იდეებთან.

სასაულიერო პირები თავის გამოსვლებში ხშირად ეხებიან გლობალიზაციის საკითხს. მიუხედავად იმისა, რომ გლობალიზაციის პროცესს ყავს, როგორც მომხრეები ასევე მოწინააღმდეგეები, ძირითადად როგორც რელიგიურ პრესაში, ისე სასულიერო პირებთან ინტერვიუებში ეს პროცესი განიხილება საშიშად და ნეგატიურად.

“ეს არის ერთ-ერთი მტკივნეული თემა დღევანდელი დღისთვის. დღეს მთელი მსოფლიო ლაპარაკობს გლობალიზაციის და ინტეგრაციული პროცესების შესახებ. ეს არის პროცესი, რომელიც შეუქცევდად მიმდინარეობს და მის შეჩერებას ვერანაირი ძალა ვერ შეძლებს. მითუმეტეს ისეთი მცირე ერი როგორიც საქართველოა. ჩვენ

ამოცანა მდგომარეობს შემდეგში – ჩვენ რადიკალიზაციას ადაპტაცია უნდა მოვახდინოთ ამ პროცესებთან დაკავშირებით, ჩვენი სახე უნდა შევინარჩუნოთ ამ გლობალურ პროცესებში. ეს ახალი კულტურა, რომელსაც აქვს ასეთი წამლეკავი თვისება, რომ შეიძლება გაანდადგუროს ყველაფერი რაც ჩვენთვის ნაციონალურად ითვლება, რაც ჩვენთვის ღირსებად ითვლება”. (ერთ-ერთი სასულიერო პირი)

ზოგჯერ დაშვებულია აზრი, რომ კონკრეტულ ასპექტში გლობალიზაცია შეიძლება ძალიან ეფექტური და მიზიდველი იყოს, მაგრამ მთლიანობაში ის მაინც ყოველთვის ფასდება, როგორც საქართველოში არსებული კულტურის დამანგრეველი. მთავარ არგუმენტს გლობალიზაციის წინააღმდეგ წარმოადგენს ის, რომ პატარა ერებისათვის, გლობალიზაციის პროცესი შეიძლება დამღუპველი აღმოჩნდეს, პატარა ერმა შეიძლება „დაკარგოს თავისი სახე“, თუ ის აქტიურად მიიღებს მონაწილეობას ინტეგრაციის პროცესებში. გლობალიზაციას თან სდევს ისეთი ღირებულებების გაერცვლება, რომლებიც ანადგურებენ ქართველის ჭეშმარიტ არსს, მის პატრიოტიზმს:

„ქართველს ქართველი არ უნდა. უცხოურს გაუგებარს ეტრფის, რომელსაც დაცემის მეტი არაფერი მოაქვს ქვეყნისათვის. უფალმა დაგვიცვას და გონების თვალი აუხილოს ყოველ გზაბნეულს. ეროვნულობა, პატრიოტიზმი გაუღვიძოს ქართველს, მტერისა და მოყვარის, ბოროტისა და კეთილის გარჩევის უნარი მისცეს, რამეთუ განვაგდოთ მაჭირვებელი სულისა და ქვეყნისა... საქართველო აღდგება. ჩვენი ქვეყანა უფლის შვილობილია...“ (სასულიერო პირი).

რელიგიურ პრესაში ხდება გლობალიზაციისა და ინტეგრაციის „სატანისტური საწიხისების მხილება“, მოდერნიზმის, ლიბერალური ღირებულებების გამოხატვა. მართლმადიდებლობის, როგორც იდეოლოგიის, მთავარი მტერი ლიბერალიზმია, რომელიც გლობალიზაციური პროცესების ფონზე ყველაზე მეტად უქმნის საფრთხეს მართლმადიდებლურ ეკლესიას. მაგალითად, აღნიშნულ პრობლემას ეძღვნება სტატია ”ლიბერალიზმი, სიცრუე და ცოდვის მონობა თავისუფლების ნიღბით“:

“დიდი საფრთხის წინაშე დგას საქართველო. ქართველ ხალხს თვალსა და ხელს შუა აცლიან ჭეშმარიტ სარწმუნოებას. სახელმწიფო რელიგიად ყოველგვარი გამოცხადების გარეშე მკვიდრდება ლიბერალიზმი. თურმე ამ რელიგიის (ლიბერალიზმის – ავტ.) ქურუმები ქვეყანას საზღვარგარეთიდან მართავენ, შიგნით კი ბოკერიები, გელაშვილები, ბუღაძეები და სხვანი გემოძღვრავენ.”

სტატიის ავტორი არ იზიარებს მოსაზრებას, რომ სახელმწიფო ვალდებულია, საქართველოს კონსტიტუციის თანახმად, დაიცვას ნებისმიერი სარწმუნოების მიმდევარის ინტერესები, სწავლების დროს არ მიენიჭოს უპირატესობა არც ერთ რელიგიას. მისი აზრით, ესეც ლიბერალიზმის გამოგონილია: „ლიბერალიზმის ვაგებით, ჭეშმარიტების ქდაგება სახელმწიფო სასწავლებლებში დანაშაულია, ანტიკონსტიტუციურია“³³ ამიტომ ლოგიკურია მოწოდება – გადავურჩეთ ნებაყოფლობით სიგიჟეს, წინააღმდეგობა გავუწიოთ ლიბერალიზმს, როგორც დეთისმგმობ, ადვირსახსნილ და წამლკეავ იდეოლოგიას.

6. მონარქია, როგორც მართველობის იდეალური ტიპი

მართლმადიდებლური ნაციონალიზმის და ფუნდამენტალიზმის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი კომპონენტია მონარქიის აღდგენის საკითხი. როგორც ექსპეტები აღნიშნავენ და პრესის და ინტერვიუების ანალიზი ამას ადასტურებს, სასულიერო პირების მხრიდან არსებობს პოზიცია, რომ საქართველოს არ ყავს საერო ხელისუფალი, იმიტომ რომ საქართველოს არა ყავს მონარქი – “*ბავრაციონის დინასტია უნდა აღდგეს, უბრალოდ ქართველი ხალხი ჯერ ამის ღირსი არ არის*”. სასულიერო პირებისთვის ერთადერთი სასურველი პოლიტიკური სისტემა არის მონარქია, რომლის სათავეშიც დეთის მიერ კურთხეული მეფე უნდა იდგეს. ასევე სასულიერო პირების უმრავლესობას მანჩია რომ ასე უნდა იყოს ყველგან, ეს არის სახელმწიფოს მოწყობის ეტალონი, ხოლო

³³ ერი და ბერი. 2004. №7.

დასავლეთიდან შემოსული დემოკრატია არის მავნებლობა, ამორალიზმი.

“ჭეშნარიტ მორწმუნეთათვის სამეფო დინასტია ღვთივეკურთხეულია, ხოლო მმართველობის ეს ფორმა იდეალური რადგან იგი არც ძალაუფლებით მოიპოვება არც ჭკუით, არც ხალხის არჩევით, არამედ ღვთის მიერ არის დადგენილი. მართმადიდებელ ქრისტიანს ყოველთვის უნდა სურდეს ღვთივ კურთხეული მეფე, პროტესტის გრძნობა კი ჩვენი არაეკლესიურობის გამო გვიჩნდება. კიეველი მოწამე ვლადიმერ ახალი იმასაც ამბობს მღვდელს რომელიც მონარქისტი არ არის ტრაპეზთან მსახურების პატივი არ უნდა ქონდესო. ამ ავადსახსენებელმა 70 წელმა და მანამდე – ორას წლიანმა მოსაბამ ბევრი ცუდი დაგვიტოვა. ვაუქმდა მეფობა და დაიკარგა მისი მადლი, ვახტანგ გორგასლის დროიდან დამოუკიდებელ ეკლესიას რუსეთმა ავტოკეფალია წარტაცა, და მმართველად სინოდი დაუნიშნა... ჭეშმარიტი სამეფო ხაზის ჩამომავალნი, როგორც თავადაც იცით, ჩვენს ქვეყანაში ბაგრატიონები იყვნენ, მათ წაერთვათ ეს უფლება, ამიტომ მათი დინასტია უნდა აღდგეს. რაც შეეხება იმას, თუ რომელი მათგანი ავა ტახტზე, ეს იოლი გადასაწყვეტი არ არის, შეიძლება ეს ყველაფერი შორეული მომავლის საქმე იყოს, შეიძლება, ძალიან მალეც მოხდეს” (“კარიბჭე”, №4. 2004).

7. ეკუმენისტური მოძრაობის მიმართ დამოკიდებულება

ეკსპერტთა აზრით ეკუმენისტური მოძრაობის მიმართ ნეგატიური დამოკიდებულება საქართველოს მართლმადიდებლურ ეკლესიაში განსაზღვრავს მის ნაციონალისტურ ხასიათს.

1997 წელს ქართულმა მართლმადიდებლურმა ეკლესიამ დატოვა ეკუმენისტური ორგანიზაციები – მსოფლიო საეკლესიო კავშირი და ევროპული ეკლესიების კონფერენცია. ამ საქციელის გასამართლებლად ეკლესიამ დაიწყო რელიგიური ნაციონალიზმის ქადაგება, იმ აზრის გასამტკიცებლად, რომ საქართველო განსაკუთრებულია და მას არ ესაჭიროება სხვა ქვეყნები, ანუ ეკუმენიზმის გამობისას, სასაუღირო პირები ასაბუთებენ თავის

პოზიციას ქართული ერის განსაკუთრებულობით და საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის გამორჩეულობით.

რელიგიური პრესა აკრიტიკებს ეკუმენისტურ მოძრაობას, მასში საკმაოდ დიდი ადგილი ეძღვნება ამ თემას.

„ეკუმენიზმს არ უცდია, აშკარად დაენგრია მართლმადიდებლობა; ის ყოველთვის ცდილობდა, გაემართლებინა, შეფარდებითი გაეხადა, შეესუსტებინა რწმენის ჭეშმარიტება... რომის კათოლიკეები დღეს შთაგონებულნი არიან ეკუმენურ-მასონური სტრატეგიით პირდაპირ არ შეუციონ მართლმადიდებლობას. ისინი თავს მართლმადიდებლური ტრადიციის დიდ თაყვანისმცემლებად და დამცველებად აცხადებენ და უყვართ იმის თქმა, რომ ჩვენს შორის მხოლოდ კულტურული განსხვავებაა და ცდილობენ, ისარგებლონ ჩვენი წმინდა ტრადიციის საუნჯით.“³⁴

შეიძლება დავასკვნათ, რომ საქართველოს საზოგადოების უდიდესი ნაწილი და მართლმადიდებლური ეკლესია განიხილავს მართლმადიდებლობას ძირითადად, როგორც „ერის იდეოლოგიას“ და მისთვის რელიგიის და ეკლესიის „ეროვნული როლი“ ეკლესიის სოციალურ დანიშნულებაზე მადლა დგას. ამიტომ სხვა რელიგიური მიმდინარეობები და ეთნიკური ჯგუფები განიხილება როგორც საფრთხე საქართველოს სახელმწიფოსა და ეროვნული მთლიანობისათვის, რაც შესაბამისად იწვევს სხვა რელიგიური მიმდინარეობებისა და ეთნოსებისადმი აგრესიულ დამოკიდებულებას.

³⁴ კარიბჭე. 2004. №5.

თაზი V. საქართველოში რელიგიური ნაციონალიზმის ბანკოთარმის მიზეზები

ექსპეტა აზრით, სოციალური, ეკონომიკური და კულტურული გარემო შეიძლება უწყობდეს, ან პირიქით ხელს უშლიდეს რელიგიურ ნაციონალიზმის გავრცელებას, თუმცა არ არსებობს კანონზომიერება, რომლის მიხედვითაც ცხოვრების გარკვეული პირობებიდან აუცილებლობით გამომდინარეობს მისი წარმოშობა.

ექსპერტებმა გამოყეს რელიგიური ნაციონალიზმის ხელშემწყობი სხვადასხვა სოციალური, ისტორიული, პოლიტიკური და რელიგიური საფუძვლები:

ა) სოციალური და ისტორიული საფუძვლები

რელიგიური ნაციონალიზმის გავრცელების ერთ-ერთი მიზეზია საბჭოთა კავშირში არსებობის 70 წლიანი გამოცდილება. ამ პერიოდში საქართველოში რელიგია იდენტიფიკაცია, რაც დღესაც ახდენს გავლენას ეკლესიაზე. საბჭოთა კავშირის იდეა გულისხმობდა ხალხთა და რწმენათა ერთიანობას (ათეიზმს), რამაც საპასუხოდ გამოიწვია “ეროვნული მოძრაობები”, რომელთა ორგანულ ნაწილად იქცნენ ტრადიციული რელიგიები (ქრისტიანობა და ისლამი), საქართველოს შემთხვევაში მართლმადიდებლობა. ამ მოძრაობებმა მიიღეს ვიწროეთნიკური და დესტრუქციულ-ნაციონალისტური სახე.

საბჭოთა პერიოდში საქართველოში არსებობდა ნაციონალური და კულტურული იდენტობის მხოლოდ რამდენიმე ფორმა. ექსპერტების აზრით, ეს იყო – რელიგია, ეროვნული ცეკვა და ფეხბურთი. მართლმადიდებლურმა ეკლესიამ განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინა, რადგანაც ის წარმოადგენდა ერთადერთ ინსტიტუტს, რომელიც ფორმალურად მაინც იყო დამოუკიდებელი რუსეთისგან. დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ ძირითადი აქცენტი გაკეთდა რელიგიაზე, მაგრამ ეს იყო არა რელიგიური ნაციონალიზმი, მასზე პრევალირებდა ნაციონალური რელიგიურობა.

შევარდნადის მმართველობის პერიოდის დასაწყისში ეს ტენდენცია შესუსტდა, ხოლო 1997-98 წლებიდან გაჩნდა სახეცვლილი ფორმით. რელიგიურმა ჯგუფებმა და ეკლესიებმა წინ წამოწიეს ნაციონალური დისკურსი.

გარდა ამისა, რელიგიური ნაციონალიზმის გავრცელების მნიშვნელოვან ფაქტორს, ექსპერტების აზრით, წრმოადგენს მოსახლეობის ლუმპენიზაცია (გალატაკება). შესაძლებელია საზოგადოების რანჟირება, ფენებად დაყოფა იმის მიხედვით, თუ რომელ ფენაშია უფრო გავრცელებული რელიგიური ნაციონალიზმი. ლუმპენიზირებულ ფენებში რელიგიური ნაციონალიზმის გავრცელების მეტი ალბათობაა.

ასევე ექსპერტები რელიგიური ნაციონალიზმის გავრცელების ერთ-ერთი მნიშვნელოვან ფაქტორად თვლიან იმას, რომ საქართველოში ბევრმა დაკარგვა თავისი სოციალური სტატუსი, რაც იწვევს ადამიანებში სურვილს ნუგეში იპოვოს რაიმე სხვაში, ხაზი გაუსვას საკუთარ უპირატესობას. ეს სხვა შეიძლება აღმოჩნდეს ზოგ შემთხვევაში კანის ფერი, როგორც ეს მოხდა აშშ-ში ხოლო ზოგში რელიგიური კუთვნილება, როგორც მოხდა საქართველოში და ა.შ. ადამიანისთვის გადამწყვეტია საკუთარი მნიშვნელოვნების შეგრძნება. მისი დაკარგვა, თუნდაც ქვეცნობიერად, რაიმე სოციალური ან ეკონომიკური მიზეზების გამო, იწვევს ფრუსტრაციას, რომელიც ძლიერდება მომავლის განუსაზღვრელობის გამო.

ბ) ეკლესიასთან და რელიგიასთან დაკავშირებული საფუძვლები

ეკლესიის ძირითადი მიზანი არის რელიგიური საქმიანობა, ადამიანების სულებზე ზრუნვა, მაგრამ ეკლესია ამავე დროს დიდი საზოგადოებრივი ორგანიზაციაა, მას გააჩნია საზოგადოებრივი და პოლიტიკური დოქტრინა, თავისი შეხედულებები. შესაბამისად საქართველოშიც ეკლესიას აქვს თავისი პოლიტიკური იდეოლოგია. ეკლესიას, სასაულიერო პირებს, სურთ საზოგადოებას უკარნახონ თავისი პოლიტიკური შეხედულებები, რომლებიც ძირითადად ეწინააღმდეგებიან სამოქალაქო ღირებულებებს. ეკლესიის

ღირებულებები ტრადიციას ემყარება. ამიტომ რელიგიური და ეთნიკური ნაციონალიზმი ფუნდამენტალიზმის ერთ-ერთი წყაროა.

საზოგადოებაში, რომელშიც არსებობს იდეოლოგიური ვაკუუმი, არის რელიგიური ნაციონალიზმის მოთხოვნილება, და ეკლესია ამ მოთხოვნილებას აკმაყოფილებს, თუმცა ბოლო დროს გარკვეულწილად წარმოშობს კიდევ. საქართველოშიც კი, რომელიც ბევრად ნაკლებად იყო იდეოლოგიზირებული საბჭოთა პერიოდში ვიდრე სხვა ქვეყნები (მაგალითად რუსეთი), კომუნისტური რეჟიმის ნგრევამ იდეოლოგიური ვაკუუმი გამოიწვია (ძნელია მოითხოვო რომ ადამიანებმა სწრაფად დაივიწყონ ის რასაც ითვისებდნენ მრავალი წლის განმავლობაში). ეს ვაკუუმი მაშინვე შეავსო ორმა იდეოლოგიამ – ნაციონალისტურმა და მართლმადიდებლურმა, რომლებიც სიმბიოზურად შეერწყა ერთმანეთს.

რელიგიური ნაციონალიზმის გავრცელებას, ექსპერტთა აზრით, ასევე ხელს უწყობდა საქართველოში რელიგიური განათლების ფაქტიურად არ არსებობა. საზოგადოება არ იღებს რელიგიურ განათლებას, რაც იწვევს იმას, რომ რელიგიურობა ეყრდნობა სტერიოტიპებს. თვითონ სასაულიერო პირებსაც კი ხშირად არ აქვთ შესაბამისი განათლება, რაც ქმნის რელიგიური ნაციონალიზმის საფუძველს და იძლევა ხალხით მანიპულაციის საშუალებას.

ექსპერტთა აზრით თვითონ რელიგიის ორიენტაციაც განსაზღვრავს რელიგიური ნაციონალიზმის განვითარებას. მონოთეისტურ რელიგიებში არის ექსკლუზივიზმის ტენდენცია, ეს დამახასიათებელია მაგალითად ქრისტიანობისთვის და ისლამისთვის. არ არის ბუდიზმში და ანემისტურ რელიგიებში. ქრისტიანობაში ეს ექსკლუზივიზმი თავად რელიგიიდან იკვებება და იძლევა ამგვარი ინტერპრეტაციის საშუალებას. ქრისტიანობაში ყოველთვის აქვს ადგილი ძველ იდეებზე აპელაციას, პირველწყაროებზე. რაც უფრო ძველია წყარო მით უფრო ავტორიტეტულია იგი. ექსპერტთა ნაწილი თვლის რომ საქართველოში წმინდა წერილი გაგებულია ვიწროკონფესიური და ექსკლუზივისტური აზრით.

გ) პოლიტიკური მიზეზები

არსებობს მოსაზრება, რომ სახელმწიფო თავად აქეზებს ნაციონალისტურ ძალებს და იდეოლოგიებს. მაღალი რანგის სახელმწიფო მოხელეები იშვიათად მოუწოდებენ საზოგადოებას ებრძოლონ შეუწყენარებლობის გამოვლინებებს, სხვა ნაციონალიზმის ან რელიგიური აღმსარებლობის წარმომადგენლების ჩაგვრას, მეტიც, მაღალი თანამდებობის პირები ხშირად კომენტარის გარეშეც კი ტოვებენ საკმაოდ უხეშ ინციდენტებს. თუმცა, ექსპერტები ბოლო წლებში ამ ტენდენციის კლებას აღნიშნავენ.

სახელმწიფოს რაიმე სახით ყოველითვის იღებს მონაწილეობას ამა თუ იმ იდეოლოგიური შეხედულებების გავრცელებაში. ეს შეიძლება ხდებოდეს ან პირდაპირ ან ირიბად, ანუ ის შეიძლება აქტიურად იღებდეს მონაწილეობას იდეოლოგიის გავრცელებაში და თვითონ გახდეს ამ იდეების მქადაგებელი, ან მას შეუძლია ამ ტენდენციას ფარულად, მდუმარებით დაუჭიროს მხარი, რაც ექსპერტთა აზრით, უფრო საშიშია, რადგანაც ღია ლოზუნგები საზოგადოებაში მეტ გაღიზიანებას და პროტესტს იწვევს.

კრიზისული სიტუაციების დროს სახელმწიფოს სჭირდება ეკლესია, რადგანაც მისი გავლენა წარმოადგენს სახელმწიფოს ლეგიტიმაციის მნიშვნელოვან წყაროს. ფაქტიურად ლიბერალიზმი და ის იდეოლოგია, რომელიც დეკლარირებულია ხელისუფლების მიერ, საქართველოში არ არის გაზიარებული საზოგადოების მიერ. არსებობს მართლმადიდებლური იდეოლოგია.

ექსპერტების ნაწილი თვლის, რომ ნაციონალიზმის გამყარებაში მნიშვნელოვანი წვლილი აქვს რუსეთს. რუსეთში არსებული კონსერვატული, რეაქციული მოძრაობები მკიდროდ თანამშრომლობენ ნაწილ ქართველ სასულიერო პირებთან. რუსი ექსპერტები კარგად ხედავენ რელიგიის, განსაკუთრებით მართლმადიდებლობის ეფექტურობას პოლიტიკაში.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. დისკუსიები კავკასიის ინსტიტუტში 2 – ეკლესია, სახელმწიფო და რელიგიური უმცირესობები საქართველოში: გვეშუქრება თუ არა რელიგიური ფუნდამენტალიზმის საფრთხე. თბ. 2001.
2. ეკლესია და სამოქალაქო საზოგადოება საქართველოში XXI საუკუნის დასაწყისი. გამ. “კავკასიური სახლი”. თბ. 2001.
3. ვალერი ლ. გელაშვილი ბ. ბენდელიანი მ. სახელმწიფო და რელიგია. გამ. თსუ. თბ. 2002
4. თავისუფლება №8’2002; №3’ 2003; №9’2003; №9’2004; №10’2004; №12’2004; №2’2005 (www.liberty.ge)
5. პაპუაშვილი ნ. პატრიარქ კირიონ II-ის წერილი რომის პაპისადმი (1918). დიალოგი აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანული ჟურნალი №1 თბ. 2004
6. რელიგიურ ურთიერთობათა სამართლებრივი რეგულირების ზოგიერთი ასპექტი (პროზელიტიზმი). თბ. 2002.
7. რწმენისა და აღმსარებლობის თავისუფლება (საკანონმდებლო აქტები, სამართლებრივი მიმოხილვა). თბ. 2003.
8. საქართველოს ქალაქური მოსახლეობა რელიგიური და პოლიტიკური საკითხების შესახებ. კონრად ადენაუერის ფონდი. 2008წ.
9. ქართული საზოგადოების ღირებულებების კვლევა. ”BCG Research” ბიზნეს კონსალტინგის ჯგუფი და ფონდი ღია საზოგადოება 2006 წ.
10. ჩიტაშვილი მ. დელიგიურობის ფსიქოლოგია: ემპირიულ კვლევებში. გამ. თსუ. თბ. 1998.
11. ჭელიძე ე. მართლაც ვის შემოაქვს შფოთი და დამღუპველი მოძღვრებანი საქართველოს სამოციქულო ეკლესიაში. გამ. “საეკლესიო სიწმინდენი”, თბ. 2004.
12. ჯოხაძე ავ. რეფორმაცია ან სიკვდილი. ზღვარი №1(3). გამ. ALPE. თბ. 2004.

13. Аклаев А.Р. Этнополитические конфликты в Российской Федерации и проблемы легитимности властью Суверенитет и этническое самосознание: идеология и практика. М.,1995.
14. Баранников В. П. Матренина Л.Ф. Динамика религиозности в информационном обществе. Социологические исследования. 2004, №9.
15. Ваторопин А.С. Религиозный модернизм и постмодернизм. Социологические исследования. 2001 №11.
16. Верховский А. Православный национализм. Заметки об определении и о перспективах движения. «Неприкосновенный запас» М., 2001, №3(17).
17. Верховский А. «Политическое православие» М. 2003.
18. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма \ \ Избр. Произведения. М.,1990.
19. Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий\ \ Избранное. Образ общества. М.,1994.
20. Воронков В.М. «Приватизация этничности в с «национальная политика», «Куда пришла Россия?..» М.2003.
21. Гидденс Э. Социология. М., 1999.
22. Дробужева Л. «Возможность либерального этнонационализма» (pubs.carnegie.ru)
23. Егорова-Гантман Е. «Религиозные взгляды и политические дивиденды». "Религия и СМИ" 25 декабря 2003 года. (www.religare.ru).
24. Зайченко А. «Авторитет церкви как политический ресурс власти». "Религия и СМИ" 04 ноября 2003 года. (www.religare.ru).
25. Здравомыслов А.Г. «Национальный вопрос и демократизация российского политического пространства», «Куда пришла Россия?..» М.2003.
26. Кон Г. Национализм: его смысл и история [Из книги: Hans Kohn. Nationalism: Its Meaning and History, 1955]
27. Костюк К.Н. Православный фундаментализм. Политические исследования. 2000, №5.
28. Крылежев А. Либеральные тенденции в русском православии: к постановки проблемы. «Неприкосновенный запас» М., 2001, №3(17).
29. Кузнецов Л. «Национал-патриотизм». (ntsrs.nm.ru)

30. Малахов В.С. «национальный вопрос» и гражданское общество» «Куда пришла Россия?..» М.2003.
31. Маннхейм К. Диагноз нашего времени. М.,1994.
32. Митрохин Н. Русская православная церковь – итоги десятилетия. «Неприкосновенный запас» М., 2003, №6(32).
33. Мчедлов М.П. Гаврилов Ю.А. Шевченко А. Г. Мировоззренческие предпочтения и национальные различия. Социологические исследования. 2004, №9.
34. «Одно общество много этносов» СIPDD. Тбилиси 20003.
35. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. («Круглый стол»). Социологические исследования. 2001, №8.
36. Плущер-Сарно А. о мифологии российской власти Опубликовано в журнале:«Критическая Масса» 2004, №4 . (magazines.russ.ru).
37. Ровдо В. «Национальная идея как фактор становления гражданского общества Беларуси».
38. Розен Р.Д. «Национализм и религиозный фундаментализм в современном секулярном обществе»
39. Роль православия в государствах и обществах Грузии и России. Фонд им. Г. Белла. Тб.2003.
40. Роль православия в государствах и обществах Грузии и России. Фонд им. Г. Белла. Тб. 2004.
41. Сиамашвили Г. Религия в общественно-политической жизни Грузии. Центральная Азия и Кавказ 6(30), 2003.
42. Форсова В.В. О религиозных корнях толерантности. Социологические исследования. 2004, №1.
43. Фромм Э. Бегство от свободы. М.:Прогресс, 1995.
44. Хаиндрава И. Религия в Грузии: XX. Религия и политика на Кавказе. Изд.Кавказский институт СМИ. Ереван, 2004.
45. Berger P. The Sacred Canopy. Elements of Theory of Religion. N.Y.1967.
46. Foucault M. Power / Knowledge. N.Y., 1980.
47. Gellner E. “Nations and Nationalism. New Perspectives on the Past” Oxford;Cambridge.:Blackwell,1994.
48. Kohn H. The Idea of Nationalism. - New York: McMillan, 1967.
49. Luckmann T. Invisible Religion. N.Y., 1967.

